

## Kaṭha Upaniṣad

(du nom d'un disciple de Vaiṣampāyana évoquant la détresse)

Une bonne traduction en anglais de Swami Paramārthānanda est disponible sur la page bien présentée du "Vedanta Vidyarti Sangha" :

<https://arshaavinash.in/index.php/download/kathopanishad-by-swami-paramarthananda/>

Voir aussi la traduction du Professeur Sarvepalli Radhakṛiṣṇan dans son livre "the principal upaniṣads", publiée par Harper Collins (1953).

invocation:

saha nāvavatu saha nau bhunaktu | saha vīryaṃ karavāvahai | tejas-vināvadhītam-astu mā  
vidviṣāvahai | aum śantiḥ śantiḥ śantiḥ||

Puisse-t-Il nous être favorable à tous deux (le guru et l'élève). Puisse-t-Il être satisfait de nous.

Puissions nous être dotés de vigueur, apprendre à être brillants sans devenir hostiles l'un envers l'autre. Aum, paix, paix, paix.

premier chapitre, section 1:

1- uśan ha vai vājaśravasaḥ sarvavedasaṃ dadau | tasya ha naciketā nāma putra āsa ||  
Vājaśravas (*celui qui est fameux pour ses chevaux*) désirant certainement (*accomplir un vœu*)  
donna tout ce qu'il possédait. Le nom de son fils était Naciketas (*celui sans expérience, qui ne  
comprend rien: na-cit*).

2- taṃ ha kumaraṃ santaṃ dakṣiṇāsu nīyamānāsu śraddhāviveśa so'manyata ||  
La foi s'installa en celui-ci qui n'était alors qu'un enfant tandis qu'on apportait les donations  
(aux brāhmaṇas qui avaient officié au sacrifice). Il pensa:

3- pītodakā jagdha-tṛiṇā dugdha-dohā nirindriyā | anandā nāma te lokās-tān-sa gacchati tā  
dadat ||  
Le nom des sphères vers lesquelles il se dirige est "absence de félicité" celui qui donne celles-  
ci (*de telles vaches*) qui ont bu leur eau, mangé leur herbe, dont on a trait le lait, et qui sont  
sans vigueur.  
*Son père a donné comme dakṣina aux brāhmaṇas qui ont officié à son sacrifice de vieilles  
vaches impotentes qui ne leur donneront pas de lait, alors qu'il était supposé offrir tout ce  
qu'il avait (sarvavedasa). Naciketas se fait la réflexion que c'est inapproprié.*

4- sa hocaca pitaraṃ tata kasmai mām dāsyasi-iti | dvitīyaṃ tṛtīyaṃ taṃ hovāca mṛtve tvā  
dadāmi-iti ||

Il dit à son père: "O père, à qui me donneras tu?" Il le dit deux, trois fois. "Je te donne à la  
mort" (fut la réponse)

*On peut supposer que Naciketas propose à son père de donner son fils (en adoption) plutôt  
que des vieilles vaches, à moins qu'il l'accuse de faire le projet de se débarrasser de lui  
ensuite. Mais la deuxième option doit être écartée car il a été dit qu'il a reçu la foi. Quoi qu'il  
en soit, il se montre impertinent car il n'a pas été invité à prendre la parole et il a bien été  
précis qu'il est très jeune (même pas encore adolescent). Agacé, son père lui répond "va au  
diable!"*

5- bahūnām-emi prathamam bahūnām-emi madhyamaḥ | kiṃ svid-yamasya kartavyaṃ yan-  
mayādya kariṣyati ||

Je pars le premier et je pars au milieu parmi de nombreux autres. Quoi qu'il ait à faire pour Yama, (mon père) l'a fait en premier par moi.

*Dans la première moitié du śloka Naciketas constate simplement qu'il n'est pas le dernier à mourir. Mais la façon de l'exprimer est un peu curieuse, sinon qu'il est d'usage de dire dans les textes sanskrit que toute entité matérielle a u début, un milieu et une fin. Ce qui est à faire pour Yama, le gardien des morts, dans la deuxième moitié du vers est bien entendu l'offrande d'un mort.*

6- anupaśya yatha pūrve pratipaśya tatha-apare | sasyam-iva martyaḥ pacyate sasyam-iva-  
ājāyate punaḥ ||

Considère rétrospectivement les ancêtres, prévois de même les autres. Les mortels sont cuits comme des grains de céréales et ils renaissent à nouveau comme des grains.

*Ce sont les préfixes anu et prati exprimant respectivement une action à postériori et une action en retour qui confèrent des sens différents aux deux verbes voir (paś). De même que les ancêtres sont morts un jour, de même tous les êtres vivants à venir mourront. Ils serviront de pitance à la mort et ils renaîtrons comme les grains dont nous nous nourrissons.*

7- vaiśvānaraḥ praviśaty-atithir-brāhmaṇo grhān | tasyaitām śāntim kurvanti hara  
vaivasvatodkam ||

(Lorsque) Agni, le Feu commun à tous les hommes, entre en tant que brāhmaṇa invité dans leurs maisons, (les hommes) lui font l'offrande de paix. Apporte de l'eau, O fils de Vivasvat! Un des surnoms d'Agni est Vaiśvānara, celui qui est relatif à tous les hommes, parce que les hommes font un feu pour cuire leur nourriture et faire des sacrifices, mais surtout à cause du feu de la digestion qui siège dans l'estomac de tous. On apporte de l'eau à un invité pour qu'il se désaltère et si c'est un invité de marque pour lui laver les pieds. Yama est le fils d'Āditya, Celui qui brille fort (vivasvat), et Naciketas lui dit : apporte moi de l'eau puisque je suis ton invité. Le texte Brāhmaṇa accompagnant l'Upaniṣad nous dit que Naciketas attendit pendant 3 jours dans l'antichambre de Yama qui était parti en voyage.

8- āśā-pratīkṣe saṃgataṃ sūnṛtām ceṣṭāpūrte putra-paśūmś-ca sarvan | etad-vṛṅkte puruṣasya-  
alpamedhaso yasya-anaśnan-vasati brāhmaṇo grhe ||

Espoir et attente, rencontre et joyeuse amitié, effort et accomplissement, fils et bétail, le brāhmaṇa écarte tout cela de la personne de peu d'intelligence dans la maison duquel il n'est pas nourri.

*Pūrta, mot neutre issu du verbe pṛi (remplir) est l'accomplissement, qui peut être interprété comme une récompense ou la réalisation d'un travail méritoire. S. Radakṛiṣṇan lit ca-iṣṭa-pūrte, i.e. et sacrifice et acte méritoire, mais la syntaxe est incorrecte. Le jeune brāhmaṇa qui a faim menace Yama de représailles.*

9- tisro rātrīr-yad-avātsīr-grhe me'naśnan-brahmann-atithir-namasyaḥ | namaste'stu brahman-  
svasti me'stu tasmāt-prati trīnvarānvṛṅiṣva ||

O Brahman, puisque vénérable invité tu es resté trois nuits dans ma maison sans manger, je me prosterne devant toi. O Brahman, sois moi favorable, aussi en retour accepte trois faveurs (fais trois vœux).

*Il est fréquent dans les Upaniṣads qu'un brāhmaṇa soit adressé comme l'inaltérable impersonnel Brahman. C'est aussi fréquent qu'il soit adressé sous le pseudonyme de Gautama, comme Naciketas dans les vers 2.1.15 de cet upaniṣad et son père dans le vers qui suit, ce qui à priori indique qu'ils sont de la lignée (jāti) de Gotama. Go-tama (Suprême vache) était le nom d'un grand sage descendant d'Angiras, qui fut ensuite porté notamment par Siddharta Gautama Buddha.*

10- śāntasaṅkalpaḥ sumanā yathā syād-vītamanyur-gautamō mābhi mṛtyo |  
tvatprasr̥ṣṭam mābhivadētpatītaḥ etat trayāṇām prathamam varam vṛṇe ||

Alors que son désir (ou projet) sera apaisé et sa colère passée, que Gautama (mon père), soit bien disposé à mon égard et que m'ayant reconnu il m'accueille, quand tu m'auras renvoyé, O Mort. C'est le premier de mes trois vœux.

*Pratīta, participe passé de prati-i signifie revenu, par extension son esprit étant recouvert, reconnu. Mais le participe qualifie le père. Traduire par "en m'ayant reconnu" est donc un euphémisme. On peut par ailleurs constater que le jeune Naciketas a déjà admis que Yama va le renvoyer cher lui.*

11 yathā purastād-bhavitā pratītaḥ auddālakirāruṇir-mat-prasr̥ṣṭaḥ |  
sukham rātrīḥ śayitā vītamanyus-tvām dadṛśivān-mṛtyu-mukhāt-pramuktam ||

Le descendant d'Uddālaki Āruṇi, sera redevenu comme dans le passé et te reconnaitra, il se sera bien reposé pendant la nuit et sa colère sera passée, après t'avoir vu renvoyé par moi, libéré des mâchoires de la mort.

*Le père de Naciketas est le descendant de Uddālaki Āruṇi, lui-même descendant de Gotama, un sage mentionné dans plusieurs autres Upaniṣads pour son enseignement au sujet de l'ātman et du brahman. Cette filiation laisse supposer que le dénommé Naciketas, supposé ne rien comprendre, bénéficie d'une prédisposition génétique à dissenter de la vie et de la mort. Même si le texte est en vers, la syntaxe de celui-ci (un triṣṭubh de 4 fois 11 pieds) est un peu curieuse car prasr̥ṣṭa est au nominatif alors qu'on l'attendrait à l'accusatif puisqu'il qualifie Naciketas. Le locatif correct de rātri serait aussi rātriyam. Par ailleurs il est intéressant de faire remarquer que dans le vers 10 Naciketas utilise le mode potentiel des verbes pour exprimer son vœu, Yama utilise ici le mode futur périphrastique, i.e. un futur si une condition est remplie (laquelle est : mat prasr̥ṣṭaḥ).*

12- svarge loke na bhayaṁ kiñcana-asti na tatra tvaṁ na jarayā bibheti |  
ubhe tīrtva-aśanāyā-pipāse śokātigo modatē svargaloke ||

Dans la sphère céleste, où tu n'es pas, il n'existe aucune peur et on ne craint pas de vieillir.

Ayant surpassé la faim et la soif et dépassé la peur, on jouit de la sphère céleste.

*Naciketas ne se départit pas de son impertinence (qu'on peut attribuer à sa jeunesse), puisqu'il fait remarquer à Yama que là où il n'est pas on ne craint ni de vieillir ni de mourir. Ce n'est pas tout à fait vrai car la vie des devas n'excède pas un manvantara: 300 millions d'années. Mais pour un humain c'est une éternité. En fait Yama donne l'impression de n'impressionner que modérément ses hôtes dans les Purāṇas. Le Mahābhārata raconte aussi l'histoire de Savitrī qui le harcèle jusqu'à ce qu'il abandonne le mari de cette épouse modèle.*

13- sa tvam-agniṁ svargyam-adhyeṣi mṛtyo prabrūhi tvam śraddadhānāya mahyam |  
svarga-lokā amṛtatvaṁ bhajante etad-dvitiyena vṛṇe vareṇa ||

Tu comprends le feu céleste, O Mort. A moi qui ai la foi explique (comment) les habitants des sphères célestes reçoivent en partage l'immortalité. Je demande cela en guise de deuxième vœu.

*Ce que Naciketas appelle le feu céleste est le feu du sacrifice, par lequel on atteint aux sphères célestes. Il précise qu'il a foi dans la possibilité d'atteindre un paradis où on jouit de l'immortalité en pratiquant des sacrifices rituels. De la part d'un brāhmaṇa on pourrait s'étonner du contraire.*

14- pra te bravīmi tadu me nibodha svargyam-agniṁ naciketaḥ prajānan |  
ananta-loka-aptim-atho pratiṣṭhām vidhi tvam-etam nihitam guhāyām ||

Le connaissant bien, Je t'explique le feu céleste, O Naciketas. Apprends-le de moi. Sache que c'est le point d'ancrage pour l'obtention du monde des immortels et qu'il est déposé dans une cache secrète.

*Dans tous les Upaniṣads cette caverne secrète est le cœur du fidèle qui fait le sacrifice.*

15- loka-ādim-agnim tam-uvāca tasmai yā iṣṭakā yāvafīrvā yathā vā |  
sa ca-api tat-pratyavadadyathoktam atha-asya mṛtyuḥ punar-evāha tuṣṭaḥ ||  
Il lui parla de ce feu qui est en premier lieu le monde, les éléments du sacrifice, et (ou) combien et(ou) comment. Il lui répéta ce qui lui avait été dit à ce propos. Alors, la Mort satisfait de lui parla à nouveau.

*Le suffixe ādi indique généralement que l'entité précitée est la première d'une série, donc ici : le monde etc... Mais les traducteurs cités en tête de ce document traduisent par le premier en importance dans le monde ou le début du monde et disent que Agni est le prajāpati du monde. Un śloka de la Gītā (3.10) abonde indirectement dans ce sens en nous disant que: Brahmā créa les créatures et en même temps le sacrifice pour qu'il leur permette de prospérer. Les sacrifices au bénéfice du bien collectif sont la pierre angulaire du dharma qui soutient la survie du monde. Iṣṭa a le double sens de désiré et sacrifié, et par extension le sacrifice; iṣṭakā signifie littéralement ces choses qui sont propres au sacrifice, ses éléments... dont l'autel. A partir de quelle époque a-t-on utilisé des briques pour construire un autel? Toujours est-il que le dictionnaire Monier-Williams traduit iṣṭa-kā par les briques de l'autel du sacrifice et les traducteurs précités choisissent cette traduction. A mon opinion iṣṭakā désigne tous les instruments et combustible variés utilisés pendant le sacrifice: cuillères, bois, ghee, graines, herbes et feuilles variées. Dans la deuxième phrase "il" désigne Naciketas. La préposition vā signifie plus généralement ou mais ici la traduction par "et" semble préférable.*

16- tam-abravīt-prīyamāṇo mahātmā varam tavehādya dadāmi bhūyaḥ |  
tavaiva nāmnā bhavitāyam-agniḥ sṛṅkāṁ cemām-aneka-rūpām ḡḥāṇa ||  
Cette grande âme lui dit avec bienveillance: je t'accorde une autre faveur ici et maintenant. Ce feu sera connu sous ton nom et prends cette "sṛṅkā" multiforme.  
*Fait assez rare, personne ne sait exactement comment traduire sṛṅkā: l'un propose un collier, l'autre une chaîne. Mais ils ne donnent aucune explication de ce qu'est une chaîne multiforme et pourquoi Yama la lui donne. Le mot n'a que deux origines possibles: le verbe sṛ signifiant couler, glisser, se mouvoir rapidement, et sṛj qui lui signifie émettre, jeter, faire couler. Alors pourquoi sṛṅkā ne serait-il pas une cuillère pour verser des oblation dans le feu du sacrifice?*

17- tri-ṅaciketas-tribhir-etya sandhim tri-karma-kṛt-tarati janma-mṛtyū |  
brahma-jajñam devam-īdyaṁ viditvā nicāyemām śāntim-atyantam-eti ||  
Celui qui a (allumé) trois (fois) le feu de Naciketas, qui est venu en relation avec les trois, qui a accompli les trois actes, va au delà de la mort et des renaissances. Connaissant ce dieu vénérable qui naquit de Brahmā et lui ayant rendu un culte il atteint cette paix qui dure toujours.

*Je n'ai pas d'explication satisfaisante à proposer concernant la nécessité d'allumer le feu du sacrifice par trois fois (plutôt qu'une ou chaque jour) ni à propos des trois relations à nouer et des trois actes méritoires. Shankar-ācārya aurait proposé que les trois relations sont celles avec la mère, le père et le guru et son avis est partagé par Radhakṛiṣṇan ainsi que par Paramarthananda. Mais tout le monde naît d'une mère et presque tout le monde connaît son père. Selon les mêmes les trois actes méritoires sont le sacrifice, l'étude des textes sacrés et la charité. Le sacrifice ayant déjà été nommé, je suggère de le remplacer par l'austérité (tapas) que Kṛiṣṇa mentionne plusieurs fois parmi les kriya's qui donnent accès au divin. Le dieu vénérable né de Brahmā est bien entendu Agni.*

18- triṅcīketas-trayam-etad-viditvā ya evaṁ vidvāṁś-cinute nācīketam |  
sa mṛtyu-pāśān purataḥ praṇodya śoka-atigo modate svarga-loke ||

Celui qui, ayant allumé trois fois le feu de Nācīketas et connu les trois (relations), cherche à connaître le sacrifice, ayant auparavant repoussé les collets de la mort et surpassé la peine vit heureux dans la sphère céleste.

*Le verbe ci (classe 5: cinoti, cinute) a le double sens d'arranger, construire (par exemple un sacrifice) et de chercher, s'informer. S'il a déjà une bonne compréhension du sacrifice (ce que précise les termes "evam vidvān), certains pourraient se demander pourquoi il médite à son sujet. En fait le sacrifice est un sujet de méditation inépuisable. Sachant cela, nul doute qu'on le pratique assidument. Donc on peut aussi traduire par: en ayant une bonne intelligence, il arrange le sacrifice. Les Purāṇas décrivent souvent la mort passant une corde (pāśa) autour du cou de ses victimes pour les trainer dans son royaume.*

19- eṣa te'gnir-nacīketaḥ svargyo'yam-avr̥ṇīthā dvitīyena vareṇa |  
etam-agnim̐ tavaiva pravakṣyanti janāsaḥ tṛtīyaṁ varam̐ nacīketo vṛṇīṣva ||

O Nacīketas, ceci est le feu divin que tu avais choisi comme ton deuxième vœu. Les gens parleront de ce feu comme étant le tien. Choisis, Nacīketas, maintenant ton troisième vœu.

20- yeyaṁ prete vicikitsā manuṣye'astīty-eke na-ayam-astīti caike |  
etad-vidyāṁ-anuśiṣṭas-tvaya-aham̐ varāṅām-eṣa varas-tṛtīyaḥ ||

Il y a ce doute concernant la personne qui est partie (de ce monde): certains disent qu'il est et d'autres disent qu'il n'est plus? Le troisième vœu que je choisis est que je sache ce qu'il en est, enseigné en cela par toi.

*Yama pourrait dire qu'à l'avenir cette question sera connue comme celle de Nacīketas, car c'est cette question qui fait du Kaṭha Upaniṣad un des plus importants. Toute la subtilité de la question réside bien entendu dans la différence entre les verbes as et bhū.*

21- devair-atrāpi vicikitsitaṁ purā na hi suvijñeyam-aṅur-eṣa dharmah̐ |  
anyaṁ varam̐ nacīketo vṛṇīṣva mā moparotsīr-ati mā sṛjainam̐ ||

Le même doute a été exprimé antérieurement par les dieux eux-mêmes. Ce dharma est trop subtil pour être bien compris. Choisis un autre vœu Nacīketas. Ne m'assiege pas avec cette question. Ne la prononce plus.

*C'est ce qu'on appelle buter en touche. Le mot dharma est un peu délicat à traduire dans ce śloka sans utiliser une périphrase du style: connaissance métaphysique, support de l'univers. Le mot religion en tant que Vérité indubitable est approprié, mais les Français l'utilisent rarement dans ce sens. Le mot vivikitsā, forme désidérative du verbe cit, désigne ce qu'on cherche à comprendre et par extension le doute. Là aussi l'utilisation d'une périphrase pourrait être préférable.*

22- devair-atrāpi vicikitsitaṁ kila tvaṁ ca mṛtyo yan-na suvijñeyam-āttha |  
vaktā cāsya tvādṛganyo na labhyo nānyo varas-tulya etasya kaścit ||

Tu dis, O Mort, qu'en effet c'est ce que les dieux cherchaient à comprendre et que ce n'est pas compréhensible aisément. Cependant on ne peut trouver un orateur autre que toi à ce propos et aucune autre faveur n'égale celle-là.

*Si les divinités siégeant au svar-loka ne connaissent pas la réponse à cette question et qu'elle est difficile à comprendre, raison de plus pour s'adresser à la seule personne compétente à ce sujet. C'est le sens de la réponse faite par ce jeune homme impertinent à Yama.*

23- śatāyuṣaḥ putrapautrān-vṛṇīṣva bahūn-paśūn-hasti-hiraṇyam-aśvān |

bhūmer-mahad-āyātanaṁ vṛṇīṣva svayaṁ ca jīva śarado yāvad-icchasi ||  
Choisis des enfants et petits enfants avec des durées de vie de centaines d'années, du bétail à foison, des éléphants, de l'or, des chevaux. Choisis un vaste domaine de la terre. Puisses-tu toi-même vivre autant d'années que tu le souhaites.

24- etat-tulyaṁ yadi manyase varam vṛṇīṣva vittaṁ cirajīvikāṁ ca |  
mahābhūmau naciketas-tvam-edhi kāmānāṁ tvā kāma-bhājam karomi ||  
Si tu penses que cette faveur est comparable choisis la richesse et une longue vie. O Naciketas, sois sur cette terre (où) je ferai de toi celui qui a reçu en partage la jouissance (de tous) les plaisirs.

*Yama jouant au tentateur dit à Naciketas: sois sur cette terre sans préciser quoi et en employant le verbe as au lieu de bhū. Autrement dit: sois matérialiste, jouis de la vie! Il se fait plus précis dans la tentation dans le vers qui suit.*

25- ye ye kāmā durlabhā martya-loke sarvān-kāmāś-chandataḥ prārtha-yasva |  
imā rāmāḥ sarathāḥ satūryāḥ na hīdṛśā lambhanīyā manuṣyaiḥ |  
ābhir-mat-prattābhiḥ paricārayasva naciketo maraṇam mānuprākṣīḥ ||  
Demande comme il te plaira tel ou tel plaisir dur à obtenir dans le monde des mortels. Ces femmes charmantes avec leurs chars et avec leurs instruments de musique, de celles qui ne peuvent être obtenues par les hommes, offertes par moi, honore les, O Naciketas. (Mais) ne questionne pas à propos de la mort.

26- śvobhāvā martyasya yad-antakaitat-sarvendriyāṇām jarayanti tejaḥ |  
api sarvaṁ jīvitam-alpam-eva tavaiva vāhās-tava nṛtyagīte ||  
L'existence de ces choses a une fin demain et elles usent la vigueur de tous les sens du mortel. De plus la durée de vie de tout un chacun est courte. Que soient tiens ces véhicules et ces chants.

27- na vittena tarpaṇīyo manuṣyo lapsyāmahe vittaṁ-adrākṣma cettvā |  
jīviṣyāmo yāvad-īśiṣyasi tvaṁ varastu me varaṇīyaḥ sa eva ||  
Un homme ne doit pas être satisfait par la richesse. Obtiendrons nous la richesse après t'avoir vu? Nous vivons aussi longtemps que tu le décides. C'est cette faveur cependant qui reste mon choix.

28- ajīryatām-amṛtānām-upetya jīryan-martyaḥ kvadhahsthaḥ prajānan |  
abhidhyāyan-varṇarati-pramodān-atidīrghe jīvite ko rameta ||  
Quel mortel ayant vieilli sur cette terre en bas, connaissant et ayant mûrement réfléchi aux délices de la beauté et de l'amour, se réjouirait (de la perspective) d'une très longue vie après avoir atteint (la sphère) des immortels qui ne vieillissent pas?

29- yasminn-idaṁ vicikitsanti mṛtyo yat-sāmparāye mahati brūhi nastat |  
yo'yaṁ varo gūḍham-anupraviṣṭho nānyam tasmān-naciketā vṛṇīte ||  
parle moi, O Mort, de ce grand "après la mort" que (les gens) cherchent à comprendre.

Naciketas ne veut choisir rien d'autre que cette faveur de l'entrée dans le secret.  
*Le participe anu-praviṣṭha (entré) qualifie le substantif vara (faveur) et a pour complément d'objet direct gūḍha (le secret): on a le choix dans l'interprétation entre la faveur de la connaissance de ce qui se passe après la mort qui est devenue un secret et la faveur d'être entré dans le secret de ce qui se passe après la mort. Peu importe en fait car dans les deux cas l'élève impertinent demande à son guru de lui révéler le grand secret et il n'est pas prêt à en démordre.*

chapitre 1, deuxième section

1- anyac-chreyo'nyad-utaiva preyaḥ te ubhe nānārthe puruṣaṁ sinītaḥ |  
tayoh śreya ādadānasya sādhu bhavati hīyate'rthādya u preyo vṛṇīte ||

L'un est meilleur l'autre préféré. Les deux lient la personne à différents projets.  
Celui qui des deux reçoit le meilleur devient un sādhu, il manque son propos celui qui choisit  
le plus agréable.

*Le sādhu est celui qui s'en tient résolument à l'accomplissement (du verbe sidh). Il choisit le meilleur chemin. Celui qui choisit le chemin agréable échoue dans son projet de bonheur. La principale raison est qu'il ne fait pas d'effort et bien souvent court plusieurs lièvres à la fois (voir Gītā ślokas 2.41 et 2.44).*

2- śreyaśca preyaśca manuṣyametaṣṭau samparītya vivinakti dhīraḥ |  
śreyo hi dhīro'bhī preyaso vṛṇīte preyo mando yogakṣemād vṛṇīte ||

Le meilleur et le plus agréable se présentent à l'homme. Le sage après avoir fait le tour de la question distingue les deux. Le sage préfère ce qui est meilleur (pour lui) à ce qui est plus agréable. Le jouisseur parce que son propos est d'acquiescer et conserver choisit l'agréable.

*Dhīraḥ est une personne qui a des pensées (dhī), qui réfléchit et qu'on considère intelligent, mais comme le texte surenchérit en disant qu'il fait le tour de la question (sam-pari-ī) on peut lui accorder le statut de sage. Mandaḥ est au contraire celui dont le but dans la vie est de s'enivrer (mand) de plaisirs. Il a l'instinct de propriété: ce qui l'anime est l'attachement (yoga) et la conservation (kshema) des sources de plaisirs.*

3-sa tvam priyān-priyarūpāmś-ca kāmān abhidhyāyayan-nacikito'tyasrākṣīḥ |  
naitām sṛṅkāṁ vitta-mayīm-avāpto yasyām majjanti bahavo manuṣyāḥ ||

Toi, O Naciketas, tu es celui qui après avoir considéré les plaisirs des choses plaisantes et aux formes attractives s'en garde et qui n'accepte pas cette richesse consistant en une sṛṅkā dans laquelle de nombreux hommes sombrent.

4- dūram-ete viparīte viṣūcī avidyā yā ca vidyeti jñātā |  
vidyābhīpsinām naciketasam manye na tvā kāmā bahavo'lolupanta ||

Ces deux voies connues comme la connaissance spirituelle et l'ignorance mènent loin dans des directions opposées. Je pense que Naciketas désire la connaissance et que de nombreux plaisirs ne te tentent pas.

*La voie de l'ignorance est celle de la matérialité et celle de la connaissance accompagnée de compréhension, vidyā, est orientée vers la spiritualité.*

5-avidyāyām-antare vartamānaḥ svayaṁ dhīrāḥ paṇḍitaṁ-manyamānāḥ |  
dandramyamānāḥ pariyaṁti mūḍhā andhenaiva nīyamānā yathāndhāḥ ||

Des penseurs se considérant comme des lettrés vivent (se comportent) dans l'ignorance. Ces personnes à l'esprit confus dans leur errance tournent en rond comme des aveugles conduits par d'autres aveugles.

*Tous les mots de ce śloka se rapportent au déplacement, à l'errance, dans l'esprit de cette section où il est en permanence question de voies à suivre. Le verbe vṛt donnant le participe présent vartamāna, signifie se déplacer, suivre un chemin. Les voies que suivent ces penseurs sont à l'intérieur de l'ignorance, donc en français on dira qu'ils y vivent. Le verbe dram, ici sous sa forme intensive dandram, signifie aussi parcourir, errer et pari-ī aller ici et là autour. Ces penseurs (dhīrāḥ) qui tournent en rond comme des aveugles se considèrent comme des*

lettrés (un paṇḍita est une personne active dont le cerveau vibre, i.e. un intellectuel). Contrairement à celui du śloka 2 ci-dessus on ne peut donc pas les considérer comme des sages (ṛṣi, budha). Au contraire ils sont égarés (sens premier du verbe mudh) par leur fausse compréhension des connaissances acquises (jñāna).

6- na sāmparāyaḥ pratibhāti bālaṁ pramādyantaṁ vitta-mohena mūḍham |  
ayaṁ loko nāsti para iti mānī punaḥ punar-vaśam-āpadyate me ||

Ce qui vient après la mort ne se révèle pas au jeune homme insouciant qui jouit de la vie et qui est égaré par l'illusion des richesses. Pensant qu'il n'y a pas d'autre monde que celui-ci, il revient sous mon joug.

7- śravaṇyāpi bahubhīryo na labhyaḥ śṛṇvanto'pi bahavo yaṁ na vidyaḥ |  
āścāryo vaktā kuśalo'sya labdhā-āścāryo jñātā kuśala-anuśiṣṭaḥ ||

Celui-là n'est pas obtenu par la voie de l'audition par de nombreuses personnes et, même en ayant entendu parler, nombreux sont ceux qui ne le connaissent pas. Celui qui en parle est merveilleux, celui qui l'acquiert est talentueux, celui qui (ayant été) instruit par un expert le comprend est merveilleux.

*Celui (yaḥ, yaṁ) dont il est question est l'ātman (nom masculin pour le propre de soi, l'âme). Par soucis de rigueur je ferai remarquer que dans le deuxième pied du vers le verbe vid est au mode potentiel: "nombreux sont ceux qui ne le connaîtraient pas". De plus la première phrase n'a pas de proposition principale, ya étant un pronom relatif. Le message important que nous adresse Yama est que la foi ne s'acquiert pas par l'étude. Même enseignée par un guru expert dans le domaine, la nature spirituelle de la personne n'est pas forcément comprise par l'étudiant qui n'y est pas disposé.*

8- na nareṇa-avareṇa prokta eṣaḥ suvijñeyo bahudhā cintyamānaḥ |  
ananya-prokte gati-ātra nāsty-aṅīyān-hy-atarkyam-aṅupramāṇāt ||

Il n'est pas aisé de bien le connaître lorsque celui qui en parle est un homme de condition inférieure qui en a une conception complexe. Il n'y a pas d'accès à ce sujet par les paroles d'aucun autre (que lui-même). Ce dont la taille est plus petite que la pointe d'une aiguille est incompréhensible.

*La locution "bahu-dhā cintyamānaḥ" est une forme passive se rapportant à ce dont il est parlé, "eṣaḥ prokta" et signifie que ceci est pensé de multiples façons par celui qui en parle. On pourrait aussi dire que sa conception est confuse. La deuxième phrase signifie que seul celui qui en parle comme de soi-même en donne une description correcte. Dans la dernière phrase ce qui précédemment était évoqué au genre masculin devient de genre neutre, sans doute parce que cette "chose" est de taille atomique (aṅu). A moins qu'il soit question du Brahman qui est l'entité impersonnelle, la "substance" de l'ātman, oserais-je dire.*

9- naiṣā tarkeṇa matir-āpaneyā prokta-anyaiva sujñānāya preṣṭha |  
yāṁ tvam-āpaḥ satya-dhṛtir-bata-asi tvādṛṅ-no bhūyān-naciketaḥ praṣṭhā ||

L'idée qu'on en a ne peut être obtenue par le raisonnement, mais c'est aisé à comprendre lorsqu'il en est parlé comme de quelqu'un très cher par un autre. (Cette idée) que tu en as acquise, toi qui est résolu dans la vérité, oh, cela même tu es. Puisse-il en exister un autre tel que toi qui cherche à savoir.

*Mati est une conception assez vague puisque c'est le fait accompli par le verbe man (penser) dont dérivent aussi les mots manas et manav (mental et humain) mais aussi muni (un homme qui réfléchit). Néanmoins, nous dit Yama, on en peut se faire une conception de l'ātman par le raisonnement (qui est le propre de manas). C'est une pensée qui doit être inspirée par l'intuition ou de préférence par une personne qui fait de l'ātman sa priorité.*



Dans la dernière phrase *bhūyāt naḥ* traduit en fait un souhait personnel que je n'ai pas jugé utile de spécifier: puisse-t-il exister pour nous.

10- jānāmy-ahaṁ śevadhir-ity-anityaṁ na hy-adhruvaiḥ prāpyate hi dhruvaṁ tat |  
tato mayā naciketaś-cito'gnir-anityair-dravyaiḥ prāptavān-asmi nityam ||

Je sais que la richesse est temporaire. Cela qui est permanent ne peut être atteint avec (des choses) qui sont impermanentes. Cependant je prépare le foyer (sacrificiel) de Naciketas et au moyen de substances impermanentes j'atteins le permanent.

*Si les deux derniers pieds du vers ne précisaient que ces entités qui sont inconstants, instables, impermanents (adhruva) sont constituées de substances consommables (dravya), on serait tenté de traduire "na hi adhruvaiḥ prāpyate hi dhruvaṁ tat" par: ce qui est permanent ne peut être atteint par ces personnes qui n'y sont pas résolues. Prāpta-vān signifie apte à obtenir; Yama dit donc que le fait de pratiquer des sacrifices rituels exprime la foi du sacrificiant dans le divin et par la même son aptitude à l'atteindre. Radhakṛishnan nous dit dans son commentaire que Yama parle à titre personnel: c'est en pratiquant de nombreux sacrifices qu'il a obtenu sa position enviable de maître du royaume des morts. Mais cela n'est guère compatible avec le contenu d'une grande valeur spirituelle du discours qui suit. Présider au royaume des morts ou comme Indra au royaume des dieux, ou comme Kubera à celui des richesses... est certes enviable mais ne dure qu'un temps: 14 mahayugas, i.e. 300 millions d'années.*

11- kāmāsyā-aptiṁ jagataḥ pratiṣṭhām Krator-anantyaṁ-abhayasya pāram |  
stoma-mahad-urugāyaṁ pratiṣṭhām dṛṣṭvā dhṛtyā dhīro naciketo'tyasrākṣīḥ ||

O Naciketas, toi qui es réfléchi, ayant considéré la satisfaction des désirs (des créatures vivantes) de l'univers, qui est la fondation de Kratu, le sacrifice védique, l'éternité suprême de celui qui est sans peur, la grandeur des louanges, la propriété d'un vaste domaine, tu as rejeté tout cela fermement.

*Les traductions divergent notablement. Pour certains "stoma-mahad-urugāya pratiṣṭhā" est la position glorieuse d'Hiranyagarbha, i.e. de Brahmā. Mais Yama n'a jamais proposé à Naciketas cette position. Pratiṣṭhā urugāya est une position, un lieu de séjour, par extension une propriété qui requiert pour la parcourir une longue enjambée, ce que Yama a effectivement proposé à Naciketas. Il lui a aussi proposé la gloire, ici intitulée stoma-mahat, i.e. la grandeur des louanges. La satisfaction des désirs (apti kāmāsyā) n'est pas non plus le fondement de l'univers et Kratu n'est pas la méditation. Textuellement kratu est le plan, le bon jugement et c'est le nom donné au sacrifice rituel depuis que le fils de Brahmā du même nom en a établi la tradition (cf. Bhagavad Gītā śloka 9.16: "aham kratur aham yajña"). La raison de pratiquer des sacrifices est de satisfaire les divinités (les nourrir d'offrandes qui les maintiennent en "existence" dans tous les sens du mot), lesquelles en retour satisfont les désirs des mortels. C'est le cycle du sacrifice (Gītā ślokas 3.10-3.16). Celui qui n'a pas été ingrat et qui a pratiqué des sacrifices pendant toute sa vie se voit de plus gratifié par un séjour au paradis d'Indra. Ce n'est pas à proprement parler le "nityam", l'"anantyaṁ pāram" qui guérit de la peur (bhaya) de mourir. Mais c'est un premier pas dans la bonne direction. Jagat est ce qui est mobile, ce qui est animé par opposition à tout ce que Dieu a créé d'immobile et par extension l'univers car ce qui importe dans l'univers ce sont les créatures habitées par une âme (cf. Gītā śloka 7.5: "jīva-bhūta yayedam dhāryate jagat" – la créature vivante par laquelle est supportée l'univers). Les anciens avaient aussi conscience que les astres sont mobiles mais c'est parce qu'ils ont été créés comme univers pour les créatures animées qu'ils s'appellent jagat.*

12- taṁ durdarśaṁ gūḍhaṁ-anupraviṣṭhaṁ guhā-hitāṁ gahvareṣṭhaṁ purāṇam |

adhyātma-yoga-adhigamena devaṁ matvā dhīro harṣa-śokau jahāti ||

Celui qui réfléchit, ayant pensé à ce Dieu qui est difficile à percevoir, étant tenu dans le mystère de la profondeur d'une caverne, caché dans le secret, par la voie transcendante du yoga avec ce qui dépasse le soi, il abandonne les joies et les misères.

*Yama semble avoir changé de sujet. Mais la transition entre les deux vers est le mot dhīra, celui qui réfléchit, dont Naciketas est un bon exemple. Maintenant Yama répond à sa question. Celui qui a écarté l'attachement aux plaisirs, à la gloire, à une longue vie... (et surtout à l'individualisme) tient au divin caché au fond de son cœur: cette caverne (gūha) au trésor. Le moyen, la voie est la transcendance (adhi-gam: aller vers le haut) par la connexion (yoga) avec ce qui est "au-delà de soi-même" (adhy-ātman). Je ne sais pas pourquoi de nombreux traducteurs sont réticents à traduire ce mot ainsi et se contentent de "soi-même", "soi intérieur", ou ātman. Probablement sont-ils influencés par la conception bouddhiste de l'existence. Ce Dieu caché dans la caverne du cœur et de tous les autres cœurs n'est pas un Soi personnel. Il est le Soi de toutes choses, Celui qui soutient toutes les entités mobiles, l'Ame des âmes, la Conscience des consciences.*

13- etac-chrutvā samparigṛhya martyaḥ pravṛhya dharmyam-aṇum-etam-āpya |  
samodate modanīyaṁ hi labdhvā vivṛtaṁ sadma naciketaṣaṁ manye ||

En ayant entendu parler, l'ayant compris, en ayant extrait une ligne de conduite et obtenu ce subtil (adhy-ātman), après avoir obtenu cette source de joie un mortel est heureux. Je pense que cette place est ouverte à Naciketas.

*Etat śrutvā (en ayant entendu parler) renvoie au vers 9. "Pravṛhya dharmyam" peut signifier qu'il a rejeté le dharma traditionnel védique qui fait partie des trois pôles d'intérêt individualistes qui sont aussi appelés kratu (parce que c'est pour les satisfaire qu'on fait des sacrifices -voir vers 11), varga ou puruṣa-artha. Ces trois pôles sont kāma, artha et dharma. Mais le verbe pra-vṛh a des sens aussi variés que déchirer, arracher, cueillir, extraire, déraciner et Swami Paramārthānanda associe etam aṇum to dharmyam et leur applique les deux participes samparigrahya + pravṛhya pour les traduire par: "ayant saisi ce subtil ātman et l'ayant séparé du corps". Il traduit la phrase suivante par "je pense que Naciketas a atteint le domaine du Brahman (la condition de Brahma-bhuta)" parce que ce traducteur est un adepte du courant de pensée Vedanta qui ne vénèrent que le Brahman impersonnel. Mais le troisième participe de la ligne (āpya) semble bien inutile dans sa traduction et elle suppose que le mortel a quitté son corps. De plus un upaniṣad qui donne la parole à Yama s'inscrit définitivement dans une optique polythéiste et dans la bouche de Yama l'adhy-ātman dans la caverne est le parama-ātman dont parle Kṛīṣṇa. Je pense plutôt que Yama veut dire qu'un mortel ayant une intelligence tournée vers la spiritualité et qui a rejeté les plaisirs évanescents, acquiert la paix de l'esprit et est heureux sur terre.*

14- anyatra dharmād-anyatra-adharmād anyatra-asmāt kṛta-akṛtāt |  
anyatra bhūtāc-ca bhavyāc-ca yat-tat-paśyasi tad-vada ||

Dis moi ce que tu vois ailleurs que le dharma, l'adharmā, les actions accomplies et inaccomplies par nous, l'existence passée et à venir.

*C'est Naciketas qui prend la parole. Selon Swami Paramārthānanda, Naciketas, impatienté par l'enseignement basique de Yama, lui demande d'aller droit au but et ce faisant définit l'ātman comme ce qui n'est pas les bonnes et mauvaises actions et leurs conséquences sur le dharma et le samsara. L'analyse de Radhakṛīṣṇan diffère peu car il a le même maître à penser: Śankarācārya. Il souligne que les entités citées par Naciketas sont toutes liées au temps. Sa question se résumerait donc à: parle moi de ce qui est éternel, qu'on appelle la*

cause de toutes les causes. L'utilisation du pronom anyatra plutôt que anyat (autre) est curieuse.

15- sarve vedā yat-padam-āmānanti tapāmsi sarvāṇi ca yad-vadanti |  
yad-icchanto brahmacaryaṁ caranti tat-te padaṁ saṅgrahaṇa bravīmy-om-ity-etat ||  
Cette position que louent tous les vedas, pour laquelle ils recommandent toutes les austérités, que désirent ceux qui pratiquent le brahmacarya, cette position je te le dis en résumé c'est la syllabe Aum.

*Yama a repris la parole et déclare que la Cause de toutes les Causes, l'Eternel, subtil, la source et le but à atteindre (sadman, padam) est le Brahman qu'on invoque par la syllabe Aum.*

16- etadd-hy-eva-akṣaram brahma etadd-hy-eva-akṣaram param |  
etadd-hy-eva-akṣaram jñātvā yo yad-icchatī tasya tat ||  
Cela (Aum) est vraiment l'inaltérable Brahman, cela est vraiment l'inaltérable suprême.

Connaissant cela comme l'inaltérable celui qui le désire, c'est à lui.

*La plupart des vers précédents étaient des brihats de 4\*11 syllabes, voire plus longs. Celui-ci et ceux qui suivent sont des ślokas. La raison est sans doute qu'ils constituent l'enseignement proprement dit de l'Upaniṣad. On retrouve un certain nombre de ces vers dans la Gītā. Il ne peut être question de se demander lequel des deux Upaniṣads est l'original, puisque selon la tradition les Upaniṣads, faisant partie des Vedas, sont des textes révélés. Ici par exemple Yama est le porte parole du Brahman et Kṛiṣṇa est la Personne du Brahman.*

*Pourquoi les autres traducteurs sus-nommés choisissent-ils de traduire la fin de ce vers par: "quoil désire cela est à lui"? Il n'a pas d'autre désir que le Brahman et ce faisant il a tout, comme dit si bien Rabindranath Tagore (je crois dans son texte "la religion de l'homme").*

17- etad-ālabanaṁ śreṣṭham etad-ālabanaṁ param |  
etad-ālabanaṁ jñātvā brahmaloke mahīyate ||

Cela est la plus excellente cause, cela est la cause suprême. Connaissant cela comme la cause, on devient grand dans la sphère de Brahmā.

*Le verbe lamb signifie être suspendu à, dépendre de, rappelant ce śloka de la Gītā où Kṛiṣṇa nous dit "mayi sarvam idaṁ protaṁ sūtre maṇi-gaṇa iva" – tout est suspendu à moi comme des perles sur un fil. Le suffixe na seul indique toujours un moyen d'agir, une cause et ālabana est la Cause par excellence, ce dont tout dépend, ce qu'il y avait avant toute autre chose et dont tout découle, en fait la seule chose qui existe vraiment depuis toujours et pour toujours. Mahī-ya (atmapaida) est une racine verbale passive signifiant être fait grand (comme l'adjectif mahīyas dans le vers 20 ci-dessous). Mais, d'après le dictionnaire Mauniers Williams, le verbe peut être traduit par être exalté, être heureux.*

18- na jāyate mriyate vā vipāscin-nāyam kutaścina babhūva kaścit |  
ajo nityaḥ śāśvato'yam purāṇo na hanyate hanyamāne śarīre ||

Le sage ne naît pas et ne meurt pas. Celui-ci ne vient de rien et ne devient pas quoi que ce soit. Celui-ci n'est pas né, il est très ancien et éternel. Il n'est pas tué en tuant le corps.

*Le verbe vip signifie vibrer, et cit est à la fois un suffixe signifiant indéterminé parmi de nombreux autres (exemple kaś-cit = quiconque) et la racine verbale pour percevoir, penser. Quelle que soit l'étymologie du mot vipāś-cit celui qui est inspiré, un sage. Les autres mots du vers kutaś-cit, kaś-cit sont des pronoms indéfinis. Le vers correspondant de la Gītā (2.20) est : "na jāyate mriyate vā kadācin-na-ayam bhūtvā bhavitā vā na bhūya | ajo nityaḥ śāśvato'yam purāṇo na hanyate hanyamāne śarīre ||". Il est plus lyrique mais celui du Kaṭha Upaniṣad a*

*le mérite de préciser que cela concerne celui (āyam) qui est vipas et qui se considère comme une partie du Brahman et non comme un corps matériel. Comme dit Kṛiṣṇa, si tu te considères (toi-même: ātma) comme un corps matériel et bien, comme il te plaira: tu meurs. Le Kaṭha Upaniṣad nous dit aussi que celui qui se sait une entité spirituelle consciente partie du Brahman n'a pas d'origine (na kutaścīt), i.e. pas de cause car il est lui-même une part de la cause. Il ne devient rien (na babhuva kaścīt) ou, comme dit Kṛiṣṇa, il n'est pas devenu, ni devenant ni à devenir.*

19- hantā cen-manyate hantum hataś-cen-manyate hatam |  
ubhau tau na vijānīto nāyaṁ hanti na hanyate ||

Si celui qui tue pense tuer, si celui qui est tué pense être détruit, tous deux se méprennent.

Celui-ci ne tue pas et n'est pas tué.

*Celui-ci est comme dans les vers précédent l'ātman (mot masculin). En tant que corps matériel il peut être l'outil de la mise à mort (hantri, nominatif hantā) et l'objet (hata), mais en tant que personne spirituelle il est simple spectateur. Ce vers également apparait presque mot pour mot dans la section 2 de Gītā (2.19): "ya enam vetti hantaram yaścainam manyate hatam | ubhau tau na vijānīto nāyaṁ hanti na hanyate".*

20- aṅor-aṅīyān-mahato mahīyān ātmāsya jantor-nihito guhāyām |  
tam-akratuḥ paśyati vītaśoko dhātu-prasādān-mahimānam-ātmanah ||

Plus minuscule que la pointe d'un cheveu, plus grand que ce qui est immense, l'ātman de cette créature vivante est localisée dans le lieu secret. Celui qui est sans désir, libéré de toute peine du fait de l'apaisement de ses sens, voit la gloire de cet ātman.

*En grammaire dhātu est une base, une racine. Ce mot désigne le plus souvent un élément de base (mahābhūta) tel que l'espace, l'air..., ou un organe du corps, dont les sens. L'autre nom masculin pour désigner celui qui établit la base, i.e. le créateur, est dhātṛi et le génitif de dhātṛi est dhātuḥ. Si on ne fait pas la liaison phonétique avec prasāda, comme on peut le lire dans certaines versions en devanagari du texte, alors on peut aussi traduire dhātuḥ prasādāt par "par la grâce du créateur". Mais dans un mot composé dhātṛi ne devrait pas être décliné et le visarga ḥ ne disparaîtrait pas devant un p. Dans la Gītā l'expression aṅor-aṅīyaṁsām n'apparaît que dans le śloka 8.9 pour décrire la Personne Suprême. L'ātman n'est ni grand ni petit, ni à l'intérieur ni à l'extérieur du corps. Lorsqu'il fixe sa conscience sur le corps et est incapable de s'en affranchir, il fait ce qu'on appelle en langage moderne un transfert et alors on peut dire qu'il est limité au corps.*

21- āśīno dūram vrajati śayāno yāti sarvataḥ |  
kas-taṁ mada-amadaṁ devaṁ mad-anyo jñātum-arhati ||

Etant établi en un lieu il s'étend au loin, résidant (dans un corps) il va partout. Qui sinon moi mérite de connaître cette divinité qui est enivrée par le plaisir et sans joie?

*La première partie du vers renvoie au vers 5 de l'Isopaniṣad. Bien que localisé dans le cœur de la créature qu'il habite, l'ātman est conscient de ce qui l'entoure par ses sens et même de ce qui peut être hors de perception par la pensée. Habitant (śayan) un corps (śarīra), il est conscient de tous les organes de ce corps (la seule façon de s'en abstraire quand ce corps le fait souffrir est la méditation). La deuxième partie du vers traduit cette contradiction de jīva-ātman selon qu'il s'identifie au corps ou s'en considère comme distinct.*

22- aśarīram śarīreṣv-anavastheṣv-avasthitam |  
mahāntaṁ vibhum-ātmānam matvā dhīro na śocati ||

Celui qui réfléchit, pensant à l'ātman comme incorporel dans tous les corps, localisé dans toutes les choses délocalisées, étant grand, omniprésent, ne subit pas la peine.

*L'adjectif mahat (mahāntam) signifie aussi bien grand par l'extension que nombreux, riche, puissant et devenu substantif c'est l'intelligence cosmique: "mama yonir mahat brahma" (Gītā 14.3). Vibhu ou vibhū est synonyme de Viṣṇu: celui qui est présent partout, celui qui entre partout. Ava-sthā signifie être situé dans, mais les traducteurs sus-cités l'interprètent comme situé de manière permanente, stable. Kṛiṣṇa prend pourtant grand soin dans la Gītā de nous expliquer qu'il n'est pas ava-sthā: il est adhi-sthā, ava-ṣṭamb (śloka 4.6, 9.8), i.e. il préside, il supervise le matériel. Quant à jīva-ātman, il est localisé dans un corps tant qu'il est conscient de ce corps, mais on ne peut pas dire que ce soit permanent. Par contre il peut errer dans l'irrationnel et devenir très créatif.*

23- na-ayam-ātmā pravacanena labhyo na medhayā na bahunā śrutena |  
yam-evaiṣa vṛṇute tena labhyas-tasyaiṣa ātmā vivṛṇute tanūm svām ||

Cet ātman n'est pas accessible par l'enseignement ni par l'intelligence ni par de nombreux ouï-dire. Il est acquis par celui qu'il choisit. Sa vraie forme se révèle à lui.

*L'ātman, le propre de soi, le "self" n'est en fait pas une entité individuelle. S'il en existe une fraction (amṣa) incarnée dans chaque créature (dehin, śarīrin, jīva) le vers précédent nous rappelle qu'elle n'y est pas prisonnière et que si l'Ātman de cet univers décide de se révéler au jīva-ātman, alors ce dernier accède à un niveau de conscience supérieur. Il n'est en fait pas nécessaire de spécifier si on parle de l'Ātman ou de jīva-ātman même si c'est l'usage étant donné notre ancrage dans la matérialité par l'ego (ahaṁkara), lequel n'est qu'un produit de notre mental (lui-même matériel). La modestie (amānitva, hrī) est une vertu cardinale. Elle est en fait la condition nécessaire pour être capable de se concevoir soi-même comme une partie d'un tout. Mais il n'y a pas de dogme rigide de la conception de soi. Comme dit Kṛiṣṇa "ekatvena pṛithaktvena bahudhā viśvatomukham" (śloka 9.15): monisme, monothéisme, polythéisme ou panthéisme sont différentes options possibles pour la conscience du divin. Ce vers (bhṛhat) n'est pas dans la Gītā mais on le retrouve dans le Muṇḍaka Upaniṣad (3.2.3).*

24- nāvīrato duścaritān-nāśānto nāsamāhitaḥ |  
nāśāntamānaso vāpi prajñānenainamāpnuyāt ||

Il ne peut être atteint par celui qui ne désiste pas des mauvaises actions, qui n'est pas calme, qui n'est pas concentré, dont le mental n'est pas apaisé, (seulement) par la compréhension. *L'équanimité est samatva tandis que sam-ā-dhi, mot issu du verbe sam-ādḥā (participe passé samāhita) est l'acte de fixer le mental dans la méditation. Les traducteurs sus-cités mettent l'accent sur l'incapacité pour celui dont la conduite n'est pas morale d'atteindre à la sagesse. C'est évident qu'une personne dont les pensées sont accaparées par les désirs des sens ou le désir de la puissance n'a aucune chance d'atteindre au samādhi. Mais je souhaiterais ajouter qu'une certaine conception de la morale est aussi nécessaire, qui n'est pas enseignée dans les écoles en Occident et qui est même antagoniste à celles de Platon ou Aristote. Le culte de la rationalité et de la liberté individuelle en particulier, chers aux Français, sont peu compatibles avec l'intelligence (prajña) de l'ātman et du dharma (voir ślokas 18.21 et 18.31 de la Gītā sur l'état d'esprit rājasa).*

25- yasya brahma ca kṣatraṁ cobhe bhavata odanaḥ |  
mṛtyur-yasyopasecanam ka itthā veda yatra saḥ ||

Les brāhmaṇas et kṣatriyas deviennent la nourriture de celui-ci (l'ātman) et la mort la sauce (de son repas). Qui connaît en cela l'ātman?

*La déclaration iconoclaste de Yama est typique des Upaniṣads et admirable. Brahma et kṣatra sont littéralement le Brahman et le domaine terrien, i.e. les conditions matérielles des*

personnes qui assurent les tutelles morale et sociale de la population humaine. Les Upaniṣads se complaisent à répéter que le corps est nourriture et on entend assez souvent des scientifiques se vanter d'être en haut de la chaîne alimentaire. Ca reste à prouver! On finit tous dans l'assiette de Yama: il nous mange en sauce à la mort. Certains (brāhmaṇas) pourraient s'offusquer qu'on dise qu'ils n'ont pas connaissance de l'ātman, mais la modestie est supposée être leur vertu cardinale. Quoi qu'il en soit la question de Yama ne remet pas en question la nature sāt̥tvika (instruite et vertueuse) de leur intelligence mais le respect qu'il convient d'avoir pour la viande qui l'enveloppe.

troisième section du premier chapitre:

1- ṛtaṁ pibantau sukṛtasya loke guhām praviṣṭau parame parārdhe |  
chāyā-tapau brahmavido vadanti pañcāgnayo ye ca triṅcīketah ||

Ils sont deux qui boivent ce qui vient justement dans le monde des personnes qui agissent bien et qui entrent dans le lieu secret dans la moitié la plus éloignée du suprême. Ceux qui connaissent le Brahman parlent d'eux comme de l'ombre et la lumière, ces deux qui (maintiennent) les cinq feux et qui (nourrissent) les trois nācīketas.

*Il est parfois préférable de traduire littéralement et faire confiance au feeling du lecteur. Parārdha est la deuxième moitié de la vie de Brahmā (100000 milliards d'années, une éternité pour les êtres humains). Par ailleurs ṛta est ce qui vient justement, ce qui est juste, convenable, honnête; dans une phrase où il est question du monde des justes qui agissent bien, c'est le bon karma. A mon opinion l'utilisation du verbe boire est une association d'idée à la boisson du soma au cours des sacrifices et à la boisson de l'amṛita par les dieux. Les deux qui boivent l'élixir d'immortalité (assis ensemble dans leur caverne secrète) sont jīva-ātma et Parama-ātma. Les sages parlent d'eux comme de l'ombre et la lumière parce que l'un est sujet à l'ignorance et l'autre est l'Omniscience: voir la fable des deux oiseaux dans l'arbre védique dans le Muṅḍaka Upaniṣad (3.1.1). Notons au passage que tapas est en fait l'aspect énergétique du feu, ce qui brûle, et non pas son aspect lumineux (tejas, kāśi, bhā: brillance, splendeur, éclairage). Les cinq feux peuvent être ceux à la chaleur desquels s'exposent des ascètes en guise de tapas (l'un au dessus d'eux étant le soleil et quatre autour d'eux qu'ils ont allumés). Pour les mystiques tantriques les cinq feux sont les feux internes du corps: celui de la digestion est évident. Pour le lecteur des Upaniṣads, voir le Chandogya chapitre 5 sections 4-10 et le Bṛihadāraṇyaka chapitre 6 section 2: le monde (loka), la pluie (parjanya), la terre (pṛithivī), l'homme (puruṣa) et la femme (yoṣā), sont les cinq feux sacrificiels dans lesquels il convient de verser une offrande. Les dieux offrent au premier la foi et obtiennent Soma (le dieu de la jouissance), au second ils offrent Soma et obtiennent la pluie, au troisième ils offrent la pluie et obtiennent la nourriture, au quatrième ils offrent la nourriture et obtiennent l'homme, au cinquième ils offrent la semence et obtiennent le fœtus. Traduction: la vie est un sacrifice dans lequel chacun doit apporter son offrande sous différentes formes pour que la machine tourne bien. Les trois nācīketas sont les trois feux domestiques du maître de maison (gṛihastha): le feu domestique pour cuisiner, le feu pour les offrandes aux ancêtres et le feu pour les offrandes aux dieux. Il y a aussi trois feux nourris par trois prêtres officiants au cours d'un sacrifice rituel et chacun d'entre eux récitent des textes des Vedas de différentes natures. Trois est un nombre magique dans la culture védique: 3 guṇas, 3 sphères, 3 formes de Bhagavan, 3 lettres dans AUM, 3 types de manifestations (nom, forme et activité), 3 types d'activités (pensée, parole et corporelle), 3 états de conscience (éveil, rêve et samādhi), 3 vedas principaux... Selon Swami Kṛiṣṇananda il convient d'interpréter les 3 feux de Nācīketas comme les 3 austérités (tapas) pour atteindre la sagesse, les 3 obstacles à dépasser (l'ignorance, le désir et le projet d'activité pour satisfaire ce désir) ou les 3 activités*

vertueuses de la Gītā (yajña, dāna, tapas). Cinq est d'ailleurs aussi un nombre magique: celui des sens, des éléments de la nature et on vient de le voir, celui des sacrifices.

2- yaḥ setuḥ-ījānānām-akṣaram brahma yatparam |  
abhayaṁ titīṣatām pāram nāciketam śakemahi ||

Puissions-nous avoir la capacité de recourir au suprême naciketas, ce pont de ceux qui pratiquent le sacrifice, qui est l'inaltérable suprême Brahman, sans peur, pour ceux qui désirent traverser (au delà de la vie).

*En fait le vœu est exprimé au mode potentiel de conjugaison: nous pourrions être capable... Dans ce vers le Brahman est la connaissance. Pratiquer le sacrifice est l'expression de la connaissance, de la conscience d'être une entité spirituelle avec un devoir moral.*

3-ātmanām rathinam viddhi śarīram ratham-eva tu |  
buddhiṁ tu sārathiṁ viddhi manaḥ pragraham-eva ca ||

Sache que l'ātman est le passager du char, lequel est le corps, que l'intelligence est l'aurige du char et le mental est les rênes (qu'il tient).

4- indriyāṇi hayān-āhur-viṣayāms-teṣu gocharān |  
ātmendriyamanoyuktaṁ bhoktety-āhur-manīṣiṇaḥ ||

Ceux qui pensent disent que les sens sont les chevaux (qui tirent le char) et les objets des sens leur pâture, que le jouisseur est l'ātman associé aux sens et au mental.

*Cette comparaison est une autre contribution originale du Kaṭha Upaniṣad, qui a été reprise dans le Mahābhārata puis plus tard par les Bhuddistes dans les contes de Jātaka. Elle aurait aussi parait-il inspiré Platon, nous dit Radhakṛiṣṇan qui, avait étudié la philosophie à l'université anglaise et était lui-même professeur de philosophie. La philosophie est, rappelons-le, une approche rationnelle de la connaissance et la comparaison ne devrait pas y trouver sa place: elle était rejetée par l'école de pensée matérialiste sāmkhya en Inde mais acceptée par l'école nyāya. "Ceux qui pensent" est le nom qu'on donne aux hommes (manīṣin, manuṣa) et la périphrase faire l'expérience serait sans doute plus juste que jouir pour traduire ici le verbe bhuj, car par ses sens il a le loisir de jouir du plaisir et de la peine. L'image est guerrière car le char était un moyen de transport réservé au kṣatriya: il y maniait les armes, tandis qu'un aurige conduisait les chevaux et souvent deux autres guerriers de moindre statut, installés sur les marchepieds du char, protégeaient ses flancs. Dans la Gītā, Arjun est le rathin et Kṛiṣṇa est le sārathi.*

5- yas-tv-avijñānavān-bhavaty-ayuktena manasā sadā |  
tasyendriyāṇy-avaśyāni duṣṭāśvā iva sārathēḥ ||

Pour celui qui est sans intelligence, ne connectant jamais son mental au divin, ses sens sont incontrôlables comme le seraient des chevaux rétifs pour l'aurige.

6- yas-tu vijñānavān-bhavati yuktena manasā sadā |  
tasyendriyāṇi vaśyāni sadaśvā iva sārathēḥ ||

Réciproquement pour celui qui est intelligent et dont le mental est connecté au divin, les sens sont dociles comme de bons chevaux pour l'aurige.

7- yas-tv-avijñānavān-bhavaty-amanaskaḥ sadāśuciḥ |  
na sa tat-padam-āpnoti samsāram ca-adhigacchati ||

Celui qui est sans intelligence et sans cervelle, toujours malheureux, n'atteint jamais cette position (enviable), il est voué à la renaissance.

8- yas-tu vijñānavān-bhavati samanaskaḥ sadā śuciḥ |  
sa tu tat-padam-āpnoti yasmād bhūyo na jāyate ||

Mais celui qui est intelligent, d'esprit toujours égal et heureux, il obtient cette position  
(enviable) et par conséquent ne renaît plus.

9- vijñāna-sārathir-yas-tu manaḥ pragrahavān-naraḥ |  
so'dhvanaḥ pāram-āpnoti tad-viṣṇoḥ paraṁ padam ||

Cet homme qui a l'intelligence pour aurige et qui tient les rênes de son mental, il atteint la  
destination de sa course qui est Ce Viṣṇu imprégnant tout, la destination suprême.

10- indriyebhyaḥ parā hyarthā arthebhyaś-ca paraṁ manaḥ |  
manasas-tu parā buddhir-buddher-ātmā mahānparaḥ ||

Les objectifs sont supérieurs aux sens, le mental aux objectifs, l'intelligence au mental et le  
grand ātman est supérieur à l'intelligence.

*Il me semble inapproprié de artha par objet des sens dans ce contexte, même si Kṛiṣṇa utilise le terme indriya-artha dans le śloka 2.68 de la Gītā. Swami Paramārthānanda justifie que les objets des sens soient supérieurs aux sens en disant qu'ils ont le pouvoir de tenter les sens. Mais ce ne sont que des objets, sans comparaison avec les buts à atteindre que se fixe le mental tels que devenir riche, puissant, cultivé, ferme dans ses résolutions... Il existe un śloka similaire à celui-ci dans la Gītā (3.42), à propos du désir qui obscurcit l'entendement et qui siège dans les sens, le mental et l'intelligence. Il n'y est pas question d'artha: "indriyāni parāṅy-āhur indriyebhyaḥ parma manaḥ | manasas tu parā buddhir yo buddheḥ paratas tu saḥ". Dans la Gītā le pronom personnel saḥ renvoie à jīva-ātman. Mais ici l'adjectif mahat (du verbe mah: magnifier, exalter) indique que Yama parle de l'Ātman qui imprègne tout, souvent nommé Parama-ātman, un des rôles attribués à Kṛiṣṇa, Nārāyan ou Kṣīra-udaka-śāyi Viṣṇu par les Vaishnavites ou au Brahman par les monistes. Mahat est aussi l'intelligence cosmique, celle qu'insuffle la Personne Suprême à Pradhāna (la Réalité non manifeste dans le vers qui suit) pour qu'elle devienne Prakṛiti (la Réalité manifeste, communément appelée Nature). Il ne convient pas de l'appeler Matière car elle est aussi Energie et elle produit l'intelligence, le mental, l'espace, le vent, la lumière, les champs de force... Je crains qu'il n'y ait eu corruption de ce vers car dans le suivant mahat est clairement l'intelligence cosmique, qui ne se rapporte pas au Parama-ātman mais à précisément à Mahat-Viṣṇu. "Mama yonir mahad brahma tasmin garbhaṁ dadhāmy-aham" (śloka 14.3 de la Gītā): ma matrice est le grand Brahman dans lequel je place mon embryon.*

11- mahataḥ param-avyaktam avyaktāt-puruṣaḥ paraḥ |  
puruṣān-na paraṁ kiñcit-sā kāṣṭhā sā parā gatiḥ ||

le non manifeste est supérieur à l'intelligence cosmique, la Personne est supérieure au non  
manifeste. Il n'y a rien de supérieur à la Personne. C'est la limite, la suprême destination.

*Radhakṛiṣṇan considère que Yama donne ici un exposé de la théorie sāmkhya, mais ça prête à controverse car à ma connaissance les auteurs du courant de philosophie sāmkhya ne se posait pas la question de l'existence de Dieu: ils établissaient uniquement une hiérarchie matérialiste du processus de formation de l'univers. Pour eux Paradhāna était la cause de toutes les causes: Elle générait les guṇas, qui générèrent les tanmatras (sensations –lesquelles sont effectivement en amont des sens), qui générèrent à la fois les maha-bhūta (éléments), qui sont les substrats purement matériels des sensations et les outils pour sentir les sensations que sont les sens, et enfin pour gérer tout cela le mental, l'intelligence et l'ahamkara (lequel est à la fois l'identité des objets complexes matériels et l'ego des personnes physiques). Ultérieurement ils ont convenu qu'il fallait trouver une cause pour générer les guṇas en*



*Pradhāna et ils ont donné le nom de mahat à cette cause, laquelle est à son tour un attribut du Puruṣa. C'est pour cela que les Vaiṣṇavites parlent de Mahat-Viṣṇu.*

12- eṣa sarveṣu bhūteṣu gūḍho'tmā na prakāśate |  
dṛśyate tv-agryayā buddhyā sūkṣmayā sūkṣma-darśibhiḥ ||

Cet ātman qui est caché dans toutes les créatures n'est pas évident. Mais il peut être vu avec une intelligence attentive et subtile par ceux qui ont une vision subtile.

*Swāmī Paramārthānanda fait remarquer qu'une vision subtile est celle qui distingue la conscience de la pensée.*

13- yac-ched-vāñ-manasī prājñas-tad-yac-chej-jñāna ātmani |  
jñānam-ātmani mahati niyacchet tad-yac-ched-chānta ātmani ||

Cette personne intelligente qui sépare la parole dans le mental et le mental dans la connaissance dans l'ātman, il parvient à séparer la connaissance dans le Grand Ātman et ce dernier dans la paix dans l'ātman.

*Il y a apparemment une faute d'orthographe que personne ne corrige: le locatif de manas est manasī. Connaissance dans l'ātman signifie évidemment connaissance de l'ātman dans la syntaxe française et le Grand Ātman est Celui communément nommé Parama-ātman, voire parfois l'Adhy-ātman. Faut-il traduire le verbe chid par résoudre, distinguer comme le suggère certains ou beaucoup plus simplement par son sens propre qui est couper, amputer? Ceux qui parlent de distinction avancent comme argument que le mental est nécessaire pour connaître l'ātman. Les autres dont moi-même pensent qu'il faut s'abstraire de toute formulation rationnelle avec des mots, ce qui explique qu'on utilise un mot ambigu comme ātman, dont même l'étymologie est incertaine. Donc il faut écarter les mots, dont on ne dira jamais assez qu'ils réduisent la conscience qu'on peut avoir des choses, écarter les raisonnements qui permettent de démontrer une chose et son contraire, écarter les hiérarchies qui sont sans fondement si l'ātman est impersonnel.*

14- uttiṣṭhata jāgrata prāpya varān-nibodhata |

kṣurasya dhārā niśitā duratyayā durgam pathastat-kavayo vadanti ||

Lève-toi, réveille-toi, ayant obtenu tes faveurs, comprend les. Cette voie est difficile comme de passer au dessus de la lame acérée d'un rasoir disent les personnes inspirées.

*Il s'agit de la voie du samādhi évoquée ci-dessus.*

15- aśabdān-asparśān-arūpān-avyayaṁ tathārasaṁ nityaṁ-agandhāvac-ca yat |  
anādy-anantaṁ mahataḥ paraṁ dhruvaṁ nicāyā tan-mṛtyu-mukhāt-pramucyate ||

Cela qui n'a pas de son, ni de contact, ni de forme, ni de goût, ni d'odeur, qui est immortel, éternel, sans début et sans fin, supérieur à mahat, ferme, discernant cela avec respect on est libéré des machoires de la mort.

*Il y a bien pourtant un son pour évoquer le Brahman, qui est Aum, mais le Brahman est immatériel, dénué de sens et de signes distinctifs.*

16- nāciketam-upākhyānaṁ mṛtyu-proktaṁ sanātanaṁ |

uktvā śrutvā ca medhāvī brahma-loke mahīyate ||

Cette déclaration éternelle prononcée par la Mort à Naciketas, la personne intelligente qui l'aura rapportée ou entendue sera exaltée au domaine de Brahmā.

*Elle est considérée comme éternelle parce qu'elle est dans les Vedas et surtout parce qu'elle restera dans les mémoires des hommes pour son message enrichissant.*

17- ya imaṁ paramaṁ guhyaṁ śrāvayed brahmasāmsadi |

prayataḥ śrāddhakāle vā tadānantyāya kalpate tadānantyāya kalpata iti ||  
Celui qui aurait étudié ce secret suprême en compagnie d'un brāhmaṇa ou à l'occasion d'un  
office d'offrande aux morts est éligible à l'immortalité, oui certainement il est éligible à  
l'immortalité.

second chapitre section 1:

1- parāñci khāni vyatṛṇat-svayambhūs-tasmātparān paśyati nāntarātman |  
kaścid-dhīraḥ pratyag-ātmānam-aikṣad-āvṛttacakṣur-amṛtatvam-icchan ||  
Svayambhū (Brahmā) a percé les ouvertures (des sens) vers l'extérieur. Par conséquent on ne  
voit pas par celles-ci le propre de soi intérieur (antar-ātman). Quelque personne réfléchie  
désirant l'immortalité parvient à voir l'ātman à l'intérieur en détournant le regard.

2- parācaḥ kāmānanuyanti bālās-te mṛtyor-yanti vitatasya pāśam |  
atha dhīrā amṛtatvaṁ viditvā dhruvam-adhrueṣv-īha na prārthayante ||  
Les jeunes fous se dirigent vers les plaisirs extérieurs. Ils vont vers le nœud coulant préparé  
par la Mort. Mais les personnes réfléchies ayant perçu que l'immortalité est stable ne sont pas  
à la recherche des choses impermanentes de ce monde.  
*Bala est la vigueur, la force, laquelle est généralement l'apanage des jeunes gens, ce qui fait  
qu'on appelle bāla un jeune homme inconséquent qui ne réfléchit pas assez. Pāśa est un  
piège, filet ou nœud coulant et on dit que la Mort traîne ses proies avec un nœud coulant  
autour du cou.*

3- yena rūpaṁ rasaṁ gandhaṁ śabdān-sparśānś-ca maithunān |  
etenaiiva vijānāti kim-atra pariśiṣyate etad-vai tat ||  
C'est par cela même (ātman) qu'on comprend la forme, le goût, le parfum, les sons et les  
contacts dans la copulation. Que reste-t-il ici (à savoir)? Vraiment cela.  
*Le verbe vi-jñā signifie plus que connaître: savoir complètement, comprendre. Sinon le sens  
et le mental suffisent pour connaître de quoi il s'agit. C'est l'ātman qui est conscient et qui se  
sert de l'intelligence pour interpréter ce qu'il perçoit et la valeur à accorder à ces  
perceptions. C'est lui qui en jouit (et qui en souffre) dit la Gītā (śloka 13.21).*

4- svapnāntaṁ jāgaritāntaṁ ca ubhau yenānupaśyati |  
mahāntaṁ vibhumātmānaṁ matvā dhīro na śocati ||  
La personne réfléchie, sachant que c'est le Grand Ātman Omniprésent par lequel on perçoit la  
fin du rêve et la fin de l'éveil n'en est pas affligé.  
*Il y a différentes façons d'interpréter cette fin du rêve ou de l'éveil. Radhakṛiṣṇan la traduit  
par l'état (avasthā) du rêve et l'état de l'éveil. Il pense que c'est lorsque le rêve se termine  
qu'o prend conscience de l'ātman. Swāmī Paramārthānanda la traduit par objet, but, faisant  
observer que dans chacun de ces deux états de conscience on perçoit des choses différentes.  
Dans le rêve la conscience n'est pas limitée par l'espace et le temps; elle se déplace à sa  
guise. Etant un adepte du courant de pensée advaita, il considère qu'il n'y a qu'un seul ātman:  
moi qui suis pure existence consciente je suis omniprésent et grand. Sa preuve en la matière  
est qu'il n'y a que l'ātman qui soit vrai (sat); tout le reste est asat puisqu'impermanent ( l'éveil  
ou le rêve entre autres). "La vérité du micro-univers de jīva et la vérité du macro-univers sont  
les mêmes, parce qu'une cuillère d'eau et un océan c'est toujours de l'eau." Aucun doute mais  
la quantité n'est pas la même et c'est peut-être aller un peu vite pour conclure que notre  
conscience est infinie. Dans l'état d'éveil en particulier, notre conscience est souvent  
encombrée d'une multitude de détails sans grand intérêt et son horizon est bien limité. Ca*

*semble cependant être l'état d'esprit dans lequel s'exprime Yama dans ce vers, sinon il faut conclure que seul le parama-ātman connaît le but du rêve et de l'éveil. Une troisième interprétation possible de cette fin est la mort. Dans ce cas le fait que la personne doit être réfléchie pour ne pas s'en affliger prend tout son sens. Le troisième état de conscience selon les Upaniṣads est le sommeil profond (suṣupti) dans lequel on n'est conscient que de soi-même, et le quatrième est le samādhi. Mais, dit Swāmī Paramārthānanda, étant l'ātman je n'ai pas besoin de méditer pour atteindre l'ātman, donc je n'ai aucun soucis.*

5- ya imāṁ madhvadaṁ veda ātmānaṁ jīvamantikāṁ |  
tīśānaṁ bhūta-bhavyasya na tato vijugupsate etad-vai tat ||

Celui qui connaît l'âme incarnée qui jouit des douceurs, du fait de la proximité, il ne cherche pas à se protéger du Seigneur de ce qui est devenu et à venir. Cela vraiment cela. *Le substantif antika, utilisé principalement au génitif et à l'ablatif, signifie proximité, mais pas identité comme veulent nous le faire croire les autres traducteurs sus-cités. Mais peu importe car ils sont de même essence et très proches. Pourquoi en fait voudrait-il s'en protéger? En conséquence Swāmī Paramārthānanda traduit par: "celui qui sait que le jīva-ātman et le Seigneur du passé et du futur sont identiques ne cherche pas la sécurité", sans préciser contre quoi. Pourtant c'est bien le sens de vi-gup: s'écarter, se cacher de, se protéger contre, et en conséquence la conjugaison est atmapaida (ici le mode de conjugaison est désidératif: vijugupsate). C'est le mode causatif qui est utilisé pour parler de protéger autrui contre quelque chose.*

6- yaḥ pūrvam tapaso jātam-adbhyaḥ pūrvam-ajāyata |  
guhāṁ praviśya tiṣṭhantaṁ yo bhūtebhir-vyapaśyata etad-vai tat ||

Celui qui a distingué (que c'est) cela qui est né anciennement de l'austérité et qui était né auparavant des eaux, qui étant entré dans la cachette, s'y tient avec les créatures, c'est cela vraiment.

*La phrase contient deux termes curieux: vyapaśyata qui ne peut être qu'une forme ancienne du verbe paś (voir, regarder) conjugué au passé, et adbhyaḥ qui selon les autres traducteurs est un ablatif pluriel de apas. Il y est question de la naissance de Brahmā (né - jāta) dans un lotus, de la méditation de Nārāyana (qu'on peut considérer comme une austérité – tapas – de sa part) et de celle de Nārāyana lui-même dont le nom signifie qu'il est "né de la personne dans les eaux". Dans les deux cas il ne s'agit pas d'une vraie procréation, malgré l'image suggestive du lotus sortant du nombril de Nārāyana et celle du fœtus dans les eaux de la matrice, car la Personne Suprême (Nara-uttama, ou Puruṣa-uttamu) naît à chaque fois d'elle-même sous une nouvelle forme. S'étant en quelque sorte multipliée (selon sa propre expression dans le Brihad-aranyaka: bahu syam ) elle se manifeste de manière plus subtile dans la cachette du cœur de ses créatures, où elle devient le Parama-ātman (témoin, conseiller et contrôleur interne -antar-yāmin - des activités de la personne incarnée ).*

7- yā prāṇena sambhavaty-aditir-devatāmayī |  
guhāṁ praviśya tiṣṭhantī yā bhūtebhir-vyajāyata etad-vai tat ||

Celle qui naît avec le souffle vital sous la forme de la déesse Aditi, qui après être née avec les créatures et entrée dans le lieu secret de leur cœur s'y tient, c'est cela vraiment. *Aditi, l'Inexhaustible, est la Mère Nature, ma personnification de Prakṛiti, de Śakti l'énergie divine, celle qui en premier lieu donne naissance aux devas, lesquels comme chacun sait, président spirituellement à des fonctions dans l'univers et dans le corps de chaque créature (qui est un micro-univers): Surya préside à la vue et à l'intelligence, Agni à toute forme d'activité dont la digestion, Vāyu au souffle vital et à la force, les Aśvins à l'inspiration et*

*l'expiration, Sarasvatī à la parole, Candra à la sensualité, Indra au contrôle mental des sens... On peut dériver le nom Aditi du verbe (dā : donner) mais aussi du verbe ad (manger), ce qui lui convient parfaitement car la Nature préside aussi à la mort de tout ce qu'elle produit.*

8- aranyor-nihito jātavedā garbha iva subhr̥to garbhīṅbhīḥ |

diva diva īḍyo jāgrvadbhir-haviṣmadbhir-manuṣyebhir-agniḥ etadvai tat ||

Agni, celui qui siège dans les bâtons qui par friction produisent le feu, qui naît de Brahmā prononçant les Vedas, qui est comme l'embryon bien porté dans la matrice des procréatrices, qu'il convient aux personnes actives de glorifier jour après jour avec des oblations, c'est cela vraiment.

*C'est Urvaṣi qui selon la tradition apprit à Purūravas, fils de Budha et Ila, à frotter deux pièces de bois nommées araṇi pour allumer du feu afin de pratiquer un sacrifice. Il lui demandait de lui faire la grâce de rester auprès de lui et elle lui enseigna l'art du sacrifice intéressé, initiant ainsi le dvapara yuga. Il s'y activa immédiatement mais elle ne revint pas. Un bon choix des essences pour allumer un feu facilement consisterait dans le bois d'aśvattha (figus religiosa) pour la pièce creuse et dans le bois de śami (prosopis cineraria) pour le bâton qu'on fait tourner. Cines évoque à la fois la crémation et le mouvement en latin. Mais il s'embrerait bien qu'on suspendait aussi les cadavres dans ces arbres au Rajasthan au temps où Arjuna et ses frères cherchèrent refuge chez le roi Matsya, car c'est dans un śami sous la protection d'un cadavre qu'ils cachèrent leurs armes. Agni naît à double titre de Brahmā, car le père des créatures et l'initiateur de toutes les activités, enseigne celle du sacrifice dans les Vedas.*

9- yataś-codeti sūryo'staṁ yatra ca gacchati |

taṁ devāḥ sarve'rpitās-tadu nātyeti kaścana etad-vai tat ||

La demeure d'où se lève Sūrya et où il va se coucher, tous les devas sont à disposition (offerts) en elle et nul ne va au-delà. C'est cela vraiment.

10- yadeveha tadamutra yadamutra tadanviha |

mṛtyoḥ sa mṛtyum-āpnoti ya iha nāneva paśyati ||

Ceci même qui est ici est ailleurs et ce qui est ailleurs est aussi ici. Celui qui voit une différence (entre les choses qui l'entourent ici, il va de mort en mort.

11- manasaivedam-āptavyaṁ neha nānāsti kiñcana |

mṛtyoḥ sa mṛtyum gacchati ya iha nāneva paśyati ||

On obtient ceci par la pensée en fait et il n'y a rien ici. Celui qui voit une variété de choses ici, il va de mort en mort.

*Ce que dit Yama dans ces deux vers peut être rapproché de ce qui est dit par Kṛiṣṇa à propos du sage qui ne voit pas de différence entre un brāmaṇa, une vache, un éléphant, un chien et un barbare (śloka 5.18) et de la différence entre les connaissances sāttvika et rājasa (18.20+18.21). La personne rājasa qui conçoit les créatures qui l'entourent comme ayant une existence différente de la sienne, est induit en erreur par l'ego et voué à renaître dans le monde de l'action où on possède, tue et mange les autres. Mais il y a un autre texte qui mérite d'être cité à propos de l'illusion de la réalité qui nous entoure. Le vers 18.4 de l'Āstāvakra Gītā nous dit: " bhavo'yam bhāvanāmātro no kimcit paramartaḥ", ce qui signifie que: cette manifestation (de l'univers) n'est qu'un produit de l'imagination, qui n'a pas d'objectif supérieur (pas de vérité). Rappelons que ce texte définitivement moniste répète à l'envie le "tat tvam asi" du Chandogya Upaniṣad (6.9.4) et exprime ainsi que tel Nārāyana, lorsqu'une*

*personne ouvre les yeux le matin, elle crée le monde qui l'entoure. Seul existe l'Ātmā, Cela qui est vraiment, qui est conscient et bienheureux (sat cit ananda).*

12- aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo madhya ātmani tiṣṭhati |  
īśāno bhūta-bhavyasya na tato vijugupsate etad-vai tat ||

De la taille d'un pouce, la personne siège au milieu de soi, qui est le Seigneur de ce qui a été et de ce qui sera. Donc on ne cherche pas à se protéger. C'est ainsi vraiment.  
*Rappelons que ātman (soi) désigne aussi bien le corps, que le mental ou la personne spirituelle, selon le contexte et la manière dont on se conçoit. Le texte ne précise pas de qui on pourrait être tenté de se protéger. Si c'était de la Personne de la taille d'un pouce, ce serait bien entendu illusoire, puisqu'il est le Soi Suprême. Si c'était de dangers extérieurs, ils sont en vérité sans conséquence.*

13- aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo jyotir-ivādhūmakāḥ |  
īśāno bhūta-bhavyasya sa evādyā sa u śvaḥ etad-vai tat ||

La personne de la taille d'un pouce est comme une grande clarté sans fumée. Il est le Seigneur du passé et du futur. Il est en fait aujourd'hui et demain. C'est ainsi vraiment.  
*Il est le temps: "kalo' smi loka-kshayaḥ praviḍḍho" (Bhagavad Gītā 11.32)*

14- yathodakam durge vṛṣṭam parvateṣu vidhāvati |  
evam dharmān-prthak-paśyans-tānevānuvidhāvati ||

Comme l'eau qui a plu d'une hauteur inaccessible se répand dans les montagnes, de même celui qui voit différents devoirs (à accomplir) se répand (à leur poursuite).

15- yathodakam śuddhe śuddham-āsiktaṁ tādṛgeva bhavati |  
evam muner-vijānataḥ ātmā bhavati gautama ||

Comme de l'eau pure versée dans l'eau pure devient indiscernable, de même l'ātmā du sage instruit, O Gautama.

*Il n'y a pas un dogme strict dictant la façon dont il convient de concevoir son existence par rapport à celle de la Personne qui est Adhyātman (au delà de soi). Les points de vue moniste, dualiste, polythéiste, voire panthéiste (animiste) sont tous des aspects d'une même vérité incompréhensible pour le commun des mortels. Celui qui est capable de faire abstraction de toute distinction (par essence matérialiste) entre un soi et un Soi, une goutte d'eau pure et un océan d'eau pure, est un sage.*

deuxième chapitre, section 2:

1- puram-ekādaśa-dvāram-ajasyāvakraetasah |  
anuṣṭhāya na śocati vimuktaś-ca vimucyate etad-vai tat ||

La cité aux onze portes appartient à la conscience pure et non née. Celui qui y siège et n'en subit pas le contrôle est libéré (ensuite). C'est ainsi vraiment.

*L'adjectif avakra désigne en fait une personne sans détour, qui ne fait pas des choix, honnête. Il qualifie l'ātman non né (aja) et conscient (cetas), qui est aussi sans ego, ni désir ni projet, donc avakra peut être traduit par indifférent ou pur. Le verbe anuṣṭhā a un sens complexe de résider dans (sthā) et de contrôler, gouverner, ce qui implique que la personne qui réside dans ce corps aux onze portes ne s'identifie pas à lui et n'est pas sous le contrôle de ses désirs (qu'elle est libre: vimuktaḥ). Ainsi elle se prédispose à être libre dans le futur. A noter que Kṛiṣṇa attribue neuf portes à la cité du corps dans la Gītā (section 2) qui sont les ouvertures des sens et cognitifs et conatifs (d'action: manger, excréter). Yama y ajoute le nombril et la suture crânienne par laquelle s'échappe jīvā au moment de la mort.*

2- haṁsaḥ śuciśadvasurantariḥśasaddhotā vediśadatithir-duroṇasat |  
nṛśad-varasad-ṛtasad-vyomasad-abjā gojā ṛtajā adriajā ṛtam bṛhat ||

L'oiseau pur résidant dans la lumière, le Vasu siégeant dans l'atmosphère, le porteur des offrandes assis sur l'autel, l'invité dans la maison,

*Le cygne (haṁsa), symbole de pureté est généralement un pseudonyme de l'ātman mais ici il désigne incontestablement le soleil. Parmi les 8 Vasus, devas qui brillent et imprègent, il y a Vāyu, le vent, qui va partout dans l'atmosphère. Le porteur des offrandes sur l'autel est évidemment Agni (autre Vasu).*

3- ūrdhvaṁ prāṇam-unṇayaty-apānaṁ pratyagasyati |  
madhye vāmanam-āsīnaṁ viśve-devā upāsate ||

Il conduit l'air expiré vers le haut et inversement l'air inspiré. Tous les devas vénèrent ce nain assis au milieu (du corps).

*Vāmana est l'āvatara de Viṣṇu qui sous la forme humaine d'un petit brāhmane (jeune ou nain, ce qui compte étant qu'il va faire des pas de géant) qui demanda au Daitya Bali de lui céder le lopin de terre qu'il pourrait couvrir de trois pas. Le Paramātmā est ici désigné par ce pseudonyme parce qu'on vient d'apprendre qu'il a la taille d'un pouce. Le nom Viśve-devā réfère parfois aux ancêtres (pitṛi – dans le chapitre 3 des Manu smṛitis et la section 10.129 des Yajñavalkya smṛitis relatifs aux rituels), parfois à des devas au nombre de 10 ou 12 qui précédèrent les 4 Kumaras dans la création et qui refusèrent de participer à l'activité de leur père Brahmā. Ici ce terme générique signifiant textuellement tous les dieux pourrait désigner ceux présidant aux fonctions des organes du corps: les mêmes qui doivent reconnaître la supériorité du souffle vital dans le Bṛihadaranyaka (brāhmana 1.3) et le0020handogya (section 5.1).*

4- asya viśraṁsamānasya śarīra-sthasya dehinaḥ |  
dehād-vimucyamānasya kimatra pariśiṣyate etad-vai tat ||

Que reste-t-il de cette incarnée se tenant dans le corps lorsqu'elle s'en détache et en est libérée?  
Cela vraiment cela.

5- na prāṇena nāpānena martyo jīvati kaścana |  
itareṇa tu jīvanti yasmin-netāv-upāśritau ||

Ce n'est pas grâce aux souffles vitaux prāṇa et apāṇa que vit un quelconque mortel. Ils vivent grâce à autre chose dont ces deux-là dépendent.

6- hanta ta idaṁ pravakṣyāmi guhyaṁ brahma sanātanam |  
yathā ca maraṇaṁ prāpya ātmā bhavati gautama ||

Vois, Gautama! je vais te révéler ce secret du Brahman éternel et ce qu'il advient de l'ātman lorsqu'on a atteint la mort.

7- yonim-anye prapadyante śarīratvāya dehinaḥ |  
sthāṇum-anye'nusamyanti yathākarma yathāśrutam ||

Certaines incarnées s'installent dans une matrice pour incarnation, d'autre rejoignent Celui qui est immobile, selon ce qu'ils ont fait et selon ce qu'ils ont appris.

*Les traducteurs mentionnés dans l'introduction de ce texte considèrent que sthāṇu, ce qui est immobile, désigne une créature dépourvue de mouvement telle qu'une plante. Mais ce serait une incarnation parmi d'autres. D'autre part cet adjectif désigne souvent l'ātman imprégnant tout sans se déplacer (Gītā śloka 2.24): "nitya sarva-gataḥ sthāṇur acalo'yam sanāтанаḥ" , ou dans d'autres textes Śiva, le Seigneur des créatures. Je choisis donc cette interprétation.*

8- ya eṣa supteṣu jāgarti kāmam kāmam puruṣo nirmimāṇaḥ |  
tadeva śukram tad-brahma tad-evāmṛtam-ucyate |  
tasmiṁl-lokāḥ śrītaḥ sarve tadu nātyeti kaścana etad-vai tat ||

Cette personne qui est éveillée pendant que tous dorment, créant plaisir après plaisir, c'est ce qui est appelé Brahman, cette lumière, cet immortel dans lequel tous les mondes sont abrités et que rien ne dépasse, c'est cela, vraiment ça.

*Dans ce vers le mot kāma ne désigne pas le désir lui-même mais son objet, et, puisque les autres (les sens) sont endormis, ce sont même des rêves de plaisir que crée cette personne. Le mot puruṣa désigne rarement une personne physique de sexe mâle comme en hindi contemporain dans les textes védiques. Il s'agit de la personne spirituelle, consciente qui habite ce corps endormi, l'ātman qui est une parcelle du Brahman, ou tout simplement le Brahman si on considère qu'il est un tout indivisible. L'adjectif śukra signifie spécifiquement lumineux, blanc et il est souvent traduit par pur, mais les adjectifs les plus couramment utilisés dans le sens de propre sont śuca et amala. Quoiqu'il en soit lumineux, voire éclatant, me semble plus approprié à propos de la Conscience Suprême Éveillée, surtout lorsqu'elle crée des rêves de plaisirs. Contrairement à l'idée qu'on s'en fait souvent en Occident, la conscience est active pendant le rêve et même pendant le sommeil profond. C'est pendant l'épisode du rêve qu'on se sert des sensations/ sentiments apprises pendant l'éveil pour faire à nouveau l'expérience du plaisir, de la peur, de la souffrance, de la convoitise, ou de la colère sans support physique. Pendant le sommeil profond on se contente de respirer et de jouir de la conscience de soi.*

9- agnir-yathaiko bhuvanam praviṣṭo rūpam rūpam pratirūpo babhūva |  
ekastathā sarva-bhūta-antar-ātmā rūpam rūpam pratirūpo bahiṣca ||

Comme un seul feu ayant pénétré dans une créature matérielle avec telle ou telle forme en est devenu une image, un seul ātman ayant pénétré à l'intérieur de toutes les créatures avec telle ou telle forme (en assume) l'image et de l'extérieur aussi.

*Ce vers met l'accent sur l'unicité du feu qui brûle tout ce qu'il rencontre sur son passage et celle de l'ātman (du brahman, de la conscience) qui imprègne tout l'univers. Il n'y a pas de différence dans l'essence de ce qui habite un arbre, un insecte, une vache ou un être humain. Il n'y a pas plusieurs types d'ātman, plusieurs types d'existence, plusieurs types de consciences. Simplement la conscience est plus ou moins occultée dans certaines conditions matérielles.*

10- vāyur-yathaiko bhuvanam praviṣṭo rūpam rūpam pratirūpo babhūva |  
ekastathā sarva-bhūta-antar-ātmā rūpam rūpam pratirūpo bahiṣca ||

Comme le souffle vital ayant pénétré dans une créature avec telle ou telle forme en est devenu une image, un seul ātman ayant pénétré à l'intérieur de toutes les créatures avec telle ou telle forme (en assume) l'image et de l'extérieur aussi.

*En toute rigueur, Vāyu n'est pas l'air en tant qu'élément. Il est l'air en mouvement, le vent ainsi que le souffle vital, aussi ai-je préféré cette dernière traduction contrairement à d'autres auteurs car comme l'ātman le souffle vital anime les créatures. Kṛiṣṇa emploie par deux fois le mot ākāṣa pour parler de l'air dans les vers 9.6 et 13.33 de la Gītā: dans les premiers cas pour dire que toutes les créatures sont dans l'ātman tout comme le vent (Vāyu) souffle dans l'air (ākāṣa), et dans le deuxième cas pour faire la même comparaison qu'ici entre l'air subtil qui pénètre partout dans le corps et l'ātman qui imprègne le même corps. En fait ākāṣa signifie plus souvent l'espace que l'atmosphère et ce mot est issu du verbe kāś signifiant briller, devenir visible : il est assez curieux qu'ākāṣa en soit venu à exprimer ce qui précisément est invisible. Quant à l'atmosphère elle est appelée aussi antarikṣa parce qu'elle*

est "entre" la terre et l'espace. C'est la sphère des énergies (bhuvah, bhuvan) et Vāyu est le plus actif de tous les devas: "Vāyu: sarvatra-go mahān" – le grand, puissant, Vāyu va partout. On dit que Viṣṇu imprègne toute sa création, la maintenant en existence par la puissance de sa conscience, comme un milieu d'existence, une atmosphère de vie pour celle des créatures qui respirent.

11- sūryo yathā sarva-lokasya cakṣur-na lipyate cākṣuṣair-bāhyadoṣaiḥ |  
ekas-tathā sarva-bhūta-antar-ātmā na lipyate loka-duḥkhena bāhyaḥ ||

Comme le soleil qui est l'œil de tout le monde n'est pas souillé par les fautes visibles leur étant étranger, de même l'ātman interne à toutes les créatures n'est pas affecté par les misères du monde lui étant étranger.

Le vers 13.34 de la Gītā fait aussi la même comparaison de l'ātman avec le soleil qui illumine toute la planète. Ce qui importe dans les trois comparaisons est qu'une divinité unique est omniprésente sous une forme subtile et anime les créatures, leur conférant la chaleur et la digestion (Agni), le toucher et le mouvement (Vāyu), la lumière et la vue (Sūrya). La Gītā ne parle de l'absence de souillure que dans le cas de l'air, ce qui peut paraître paradoxal mais l'auditoire de Kṛiṣṇa ignorait la chimie. D'autres textes védiques soulignent le fait qu'Agni bien que consommant tout n'est pas souillé parce qu'il digère. L'adjectif bāhya signifie littéralement extérieur, le contraire d'antar et on sait que les auteurs des textes védiques aiment maintenir l'attention éveillée par d'apparentes contradictions. Comme l'air ne peut pas être souillé par le vent ou la lumière par un vilain spectacle, parce que seules des entités de même nature sont susceptibles d'interagir, l'ātman ne peut être souillé par le corps qu'il habite. Cependant il arrive à s'en convaincre.

12- eko vaśī sarva-bhūta-antar-ātmā ekaṁ rūpaṁ bahudhā yaḥ karoti |  
tam-ātma-sthaṁ ye'nupaśyanti dhīrās-teṣāṁ sukhaṁ śāśvataṁ netareṣāṁ ||

Un seul maître est l'ātman interne à toutes les créatures, qui fait une seule essence présente en de nombreux endroits. Les sages qui perçoivent cette présence de l'ātman, le bonheur éternel est leur, pas aux autres.

On a là un autre exemple de l'utilisation d'un mot qui apparemment vient à contresens des vers précédent: rūpa, la forme, utilisé dans le sens d'essence. C'est sans doute pourquoi S. Radhakṛiṣṇan a préféré lire bijam (la graine) à la place de rūpaṁ, mais c'est le mot rūpaṁ que j'ai pu lire dans deux autres versions en sanskrit. Mais on emploie souvent aussi le mot forme à contresens en français pour désigner une entité qui n'a pas de forme tel que le vent, la pluie, l'âme... Le mot rūpa reviendra avec ce sens d'une entité invisible dans le vers 2.3.9 ci-dessous. Les mots "tam ātma-sthaṁ" signifient d'ailleurs "Cela se tenant dans l'ātman, se tenant en eux comme leur être propre" et on tendance à dire "se tenant en eux sous la forme de l'âme". Cela désigne comme d'habitude le Brahman, par opposition à ceci, ce qui est localisé et matériel.

Les vers qui suivent sont les plus souvent cités du Kaṭha Upaniṣad.

13- nityo'nityānāṁ cetanaś-cetanānāṁ-eko bahūnāṁ yo vidadhāti kāmān |  
tam-ātmasthaṁ ye'nupaśyanti dhīrās-teṣāṁ śāntiḥ śāśvatī netareṣāṁ ||

Il est l'éternel (être) de tous les impermanents, la conscience de toutes les consciences, l'unique (source ou existence) de la multitude, celui qui assouvit leurs désirs. Les sages qui perçoivent Cette présence en eux comme le propre d'eux-mêmes, la paix éternelle est leur, pas aux autres.

14- tadetaditi manyante'nirdeśyaṁ paramaṁ sukhaṁ |  
kathaṁ nu tadvijānīyāṁ kimu bhāti vibhāti vā ||



Ils pensent que "Cela est cet indéfinissable et suprême bonheur. Comment en fait pourrais-je connaître cela? Est-il brillant par lui-même ou bien éclaire-t-il tout?".

15 - na tatra sūryo bhāti na candratāraḥ nemā vidyuto bhānti kuto'yamagniḥ |  
tameva bhāntamanubhāti sarvaṁ tasya bhāsā sarvam-idaṁ vibhāti ||

Là ne brille pas le soleil, ni la lune ni les étoiles, ni les éclairs, encore moins un feu. Cela qui est rayonnant par lui-même éclaire tout. Tout est éclairé par sa lumière.

*On retrouve ce vers dans le Mundaka Upaniṣad et on peut le rapprocher du vers 15.6 de la Gītā: "na tad bhāsayate sūryo na śaśāko na pāvakaḥ | yad gatvā na nivartante taddhāma paraṁ mama ||". Ni le soleil, ni la lune ni le feu n'éclairent ce suprême domaine qui est mien, dont ceux qui l'atteignent ne reviennent jamais. Là, en cela, désigne bien entendu le Brahman et ce vers, qui paraît à priori n'avoir aucun rapport avec le précédent, répond en fait à la question: le Brahman n'est pas un lieu lumineux où on jouit du bonheur mais un état de conscience lumineux qui rend heureux.*

second chapitre section 3:

1- ūrdhva-mūlo'vāk-śākha eṣo'śvatthaḥ sanātanaḥ |  
tadeva śukraṁ tad brahma tadeva-amṛtam-ucyate |  
tasmiṁ-lokāḥ śrītāḥ sarve tadu nātyeti kaścana etad-vai tat ||

Ce banyan éternel a la racine tournée vers le haut et le branchage vers le bas. C'est appelé ce Brahman lumineux et impérissable, au sein duquel sont situés tous les mondes et duquel rien ne dépasse. C'est ainsi vraiment.

*Ce vers est à rapprocher du śloka 15-1 de la Gītā: "ūrdhva-mūlam-adhaḥ śākhā-aśvatthāṁ prahur-avyayam | chandāmsi yasya parṇāni yas tam veda sa vedavit||" On parle de ce banyan dont la racine (principale) est tournée vers le haut et le branchage tourné vers le bas, dont les feuilles sont les hymnes védiques. Celui qui sait cela est un connaisseur des Vedas." Mais à part la comparaison du début du vers l'enseignement n'est pas le même. La racine (principale puisqu'au singulier et qu'un banyan en a de nombreuses) est celle qui mène au siège divin du Brahman et le branchage tourné vers le bas est constitué par le travail de création et l'enseignement révélé. Mais, poursuit Kṛiṣṇa, le banyan a de nombreuses autres racines tournées vers le bas, nourrissant cet arbre, qui est en fait celui des activités, par des désirs et de nombreuses branches tendant vers les objets de ces désirs dans toutes les directions. C'est la partie asat du Brahman (la conscience de l'impermanent matériel et son existence temporelle). Celui qui a planté cet arbre est Kṛiṣṇa lui-même et il nous demande de le couper avec l'outil du détachement.*

2- yad-idaṁ kiñca jagat-sarvaṁ prāṇa ejati niḥśṛtam |  
mahad-bhayaṁ vajramudyataṁ ya etad-vidur-amṛtās-te bhavanti ||

Tout ce qui, émis par Cela, est de surcroît mobile, le souffle vital le met en mouvement. Ceux qui savent que la foudre brandie (par Indra) est l'effet de la grande peur deviennent immortels. *En toute rigueur si prāṇa (au nominatif prāṇaḥ) était le sujet du verbe ejati l'orthographe serait, du fait de la liaison phonétique: prāṇo'jati. Donc prāṇa est en fait sous la forme locative (prāṇe) redevenant prāṇa devant la voyelle e. D'autre part, jagat est l'univers mais avant tout c'est un adjectif qui signifie mobile et le pronom kim suivit de ca ne signifie pas "quoi que ce soit" mais quoi de plus, de surplus, La traduction littérale est donc: Tout ce qui (idaṁ yad) est émis (niḥśṛtam), i.e. créé, et qui de surcroît (kiñca) est mobile (jagat), se meut (ejati) en vie (prāṇe). Le Brahman, ou l'Ātman (ce qui revient au même) est l'initiateur de la vie, donc du souffle vital. Donc on peut aussi dire qu tout ce qui est créé et mobile se meut dans le Brahman. "anno brahmeti... prāṇo brahmeti... mano brahmeti... vijñānam*

*brahmeti... ānando brahmeti" (Taittirīya Upaniṣad 3.1-3.6) – "Le Brahman est la nourriture (la matière, le corps), le Brahman est le souffle vital, le Brahman est la pensée, le Brahman est la sagesse, le Brahman est la béatitude."*

3- bhayād-asyāgnis-tapati bhayāt-tapati sūryaḥ |  
bhayād-indraś-ca vāyuś-ca, mṛtyur-dhāvati pañcamah ||

Du fait de la peur Agni brûle, du fait de la peur Sūrya chauffe, du fait de la peur Indra, et Vāyu, et Mṛtyu (le deva de la mort) qui est le cinquième, s'activent à leur tâche. *Le Taittirīya Upaniṣad (fin de la section 2.7 et début de la section 2.8) nous apporte quelques éclaircissements à propos de cette peur, à peu près en ces termes: Le Brahman procure la béatitude et quand une personne est supportée par la conscience de cela, elle ignore la peur. Mais si elle s'en écarte un instant, alors naît la peur en elle, la peur de la transgression de celui qui ne réfléchit pas ("bhayam viduṣo'manvānasya"). A ce propos on cite ce śloka: " c'est du fait de la peur que le vent souffle, du fait de la peur que le soleil se lève, du fait de la peur aussi qu'Agni, Indra et Mṛtyu le cinquième s'activent". Voila l'analyse de ce qu'est la béatitude dans le Brahman (et la peur de celui qui s'en écarte)*

4- iha ced-aśakad-boddhumṁ prāk-śarīrasya visrasaḥ |  
tataḥ sargeṣu lokeṣu śarīratvāya kalpate ||

Si quelqu'un est capable de comprendre (cela) ici avant la chute de son corps, il est éligible à la réincarnation dans les mondes créés.

Est-il sous entendu que celui qui est capable de comprendre est libéré de la réincarnation, sinon il est éligible à la réincarnation sous d'autres formes qu'humaine? C'est ce que suggèrent Swami Paramārthānanda et Radhakṛiṣṇa en soulignant que le mot iha (ici) veut dire que c'est alors qu'on est humain qu'on est capable de comprendre. Je n'en suis pas si sûr. Qu'en est-il d'Indraloka et des 6 autres planètes habitées par des tribus supérieures aux humains sur le plan spirituel?

5- yathādarśe tathātmani yathā svapne tathā pitṛ-loke |  
yathāpsu parīva dadṛṣe tathā gandharva-loke chāyātapayor-iva brahma-loke ||  
(On voit Cela) dans l'ātman de même que dans un miroir, dans le monde des ancêtres de même que dans un rêve, dans le monde des gandharvas de même qu'on le voit dans l'eau, comme l'ombre et la lumière dans le monde de Brahmā.

*On sait que tapas est la chaleur, l'énergie dégagée par l'austérité ou la méditation, et on a tendance à traduire le mot par lumière lorsqu'il est associé dans une paire de contraires avec chāya, l'ombre. Radhakṛiṣṇa suggère qu'on voit clairement la vérité sous la forme d'ombre et de lumière dans le monde de Brahmā, que l'image est troublée comme un reflet dans l'eau dans celui des gandharvas (des êtres voués au plaisir), comme dans un rêve dans le monde des ancêtres parce qu'ils n'ont plus que des souvenirs. On peut donc "voir" (comprendre) le Brahman dans d'autres mondes que celui des humains*

6- indriyāṅām pṛthag-bhāvam-udayāstamayo ca yat |  
pṛthag-utpadyamānānām matvā dhīro na śocati ||

Le sage pensant que chaque manifestation différente apparaissant puis disparaissant, avec des sens naissant séparément ne s'en soucie pas.

*Swami Paramārthānanda et le Professeur Radhakṛiṣṇan expliquent que les sens apparaissent et disparaissent séparément (pṛitak) du self qui lui est permanent et que le sage ne se soucie pas de voir son corps vieillir.*

7- indriyebhyaḥ param mano manasaḥ sattvam-uttamam |

sattvādadhi mahānātmā mahato'vyaktam-uttamam ||

Le mental est supérieur aux (autres) sens, la conscience est supérieure au mental, le puissant grand Ātman transcende la conscience, supérieur à mahat est le suprême non manifeste. Il s'agit là plus ou moins d'une répétition des vers 10 et 11 de la 3<sup>ème</sup> section du 1<sup>er</sup> chapitre. Mahat est l'intelligence cosmique ("mama yonir mahat brahma tasmin garbham dadhāmi 'ham" Gītā śloka 14.3), dont il ne faut pas oublier l'origine étymologique, le verbe mah (ou magh, mañgh) qui exprime le concept de faire grandir, exciter. Mahat est l'étincelle qui instaure de l'ordre dans le chaos de Pradhāṇa, la fameuse semence dont parle Kṛiṣṇa dans ce śloka. Le non manifeste c'est Pradhāṇa, la réalité sous sa forme potentielle et le Brahman.

8- avyaktāt-tu paraḥ puruṣo vyāpako'liṅga eva ca |  
yam jñātvā mucyate jantur-amṛtatvaṁ ca gacchati ||

Cependant la Personne est supérieure au non manifeste qui couvre tout et qui est sans caractéristique. La personne vivante qui sait cela est libérée (de la renaissance) et atteint l'immortalité.

Premièrement il faut distinguer la Personne qui est supérieure au non manifeste et la personne incarnée (jīva ou jantu). La première qu'on appelle aussi puruṣa-uttama n'a pas de qualité lui définissant des limites. Arjuna dit d'elle: "sarvam āpnoṣi tatha asi sarva" – tu obtiens (couvres, possèdes) tout donc tu es tout.

9- na sandṛṣe tiṣṭhati rūpam-asya na cakṣuṣā paśyati kaścanainam |  
hṛdā manīṣā manasābhiklṛptaḥ ya etad-vidur-amṛtās-te bhavanti ||

Sa "forme" n'est pas du domaine du visible, aucun œil ne peut la voir. Ceux qui la connaissent par des pensées conçues par leur intelligence, leur cœur, deviennent immortels.

10- yadā pañcāvatiṣṭhante jñānāni manasā saha |  
buddhiś-ca na viceṣṭati tām-āhuḥ paramāṁ gatim ||

Ils disent que c'est la destination suprême quand les cinq sens cognitifs ainsi que le mental restent immobiles et l'intelligence ne s'exerce pas.

11- tām yogam-iti manyante sthirām-indriya-dhāraṇām |  
apramattas-tadā bhavati yogo hi prabhavāpyayau ||

Ils pensent que cette position (ou issue) est le yoga lorsqu'il est attentif avec un ferme contrôle des sens, car le yoga naît et disparaît (pour celui qui n'est pas concentré).

12- naiva vācā na manasā prāptuṁ śakyo na cakṣuṣā |  
astīti bruvato'nyatra katham tad-upalabhyate ||

Il n'est pas possible d'y accéder par la parole, par la pensée ou par la vue. Comment peut-on obtenir cela autrement qu'en disant "cela est".

Le Bṛhadāranyaka Upaniṣad (2.3.6 et 4.4.22) pour traduire l'idée que le Brahman est indéfinissable, en dit au contraire: "neti neti" –ce n'est pas ceci, ce n'est pas cela. Mais l'idée est la même. On est conscient que Cela est mais ce n'est ni par le raisonnement, ni par l'enseignement, ni par une évidence dans le monde réel. C'est pour cela qu'on parle d'avoir la foi en Cela.

13- astīty-evopalabdavyas-tattva-bhāvena cobhayoḥ |  
astīty-evopalabdhasya tattvabhāvaḥ prasīdati ||

Cela doit être obtenu ainsi même en disant que cela est et par la manifestation de la vérité, par les deux. La manifestation de la vérité devient claire une fois que cela a été obtenu en disant que cela est.

*Il est difficile même pour une personne dont la langue maternelle est issue directement du sanskrit mais qui a été en contact des interlocuteurs occidentaux, comme Swami Paramārthānanda ou le Professeur Radhakṛiṣṇan, de ne pas mélanger allègrement être et devenir, vérité et réalité quand ils s'expriment en anglais. Aussi parlent-ils ici tous deux de la réelle nature du Brahman. Or tat-tva à lui-seul signifie l'état de cela qui est, i.e. la vérité. Je sais que Kṛiṣṇa parle aussi de sa condition, sa "nature" en utilisant les mots mad bhāva. Mais il dit aussi du Brahman "svabhāva adhyātman ucyate", i.e. "sa présence est appelée suprême ātman ou ce qui transcende le soi". Pourquoi ne pas dire plutôt que la manifestation ou la présence du Brahman est dans ce qu'en disent les Upaniṣads et les Vedānta sūtra qui commencent précisément par "athāto brahmajijñāsā" – dans ce qui suit le désir de connaître le Brahman. La connaissance est en soi une expression, une manifestation, aussi pourrait-on traduire le mot composé tattva-bhāva par ce qu'on sait de la vérité.*

14- yadā sarve pramucyante kāmā ye'sya hṛdi śritāḥ |  
atha martyo'mṛto bhavaty-atra brahma samaśnute ||

Quand tous les désirs qui siègent dans son cœur ont été éliminés, alors le mortel devient immortel et ainsi il accède au brahman.

15- yadā sarve prabhidyante hṛdayasyeha granthayaḥ |  
atha martyo'mṛto bhavaty-etāvad-dhyānuśāsanam ||

Quand tous les liens du cœur ici-bas se sont effrités, alors le mortel devient immortel. Voici l'étendue de l'instruction (de Yama à Naciketas à propos de l'ātman).

16- śataṁ caikā ca hṛdayasya nādyas-tāsāṁ mūrdhānam-abhiniṣṛtaikā |  
tayor-dhvamāyann-amṛtatvam-eti viṣvaññ-anyā utkramaṇe bhavanti ||

Il y a cent et un vaisseaux du cœur dont l'un émergeant au sommet du crâne. Arrivant par elle (l'ātman) va à l'éternité. Tous les autres (vivent et) meurent à nouveau.

*Le cœur est l'un des cakras du corps humain desquels oartent de nombreux canaux appelés (nāḍī) transportant les fluides (nadī) corporels ou signaux électriques. Le cœur est, selon la tradition, le lieu de résidence de l'ātman (la caverne secrète) dont il était question dans l'Upaniṣad. De nombreux Upaniṣads traitent du sujet et de la contribution du souffle vital udāna de la gorge vers la boîte crânienne dans l'effort de l'ātman pour échapper à la matérialité. Kṛiṣṇa recommande également de porter sa respiration (en combinant prṇa et udāna ) vers le sommet de la tête tout en forçant le mental à se concentrer dans le cœur pour parvenir à la méditation: "mūrdhnyādhāyātmanaḥ prāṇam"(śloka 8.12).*

17- aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo'ntarātmā sadā janānām hṛdaye saṁniviṣṭaḥ |  
taṁ svāc-charīrāt-pravṛthen-muñjādiveṣikām dhairyena |  
taṁ vidyāc-chukram-amṛtaṁ taṁ vidyāc-chukramamṛtam-iti ||

La personne du soi-intérieur (antarātmā) a la dimension d'un pouce réside toujours dans le cœur des êtres vivants. Elle doit être tirée hors du corps fermement comme la tige de l'herbe muñja. Celle-ci doit être connue comme la suprême personne immortelle. Celle-ci doit être connue comme la suprême personne immortelle.

*L'herbe muñja (tripilium bengalense) est une sorte de roseau avec un plumet blanc qu'on voit souvent en Inde sur les terrains marécageux. Je crois qu'on en a implanté en France à titre décoratif sur les plates bandes le long des autoroutes. La tige sert à la fabrication de paniers et de chaume sur les toits. Il faut tirer fortement sur la tige pour l'extraire du sol, en raison de l'extension de son système racinaire, qui symbolise l'attachement de l'âme au corps.*

18- mṛtyur-proktām naciketo'tha labdhvā vidyām-etām yogavidhiṁ ca kṛtsnam |  
brahma-prāpto virajo'bhūdvimṛtyuḥ anyo'pyevaṁ yo vid-adhyātmam-eva ||  
Naciketas, ayant obtenu cet enseignement oral de Mṛityu et toutes les règles du yoga, attein  
le Brahman, devint immortel et sans passion. Il en est de même pour tout autre qui connaît ce  
qui transcende le soi (ou le suprême ātman).

*Ainsi s'achève le Kaṭha Upaniṣad*