

Section 13  
Le champ d'activité et la connaissance du champ

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।  
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापारे ।  
(śloka 25)

Arjuna uvāca / Arjuna dit:

1. prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva kṣetraṁ kṣetra-jñāṁ eva ca |  
etad-veditum-icchāmi jñānaṁ jñeyaṁ ca keśava ||

La Nature et la Personne, le champ et le connaisseur du champ, la connaissance et ce qui est à connaître, tout cela j'aimerais le comprendre, O Keśava.

*La question d'Arjuna manque dans certaines transcriptions. A-t-elle été ajoutée? Elle parait en tout cas indispensable car le sujet de l'enseignement de Kṛiṣṇa change totalement dans les six sections qui suivent par rapport aux précédentes et Kṛiṣṇa commence par donner des définitions dans le śloka 2, comme à chaque fois qu'Arjuna demande ce qu'est telle ou telle chose. Le mot pour champ est kṣetra comme la terre cultivée (par exemple Kurukṣetra est le champ du roi Kuru) et Arjuna fait sans doute référence à des termes qu'il a entendu en d'autres circonstances car les mots kṣetra et kṣetra-jñā n'ont pas été utilisés auparavant par Kṛiṣṇa. Au sens figuré l'univers est le champ d'activité du Puruṣottama, et à une échelle plus réduite le corps est le champ d'activité du puruṣa (ou de jīva). Cette personne (ou cette âme) est embarquée sur une drôle de machine sous le pouvoir d'illusion (śloka 18.61) ou joue à se faire peur comme dit Vasiṣṭha dans le Śanti Parva. Le karma-bhūmi (la terre, sphère du karma) est son terrain de jeu où la scène où se produisent les artistes (sic Premchand dans son roman "Raṅgbhūmi").*

*Comme le fait remarquer Swami Prabhupāda, les six premières sections de la Gītā traitent de l'existence et du yoga et les sections 7 à 12 parlent de l'opulence divine et de la dévotion. Dans les sections qui suivent il est plus question de la nature humaine, des traits de caractère et comment ils affectent les comportements dans tous les domaines, y compris l'intelligence et la foi.*

Śrī-bhagavān-uvāca / Śrī Bhagavān dit:

2. idaṁ śarīraṁ kaunteya kṣetram-ity-abhidhīyate |  
etad-yo vetti taṁ prāhuḥ kṣetra-jñā itī tad-vidāḥ ||

Ce corps est défini comme le champ et celui qui le connaît est appelé le connaisseur du champ par les experts, O fils de Kuntī.

*Quel autre champ d'activité pourrait-il y avoir pour jīva en fait? Elle est incarnée en lui et souvent s'identifie à lui.*

3. kṣetra-jñāṁ ca-api māṁ viddhi sarva-kṣetreṣu bhārata |  
kṣetra-kṣetra-jñāyor-jñānaṁ yat-taj-jñānaṁ mataṁ mama ||

Sache aussi, O Bhārata, que Je suis le connaisseur du champ dans tous les champs. Connaître à la fois le champ et le connaisseur du champ, c'est la (vraie) connaissance à mon opinion.

*Il sait mieux que nous même ce que nous sommes. Il sait sans les ressentir quelles sont nos joies et nos peines, toutes les joies et toutes les peines simultanément, celle de la proie et du prédateur. Il sait ce que c'est qu'être un essaim d'abeilles, un ban de poissons, une escadre d'oies sauvages, une foule humaine pendant la kumbha-mela, ce qu'on ressent en volant, nageant, rampant, sautant ou en poussant comme un arbre. Il a inventé la sensation, le sens et le principe physico-chimique d'interaction entre le sens et son objet.*

4. tat-kṣetraṁ yac-ca yādṛk-ca yad-vikāri yataś-ca yat |  
sa ca yo yat-prabhāvaś-ca tat-samāsenā me śṛṇu ||

Ecoute en bref ce qu'est ce champ, quelle est son apparence quelles sont ses modifications et leur provenance, ainsi que qui est la présence aux commandes.

*La "présence aux commandes" (prabhāva) est celui qu'on nomme prabhu: le maître des lieux, celui dont la présence importe et celui qui crée le corps qu'il va habiter. En l'occurrence il s'agit de jīva.*

5. ṛṣibhir-bahudhā gītaṁ chandobhir-vividhaiḥ pṛthak |  
brahma-sūtra-padaiś-caiva hetumadbhir-viniścitaiḥ ||

Cela a été chanté par les sages de différentes manières dans les hymnes védiques et les causes ont été établies de différentes façons dans les aphorismes des Brahma-sūtras.

*Les connaissances qui importent concernant l'existence, l'univers et tous les principes qui y président sont l'objet des Veda's et en particulier des Upaniṣad's. La Gītā est l'Upaniṣad le moins hermétique, prononcé par le Concepteur à une époque où les hommes sont devenus raisonnables. Parallèlement à cela, un certain Bādarāyaṇa, qui dit-on ne peut être que Vyāsa (puisque celui-ci est l'auteur divin de "tout ce qui vaut d'être lu" - sic Vyāsa lui-même dans l'Adi Parva), a écrit une synthèse des théories exposées dans les Upaniṣad's sous la forme de sūtra's. Comme il a été déjà dit dans le commentaire du śloka 2.53, le mot sūtra, qui est dérivé du verbe coudre (siv), est au sens propre un brin filé tel qu'on en utilise en couture ou pour le tissage, un cordon servant à unir un collier, souvent composé de plusieurs brins individuels appelés guṇa's. Au sens figuré c'est une association de mots ne formant pas une vraie phrase et que les philosophes s'échinent depuis à interpréter. Ils les réarrangent selon leur goût pour former une suite logique (disons leur collier à eux). Mais sans les commentaires éclairés d'un Śankarācārya (philosophe moniste ayant vécu au 7<sup>ème</sup> ou 8<sup>ème</sup> siècle A.D. au Kerala) ou d'un Rāmānuja (philosophe bhakta né en 1027), on peut leur faire dire ce qu'on veut. Le philosophe moderne S. Radhakṛishnan en discute amplement dans le deuxième volume de son livre "Indian Philosophy". Personnellement je trouve la lecture des Upaniṣad's bien plus instructive.*

6. mahā-bhūtāny-ahaṅkāro buddhir-avyaktam-eva ca |  
indriyāṇi daś-aikaṁ ca pañca cendriya-go-carāḥ ||

Les grands éléments, l'ego, l'intelligence, le non-manifeste, ainsi que les onze sens, les cinq objets des sens,

7. icchā dveṣaḥ sukhaṁ duḥkhaṁ saṅghātaś-cetanā dhṛtiḥ |  
etat-kṣetraṁ samāsenā savikāram-udāhṛtam ||

Le désir et l'aversion, le plaisir et la peine, le corps, la conscience, la volonté, tout cela est en résumé ce qu'on considère comme le champ et ses transformations.

*Le śloka 6 donne la liste de l'agrégat des vingt-quatre composants de la Nature, qui figure dans tous les Purāṇa's, dans laquelle le non-manifeste (avyakta) est Prakṛiti elle-même. Les trois modes (guṇa's) dont la forme manifeste de la Nature est dotée ne sont pas inclus dans la liste des composants de cet agrégat, car tous les autres dérivent de leur combinaison. Comme cela a déjà été mentionné dans le commentaire du śloka 7.4, les éléments (mahābhūtāni) sont au nombre de cinq et l'espace (deśa) est celui ayant pour propriété spécifique le son. Les sens sont au nombre de 11 car ils comprennent les sens cognitifs et conatifs (ceux qui en saṁskṛit sont appelés les sens de l'action: karmendriyani), ainsi que le mental considéré comme le gestionnaire des sensations perçues et des réactions à opérer. Les objets des sens qui sont souvent qualifiés de "domaine d'activité" (viśaya) des sens sont ici leur "pâturage" (go-cara).*

Saṅgha ou saṅghāta est un assemblage de nombreux composants qui cessent de vivre ensemble (de tuer ensemble: sam-han). Ces composants du corps seraient au nombre de 36 selon K.M. Ganguli (traducteur Bengali du Mahābhārata en anglais à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle) et incluent les membres, les systèmes respiratoire et digestif... Dhṛiti est la volonté, la détermination et elle ne figure pas dans la liste des qualités qu'il faut apprendre à développer, donnée dans le śloka 7. Elle fait partie du "truc mental" comme dit Shwami Vivekananda. Lorsque le cerveau (manas gérant les sens) a perçu l'environnement et transmis l'ensemble des informations à l'intelligence, celle-ci délibère, en fonction de son état du moment (le guṇa le plus influent – śloka s 18.30-32), et en réfère à la conscience (cetas ou cetanā: "la splendide qui siège dans le cœur"), qui décide. Alors la volonté d'agir (dhṛiti) donne l'ordre au cerveau de mettre en action le sens connatif adéquat. Les muni's aimaient beaucoup décortiquer les étapes de chaque processus. Un autre exemple est celui de la parole que le grammairien Pāṇini (6<sup>ème</sup>-4<sup>ème</sup> siècle BCE) analyse dans la succession de stades suivants: jīva décide de parler, le fait savoir au cerveau, qui active le feu du corps, lequel met en mouvement l'air dans les poumons, qui produit un son subtil, lequel est modulé par la bouche, qui finalement exprime ce que veut dire jīva.

8. amānitvam-adambhitvam-ahimsā kṣāntir-ārjavam |  
 ācāry-opāsanam śaucam sthairyam-ātma-vinigrahaḥ ||

Humilité, sincérité, non-violence, patience, rectitude, suivre l'enseignement d'un maître, pureté, persévérance, contrôle spirituel,

9. indriya-artheṣu vairāgyam-anahankāra eva ca |  
 janma-mṛtyu-jarā-vyādhi duḥkha-doṣa-anudarśanam ||

Rejet des passions pour ce qui motive les sens, absence d'ego, perception de la faute qui est associée à la peine dans la naissance, la mort, la vieillesse et la maladie,

10. asaktir-anabhiṣvaṅgaḥ putra-dāra-grhādiṣu |  
 nityam ca sama-cittatvam-iṣṭa-anīṣṭ-opapattiṣu ||

Détachement, absence d'affection excessive pour le fils, l'épouse et le foyer, équilibre constant de l'esprit face aux évènements désirables ou indésirables,

11. mayi ca-ananya-yogena bhaktir-avyabhicāriṇo |  
 vivikta-deśa-sevitvam-aratir-jana-saṁsadi ||

Dévotion pour Moi sans la moindre défaillance dans un yoga sans partage, recherche de la solitude et aversion pour la compagnie,

12. adhyātma-jñāna-nityatvam tattva-jñāna-artha-darśanam |  
 etaj-jñānam-iti proktam-ajñānam yad-ato'nyathā ||

Constance dans la perception du Suprême Self, recherche de la vérité - Tout cela est ce qu'on appelle la connaissance et ce qui concerne autre chose est ignorance.

*L'objet de connaissance du ksetra-jñā n'est pas les éléments et leurs combinaisons dans l'univers, ni les sens et ce qui les motive (indriyāni, indriyārthā), en d'autres mots ce n'est ni la science des phénomènes ni celle du comportement humain, ni même les arts. Le vrai sujet d'apprentissage est la purification de la personne: l'humilité ou la modestie (amānitva) en est la tête de liste, suivie de près par la manifestation de la vérité dans le comportement (la sincérité) et la non-violence, i.e. les trois piliers de la vertu. Les qualités à développer listées dans le śloka 8 reviendront presque mot pour mot dans l'énoncé des austérités à cultiver dans la section 17 (śloka's 14 à 16). La différence entre la sincérité (adambhitva) et la rectitude (ārjava) est sans doute subtile. Dans le śloka 17.14 la rectitude est associée à la propreté (ou*

*pureté: śauca) et à la non-violence en tant qu'efforts de contrôle sur son corps. La non-violence (ahimsā) et l'indulgence (ou patience: kṣānti) sont également indissociables, la seconde étant la forme mentale de la première. S'asseoir aux pieds d'un maître (ācārya-upāsana) pour accepter son enseignement et ses ordres demande aussi de l'humilité et aide à la cultiver; le śloka 17.14 recommandera de manifester du respect envers son guru.*

*Dans les śloka s 9 et 10 Kṛiṣṇa expose ce qu'Il résume ailleurs par les mots "samatva" et "sangam tyaktum". Il faut apprendre à ne plus s'identifier au corps (ahaṅkāra) pour accepter les plaisirs sans s'émouvoir ni en devenir dépendant, accepter aussi les peines sans se plaindre comme des ingrédients normaux de la vie. Souvent les troisième et quatrième pieds du vers 9 sont traduits par: percevoir comme une misère et une faute la naissance, la mort, la vieillesse et la maladie. A mon avis il faut voir là un exemple de l'influence du Bouddhisme dans la culture Indienne moderne. Je ne pense pas qu'il faille traduire duḥ:kha-doṣa-anudarśana comme un mot composé mettant douleur et faute sur le même plan (composé dvanda) et précisant tous deux l'objet de la perception (formant avec darśana comme mot principal un composé tatpuruṣa). C'est purement un mot-tiroir: perception de la faute de la peine dans la naissance, la mort, la vieillesse et la maladie. La faute est de s'émouvoir de cette peine, de même que se passionner pour les objets des sens est une faute dans le plaisir. Sinon le mot faute serait superflu ou bien Kṛiṣṇa s'accuserait Lui-même d'avoir commis la faute de nous infliger une peine. Les mêmes termes seront repris dans le śloka 14.20, l'erreur (doṣa) étant remplacée par la libération (mukti). Dans la naissance c'est le séjour dans la matrice, "endroit répugnant où l'on souffre d'étouffement au milieu des excréments" selon les Purāṇa's, qui est cause de souffrance. Aspirer à renaître (saṁsāra) est une erreur de jugement (doṣa est non seulement la faute, le péché, mais plus généralement la pénombre, l'erreur, tout ce qui a un effet négatif). L'identification au corps (ahaṅkāra) est non seulement responsable de la perception des sensations plaisantes et déplaisantes comme siennes mais aussi de la volonté de s'approprier ce qui apparaît comme bénéfique: objets acquis ou personnes aussi bien. Se prendre d'affection avec excès (abhi-svañj) pour une quelconque personne, au point de d'identifier à elle, est une erreur tout à fait naturelle et pourtant la plus désastreuse pour l'équilibre mental. "Son fils, Son épouse, Ses parents, Son cœur, Son âme, sva-praṇa" autant de prises de propriétés qui un jour inévitablement seront balayées par la vie, soient qu'ils soient morts soient qu'ils soient partis ailleurs vivre leur vie. Au risque de leur paraître froids et de se le reprocher à soi-même, il faut apprendre dit Kṛiṣṇa à les aimer pour eux-mêmes, les protéger et leur donner ce qu'ils espèrent, sans les étouffer (sens figuré de abhi-svañj).*

*Respectivement Kṛiṣṇa recommande que le yoga et la dévotion qu'on éprouve pour Lui ne connaisse pas de répit. "Penser un peu à soi" comme on dit c'est l'aveu qu'on va se montrer égoïste. Le verbe sev exprime l'idée de se consacrer à quelque chose, servir, rester près de, séjourner, pratiquer, cultiver, avoir l'habitude. L'expression "servir la solitude" serait compréhensible mais en français on dit plutôt qu'on recherche ou qu'on aspire à la solitude. C'est un peu redondant avec l'insatisfaction d'être en compagnie d'autrui qui figure juste après dans la liste des choses à apprendre. En fait ce goût pour la solitude vient naturellement du fait que les activités pratiquées en société visent généralement à satisfaire les plaisirs ou à accroître sa prospérité matérielle.*

*Enfin conclut le śloka 12, ce qui doit être connu en permanence est l'Adhyātman, la Présence Suprême dans le Brahman, et ce qu'on doit chercher à savoir est la vérité. Les mots exacts sont: l'observation dans le but de connaître la vérité (tattva). Le mot philosophie qui désigne l'amour de la sagesse est sans doute déplacé car dans l'esprit de Platon la sagesse réside dans la connaissance du monde et la philosophie telle que la conçoit Platon est un état d'esprit curieux, que précisément dénoncent le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad et la Gītā. Kṛiṣṇa rejette la connaissance phénoménologique comme ajñāna, car c'est celle de l'asat. De plus, toute étude demande un investissement, lequel disperse l'attention (ou la conscience) et peut*

mener à sa perte, comme celle de la rivière Sarasvatī dans les sables du Rajasthan. La curiosité du monde semble justifiée à priori, si on est sûr de ne pas y prendre goût, comme à la cigarette ou à l'alcool et d'en devenir accro. C'est la raison qui fait dire au sage dans le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad (4.4.10): "Jouir des plaisirs sans s'interroger c'est l'ignorance, s'interroger sur tout est pire ignorance encore." Le scientifique trouve du plaisir à augmenter sa connaissance de l'univers et ce plaisir ne diffère en rien de celui des sens car le cerveau est un sens comme un autre. Il le justifie avec l'argument que cette connaissance contribue à diminuer les peines matérielles et facilite la jouissance de la vie. Kṛiṣṇa ne condamne pas celui qui aime la vie: au début de la section 14 il définira la personne sattva comme celle qui a une propension à la connaissance et au bonheur. Mais cette personne est vouée à la transmigration (saṁsāra) et doit aussi l'accepter. Elle commet une erreur qu'il est préférable de dénoncer en qualifiant tout simplement son savoir d'ignorance, même si cela doit offenser son esprit rationnel. N'oublions pas que Kṛiṣṇa s'incarne précisément à l'aube de l'ère du rationalisme qu'on nomme kali-yuga et ce dont les hommes auront à se méfier le plus dans les temps à venir c'est leur avidité à gérer rationnellement l'univers à leur bénéfice (leur patrimoine comme ils disent aujourd'hui). Pour mémoire, à l'aube de l'ère antérieure nommée dvāpara-yuga les hommes ont appris à prier par intérêt et Rāma vient alors leur rappeler qu'ils doivent agir par devoir et non par intérêt. Cet enseignement reste d'actualité pour celui qui aspire à vivre dans le monde (pravṛitti), à condition que le devoir reste évident.

13. jñeyam yat-tat-pravakṣyami yaj-jñātvā'mṛtam-aśnute |  
anādimat-param brahma na sat-tan-na-asad-ucyate ||

Je vais maintenant te parler de l'objet du savoir, en connaissance de quoi tu goûteras l'immortalité. On dit que l'éternel Brahman qui est sous ma tutelle n'est ni pure existence spirituelle ni apparence matérielle.

*Ce qui est à connaître (jñeya) et qui en fait est voué à le rester parce que méconnaissable, indéfinissable, inépuisable est le Brahman . Etant l'Absolu, Il inclut le sat et l'asad (na sat na asad ucyate), i.e. la pure existence et l'apparence matérielle, perpétuellement en devenir (bhava).*

14. sarvataḥ pāṇi-pādam tat-sarvato'kṣi-śiro-mukham |  
sarvataḥ śrutimal-loke sarvam-avṛtya tiṣṭhati ||

Ayant partout des mains, des pieds, des yeux, des têtes et des bouches, partout des oreilles dans le monde, Cela se tient en englobant tout.

15. sarv-endriya-guṇa-ābhāsam sarv-endriya-vivarjitam |  
asaktam sarva-bhṛc-caiva nirguṇam guṇa-bhoktṛ ca ||

Prenant l'apparence des modes de la nature dans tous les sens bien que totalement dénué de sens, sans attachement alors que pourvoyant à tout, dénué des modes bien qu'en ayant la jouissance.

*Le mot jouissance est ici à prendre au sens juridique de propriété. Le substantif ābhāsa, s'il est souvent traduit par apparence, est formé à partir du verbe bhās qui signifie éclairer. Pourquoi dans ce cas ne pas traduire "sarva indriya-guṇa-ābhāsam" par: cette lumière ( au sens d'intelligence) ordonnant les fonctions de tous les sens? D'autant plus que, bien que la plupart des substantifs et adjectifs soient déclinés dans le mode neutre, les autres qualités énoncées se rapportent sans équivoque à la Conscience Suprême, l'Adhyātman.*

16. bahir-antaś-ca bhūtānām-acaram caram-eva ca |  
sūkṣmatvāt-tad-avijñeyam dūra-stham ca-antike ca tat ||

Cela est en dehors et au dedans des créatures, immobile et mobile aussi, méconnaissable car trop subtil, distant et proche.

17. avibhaktam ca bhūteṣu vibhaktam-iva ca sthitam |  
bhūta-bhartṛ ca taj-jñeyam grasiṣṇu prabhaviṣṇu ca ||

Indivisible et (œuvrant) cependant comme s'Il était distribué dans toutes les créatures, stable et assurant la persistance des créatures, Cela doit être conçu comme ce qui crée l'apparition et qui l'absorbe.

*Historiquement les hommes ont utilisé le verbe bhaj pour vénérer les dieux en leur offrant une part de leur sacrifice: cette distribution s'appelle vibhāga et ce qui est distribué est vibhakta. Ainsi vibhakti est la distribution alors que Kṛiṣṇa demande à Arjuna (et à nous autres) une dévotion (bhakti) sans partage. Ce qui est distribué dans toutes les créatures est la Présence ou l'Existence (bhāva - sic śloka 18.20). Elle est bhartṛi, c'est-à-dire qu'Elle les préserve, supporte, maintient, comme une mère ou une nourrice. S'agissant de la Personne du Brahman ou du Brahman impersonnel vis-à-vis de créatures qui par contre sont matérielles et temporelles, on peut traduire bhartṛi par: ce qui assure qu'elles ne se dissipent pas comme des mirages. Ce qu'on appelle la subtilité (sūkṣmat - dans le śloka 16) est cette propriété de l'air et de l'âme d'être si petits qu'on ne peut les voir. Ils sont dedans et dehors. Si jīva n'a pas le don d'ubiquité, bien que certains prétendent y accéder par le yoga, l'Adhyātman est à la fois dedans et à l'autre bout de la galaxie et le Parama-ātman est présent dans toutes les créatures. Est-il besoin de préciser que Kṛiṣṇa aime utiliser des mots qui frappent l'esprit. Ce qui dans d'autres sections de la Gītā est appelé prabhava pralaya (7.6 et 9.18) est ici "prabhaviṣṇu grasiṣṇu", autrement dit développant tout et dévorant tout, en employant le nom de l'omniprésent Viṣṇu. Il aime aussi faire des jeux de mots qui amènent à réfléchir sur leur sens: être omniprésent c'est être indivisible et partagé partout.*

*Revenons un instant sur le nom Bhagavān qui dans beaucoup de textes est traduit par Celui qui est opulent en tout, en ajoutant la liste suivante: beauté, force, gloire, richesse, connaissance et austérité. Je pense qu'il faut comprendre que seul Lui peut partager ces bienfaits sans compter.*

18. jyotiṣām-api taj-jyotis-tamasah param-ucyate |  
jñānam jñeyam jñāna-gamyam hṛdi sarvasya viṣṭhitam ||

Cela est la source de la lumière dans tous les luminaires et est appelé ce qui est au delà de l'obscurité, la connaissance, ce qui est à connaître et à acquérir par la connaissance et qui est situé dans le cœur de chacun.

*Ce qui dans les śloka's précédents était présenté comme subtil, difficile à décrire, dedans et dehors, à connaître (jñeyam) comme ce qui maintient la cohésion de tout ce qu'il imprègne et pouvant le redissoudre, devient la source de lumière qui permet la connaissance et qui est en même temps l'objet à connaître. Le soleil est la lumière, source de la lumière de la lune et source de la vérité à laquelle aspire celui qui dit la Gāyatrī. Situé dans le cœur (hṛdi sthitam), Cela agit comme une source de lumière et par la même devient visible et rend visible ce qu'il importe de connaître. Kṛiṣṇa dit dans le śloka 26 que certains le vénèrent parce qu'ils ont entendu parler de Lui par d'autres; certains prétendent aussi répandre la foi en enseignant la vérité. Mais la vérité ne s'enseigne pas, elle ne se prouve pas avec des arguments. En fait elle se voit et se passe de preuves. Une fois la lampe allumée, elle éclaire le reste. L'enseignement apporté par les autres peut aider à la discerner, mais la conviction se trouve à l'intérieur en méditant.*

19. iti kṣetram tathā jñānam jñeyam coktam samāsataḥ |  
mad-bhakta etad-vijñāya mad-bhāvāy-opapadyate ||

Ainsi se décrit en résumé le champ, la connaissance et son sujet. Ayant compris cela, Mon dévot atteint Mon état.

*Le terme mat-bhāva est assez vague et en même temps se passe de précision. Dans la plupart des langues (en français comme en anglais ou en saṁskṛit) il peut être remplacé par ma nature, tout en sachant qu'on ne parle pas de la mère nature mais de l'essence. Mon état n'est guère plus satisfaisant puisque lorsqu'on utilise le verbe bhū on sait qu'on parle d'un état impermanent. Il s'agit en fait de la condition: celle de la pure existence, consciente, libre de toute identification à une enveloppe matérielle.*

20. prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva viddhy-anādī ubhāv-api |  
vikārāṁś-ca guṇāṁś-caiva viddhi prakṛti-sambhavān ||

Sache que la Nature et la Personne n'ont tous deux pas de commencement. Sache aussi que les transformations et les modes sont produits par la Nature.

*La juxtaposition des mots vikāra et guṇa offre l'occasion d'introduire le concept de guṇa, qui sera développé dans la section suivante. Le guṇa est le fil unique qu'il faut torsader avec d'autres pour obtenir un fil continu qui puisse servir à coudre ou à tisser une trame. Prakṛiti à l'état non manifeste est implicitement dépourvue de caractéristiques. C'est le tri de la pelote de fils et leur tissage qui transforme les choses d'un mode dans un autre. On verra que parfois la toile tissée est rouge, puis devient bleue ou jaune selon l'abondance des fils de chaque couleur (śloka 14.10).*

21. kārya-kāraṇa-kartṛtve hetuḥ prakṛtir-ucyate |  
puruṣaḥ sukha-duḥkhānāṁ bhoktṛtve hetur-ucyate ||

On dit qu'en ce qui concerne la réalisation de l'action, ce qui est à faire et le moyen à mettre en œuvre la Nature est la cause et qu'en ce qui concerne la jouissance des plaisirs et des peines c'est la personne qui est la cause.

22. puruṣaḥ prakṛti-stho hi bhunkte prakṛiti-jān-guṇān |  
kāraṇaṁ guṇa-saṅgo'sya sad-asad-yoni-janmasu ||

En effet la personne située dans l'état matériel jouit des modes produits par la Nature. Cette association aux modes est la cause de la naissance dans une espèce bonne ou mauvaise. *Tout est encore une fois question de conscience. Lorsque la personne est consciente de sa vraie essence, elle n'est pas associée aux modes de la nature (ce qui constitue sa personnalité, son caractère et ses "états d'âme" du moment). Mais le plus souvent c'est le contraire. Alors, comme Descartes, elle est consciente d'être une personne qui pense et qui prend des décisions en "conséquence de cause". Comme il se doit, elle "jouit" des conséquences, aussi bien des plaisirs ou avantages que des désagréments. La conscience s'éduque comme l'a expliqué Kṛiṣṇa dans la section où il disait "ce dont tu es conscient en mourant ceci tu deviens." Donc celui qui est perpétuellement conscient d'être un individu pensant qui agit dans le monde matériel est effectivement dans cet état (bhāva dans le śloka 19) puisque c'est ce qu'il désire et il renaît en tant que tel.*

23. upadraṣṭa-anumantā ca bhartā bhoktā mah-eśvaraḥ |  
param-ātm-eti ca-apy-ukto dehe'smin-puruṣaḥ paraḥ ||

On dit que la Personne Suprême, le Seigneur Suprême, l'Âme Suprême, est aussi dans ce corps, supervisant, permettant, le soutenant et faisant l'expérience.

*C'est sur la base de ce śloka que se fondent ceux qui considèrent qu'il y a deux présences spirituelles parfaitement distinctes en chaque créature, pour dénoncer le courant de pensée moniste, dans lequel ils voient une erreur incompatible avec la dévotion. Mais parallèlement*

à cela ils ne voient aucun inconvénient à traduire bhoktrī dans ce śloka par "celui qui jouit de ce corps". J'ai préféré traduire ce mot, qui s'applique typiquement à un roi ou à un mari envers "son domaine" et qui exprime l'idée de posséder, goûter, sentir, jouir ou utiliser, par "celui qui fait l'expérience". Le mot bharta qui le précède exprime déjà la notion de propriété, ainsi que celles de soutien et de maintien comme cela a été précisé dans un śloka précédent. Mais, même s'il s'y trouve aussi, est-ce sous la forme d'une personne distincte, identifiable? Pourquoi deux personnes et pas tout simplement le fragment d'une Personne (l'ātman est une parcelle de Moi dit Kṛiṣṇa dans le śloka 15.7), conscient de l'être ou au contraire se sentant seul maître à bord (comme l'appelle le śloka 15.8 par dérision), étant donné que cette parcelle appelée jīva est de la même essence que le Parama-ātman? La Bhagavad Gītā, comme les autres Upaniṣad's, concilie le monisme du Brahman et le dualisme de la dévotion. Et pourquoi donc seraient-ils incompatibles? Cette Présence dans l'univers n'est-Elle pas à la fois la Suprême Personne (Puruṣa-uttama ou ici Puruṣaḥ paraḥ), l'Ame du Brahman (Adhyātman), l'Ame Suprême pour toutes les âmes (Parama-Ātman)? Quoi qu'il en soit (deux personnes distinctes ou l'une faisant partie de l'Autre), celle des deux personnes qui est vivante (jīva – celle dont il est question dans le śloka 22) est libre de se fourvoyer et l'Autre, dont elle émane, l'observe avec bienveillance. Le Muṇḍaka Upaniṣad exprime cette idée (dans le chapitre 3, section 1) en parlant de deux oiseaux dans un arbre, dont l'un mange les fruits de l'arbre tandis que l'autre assiste à ses activités en spectateur impartial (suparṇa sakṣi). Cependant le śloka 15.17 confirme qu'il convient de distinguer les deux personnes: si l'ātman est de même essence que le Suprême Ātman, le fragment en tant que présence ou personne n'est pas identique à la Suprême Personne. Le concept d'existence propre (ātman) n'est pas identitaire: c'est un état, une essence. Par contre, la présence ou la personne ne peut être fragmentaire: une personne est une entité et en français même dans entité il y a entier.

24. ya evaṁ vetti puruṣaṁ prakṛitiṁ ca gunaiḥ saha |  
sarvathā vartamāno'pi na sa bhūyo'bhijāyate ||

Celui qui comprend ce que sont la Personne et la Nature avec ses modes, en quelque situation qu'il puisse être impliqué, il ne renaîtra pas à nouveau.

25. dhyānena-ātmani paśyanti kecid-ātmānam-ātmanā |  
anye sāṅkhyena yogena karma-yogena ca-apare ||

Certains perçoivent l'Ātman en eux-mêmes par la méditation, d'autres par l'investissement dans la réflexion, d'autres encore en Lui vouant leurs activités.

26. anye tv-evam-ajānantaḥ śrutvā-anyebhya upāsate |  
te'pi ca-atitaranty-eva mṛtyuṁ śruti-parāyaṇāḥ ||

D'autres cependant, parce qu'ils sont dépourvus de connaissance, Lui rendent hommage parce qu'ils en ont entendu parler par d'autres. Ceux-là aussi, qui accordent la plus haute importance à ce qu'ils entendent, vont au delà de la mort.

En toute rigueur le śloka 25 parle de ceux qui voient l'Ātman par l'intermédiaire de l'ātman méditant dans l'ātman, d'autres par l'investissement dans la philosophie analytique (sāṅkhya yoga), d'autres encore par le karma yoga. Le śloka 26 ne précise pas ce que ces personnes ignorantes ont entendu dire et ce qu'elles ont pu en retenir. Selon la tradition la parole du brāhmaṇa vaut de l'or (au point qu'il ne peut se rétracter disent les Purāṇa's) et l'Inde est un eldorado pour les guru's de tous acabit. Mais ceux qui les écoutent vont au delà de la mort parce qu'ils ont accepté l'idée que leur existence ne s'arrête pas à ce moment-là.

27. yāvat-saṅjāyate kiñcit sattvaṁ sthāvara-jaṅgamam |  
kṣetra-kṣetrajña-samyogāt-tad-viddhi bhārata-ṛabha ||

Sache, O taureau des Bhāratas, que l'existence de quoi que ce soit qui apparaisse, mobile ou immobile, résulte de l'implication du connaisseur du champ dans le champ.

*En d'autres termes peut-être plus fidèles au contenu des paroles de Kṛiṣṇa: le véritable état (sat-tva) de tout ce qui naît ou prend forme (sam-jayate), que ce soit vivant ou inerte, est l'union ou l'investissement (sam-yoga) du connaisseur du champ et du champ manifeste. Toute entité est habitée, ce qui ne veut en aucun cas dire quelle soit consciente d'exister mais que sa persistance en tant qu'entité séparée dans le Brahman implique qu'une présence soit consciente d'elle. Lorsque Rāma cligne des paupières, dit Tulsidas, l'univers disparaît. Lorsqu'il les ouvre, l'univers se matérialise. Il en est un peu de même pour tout un chacun au réveil le matin. Si l'on s'investit dans un spectacle ou dans une lecture, tout se qui se passe autour disparaît et, si l'on souffre de rhumatismes, eux aussi. Viṣṇu ayant créé l'univers s'investit en lui, devenant l'Adhyātman. Puis lorsque Brahmā a créé la diversité des créatures, le même Viṣṇu devient Parama-ātman. Ayant quitté un corps, l'ātman dit-on rassemble les matériaux qui lui sont nécessaires et se choisit une matrice pour renaître: c'est ce que Kṛiṣṇa appelle le sam-yoga du champ et du connaisseur. D'un point de vue pragmatique, pour les personnes qui s'étonnent que les animaux éprouvent du plaisir, de la peur, de la colère et des sentiments: la raison n'en est-elle pas simplement que l'existence de ces animaux résulte de l'association d'un connaisseur et d'un champ? (Autrement dit qu'ils ont une âme). Il en est de même pour les plantes selon les Purāṇa's et les scientifiques modernes découvrent qu'elles doivent avoir une forme de conscience limitée puisque la musique les aide à pousser. Peut-on sérieusement imaginer que l'incroyable diversité de stratégies mises en œuvre aussi bien dans le monde végétal que dans le monde animal pour se reproduire et perdurer ne soit pas l'œuvre d'une conscience? L'activité coordonnée des communautés d'abeilles, d'oiseaux migrateurs ou des bancs de poissons n'indique-t-il pas l'implication d'une conscience collective dans ces organismes multiples? "Pourquoi s'arrêter là?" nous suggère Vyāsa dans le Mahābhārata? "A tel ou tel événement d'importance universelle on vit arriver tout le gratin du svar-loka: les montagnes, les rivières, les saisons, les heures et les minutes, le plaisir, la colère et la peur... Je ne vais pas vous les nommer tous car je suis sûr d'en oublier." Toute entité tangible ou abstraite, dont on peut définir l'identité (ahaṅkāra), est la manifestation d'une idée et d'une présence spirituelle. "Animisme primitif!" s'offusquent ceux qui prétendent être monothéistes. Alors pourquoi croient-ils au Mal et à la Mort?*

28. samaṁ sarveṣu bhūteṣu tiṣṭhantaṁ param-eśvaram |  
vinaśyatsv-avinaśyantaṁ yaḥ paśyati sa paśyati ||

Celui qui perçoit le Seigneur Suprême présent identiquement dans toutes les créatures,  
l'Impérissable dans le périssable, voit vraiment.

29. samaṁ paśyan-hi sarvatra samavasthitam-iśvaram |  
na hinasty-ātmanā-ātmānam tato yāti parāṁ gatim ||

Voyant effectivement de la même façon le Seigneur présent également en tout lieu, il ne cherche pas à se porter atteinte lui-même par l'esprit et se dirige donc vers la destination suprême.

30. prakṛity-aiva ca karmaṇi kriyamāṇāni sarvaśaḥ |  
yaḥ paśyati tathā-ātmānam-akartāraṁ sa paśyati ||

Les activités étant à tout point de vue réalisées par la Nature, celui qui perçoit l'ātman comme n'agissant pas, il voit (vraiment).

*Une objection vient à l'esprit: la conscience (cetanā ou cetas), qui siège dans le cœur (cetas aussi), n'est-elle pas responsable des décisions qu'elle a prises? Jīva ne jouit-elle pas des*

plaisirs et des peines comme le dit le śloka 13.21? La réponse est que si elle se sent concernée, oui effectivement elle jouit et souffre. Mais, si elle se désolidarise de son enveloppe matérielle (asakta), elle n'éprouve rien et ne cherche pas à les ressentir à nouveau ou à les éviter (voir aussi śloka 14.22 à 14.25). De plus depuis le śloka 23 il est question de l'Ātman Suprême qui en aucun cas n'est impliqué, comme le rappelle le śloka 32 .

31. yadā bhūta-prthag-bhāvam-ekastham-anupaśyati |  
tata eva ca vistāraṁ brahma sampadyate tadā ||

Quand quelqu'un perçoit les existences séparées des créatures comme ne faisant qu'une s'étant donc répan due (en elles), alors il trouve son accomplissement dans le Brahman. Le verbe pad signifie prendre place, tomber dans et, lorsqu'il est renforcé par le préfixe sam qui rassemble, sampad peut être traduit par atteindre son but (plus que "yā gatim" dans le śloka 29). Ce but la personne en question l'atteint du fait même de concevoir l'existence comme une et indivisible, s'étendant partout dans toutes les dimensions et à tout point de vue jusqu'à l'infini, puisque c'est le sens même du mot Brahman.

32. anāditvān-nirguṇatvāt param-ātmā-ayam-avyayaḥ |  
śarīra-stho'pi kaunteya na karoti na lipyate ||

N'ayant ni commencement ni attribut de la nature, ce Suprême Ātman immuable, bien que situé dans le corps, n'agit pas ni n'est pollué, fils de Kuntī.

33. yathā sarva-gataṁ saukṣmyād-ākāśaṁ nopalipyate |  
sarvatra-avasthito dehe tathā-ātmā nopalipyate ||

Comme l'atmosphère, de par sa nature subtile, pénètre dans tout sans devenir pollué, l'ātman situé partout dans le corps ne subit aucune contamination. Le vers s'adresse à une personne n'ayant pas étudié la biologie et la chimie, pour laquelle l'image de l'air qui imprègne tout sans perdre son intégrité permet de se faire une idée de Viṣṇu omniprésent sous une forme subtile dans l'univers et dans le corps de chacun, sans en être affecté en aucune manière. Mais, même si la chimie nous enseigne que les corps vivants fabriquent du gaz carbonique à partir de l'air ou que l'eau qui les imprègne se charge en sels divers, lorsqu'ils sont extraits ces fluides retrouvent leur pureté. Ceci pour dire que jīva peut aussi être purifiée et redevenir pur ātman, identique dans son essence au Parama-ātman dont parle spécifiquement le śloka 32. Par humilité il est d'usage d'ajouter: oui mais pas identique en extension. Mais cette précision n'est guère utile en fait car l'état d'existence absolue (Sat) exclut l'individualité. Dans le Sat il n'y a qu'une seule Personne, Kṛiṣṇa. Si elles sont pour toujours multiples même après avoir été purifiées, comme le laisse penser le śloka 2.12, les Purāṇa's nous disent que les personnes peuplant la Sphère Suprême (Vaikuṅṭha) sont toutes semblables.

34. yathā prakāśayaty-ekaḥ kṛtsnaṁ lokam-imaṁ raviḥ |  
kṣetra kṣetrī tathā kṛtsnaṁ prakāśayati bhārata ||

Comme un seul soleil illumine le monde entier, l'âme illumine entièrement ce corps, Bhārata. Kṛiṣṇa dit textuellement que c'est kṣetrī qui illumine le kṣetra: kṣetrī (nominatif de kṣetrin) est la personne du champ, son propriétaire, celui qui le cultive. Le champ est le corps pour dehin (jīva, ātman) et l'univers pour l'Adhyātman.

35. kṣetra-kṣetra-jñāyor-evam-antaraṁ jñāna-cakṣuṣā |  
bhūta-prakṛti-mokṣaṁ ca ye vidur-yānti te param ||

Ceux qui, par la vision de la connaissance, font la distinction en eux entre le corps et son propriétaire et savent ce qu'est la libération de la créature matérielle, se dirigent vers le Suprême.