

Section 5
La voie du renoncement à l'attachement aux actes

तदबुद्ध्यस्तदात्मानस्तनिष्ठास्तत्परायणाः ।

गच्छन्त्य पुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ।

(shloka 17)

Arjuna uvāca / Arjuna dit:

1. sannyāsaṁ karmanām kṛṣṇa punar-yogaṁ ca śamsasi |
yac-chreya etayor-ekaṁ brūhi suniścitam ||

O Kṛiṣṇa, Tu fais l'éloge du renoncement à l'activité puis du yoga. Des deux proclame lequel est le meilleur pour moi une fois pour toute.

Sans porter de jugement sur la portée de la question, Arjuna demande en fait ce qui est préférable de s'abstenir de toute activité (sannyāsa) ou de l'activité dans le yoga (karma-yoga). Kṛiṣṇa ne corrigera en précisant qu'il s'agit du karma-yoga qu'une seule fois car c'est la seule alternative envisageable. Par ailleurs ce que veut Arjuna est un choix sur lequel il n'ait plus du tout (su: bien, bon, final) à réfléchir (niś-cita) par la suite.

Śrī-Bhagavān-uvāca / Śrī Bhagavān dit:

2. sannyāsaḥ karma-yogaś-ca niḥśreyasa-karav-ubhau |
tayos-tu karma-sannyāsāt-karma-yogo viśiṣyate ||

Le renoncement et le karma-yoga sont tous deux causes du meilleur. Cependant des deux, le karma-yoga est préférable.

Comme Arjuna a demandé "ce qui est le meilleur (śreya) pour lui, Kṛiṣṇa lui répond dans les mêmes termes. Pour une personne qui envisage d'abandonner toute activité pour en éviter les conséquences, il n'y a qu'un seul meilleur que tout (niḥ-śreyasa): la libération (mukti). L'activité sans motivation personnelle, guidée par le yoga (karma-yoga), se distingue par sa qualité (verbe viśiṣ) vis-à-vis du refus d'agir (sannyāsa karmanām) pour ne pas prendre de risque, voire même vis-à-vis du renoncement aux fruits de l'action. Ces deux derniers comportements sont tous deux qualifiés de sannyāsa.

3. jñeyaḥ sa nitya-sannyāsī yo na dveṣṭi hi na kaṅkṣati |
nirdvandvo hi mahā-bāho sukhaṁ bandhāt-pramucyate ||

Celui qui ne désire ni n'abhorre rien doit être considéré comme un perpétuel renonciateur. En effet, étant libéré de la dualité, il l'est aussi aisément du lien de causalité, O toi au bras puissant.

4. sāṅkya-yogau pṛithag-bālāḥ pravādanti na paṇḍitāḥ |
ekam-apy-āsthitaḥ samyag-ubhayor-vindate phalam ||

Ce sont les personnes irréfléchies qui disent que l'étude analytique et le yoga diffèrent, mais jamais les lettrés. Quiconque est établi complètement dans l'un ou l'autre aboutit au résultat des deux.

Arjuna une fois encore n'a pas compris que la vraie inaction consiste à abandonner le résultat de son activité au Brahman ou à la Personne du Brahman, ou en d'autres termes à n'en être pas bénéficiaire et à ne pas être attaché à son succès. Il a buté sur les mots "yoga-sannyasta-karmanām" du śloka 4.41 qu'il faut lire yoga-sannyasta-phalāni-karmanām. Il en revient pratiquement à la même objection qu'au début de la section 3, où il faisait valoir que s'abstenir de toute action semble logiquement s'imposer lorsqu'on sait qu'agir présente un péril et qu'il est risqué d'agir pour faire son devoir. Il m'arrive de me demander s'il ne se

délectait pas simplement d'écouter les paroles de Kṛiṣṇa sans faire d'effort pour les comprendre. "Redis-moi encore la Gītā" demandera-t-il quelques années après la guerre (Aśvamedha Parva, section XVI : Anugītā). Mais il était surtout encore perturbé par l'idée de tuer ses parents et son guru et il reposera une question similaire au début de la section 18. Kṛiṣṇa qui sait comment fonctionnent les hommes ne cherche pas à rétablir le sens de ses paroles. Un bon enseignant ou un fin politicien préfère approuver le peu que l'étudiant a compris et utiliser d'autres arguments pour le convaincre. Kṛiṣṇa manifeste juste un léger agacement en faisant comprendre à Arjuna qu'il se comporte comme un "bāla" (au sens propre un homme fort, et par extension un jeune homme sans expérience, un sot irréflecti) dans le śloka 4.

Au premier abord la lecture de cette section 5, surtout les quatre premiers śloka's, donne l'impression de ne pas progresser. C'est au début de la section 6 que Bhagavān donne la réponse la plus définitive à la question du sannyāsa. Mais cette section 5 précise néanmoins en quoi consiste l'activité en état de conscience transcendantale ou immergé dans le Brahman, complétant ainsi le message puissant de la section 4. Arjuna est un guerrier que les concepts de Brahman et de sublimation de l'action dans le sacrifice dépassent un peu. Pour lui un sacrifice est un devoir social: on satisfait les dieux par calcul politique pour qu'ils satisfassent à vos besoins, ou on le fait par respect comme envers les mânes des ancêtres et les parents de leur vivant. Encore une fois il est clair que ce qui l'intéresse est ce qui est bénéfique pour lui, ou ce qui peut faire plaisir à son frère aîné Yudhiṣṭhira ou à son ami Kṛiṣṇa. Mais aller plus loin lui demanderait de faire trop abstraction de son ego (qui a priori est fort développé chez un kṣatriya). Aussi le texte de la Gītā présente un mouvement de flux et de reflux: Arjuna ramenant périodiquement la conversation à son intérêt personnel, comme s'il doutait que Kṛiṣṇa s'en soucie; à chaque fois Kṛiṣṇa lui répondant que c'est précisément de penser à son intérêt personnel qu'il doit apprendre à abandonner. Mais, comme Il conclut presque invariablement son discours par "lève-toi et combats!", Arjuna se rebiffe, convaincu de s'être laissé bercer par de belles paroles. C'est un peu choquant et cependant d'une humanité touchante. La Gītā n'est pas un monologue, c'est un dialogue convivial sur le mode de la séduction. Quoi de plus naturel pour un texte qui est un appel à la dévotion? Kṛiṣṇa sait que certains messages clés tels que "brahmārpanam brahma havir"... (śloka 4.24), ou "sarva-bhutesu yenaikam bhāvam avyayam"...(śloka 18.20), ou encore les śloka's 3.10, 4.31, 4.37, ne sont compréhensibles qu'à la condition de faire abstraction de soi-même, peut-être après 10 lectures de la Gītā. A celui qui n'est pas arrivé à ce stade, il doit réitérer inlassablement la promesse de l'extase suprême (ananda) dans un lieu sans pareil (param padam), ce qui fait rêver son auditeur à Vrindāvana (le village paradisiaque de l'enfance de Kṛiṣṇa). On conçoit difficilement l'extase ailleurs que dans un cadre matériel quand on arrive déjà difficilement à se convaincre que son corps n'est pas soi-même.

5. yat-saṅkhyaiḥ prāpyate sthānam tad-yogair-api gamyate |
ekam saṅkhyam ca yogam ca yaḥ paśyati sa paśyati ||

Cette position qui est acquise par les adeptes de la logique est atteinte aussi par les yogins.

Celui qui voit comme ne faisant qu'un la logique et le yoga voit correctement.

On en revient presque au śloka 2.39: il était alors question de la position du logicien et du yogin vis-à-vis de l'existence. Cela doit nous rappeler deux points importants concernant cette conversation entre Kṛiṣṇa et Arjuna. D'une part elle a lieu à l'aube de l'âge de raison de l'humanité (kali yuga): l'argumentation logique est donc de mise. D'autre part nul autre orateur dans les Upaniṣad's avant Kṛiṣṇa n'avait autant parlé de yoga. Il est le maître du yoga.

6. sannyāsas-tu mahābāho duḥkham-āptum-ayogataḥ |

yoga-yukto munir-brahma na-cireṇa-adhigacchati ||

Mais, O toi au bras puissant, le renoncement est difficile à obtenir sans engagement, tandis que la personne réfléchie qui s'engage dans le yoga atteint le Brahman sans délai.

7. yoga-yukto viśuddha-ātmā vijita-ātmā jit-endriyaḥ |
sarva-bhūta-ātmā-bhūta-ātmā kurvann-api na lipyate ||

Celui qui s'engage dans le yoga et dont l'âme est purifiée, l'esprit et les sens domptés, lui-même devenant l'âme de toutes les créatures, bien qu'agissant n'est pas marqué par ses actes. *L'expression sarva-bhūta-ātmā-bhūta-ātmā (jeu de mots typique du langage saṁskṛit pour matérialiser l'identification), qui mot à mot signifie "son propre devenu le propre de tout ce qui est devenu", correspond approximativement à "en communion avec toutes les créatures", à condition de ne pas concevoir cette communion comme une communication. Elle est bien au contraire le signe d'une perte d'identité (ahaṁkāra): l'absorption dans le Brahman. Quant au verbe lip, son sens propre est salir, tâcher, enduire, mais il convient de traduire avec plus de modération l'effet de l'activité sur celui qui l'accomplit: elle marque sa personnalité, laisse une empreinte qui affectera son comportement futur et son destin.*

8. naiva kiñcit-karomi-iti yukto manyeta tattva-vit |
paśyañ-śṛṇvan-sprṣañ-jighraṇa-āśnan-gacchan-svapañ-śvasan ||

Je ne fais rien pense celui qui est engagé dans le yoga et qui sait la vérité, même en voyant, entendant, touchant, sentant les odeurs, mangeant, marchant, rêvant ou respirant.

9. pralapan-viśṛjan-grhṇann-unmiṣan-nimiṣann-api |
indriyāṇi-indriya-artheṣu vartante iti dhārayan ||

Bien que parlant, évacuant, recevant, ouvrant et fermant les yeux, il considère que seuls ses sens sont engagés dans les affaires qui les concernent.

10. brahmaṇy-ādhāya karmaṇi saṅgam tyaktvā karoti yaḥ |
lipyate na sa pāpena padma-patram-iva-āmbhasā ||

Plaçant ses actes dans (l'activité du) Brahman, abandonnant tout attachement à ceux-ci, il agit et il n'est pas plus affecté par le péché que la feuille du lotus par l'eau.

Délibérément je suppose, Kṛiṣṇa énumère des activités des sens cognitifs et conatifs (recevant des informations ou servant à intervenir dans l'univers extérieur) qui pour la plupart sont automatiques et qu'on ne saurait éviter d'accomplir. Même en fermant tous les orifices par lesquels entrent les sensations, le sannyāsin pourra difficilement éviter de respirer et de rêver. De la plupart de ces actions on peut dire que nous avons si bien appris à les exécuter au cours de notre évolution qu'après des centaines de millénaires elles sont devenues des réflexes gérés par notre mental au niveau subconscient. Seuls les bébés doivent faire un effort pour se les remettre en mémoire. Et même (eva, mot important débutant le śloka 8), je ne fais rien du tout, pense le yogin. Ces activités qui concernent les sens (qui sont leur "artha"), je peux aisément ne pas m'en sentir responsable si je ne les recherche pas, parce qu'elles sont naturelles. Pourquoi n'en serait-il pas de même de toutes les autres? Connecté au Brahman dans le yoga, je les exécute en son nom parce que c'est mon devoir. Je suis en quelque sorte son organe actif (karma-indriya). L'enseignement de la Gītā s'appuie ainsi souvent sur la constatation d'évidences invitant à leur généralisation. Mais est-ce compatible avec l'injonction "yoga sthaḥ kuru karmaṇi saṅgam tyaktvā"? ou "yuddhāya yujyasva"? voire même avec l'existence de traits de caractère ou qualités qui décrivent le comportement des personnes sāttvika, rājasa ou tāmasa dans les sections 16 et 17? Pour abandonner l'association au résultat de l'action (saṅgam tyaj) encore faut-il avoir conscience d'un choix à faire et décider d'agir. C'est ce qui justifie que le śloka 10 commence par cette précision

importante: "brahmany-ādhāya" que je préfère traduire textuellement par "les plaçant dans le Brahman" plutôt que par "les vouant au Seigneur". Bhagavān invite certes Arjuna à de nombreuses reprises à lui vouer ses pensées et ses actions. Mais comment vouer une action en pensant qu'elle peut être impure et qu'on en est lavé comme la feuille de lotus?

11. kāyena manasā buddhyā kevalair-indriyair-api |
yoginaḥ karma kurvanti saṅgam tyaktvā-ātma-śuddhaye ||

Les yogins agissent avec leur corps, leur esprit, leur intelligence et même avec leurs sens isolés, en abandonnant toute association, pour leur propre purification.

Ici commence l'enseignement nouveau de cette section, répondant à cette question de la pureté des actions et définissant ce qu'est une activité placée dans le Brahman. Pour se purifier soi-même (ātma-śudh), le karma-yogin doit s'entraîner à agir de toutes les manières sans se sentir impliqué et en particulier en restant impassible face aux plaisirs et aux souffrances. Il n'hésite pas à utiliser ses sens "isolés", i.e. en déconnectant son esprit des sensations. Ce śloka constitue un exemple typique de contexte dans lequel ātman désigne indifféremment le corps, le mental, l'intelligence et l'âme. Dans le śloka 17.16 c'est l'existence que Kṛiṣṇa recommandera à Arjuna de purifier (bhāvam sam-śudh) pour circonscrire et se saisir (vi-ni-grah) de son âme. Celle-ci est par essence pure, encore faut-il qu'elle ne soit pas impliquée dans des pensées qui ne le sont pas. Le śloka 3.7 disait que, plutôt qu'interdire à ses sens toute action en n'en pensant pas moins hypocritement au plaisir qu'ils pourraient procurer, il est préférable de les utiliser en contrôlant leur activité pour désapprendre l'attachement au fruit de l'action. Ce qui est suggéré ici c'est que celui qui abandonne toute association (saṅgam tyaj –tandis qu'abandonner l'attachement se dirait saktim tyaj) à ses actes peut en principe exécuter n'importe quel acte.

12. yuktaḥ karma-phalaṁ tyaktvā śāntim-āpnoti naiṣṭhikīm |
ayuktaḥ kāma-kareṇa phale saktō nibadhyate ||

Celui qui agit impliqué dans le yoga en renonçant aux bénéfices de ses actions atteint un état de paix inébranlable, tandis que celui qui agit en individualiste, pour assouvir ses désirs et qui est attaché aux résultats, est entravé par ses actions.

13. sarva-karmāṇi manasā sannyasya-āste sukhaṁ vaśī |
nava-dvāre pure dehī naiva kurvan-na kārayan ||

Ayant abandonné par l'esprit toutes ses actions, la personne incarnée qui se domine réside heureuse dans la cité aux neuf portes, sans rien faire ni être la cause indirecte d'aucune action. *Les neuf portes du corps humain sont: les yeux, les narines, les oreilles, la bouche, l'anus et l'organe génital. Souvent comparé à un univers personnel, le corps peut l'être aussi à une cité de résidence (pura) ou plus prosaïquement à un support ou une enveloppe (śarīra, deha).*

14. na kartṛtvam na karmāṇi lokasya sṛjati prabhuḥ |
na karma-phala-saṁyogaṁ svabhāvas-tu pravartate ||

Le maître des lieux ne crée ni l'état d'activité, ni les actions du monde, ni l'attachement aux fruits des actions, mais c'est sa nature qui est engagée dans tout cela.

Dans le śloka précédent (5.13) le propriétaire des lieux il est appelé vaśin et dehin (celui qui fait preuve de volonté, qui domine, qui gouverne le corps dans lequel il est incarné). Ici il est question d'un maître appelé prabhu (celui dont la présence prévaut), tandis que dans le śloka suivant il est question d'un maître omniprésent nommé vibhu, dont l'identité ne fait aucun doute. On peut se demander si celui appelé prabhu dans ce śloka 14 n'est pas le même Seigneur Suprême, surtout qu'il pose l'interrogation: qui génère les activités du monde? Dans une parabole du Muṇḍaka Upaniṣad (section 3.1.1) il est question de deux oiseaux habitant

l'arbre védique des activités (l'aśvattha de la section 15): l'un s'active tandis que l'autre assiste en témoin (sakṣin) à son activité et reste impassible. Ce témoin, appelé Suparṇa (celui qui a de belles ailes), n'est pas responsable de l'activité de l'autre oiseau ni de celles de tous les autres habitants de l'arbre, ni leur goût pour les fruits qui y poussent. Kṛiṣṇa appelle sa Nature svā prakṛiti dans le śloka 4.6, tandis que le mot composé sva-bhāva désigne un état dans lequel on se trouve, une personnalité matérielle dont on conçoit bien qu'elle puisse être engagée dans une action (pravṛitti). Je pense donc que celui qui est intitulé prabhu ici est le yogin-vaśin habitant la ville aux neuf portes. Conscient d'être l'hôte du corps et non pas ce corps lui-même, il agit certes puisque sans lui ce corps serait sans vie, mais il renonce aux fruits de toutes ces actions par la pensée. Comme Suparṇa en fait, il ne se considère pas propriétaire de cette activité, ni de celle des autres qui l'entourent et dont les activités l'affectent nécessairement. Comme bien souvent le texte de la Gītā laisse planer volontairement une ambiguïté sur la personne dont il est question car l'hôte de l'univers du corps de la créature ou l'Hôte de l'Univers sont de même essence divine: le premier est une parcelle du second. Bien souvent aussi le texte passe d'un niveau à l'autre comme dans le śloka suivant, ou il ne peut plus y avoir d'ambiguïté et laisse le lecteur s'aventurer dans la démarche inverse: le yogin non plus ne prend pas les péchés et n'est pas aveuglé par l'ignorance.

15. na-ādatte kasyacit-pāpaṁ na caiva sukṛitaṁ vibhuḥ |
ajñānena-āvṛtaṁ jñānaṁ tena muhyanti jantavaḥ ||

Le Seigneur Suprême Omniprésent n'accepte de péché ni d'acte méritoire de personne. La connaissance est enveloppée par l'ignorance, ce pourquoi les vivants sont induits en erreur.

16. jñānena tu tad-ajñānaṁ yeṣāṁ nāsitam-ātmanaḥ |
teṣāṁ-ādityavaj-jñānaṁ prakāśayati tat-param ||

Mais ceux dont l'ignorance est détruite par la connaissance de leur propre nature, leur connaissance telle un soleil leur révèle Ce Suprême.

17. tad-buddhayas-tad-ātmanāsan-tan-nishthās-tat-parāyanāḥ |
gacchhanty-apunar-āvṛttim jñāna-nirdhūta-kalmashāḥ ||

Ceux qui Le connaissent, qui sont conscients de Lui, qui sont ancrés en Lui, dont Il est le but ultime, vont vers l'exemption de l'implication dans l'activité, leurs péchés effacés par la connaissance.

Tat, qui a été traduit par le ou lui, est le pronom neutre désignant Ce Suprême Brahman, ainsi que dans le śloka 16; le pronom masculin à l'accusatif pour désigner Vibhu serait tam. C'est d'ailleurs du Brahman dont il va être plus amplement question dans les śloka's qui suivent. Mais là encore l'ambiguïté est permise puisque Celui qu'on appelle Vibhu est le "soi-même" du Brahman.

18. vidyā-vinaya-sampanne brahmaṇe gavi hastini |
śuni caiva śvapāke ca paṇḍitāḥ sama-darśinaḥ ||

Les lettrés voient de la même façon un brāhmana dont la connaissance et la modestie sont excellentes, une vache, un éléphant, un chien et un mangeur de chien.

C'est le hors-caste qui est appelé mangeur de chiens, ou plus exactement celui qui fait cuire (pac) du chien (śvan ou śuni). A l'époque étaient considérés comme tels tous les barbares (dāsa, anārya) qui ne suivaient pas les règles morales et qui en particulier s'alimentaient n'importe comment. La nourriture n'est pas un sujet trivial. Le chien n'était pas un animal particulièrement affectionné, sinon précisément des chasseurs à la réputation douteuse (comme les Niśada's vivant dans la forêt des monts Vindhya). Je suppose que les tribus de

chasseurs cueilleurs étaient suspectées de manger leurs chiens en cas de mauvaise chasse. Dans les temps modernes ce terme śvapake est devenu le nom des hors-caste chargés par la communauté de ramasser les cadavres d'animaux. On peut donc le traduire assez justement par charognard. Quoi qu'il en soit, pour un lettré (paṇḍit) toute âme est une parcelle divine et la principale différence entre un brāhmaṇa, élite de la société, et un chien ou un barbare est que ces derniers vivent dans l'ignorance de leur âme. Le śloka 6.29 dit que ce que voit "du même œil" (sama-darśina) le yogin dans toutes ces créatures est le même ātman commun à toutes.

19. ih-aiva tair-jitaḥ sargo yeṣaṁ sāmye sthitam manah |
nirdoṣaṁ hi samaṁ brahma tasmād-brahmaṇi te sthitāḥ ||

Ils ont conquis la vie et la mort en ce monde même, ceux dont l'esprit est établi dans l'indifférence. Le Brahman étant pour sûr sans défaut et indifférent, c'est donc en Lui qu'ils sont situés.

Le Brahman est parfait parce qu'il est complet et dit-on c'est pour cela qu'il comprend aussi des entités finies et imparfaites. Il ne "fait pas de distinction" (sama), si l'on peut dire cela d'un tout impersonnel. Il est préférable de parler d'indifférence dans la disposition envers les objets ou créatures, comme le ferait une balance en équilibre, plutôt que d'égalité ou d'identité. Sinon l'âme du chien et du mangeur de chiens seraient établies dans le Brahman et auraient aussi conquis la vie et la mort (sarga). En fait le mot sarga, qui littéralement est l'acte d'émettre (verbe sṛj), par exemple la pluie, une source, le sperme, la vie, désigne plus souvent la création que la renaissance. C'est dans le sens de création qu'il faut probablement le prendre ici pour deux raisons: 1) le śloka précédent parlait du "paṇḍit sama darśina"; 2) or la création c'est différencier à partir de l'informe, causer l'identité. Lorsque l'esprit est dans l'équivalence, l'identité disparaît, l'univers disparaît.

20. na prahṛṣyet-priyaṁ prāpya nodvijet-prāpya ca-apriyam |
sthira-buddhir-asammūḍho brahma-vid-brahmaṇi sthitaḥ ||

Il ne devrait pas se réjouir d'avoir obtenu ce qui lui est agréable ni détester ce qui lui est désagréable, celui dont l'intelligence est ferme, qui ne se laisse pas égarer, qui connaît le Brahman et est établi en Lui.

21. bāhya-sparśeṣv-asakta-ātmā vindaty-ātmani yat-sukham |
sa brahma-yoga-yukta-ātmā sukham-akṣayam-aśnute ||

L'esprit qui n'est pas attaché aux contacts (des sens) avec l'extérieur trouve en lui-même le bonheur. Celui dont l'âme est engagée par le yoga dans le Brahman obtient un bonheur inaltérable.

22. ye hi saṁsparśa-jā bhogā duḥkha-yonaya eva te |
ādhy-anta-vantaḥ kaunteya na teṣu ramate budhaḥ ||

Ces jouissances nées du contact des sens sont elles-mêmes des sources de souffrance. Elles sont dotées d'un début et d'une fin, O fils de Kuntī. La personne réfléchie ne s'en réjouit pas. *D'un point de vue littéraire, les couples de mots duḥkha yonaya et saṁsparśa-jā bhogā se reflètent avec inversion car la matrice (yoni) donne naissance (jāna) et la jouissance ou plaisir (bhoga) apporte la souffrance (duḥkha), soit par son intensité soit par son absence. On peut ajouter que toutes deux ont un début et une fin. L'engrenage de la dépendance a déjà été évoqué dans le śloka 2.62 (sangāt sanjāyate kāmaḥ | kāmat krodho 'bhijāyate |) mais il est loisible de réfléchir quelques instants à la sensation de manque de la personne irréfléchie qui s'est laissée piéger. Celui qui est réfléchi ou sage, autrement dit qui comprend les choses (budha), sait faire la différence entre un désir et un besoin. Un besoin tel que se nourrir est*

assouvi après avoir pris de la nourriture, tandis qu'un désir reste généralement sur sa faim (sauf si on en est dégoûté pour en avoir abusé), tel un feu qu'on alimente. Je crois personnellement que le concept de dépendance physiologique est une illusion typique d'une pensée matérialiste. La personne sevrée d'un plaisir ne ressent un manque que si elle n'a pas d'autre pensée pour occuper son esprit; même un réel besoin peut être temporairement occulté. Mais, sauf s'il s'agit d'un besoin de base de l'organisme, la sensation de manque est essentiellement psychologique. Il en va de même de la souffrance. A quoi sert de se gratter lorsqu'on ressent la brûlure d'une plaie ou d'une piqure d'insecte, sinon pour ranimer la souffrance? Quelle est la solution du problème sinon d'en détourner son attention? Les personnes âgées qui souffrent d'un mal chronique savent très bien cela.

23. śaknoti-ihaiṅ yaḥ soḍum prāk-śarīra-vimokṣaṅāt |
kāma-krodh-odbhavaṅ vegaṅ sa yuktaḥ sa sukhī naraḥ ||

Celui qui est capable de tolérer les pulsions générées par le désir et la colère en ce corps avant de s'en libérer, est spirituellement équilibré et c'est un homme heureux.

Sodhum (racine sah) c'est vaincre, supporter, tolérer, mais aussi pardonner. Tu dois me pardonner mes écarts de conduite dira Arjuna en employant le même verbe (śloka 11.44). Celui qui accepte l'existence de ces pulsions sans s'en émouvoir est "yuktaḥ sukhī naraḥ" un homme heureux engagé dans le yoga. Le yoga c'est aussi l'équilibre spirituel (samatvam yoga ucyaṭe -śloka 2.48). On pourrait aussi dire que sa conscience est apaisée et chacun ayant lu les écrits védiques sait que le bonheur réside dans la paix.

24. yo'ntaḥ sukho'ntar-ārāmas-tathā-antar-jyotir-eva yaḥ |
sa yogī brahma-nirvaṅaṅ brahma-bhūto'dhigacchati ||

Celui qui trouve à l'intérieur de lui-même le bonheur, le sujet de se réjouir et aussi la lumière est un yogin. Créature du Brahman il atteint le nirvāṅa dans le Brahman.

Le nirvāṅa a été défini dans le commentaire du śloka 72 de la section 2. C'est un non-retour à la vie mais en aucun cas une évanescence, comme le considèreront plus tard les Bouddhistes (selon eux tout est évanescent). Le nirvāṅa est un état qui s'obtient et comme le dit ici Kṛiṣṇa il est associé au bonheur (sukhatva), à la réjouissance (rāma) et à la lumière (jyoti). On lui associe un autre mot: ānanda, la béatitude.

25. labhante brahma-nirvaṅam-ṛṣayaḥ kṣīṅa-kalmaṣāḥ |
chinna-dvaidhā yata-ātmāṅaḥ sarva-bhūta-hite ratāḥ ||

Les sages dont les fautes ont été effacées, qui se sont débarrassés des alternatives, qui contrôlent leur esprit et qui sont attachés au bien-être de toutes les créatures obtiennent le nirvāṅa dans le Brahman.

Les courts-circuits du vocabulaire font que le verbe ram dont le sens propre est se réjouir, prendre du plaisir (charnel ou spirituel), en est venu à être utilisé pour exprimer qu'on aime et qu'on s'attache. Dire qu'un ṛishi, qui s'est débarrassé de la dualité désir-aversion, s'attache au bien-être des créatures est un paradoxe et il serait peut-être préférable de dire qu'il se réjouit de le faire. Kāma est tout puissant (pradyumna) dira un jour Kṛiṣṇa à Arjuna et désirer se débarrasser de lui c'est déjà le servir. Certains préfèrent aussi traduire chinna-dvaidhā par dissiper les doutes, le doute étant un aspect de la dualité (dvaidhā). Kṛiṣṇa incite à la "trancher" (chid -participe passé chinna) puisqu'il s'adresse à un guerrier qui tranche beaucoup avec ses flèches, autrement dit à la détruire.

26. kāma-krodha-viyuktānāṅ yatīnāṅ yata-cetasāṅ |
abhito brahma-nirvāṅaṅ vartate vidita-ātmanāṅ ||

Le nirvāṇa dans le Brahman est ici et après pour ces ascètes conscients d'eux-mêmes qui contrôlent leurs esprit et sont libérés du désir et de la colère

27. sparśān-kṛtvā bahir-bāhyāṁś-caḡṣuś-caiva-antare bhruvoḥ |
prāṇa-apānau samau kṛtvā nāsābhy-antara-cāriṇau ||

Se tenant écarté des contacts extérieurs, le regard fixé entre les sourcils, pondérant ses inspirations et ses expirations, opérées par les narines les unes comme les autres,

28. yat-endriya-mano-buddhir-munir-mokṣa-parāyaṇaḥ |
vigat-ecchā-bhaya-krodho yaḥ sadā mukta eva saḥ ||

Contrôlant ses sens, son esprit et son intelligence, ce sage qui s'est fixé pour destination la libération et qui a écarté le désir, la peur et la colère, en fait il est libéré en permanence.

29. bhoktāraṁ yajña-tapasāṁ sarva-loka-maheśvaram |
suhṛdaṁ sarva-bhūtānāṁ jñātvā mām śāntim-ṛcchati ||

Qui Me connaît comme le bénéficiaire des sacrifices et des austérités, le Seigneur Suprême de tous les mondes, l'ami bienveillant de toutes les créatures, acquiert la paix.

