

Section 7  
Le pouvoir d'illusion de la Personne Suprême

रसोऽहमप्सु कौन्तेय प्रभास्मि शशिसूर्ययोः ।

प्रणवः सवविदेषु शब्दः खे पौरुषं नृषु ।

(shloka 8)

Śrībhagavān-uvāca / Shrī Bhagavān dit:

1. mayy-āsakta-manāḥ pārtha yogaṁ yuñjan-mad-āśrayaḥ |  
asamśayaṁ samagraṁ mām yathā jñāsyasi tac-chṛṇu ||

Apprends maintenant, O Pārtha, comment, avec ta pensée fixée sur Moi, en t'engageant dans le yoga et t'en remettant à Moi avec conviction, tu Me connaîtras pleinement.

2. jñānaṁ te'haṁ sa-vijñānaṁ-idaṁ vakṣyāmy-aśeṣataḥ |  
yaj-jñātvā neha bhūyo'nyaj-jñātavyam-avaśiṣyate ||

Je vais te révéler sans rien omettre cette connaissance phénoménale et son essence, en possession de laquelle il ne te restera plus rien à apprendre en ce monde.

*La traduction littérale de la première moitié du śloka est: Je vais te dire sans rien omettre la connaissance brute (jñāna) et la connaissance éclairée (vijñāna). On parle aussi couramment de connaissances phénoménale et transcendantale. La différence entre les deux a déjà été évoquée à propos du śloka 46 de la section 2. Le préfixe vi a pour fonction d'exprimer que l'action qu'il précise (ici jñā) est exécutée de façon extensive, en en faisant le tour. Vijñāna est donc la connaissance du principe essentiel qui permet de comprendre tout le reste, le fondement des choses en quelque sorte. Le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad prononce cette sentence, déconcertante au premier abord, à propos de la fièvre de connaissance (4.4.10): "Ceux qui vénèrent l'ignorance pénètrent dans l'obscurité, ceux qui s'entichent de savoir entrent dans une obscurité encore plus grande." Vénérer l'ignorance signifie ne se préoccuper que de jouir de la vie sans rien chercher à comprendre. S'enticher de savoir est une erreur car c'est aussi une recherche de plaisir, comparable à la gourmandise, et si elle ne rend pas forcément fou, elle rend trop souvent vaniteux. "J'ai tout compris" a osé dire un jour Einstein. Le scientifique avide de connaissance s'absorbe dans ses découvertes et s'y perd soi-même, ainsi bien souvent qu'une vision compréhensive de l'essentiel. Un point remarquable des religions védiques sur le plan de l'éthique est cet amour de la Vérité et du discernement qu'enseignent les Upaniṣad's et Purāṇa's. Rāma dit à son frère Bharata (dans le Rāmāyana de Valmiki, Ayodhyā-kānda section CIX śloka 13): "Le Tout Puissant est Vérité, la vérité est l'essence du devoir en ce monde, la vérité est la racine de tout, le refuge suprême." C'est la vérité sur la nature des choses qu'il importe de savoir et non leur description détaillée, l'exemple classique étant qu'un pot est avant tout de la terre: une fois cassé, réduit en miettes, la terre reste tandis que le pot a disparu. Si on vous montre un pot et vous demande ce que c'est, il est donc plus avisé de dire "c'est de la terre" que "c'est une poterie de l'époque Ming fabriquée par tel maître". Vijñāna est la connaissance de l'essentiel et c'est cela que Kṛiṣṇa propose à Arjuna d'entendre dans cette section, sans rien omettre (aśeṣataḥ). Śeṣa est le résidu lorsque la création est dissoute par le Tout Puissant (Īśvara), résidu personnifié par le serpent du même nom (Śeṣa) sur lequel repose Nārāyana, et incarné par Balarāma, le frère de Kṛiṣṇa. S'Il en évoque les bases, ce n'est pas l'analyse sāṅkhya de la cosmologie (la science de l'univers) que Kṛiṣṇa va exposer sans rien omettre dans cette section, mais une connaissance plus importante: savoir discerner son œuvre et sa présence dans l'essence de toute chose.*

3. manuṣyaṅāṁ sahasreṣu kaścid-yatati siddhaye |

yatatām-api siddhānām kaścīn-mām vetti tattvataḥ ||

Sur plusieurs milliers d'hommes, il s'en trouvera un qui s'efforce à la perfection, et encore parmi tous ceux qui ont atteint cette perfection, il s'en trouvera un qui me connaît vraiment. Jugement sévère, qui évoque, pour celui qui a déjà lu la Gītā, cet autre enseignement essentiel, dans les śloka's 8 à 12 de la section 13, des choses qu'il importe d'apprendre pour devenir un "connaisseur du champs des activités": en tête de liste figure l'humilité (amānitva) tandis que la connaissance encyclopédique est qualifiée d'ignorance. Sur plusieurs milliers, quelqu'un (kaścīd) fera un effort et parmi tous ceux qui ont réussi à se purifier et sont devenus parfaits (siddha) quelqu'un (kaścīd) Le connaît vraiment. Pour bien préciser de quel type de connaissance Il parle, cette fois Kṛiṣṇa emploie le verbe vid réservé à la connaissance un échelon au dessus de vi-jñā, celle de la qualité des Veda's (révélée), et pour faire bon compte il ajoute tattvataḥ (en vérité). L'Hindouisme n'est pas une religion pour dilettante et il est compréhensible qu'Arjuna s'inquiète de se dissiper comme un nuage s'il n'est pas l'élu parmi plusieurs milliers. C'est pour cela sans doute que Buddha proposa une philosophie de vie moins élitiste, mais dont le grand tort était de n'être pas une religion. Si l'Hindouisme est élitiste (un paradoxe puisqu'il prêche l'abstraction de l'ego), il n'en a pas moins un autre aspect rassurant: nul n'est condamné sans appel à perpétuité et l'effort est récompensé. Avec le temps qu'il faut on acquiert (ou recouvre) cette connaissance qui libère de l'illusion du monde, puisqu'on est pur et éternel par essence. Beaucoup par modestie n'aspirent qu'à atteindre les sphères célestes ou séjournent les deva's et siddha's et laisser aux ṛiṣi's la prétention à la sphère suprême. Ils peuvent toujours se dire que dans une prochaine vie peut-être ils seront plus ambitieux. Mais le jugement que prononce ici Kṛiṣṇa porte moins sur l'aptitude limitée des hommes à faire abstraction de leur ego et à s'absorber dans la méditation et sur leur compulsion à posséder ce qui les entoure que sur leur aptitude à Le connaître. Les deva's, avec Indra à leur tête comme il convient de dire, n'en sont guère plus pourvus (Kena Upaniṣad section 3). Les siddha's et les sages quant à eux se montrent peu loquaces sur ce qu'ils savent du Brahman ou de la Personne du Brahman: "na iti na iti satyasya satyam iti " ni ceci ni cela mais la vérité sur tout ce qui est (Bṛihadāraṇyaka 2.3.6).

4. bhūmir-āpo'nalo vāyuḥ khaṁ mano buddhir-eva ca |  
ahaṅkāra iti-iyam me bhinnā prakṛtir-aṣṭadhā ||

La terre, l'eau, le feu, l'air, l'éther, l'esprit, l'intelligence ainsi que l'ego, sont les huit éléments composant Ma Nature.

Prakṛiti est ce qui accomplit l'action, ce qui réalise. C'est ce mot qu'on traduit par Nature bien que Réalité ou Univers réel (celui des manifestations) serait plus instructif, Swami Prabhupāda quant à lui préfère parler d'Energie. Les scientifiques agnostiques disent aussi qu'au début il y avait l'Energie puis il y eut le bang et se manifesta la matière en mouvement. Prakṛiti est non manifeste et éternelle. Dans la section 14 Kṛiṣṇa évoquera brièvement mahat (du verbe mah): ce qui excite ou qui réjouit, cette puissance créatrice qui est la Sienne, avec laquelle à partir de Prakṛiti, cette Nature brute non manifeste et informe, il produit l'abondance de formes. Mahat est la graine d'intelligence cosmique qui produit dans l'ordre les guṇa's puis les tanmātra's: ces choses les plus simples (tan-mātra veut dire cette matière élémentaire), aussi appelées essences subtiles, qui sont respectivement l'audition, la vision, le toucher, l'odorat et le goût. Non-manifestes, elles se fixent dans cinq éléments matériels (mahābhūta's) qui les concrétisent. L'espace (kha) n'est pas seulement le théâtre de l'action, qu'il fallait bien créer avant tout ainsi que le clap du temps zéro, l'espace est l'élément qui propage les sons selon la théorie sāṅkhya. Les scientifiques pragmatiques ne manqueront pas de critiquer cette conception erronée: le son se propage par vibration, donc dans un milieu non vide (gaz, liquide ou solide). Mais encore aurait-il fallu commencer par enseigner la théorie des vibrations pour expliquer cela il y a 3000 ans. Ce qui est remarquable est d'avoir

*compris que le gaz (l'air ambiant ākāṣa ou le courant d'air, le puissant Vayū) a le don de toucher, en plus du don de propager les sons car selon la théorie sāṅkhya de l'évolution il procède du précédent (l'espace). Le feu (appelé ici anala: ce qui respire et consume, mieux connu sous le nom d'Agni) a une forme et une couleur et donc il se voit, en sus de toucher et crépiter. L'eau (āpa) a un goût et la terre (bhūmi) a une odeur. Mais à quoi servirait l'univers s'il n'y avait un cerveau (manas) pour gérer ces sensations, une intelligence (buddhi) pour les analyser et conclure les avantages et inconvénients de chaque sensation, enfin un ego pour décider que c'est lui qui sent et s'il aime ou déteste ce qu'il sent. En fait l'ego (ahaṅkāra) est créé bien avant, en même temps que les guṇa's puisqu'il est ce qui définit les choses et les limite par la même occasion. Le propos de Kṛiṣṇa n'est naturellement pas de faire un exposé détaillé de la théorie sāṅkhya. Pour compléter la description de l'agglomérat (grāma) mentionné ci-dessus, j'ajouterai donc qu'à Prakṛiti sous sa forme indifférenciée et non-manifeste, Mahat, les guṇa's, les cinq tanmātra's, l'ahaṅkāra, manas, buddhi et citta (la conscience), et les cinq mahābhūta's, il convient d'ajouter les cinq indriya's (sens cognitifs) pour obtenir 24 composants. Leur liste diffère cependant selon les textes, certains remplaçant les guṇa's, buddhi et citta par les cinq sens connotifs (de l'action -voir Bhāgavata Purāna section III.26 et Śānti Parva sections 307 et 330).*

5. apareyam-itas-tv-anyām prakṛitiṁ viddhi me parām |  
jīva-bhūtām mahā-bāho yay-edam dhāryate jagat ||

A coté de ceux-là, sache, O toi au bras puissant, qu'il en est une autre forme supérieure, consistant en la créature vivante par laquelle est soutenu l'univers.

*Il est assez difficile d'expliquer la différence entre le verbe dhṛi et bhṛi ou bhuj, qui tous trois expriment la possession, la souveraineté, la gouvernance, le maintien en état, sinon que bhuj a plus la nuance de jouissance (bhukti), tandis que bhṛi a celle d'un effort de soutien et donne Bharata, et que dhṛi exprime la maîtrise et fait penser à dharma ainsi qu'à dhṛiti (la fermeté) et à Dhṛitarāṣṭra. Cette autre Prakṛiti dit Kṛiṣṇa est "jīva-bhūta". Partant du sens ambigu de ce mot et de celui du verbe dhṛi, les traductions divergent notablement et ce qu'il convient de faire en pareil cas est d'en faire la synthèse. La créature (bhūta) est matérielle, de nature évanescence (kṣara bhāva- śloka 8.4) et peut être aussi bien inerte que mobile. Par contre la vie (jīvana) est le symptôme de la présence d'une âme incarnée dans un corps: c'est elle qui anime la matière inerte et la maintient (dhṛi) en mouvement, qui l'exploite aussi et en jouit. C'est donc elle qui est qualifiée de vivante (jīva) tandis que l'univers en question s'appelle précisément en saṁskṛit "ce qui bouge" (jagat). Le śloka 15.7 confirmera que jīva-bhūta désigne bien l'âme éternelle incarnée, une fraction de la Personne Suprême. A quoi en effet pourrait bien servir un univers immobile ou inhabité? Respectivement comment pourrait-il persister sans personne pour en être conscient, pour le percevoir avec ses sens, son mental, pour le comprendre avec son intelligence et le posséder avec son ego?*

*Chaque relecture de la Gītā amène de nouvelles réflexions et ce sont ces deux śloka's évoquant la création qui m'ont inspiré ce qui suit. Il y a essentiellement deux conceptions de l'univers. A propos de leurs propres créations, les scientifiques utilisent aujourd'hui les termes anglais de "bottom-up" et "top-down" pour la conception. La stratégie "bottom-up" est celle de l'évolutionnisme, tandis que la stratégie "top-down" est le créationnisme. N'est-il pas terrifiant de penser que des gens puissent croire que la construction du monde résulte d'un processus d'empilement par essai et erreur des briques élémentaires? Cet univers, tel qu'ils le conçoivent, est comme un château de sable que le mouvement d'un seul grain suffirait à faire écrouler. Une autre image qu'il donne est celle d'un pot conçu par la glaise qui le compose. Un pot n'est-il pas imaginé par un potier avant d'être façonné? Ce n'est pas la crainte que le château de sable s'écroule (contrairement à ce qu'ils veulent croire) qui conforte les gens depuis toujours dans la conception contraire mais l'incapacité de penser à un idéal sur une*

*telle base. A quoi sert de bâtir un château que la prochaine vague va emporter? A quoi sert de penser à l'avenir? Qu'est-ce qui pousse n'importe quelle créature vivante à procréer, sinon la volonté de se perpétuer? Or l'évolutionnisme dit que non: c'est l'emboîtement plus ou moins efficace des cellules qui le décide. La conception "top-down" est celle d'un ordre cosmique (Mahat) auquel les Egyptiens de l'antiquité donnaient paraît-il le même nom et qu'ils vénéraient. Notons au passage que la culture est un fait mondial qui se préoccupe peu des frontières. Leur religion n'était pas une curiosité folklorique prêtant à sourire; elle n'était rien d'autre que la seule religion des hommes à un stade de sa maturation. A partir de cette conviction que c'est l'Intelligence Cosmique qui conçoit le monde pour qu'il serve de terrain d'action à des créatures, les hommes envisagent deux hypothèses. Soit ils sont l'étape finale du processus, soit ils sont les éléments (les grains de sable) d'une existence plus vaste. Et puisque le château n'est qu'une construction temporaire conçue par une Conscience Cosmique, leur conscience individuelle n'est qu'une parcelle de cette Conscience Cosmique. C'est le concept du Brahman, de Prakṛiti et du Puruṣa.*

*La création vivante est donc de nature supérieure à l'univers matériel qu'elle soutient et dont elle jouit. C'est la vie qui développe l'univers et pas l'univers qui développe la vie. Je suis cette vie dans les créatures dira Kṛiṣṇa dans un des śloka's qui suivent. Selon les Purāṇa's c'est jīva qui se choisit un nouveau corps conforme à la personnalité qu'il a développée (voir aussi śloka 2.22). Dans le même état d'esprit ne convient-il pas de penser que c'est l'enfant lui-même qui développe son corps parce qu'il a la volonté de devenir un homme? Ne convient-il pas aussi de considérer que l'humanité se développe, que le monde vivant se développe sous l'impulsion de la conscience collective? L'univers se développe en Kṛiṣṇa comme un collier de perles (śloka 7). Cette comparaison à un collier de perles a une implication que j'aimerais souligner: l'univers n'est pas chaotique contrairement à ce que certains se plaisent à croire. Il est supporté (dhāryate) à double titre: chacune des perles est supportée individuellement par jīva s'il s'agit d'une créature vivante et l'ensemble est supporté par le fil du collier qui les lie entre elles. Viṣṇu imprègne l'univers qu'Il a créé, Il l'habite et le fait évoluer. Chacune des créatures est d'ailleurs censée contribuer à supporter l'ensemble du collier en accomplissant son devoir envers les autres: c'est le dharma. En particulier elle doit partager, faire des sacrifices et s'abstenir de la violence.*

6. etad-yonīni bhūtāni sarvaṇi-ity-upadhāraya |  
 ahaṁ kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas-tathā ||

Tiens pour établi que ceci est la matrice de toutes les créatures. Je suis la source de la manifestation et de la dissolution de tout cet univers.

*La matrice (généralement féminin: yoni, ici neutre: yonin) dont il est question est constituée par ce qui précède: les deux aspects de Prakṛiti. Les mots prabhava et pralaya constituent une de ces paires de contraires qui sont indissociables dans les textes: il s'agit littéralement de ce qui met en avant (pra), i.e. ce qui produit, la manifestation (bhava) et la dissolution (laya). Toute manifestation est temporaire par définition car ce qui est perpétuel est simplement existant. Ce qui bouge (jagat) doit cesser et renaître comme tout le reste de ce qui est créé. La formule "ahaṁ kṛtsnasya jagataḥ: prabhavaḥ: pralayas-tathā" qui résonne comme un coup de tonnerre n'en fait pas moins froid dans le dos, évoquant la danse macabre de Nātaraja (Śiva dansant). L'idée de manifestation et de dissolution ne peut manquer d'évoquer un autre aspect de la création qui ne figure pas dans l'agglomérat sāṅkhya: le temps. En fait le temps n'existe pas en tant que tel dans l'absolu. Il pourrait à la rigueur être un sixième élément subtil (tanmātra) de la création qui s'attacherait à tout ce qui est manifeste, car sa seule propriété est de durer. Il dure ce que dure l'agitation: il démarre au moment du "Bang" de la naissance de l'univers, et s'arrête lorsque le metteur en scène*

*prononce le fatidique "Coupez!" ou lorsque, comme dit Tulsidas, Il cligne des paupières. L'éternité diffère-t-elle en quoi que ce soit de l'intemporalité? Non! Les Purāṇa's nous disent que Sankarṣaṇa résorbe en Lui-même (ou en Śeṣa) l'univers, sommeille sur les eaux puis à son réveil le re-matématise. Mais cette vision anthropomorphique a déjà l'inconvénient de conférer une linéarité à l'activité du Puruṣa, pour par ricochet préserver l'histoire de notre existence temporaire. Pourquoi nous agissons-nous frénétiquement sinon pour satisfaire nos désirs? Pour marquer notre temps, pour laisser derrière nous des enfants. Il nous est intolérable de ne pas laisser de trace. Nous n'arrivons pas à nous faire à l'idée que nous en laissons un très grand nombre, qui souvent méritent plus d'être effacées que gravées dans l'éternité. La nature cyclique du temps, son effacement par lui-même, ne devrait pas nous importer plus que cela, puisque notre qualité dont nous sommes si fier (le pauraṣam nṛṣu du śloka 8) nous n'en sommes pas les inventeurs.*

7. mattaḥ parataram na-anyat kiñcid-asti dhanañjaya |  
mayi sarvam-idaṁ protaṁ sūtre mañigaṇā iva ||

O Dhananjaya, il n'y a rien d'autre supérieur à Moi. Tout ceci est relié en Moi comme des perles sur un fil.

*Cette image magnifique débute un des passages les plus lyriques de la Gītā. Kṛiṣṇa recourt à plusieurs reprises à des comparaisons telles que ce collier de perles ou l'atmosphère (ākāṣa) dans lequel se meuvent des courants d'air (śloka 9.6) pour exprimer que l'univers forme un tout indivisible appelé Brahman et qu'Il est la cause non seulement de l'abondance de formes dans ce Brahman, mais aussi de sa cohésion et de son harmonie. Les formes sont des perles formant un collier. Il n'y a qu'une seule existence finira-t-il par conclure à ce sujet dans le śloka 18.20. Il conçoit les choses en Lui, les manifeste à partir de Prakṛiti et les imprègne pour les soutenir, les maintenir (dhṛi, bhṛi) et en jouir (bhuj). Cette existence unique est la Sienne et le devenir de cette existence est Son activité.*

*L'image du collier a pour but d'attirer l'attention sur la cohésion et aussi sur la cohérence des choses. Considérées séparément, elles peuvent apparaître dépourvues de sens, disparates, inutiles, contradictoires, voire hideuses. Leur assemblage constitue un tout harmonieux et chacune a sa fonction. La raison d'être de l'eau est d'avoir du goût, celle de la terre d'avoir une odeur, celle des astres d'apporter lumière et couleur et celle de l'espace de porter les sons, car l'univers est fait pour permettre à la personne consciente (le puruṣa) d'éprouver des sensations. La raison d'être de la vache est de pourvoir à de nombreux besoins avec générosité puisqu'elle donne non seulement du lait, dont on fait du beurre pour offrir en sacrifice au feu, mais son excrément fertilise le sol et sert de combustible, et son urine est curative. Mais, comme chacun le sait également, la raison d'être des prédateurs n'est pas plus de nuire: en prélevant leur quote-part ils assurent une alimentation suffisante aux herbivores qui se multiplient rapidement. Dans ce qui suit Kṛiṣṇa dit: Je suis à la fois le concepteur et le concept qui donne un sens à toute chose. Je les arrange en un collier harmonieux.*

8. raso'ham-apsu kaunteya prabhā'smi śaṣi-sūryayoḥ |  
praṇavaḥ sarva-vedeṣu śabdaḥ khe pauraṣam nṛṣu ||

Je suis le goût de l'eau, fils de Kuntī, la luminosité du soleil et de la lune, la syllabe Om dans tous les Vedas, le son dans l'éther et le talent des hommes.

*Kṛiṣṇa énumère ce qui constitue l'essence de ses créations, les principes subtils qui identifient les éléments (le tanmātra est en quelque sorte l'ahankāra de l'élément, ce qui le distingue des autres). Quel meilleur choix aurait-il pu faire pour commencer que celui de l'eau? Qu'y a-t-il de plus indescriptible et pourtant de plus essentiel que le goût de l'eau? Celui de la pureté, de la fraîcheur, de la vie. Il poursuit par un autre principe actif qui est un des plus*

*impressionnants de la nature: la lumière des astres. De l'invisible, indiscernable, au plus grand, phénoménal. Par ailleurs eau et feu sont étroitement liés dans les textes ésotériques: l'un naît de l'autre au choix et la paire forme l'essentiel nécessaire à la vie. Puis Kṛiṣṇa nous dit que la syllabe qui est le symbole de la vérité et de la connaissance est l'essence des lois qu'Il a édictées comme principes de fonctionnement de la nature et de la vie des créatures, qu'on appelle les Veda's. Cette syllabe AUM, que l'on transcrit aussi par Om et qui s'écrit sous la forme d'un caractère spécial ॐ, formé à partir du a ॐ et du u prolongé ॐ, surligné par un anusvāra (mot qui désigne généralement un demi son nasal écrit sous la forme d'un point: bindu, ou dans ce cas précis d'une demi-lune surmontée d'un point: candra-bindu). C'est un son qui commence en ouvrant la bouche pour former le a, puis qui résonne en montant des entrailles comme un u, et qui finalement gronde et ronfle comme un m nasal. C'est pour cela qu'elle s'appelle aussi pra-ṇu (vrombissement) et ud-gītha (son montant du ventre). Elle évoque le Brahman et la prononcer est un credo (voir śloka 17.23). Elle est prononcée systématiquement avant chaque mantra et chaque cantique du Sāma Veda. C'est pour cela qu'elle est l'essence de tous les Veda's. Elle est aussi celle du chant. Mais le son dans l'éther est aussi le concept qui permet d'exprimer des paroles. La parole est la loi et aussi la forme primordiale de l'action. Dans le Bṛihadāranyaka Upāniṣad (chapitre 1 brāhmaṇa 2) la faim crée la parole puis, ne pouvant se résoudre à la manger, elle s'accouple à elle pour multiplier. Traduction: le désir de se manifester éprouvé par le Seigneur se traduit dans un premier temps par la parole et au lieu de se contenter de la posséder Il s'en sert pour créer. Dans la même veine, "l'Evangile selon saint Jean" dit: au début était le Verbe. Pour conclure cette première série de principes essentiels, Kṛiṣṇa choisit le propre de l'homme: pauraṣam nriṣu. Au sens commun puruṣa et nri (ou nara) signifient tous deux homme et pauraṣa est ce qui procède du puruṣa (lorsqu'un a est ajouté à la première syllabe d'un mot, le nouveau mot formé désigne ce qui lui est propre et est utilisé avant tout comme adjectif): ce qui est humain dans les hommes (nṛṣu) ou l'humanité. Mais c'est avoir une bien piètre opinion de nous-mêmes que de considérer que cette qualité propre à l'homme, son essence subtile, est sa virilité (sens que prend éventuellement le mot pauraṣa), ce que font néanmoins de nombreux traducteurs. De plus le principe de la reproduction sexuée sera mentionné dans le śloka 11. Ce qu'Il a donné à l'homme, en plus de la parole, c'est son aptitude à agir sur son environnement, sa créativité, son esprit d'entreprise et aussi, faut-il l'avouer, sa volonté d'agir à son profit personnel (sens que prend pauraṣa dans le śloka 18.25). Un animal agit moins par intérêt personnel qu'un humain. Car le mot puruṣa désigne avant tout une personne au sens spirituel et Puruṣa est le nom de la Personne Suprême qui s'active à la création puis dans l'univers. Le mot humanité ayant pris le sens de compassion en français et ne rendant pas le lyrisme de ce magnifique śloka, on peut choisir comme Swami Prabhupāda de parler de l'aptitude des hommes, ou comme Swami Vireśvarananda de leur esprit d'entreprise, ou pourquoi pas de leur talent. Mais s'il s'agit de dégager les essences subtiles des choses, je serais tenté de résumer ce śloka par: Je suis la pureté, je suis la lumière, je suis la vérité, je suis la parole et je suis la spiritualité. Car pourquoi accorde-t-Il une place particulière à l'homme parmi toutes les créatures vivantes qu'Il a créées? Bien entendu parce que l'homme est doté d'un niveau élevé de conscience. La parole a été prononcée pour lui, les Veda's ont été édictés pour lui, il a été doté de la lumière de l'intelligence et il est porté par les eaux (Nārāyana).*

9. puṇyo gandhaḥ pṛithivyām ca tejaś-ca-asmi vibhāvasau ||  
jīvanam sarva-bhūteṣu tapaś-ca-asmi tapasviṣu ||

Je suis la bonne odeur dans la terre, l'ardeur dans le feu, la vie dans toutes les créatures vivantes et l'austérité chez les ascètes.

*Pour chaque principe subtil Kṛiṣṇa nomme l'entité qui le rend manifeste au mode locatif: en fait la traduction rigoureuse du śloka précédent commençait par le goût dans l'eau et la lumière dans le soleil et la lune. Mis à part l'odeur, les principes énoncés dans celui-ci sont des énergies. Le tapas est la chaleur et le verbe tap signifie brûler, purifier par le feu. L'ascète qui pratique des austérités dégage une intense chaleur spirituelle qui ne manque jamais d'alarmer les deva's aux cieux, lesquels demandent alors à Brahmā ou à Śiva de descendre voir cet importun et lui accorder une grâce pour le calmer. Le verbe tij signifie piquer et tejas est ce qui fait souffrir par son tranchant, son piquant, son acidité, son ardeur, sa brillance comme le tranchant d'un couteau, la pointe d'une flamme, l'éclat du feu ou du soleil de midi en été. Ici le feu reçoit l'épithète de Vibhāvasu: l'excellent qui irradie. Alors qu'on ignorait tout de la chimie, les auteurs des Upaniṣad's et Purāṇa's savaient que la vie est un feu, la digestion est un feu et le feu digère notamment l'offrande au cours d'un sacrifice, qui nourrit les deva's qui à leur tour nourrissent les hommes. L'adjectif puṇya a un sens approprié pour la Terre: pieux, vertueux, pur, sacré, plaisant mais aussi accumulé, ce qui laisse le choix entre une somme d'odeurs ou une odeur sacrée et pure. Qu'y a-t-il en effet de plus complexe qu'un parfum? Comme il a été dit dans le commentaire du śloka 5, la vie est d'essence divine et il faut voir en toute créature vivante une parcelle de Dieu.*

10. bījaṁ mām sarva-bhūtānām viddhi pārtha sanātanam |  
buddhir-buddhimatām-asmi tejas-tejasvinām-aham ||

Sache, O Pārtha, que Je suis la graine éternelle de tous les êtres, l'intelligence des intelligents, la prouesse des puissants.

11. balaṁ balavatām ca-aham kāma-rāga-vivarjitam |  
dharma-viruddho bhūteṣu kāmo'smi bharata-rṣabha ||

Je suis la force des forts exempte de désir et de passion et, O taureau de la race de Bhārata, Je suis l'attraction sexuelle chez les créatures sous contrôle du devoir moral.

*Je suis la force de ceux qui en sont dotés naturellement et qui en font usage en maîtrisant leurs désirs et leurs passions. Mais Je suis aussi l'attraction sexuelle conforme au devoir moral. Dans les pulsions hormonales qui poussent les animaux à s'accoupler au moment de l'ovulation il faut percevoir l'intervention divine. Ceux qui sont naturellement dotés de force (bālavat) sont les jeunes hommes, souvent appelés bāla par dérision pour signifier qu'ils ont plus de force que de cervelle. Cette force leur est donnée aussi bien pour procréer que pour servir la communauté par le travail. Elle est un bienfait à condition qu'ils maîtrisent leurs pulsions, souvent destructrices. Par ailleurs le désir et la passion donnent à celui qui en est la proie une certaine force, mais qui n'est pas dans leur nature. L'adresse au taureau des Bhārata's est à la fois un compliment et une taquinerie, cela va de soi.*

12. ye caiva sātṭvikā bhāvā rājasās-tāmasās-ca ye |  
matta eveti tāt-viddhi na tv-aham teṣu te mayi ||

Sache aussi que même ces états d'existence que sont la pureté, la passion et l'ignorance procèdent de Moi, mais Je ne suis pas en eux, ils sont en Moi.

*Comme Kṛiṣṇa fera la même affirmation à propos des créatures au début de la section 9, il est préférable de discuter plus tard ce que signifie ce: Je ne suis pas en eux, ils sont en Moi. Il est naturel qu'il le dise ici puisqu'il s'agit des guṇa's, les modes d'existence des créatures, leurs traits de caractère. Plus que tout autre Il peut affirmer qu'Il n'est pas affecté par les conséquences de ses actions car elles sont désintéressées (śloka 4.14) et que sa manifestation en ce monde excelle même le sattva (ce qui est possible selon le śloka 14.22 et suivants et le śloka 7.14 ci-dessous). Il peut dire aussi que les guṇa's sont en Lui car ils (le mot est masculin) apparaissent en Prakṛiti sous l'effet de l'intelligence cosmique insufflée en Elle par*

le Puruṣa. Pour cette raison les trois guṇa's sont représentés dans la Trimurti respectivement par Viṣṇu, Brahmā et Śiva.

On peut donner de nombreuses traductions de chacun de leurs noms et le mieux serait sans doute de ne pas traduire ces mots. Sat-tva est littéralement l'état d'existence vraie ("l'état de ce qui est"), donc la pureté de l'ātman, l'absence d'identification de celui-ci avec la manifestation mentale ou corporelle, la clarté de la compréhension, la bonté intrinsèque à cet état divin, la spiritualité. Le tamas est au contraire l'obscurité, l'ignorance, la confusion, la matérialité, l'inertie de la matière. Le rajas est la propension à l'action, le dynamisme, la porte ouverte aux égarements de la passion (rāga), à la violence et à l'égoïsme, le clair-obscur entre sattva et tamas.

13. tribhir-guṇa-mayair-bhāvair-ebhiḥ sarvam-idaṁ jagat |  
mohitaṁ na-abhijānāti mām-ebhyaḥ param-avyayam ||

Tout cet univers, induit en illusion par ces trois états consistant dans les guṇas, ne parvient pas à Me connaître, Moi qui les transcende et suis impérissable.

14. daivī hy-eṣā guṇa-mayī mama māyā duratyayā |  
mām-eva ye prapadyante māyām-etāṁ taranti te ||

Il est vraiment difficile d'échapper à ce pouvoir divin fondé sur les trois modes qui est le Mien. Ceux qui s'en remettent à moi surmontent cette illusion.

Le sens du mot māyā a déjà été discuté dans le commentaire des śloka's 4.6+ 4.7. Il est encore plus évident sur la base du jeu de mot avec le suffixe maya signifiant "fait de" dans guṇa-mayī. Les commentateurs de la Gītā ne manquent jamais de rappeler que les guṇa's préexistent en Pradhāna: autre mot pour désigner la Nature, mettant l'accent sur sa qualité d'être la base (sens du verbe dhā) de la Réalité, plutôt que son sa qualité de la rendre effective (verbe kṛi) comme le fait Prakṛiti. Les guṇa's sont, dit-on, en équilibre dans la "matière primordiale" (Pradhāna) et Mahat rompt cet équilibre, rendant tantôt l'un tantôt l'autre prépondérant. La raison de cette subtilité est sans doute que la Nature serait sans cela réduite à l'inexistence avant la création de Mahat. Or un axiome de toute philosophie Hindoue est qu'on ne crée rien à partir de rien. Pradhāna/ Prakṛiti existe dans l'absolu.

S'il est impossible pour la créature matérielle de ne pas présenter des qualités, puisqu'elles constituent son identité même, la personne vraie incarnée dans cette créature peut s'en abstraire en ne s'identifiant pas à son enveloppe matérielle. S'affranchir de ce lien matériel sans aide est extrêmement difficile. La solution pour y parvenir est d'avoir recours à un autre lien: celui du yoga.

15. na mām duṣkṛtino mūḍhāḥ prapadyante nara-adhamāḥ |  
māyayā'pahṛta-jñānā āsurāṁ bhāvam-āśritāḥ ||

Ne s'en remettent pas à Moi les malfaisants stupides, les plus vils des hommes, dont le discernement a été emporté par l'illusion et qui adoptent un comportement démoniaque.

16. catur-vidhā bhajante mām janāḥ sukṛtino'rjuna |  
ārto jijñāsur-artha-arthī jñānī ca bharata-rṣabha ||

Quatre sortes de gens agissant vertueusement me vénèrent, l'affligé, celui qui veut savoir, celui qui y cherche un gain et celui qui sait, O Arjuna taureau des Bhāratas.

Kṛiṣṇa n'hésite pas à employer le verbe vénérer (bhaj) à propos du culte intéressé de celui qui est dans la détresse et se tourne vers Lui comme un ultime recours (ārta) ou de celui qui voit en Lui une fontaine d'abondance et dont les prières ne sont qu'une liste de requêtes (artha-arthī), car leur geste témoigne de leur foi. De même celui qui est convaincu de sa propre existence spirituelle en vient nécessairement au cours de ses méditations à chercher à



connaître (jijñāsa) l'Auteur de cette existence et lui rendre un culte. Tous ces "gens vivants" (jana) qui vénèrent le Seigneur pour des motifs variés ont cependant un dénominateur commun: ils agissent vertueusement (su-kr̥t).

17. teṣāṃ jñānī nitya-yukta eka-bhaktir-viśiṣyate |  
priyo hi jñānino'ty-artham-ahaṃ sa ca mama priyaḥ ||

Parmi eux se distingue celui qui sait et qui est toujours engagé dans une dévotion sans partage. Je suis extrêmement cher à cette personne dotée de la connaissance et il M'est cher aussi.

18. udārāḥ sarva evaite jñānī tv-ātm-aiva me matam |  
āsthitaḥ sa hi yukta-ātmā mām-eva-anuttamām gatim ||

Tous ces dévots sont nobles, mais Je considère comme Moi-même celui qui sait, car il est établi dans l'union spirituelle avec Moi qui suis la destination suprême.

19. bahūnām janmanām-ante jñānavān-mām prapadyate |  
vāsudevaḥ sarvam-iti sa maha-ātmā su-dur-labhaḥ ||

Après de multiples naissances, celui qui possède la connaissance trouve refuge en Moi, puisqu'il sait qu'en fait Vāsudeva est tout. Une telle grande âme est très rare.

*Le śloka fait un double emploi du verbe pra-pad, qui signifie aboutir à une position. D'une part, comme dans le śloka suivant, cet aboutissement consiste en la divinité qu'il a choisi comme refuge, à laquelle il s'en remet: ici Kṛiṣṇa Vāsudeva. D'autre part cet aboutissement est la conclusion que lui a inspiré sa connaissance: "Vāsudeva sarvam iti". Ce nom de Vāsudeva, le dieu rayonnant ou le dieu des Vasu's (ceux qui rayonnent et aussi ceux qui résident, comme Agni, Vāyu, Pṛithu dans les éléments), ne désigne que très rarement quelqu'un d'autre (Balarāma) que Kṛiṣṇa. Il évoque la première des quatre dispositions ou aspects différents (vyūha's) de la Personne Suprême (Bhagavata Purāna XII.11.21-23), les noms des trois autres étant Saṅkarṣaṇa, Pradyumna et Aniruddha. Elles sont interprétées différemment selon le contexte, en termes d'engagement dans l'activité ou au contraire de libération vis-à-vis d'elle, d'états de conscience (éveil, rêve, sommeil profond ou transcendance), d'incarnations dans la tribu Yādava.*

20. kāmais-tais-tair-hṛta-jñānāḥ prapadyante'nya-devatāḥ |  
taṃ taṃ niyamam-āsthāya prakṛtyā niyatāḥ svayā ||

Ceux dont la connaissance est emportée par des désirs variés cherchent refuge auprès d'autres divinités, suivant telle ou telle observance imposée par leur propre nature.

*Cette "nature propre" peut être celle des dévots aussi bien que des divinités qu'ils vénèrent. Cela importe en fait peu car les attributs de ces divinités correspondent à leur propre vision de la vie. Les Purāṇa's regorgent de listes d'austérités et de sacrifices correspondant à chaque désir que ces artha-arthī ou kāma-kāmī cherchent à combler. Quelle est la couleur de la vache qu'il faut vouer à la divinité (ce qui ne signifie absolument pas la sacrifier) ou donner à un brāhmana, de quel mélange de condiments devra se composer l'offrande et lors de quelle phase de la lune elle devra être offerte, etc... Kṛiṣṇa dit d'eux que leur connaissance a été emportée par tel ou tel désir, à la fois par indulgence (alors qu'il faut comprendre que c'est leur intelligence qui défaille) et pour que l'auditeur fasse le rapprochement avec la connaissance de celui qui cherche refuge auprès de Vāsudeva.*

21. yo yo yām yām tanuṃ bhaktaḥ śraddhayā'rcitum-icchati |  
tasya tasya-acalām śraddhām tām-eva vidadhāmy-aham ||

Qui que soit le dévot et quelque soit la forme (divine) à laquelle il désire rendre un culte avec la foi, cette foi même Je la rends inébranlable.

*Kṛiṣṇa insiste sur la foi avec laquelle le dévot pratique son culte d'une divinité de son choix car c'est cette foi (śraddhā) qu'il "établit inébranlable". Cela ne signifie pas que Kṛiṣṇa apporte un support ou une confirmation à cette croyance, ni aux motivations qui le poussent à porter un culte à telle ou telle divinité. Il ne soutient pas plus les diverses conceptions, souvent incompatibles entre elles voire contradictoires à la Gītā, que les croyants peuvent avoir de la Personne Suprême et de la forme du culte à lui rendre. La conception de chacun est dictée par le contexte culturel dans lequel il vit et par ses propres traits de caractère, composés à partir des trois guṇa's. Des précisions seront données dans la section 17 à propos du caractère sāttvika, rājasa ou tāmasa du croyant et de sa foi. Mais chacun est libre de concevoir la religion comme il lui convient et il reçoit satisfaction: "celui qui se tourne vers un dieu va à ce même dieu, ... et celui qui me vénère vient à Moi (śloka's 23 ci-dessous et 9.25)" Par contre il est évident que Kṛiṣṇa n'apporte aucun soutien aux hypocrites (dénués de foi et aussi de vertu) qui prétendent rendre un culte à une divinité pour arriver à leur fin, notamment ceux qui blasphèment en invoquant Dieu pour cautionner telle ou telle position politique ou leur désir de conquête.*

*C'est un de mes śloka's préférés car il renferme un message de tolérance tout à fait bienvenu en cette époque où l'intolérance prédomine. J'en propose cette autre traduction un peu plus libre que la précédente: *Quelle que soit la religion que tu professes, si tu es sincère je te soutiens dans ta foi. La raison pour cela est simple. Il se peut que tu aies choisi de prier les esprits de la nature ou les ancêtres et tu obtiendras ce qu'ils sont capables de te donner et rien de plus, mais c'était ton choix. Par contre, si tu as prié un dieu, il est une émanation de Moi précisera Kṛiṣṇa ultérieurement. On ne choisit généralement pas sa religion. Seuls quelques uns ("ceux qui savent": jñānī) ont le bagage culturel suffisant pour faire le bon choix en connaissance de cause.**

22. sa tayā śraddhayā yuktas-tasya-ārāadhanam-īhate |  
labhate ca tataḥ kāmān-may-aiva vihitān-hi tān ||

Engagé dans cette foi, il s'efforce d'obtenir les faveurs de cette divinité et il obtient ainsi que ses désirs sont réalisés, en fait par Moi.

*La religion de bien des personnes dépend en fait peu du nom qu'elles donnent à leur créateur. Ils servent un maître autant qu'elles en sont capables en espérant une aide dans leurs soucis du moment, ainsi qu'une récompense dans la vie future et en craignant la punition. Les Purāṇa's décrivent des paradis qui ne diffèrent en rien de ceux des Chrétiens ou des Musulmans. Il y coule des rivières de lait et de miel et il suffit d'y vouloir une chose pour l'obtenir. Ce qui diffère est la nature des vœux qu'on formule. Si on manque d'ambition, on n'aura que ce qu'on a désiré. Ce qui pourrait justifier la précision "kāmān vihitān hi tān": ces désirs-là accordés (et pas d'autres). Le śloka qui suit confirme que chacun va au paradis de la divinité de son choix, mais que ce séjour est temporaire.*

23. antavat-tu phalaṁ teṣāṁ tad-bhavaty-alpa-medhasām |  
devān-deva-yajo yānti mad-bhaktā yānti mām-api ||

Mais les fruits de la dévotion de ces personnes dotées de peu d'intelligence sont de nature à avoir une fin. Ceux qui vénèrent les demi-dieux vont (au domaine des) demi-dieux et mes dévots viennent à Moi.

24. avyaktam vyaktim-āpannam manyante mām-abuddhayaḥ |  
param bhāvam-ajānanto mama-avyayam-anuttamam ||

Les sots pensent qu'étant (à l'origine) non manifeste J'ai atteint un état manifeste, ignorant ma condition suprême impérissable et incomparable.

*Kṛiṣṇa emploie le mot bhāva pour désigner ce qui est impérissable, suprême et incomparable, traduit ici par condition. Mais le sens premier du mot bhāva est, nous l'avons vu, précisément le contraire: ce qui est au départ non manifeste et qui devient (bhū) manifeste. Les créatures deviennent manifestes puis à nouveau non manifestes, lira-t-on dans le śloka 8.18, selon que l'univers est manifesté (prabhava) ou dissout (pralaya – śloka 7.6). Ici il convient de lire ce mot dans son sens étendu de présence, manière d'être ou condition au choix. Les diverses manifestations de Viṣṇu qu'elles soient qualifiées de sva-rūpa ou d'avātara sont toutes impérissables. Elles coexistent dans l'univers spirituel et peuvent paraître selon le bon plaisir de leur propriétaire. La condition de Celui-ci est suprême impérissable et incomparable.*

25. na-ahaṁ prakāśaḥ sarvasya yoga-māyā-samāvṛtaḥ |  
mūḍo'yaṁ na-abhijānāti loko mām-ajam-avyayam ||

Je ne suis pas évident pour tous, étant masqué à leurs yeux par mon pouvoir d'illusion. La population de ce monde, induite en confusion, ne parvient pas à comprendre que Je suis non né et immortel.

*Le mot composé "yoga-māyā-samāvṛita" est un mot à tiroirs typique (tat-puruṣa), dans lequel chaque terme est précisé par le précédent. Logiquement il devrait être traduit par "enveloppé par le pouvoir d'illusion (māyā) de l'attachement (yoga avec le sens d'attachement aux choses de ce monde comme dans le śloka 2.45). Mais lorsqu'il s'agit du pouvoir du Maître du yoga, yoga-māyā est le pouvoir qu'Il met en œuvre pour créer et maintenir pour un temps la manifestation des créatures et amener les âmes incarnées à s'identifier aux corps qu'elles occupent (leur condition transitoire: bhāva). C'est cette illusion de l'ego, ainsi que celle qui lui est associée de pouvoir posséder les choses qui leur paraissent être autres qu'elles-mêmes, qui leur fait perdre la tête. Elles ne voient plus que les apparences, s'enivrent de leur pouvoir sur leur entourage, rêvent de laisser une empreinte immortelle et refusent d'envisager qu'elles puissent avoir un maître. Pour celles qui reconnaissent son existence, l'illusion d'être elles-mêmes des personnes temporelles les incitent à croire que Kṛiṣṇa puisse aussi avoir été non manifeste et soit devenu manifeste (śloka 24). Elles pensent sans doute que le Brahman impersonnel est non manifeste et qu'il manifeste une personne matérielle du nom de Kṛiṣṇa ou que ce dernier est un avātara temporaire de Viṣṇu.*

26. veda-ahaṁ samatītāni vartamānāni ca-arjuna |  
bhaviṣyāni ca bhūtāni mām tu veda na kaścana ||

O Arjuna, Je sais tout des créatures passées, en cours et à venir mais personne ne Me connaît. C'est l'opposition entre l'existence temporelle ("passé, en cours et à venir", ou pour reprendre les termes du śloka 2.20 "devenue, devenant ou à devenir") et celle de la personne intemporelle, non-née et immortelle, cachée par le pouvoir de yoga (yoga-māyā), qui est encore une fois soulignée ici. La plupart ne peuvent Le connaître tel qu'Il est car ils entretiennent l'illusion que tout est temporel. Comment as-tu pu enseigner le yoga à Vivasvat demande Arjuna? Et Kṛiṣṇa lui répond: nous sommes nés de nombreuses fois toi et moi, mais toi tu ne t'en souviens pas (śloka 4.5). Pourquoi cela? Parce qu'en naissant Arjuna a oublié qui il est vraiment. Quelle est la source de cette "possession" par la māyā divine qui altère l'intelligence de la personne incarnée. Ce sont les sensations nous dit le śloka suivant,

27. icchā-dveṣa-samutthena dvandva-mohena bhārata |  
sarva-bhūtāni sammohaṁ sarge yānti parantapa ||

O Bhārata, fléau des ennemis, toutes les créatures à leur venue au monde sont induites en confusion par l'erreur de la dualité ayant pour origine le désir et l'aversion.

*Le texte n'utilise pas le mot naissance (janma) mais création (sarga); les mots "venue au monde" couvrent les deux situations qui sont de même nature. Ce śloka et le suivant sont un peu mystérieux. Que faut-il entendre exactement par les mots erreur/illusion de la dualité (dvandva-moha)? Toutes les dualités ont-elle pour origine celle du désir et de l'aversion? N'est-ce pas au contraire le désir ou l'aversion qui résulte de l'illusion d'éprouver une sensation plaisante ou pénible (chaud ou froid selon son degré d'intensité par exemple) ? Le mot différence (prithaktva) serait peut être plus juste. Si nous n'étions pas affectés par ce que ressentent nos sens, nous ne serions pas amenés à prendre conscience d'une différence entre nous-même en tant qu'individu avec un ego et notre entourage et à rechercher ce qui nous donne du plaisir, ainsi qu'à éviter ce qui est inconfortable. Mais c'est le principe même de la māyā de s'impliquer dans les sensations.*

28. yeṣāṁ tv-anta-gataṁ pāpaṁ janānāṁ puṇya-karmaṇāṁ |  
te dvandva-moha-nirmuktā bhajante mām dṛḍhavrataḥ ||

Mais ces personnes qui ont cessé de pécher et ont une activité méritoire sont affranchies de l'illusion des contraires et s'engagent résolument dans mon service dévotionnel.  
*On ne devient pas vertueux par dévotion mais le contraire. Lorsqu'on est libéré de la dualité, qu'on a cessé d'agir pour satisfaire ses désirs et son besoin de posséder les choses, qu'on n'agit plus que vertueusement (puṇya), alors on est prêt pour s'engager dans la dévotion. En quoi l'implication dans les sensations et leur dualité est-elle contraire à l'engagement dans le service dévotionnel? L'un des effets adverses est que les sensations monopolisent l'attention de notre mental et altèrent notre intelligence.*

29. jarā-maraṇa-mokṣāya mām-āśritya yatanti ye |  
te brahma tad-viduḥ kṛtsnam-adhyātmaṁ karma ca-akhilam ||

Ceux qui, pour se libérer de la vieillesse et de la mort, font des efforts en se réfugiant en Moi, ils savent tout du Brahman, de l'action et de l'Ame Suprême.  
*La plupart des traducteurs (Indiens possédant bien le saṁskṛit) préfèrent traduire adhi ātmā par "propre de soi incarné", ce qui à mon sens prête à confusion avec jīva et ne correspond ni à l'étymologie du mot "ce qui est supérieur au propre de soi", ni à la définition qui en est donnée dans le śloka 8.3. Mais cette traduction qui semble faire l'unanimité se doit d'être rapportée ici. L'idée est que l'essence de soi-même est une fraction du Brahman. Cela transcende l'individu auquel on a tendance à s'identifier. Par ailleurs si les personnes dont il est question cherchent refuge en Kṛṣṇa pour se libérer de la mort, c'est qu'elles savent que Vāsudeva est Tout (śloka 19), qu'Il est au-delà (adhi) d'elles-mêmes, en amont même du Brahman.*

30. sa-adhibhūta-adhidaivaṁ mām sa-adhiyajñāṁ ca ye viduḥ |  
prayāṇa-kāle'pi ca mām te vidur-yukta-cetasah ||

Ceux qui Me connaissent en même temps comme Ce qui est derrière les créatures, les dieux et les sacrifices, dont la conscience est engagée en Moi, Me connaissent aussi au moment de la mort.

*Cette Personne qu'on nomme Adhyātman est aussi en amont de la création des créatures (adhi-bhūta), des énergies et des pouvoirs régissant l'univers (adhi-daiva) et du soutien de l'univers par le sacrifice (adhi-yajña). Savoir qui est cette Personne au moment de la mort est essentiel car c'est à ce quoi on pense alors qu'on est destiné. Ceux qui pensent à une autre divinité vont à elle aussi (śloka 23) et ceux qui regrettent déjà les plaisirs reviendront y goûter, ainsi qu'aux désagréments qui les accompagnent. La section qui suit est*

*entièrement consacrée à la description des conditions à remplir pour atteindre cette Suprême  
Personne au moment de la mort.*

