

Dictionnaire encyclopédique sanskrit (védique)

Celui qui s'attelle à la rédaction d'un dictionnaire doit avant tout être conscient de prendre une responsabilité qui le dépasse, celle de décrire aussi exactement que possible une entité matérielle ou conceptuelle en quelques mots. Quelle vanité bien souvent ou quelle perfidie dont certains esprits malicieux se sont emparés volontiers pour influencer leurs congénères. Nul ne niera que Voltaire était de cette espèce et son dictionnaire contribue peu à la culture du philosophe, même si l'acuité de son esprit mérite grand respect. Les mots changent de sens au cours des temps en raison d'un usage détourné de leur sens premier, propagé par ignorance ou encore une fois par malice. La connaissance de l'étymologie des mots dans chaque langue est un outil précieux pour connaître l'idée que se font de quelque objet ou concept les gens éduqués dans cette culture. Ainsi en sanskrit un cheval est un animal qui court vite, qui crie fort, qui a de longs cheveux et qui peut vous porter; à chacune de ces qualités (spécificités - guṇa) correspond un nom différent de la même créature (voir l'entrée aśva dans les mots communs). L'esprit (au sens de mental – manas en sanskrit) en forme une image (darśana) et prononce un son (śabda) sensé la représenter. Était-ce Pāṇini, le premier grammairien de l'histoire, ou un autre philosophe de l'époque védique qui a dit ce qui suit? Peu importe. Ce qui importe vraiment est ce qu'il a dit, à savoir que: le son en soi est une définition et lorsqu'on entend le mot go on voit instinctivement une vache. Cette anecdote nous ramène à cette question essentielle évoquée au début de ce paragraphe: comment peut-on envisager que des hommes donnant à une même chose des noms différents en aient une même conception? Je suis d'opinion que si on comprend le sens des mots parlé par un peuple on possède l'essentiel de sa culture. Il est vain de discuter des Vedas, des Upaniṣads, des Purāṇas (Rāmāyaṇa et Mahābhārata inclus) sans un minimum de connaissance du vocabulaire utilisé dans ces textes. Est-il utile de préciser que certains Indiens à la culture limitée se sont chargés dès l'antiquité (comme il se doit en tant qu'utilisateurs) d'en faire mauvais usage. Je ne les dénoncerai pas, même s'ils auraient dû prendre un guru pour leur enseigner la science du vocabulaire, comme le prescrivent d'ailleurs les smṛitis (ce qui reste dans les mémoires des paroles des anciens), afin de savoir de quoi ils parlaient. Certains sont allés jusqu'à dire dans un Purāṇa que les prophètes de théories contestables étaient des incarnations de Viṣṇu s'étant fixé pour mission d'induire les démons en erreur. Mais Arjuna n'accuse-t-il pas le plus incontestable de tous les orateurs de l'induire dans l'erreur avec ses mots savants (Gītā section 3 vers 2)? Cet orateur, Kṛiṣṇa le Maître du yoga lui-même, n'utilise-t-il pas ce même mot (yoga) à plusieurs reprises avec des sens aussi variés que l'annexion d'un bien (shloka 2.45 entre autres), l'attelage à une tâche y compris celle de combattre (shlokas 2.38 et 2.50), le contrôle de l'intelligence par l'âme (shlokas 2.39, 2.49, 2.50....), le désintéressement de s'attribuer personnellement toute activité et son résultat (shloka 2.48 ...), l'implication du Maître dans son activité imaginative (māya, yoga vibhūti, yoga nidra - shloka 10.18 et autres), et même parfois le contrôle de son corps (prāṇāyāma, hatha yoga, rāja yoga). Ce sont ces dernières pratiques, qui dans le langage de la Gītā constituent des préliminaires à la méditation et au samādhi, que désigne le mot yoga en cette époque pragmatique qui est la nôtre. On a là un parfait exemple de l'évolution du sens des mots, qu'on peut considérer légitime pour une langue parlée mais qui n'en est pas moins préjudiciable à la compréhension des textes que nous ont légués nos ancêtres. Le péril d'exprimer des idées avec des mots, qui tendent à exprimer une chose et au deuxième degré

son contraire, est parfaitement illustré par l'entrée sama dans le lexique: ce petit mot "même" dans lequel certains lisent égal et d'autres identique. La traduction en langue française est souvent sujette à une erreur d'interprétation, du fait du penchant certain qu'ont les Français pour l'euphémisme et l'antiphrase. On hésite par exemple à traduire les mots dhyāna ou samādhi par méditation sachant que dans cette langue on parle volontiers de méditer un mauvais coup ou tout autre projet. On hésite aussi à parler d'austérité ou de sacrifice qui sont devenus des mots du langage économique (consulter les entrées tapas, yajña et Agni dans ce lexique). Quant au mot dharma il est devenu d'usage de dire qu'il est intraduisible, alors que c'est le concept qui définit l'homme par rapport à l'animal: il pense devoir faire des choses parce que c'est bien, bon ou vrai, alors qu'il ne saurait dire exactement ce qu'il entend par là et que c'est contraire à son intérêt personnel (pour en savoir plus long consulter l'entrée dharma du lexique). Il faut savoir aussi que le genre des mots en sanskrit n'est pas anodin, il a une portée symbolique indéniable. La science des suffixes et des préfixes pour modifier le sens des mots en le précisant est aussi extraordinairement développée dans cette langue. Pour faire court les mots sanskrits masculins désignent de préférence des principes actifs et les mots féminins des concepts passifs, des réceptacles, comme il se doit dans une culture patriarcale. Lorsqu'il advient qu'un mot comme vāc (parole) soit féminin en sanskrit, étant un pseudonyme de la déesse Sarastvatī, alors que la parole est paradoxalement l'action par excellence (voir la 1^{ère} section du Brihadāranyaka Upaniṣad), on peut constater que curieusement il se décline comme un mot masculin: vāc vācam vāca vāce vācaḥ vācaḥ vāci. A titre d'exemple de l'utilisation des suffixes, une personne buddhi-vat ou buddhi-mat est dotée de compréhension (buddhi) et si elle est en état de comprendre à un moment donné on dira d'elle qu'elle est buddhi-tva, mais on dira plus simplement qu'elle est budha s'il s'agit d'un sage qui a pour habitude d'être conscient, de percevoir et reconnaître les choses pour ce qu'elles sont (sens du verbe budh). La sophistication du langage ne se limite pas à la richesse du vocabulaire et implique entre autres le bon usage des temps et modes des verbes, qui est hors sujet dans un lexique, même si la versatilité du sanskrit dans ce domaine est encore une fois impressionnante: je n'en donnerai qu'un exemple sous l'entrée ātmanepada. Ce "lexique védique" a été conçu au départ comme un aide mémoire de quelques pages pour faciliter la lecture des œuvres précitées, et j'ai considéré ensuite qu'il pourrait être intéressant de l'étoffer pour en faire une encyclopédie simplifiée pour ceux qui n'ont ni le goût ni le temps disponible pour lire les 108 Upaniṣads, 18 Mahā Purāṇas, 18 livres du Mahā Bhārata et autres monuments littéraires en langue sanskrite. A mon opinion quiconque entreprend la lecture d'une de ces œuvres sans quelque notion du vocabulaire risque fort de faire des rapprochements inappropriés avec des concepts étrangers à la culture sanskrite, l'erreur la plus typique est la "christianisation" des concepts moraux et comportementaux. En résumé, un langage n'est pas un simple code qu'on peut remplacer aisément par un autre mais une manière de percevoir l'existence; le connaître c'est comprendre la culture qui l'a conçu. A propos d'existence, il est fortement conseillé de commencer par lire ce qui est écrit sous l'entrée "as" du lexique.

La logique ne coïncide pas forcément avec la simplicité. On dit d'ailleurs que le chemin le plus court en Inde n'est pas la ligne droite. Or il n'y a pas à ma connaissance de texte sanskrit qui n'implique pas la religion si ce n'en est pas le sujet principal, comme il n'y a pas de rue en Inde sans un temple, de maison sans au moins une "photo de Dieu", de chanson ou de film qui ne l'évoque pas. Sinon pour mieux comprendre l'Hindi et dialectes dérivés, ainsi que nombre de racines des mots français ou anglais, on s'intéresse au sanskrit pour lire des textes parlant principalement de religion, Mahābhārata inclus. Aussi ne saurai-je commencer ce lexique par un autre sujet que les noms du Seigneur, qui donnent un aperçu immédiat de la façon dont la personne qui parle sanskrit conçoit sa propre existence et l'univers qui l'entoure. Je poursuivrai avec les noms des personnes qui sont souvent

impliquées dans les récits et les mots communs les plus utiles ou méritant une explication en raison de leur signification philosophiques. Noms communs et propres seront classés dans une même liste alphabétique pour favoriser la recherche et les rapprochements. Pour les autres mots d'usage plus prosaïque ou moins courant le dictionnaire très complet de Sir Monier-Williams (1899) est disponible sous forme interactive sur internet.

La transcription correcte des 2 lettres sifflantes ś (ou ś) et ṣ (ou ṣ) qui sont toutes deux prononcées sh avec une différence inaudible pour une oreille européenne, des 4 lettres rétroflexes ṭ, ṭh, ḍ et ḍh prononcées avec la langue touchant "le crâne" à l'avant du palais juste derrière la machoire, des 4 nasales ṅ, ṅ, ṅ, ṅ selon la position de la langue, sans compter la demi nasale ṁ (ou ṁ appelée anusvāra) qui en toute rigueur a plusieurs variantes pour un lettré en sanskrit, n'a pas été respecté systématiquement (surtout dans les commentaires). Ainsi la voyelle ṛi est souvent transcrite avec 2 caractères latins bien qu'un seul suffirait (ṛ), pour ne pas rebuter les personnes qui n'ont pas l'habitude du sanskrit avec des mots apparemment imprononçables comme Kṛṣṇa et afin qu'elle soit bien perçue comme une voyelle lorsqu'on sépare les syllabes d'un vers: les voyelles les plus courantes sont a, ā, i, ī, u, ū, r, e, ai, o, au, et chaque syllabe contient une voyelle. Puisqu'il est question de transcription correcte, celle du nom du langage dont on parle est en fait saṁskṛita (mot du genre neutre s'écrivant au nominatif saṁskṛitam), formé du préfix sam signifiant ensemble ou totalement et du verbe le plus utilisé du dictionnaire, kṛi, signifiant faire: le sanskrit est le langage bien fait, complet, raffiné. Dans ce mot le a final est prononcé comme un e muet et l'anuvāra ṁ est prononcé à peu près comme dans le phonème français an. Revenons pour un instant aux voyelles pour expliquer la conception du son en sanskrit. En sanskrit c'est avant tout le son qui compte. N'oublions pas qu'on l'a parlé pendant des milliers d'années sans l'écrire. Ce sont les voyelles qui constituent le corps du son, tandis que les consonnes lui donnent une structure, un squelette au moyen de la langue et des cordes vocales. Selon l'Aitareya Āraṇyaka (2.3.6) les voyelles constituent la conscience du son, l'expression de la volonté de s'exprimer et le son est "révélé" par les consonnes qui leurs donnent de multiples formes. Le corps est comparé à un luth (vāṇā) jouant la musique divine, avec sa caisse de résonance, ses cordes, son archet (langue) et c'est pourquoi il est bon de pondérer ses propos. La lettre a occupe une place à part car elle est l'origine de tous les sons (Aitareya Āraṇyaka 2.3.6: "akāro sarvā vāk"): en effet on la prononce en ouvrant grand la bouche et en expirant l'air contenu dans les poumons sans se servir ni des lèvres ni de la langue ni des cordes vocales. En grammaire également elle joue un rôle particulier: ajouter un a entre deux consonnes ou à la suite d'une voyelle courte (a, i, u, r) lui rajoute de la saveur: on parle d'ajouter du guṇa à une syllabe, de la "voyelliser" ou de la renforcer, comme lorsqu'on rajoute un a entre k et r dans la racine kṛ pour conjuguer le verbe faire (karoti à la 3^{ème} personne du singulier au présent de l'indicatif). Voyelliser la première syllabe d'un mot a aussi une autre fonction grammaticale: la syllabe kar "se rapporte à" la racine verbale kṛ, le karma est le résultat de l'action kṛ, le dharma est le résultat de l'action dhṛ etc... Dans le cas de noms propres c'est un signe de filiation: Partha est le fils de Prtha, les Kauravas sont les descendants du roi Kuru. En quoi ces détails sur la première lettre de l'alphabet sont-ils intéressants pour le néophyte? Parce qu'ils sont symboliques de la façon de concevoir l'univers de la part de la personne parlant sanskrit (et croyant au Brahman). Les cinq éléments matériels (mahābhūta) s'imbriquent les uns dans les autres, les continents de la géographie védique aussi sont concentriques. Chacun dans cet univers appartient à un tout. Les sons aussi ont une filiation. La voyelle a courte ne s'écrit pas en sanskrit sauf si elle constitue une syllabe en elle-même (comme dans a-nu-svā-ra) et en fait on devrait la transcrire sous la forme d'un e court en français car c'est ainsi qu'elle est bien souvent à-demi prononcée (comme un e muet). Elle ne s'écrit pas parce qu'elle est considérée comme l'essence du son: le son le plus simple sortant des entrailles, celui qu'on habille pour former

les autres. Mais sa prononciation varie pourtant selon l'accent local et il y a des exceptions notables: Kṛiṣṇa en est une car dans ce mot on prononce en fait le a comme un ā voyellisé. Il est par contre important d'écrire cette voyelle a dans une transcription en caractères latins pour bien distinguer les consonnes qui sont "conjuguées" (comme ṣṇ dans Kṛiṣṇa ou sv dans svā) pour ne former qu'un son de celles qui sont séparées par un a presque muet.

Je terminerai sur deux notes concernant l'édition de ce texte: l'ordre alphabétique utilisé et l'orthographe des mots traduits en français. J'ai utilisé l'ordre alphabétique français, mais comme nous venons de le voir le sanskrit s'écrit avec plus de lettres que le français. D'autre part les lettres composants une racine peuvent changer dans les mots dérivés: par exemple la voyelle ṛi devient systématiquement la consonne r dès qu'elle est combinée avec une autre voyelle, comme dans le verbe kṛi (faire) et karma (l'acte). Les voyelles i et u se transforment aussi dans les consonnes y ou v, mais uniquement quand elles sont suivies d'une autre voyelle: ainsi la racine du verbe vac (dire) est déjà une forme voyellisée de la racine condensée uc (qu'on retrouve dans certaines formes conjuguées telles que le participe passé ukta). Les consonnes dentales et rétroflexes d, t, dh, th, ḍ, ṭ, ḍh, ṭh ont tendances à se transformer l'une dans l'autre en fonction des liaisons phonétiques, ainsi que les nasales entre elles. Cela ne pose pas problème lorsqu'elles commencent le mot et je les rangerai arbitrairement dans l'ordre qui suit: d, dh, ḍ, ḍh, t, th, ṭ, ṭh, (ainsi que les labiales b, bh, p, ph, les guturales k, kh, g, gh, les palatales c, ch, j, jh, et les sifflantes s, ś, ṣ). Mais si plusieurs mots issus d'une même racine présentent un intérêt ils seront présentés dans l'ordre étymologique même si une des consonnes a changé. De même dans l'ordre des mots contenant une même consonne, par exemple k, suivie de voyelles courtes a, i, u, ṛ ou longues ā, ī, ū, e, ai, o, au, je tiendrai compte de l'ordre étymologique plutôt que d'un ordre préétabli puisque les voyelles longues sont toutes des combinaisons de deux courtes et que la voyelle a joue un rôle grammatical spécial. Les deux voyelles longues ai et au seront considérées comme des a suivis d'un i ou d'un u, selon la logique de l'alphabet français et le ṛ sera introduit arbitrairement avant le r. Si cela ne paraît a priori qu'une simple question de convention, il est intéressant de noter que du point de vue phonétique un é ou un ai est un i "voyellisé", c'est-à-dire prononcé en ouvrant plus la bouche; il en est de même du o et du au qui sont des u "voyellisés". Le grammairien sanskrit parle d'ajouter du guṇa ou du vṛiddhi à la voyelle: guṇa pour é ou o, vṛiddhi pour ai ou au. Ces voyelles doubles ou triples devraient donc logiquement apparaître à la suite de la voyelle simple dont elles sont issues. Concernant l'orthographe des mots, excepté le ṛ écrit ṛi, j'ai évité de les franciser dans la traduction car cette habitude est déplorable. Bien que leur prononciation diffère de celle des mots français, modifie-t-on l'orthographe des mots anglais insérés dans un texte français? Non! Alors pourquoi nous permettons-nous de changer systématiquement les noms de villes, de peuples, de religions au mépris du respect le plus élémentaire? Je n'utiliserai donc pas des orthographes tels que brahmin, Bouddhiste, Hindou, Vishnou. Notons que le mot Hindou n'existe pas en sanskrit ni dans aucune des langues indiennes modernes, ce qui autoriserait presque à faire une exception sinon que les personnes concernées utilisent l'orthographe anglais du mot. En fait ce mot a été inventé par les Perses pour désigner les personnes vivant de l'autre côté du fleuve Sindhu (Indus) et repris par les Grecs puis les autres Européens. Pour faciliter la compréhension des mots, les liaisons phonétiques (saṁdhi) et déclinaisons grammaticales sont volontairement omises dans les explications linguistiques entre parenthèses.

Noms de la Personne Suprême et de ses principales émanations (classés dans un ordre logique)

- Brahma – ब्रह्म. Le Tout, l'Absolu, Cela qui existe et qu'on invoque par la formule "Om Tat Sat", Suprême (parama), Inalterable (akṣara), Indivisible (advaita), Non Manifeste

(avyakta) et Indicible (acintya). On ne saurait clore la liste des impossibilités de définir Ce qui par définition est indéfinissable puisque le définir reviendrait à le limiter. J'oubliais dans la liste Infini qui est l'adjectif se rapprochant peut être le plus de ce que tente d'exprimer le mot brahman, "Ce qui s'étend", issu du verbe *br̥ih* (voir cette entrée ainsi que les entrées *advaita*, *akṣara*). Brahman est un mot du genre neutre qui se décline sous la forme *Brahma* au nominatif et à l'accusatif. Il peut paraître illogique de commencer la liste des noms de la Personne Suprême par un nom qui n'est pas celui d'une personne. Mais après mûre réflexion, c'est la seule façon d'introduire la conception orientale de l'existence et de la relation de l'homme au divin pour le lecteur occidental habitué par sa culture à une conception plus identitaire. Les anciens ont sans aucun doute commencé par vénérer une (des) divinité qui les dépassait et expliquait l'inexplicable: ils l'appelaient *Dyu*, *Varuṇa*, *Īśa* et par d'autres noms explicités ci-dessous. Mais rapidement dans les *Upaniṣads* apparaît le mot *Brahman* et les textes sont intarissables dans l'expression de son universalité. *Brahman* est Tout, à commencer par la matière, l'élément de base de la chaîne alimentaire, la vie, la pensée, la conscience (*cit*, *cetas*), et pour conclure l'Existence (*sat*, *sat-tva*). Etant Tout, on ne peut le définir: "*neti neti*" –ce n'est pas ceci, ce n'est pas cela (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 2.3.6 et 4.4.22). Après avoir médité sur le sujet, on est tout de même capable de dire qu'Il est essentiellement spirituel car, n'en déplaise aux matérialistes, la matière ne peut engendrer la conscience. Une masse de viande ne peut à un stade de son développement générer une étincelle de conscience. On conçoit plus aisément que l'esprit puisse engendrer la matière, car on n'est pas peut fier de l'esprit créatif de l'humanité. Ce qui existe (*Sat*) a une propriété définissable, qui est la conscience, laquelle est à l'origine de Tout et embrasse Tout (*Brahm*). Mais après plus ample méditation encore, les anciens conclurent dans les *Vedāntas* (conclusions des *Vedas*) que le Tout est "*sat-asat*"- existence pure intemporelle, spirituelle et existence temporelle, matérielle. L'univers réel existe en Lui éternellement sous sa forme potentielle, non manifeste, qu'on appelle *Pradhāna*. Sa forme manifeste, temporelle est appelée *Prakṛiti* (voir cette entrée et aussi *Parvatī* ci-dessous). Ces deux mots qu'on traduit généralement par "la Nature" ont un sens plus abstrait de base (*dhāna*) potentielle (*pra*) et de réalisation (*kṛiti*) de ce qui est manifeste (le réel). Ce monde réel est dit *asat* (littéralement inexistant) par ce qu'il n'est pas de tous temps. L'existence vraie (*sat*) est spirituelle et éternelle et chaque entité consciente de cet univers en est une fraction (*aṁśa*). Cette entité consciente, présente en toute créature vivante (animale, humaine, ou suprahumaine), son essence, communément appelée son propre (*ātman*, conçu comme étant du genre masculin), est divin et pur: il est le *Brahman* –"*Tat tvam asi*" –Tu es Celà. S'il lui arrive de mal se comporter, c'est parceque sa conscience de soi est occultée par l'image qu'il en perçoit dans le miroir. Il est induit en erreur par l'identification à son enveloppe matérielle (*ahaṅkāra*) et sa connaissance s'en trouve limitée (tout ce qui définit impose une limite). On peut dire que sa conscience de soi (*ātman*), qui intrinsèquement est *sat*, devient *asat*. L'existence consciente, possédant la connaissance à l'état pur et universelle est le *Brahman*. C'est pour cela que le mot *Brahman* est parfois utilisé dans le sens étendu de transcendance, ainsi que dans celui de contenu des textes de la connaissance (*Vedas*) et qu'on appelle *brāhmaṇa* un religieux qui a la connaissance des textes (voir entrée *br̥ih*). Mais il est difficile de concevoir une existence consciente qui ne soit pas une personne (*Gītā śloka* 12.5) et nous qui sommes des parcelles de cette existence consciente nous concevons nous-mêmes comme des personnes. L'Hindouisme admet les deux conceptions et même les formes plus polythéistes de spiritualité: "*ekatvena pṛitaktvena bahudhā viśvato-mukham* (*Gītā śloka* 9.15) –ceux qui cherchent à me connaître me vénèrent en me concevant dans l'unicité (monisme), la différence (dualisme), la multiplicité (polythéisme) ou l'universalité (animisme). Mais cette conscience d'appartenir à un Tout qui prévaut dans la croyance hindoue (et autres

religions orientales) conduit, je pense, à une relation plus intime avec le divin que dans les religions occidentales. Pour en revenir au Brahman qui est l'Existence et la Conscience, la Transcendance mais aussi à la fois sat et asat, on peut faire les remarques suivantes. Comment se manifestent la Conscience et son corollaire la Connaissance sinon par un objet? Elles nécessitent donc une création. Dépassez le soi matériel pour s'identifier au soi conscient est ce qu'on appelle transcendance, ce que Kṛiṣṇa exprime dans cette définition à double entendement (Gītā première moitié du śloka 8.3): "*akṣaram brahma paramam svabhāvo'dhyātmam ucyate*" – Le Suprême inaltérable est le Brahman. Sa manifestation (littéralement sa présence propre –sva-bhāva) est ce qu'on nomme dépassement de soi (adhi-ātman). C'est à double entendement parce que le sujet de la discussion entre Kṛiṣṇa et Arjuna à la fin de la section 7 de la Gītā (ślokas 7.29, 7.30) était la qualification de Kṛiṣṇa comme Celui qui transcende tout. Donc on peut traduire par la Présence Propre du Brahman est Celui qui transcende le soi, qu'on nomme aussi Kṛiṣṇa.

- Kṛiṣṇa (Kṛiṣṇa ou Krishna) - कृष्ण. Ce nom de la Personne Suprême a une origine incertaine et une portée affective indéniable. C'est celui de Sa manifestation sous forme humaine, avec la peau sombre comme le bleu de la nuit (sens commun de l'adjectif kṛiṣṇa), contrastant avec celle blanche comme neige de son frère Bālarāma. Faut-il comprendre que ce teint contribue à sa beauté puisque c'est aussi ce teint que souligne son autre nom affectueux Śyāma (prononcé Shyāma), qu'il le rend séduisant et désirable car c'est le sens du nom Rāma de cette autre manifestation sous forme humaine qui présentait la même caractéristique physique? Ou bien est-il question de "ses voies impénétrables", de l'impossibilité de le définir puisque c'est ce que disent les Upaniṣads à propos du Brahman et de l'essence spirituelle de chaque personne appelée ātma. Il est l'Existence en Soi (Sat), la source de toutes choses (kṛiṣṇa), la cause de toutes les causes ("*sarva kāraṇa kāraṇām*" – premier vers du Brahmā samhita), la Personne suprême (Puruṣa uttama), Celle qui est éternelle et le début de tout (anādi ādi), Celle qui anime le Tout Absolu et Indivisible (l'Adhy-ātman du Brahman), l'Ame supervisant toutes les âmes (Parama-ātman), dont la manifestation est existence, conscience et béatitude ("*sat cit ānanda vigraha*"). Logiquement l'origine du nom Kṛiṣṇa devrait être recherchée dans le verbe kṛiṣ (cultiver la terre) et le Gopāla-pūrva-tāpiny-upaniṣad en donne l'étymologie suivante (premier vers): "*kṛiṣir-bhū-vacakaḥ śabdo na-śca nirvṛiti-vācakaḥ | tayor-aikyaṁ param brahma kṛiṣṇa ity-abhidhīyate ||*" - le mot kṛiṣi (littéralement: l'agriculture) est employé pour parler de la terre (bhūḥ, qui est la sphère du devenir – voir verbe bhū) et le mot na est employé pour parler de bonheur (nir-vṛiti: satisfaction, béatitude, nirvana) | la combinaison des deux, Kṛiṣṇa, est l'objet de méditation sur le Suprême Absolu. Mais on sait que les jeux de mots sont très prisés dans les Upaniṣads et Purāṇas. Quand ils ne sont pas purement élégiaques ils peuvent cacher une moquerie respectueuse. Personnellement il me semble fort possible que ce nom soit une simple déformation phonétique du mot kṛiṣṇa, le tout entier, dérivant du verbe kṛi (entourer) et de la syllabe nu utilisée come suffixe ou préfixe dans le sens de l'adverbe certainement (comme dans Viṣṇu): "*aham kṛiṣṇasya jagataḥ prabhavaḥ pralayas-tathā*" – je suis la source et la dissolution de tout cet univers (Gītā vers 7.6) . Mais les racines verbales kṛiṣ (trainer derrière soi) et kṛi (entourer) sont indéniablement apparentées à kṛi (faire). Faut-il en conclure que Kṛiṣṇa est Celui qui fait tout, tout en s'en défendant parcequ'il n'a aucun intérêt personnel à créer ou à intervenir dans sa création? Après tout, il est la cause de toutes les causes (*sarva kāraṇa kāraṇām*), disent ses dévôts, et Lui-même définit le karma par cette boutade (Gītā śloka 8.3): "*bhūta-bhāva-udbhava-karo visargaḥ karma samjñitaḥ*" – la création qui effectue l'apparition de la présence des créatures est connue comme ce qu'on appelle le karma (l'archétype du karma). La nature non-manifeste (avyakta) du Dieu Suprême est un sujet longuement discuté dans la Gītā mais Kṛiṣṇa finit par conclure dans le śloka 12.5 qu'il est difficile

pour l'âme incarnée dans un corps humain de vénérer une Personne non manifeste et indescriptible, aussi conseille-t-il aux hommes de s'en abstenir et de Le concevoir sous la forme d'une personne humaine. L'Hindu ne s'en prive pas et pousse l'anthropomorphisme jusqu'à assimiler l'univers à un corps divin (voir Virāt ci-dessous). Il conçoit aussi, sans que cela lui paraisse incongru, que la Personne Suprême, sinon plus souvent sa forme omniprésente Viṣṇu, se manifeste dans l'univers spatio-temporel sous la forme d'avātaras pour préserver l'ordre cosmique. Cela lui est sans doute d'autant plus facile qu'il est persuadé que le Parama-ātman est présent dans le cœur de toute créature vivante en tant que témoin, orientateur et ami intime de l'ātman (Gītā 4.11, 13.23, 18.61).

- Īśa, Īśāna et Īśvara: Le Maître, Celui qui possède et Celui qui peut tout. Ces qualificatifs évoquent à priori la Personne Suprême, mais peuvent désigner le maître des lieux en général: par exemple l'ātman comme maître du corps dans le śloka 15.8 de la Gītā. Les textes sont volontairement ambigus sur la personne désignée pour stimuler la réflexion, en raison de la conception de l'ātman comme une parcelle divine (voir entrée ātman) et de l'univers comme le corps cosmique du virāt (voir cette entrée ci-dessous). Le sens du mot Īśa est parfaitement défini dans le premier vers de l'Īsopaniṣad: "*īśāvāsyam idam sarvam yat kim ca jagatyām jagat | tena tyaktena bhūñjīthā mā gṛidhaḥ kasyasviddhanam ||*" - Tout ceci (proche, tangible, matériel) est habité par Īśa, tout ce qui se meut dans l'univers. | Tu peux jouir de ce que tu (Lui) abandonnes (mais) ne cherche pas à t'approprier le bien de quiconque." Ce message puissant est aussi la clé pour comprendre le sens profond des mots tyaj (abandonner) et advaita (l'indivisible). L'idée que l'on se fait de Īśa est rendue dans ce vers par l'emploi du verbe vas qui a un sens complexe: couvrir, emplir, habiter et aussi illuminer de sa présence (voir Vasu et Vasudeva) et l'emploi du verbe gṛidh (convoiter) dans le deuxième pied du vers rappelle son opposition à l'idée de propriété (griha), du fait de prendre, posséder (grah) qui sont les prérogatives d'Īśa.
- Bhagavān: issu du verbe bhaj (distribuer, attribuer une part notamment dans un sacrifice, servir, honorer – voir cette entrée dans le lexique pour sa signification complexe) et du suffixe vat (celui dont ce qui précède est le propre), ce nom désigne le Gracieux Seigneur qui dispense les richesses et, par réciprocité, le Seigneur Vénéré, Celui auquel est due la vénération sous la forme d'une offrande. Du participe passé bhakta (distribué ou servi, vénéré) est issu le mot bhakti: la dévotion. Pour souligner cette ambivalence de l'usage du verbe bhaj, Kṛiṣṇa fait un magnifique jeu de mots dans le śloka 18.20 de la Gītā, en disant que la sagesse consiste à concevoir l'existence de toutes les créatures comme la manifestation d'une présence (bhāva) indivisible dans sa diversité (*a-vibhakta vibhakteṣu*). La forme vocative Bhagavan est l'équivalent de "Mon Dieu!" en langage courant. Le sujet central de la Bhagavad Gītā et du Bhāgavata Purāṇa est sans conteste la dévotion (bhakti).
- Nārāyana: "*āpo nārā iti proktā āpo vai naraśūnavaḥ | ayanam tasya tā yasmātena nārāyanaḥ smṛitaḥ||*" Cette citation du Kūrma Purāṇa (6.5) peut être traduite approximativement par: on se souvient de Lui comme Nārāyana car c'est dans les eaux, qu'on appelle nārā, que se trouve le nouveau-né de l'homme. Il s'agit une fois de plus d'un jeu de mots dont les anciens abusaient volontiers pour expliquer les dérives linguistiques. Son propos est de justifier que le pluriel du mot nāra (humain), lui-même issu de nṛi ou nara (homme ou personne, avec une nuance plus matérielle que puruṣa (voir entrée puruṣa) en soit venu à signifier les eaux (nārā). Quelle sagesse à postériori lorsqu'on sait que l'eau (qui se dit plus couramment āpas, donnant āpo au nominatif en appliquant une liaison phonétique saṁdhi avec le mot nārā qui suit) est le berceau de toute vie sur terre et le principal composant de notre corps. Il insuffle un ordre au chaos, une intelligence cosmique (voir le mot mahat) à Pradhāna non manifeste pour créer les éléments. Puis, allongé dans les eaux primordiales et plongé dans un yoga extatique (yoga nidra), Il manifeste l'univers matériel sous la forme d'un œuf d'or (Hiranya-gharba) qui émane de

son nombril et germe sous la forme d'un lotus, qui émerge à la surface des eaux. Sur son pistil à la forme si particulière siège Brahmā, la première forme manifeste de la Personne divine dans le monde spatio-temporel, lequel achève la création des créatures habitant ce lotus. L'image est excellente: Il se donne naissance dans le réel de la même manière que dans un procréation, ce qu'Il exprime dans la Gītā par "*tad-ātmānam sṛijāmy-aham*" (śloka 4.7) et "*prakṛitiṁ svam adhiṣṭhāya sambhavāmy-ātma-māyayā*" (śloka 4.6). Le lotus est la terre avec sept îles-pétales émergeant des eaux et le pistil d'un lotus a la forme d'une galette cylindrique qui évoque effectivement un siège surélevé. La création est donc conçue comme une procréation de nature spirituelle puisque la matrice (yonī) est celle du Brahman: "*mama yonir mahad brahma*" (Gītā śloka 14.3). L'image de Nārāyana procréant le Monde sert à faire germer dans l'esprit des hommes l'idée que le néant n'existe pas et n'a jamais existé, que ce qui existe forme un Tout harmonieux (idée qu'on retrouve dans le Tao des Chinois) auquel ils appartiennent et qui a toujours existé et existera toujours sous une forme ou une autre. Où cela? Dans ce Brahman qui est la somme de toutes les connaissances, dans la conscience de Nārāyana, l'Existence consciente qui insuffle une intelligence à Celle qu'on appelle Pradhāna ou Prakṛiti en sanskrit. Nārāyana insuffle une intelligence en Celle-ci sous sa forme non manifeste ou potentielle (Pradhāna), comme un homme inséminant la matrice de son épouse et Elle donne naissance à une entité manifeste (Prakṛiti), laquelle permet à ses émanations de Lui-même que sont les âmes des créatures vivantes (jīva) d'agir (kṛi). C'est aussi pourquoi cette création est appelée sarga, du verbe sṛij pour émettre impliquant qu'il émet sa semence (bīja), contenant son savoir-faire, son génie génétique, son "intelligence cosmique" (mahat) pour donner forme en Prakṛiti. Dans le Viṣṇu Pūraṇa (1.3.2) le sage Maitreya pose une question des plus intéressantes au conteur, Parāśara: comment se fait-il que la Personne Suprême qui est pure, parfaite et dépourvue des trois ingrédients de Prakṛiti (les guṇas –voir cette entrée), s'implique dans la création? Parāśara lui fait une réponse un peu énigmatique qu'on peut interpréter ainsi: la Personne du Brahman est par essence connaissance et doté d'une intelligence créative. Elle se manifeste par ce pouvoir (śakti).

- Virāt (ou Virāj): l'Homme Cosmique, l'Univers sous forme humaine, ou plus encore "Ce corps dont chaque pore exsude un univers" (selon le Brahmavaivarta Purāṇa). Cette image encore plus puissante que celle de Nārāyana, exprime que la Personne Suprême, qui est pure conscience, se crée un corps matériel (spatio-temporel ou réel), à savoir l'Univers, pour se manifester dans des actions. Cet Univers étant le fruit de sa conscience (de son imagination débordante diraient certains, sinon qu'on ne saurait dire quand il aurait commencé à l'imaginer puisque le temps commence à cet instant précis où il matérialise quelque chose), Il le résorbe quand Il cesse d'en être conscient pour le recréer ensuite, comme s'il s'agissait d'un rêve de son esprit fertile. Les mots précis pour en parler sont manifestation (prabhāva) et dissolution (pralaya). L'esprit des auteurs de Purāṇas étant lui aussi fertile, ils ont poussé l'analogie jusqu'à imaginer qu'Il en crée à foison, par chaque pore de sa peau, comme on sue des gouttes d'eau. On sait que l'Homme en question est prolifique (la section 10 de la Gītā ne tarit pas de décrire son opulence – vibhutī ou aiśvarya), aussi pourquoi se serait-Il contenté de créer d'innombrables galaxies avec sans doute autant de lotus (conception védique de la planète terre) habités dans un cadre spatio-temporel unique? Mais que signifie virāt? Quelle est la différence avec puruṣa, nara (à l'origine nṛi, nominatif narā) ou puṁs, mots qui sont tous du genre masculin et qu'on tendance à traduire indifféremment par homme mâle (auxquels correspondent les mots féminins nārī – épouse - ou vadhū – femelle – ou aurā –qui a une poitrine). En fait les deux premiers mots désignent avant tout une personne (voir entrée puruṣa dans le lexique alphabétique) et nara exclusivement une personne humaine, tandis que puṁs désigne plutôt un mâle en général, un mec viril et qui cogne (mais qui cherche peut-être la

purification car le mot n'a pas d'autre racine verbale possible que pu ou pū). Par contre les mot vīra, virāj et virāt, qui sont tous trois dérivés de vi-raja (dénué de passion) mettent l'accent sur cette qualité: vīra est le plus souvent employé dans le sens de héros au cœur pur et vi-rāj dans celui de souverain éminent. On peut constater que le sens du mot viril a bien évolué. En fait il existe trois autres mots sanskrit correspondant au sens actuel du mot viril: ṛiṣabha, vṛiṣa ou vṛiṣṇi - le mari, le taureau, le mâle reproducteur de toute espèce animale - qui sont issus de verbes évoquant l'éjaculation, nommément ṛiṣ pour couler et vṛiṣ pour pleuvoir. Le Bhāgavata Purāṇa (sections 3.6 et 3.7) nous suggère que le virāt est le fœtus dans l'œuf d'or (Hiraṇyagarbha) de l'univers dans lequel apparaissent les différents principes à la base de la vie (souffle vital sens, etc...) à partir de mahat et des 24 principes saṁkhya (voir ces entrées et guṇa). Il me semble donc que le mot virāj exprime la poussée d'activisme (pravṛitti, rajās) du le créateur. Mais le virāj n'est pas seulement matériel (pas plus que l'univers): il est le résultat de la différenciation par mahat. Tout d'abord les divinités (deva et devī –voir cette entrée) sont les énergies de cet Homme cosmique et chacune a sa fonction. Indra est son mental, Vayu son souffle vital, Āditya sa vision, Sarasvatī sa parole, Brahmā son organe de l'action et, sous sa forme lingam, Śiva est sa faculté de perpétuer la vie. C'est pour cela que les textes purāniques recommandent de méditer sur le Virāt au travers de chaque organe de son propre corps (nyāsa – voir cette entrée). Il semble difficile d'aller plus loin sans en dire un peu plus sur les devas et les asuras, sinon en obligeant le lecteur à consulter ces entrées du dictionnaire pour comprendre ce qui suit. Tout d'abord, à titre d'information sur l'étymologie de la langue française, le mot deva a pour origine le verbe div (se divertir, agir librement, briller) auquel s'apparente le mot dyu (le ciel), dont proviennent bien entendu les mots français dieu et diurne. Les dieux sont ces personnes supranaturelles, d'essence purement spirituelle (sāttvika), qui personnifient un principe (pensée, souffle de vie, vision et intelligence, création et destruction, parole, désir, devoir...) et qui agissent en connaissance de la Vérité, donc symboliquement dans la lumière du jour. Au contraire les démons (asura), qui sont aussi des personnes supranaturelles, brillent dans la nuit qui symbolise leur ignorance (tamas – matérialisme) et ils agissent égoïstement, avec passion (rajās). Les différentes classes de la société humaine (les castes - voir l'entrée varṇa du lexique) sont elles aussi issues de différentes parties du Virāt d'après les Vedas et Upaniṣads. Mais l'image du Virāt (car c'est bien entendu une image) ne sert ni le propos de justifier un ordre social établi ni celui de pratiques magiques (tantriques) pour s'approprier des pouvoirs divins. Elle sert un propos cependant comme toutes les images. Il est tout à fait approprié de méditer sur le Brahman et de chercher à s'établir dans le Brahman (samādhi), dit Kṛṣṇa à Arjuna dans la Gītā, mais celui qui médite est une personne incarnée dans un corps humain et il se sert des images formées par son mental pour s'aider à concevoir des idées. Il risque fort de perdre sa conviction à méditer à propos de "ce qui n'est ni ceci ni cela". L'image du Virāt sert à conceptualiser l'idée du Tout insécable (advaita) auquel nous appartenons tous, du bien fondé de vivre en harmonie avec toutes les autres créatures issues de ce Tout, tout comme le font les différents organes de notre corps, ainsi que celle du sacrifice au bénéfice du Tout, au même titre que l'estomac digère les aliments pour nourrir l'univers du corps. En résumé l'image du virāt sert donc à exprimer l'idée que le Puruṣottama se dote d'un corps pour pratiquer un sacrifice. Selon l'hymne 90 du livre 10 du Ṛig Veda, le Puruṣottama, investit ¼ de lui-même dans toutes les créatures tandis que ¾ restent dans le monde spirituel (svar). L'hymne évoque un sacrifice qui ne manque pas de rappeler l'aśvamedha ouvrant le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad, le cheval (aśva) cosmique étant remplacé par l'homme cosmique. Le Puruṣottama s'étant créé un corps appelé Virāt, les devas l'utilisent comme offrande (haviṛ) dans un sacrifice pour créer les plantes, les animaux, les hommes, ainsi

que les Vedas. Qu'est-ce que cela veut dire? Les devas étant des entités spirituelles présidant aux concepts, en particuliers aux sensations, ils pratiquent une forme de sacrifice qui convient à leur nature en méditant sur les parties du corps cosmique (nyāsa). Les brāhmaṇas sont issus de sa bouche, les kṣatriyas de ses bras, les vaiśyas de ses cuisses et les śudras de ses pieds, Soma naît de son cerveau et Āditya de ses yeux, les points cardinaux (Diśa) de ses oreilles, Vāyu de son souffle, Agni et la Parole (Sarasvatī) de sa bouche, mais aussi l'univers est issu de son nombril, les cieux de sa tête, la terre de ses pieds. L'image du sacrifice peut paraître barbare aux hypocrites que nous sommes devenus mais tout travail de création n'est-il pas un investissement de soi-même dans son œuvre? (La religion chrétienne est aussi basée sur l'idée d'un sacrifice cruel.) Pour en comprendre mieux la symbolique se rapporter aux entrées correspondantes du lexique: varṇas, tanmatras, Soma, Āditya, Agni, Vāyu. Kṛiṣṇa nous dit dans la Gītā qu'il est Yajña, le sacrifice dans le cœur de chacune de ses créatures, que le sacrifice est une action qui n'asservit pas son auteur, contrairement aux actions égoïstes, et que s'il est une action qui mérite qu'on la remarque c'est bien celle de la création. Cet hymne 10.90 du Rig Veda, appelé Puruṣa sūkta, nous présente donc le Puruṣottama comme Celui qui fait le sacrifice d'aliéner une part de Lui-même dans l'univers qu'il crée. Il ne crée pas un univers comme un artisan fabrique un objet externe à lui-même. Une part de Lui est cet univers. Chaque créature vivante est une part infime du Puruṣottama (spirituelle et éternelle), qui s'investit dans un corps, ce pourquoi elle devient appelée jīva (incarnée). Elle se doit elle aussi de participer au sacrifice de la vie en évitant l'individualisme (ahamkāra). C'est le message philosophique sinon théologique à tirer de cette image du virāt. L'individualisme est une idée irrecevable dans la religion hindue, une aberration due à l'ignorance de notre vraie nature (spirituelle), qui nous incite à nous identifier à ce que nous percevons comme nous-même par nos sens. Le vrai soi-même spirituel (ātman) n'est pas plus ce corps qu'on peut voir dans une glace que celui qu'il habitera dans une étape suivante du saṁsāra. L'identité et l'intérêt personnel (appelez le désir, avidité de posséder des choses pour en jouir plus tard ou toute autre spéculation politique, peu importe) sont les deux faces d'une même médaille et la source de toutes les chimères que nous poursuivons en nous incarnant. L'individualisme est aussi irrecevable en médecine: c'est le principe de base de la médecine ayurvédique. Il ne convient pas de soigner tel ou tel organe sans tenir compte des autres mais de soigner le corps en tant qu'un tout. L'individualisme est irrecevable en morale: c'est le principe de base du dharma et la justification de l'organisation de la société en varṇas. Dans tous les cas il convient d'agir en tant que créature du Brahman (Brahma-bhūta).

- Les quatre "vyūha" sont les formes successives de Kṛiṣṇa ou de son émanation Virāt dans la manifestation de l'univers. Leurs noms sont: Vāsudeva, Saṅkarṣana, Pradyumna et Aniruddha. Ce que chacune manifeste spécifiquement est bien défini dans le Matsya Purāna chapitre 248 vers 45-51. Vāsudeva est le Dieu qui rayonne (voir Vasu ci-dessous), ou le Dieu des Vasus, ou bien encore Celui en qui les dieux résident (du verbe vas conjugué vasati: résider). Si la création se compose au départ des cinq éléments matériels (y compris le lieu de l'évènement "kha", l'espace, cet élément qui propage les sons), d'une idée de création (dhī, émise par manas, un mental), d'une intelligence du processus (buddhi, mahat), et d'un plan détaillé, d'une maquette ou prototype de chaque créature (ahaṅkāra: l'identité, la signature) Vāsudeva est Celui qui conçoit tout cela. Saṅkarṣana est Celui qui "contracte" tout cela en Lui (du verbe saṁ-kṛiṣ: tirer vers soi, contracter) pendant sa phase non manifeste (non créative) et Il est Śeśa, le résidu de la création (aussi appelé Ananta, ce qui explique sa forme Naga, voir ces entrées du lexique). Celui qui désire se multiplier pour agir, jouir et posséder, c'est Pradyumna, dont le nom signifie Celui qui irradie le plus (dyu est la lumière du jour), qui prédomine, qui est le plus

puissant: de qui d'autre s'agit-il donc sinon du Désir (Kāma)? Celui qui a la volonté d'agir et que rien n'arrête c'est Aniruddha (littéralement: auquel rien ne fait obstruction). Quoi de plus naturel que le fils sur terre de Kṛiṣṇa par son épouse Rukmiṇī s'appelle Pradyumna et son petit fils Aniruddha, puisque selon le dicton fils et petit-fils sont ses autres lui-même. Quant à Saṅkarshana c'est aussi le surnom de son frère aîné Balarāma (voir cette entrée pour plus ample discussion). Par rapport aux "vyūha", les "avatāra" de Viṣṇu sont des émanations partielles (amśa), des rayons de Ce soleil. Ce sont des incarnations ou manifestations (littéralement "des descentes dans" le monde) sous une forme matérielle ou une autre identifiable. Comme les amśa d'ātman leur identité n'est que formelle. Un rayon de soleil n'est rien d'autre que du soleil; sa lumière est insécable. Quant à Viśvarūpa, la forme universelle présentée par Kṛiṣṇa à Arjuna dans la section 11 de la Gītā, elle n'est autre que celle du Virāt résorbant l'univers à la "fin des temps", ce qui Lui fait dire: "Je suis le Temps, le grand destructeur des mondes" (11.32).

- Les qualificatifs et sobriquets sous lesquels Il est désigné ou invoqué dans le Mahābhārata et les Purānas sont: Acyuta (on prononce achyuta), l'infaillible, l'inébranlable, l'inaltérable, qui ne fait jamais défaut; Aja, le non-né; Dāmodara, celui qui porte une corde autour de la poitrine ou de l'abdomen (soit le cordon brāhmanique soit la corde dont se servait sa nourrice pour attacher le polisson); Govinda, le plaisir des vaches; Gopāla, le gardien ou protecteur des vaches; Hari, celui qui prend et emporte (tel un singe volant la propriété des hommes ou un enfant volant du lait, ou le cheval emportant un cavalier), dans son cas les péchés, ou au contraire celui qui apporte tout, mais dans ce cas on dit plutôt Hāra; Hṛiṣīkeṣa, le Seigneur des moyens de jouissance (sens); Madhusūdana, le vainqueur du démon "Douceur" (Madhu – voir cette entrée dans la liste alphabétique) qui contrebalance un peu le précédent; Janārdana, celui qui agite (ou tourmente) les vivants, qui comme les précédentes est une expression quelque peu ironique pour le désigner comme le pourvoyeur de la vie; Keśava, celui à l'abondante chevelure, ou encore celui généré à partir d'un cheveu de Viṣṇu (figurant une fraction "amśa" de la Personne Suprême utilisée pour ensemercer la matrice de Devakī, mère de Kṛiṣṇa, selon le Viṣṇu Purāna, livre 5 section 1 – ne pas confondre Keśava avec Keśisūdana, le vainqueur du démon Keśi, qui avait aussi de beaux cheveux puisqu'il avait la forme d'un cheval); Saurin, le solaire, le divin; Vaikuṅṭha, le pénétrant, l'irrésistible; Mukunda, le libérateur et aussi le joyau. Les manifestations de Viṣṇu sous forme matérielle (avatāras) peuvent être considérées comme des incarnations ou comme des apparitions; les Purānas entretiennent l'ambiguïté à ce propos, au sujet de Kṛiṣṇa surtout puisqu'il peut être considéré comme un avatāra de Viṣṇu. Ils nous disent que Kṛiṣṇa est apparu à ses parents sous sa forme divine (avec 4 bras portant des insignes) puis qu'Il s'est transformé en enfant. Ils disent aussi qu'après un stade d'enfance il devint un jeune homme et le resta jusqu'à la fin de sa vie. Certains le reconnaissaient comme la Personne Suprême, d'autres semblaient ne même pas le voir. Le nom du père de l'avatāra Kṛiṣṇa est Vasudeva et en tant que fils de Vasudeva il est nommé Vāsudeva, de même qu'en tant que membre de la descendance du roi Vṛiṣṇi il est Vārṣṇeya, ou en tant que membre de celle de Yadu il est Yādava (de la race de Yadu). On le nomme aussi Dāśārha ou Dāśaratha en tant que descendant des rois Daśārha et Daśaratha (eux-mêmes descendants de Yadu), ou plus souvent encore Mādhava en tant que descendant du roi Madhu dans la lignée de Yadu. Ce dernier nom l'associe également au Printemps, la douce saison, et le désigne comme l'époux de la Terre, puisqu'on appelle cette dernière Mādhavi... Les formules de louanges traditionnelles commencent par la syllabe Om (voir entrées mantra et Omkāra) et la plus simple s'adressant à Kṛiṣṇa est: *Om namo bhagavate vāsudevāya*. Mais il existe aussi des mantras exprimant l'amour extatique des dévots en des termes plus sentimentaux, tel celui proposé par le Gopāla-pūrva-tāpiny-upaniṣad (qui s'inscrit dans l'état d'esprit du Veda des formules d'offrande, appelé Atharva

Veda): "*klīm kṛiṣṇāya govindāya gopījana vallabhāya svāhā*". Klīm est une abbréviation magique (qualifiée de graine: bīja) dans la tradition tantrique exprimant le plaisir. Svaha (su-āhā: c'est bien) est la formule d'offrande aux divinités. Vallabha signifie chéri et Gopījana celui qui est vénéré par les gardiennes de vaches. Dans la même veine, Kṛiṣṇa est aussi décrit comme: kamala-patra-akṣa, celui aux yeux en forme de pétales (feuilles) de lotus; Śyāma- sundara, le beau garçon au teint sombre. Sa peau est bleue sombre comme la fleur du lotus *nymphae caerulea* ("*phulla-nila-utpala-dala-cchavim*" -Viṣṇu Purāṇa 5.18-20), considérée également comme une fleur sacrée en Perse et en Egypte. Il faut peut être trouver là l'explication de la couleur bleue de la peau de Kṛiṣṇa et Viṣṇu dans les icones, associée à la pureté du lotus.

- Viṣṇu (Vishnu) विष्णु - L'Omniprésent, Celui qui imprègne tout et le préserve. Au sens littéral son nom a un double sens (voir entrée viṣ et viṣ) de Celui qui réside et Celui qui travaille auxquels le suffixe nu ajoute une connotation d'universalité qu'on retrouve dans le śloka 13.17 de la Gītā: "*grasiṣṇu prabhaviṣṇu ca*" – (cet Absolu) dévorant tout et produisant tout. Dans la trinité hindoue, la triple "forme" (tri-mūrti) du Seigneur, Il préside au sattva. Ce que sont le sattva, le rajas et le tamas, les trois brins ou qualités entrant dans la trame de l'identité de chaque entité manifeste (i.e. de la réalité, du monde matériel) sont définis sous l'entrée guṇa dans ce lexique. Précisons que dire qu'il préside au sattva signifie qu'il est l'essence de leur existence, leur source et leur préservation, mais en aucun cas que c'est sa nature car Viṣṇu est immatériel. Dans cette trimūrti Viṣṇu est aussi la "forme" Vibhū de la manifestation du Puruṣottama: celle qui est présente partout (voir l'entrée bhū dans le lexique) tandis que Brahmā est la forme Prabhu (ou Prabhū celle qui actualise la présence, qui donne naissance aux apparitions). Les manifestations de Viṣṇu (ses avatāra) ont chacune une spécificité dans leur activité ayant pour objectif commun de sauvegarder le devoir moral et l'intégrité de l'univers (ce qui revient au même selon la définition du dharma). Ainsi Vāmana, l'enfant brāhmaṇa (de la caste sacerdotale) né d'Aditi, est Celui qui couvre l'univers de trois pas (Trivikrama) pour donner à Bali une leçon d'humilité; Il manifeste sa puissance, sa supériorité. Varāha, le sanglier qui sauve la terre après qu'elle eut sombré dans l'océan universel (un sanglier aime jouer dans l'eau en fouissant avec ses défenses) est une manifestation du sacrifice (yajña). Matsya, le poisson qui prévient Manu du déluge et tire son arche pour l'amarrer au mont Meru), est celui qui perpétue la création. Kūrma, la tortue participant au barratage de l'océan des délices, est le réceptacle (nivasam, nidhanam, padam). Narasiṃha l'homme-lion et le roi Rāma purgent l'univers des démons qui persécutent les justes et donnent l'exemple du dharma. Kalki se manifeste à la fin de chaque kali yuga pour le même propos. Quant aux objets que porte Viṣṇu dans l'iconographie, voir l'entrée mūrti.
- Śiva (Shiva) शिव – On traduit librement son nom par "le Gracieux, le Pur", mais étymologiquement il se rapporte au symbole (lingam) phallique qui gonfle (śvi) et dont émane la semence blanchâtre (śveta). Cette étymologie est confortée par l'intérêt supposé du Seigneur Śiva pour les lieux de crémation: śava est un corps mort. On peut aussi supposer que le mot Śiva a pour origine le verbe śi (accorder, satisfaire) ou encore śī (reposer): il aurait alors pour sens Celui sur qui tout repose ou qui se repose (jusqu'au jour de la destruction comme nous allons le voir). Dans la trimūrti de la Personne Suprême, Śiva préside au tamas. En effet c'est la vie que représente le lingam et le symbole est incomplet si le phallus ne repose pas sur son complément en forme de vulve. Certains esprits chastes (je cite toujours les Purāṇas) préfèrent voir dans ce lingam une colonne d'énergie, une flamme, et dans le réceptacle qui le supporte une lampe à huile. Toutes les perceptions du Divin sont licites dans l'Hindouisme (Gītā śloka 7.21) et chacun en trouve une forme qui lui convient au panthéon. Śiva n'en est pas moins la forme destructrice du

Seigneur souverain, celle qui détruit l'univers à la fin de chaque journée de Brahmā: une journée s'achève naturellement par une nuit et la vie par la mort. On appelle Nātaraja cette forme destructrice de Śiva parce qu'Il exécute alors une danse, qu'on imagine frénétique (tāṇḍava) comme celle d'un enfant piétinant un château de sable. Brahmā allume la lumière au matin, Viṣṇu protège la flamme et Śiva la souffle le soir, replongeant l'univers dans la confusion de l'obscurité. Mais en même temps, chaque médaille ayant un recto et un verso, Il dissipe l'illusion des contraires et entre deux épisodes de destruction Śiva s'abstrait de l'illusion du monde dans la contemplation. Cet aspect de Śiva est illustré par l'histoire suivante dans les Purāṇas. Il naît en sortant du front de Brahmā alors que Celui-ci est en proie à de sombres réflexions et, étant né de la colère de Brahmā, Il la manifeste en criant puis Il refuse d'accéder à la requête de Brahmā de contribuer au processus de création. Il lui annonce qu'Il préfère s'absorber dans la méditation car Il regrette que l'implication de jīva (l'âme incarnée dans un corps vivant) dans l'univers des contraires qui sont inhérents au monde réel (tels que chaud-froid, clareté-obscurité...) nécessite aussi l'existence de la souffrance. C'est pour cela en fait qu'il crie en venant au monde, ce que nous faisons tous également. Ainsi, bien qu'assumant la charge du côté obscur de l'univers (le tamas: l'ignorance, la passivité de la matière), Śiva personnifie la clairvoyance, autrement dit l'intelligence, ce qui lui vaut de porter un troisième œil au milieu du front. Parmi ses autres noms, qui sont plusieurs centaines, en voici quelques-uns très explicites et couramment utilisés: Bhava, la Présence; Bhairava, le Seigneur de la terreur; Bholenath, au cœur tendre; Bholaya, sans détour; Bhūtapāla, le Protecteur des esprits; Guṇagrahin, Celui qui accepte les guṇas; Girīśa, le Seigneur de la montagne, i.e. l'époux de Pārvatī; Hara, Celui qui emporte (entre autre les péchés); Īśāna, le Seigneur Souverain, Celui qui possède; Īśvara, Celui qui peut, le Tout Puissant; Kapardin, Celui qui porte des cheveux emmêlés; Mahādeva, le Grand Dieu; Maheśvara (contraction de Mahā et Īśvara), Dieu Suprême Omnipotent; Rudra, le terrible (voir entrée Rudra dans liste alphabétique); Sarva, Celui qui est tout; Nīlakaṇṭha, Celui à la gorge bleue; Śaṅkara, Celui qui apporte la paix, le bonheur, la prospérité; Sthānu, l'Imperturbable; Paśupati, le protecteur des troupeaux, des créatures domestiques. On lui applique aussi les qualificatifs suivants: pinākina, armé du trident; tryambaka ou tryakṣa, aux trois yeux; mahadyuti, à la splendeur solaire. Śiva est sans doute la forme divine qui inspire le plus la ferveur populaire (avec Rāma) parce qu'Il assume l'existence temporelle des foules de créatures (gaṇas), y compris les plus improbables, et se montre compatissant (Paśupati). On l'attendrit facilement (Bholenath) et il a la réputation d'accorder des grâces. Celles-ci sont parfois inattendues, comme 5 époux à Draupadi qui, craignant de n'être pas entendue, avait exprimé 5 fois le vœu d'en avoir un dans son incarnation précédente, car c'est l'apanage des dieux de jouer (verbe div dont est issu le mot deva) avec les fantômes des mortels. Que Śiva soit à la fois terrible et compatissant, coléreux et imperturbable (entre deux apocalypses il fait du yoga), la vie et la destruction, n'est pas une contradiction. Tout comme son alter-ego Viṣṇu, il se doit d'être toute chose sous un autre aspect.

- Brahmā est le Créateur émanant du lotus qui sort du nombril de Nārāyana. A noter qu'il ne préside qu'à un stade final de la création puisque Nārāyana a déjà insufflé l'intelligence cosmique en Pradhāna produisant les 24 composants de Prakṛiti: les guṇas, les éléments, les sens, l'identité, l'intelligence, la pensée, auxquels il faut ajouter Brahmā sur son lotus. Dans la trimūrti, Brahmā préside au rajas. Il est l'Aïeul des créatures, celle qui vit le plus longtemps entre toutes. Il est cependant inexact de parler de Lui comme d'une créature (bhūta: ce qui est devenu - participe passé – et qui doit par conséquent disparaître) car nous dit-on Brahmā est Svayambhū: Celui qui se crée lui-même, et ceci à plus d'un titre. Premièrement il reprend conscience en s'éveillant à l'aurore de chaque journée, qui, étant donné que dans son cas elle dure 4 milliards d'années, porte le nom spécial de kalpa (voir

l'entrée yuga). Mais ceci n'est qu'une boutade pour exprimer que tout un chacun renaît chaque jour en s'éveillant; tout un chacun renaît aussi au travers de ses enfants; l'incarnée (jīva), qui à la fin de la vie quitte son corps et s'en donne un nouveau est aussi svayam-bhū dans une certaine mesure. En fait les Upaniṣads et Purāṇas présentent aussi le stade préliminaire de la création par la Personne Suprême (le Puruṣottama) comme une reprise de conscience, un réveil. Il dit "soyons nombreux" (*bahu syām* - Chāndogya 6.2-3). Ayant dit ces mots, Il concrétise sa décision en imprégnant Pradhāna de son intelligence cosmique (mahat), qui génère la différence et la multitude, puis couché sur les eaux (Nārāyana) Il génère Brahmā. On peut donc considérer qu'Il se régénère (svayam-bhū) en ce sens qu'il régénère sa forme, qui est Brahmā. Le nom Brahmā désigne d'ailleurs littéralement la Personne du Brahman: c'est le nominatif de Brahman si on confère à ce mot le genre masculin (comme ātmā est le nominatif d'ātman) tandis qu'avec le genre neutre le nominatif est Brahma (comme karma est le nominatif du mot karman de genre neutre). Dans tous les autres cas de la déclinaison les deux noms sont rigoureusement identiques. Brahmā est la manifestation de Brahma dans Prakṛiti, son expression, son porte-parole, Celui qui dit Om puis édite les Vedas. Bien que qualifié de svayambhu, Brahmā est bel et bien une personne actuelle, réelle, avec une durée de vie (de quelques milliards de milliards d'années certes) et c'est parce qu'il fait partie du monde actif qu'il est le rajas du Brahman. Mais la Vraie Personne du Brahman est la présence dans le Brahman, Celle qui est appelée dans la Gītā l'Adhyātmā: "*akṣaram brahma paramam svabhāvo'dhyātmam- ucyate*" (śloka 8.3), qui n'est nulle autre que Kṛiṣṇa, le Puruṣottama. Nārāyana, Viṣṇu, Brahmā et Śiva sont des "formes" de cette Personne, qui en présidant principalement à une qualité (guṇa) sont donc incomplètes. Un autre point de vue de la question est que la Personne Suprême n'est pas impliquée dans la réalité, se contentant de la décider. La part d'elle-même qui s'investit dans l'univers pour l'animer tout en restant pure s'appelle Viṣṇu, son intelligence est Śiva et son cerveau est Brahmā. Nārāyana manifeste Brahmā par sa simple volonté, en prenant conscience de lui, ou en termes plus fleuris par la toute puissante munificence de son yoga (aishvarya vibhuti yoga). Quant à Brahmā, dans un premier temps de son activité créatrice (appelée visarga, le préfixe vi ajoutant l'idée de dispersion par rapport à la sarga originelle de Nārāyana), Il médite sur l'Existence et son auteur Nārāyana, puis il donne naissance "mentalement" aux prajāpatis, maharṣis (voir ces entrées ci-dessous), ainsi que quelques puissants dieux et démons. Comme dans le cas du Virāt ils naissent de sa bouche (Angiras), de ses yeux (Atri), de son cerveau (Marīci), de son souffle (Vasishtha), de son ventre (Nārada), de son cœur le Désir (Kāma), de ses lèvres la Parole (Sarasvatī)... Ne parvenant pas à maîtriser sa passion de créer, il éprouve de l'impatience puis de la colère et de son front émane Rudra, Celui qui crie (comme tout bébé qui se respecte), manifestation violente de Śiva. Mais considérer que Śiva émane de Brahmā témoigne d'une vision limitée de l'Existence, de même que rechercher une préséance entre Viṣṇu, Śiva et Brahmā. Encore une fois, Ils sont trois manifestations d'une même Personne, coexistants simultanément de tous temps, hors du temps, et une autre de ses manifestations est le Temps lui-même qui est le Début, le Milieu et la Fin de toutes choses: "Je suis le Temps, le grand destructeur des mondes" (Gītā 11.32). Le Viṣṇu Purāṇa (1.2.64) résume ainsi ce concept de trimūrti: "*sriṣṭi-sthity-anta-karaṇād brahma-viṣṇu-śiva-ātmikām | sa samjñām yāti bhagavān-eka eva janārdanaḥ ||* - "C'est Cette unique personne, Bhagavān, Janardana, qui est conçue comme Brahmā, Viṣṇu ou Śiva selon que sa manifestation est par essence la cause de la création, de la préservation ou de la destruction." Pour en revenir à l'activité de création de Brahmā, après quelque temps (quelques heures de la matinée pour Lui et quelques millions d'années pour nous) il a l'idée de créer la procréation pour accélérer le rythme de la multiplication des acteurs dans Prakṛiti: il divise son corps en deux, créant un mâle Manu

et une femelle Śatarūpā qui se lancent dans la génération en série des hommes. Cette activité que Kṛiṣṇa qualifie avec humour de karma dans la Gītā (śloka 8.3 : *visargaḥ karma-samjñitah*) ne sera pas soyons en sûr sans répercussions. Mais que chacun soit rassuré, Brahmā n'a qu'à se créer un nouveau corps pour continuer son œuvre, puisque créer des corps c'est sa spécialité. Il me semble intéressant de revenir sur la déclaration initiale du Puruṣottama "bahu syām", qui me paraît une des plus significatives des Upaniṣads car elle explique si clairement en quoi consiste la création et ce que signifient tant de mots de ce lexique: māyā, mahat, ahaṁkāra, guṇa, prakṛiti, pravṛitti et même Bhagavān. On vient de voir que Brahmā divise son corps en deux pour procréer, mais comme Il est pur et spirituel ses enfants le sont aussi pour la plupart et répugnent à poursuivre l'œuvre rājasa (qualificatif de ce qui a la caractéristique rajas : la propension à l'activité, à avoir des désirs et des projets) de leur père. Ainsi les frères Sanatkumāra, Rudra, Nārada, les frères Pracetasas, Pryavrata et même les fils de Dakṣa sont portés à la spiritualité (sattva) plus qu'à l'implication dans l'activité matérielle (rajas) et ils refusent de procréer. Il ne s'agit pas là d'anecdotes sans portée profonde, bien au contraire: le fait de "se multiplier" symbolise la dispersion de la conscience dans le réel, le matériel. Se multiplier traduit aussi la volonté de posséder car pour posséder il faut être au moins deux et tout le monde sait que dans l'acte de prise de possession il y a un transfert de conscience du possédant vers l'objet possédé.

- Indra: le seigneur des sphères célestes. Ce nom dérive probablement de la racine verbale ind, signifiant être puissant, elle-même proche de inv signifiant exercer sa force. Mais il pourrait aussi provenir de und qui signifie couler, car indu est une goutte et Indra est le dieu de l'orage qui apporte la pluie. Mais l'Aitareya Upaniṣad (1.3.14) suggère que le nom est une compression de "idam dra": ceci j'ai vu, i.e. cet univers, ce corps créé pour moi je l'ai perçu, sans doute par référence à l'essence de la fonction d'Indra (voir ci-dessous). Ses autres noms sont: Śakra, celui qui est capable, le fort, le puissant; Maghavān (au nominatif, Maghavat étant le radical déclinable, comme Bhagavān et Bhagavat), le munificent, celui qui possède les richesses et les distribue libéralement; Purandara, le destructeur des places fortes; Harivāhana, le porteur de Viṣṇu; Vāsava, le chef des Vasus; Śacīpati, le seigneur de Śacī (nom de son épouse: celle qui est d'une aide efficace); Śatakratu, celui qui a fait une centaine de sacrifices (aśvamedha sacrifices) ou celui qui a cent buts (projets en tête). Indra est le mental de l'Homme cosmique (Virāt), celui qui gouverne les divinités des sens (indriya). Mais dans les Upaniṣads c'est Candra le jouisseur qui est le cerveau du Virāt tandis qu'Indra est son bras, car Indra est le Kṣatriya, le détenteur du pouvoir d'agir (voir entrées Candra et manas pour informations complémentaires à ce sujet). C'est pour cela que, alors que les Vedas louent Indra pour obtenir sa protection (voir ci-dessous), les Purāṇas le décrivent comme une personne égocentrique, tyrannique et parfois le tournent en ridicule. "Bien qu'étant le roi des devas, Indra est le pire spécimen de vilainie, de malice et de trahison, n'aimant que ce qui constitue une perte pour les autres et un gain pour lui" dit Tulsīdās (Śrī Rāmacaritamānasa, Ayodhyākhānda 301). C'est le jugement d'un auteur des temps modernes, celui des Purāṇas est un peu plus nuancé. Indra perd toutes les batailles contre les asuras, tant qu'il n'a pas pris conscience de l'Ātman. Mais Indra ne peut pas perdre la guerre car intrinsèquement il est sāttvika et connaît le dharma. Indra est vaniteux et on ne compte plus les histoires où on lui donne une leçon d'humilité, afin qu'il mérite encore sa fonction. Imbu de sa glorieuse personne, il se croit irrésistible auprès des dames, partageant avec cet autre prétentieux qui voulu lui ravir le trône, Rāvaṇa, un tempérament de Dom Juan. L'histoire de Gautama qui le condamne à avoir le corps couvert de vulves (yoni) "puisque'il leur voue un culte", après qu'Indra ait tenté de séduire l'épouse de son guru, ce même Gautama, est la plus savoureuse (Brahma-vaivarta Purāna Krishna-janma-

khanda 47). Brahmā devra intervenir pour sauver Indra de cette situation honteuse et obtenir que les vulves soient transformées en yeux comme sur la robe des paons. Malgré cela, Indra est, avec Agni, celui qui reçoit le plus de louanges dans les Vedas, car leurs hymnes expriment avant tout l'aspiration des hommes à voir leurs projets (kratu: kāma, artha, dharma, mokṣa) satisfaits. Les Vedas sont édités par Brahmā comme support du Sat dans le monde réel (Gītā 2.45 et 15.1): un guide pour une activité sāt̥tvika des créatures, contribuant à la prospérité de toutes et impliquant en particulier des sacrifices aux dieux. Indra est leur chef et Agni est le pourvoyeur de la nourriture des dieux. Dans ces hymnes des Vedas donc, Indra est loué en tant que chef menant les devas au combat contre les asuras mais aussi en tant que seigneur des troupeaux, car lorsqu'ils ne faisaient pas la guerre les Aryens étaient des gardiens de troupeaux (avant de se sédentariser il y a environ 3000 ans). Un autre thème récurrent des hymnes adressés à Indra est une invitation à boire le soma, avec une insistance à la limite de l'impertinence: "Prêtres, offrez au Seigneur le jus pressé de la tige de soma, car nul taureau ne connaît mieux qu'Indra son abreuvoir. Tu désires boire chaque jour qui passe..." (Rig Veda 7.98). Ceci dit, la question qui vient à l'esprit d'un occidental habitué à dresser des arbres généalogiques est de qui naît Indra? Les Purāṇas ne se donnent pas la peine de répondre à cette question car Indra est en fait un titre. On compte 14 Manvantaras (chacune est l'ère d'un Manu) au cours d'une journée de Brahmā et le seigneur des dieux change à chaque fois, car la durée de vie d'un Indra au même titre que celle d'un Manu équivaut à 300 millions d'années humaines. Cela vaut aussi pour toutes les divinités (Viśvedeva) qui suivent: Adityas, Vasus, Rudras, Aśvins... La section 8.1 du Bhāgavata Purāṇa constitue une courte introduction au sujet que je recommande de lire. En règle plus générale, nombre de noms propres dans les Purāṇas correspondent à un rôle dans "le scénario cosmique" ou une fonction dans la "société cosmique". Kapila est synonyme de philosophe (muni), Vyāsa de compilateur des textes sacrés et Indra de mahārāja. Il faudrait donc dire l'Indra d'alors (par exemple du 7^{ème} Manvantara actuellement).

- Ādityas: les douze fils d'Aditi, qui sont des divinités présidant à des "sphères" ou aux douze phases du dieu solaire. Le nom de leur mère, Aditi, est une expression de l'absolu: "ce qui ne cède rien", donc qui est inexhaustible, opulent, tout puissant, suprême. Les noms des douze Ādityas sont: Vivasvān, Aryaman, Pūshan, Tvaṣṭri, Savitri, Bhaga, Dhāttri, Vidhāttri, Varuna, Mitra, Indra et Trivikrama (Bhāgavata Purāṇa 6.6.39). Ce dernier est une manifestation partielle (amśa) de Viṣṇu. Tous expriment des qualités associées à l'astre solaire. Ainsi Savitri est Celui qui exalte, qui stimule ou qui inspire la spiritualité, celui qui incite à s'éveiller et qui éveille l'intelligence (voir Gāyatrī). Vivasvān (forme nominative du mot Vivasvat) est celui qui rayonne intensément. Bhaga est celui qui distribue ses richesses. Pūshan est celui qui nourrit, qui assure la prospérité et qui protège, en particulier les troupeaux et les voyageurs (voir hymnes 53 et suivant du livre 6 du Rig Veda). Rien de plus naturel que les Aryens lui accordent une particulière importance puisqu'ils étaient à l'origine des gardiens de troupeaux nomades. Tvaṣṭri est celui qui produit et les Purāṇas lui attribuent des tâches bien spécifiques de charpentier, d'ingénieur, ainsi que de géniteur; il figure parmi les Ādityas parceque l'exercice de ses talents requiert de l'énergie, de la vigueur (tvakṣas). Celui qu'on appelle Āditya au singulier est Celui qui dans le ciel se manifeste sous la forme de l'astre du jour, le premier des Ādityas, celui qui par défaut mérite ce titre de fils d'Aditi. S'il s'agissait de personnes physiques ce serait donc l'aîné, car l'aîné est le porte parole de ses frères et plus encore lorsqu'il s'agit des aspects divins d'une même énergie "lumineuse". Outre par les 12 noms précédents, Il est souvent appelé: Sūrya, le bénéfique; Tapana, le brûlant; Vikartana, celui qui blesse et par extension l'ego; Ravi, celui qui rugit, le splendide. Ouvrons une parenthèse à propos des douzes phases du cycle solaire qui ne donnent pas leurs noms aux douze mois du

calendrier hindu. Il existe en fait deux listes de mois selon qu'on se réfère aux constellations du zodiaque (liste dite solaire) où à leur conjonction avec la lune (liste dite lunaire). Cependant à chaque mois lunaire le Bhāgavata Purāṇa (skandha12 chapitre 11 vers 33-44) associe le nom d'un Āditya, en commençant par Dhātṛi pour le mois du printemps, Caitra (mars – avril), qui débute l'année lunaire. En tout état de cause le mois lunaire débute le premier jour de la lune décroissante (kṛiṣṇa), i.e. le lendemain de la pleine lune (purnima). Puisque l'année lunaire ne dure que 354 jours, un mois supplémentaire, appelé Adhimās et dédié au Puruṣottama est intercalé périodiquement (dès que nécessaire mais pas forcément entre Phalgunā et Caitra). Mais l'astre du jour personnifie bien plus que la puissance et l'énergie: Il est l'Oeil qui voit la vérité, la Lumière qui montre cette vérité, l'Intelligence qui permet de la comprendre. C'est pourquoi on l'invoque dans la Gāyatrī chaque matin et c'est à lui que Kṛiṣṇa enseigne le yoga au début de chaque manvantara (Gītā 4.1). Il est l'ami par excellence et, dit-on, on monte vers Lui dans le ciel lorsqu'on accède à la délivrance des renaissances (mokṣa). Pour en revenir à la liste des douze noms des Ādityas, il ne faut pas s'étonner de trouver dans les Vedas l'un ou l'autre quand ce n'est pas tous pour désigner Indra (qui en fait est l'un d'entre eux) et souvent aussi Agni, car ce sont des qualificatifs qui en tant que tels peuvent s'appliquer à n'importe quelle personne de qualité divine (daivaka). Du point de vue du développement de la conscience religieuse, la vénération d'Āditya (ou des Ādityas) est l'expression du respect de l'Homme pour une Existence supérieure qui le dépasse, tandis que celle du ou des Vasu (ci-dessous) exprime la gratitude envers sa Présence bienveillante. De tous temps et sous tous les cieux l'astre du jour a inspiré le respect et la crainte qu'il ne réapparaisse pas le lendemain. Les Ādityas sont l'expression du pouvoir divin. Quoi de plus naturel qu'au côté d'Indra, le chef des "divinités sensorielles", figure dans leur liste Trivikrama, Celui qui couvre l'Univers de trois pas. Quoi de plus naturel aussi que ce même Viṣṇu s'incarne aussi sous le nom de Vāsudeva et qu'Indra s'intitule Vāsava, le chef des Vasus. Certains se demanderont pourquoi Trivikrama est le cadet des Ādityas et la réponse est sans doute qu'Il est aussi l'ainé de toutes les divinités: les Purāṇas ne manquent jamais d'opposer les contraires dans les louanges à Celui qui est Immanent à tout ce qui existe. Concernant les chevaux de Sūrya, voir l'entrée chanda. Chacun des devas primordiaux du panthéon hindu personnifie un investissement du divin dans l'univers matériel, i.e. le corps cosmique du Puruṣa, duquel Āditya est donc l'œil, l'instrument de la vision. D'un point de vue plus spirituel, il est l'intelligence, comme l'exprime si bien la Gāyatrī. "*Āditya varnam tamasa parastat*" dit le śloka 8.9 de la Gītā pour qualifier la Personne Suprême: de la couleur du soleil, transcendant l'obscurité, dépassant l'ignorance. Dans la même veine, le śloka 4.1 de la Gītā dit: Je suis l'Indestructible qui parle de ce yoga à Vivasvan, lequel le transmet à Manu, qui le fait savoir à Ikṣvaku. Au delà du sens Puranique (parahistorique, Biblique) ce vers est une parabole. La construction verbale (celui qui enseigne) et le mot avyayam (indestructible) soulignent que le processus est continu ou répétitif. Encore et encore, l'Adhyātma éternel, indestructible et infaillible éveille l'intelligence (chez Vivasvan) et la conduit dans la direction de la transcendance (ce qu'exprime le mot yoga), laquelle intelligence éclaire à son tour le mental (Manu, le géniteur du genre humain est "celui qui pense"), lequel transmet le message divin au premier des rois de la dynastie solaire, lui confiant la responsabilité de diriger les hommes.

- Vasus: ceux qui rayonnent, les divinités présidant à des éléments du cosmos. Mais ce n'est là qu'un de sens du verbe vas (ou uṣ, avec comme forme conjuguée 3^{ème} personne présent oṣati, et donnant le nom Ūṣa: l'aube). Ce verbe vas signifie aussi habiller, revêtir une forme (avec comme forme conjuguée au présent de l'indicatif vaste), et par extension habiter (forme conjuguée vasati). D'autres verbes proches sont vaṣ (conjugué vaṣti)

signifiant désirer et vah (vahati) signifiant procurer, apporter. Les Vasus sont donc des divinités bienveillantes, inspirant le désir plus que la crainte. Leurs noms sont: Droṇa, Praṇa (Vāyu), Dhruva, Arka (Sūrya), Agni, Doṣa, Vasu (Dyu) et Vibhāvasu (cf. Bhāg. Pur. 6-6.11). Ils sont tous les fils de Dharma et d'une autre des filles de Dakṣa, du nom de Vasu. Puisqu'ils sont au nombre de huit, il ne s'agit donc pas des éléments de la nature qui eux sont au nombre de cinq (voir entrée tanmātrā dans ce lexique). Ils personnifient des aspects enveloppants et protecteurs du divin. Les cas d'Agni, de Vāyu et de Dyu sont détaillés ci-dessous. Dhruva est celui qui maintient, qui est inamovible: au firmament il est l'étoile polaire sensée être située au plus haut point de l'espace (qui est un élément dans la cosmologie saṃkhya) et il constitue un repère dans celui-ci. Doṣa est l'obscurité et l'époux de la nuit, tandis qu'Arka est le rai de lumière. Droṇa est le pot à eau, le seau et un nuage de pluie: "il pleut à seaux" dit-on et rien n'est plus vrai durant la mousson. Vibhāvasu, Celui qui est présent et éclaire partout, ne peut désigner nul autre que Viṣṇu Lui-même: on a là une nouvelle évidence que les manifestations divines sont interconnectées comme dans une toile, plutôt que dans une hiérarchie typique d'une conception individualiste de l'existence.

- Agni: le Feu, un des Vasus. Qu'on fasse dériver le mot du verbe ag ou bien de añk ou encore de añc, sons sens reste le même: celui qui bouge. Le feu est l'énergie ou pour les esprits modernes pointilleux sa forme calorique, celle qui se nourrit de la consommation de la matière. Mais alors que les réservoirs d'énergies sont des entités femelles, Agni est une entité active donc mâle (ce qui est pratiquement une règle grammaticale en sanskrit). Subtilité du vocabulaire védique, le feu n'est pas l'action, qui est exprimée par les racines verbales kṛ, kar, car, mais l'acteur. Son action est de brûler et le résultat de cette action (karma) est la cendre. Il existe deux types d'actions (Gītā 3.9): celle exécutée à titre individuel, qui a des répercussions pour son auteur, et l'action exécutée à titre de sacrifice, au profit du Brahman. On dit de cette dernière qu'elle est consommée dans le feu de la connaissance (Gītā 4.19). Dans une conception unitaire de l'existence où la "bonne action" est celle qui contribue au maintien de l'ordre cosmique (au cycle du transfert d'énergie dit Kṛiṣṇa), celle qu'on appelle un sacrifice, Agni est le porteur des offrandes, celui qui les consume pour les purifier et les convertir en ce qui est consommable par les dieux. Il a donc pour autres noms: Hutāśana, le mangeur des oblations; Pāvaka, le pur; Havyavāhana et Vahni, le porteur des offrandes. Le sacrifice (yajña) est au cœur de la religion (cf sections 3 et 4 de la Gītā), aussi bien dans l'esprit que dans sa forme rituelle. Celui qui agit dans son propre intérêt doit au préalable faire un sacrifice aux devas ou à la communauté pour qu'en retour ils assurent sa prospérité. Quant à celui qui n'agit que parce que c'est son devoir en tant que créature vivante (élément du Brahman – Brahma-bhūta), les conséquences de son action (le karma) sont, comme il est dit dans le shloka 4.19, brûlées dans le feu de la connaissance: il sait qu'il fait un sacrifice dont le produit ne lui appartient pas. C'est pourquoi les anciens Āryens (voir l'entrée ārya dans ce lexique et l'introduction du livre "les Semaines des Kurus") ne laissèrent pas de grands temples ou de grands tombeaux pour témoigner de leur civilisation. Leur principal culte rituel consistait à s'asseoir devant un feu et à le nourrir avec des offrandes destinées aux dieux et aux ancêtres; ils le pratiquaient (et le pratiquent encore) chez eux, trois fois par jour. Notons aussi que dans l'esprit de la religion védique le temple est l'univers et tout signe mettant en valeur l'individu tel qu'un tombeau est incongru. De plus ils étaient nomades et ils n'ont donc commencé à ériger des temples que lorsqu'ils se sont sédentarisés, probablement plus par imitation des autochtones que par nécessité rituelle (ou par imitation des Bouddhistes à partir du 5^{ème} siècle BC disent certains). Quant à l'importance du rituel du sacrifice autour du feu, je crois savoir que dans la conscience collective des peuples Musulmans qui les ont bien observés, les Hindous sont "les adorateurs du Feu". Le feu est indissociable du

sacrifice et au cours d'un sacrifice les officiants (Hotṛi, Adhvaryu, Udgāṛi et Brahmā) prononcent des paroles, d'où l'association de la parole au feu dans les Upaniṣads (Bṛihadāraṇyaka 3.1.3). L'autre raison de les associer est que, pour parler ainsi que pour activer un feu, on souffle et que ce sont les deux actions spécifiques de l'espèce humaine (plus sans doute que de marcher sur deux pieds, ce que savent aussi faire les singes). Nombreux sont donc les hymnes louant Agni dans les Vedas. Il est l'ami des hommes, les éclairant la nuit, cuisant leur nourriture et convoyant leur offrande aux dieux, ce qu'on peut lire par exemple dans le premier hymne du livre 4 du Rig Veda. Quant au premier hymne du livre 2 du Rig Veda, il souligne le fait qu'Agni est le pourvoyeur de la prospérité, puisqu'il nourrit les devas qui à leur tour veillent à nourrir les hommes (rejoignant ce que dit à ce sujet la Gītā 3.10-3.12). Les hymnes louent fréquemment sa force, le comparant tantôt à un lion tantôt à un taureau, et disent qu'il reste toujours jeune, beau, vigoureux et radieux. Ses cheveux sont des flammes et ses vêtements sont faits d'huile, comme dans une lampe (dīpa); il lèche les offrandes avec ses langues jaunes. Tout dieu védique a un véhicule (vāha). Celui d'Agni est un bélier (animal sacrificiel) ou un char tiré par sept chevaux dorés (représentant ses sept langues, selon sa nourriture et la couleur de la flamme qu'elles produisent) et la bannière flottant sur ce char est la fumée, d'où son surnom de Dhūmaketu. Vāyu est généralement son compagnon de voyage. Ses épouses sont Svāhā et Svadhā (voir ces entrées dans le lexique des mots communs). On lit parfois dans les Purāṇas et dans le Rig Veda (livre 3 hymne 1) qu'il naît des eaux, ce qui peut paraître étrange et trouve probablement une explication dans l'association du mot nara pour désigner l'homme (qui fait du feu avec deux bâtons) au mot nāra pour les eaux (en particulier celles du placenta) et dans les éclairs qui accompagnent l'orage et allument des incendies. Une autre explication est que l'or est considéré comme la semence du feu et qu'on trouve cette semence dans les rivières (Rig Veda livre 3 hymne 1). D'ailleurs, en référence à sa clarté resplendissante, son intense brillance, il est appelé Śukra, mot qui désigne aussi l'or et la semence, ainsi que Vibhāvasu (littéralement le Vasu qui éclaire intensément – par exemple dans le śloka 7.9 de la Gītā). Il éclaire (verbe bhā), il pique avec ses flammes (verbe tej) et il chauffe (verbe tap – voir entrée tapas du lexique): on l'appelle donc Tapanā, qualificatif qui désigne également l'été et le soleil. Mais en tant que feu intérieur brûlant dans tout être vivant et digérant la nourriture, il est appelé Vaiśvānara dans les Vedas (Rig Veda 3.2) et la Gītā (section 15 śloka 14). Un autre de ses noms, Jātavedas, le désigne comme celui qui connaît ou possède tout ce qui est né, soit en référence à ce feu intérieur (Rig Veda hymne 3.2) soit en référence à la crémation des corps. Enfin le mot curieux Mātariśvan le désigne comme celui qui enfle (śu ou svi) en frottant deux bouts de bois (Rig Veda hymnes 3.9 et 3.29 notamment). Ces deux bouts de bois sont appelés les deux mères d'Agni dans certains hymnes (par exemple Rig Veda 5.11 vers 3). Mais Agni naît de Prakṛiti ensemencée par le Puruṣottama avec mahat, comme les autres éléments: Vāyu, Prithivī ...

- Vāyu: le Vent, le souffle vital (prāṇa), aussi nommé Pavana (le purificateur, alors que le feu qui est par essence pur est appelé Pāvaka et Soma qui est purifié est appelé Pavamāna). Vāyu est cette "amṣa" du divin qui se manifeste sous la forme de l'activité et de la force. C'est pour cela qu'il a pour rejets les très actifs Hanuman et Bhīma. Le désir d'activité est la raison d'être de Prakṛiti et la source de l'individualisme: il faut être deux pour qu'il y ait un sujet et un objet, un possesseur et un possédé (voir l'enseignement de Yājñavalkya dans le Bṛihadāraṇyaka 2.4.12-14 à ce sujet). D'où le rejet à priori de toute activité pour celui qui aspire à se purifier et retourner à la Source de l'Existence. Mais rétorque Kṛiṣṇa à Arjuna: il n'y a pas de sacrifice sans action et refuser d'agir est une mésaction. N'est-Il pas Celui-là même qui a initié l'action? Vāyu est le souffle de vie, l'indice le plus tangible du divin: "Je suis la vie dans toutes les créatures" (Gītā 7.9) . Mais

dans les Upaniṣads le souffle divin est le plus souvent appelé simplement prāṇa, sans "situer ce concept d'une fonction vitale" dans une divinité identifiée avec le nom de Vāyu. Prāṇa occupe une place à part parmi ces fonctions et parmi les devas, puisque toutes les autres doivent l'accompagner quand elle quitte le corps. Cette suprématie est bien soulignée dans plusieurs des Upaniṣads (Bṛihad 6.1 et 1.3, Praśna 2, Chāndogya 7, Kauṣītaki 2.14,3.2 and 4.20). Dans le Taittirīya section 2.31 il est dit: "les dieux et les hommes respirent; prāṇa est la vie (āyuh) des créatures, c'est l'âme de leur corps (*tasya eva sārīra ātmā*)."
 Il est toujours instructif de faire un parallèle entre le corps investi par jīva et l'univers investi par Viṣṇu. Dans cet état d'esprit ne peut-on dire que dans le corps prāṇa est "ce fil sur lequel sont enfilées toutes les perles" (reprenant une expression de Kṛiṣṇa à propos de Lui-même – Gītā 7.7)? Le Bṛihadāranayaka va jusqu'à dire que prāṇa est le Brahman (3.9.9), en se fondant sur un point commun intuitif (évident): tous deux gonflent (brahm) et tous deux emplissent l'univers. Le Taittirīya nous incite cependant à plus de circonspection (2.2 à 2.5): le Brahman est nourriture (anna) parce que les créatures naissent de la nourriture, Il est la respiration (prāṇa) parce qu'elle leur confère la vie, mais c'est le mental (manas) qui perçoit le corps comme une entité vivante, l'intelligence qui conçoit des idées abstraites telles que la foi, la vérité, le self, et finalement c'est le self qui éprouve la béatitude.

- Varuṇa (Dyu): "Celui qui couvre" (vara, du verbe vṛi), ce qui incite instinctivement à tourner le regard vers le Ciel (Dyu), la manifestation de Dieu sous sa forme dominatrice et protectrice, Celui qui ordonne tout ce qui est manifeste dans les premiers hymnes du livre 1 du Rig Veda, qui édicte les lois et auquel les devas obéissent (hymne 4.42 du Rig Veda), la conception védique de Dieu la plus proche de celle de la Bible. On notera au passage qu'Il est tout autant Āditya que Vasu puisque que couvrir se dit aussi bien vartum que vasitum; dans le fait de couvrir il y a en effet un aspect oppressant (vṛi - var) et un aspect protecteur (vas). Par ailleurs dans l'iconographie, Varuna porte comme "arme" un nœud coulant, qui n'est pas sans rappeler l'asura Vṛitra sous sa forme de serpent étrangleur; ce nœud coulant peut aussi servir à rappeler que Varuṇa est Celui qui applique la loi (ṛiti), qui etymologiquement est la voie que doivent suivre les affaires dans l'univers. En effet la racine verbale vṛi a aussi le sens de choisir, et celui qui choisit est le juge. Mais la perception de Qui est Dieu a évolué avec la capacité des hommes à manipuler des concepts abstraits. Les Upaniṣads en ont une conception déjà bien supérieure à Varuna puisqu'ils en parlent comme de la Personne de l'Absolu (ce Brahman qui inclue l'existant et l'illusoire), l'Existence en tant que telle (OM Tat Sat), au delà du temps et de l'espace, Celle qui n'est jamais absente, la Conscience dont tout procède, Celle qui éteint l'univers en clignant des yeux. En conséquence de quoi sa forme Varuṇa est devenue depuis plus de 3000 ans une manifestation secondaire: le Seigneur des eaux (vār) qui couvrent la terre et le fœtus, celui qui préside à l'ouest parmi les points cardinaux et aux sphères inférieures (sous-marines). Depuis lors Il ne fait plus l'objet d'un culte, mais il n'est pas dans les mœurs en Hindustan de renier les divinités sous le prétexte de progrès des connaissances ou de réformes. En fait l'exclusion serait en contradiction avec le concept de Brahman. Et puis les eaux qui portent Nārāyana et qui donnent la vie méritent bien un dieu. Les eaux sont les amies de l'homme et de tout ce qui vit, fait remarquer un hymne du Rig Veda (livre 6 hymne 50 vers 7). L'origine de l'association entre Varuna et Mitra réside sans doute en partie dans cette idée. Varuṇa ne fait pas partie des neuf corps célestes (nava graha – soleil et ses planètes, lune incluse) qui donnent leur nom aux jours de la semaine (terre exclue): Ravi (Surya), Soma (Lune), Mangal (Mars), Budhi (Mercure), Guru (Bṛihaspati - Jupiter), Śukra (Vénus), Śani (Saturne), Rahu et Setu (les écliptiques). Pourtant il est bien présent et on le connaît aujourd'hui sous le nom de Neptune, ainsi que son compagnon traditionnel, Mitra, qu'on connaît sous le nom d'Uranus ou Aruṇa. Je ne

sais pas si les anciens avaient anticipé la présence de ces deux planètes invisibles sur la base du mouvement des autres, toujours est-il qu'elles sont similaires par leur taille et leur composition. Ou bien sont-elles à l'origine de cette légende de Rahu et Setu? Rahu est précisément accusé d'avaler la lune ou le soleil lors des éclipses et donc se doit d'être invisible comme Neptune ou Uranus. Il est aussi judicieux de chercher en nous ce qui "incarne" le mieux chacune des divinités du panthéon vedique, notre corps étant un microcosme dont nous sommes le seigneur. Ainsi Indra est sans conteste le mental puisqu'il décide, Āditya est l'intelligence parce qu'il éclaire, Soma est cet instinct vital qui nous pousse à jouir, Varuna est le jugement et Mitra est sans doute la raison car mi signifie mesurer, analyser et comprendre. La raison est de toute évidence l'ami (mitra) inséparable du jugement. À noter que Mitra est l'une des divinités vediques qui a été adoptée par la communauté Parsi (adeptes de la religion bipolaire prêchée par Zaratoustra) en Perse, mais je ne me rappelle plus pourquoi.

- Śakti: La Puissance divine, qui se manifeste principalement sous cinq formes: Durgā, Sarasvatī, Lakṣmī, Pārvatī, Rādhā, avec des attributs sāttvika, rājasa ou tāmasa. La "moitié" du Puruṣottama, son complément féminin, qui dans les textes écrits aux temps modernes (par influence Biblique à n'en point douter) "naît de son flanc gauche". En particulier Śiva étant (bien qu'il préfère méditer) Celui qui perpétue la vie, il se dédouble en Śiva et Śivā. Durgā est l'invincible rassemblant les pouvoirs de Viṣṇu, Brahmā et Śiva, la déesse terrible aux huit bras portant toutes les armes divines, divinement attirante aussi avec ses yeux grands comme des feuilles de lotus (padma-akṣa) symbolisant la connaissance, sa bouche pulpeuse comme une grenade (bimba) et son sourire indulgent. Son nom Durgā signifie littéralement Celle qui est difficile à atteindre ou au figuré Celle qui se dresse en obstacle sur le chemin (de la personne anārya). Sa fête (Navarātra) durant neuf nuits de la nouvelle lune du mois d'Āśvin (octobre) est la célébration de ses neuf formes appelées Nāyikas (héroïnes) et Caṇḍās (violentes, cruelles). Elle culmine le dixième jour dans la célébration de la victoire du divin sur les forces maléfiques (Vijayā daśamī), une des trois principales fêtes du calendrier hindu, restant dans les mémoires comme celle de Durga sur Mahiṣāsura (le puissant démon) et aussi celle de Rāma sur Rāvana (Rāma-līlā). La nuance subtile entre les deux aspects de l'épouse de la Personne Suprême, qui ont pour noms respectifs Śakti et Prakṛiti, est que l'une peut et l'autre accomplit. Nārāyaṇa donne dans le Brahma-Vaivarta Purāṇa (dans l'introduction du Prakṛiti Khanda) l'étymologie suivante du mot Prakṛiti: pra indique la compétence, kṛi l'action et ti le réceptacle. Comme presque toutes ces analyses étymologiques des Purāṇas, la décomposition est fantaisiste mais néanmoins très explicite. L'une et l'autre sont ensemble Brāhmī, mot que ses deux voyelles désignent comme du genre féminin et qui est donc la part féminine du Brahman, sa source d'énergie et de réalité.
- Sarasvatī: "celle dont les flots abondent" (du verbe sṛi: couler rapidement, et de là sara: source d'eau abondante). Elle est la rivière de la parole (vāc), la déesse des pensées exprimées, de la poésie et de la musique, la compagne de Brahmā ou de Nārāyaṇa selon l'esprit du texte qui en parle (les formes essentielles du divin se fondant l'une dans l'autre). Sans doute du fait d'avoir trop coulé aux temps vediques aussi bien en eaux qu'en paroles, elle s'est tarie au Bhārata-varṣa (à l'origine elle coulait en Haryana, au Punjab et au Rajasthan), ou bien ses eaux ont disparu de la surface parce que la parole divine n'est plus suffisamment écoutée au kali-yuga. Et pourtant! Le langage est le pilier essentiel de toute culture, sans lequel on ne peut exprimer des pensées ni raisonner. Sarasvatī est la bouche des Vedas. Pour notre plaisir elle est aussi la muse des poètes et des musiciens et l'inspiratrice des scientifiques. Aussi lui rend-on hommage par un ārti au début d'une conférence ou d'un spectacle. Son autre nom Śāradā, signifiant une vīṇa ou celle qui tient une vīṇa, est le préféré de Tulsidas.

- Lakṣmī: celle aux bons auspices, source de la prospérité, la déesse de la beauté, de la modestie, abondante de toutes les qualités, donc la compagne idéale de Viṣṇu. Son autre nom le plus fréquent est Śrī (pas Śṛ). La principale fête hindue du calendrier est la fête de Lakṣmī, Dīpāvalī, le jour de la nouvelle lune de Kartik (octobre-novembre). La deuxième fête par l'amplitude des réjouissances est celle de Rādhā, Holi, le jour de pleine lune terminant le mois lunaire de Phalgunā (février-mars). Lakṣmī est le fleuron des manifestations divines nées du barattage de la mer de lait, avec le nectar d'immortalité (amṛita) qui comme la prospérité pourrait bien n'être qu'un leurre. Au moment de choisir un époux après être sortie de la mer de lait, elle émet un jugement très critique des différentes divinités présentes et un beau compliment à Viṣṇu: le seul qui soit inqualifiable (exempt de guṇas) n'ait pas de désirs et soit détaché de tout (Bhāgavata Purāna 8.8.23). Viṣṇu la porte sur son cœur dans la boucle Śrīvatsa (vatsa a le double sens de poitrine+chérie comme son enfant). Le fait que Śrī ne dédaigne pas résider aussi dans la bouse des vaches, qui sont une autre source d'abondance, atteste de sa modestie et le comportement de Sītā lorsque Rāma la répudie atteste de sa dévotion à son époux. Elle donne ainsi l'exemple de la bonne épouse, dont il va sans dire que cette dévotion sans partage est la qualité essentielle (toujours selon les écrits vediques – ne me lynchez pas). Ses avātaras sont Sītā l'épouse de Rāma, Tulasī fille de Dharmadhvaṅga qui devint l'arbuste du même nom (basilic) que l'on honore dans le patio de chaque maison, la rivière Padmavatī. Le nom de Tulasī dérive directement du verbe tul signifiant peser et tulya est cette qualité prônée par la Gītā que les Européens interprètent comme de la résignation et que les mots indifférences ou impartialité (samatā) ne rendent qu'imparfaitement. C'est la qualité de celui qui voit les bons et les mauvais côtés de chaque chose et les considère avec le détachement qui convient. Lakṣmī se manifesterait aussi sous la forme de la rivière Sindhu (Indus) selon certains hymnes (hymne 4.55 du Rig Veda par exemple), aux côtés d'Aditi et Svasti, car tous ces noms signifient succès et prospérité; en fait le verbe sidh signifie à la fois couler et réussir, donnant entre autre siddhi (l'accomplissement) et siddha (l'être accompli). Swami Kṛiṣṇānanda a ce bon mot dans ses commentaires sur les hymnes du Puruṣa sukta et du Śrī sukta: Lakṣmī est à Viṣṇu ce que le Devenir est à l'Être, Elle est sa Gloire et sa manifescence, en particulier au travers de sa création. Quoi de plus logique qu'Elle se manifeste après barattage de la mer de lait?
- Pārvatī: Śivā, la compagne de Śiva, fille d'Himavat, qui dans une précédente manifestation était Umā ou Satī, fille de Dakṣa. Son nom ne signifie rien d'autre que fille de Parvata, i.e. la montagne (Himavat – le domaine des neiges, désignant les Himalayas). Mais il évoque par sa consonnance ce qu'elle représente: celle qui accomplit (sens littéral du mot Prakṛiti), autrement dit la réalisation, la matérialisation, l'implication dans l'activité (Pravṛitti) du soi immatériel (ātman), le nom le plus logique de ce que sous forme manifeste-tangible on appelle aussi "Nature". Selon la philosophie des Upaniṣads la dite Nature est en effet le champs des activités matérielles (karma-kṣetra) que la personne crée pour se manifester. Cela vaut pour la Personne cosmique au début d'un cycle de création–évolution-destruction, pour l'âme d'essence divine (jīva-ātma) qui au moment de sa transmigration choisit une matrice conforme à ses activités de prédilection et se fabrique un nouveau corps à partir des éléments, et aussi dans une certaine mesure pour chaque personne le matin au réveil lorsqu'elle reprend conscience de la réalité. Prakṛiti est tout simplement le complément du Puruṣa. Sans Elle, Il reste pure conscience, immatérielle, intemporelle sans objet dont tirer plaisir ou à posséder. Elle a une forme potentielle non manifeste et permanente, dont le nom exprime qu'elle est susceptible de donner naissance à un univers. Dans l'espace-temps, Prakṛiti prend une forme accomplie qu'on appelle la réalité. L'univers réel est un état d'équilibre métastable du Brahman, qui à l'équilibre absolu est binaire et non-manifeste (Puruṣa et Pradhāna) et qui au comble de

l'individualisme serait chaos. Sous tous les cieux la Nature est favorable au désordre et Dieu y met de l'ordre. Parmi les formes de Śakti, Pārvatī est celle qui est tāmāsa, Kālī celle qui tire la langue parce qu'Elle a marché par inadvertance sur son époux endormi, pour s'en excuser (ou serait-ce par défi?). Śakti est irrépessible car le pouvoir c'est Elle et nul autre. Personne ne peut lutter contre la nature (sa propre nature et celle avec une majuscule) et c'est aussi le sens du nom Durgā qu'on lui donne. Les Purānas désignent par conséquent principalement Umā et Parvatī comme les formes manifestes de Śakti (ses aṁśa ou avatāras). L'occasion est belle de dire que c'est "naturel" puisqu'Elle prend pour époux Celui qui est à la fois la Vie et le Destructeur de l'univers. Ce mariage est un des épisodes les plus significatifs des Purānas car il est l'exemple même du sacrifice de l'intérêt personnel au bien de la communauté. Śiva n'avait dès sa manifestation par Brahmā aucun désir de se marier et encore moins de se remarier après qu'Umā (Satī) se soit consumée dans le yoga. Lorsque les dieux présidés par Brahmā décidèrent de le remarier pour subvenir à leur besoin d'un chef de guerre, Skanda, qui devait naître de Śiva, Il commença par foudroyer Kāma (qui lui-même se sacrifiait pour la bonne cause). Puis Il accepta de se marier à nouveau à Pārvatī, parce que Śiva ne refuse jamais une grâce. Tulsidas a su rendre cette histoire mieux que tout autre. Si Prakṛiti est terrifiante sous son aspect Durgā ou Kālī, Elle est aussi la plus séduisante, la plus mystérieuse sous celui de la fille de la montagne Pārvatī. Celle-ci personnifie la féminité, puisque la Nature est le réceptacle de la graine divine (bīja) et le verbe pour créer (sṛij) signifie avant tout émettre. Aussi Tulsidas appelle Pārvatī la Mère de l'Univers. Śiva est le Procréateur et Śivā est la Matrice, unis dans le symbole de la procréation: le liṅgam. Ce couple est parfois représenté sous une forme humaine androgyne, mâle dans sa partie droite et femelle dans sa partie gauche (ardha-nārī-Īśvara). Ironie du sort ou des auteurs des Purānas, Ils ne parviennent jamais à leur fin de procréer, dérangés par les devas qui réclament toute leur attention (voir par exemple l'épisode du Brahma-vaivarta Purāna Ganapati-khanda chap.1). Deux autres jolis noms de Pārvatī signifiant celle qui est née de la montagne ou des monts enneigés sont Girijā et Shailajā. Mais le mot gir veut aussi dire la louange, et en conséquence Gir désigne souvent Sarasvatī. Un autre de ses noms est Gaurī, parce que sa peau est blanche comme il se doit pour la fille des monts enneigés. Dans la Gītā parmi les formes féminine (nārinā) de son opulence divine citées par Kṛiṣṇa (śloka 10.34): "*kīrtiḥ śrīr-vāk ca nārinām smṛtir medhā dhṛtiḥ kṣamā*" - "gloire, abondance, parole, mémoire, intelligence, fermeté et tolérance", la gloire (la louange) est l'attribut de Parvatī puisqu l'abondance est celui de Lakṣmī et la parole celui de Sarasvatī.

- Sāvitrī: Celle qui exalte l'âme, qui stimule (sens étymologique du verbe sū) la spiritualité, la dépositrice des Vedas et de la Gāyatṛī dont un des 3 padas est précisément: "*tat savitur varenyam*". Son nom est d'ailleurs le féminin de Savitrī, un des pseudonymes de Sūrya. Certains textes la désignent comme la compagne de Brahmā, puisque sa première action est d'énoncer les Vedas. Descendue parmi les mortels, elle est cette jeune femme dévouée à son époux, Satyavān à la santé fragile, qui, lors de la mort de ce dernier, harcèle Yama pour qu'il le lui rende et parvient à ses fins (Mahābhārata Vana Parva sections 191 à 300 et Brahma-vaivarta Purāna Prakṛiti Khanda). Voir aussi l'entrée aśvattha à propos du culte au banian.
- Rādhā: Celle qui assujettit, la réussite. Est-il nécessaire d'en dire plus? Elle est l'amoureuse de Kṛiṣṇa. Il n'est pas à ma connaissance question d'elle dans les Upaniṣads ou dans les odes des Vedas. Mais elle est le complément indispensable de Lakṣmī, couvrant tous les aspects féminins de Prakṛiti pour le dévot de Kṛiṣṇa (voir Brahma-vaivarta Purāna Prakṛiti Khanda). Les textes les plus impertinents l'accusent de jalousie, son bien aimé s'offrant volontiers à la dévotion de Lakṣmī, Sāvitrī, Tulasī, Sarasvatī, sans compter ses épouses terrestres.

- Saptarṣis (sapta-ṛṣis): les sept grands sages nés de Brahmā. Voir l'entrée ṛṣi dans le lexique des noms communs. Leurs noms sont: Aṅgiras, Atri, Kratu, Marīci, Pulaha, Pulastya et Vasiṣṭha. On peut les voir au ciel dans la grande ourse.
- Prajā-patis: les grands géniteurs des tribus de créatures, qui donnent la naissance (jan), dont les principaux sont Bhṛigu, Dakṣa et Kaśyapa.
- Loka-pālas: les protecteurs des mondes (loka), qualificatif utilisé principalement pour désigner Indra, Yama et Varuna.

Liste alphabétique d'autres mots communs et noms propres

Les noms propres mentionnés sont ceux des personnes les plus connues dans les Purāṇas et Upaniṣads. Ce sont des noms donnés à la naissance (comme les prénoms chrétiens) en fonction des horoscopes ou des surnoms acquis au cours de leur vie en raison d'un trait marquant de leur personnalité. Dans le premier cas le nom est formé de deux ou trois syllabes présentant un rapport avec les constellations (nakṣatras) influantes au jour et à l'heure de la naissance. Il peut se rapporter aussi à la personnalité du père. Ceci explique par exemple qu'un certain Nahuṣa (roi de la dynastie lunaire) appelle tous ses fils Yati, Yayāti, Saṃyāti, Ayāti (du verbe yat: faire un effort). Cette coutume est encore suivie de nos jours. Certains noms portés par de lointains ancêtres sont aussi redonnés périodiquement aux enfants d'une même lignée et c'est d'autant plus naturel lorsqu'on croit que l'histoire n'est qu'un perpétuel recommencement. Des noms tels que Madhu ou Vṛṣṇi reviennent à plusieurs reprises dans la lignée de Yadu et on compte au moins trois Bharata dans la lignée lunaire. La même tendance est innée sous tous les cieux: les rois de France ne s'appelaient-ils pas tous Louis? D'autres tendances naturelles aident à identifier les personnages: 1) quiconque peut être désigné par une forme voyellisée du nom de son père ou de sa mère comme cela a été expliqué dans l'introduction de ce lexique, en ajoutant un a à la première syllabe et parfois aussi à la dernière (Vāsudeva est le fils de Vasudeva, Kaunteya le fils de Kuntī); 2) les noms de naissance évoquent souvent les qualités inhérentes à la caste. Ainsi un nom comportant les racines de verbe agir (kṛi), vaincre (ji), porter (dhṛi), faire preuve de courage (dhṛiṣ), char (ratha), terreur (bhī) dénonce immédiatement un kṣatriya.

A

- a préfixe privatif
- Abhimanyu: fils d'Arjuna et de Subhadrā, sœur de Kṛiṣṇa. Il fut nommé ainsi parce qu'il était volontaire (abhi-man: penser à quelque chose à réaliser ou à obtenir), sans peur et coléreux. Son impétuosité causa sa perte, qui marqua un tournant dans la bataille de Kurukṣetra (13^{ème} jour, Droṇa Parva section 47).
- Aditi: fille du prajāpati Dakṣa, épouse de Kaśyapa et mère des Ādityas. Son nom est formé à partir du préfixe privatif a et de la racine verbale do, moins utilisée que la racine dvi (originellement dva: diviser et, en tant que nom, deux, dualité) mais ayant à peu près le même sens. A-diti est sans limite et sans pareille, entière et parfaite. Comment pourrait-il en être autrement de celle qui est la mère des dieux?
- advaita: formé à partir du préfixe privatif a et de la racine verbale dvi (diviser), advaita est l'indivisibilité, ce principe selon lequel rien ne saurait être soustrait ou ajouté au Brahman. La formule la plus communément citée à ce propos est celle du Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad 5.1.1: "Cela est plein, ce qu'on extrait de cette plénitude est aussi plein et ce qui reste est encore plein." Dans son livre "Brahma sūtra : spiritual life", S. Radhakṛiṣṇan (1888-1975, philosophe et président de l'Inde de 1962 à 1967) résume comme suit ce qui est su de façon indiscutable (conçu au delà des mots pour l'exprimer) à propos du Brahman, selon les conclusions du Vedānta, même si on

s'accorde à dire qu'on ne sait rien de "Cela". Non seulement Cela (Tat) est absolument (Sat), inaltérablement (Akṣara), mais on peut ajouter que : (1) C'est la source de toute chose et ne peut avoir été produit à partir d'autre chose sinon on se heurte au problème de la précedence entre la poule et l'œuf (il est d'usage de dire que C'est la cause de toutes les causes); (2) C'est doté de conscience ou diront d'autres C'est pure conscience; (3) C'est intelligent et ordonné (ceux qui disent le contraire sont de mauvaise foi). On conçoit immédiatement que l'esprit humain dans son désir compulsif de rendre un culte à une instance supérieure est tenté par l'idée de diviser (dvi-kṛi, ou plutôt bhid en sanskrit classique) cet Absolu transcendant tout, ce Brahman, en ce qui est neutre et cette conscience qui évoque une personne. C'est cette même idée de division, différenciation, qui est à la source de l'individualisme, du désir et de la création du monde. Rien de plus naturel donc que le débat entre advaitisme et dvaitisme soit le principal sujet de la littérature philosophique en sanskrit depuis 3000 ans. Les Upaniṣads sont généralement ambigus sur le sujet (comme il se doit en fait) ainsi que les "Brahma sūtras" (aussi nommés Vedānta sūtras). Śāṅkarācārya interprète ces derniers en termes advaitistes et Rāmānuja retourne chacun de ses arguments dans une optique dvaitiste. Les écrits de Vivekananda (disponibles sur le site de l'Advaita Ashrama) sont typiquement advaitistes. La notion de Paramātmā réconcilie les deux points de vue, comme le montrent certains passages du Nārada Purāṇa (Purvabhaga section 33 par exemple). L'argument principal des tenants de l'advaitisme pur et dur est que Celui qui est conscient ou disons qui sait, son savoir et ce qu'il sait ne font qu'un. Si Lui-même est pure conscience (une connaissance au delà de l'expression), sa connaissance n'est que l'expression de cette conscience et son objet une simple modification de ce qui est dans l'absolu, à savoir la conscience. "Le Brahman est connaissance car l'ātman brille toujours dans le cœur de celui qui a la connaissance" (Nārada Purāṇa Purvabhaga 33.71). La réalité n'est que projection de la conscience, un tour de magie, un rêve, même si paradoxalement on dit qu'on reprend conscience au réveil. La Personne qui crée le monde conçoit l'espace, le temps, le fluide (typiquement l'eau) et le solide (la terre) et elle en fait une cruche emplie d'eau. Mais seule sa conscience existe. Si seule la conscience existe et seul le Brahman existe alors on ne peut que conclure que le Brahman et Celui qui est conscient, l'Ātman, ne font qu'un. Les Buddhistes tiennent au contraire pour certain que l'Ātman n'existe pas: il n'est que modification (vikāra). Seule l'idée existe selon eux. Mais alors comment expliquer la cohérence des idées? Kṛiṣṇa recommande de ne pas se perdre dans l'abstraction par excès de purisme (Gītā śloka 12.5), même si fondamentalement l'existence est Une (śloka 18.20): "celui qui conçoit que toutes les créatures de cet univers sont en dépit de leur diversité les manifestation d'une seule Existence éternelle connaît la vérité". Si on cherche ce qui est essentiellement différent entre la conception biblique de l'existence et la conception védique, je pense que le mot advaita le résume. Alors même que les hymnes des Vedas invoquent de nombreux devas en interchangeant leurs noms et en les assimilant parfois dans un hymne aux Viśvedevas, que les Upaniṣads se posent régulièrement la question de ce qui est prépondérant pour ensuite tout assimiler, l'état d'esprit des textes bibliques est d'établir une hiérarchie indiscutable et de refuser toute sorte d'assimilation. La distinction entre monisme, dualisme, polythéisme, elle est secondaire dans l'état d'esprit des Upaniṣads (Gītā śloka 9.15): les devas n'ont pas des intérêts antagonistes comme ceux de la mythologie grecque, ils sont les amśas d'une même Personne.

- adhi: adverbe et préposition signifiant au dessus, en haut, avec pour contraire adhas (en bas). Voir l'entrée para, adjectif et préposition avec le sens voisin de hors d'atteinte. Adhika signifie supérieur, excellent et aussi postérieur. Adhi désigne ce qui est au sommet (kūṭa), ce qui prédomine, ce qui transcende: "*akṣaram brahma paramam*

svabhāvo'dhy-ātmam-ucyate" (Gītā 8.3), "*adhi-bhūtaṁ kṣaro bhāvaḥ puruṣaśca-adhi-daivatam*" (Gītā 8.4) – L'inaltérable suprême est le Brahman. C'est, dit-on, la condition qui transcende le soi. Ce qui prédomine dans la créature est sa condition périssable ou changeante. Ce qui transcende le divin est la Personne. Pour bien saisir le sens complexe de cette déclaration, se reporter à la définition de bhū, bhāva, bhūta et kṣara.

- adhvaryu: brāhmaṇa officiant dans les sacrifices, ayant pour spécialité de mesurer l'aire qui doit être nettoyée et préparée pour y procéder, réciter certains textes rituels autres que les hymnes. Selon le Rig Veda c'est aussi l'adhvaryu qui presse le soma (Rig Veda livre 2 hymne 16 par exemple). Son nom nous dit que c'est probablement lui aussi qui abattait la victime quand il y en avait une. Pour l'âme sensible qui s'offusque de l'acte de violence perpétué dans un sacrifice animal ce nom (dérivé du verbe dhvṛi: frapper, blesser) est un euphémisme puisqu'il signifie celui qui ne heurte pas. Le choix de ce mot ne relève pas d'un humour macabre mais rappelle à celui qui croit dans la transmigration que l'animal sacrifié accède à une situation meilleure.
- ahaṅkāra: l'individualisme, la conscience de soi en tant qu'individu ou entité distincte du reste de la création, pourvu(e) de qualités. Comme l'indiquent les racines du mot - aham (je) et kāra, qualificatif de ce qui fait dérivé du verbe kṛi - l'ahaṅkāra c'est se manifester en disant: "C'est moi!" (voir l'entrée "as" pour plus ample développement). Se faisant on est ahaṅkṛita, ce qui peut être traduit par égocentrique, individualiste ou agissant à titre personnel. Le contraire est eka-stha et la situation correspondante est eka-stithi: l'unicité du Brahman. L'ahaṅkāra est l'identité et les guṇas sont les ahaṅkāras de base. Chez une créature vivante dotée de pensée l'ahaṅkāra a son siège dans le mental (voir entrées manas et citta). Ou serait-ce bien plus bas? Poursuivant sur le ton de la plaisanterie, on peut aussi dire avec le Nirālamba Upaniṣad que celui qui dit "aham karomi" (je fais), en parlant de ce que font ses organes, ajoute une pierre à son karma en assumant la responsabilité de l'acte. Vyāsa, avec son humour habituel, définit l'ahaṅkāra comme la réduction de soi-même à ce qui se trouve entre la plante des pieds et le sommet de la tête (Śānti Parva – discours à son fils Śuka). L'image de la naissance de Brahmā sur le pédoncule d'un lotus lié par un cordon ombilical au nombril de Nārāyaṇa symbolise la prise de conscience de l'univers. Cette prise de conscience n'est pas sans danger si elle est excessive puisque c'est un transfert d'une part de soi dans l'actuel, de même que la procréation, comme le dit Yayati dans l'Adi Parva, est un transfert d'une partie de son cœur (siège de l'âme). La véritable identité nous dit Yajñavalkya dans le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad (2.4) est l'ātman. "Lorsqu'il s'en va, il n'y a plus de connaissance et le corps se dissout en éléments qui le composent." (2.4.12) C'est la conscience de ce qu'est un homme, une vache, un ver de terre ou une cruche à eau qui donne corps à ces choses. Sachant que l'ahaṅkāra n'est qu'une identité d'emprunt ou un "faux ego" comme dit Swami Prabhupada dans ses commentaires de la Gītā, on est souvent tenté de le traduire par egoïsme. Mais cette traduction est réductrice. Un autre mot, asmitā est plus souvent utilisé dans ce sens, bien que fondamentalement il soit synonyme du précédent. En effet "aham asmi" signifie simplement "je suis" et bien souvent dans les textes on omet l'un ou l'autre pour faire plus court (dans la Gītā notamment). Asmitā est cet état d'esprit focalisé sur l'existence à la première personne du singulier, i.e. l'égocentrisme. Patanjali dit dans ses yoga-sūtra (2.6): "*drig-darśana-śaktyor-eka-ātmātā-iva-asmitā*" – l'égocentrisme (ou l'individualisme) est l'identification de l'instrument de la vision avec celui qui voit. Je pense que cet aphorisme met en lumière l'étroitesse du point de vue de Descartes dans son "cogito ergo sum". Il présente aussi l'intérêt de juxtaposer les deux mots asmitā (résidence dans le "suis") et ātmātā (résidence dans le soi – voir l'entrée ātman ci-dessous).

- ahimsā: l'abstention de toute forme de violence par la pensée, la parole ou l'acte. C'est un des piliers du dharma avec la vérité, la modestie et la générosité. D'autres qualités fondamentales telles que le respect, la droiture, la simplicité, la tolérance, l'équanimité et le rejet des passions, n'en sont que des corollaires. Tenter de convaincre autrui qu'il est dans l'erreur est une forme de violence souvent pratiquée de nos jours au nom de la bienveillance. La Gītā recommande de s'en garder.
- Airāvata: l'éléphant issu du barattage de la mer de lait, véhicule d'Indra et géniteur de la tribu des éléphants.
- akṣara: ce qui est inaltérable, mot issu du verbe kṣar signifiant couler, glisser, se dissiper, lui-même dérivé de kṣi signifiant détruire, tuer. L'Akṣara est le Brahman et la Personne du Brahman, la syllabe Om̐ (voir entrée om̐kāra) qui évoque le Brahman. Au sens commun l'akṣara est la lettre de l'alphabet parce que dans ce qui fait le langage (sanskrit) cette lettre ne peut être décomposée en quoi que ce soit de plus élémentaire. C'est parce que la syllabe Om̐ exprime l'acquiescement au Brahman et le vœu de s'élever vers le Brahman, qui est l'Inaltérable par excellence, qu'il fallait une lettre unique (un akṣara) pour l'écrire: ॐ. Dans le même état d'esprit chaque lettre de l'alphabet sanskrit a une signification propre et le son produit est sensé aider intuitivement à le comprendre. Par exemple les verbes dont la racine comprennent une consonne gutturale k, c, g, expriment souvent l'action, le mouvement, l'expression: kṛi, car, kam, gam ... Les verbes commençant par la consonne v ont souvent un rapport avec la position: vṛi, vṛit, vas, viṣ... (faut il inclure vid qui exprime un positionnement, du fait de la compréhension de la situation?) A la voyelle a est souvent associée l'idée de commencement, d'acquisition (ad, ap...) et au contraire lorsqu'elle est le préfixe d'un verbe celle de privation. Parmi l'ensemble des lettres l'akṣara est la voyelle parce que c'est elle qui fait le son (elle est dite svara: l'esprit du son), tandis que la consonne ne fait que l'habiller (elle est dite: vyanjana: elle donne une forme, une apparence). Ce qui est altérable (kṣara) subit des modifications (vikāra): cela se dissipe comme un nuage, s'écoule comme l'eau, fond comme la cire ou se décompose comme le corps et le mot kṣara est employé comme une métaphore pour désigner ces choses. Cette définition de l'altérabilité nous ramène à la distinction fondamentale entre être dans l'absolu (as, sat) et dans le transitoire (bhu, bhāva): l'existence des créatures est "kṣara bhāva" (Gītā 8.4); la cause primordiale des choses est "sat" et ses effets qui sont par essence des modifications impermanentes sont "asat". Notons que si dans les cas des lettres de l'alphabet akṣara est synonyme d'acchedya (insécable), il n'en est pas de même du mantra suprême que le Chāndogya, le Māndūkya, le Taittirīya (5^{ème} anuvaka) et autres Upaniṣads, se complaisent à diviser en 3, 3 ½ voire 4 lettres. L'explication en est donnée sous l'entrée Om̐kāra.
- akṣauhini: une armée de 218700 combattants composée de proportions de chars, éléphants, chevaux et fantassins exactement dans les rapports 1:1:3:5. L'élément de base de l'armée est le pathi autour d'un char et ses multiples sont des puissances de 3 du nombre de chars, jusqu'à l'anīkinī (3⁷) comprenant 2187 chars. Une akṣauhini est une armée, probablement utopique, de 10 anīkinīs. C'est aussi un multiple de la vāhini (dont le mot akṣauhini est issu), qui elle est une armée avec 81 chars (3⁴).
- Alamvuṣa (ou Alambuṣa): un rākṣasa combattant dans l'armée de Duryodhana.
- Amarāvati: la cité d'Indra dont le nom dérive du verbe mṛi (mourir) comme le mot amṛita ci-dessous. Amarāvati est littéralement le domaine de ceux qui sont dotés (vat) d'immortalité. En toute rigueur ces êtres supérieurs ne sont pas immortels mais leur existence temporelle sous cette forme est 365 fois plus longue que celle d'un humain puisqu'un de leurs jours correspond à une de nos années.

- Ambā, Ambikā, Ambalikā: les trois filles du roi de Kāśī (la ville qui brille, la moderne Benares, capitale de Kosala) enlevées par Bhīṣma pour les marier à son demi-frère Vicitravīrya. Ces trois noms peuvent être utilisés comme pseudonymes affectueux au sens de mère et sont probablement apparentés au mot ambu: l'eau.
- Ambarīṣa: roi mythique surtout connu comme un dévot de Viṣṇu, sauvé par le disque Sudarṣana de la colère de Durvāsa (voir entrée Durvāsa). Fils du roi Nābhāga et arrière petit fils de Vaivasvata Manu (Bhāgavata Purāṇa 8.13.2 et 9.4.13), il aurait par ailleurs conquis la terre et offert tous les royaumes conquis aux brāhmaṇas officiant à ses nombreux sacrifices (Droṇa Parva section 64). Le mot ambara, dérivé probablement d'ambu, désigne une vaste étendue, l'atmosphère ou l'ether, donc Ambarīṣa est le Seigneur des cieux (les règles de saṁdhi interne changeant le ś de īsa en ṣ).
- amṛita: l'élixir d'immortalité, ce après quoi l'humanité court depuis que le monde existe, mais qui dans l'absolu est une utopie comme ne cesse de le rappeler Brahmā chaque fois qu'on en exprime le voeu. Viṣṇu, Maître de l'illusion, ne pouvait manquer d'utiliser celle-ci pour donner un but à l'activité des devas et asuras dans le mythe du barattage de la mer de lait.
- Ananta: le nāga sans fin sur lequel repose Viṣṇu, aussi nommé Śeṣa (voir cette entrée du lexique) car il est le résidu quand l'univers est détruit. En termes scientifiques modernes il est l'ADN de l'univers ou sa banque de données.
- Andhaka: voir Sātvata.
- aṅgada: large bracelet porté à l'avant-bras par les guerriers, dont le nom est issu d'aṅga signifiant un membre, souvent un bras ou une jambe.
- Aṅgada: un des singes du Rāmāyana, fils de Vāli, qui aimait porter des bracelets.
- Aṅgāraparna: roi gandharva, dont le nom a un rapport avec le feu (agni) et le charbon (aṅgara). Vaincu par Arjuna dans une section de l'Ādi Parva, il lui offrit des destriers et il recommanda Daumya comme prêtre à Yudhishtira.
- Aṅgiras: celui des saptarṣis qui naît de la bouche de Brahmā, origine qui le destine tout naturellement à contribuer à la création des Vedas. Outre Svādha et Satī les filles de Dakṣa, il épouse Śraddhā (dont le nom signifie foi, confiance) qui engendre l'honorable Bṛihaspati, le prêtre d'Indraloka. Śraddhā est fille de Kardama né de l'ombre de Brahmā. Dans le Rig Veda Aṅgiras est le prêtre officiant au sacrifice, le hotṛi faisant les oblations. L'analyse de l'origine du mot Angiras est une bonne leçon de sanskrit en soi. En effet il a pour racine le verbe ag qui signifie se mouvoir tortueusement comme un serpent (aga), mais aussi comme le vent ou comme le feu et c'est de ce verbe que dérive le nom du feu agni. Aṅgara est un charbon, ce qui suggère qu'Aṅgiras est celui qui brûle ce qui l'entoure par son austérité (tapas qui est une énergie qui consume et purifie – voir cette entrée et aussi dans le texte à propos d'Agni) ou par son souffle, puisqu'il sort de la bouche de Brahmā. Par ailleurs le Bṛihadarānyaka Upaniṣad (Brāhmaṇa 3 vers 8) nous dit à propos du souffle vital (prāṇa): "il est dans la bouche et il est l'aṅgiras parce qu'il est l'essence (rasa) des membres (aṅga) du corps". C'est un jeu de mot typique de ces textes, mais qu'il ne faut pas prendre à la légère, comme un trait d'humour gratuit pour détendre l'atmosphère. C'est en fait la conclusion du Brāhmaṇa: le souffle vital est l'âme du corps, sans lui tous les organes dépérissent. Sans Vāyu qui est leur souffle, les autres devas (Āditya qui est l'œil etc..) dépérissent, car le corps est un univers dont les organes sont les devas. Mais aussi, se doit-on d'ajouter, sans Agni qui leur apporte les offrandes des sacrifices les devas dépérissent. Pareillement, sans le feu de la digestion (vaiśvānara agni) qui brûle les aliments, le corps dépérit. Enfin, point qui n'a pas été développé sous l'entrée Sarasvatī, la parole (vāc) est un feu alimenté par le feu intérieur (le même vaiśvānara agni) et par le vent dans le soufflet des bronches (dixit le grammairien Pāṇini –voir sous l'entrée su), c'est

la forme la plus élémentaire et la plus typiquement humaine d'action, le premier acte de la création (Bṛihadarānyaka Upaniṣad, Brāhmana 2). Dans de nombreux hymnes (hymne 31 du livre 1 du Rig Veda par exemple) Aṅgiras devient un qualificatif d'Agni lui-même.

- añjali: Le verbe añj signifie oindre et añjali évoque donc une main ouverte en coupe pour appliquer ou recevoir un liquide. Un ascète vivant d'aumones (bhaiṅṣa) ouvre ses mains en coupe côte à côte pour recevoir sa nourriture. Par contre lorsqu'on ouvre ses mains en coupe pour offrir de l'eau à Sūrya, aux pitṛis, ou à un hôte qui le mérite, on parle d'arghya par référence au fait de mériter (verbe argh, lui-même issu de arh: être capable, mériter – voir ci-dessous). Quant au geste qu'on fait pour exprimer son respect c'est l'añjali mais aussi la prosternation (namas): "*kṛita-añjali vepamānaḥ kirītī namaskṛitva ...praṇamya*" – Arjuna joignant les mains et se prosternant offrant obéissance à Kṛiṣṇa (Gītā – śloka 11.35). Comment expliquer que de nos jours l'añjali soit assimilé au geste chrétien de joindre les mains paume contre paume, alors que même les Musulmans, qui cohabitent avec les Hindous depuis plus longtemps, les ouvrent côte à côte? N'est-ce pas un exemple d'altération des mœurs par la colonisation? Une flèche añjalika (de nature añjali) est-elle en forme de coquille bivalve ouverte ou fermée, ou simplement ointe d'huile? Selon sa description dans la section (67 sanskrit – 91 dans traduction de Ganguli) du Karṇa Parva où Arjuna coupe avec elle la tête de Karṇa sa tête est large et trachante comme le rasoir et son manche est très long (voir entrée eṣā pour une discussion sur les flèches).
- arghya: offrande de bienvenue, la plus simple étant celle d'eau, pour se laver les mains et les pieds puis pour se rincer la bouche et se désaltérer. Elle est une marque de déférence pour le visiteur puisqu'arghya (du verbe arh) signifie "à celui qui mérite". L'arghya rituelle aux pitṛis s'appelle tarpaṇa (du verbe tṛip: rassasier, rafraîchir, satisfaire). Le mot hindi āraṭi (qu'on trouve orthographié arhati, ārthi...) n'est pas lié au verbe arh, bien qu'il s'agisse d'une offrande aux dieux, non pas d'eau mais de lumière (chandelle élevée), au cours de la puja qui leur est adressée à la tombée de la nuit (le terme sanskrit correct est āratika, i.e. relatif à la nuit rātri).
- Arjuna अर्जुनः: fils cadet de Pāṇḍu et Kuntī, engendré par Indra. En arrière plan de l'intrigue dans le monde des hommes, il convient de se rappeler que le Mahābhārata raconte le déroulement d'un sacrifice ordonné par Kṛiṣṇa, tout comme le Rāmāyana d'ailleurs. Tous les devas et asuras ont été conviés à y participer et pour se faire ils se créent un avatāra. Arjuna est celui d'Indra. Ce n'est pas lui mais son frère aîné, l'avatāra de Dharma qui préside aux sacrifices dans l'histoire en tant que roi. Mais le fait qu'Arjuna soit le vrai héros de l'histoire, pur, sans reproche et toujours vainqueur est un hommage à Indra. Ce nom d'Arjuna signifie blanc et est aussi celui d'un arbre. On dit qu'il signifie que ses actes sont blancs, c'est-à-dire sans conséquence pour son karma parce qu'il agit sans intérêt personnel. Mais une analyse étymologique amène à le rapprocher de l'adjectif ārjava signifiant honnête, sincère, qui comme arjuna dérive de la racine verbale ṛij (dont arj est la forme renforcée pour la conjugaison): tenir ferme et acquérir. Comment arrive-t-on de l'idée d'acquérir à celle d'être honnête et sincère? Sans doute cette qualité de sincérité est-elle la clé du succès (la Gītā dit que la moralité est la force du conquérant), ce qui explique les autres noms du héros. Ceux-ci sont: Dhanañjaya, le conquérant des richesses; Falguna ou Phalguna, celui né sous l'ascendant de l'étoile Falguna; Gudākeṣa, le conquérant du sommeil (allusion à l'éveil spirituel) ou, selon d'autres, celui à l'abondante chevelure; Jiṣṇu, l'invincible; Kirītīn, celui qui porte un diadème; Kauntaya ou Kaunteya, le fils de Kuntī; Kṛiṣṇa, celui au teint sombre; Pārtha, génitif de Prithā, i.e. le fils de Prithā, autre nom de sa mère; Savyasāchin, celui qui tire à l'arc des deux mains; Svetavahana, celui au char duquel

sont attelés des coursiers blancs; Vibhātsu, celui qui combat avec honneur; Vijaya, le vainqueur. On trouve aussi le nom Vibhātsu (dérivé de Vibhāt, le splendide) orthographié Bībhatsu et il prend alors le sens opposé de révoltant, car sa splendeur est révoltante. Dans la joute oratoire si profondément indienne qui l'oppose à son frère aîné dans les sections 68-70 du Karna Parva, Arjuna adresse des reproches bien sentis à Yudhiṣṭhira puis, par contrition pour lui avoir manqué de respect, il se vante de sa propre valeur: "En un instant je peux détruire cet univers. J'ai détruit la moitié de l'armée de Duryodhana et personne ne peut me vaincre." Le nom de Jīṣṇu mérite aussi une note linguistique: formé à partir du verbe ji (vaincre) et du suffixe nu, il signifie que celui qui le porte est à la victoire ce que Viṣṇu est à la présence et au travail. Si Kṛiṣṇa utilise si souvent les noms Partha et Kaunteya dans leurs dialogues (au lieu de Pāṇḍava comme il se devrait par référence au père d'Arjuna), c'est que Kunti est leur lien de parenté. Les Purāṇas nous parlent des sages Nara et Nārāyaṇa, vivant dans les Himalayas (leur ermitage serait à Badrinath) et chaque livre du Mahābhārata commence par cette salutation au Seigneur Nārāyaṇa, à Nara le meilleur des hommes et à Sarasvatī la déesse aux flots abondants. Il est évident qu'Arjuna est un avatāra de Nara tandis que Kṛiṣṇa est Nārāyaṇa Lui-même (ou son avatāra selon ce qu'il plaît à chacun de croire). Un texte du Śanti Parva (section 342) le fait d'ailleurs dire à Kṛiṣṇa et ils sont appelés par ces deux noms dans plusieurs scènes de combat à Kurukṣetra. Alors quelle signification donner à ce couple inséparable? Je pense tout simplement celle de l'alternative éternelle entre pravṛitti et nivṛitti, de la double présence de jīva et du Paramātmā dans le cœur de chacun selon les Upaniṣads dont la Gītā et les Vedānta sutras. Nara est le bras de Nārāyaṇa.

- artha, kāma et dharma: le "groupe des trois" centres d'intérêt humains (kratu: littéralement propos, résolution, ou varga: division), qui sont le profit, le plaisir et le devoir. On leur associe souvent mokṣa, la volonté de libération, mais les trois précédents sont des intérêts personnels (egocentriques) tandis que la libération (mukti) est sensée être le résultat du désintéressement et la convoiter est quelque peu contradictoire. Du point de vue linguistique (ce qui est le centre d'intérêt d'un lexique), la nuance entre artha et kāma est subtile. Les verbes kam et arth signifient tous deux désirer mais le second ajoute la nuance de s'efforcer d'obtenir. Kāma est le désir de jouissance (bhoga) des sens et souvent le mot kāma est employé dans le sens de bhoga, quand ce n'est pour prononcer les mots kāma-kāmi comme Kṛiṣṇa. Artha est le désir du mental de parvenir à ses fins, arthi est un quémendeur et arthīya désigne ce qui est requis ("*tat arthīya karma sat ucyate*" - Gītā). Par ailleurs le nombre de ces kratu ne manquera pas d'inciter à faire un rapprochement avec celui des qualités de base de toute entité du monde réel: les guṇas (voir cette entrée). Il ne fait aucun doute que s'abandonner au plaisir est une activité tāmāsa car elle engendre l'ébriété et l'addiction (pramāda – Gītā 14.8). La recherche du profit entraîne l'hyperactivité (pravṛitti, aśama) qui sont le propre d'un comportement rājasa (Gītā 14.12). Enfin chercher à accomplir son devoir moral en toute circonstance est le propre du comportement sāttvika.
- Aruṇa: l'Aurore au masculin, frère de Garuda, tous deux nés de Kaśyapa et Vinatā. Aruṇa, au teint rougoyant, est un enfant prématuré puisque, selon la légende, il sortit de son oeuf avant l'heure (Vinatā était ovipare). A tout précurseur tout honneur, il annonce la venue de l'astre du jour puisque, étant son aurore, il apparaît avant lui au firmament. L'aurore sous son aspect féminin porteuse de la vie, d'espoir et de richesse, se nomme Uṣā ou Uṣas. Elle est soeur des Ādityas et de Rātri, la Nuit. Les Thaïs confondent la déesse Uṣā (Aruṇi) et son pendant mâle Aruṇa, ce qui est une tendance assez générale chez les Bouddhistes. Dans ce cas particulier, la confusion est légitime car dans les hymnes du Rig Veda (hymne 1.48) elle est évoquée attelant les chevaux au char du

Soleil, puis conduisant ce char, "faisant la lumière", tâche à priori masculine. Dans d'autres hymnes l'aube est dépeint comme un coursier ou un faucon du nom de Dadhikṛi (Rig Veda 4.38, 4.39, 4.40).

- as / bhū / vid: il existe trois verbes pour exprimer l'existence en sanskrit, selon qu'il s'agit de: (i) l'existence dans l'absolu, le fait d'être conçu, compris comme vrai, incontestable et le restant pour toujours et à jamais, qui se dit sat (racine verbale as, conjugaison au présent asmi, asi, asti, smaḥ, stha, santi, participe présent sat); (ii) le fait d'être présent dans le réel, actuel, né et voué à devenir quelque chose d'autre dans le futur, qui se dit bhava (racine verbale bhū, conjugaison bhavāmi, bhavasi, bhavati, bhavāmaḥ, bhavatha, bhavanti, participe passé bhūta signifiant aussi créature, participe présent bhavat); (iii) le fait de se trouver, de se produire, d'être une éventualité connue, l'expression "il y a" en Français, qui se dit vidyamāna (racine verbale vid, au présent actif – "il trouve"- vindati et au passif – "être trouvé" - vidyate). Trois ślokas de la Gītā illustrent particulièrement bien la différence de signification entre as, bhū et vid. En supprimant les liaisons de prononciation pour les rendre plus intelligibles ils s'énoncent: "*na asataḥ vidyate bhāvaḥ na abhāvaḥ vidyate sataḥ*" - ce qui est impermanent n'a pas d'avenir et respectivement il n'y a pas d'absence pour ce qui est permanent (śloka 2.16) ; "*ajaḥ api sat sambhavāmi aham*" - bien qu'étant fondamentalement non-né je me matérialise (śloka 4.6) ; "*na tu eva aham jātu na asaṃ na tvaṃ na ime jana-adipāḥ na ca eva na bhaviṣiāmaḥ*" (asam est l'imparfait du verbe as et bhaviṣiamaḥ le futur de bhū)– jamais je n'ai pas été, ni toi ni tous ces rois ici-présents, et jamais nous ne cesserons de devenir (śloka 2.12). L'existence (sat) se manifeste comme la conscience, la connaissance, la lumière qui illumine le corps, ce qui a été exprimé notamment par cette tirade du Yajur Veda et du Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad (1.3.28): "*asato mā sat gamaya, tamaso mā jyotir gamaya, mṛityor mā-mritam gamaya*" – de l'inexistence conduis moi à l'existence, de l'ignorance conduis moi à la lumière, de la mort conduis moi à l'immortalité." Concernant la création, ce magnifique Upaniṣad comporte aussi la parabole suivante (Brāhmaṇa 4): "Au début existait seulement le Soi sous la forme d'une personne (*ātma eva agra āsit puruṣa*). Il regarda autour et vit qu'il était seul. Il eut peur et pour tromper sa peur il dit : Je suis (*aham asmi*). Puis il comprit que puisqu'il était seul il n'y avait rien dont il puisse avoir peur. Néanmoins il se dédoubla pour créer sa moitié, etc..." Les consonnes ḥ et s sont souvent interchangeables en sanskrit selon les liaisons phonétiques et les s des mots sanskrits sont remplacés par des h en persi. Ainsi lorsqu'on dit "je" (*aham*) c'est pour manifester qu'on est (*aḥ* ou *as*). Malheureusement ce faisant on cherche une glace ou on se touche du doigt: c'est l'*ahaṅkāra*, le péché originel en quelque sorte, la prise de connaissance éronnée de soi. Il reste encore beaucoup à dire à propos du mot sat et de ses dérivés, dont on trouvera quelques éléments sous l'entrée "sat, asat, satya" de ce lexique. Pour information complémentaire à propos de la signification philosophique du mot bhūta, consulter l'entrée tanmātra. Mais ce qui mérite d'être ajouté ici est que, lorsqu'il s'agit d'une créature vivante, le mot bhūta est souvent improprement utilisé pour désigner au travers de "ce qu'elle est devenue" (ou plus rigoureusement de l'apparence qu'elle a prise) l'entité habitant le corps. A tel point que le mot en est venu à être utilisé pour parler d'un fantôme ou une créature fantastique. La créature matérielle qui naît et se reproduit est tantôt appelée bhūta et tantôt jana (du verbe jan: générer ou naître selon le mode de conjugaison). Je me suis souvent fait le réflexion qu'il était curieux que le verbe as ait un imparfait āsit, un passé simple āsa et même un participe présent sat, car pour ce qui est il n'est pas plus de présent que de passé ou de futur. On ne devrait pas traduire sat par existence, car même en français ce mot a une connotation de durée limitée. On devrait dire être ou tout simplement l'être, car être n'est pas une

condition (ce que suggère être). Bhava est l'existence telle qu'on la conçoit en français et bhāva est la condition (sociale en particulier –voir cette entrée pour plus ample discussion).

- asura: nom des êtres spirituels nés sous les auspices combinées du sattva et du rajas, antonyme de sura. Le mot sura, auquel on attribue pour racine le verbe sur (avoir un pouvoir) désigne le deva (celui qui est divin). Cependant le mot sura est moins souvent utilisé que deva pour désigner un pouvoir spirituel bénéfique (su, svah), et le verbe sur a sans doute été forgé spécialement pour lui trouver une étymologie. Mais il vaut d'être mentionné car il est la racine de Sūrya. Par contre asura a pour origine certaine le verbe as, donc un asura est cette entité qui existe spirituellement, indépendamment de tout contexte spatio-temporel. Un asura est une personne divine au sens de spirituel ou supranaturel (en aucun cas une personne sans pouvoir, insignifiante, comme "inexistante", sens que prendrait le mot s'il dérivait de a-sur). Mais par rapport à leurs frères devas au comportement purement sāttvika, les asuras sont entichés de leurs pouvoirs, ce qui fait d'eux des démons. Les enfants de Danu et Diti sont des asuras tandis que ceux d'Aditi sont des devas, mais ils ont le même père Kaśyapa. On trouve aussi souvent le mot āsura dans la littérature, notamment dans la section 16 de la Gītā: grammaticalement l'ajout d'un a au mot asura en fait une sorte de génétif, ce qui a la qualité asura. Il désigne donc une créature démoniaque, qui présente des caractéristiques du démon, parmi les humains par exemple. Kṛiṣṇa définit la personne āsura comme orgueilleuse, insolente, prête à nuire pour satisfaire ses intérêts, coléreuse, violente, ignorante (śloka 16-4). Un autre texte dit que l'asura est celui qui brille dans l'obscurité tandis que le sura brille dans la clareté du jour (la connaissance, les Vedas, qui est pratiquement synonyme de spiritualité et divinité). Certains ont fait le rapprochement entre le mot asura et Ahura-Mazda, le nom de la divinité présidant au sattva dans l'Avesta, le saint livre des Parsis (Zoroastriens). On ne peut nier que les Mèdes ou Perses d'origine Aryenne qui fondèrent cette religion fondamentalement dualiste (dvaita) remplaçaient systématiquement les s par des h dans les mots sanskrit (Sindhu, nom sanskrit de l'Indus donnant par exemple Hindu pour désigner le peuple qui habite au delà du Sindhu). Il ne convient sans doute pas d'en tirer d'autre conclusion que la parenté des deux cultures. Dans le "Shanameh", l'épopée des rois de Perse écrite par Ferdosi, j'ai noté que les dieux des Hindous sont appelés asuras, ce qui vient étayer l'hypothèse que les deux cultures sont sœurs et ennemies.
- aśva: un des noms du cheval, dont l'interprétation n'est pas simple. S'il dérive du verbe aś pour parvenir à, obtenir, maîtriser c'est sans doute l'animal qu'il convient de dompter. Comme il est dit dans l'introduction, il existe bien d'autres mots pour cheval en saṁskrit, ce qui se comprend car cet animal est une conquête qui a bien aidé l'homme à maîtriser son environnement. Le Brihadāraṇyaka Upaniṣad commence par une évocation de l' aśvamedha (voir ci-dessous) qui est un symbole de l'offrande de l'univers au Brahman. A la fin du premier brāhmana (verset) il est écrit: "*haya bhutvā devān-avahad-vājī ghandarvān-arvā'surān-aśvo manuṣyān*" - Devenant (i.e. sous l'aspect de) celui qui hénit (haya – qui émet un son fort, qui réjouit) il porte les devas, sous son aspect impétueux (vajīn) les ghandarvas, sous celui du coursier rapide (arva) les asuras et en tant que celui qu'on dompte (aśva) les humains.
- aśvamedha: le sacrifice du cheval. Le mot medha est intéressant parce qu'au masculin c'est le sacrifice et au féminin (medhā) c'est la compréhension, tous deux ayant pour racine le verbe midh (ou mid) signifiant faire une association.
- aśvattha: "sous lequel peut se tenir un cheval", nom s'appliquant aussi bien au banian (ficus bengalensis) qu'au pippal (ficus religiosa), deux types de figuiers qui ont par ailleurs chacun un nom spécifique en sanskrit (vaṭa, pippala). Leur signification

symbolique est double. En se divisant à l'infini le banian symbolise la ramification des activités et des créations dans le Brahman (voir Gītā section 15 śloka 1-4). Mais ce banian des activités doit être coupé avec la hache de la détermination (*asanga-śastrena dṛḍhena chid*) car il matérialise la source de tous les maux. Ses nombreuses racines solidement ancrées (*svvirudha-mulam* - Gītā 15.3) dans le sol et sa tendance à s'accrocher à d'autres arbres sont le symbole parfait de l'attachement au matériel. L'activité est l'expression de l'individualisme et le banian en est le symbole criant (comme le rappelle le Garuda Purana Ac. Kh. 226.3). Concrètement: 1) la graine du banian comme celle de presque tous les figuiers se développe volontiers au creux d'une branche d'un autre arbre puis en croissant il étrangle son hôte; 2) la multiplication de ses branches et de ses racines, incomparable dans le règne végétal, matérialise parfaitement le concept d'individualisme (*prithaktva*) et l'ignorance de l'unité (*ekam*) que Kṛiṣṇa stigmatise comme l'expression d'une conscience rajasique (section 18 śloka 20 et 21): "cette connaissance qui conçoit tout en termes de différence". Le banian est une forêt à lui seul et la forêt dans les Upaniṣads et les Purāṇas symbolise une multitude de pôles d'intérêts pour jīva, dans laquelle elle s'égare. On en revient au concept que l'ātman, en s'impliquant dans le monde réel des activités (devenant jīva), se disperse et oublie qui il est: "*bahu syām!*" (Chāndogya) – Que je sois nombreux!, "*sarvataḥ pāṇi-padam tat sarvato' kṣi-śiro-mukham*" (Gītā 13.14) – Cela qui a partout des mains et des pieds, partout des têtes, des yeux et des bouches. Son intelligence est alors détournée de l'essentiel par la māyā: la forêt, le banian symbolise donc cette māyā. Le foisonnement des branches du banian est aussi symbolique à la fois de celui des pôles d'intérêts du monde réel (*asat, prakṛiti, māyā*), et de celui de la créativité de Brahmā et des hommes (*saṅkalpa*), tous deux sources d'égarement. C'est parce que le banian est un arbre qui se divise et entoure qu'on suppose que le mot *vaṭa* dérive du verbe *vṛit* (il devrait s'appeler *vrata*). Ajoutons que l'ombre faite par cet arbre, dans laquelle peut se tenir un cheval pour se reposer, et même parfois un troupeau ou un conseil de village, symbolise l'ignorance qui est l'absence de lumière. Mais parallèlement à ce point de vue négatif du banian, on trouve dans les Purāṇas (Brahma-vaivarta Prakṛiti Khanda – histoire de Sāvitrī) l'idée que l'arbre de la dévotion entoure puis remplace l'arbre de l'activité matérielle. Une femme se doit d'être dévouée à son époux et Sāvitrī l'était profondément à Satyavān. Le "śuddh jyeṣṭha purnima" au mois de juin est un rituel observé par les femmes mariées consistant à entourer le tronc d'un banian avec un fil de coton et à lui rendre hommage pour protéger leur époux. D'autres textes (Brahma-vaivarta Kṛiṣṇa-janma-khanda 29.44 to 46) parlent de l'arbre des renaissances (*saṁsāra-vṛikṣa*), idée corollaire à celle de l'arbre des activités qui décident du karma et de la renaissance de chacun, ainsi que de l'évolution comme les branches de l'arbre du Mahā-virāt dont le Puruṣottama est la graine. L'arbre est le foisonnement de la vie et l'univers. C'est sur cet arbre que se tiennent aussi les deux oiseaux du Muṇḍaka Upaniṣad, symbolisant jīva et le Paramātman, l'un mangeant les fruits et l'autre l'observant.

- Aśvatthāman (Aśvatthāmā au nominatif): fils de Droṇa et Kṛipi. Il fut nommé ainsi parce qu'il hennissait comme un cheval à la naissance. Ce nom le prédestinait sans doute à rester prisonnier de l'arbre des activités jusqu'à la fin du kali-yuga car ce fut sa condamnation après s'être rendu coupable des pires crimes pour étancher sa haine des Pāṇḍavas, le dernier jour de la bataille de Kurukṣetra.
- Aśvins: Nāsatya et Dasra (cf. Garuda Pur. Ach. Kh. 139.55) les jumeaux célestes, fils de Sūrya et Samjñā, qui avaient pris la forme d'un cheval et d'une jument pour procréer. Nāsatya signifie celui dont on demande l'aide et Dasra celui qui accomplit des prodiges. On dit que Samjñā (la profonde connaissance, la compréhension), aussi

nommée Saraṅyu (celle qui se déplace rapidement: la nuée, la rivière, ou la forme femelle du vent), qui était fille de Tvaṣṭri, ne pouvait plus supporter le rayonnement intense de son époux (qui semble-t-il était le frère de son père, mais comment éviter la consanguinité à cet échelon de la création?). Aussi créa-t-elle un double d'elle-même appelée Cchāyā (l'ombre) et se dissimula-t-elle sous la forme d'une jument (séant bien au nom de Saraṅyu). Sūrya comprit la supercherie lorsque Cchāyā traita mal son beau fils Yama et il se mit à la recherche de son épouse originale. C'est essentiellement à cette forme chevaline de leurs géniteurs (aśva est le nom du cheval qui rappelle son inclinaison à la course) que les Aśvins doivent leur nom. Ils sont les alliés d'Indra et des dieux comme le cavalier est l'allié du ratha sur son char. Cependant ce sont les Maruts qui constituent la cavalerie céleste d'Indra dans ses combats contre les Asuras. Alors que Les Vedas font l'éloge de la puissance des Maruts, dans les cas des Ashvins c'est leur bienveillance qui est vantée. Dans le corps cosmique du Virāt où les principaux devas président à un sens, les Aśvins siègent dans les narines (Bhāgavata Purāna 3.6.14). Par leurs gènes maternels les Aśvins sont aussi dotés d'une grande connaissance et c'est pourquoi ils président à la médecine et autres sciences. Ils protègent de l'infortune et de la maladie. Leur manifestation cosmique est colorée: la teinte pastelle du firmament à l'aurore et son embrasement au crépuscule. D'une certaine façon ces manifestations annoncent l'arrivée et le départ du char du soleil, ce qui suggère des chevaux, bien que dit-on le véhicule (tous les dieux ont un type particulier de véhicule) des Aśvins soit un char d'or (Rig Veda livre 1 hymne 47). Il est dit (par exemple dans l'hymne du Rig Veda 4.45) que leur char suit une trajectoire circulaire au firmament, ce qui laisse à entendre qu'ils précèdent ou suivent Sūrya, en plus d'Aruṇa et de toute une cour de déesses de l'Aube (hymne 4.51 du Rig Veda), comme le roi soleil de France paraissait entouré de sa cour. Plus probablement leur tâche est de protéger les flancs du char de Sūrya, comme ces guerriers décrits dans le Mahābhārata, qui se tenaient soit debout de chaque côté de l'aurige sur le grand char des roi soit sur deux chars plus petits, et qui au besoin l'emmenaient loin du combat si il était blessé ou son aurige tué. Les hymnes qui leurs sont consacrés leurs associent souvent le ṛishi Agastya, peut être parce que son étoile (Canopée) est aussi annonciatrice de purification, guérison, purification. D'une manière générale il n'est guère approprié de chercher des équivalents des devas dans la mythologie gréco-romaine, puisque les deux panthéons procèdent de conceptions incompatibles de l'univers (le monisme ou advaitisme de l'une et l'individualisme de l'autre n'étant pas la moindre différence). Cependant les Aśvins pourraient avoir transmis aux Dioscures trois traits de leur nature: le fait d'être jumeaux, des personnes compréhensives dont on implore l'assistance en cas de danger, et des cavaliers. C'est à Asclépios, fils du Soleil Appolo, que les Aśvins auraient transmis leur connaissance de la médecine. Ne serait-ce pas cette identification tardive qui ferait courir le mythe que les Aśvins auraient été écartés lors du partage de l'amṛita par les dieux? Mais, répétons le autant que nécessaire, l'identité de toute divinité védique est à rechercher au delà des conceptions anthropomorphistes (de fonctions matérielles) dans l'origine de leur nom. Celle d'aśvin ou du nom du cheval aśva est le verbe aś: atteindre, arriver, puis par extension gagner, dominer, voire perméer au sens de couvrir tout, briller comme l'éclair. Etant double ils sont la dualité, l'aube et le crépuscule annonçant l'arrivée du jour et de la nuit, puis par extension le jour et la nuit eux-mêmes, le temps, peut être même Nara et Nārāyaṇa comme le laisse suggérer l'ode qui leur est adressée par Ayodya-Dhaumya dans l'Adi Parva section 3.

- atiratha: un guerrier d'exception (ati) combattant sur char (ratha). Voir à ce propos leur liste sur le champ de bataille de Kurukshetra selon Bhīshma dans l'Udyoga Parva section 166.
- Atri, l'un des sept ṛishis nés directement de Brahma, dont on se rappelle surtout qu'il est l'auteur de nombreux hymnes (la fonction originelle d'un ṛishi étant de chanter des hymnes) et que son épouse Anasūyā donna naissance à trois avatāras divins: Dattatreya issu d'un amśa (rayon, parcelle) de Viṣṇu, Durvāsa de Śiva et Soma de Brahmā. Il avait demandé au Seigneur Suprême de l'Univers la grâce de lui donner un fils à son image et tous trois ont répondu à l'appel. Nul doute qu'ils le firent pour rendre hommage à sa sagesse, mais cette compétition latente au sein de la Trimurti fait l'objet de nombreuses légendes. A mon opinion elles ont pour objet de faire réfléchir sur l'essence des guṇas (leur origine): des états d'humeur au sein d'une même conscience divine, ce qu'en français on appelle des états d'âme.
- avasthā: les états de conscience, que sont l'éveil (jāgara), le rêve (sapna), le sommeil profond (suṣupti), la conscience pure dans le yoga (turya). Le Bṛihadāraṇyaka dit du rêve: c'est cet état où on sait que ce dont on jouit on le crée soi-même. "Dans cette condition entre la vie et la mort on est conscient des deux états de la personne" (4-3.9)
- avatāra, amśa et vyūha: il est préférable de parler d'une manifestation sous une forme (mūrti) que d'une incarnation proprement dite car les avatāras de Viṣṇu ne sont pas évanescents. Ils résident en des endroits de leur choix, souvent indéterminés mais parfois bien définis comme Kaśyapa qui est dans le Pātāla. Dans le Rāmāyana, Rāma n'abandonne pas son corps sur cette terre mais retourne dans les sphères célestes sous sa forme humaine. Parasurāma continue à errer sur la terre après avoir accompli ses exploits, jusqu'à ce qu'on lui intime de se tenir tranquille quelque part dans les monts des Ghats. Chaque avatāra de Viṣṇu "passe dans" le cycle temporel (c'est le sens propre du mot avatāra, issu de ava = vers le bas et tri= traverser) au cours d'un yuga bien défini d'un manvantara précis. Ainsi le huitième avatāra de Viṣṇu, Kṛiṣṇa, paraît à l'orée du kali-yuga durant le règne du Vaivasvata Manu. Selon le canon, les avatāras sont des formes passagères de Viṣṇu, donc des amśa (des portions ou plus poétiquement des rayons de ce Soleil) au même titre que nous tous, avec la différence que leurs enveloppes restent en permanence sāttvika (consciente de leur divinité). Les différents poèmes racontant l'histoire du roi Rāma ne manquent jamais cependant de relater son désespoir et son mouvement de colère lorsque Rāvaṇa lui enlève sa bien aimée Sītā. Contrairement aux avatāras qui ont une forme matérielle avec une tâche particulière à accomplir pour régénérer le devoir moral (dharma), les vyūha sont des formes fondamentales, des modifications (ūha) qu'Il adopte au cours de l'évolution de l'univers. Elles sont au nombre de quatre: Sankarṣana Celui qui préserve, Pradyumna Celui qui désire, Aniruddha Celui dont la volonté ne peut être contrée, Vasudeva le plus Excellent. Mais l'emploi des termes "forme matérielle" pour parler d'un avatāra est peut être même contestable et serait-il préférable de parler d'apparition car certains s'offusquent à l'idée que le corps de Kṛiṣṇa ait pu être matériel. Les autres divinités ont aussi des amśas, comme nous le font savoir le Rāmāyana et le Mahābhārata. Dans la section 31 de l'Āśramavāsika Parva (livre 15 du Mahābhārata), Vyāsa énumère les principaux amśa qui ont pris part à son histoire. Il est bien spécifié qu'une moitié de la divinité reste aux cieux tandis que l'autre entre dans le corps d'une créature pour participer à un événement dans le monde matériel. Dharma en l'occurrence a deux amśa dans le Mahābhārata: Vidura et Yudhiṣṭhira et dans la section 30 du même livre l'ātman de Vidura quitte son corps, émacié par un séjour austère dans la forêt (āśramavāsika), pour entrer dans celui de son double Yudhiṣṭhira. Tout le monde sait de qui les cinq Pāṇḍava, leur frère Karṇa et leur grand père Bhīshma sont des amśas et il est aussi

évident que Dhṛiṣṭadyumna est un amśa d'Agni, mais qui aurait deviné qu'Abhimanyu est celui de Soma, Droṇa celui de Bhṛihaspati, Aśvattham celui de Rudra et Dhṛitarāṣṭra celui de son homonyme le roi des Gandharvas. Vyāsa reste silencieux quant aux dames qui participent à l'histoire. C'est Indra qui dans le Svargarohanika Parva (section 4) nous révèle que Draupadi est l'amśa de Śrī, ce qui explique l'attention particulière que lui porte Kṛiṣṇa et sa conception asexuée dans un feu, mais cela étonne aussi un peu étant donné le symbole de la fille du royaume des cinq sens (Pancala) aux cinq époux.

- avyaya: autre façon de décrire par une négation le Brahman et l'ātman, c'est ce qui ne passe pas (a-vi-i), ne disparaît pas, ne meurt pas, donc l'impérissable, le permanent.
- avyakta: autre négation exprimant que le Brahman ou l'ātman n'est pas contenu, saisissable, compréhensible, visible, orné d'une forme, autrement dit manifeste. "*avyakto'yam acintyo'yam avikaryo'yam*": celui-ci (l'ātman) est insaisissable, impensable, intransformable (Gītā 2.25). L'association des trois caractéristiques du réel – manifeste, descriptible, modifiable – exprimée dans ce śloka est très importante sur le plan philosophique. C'est pourquoi on dit couramment que le Brahman est "sat" si on le conçoit comme non manifeste et "asat" si on le conçoit sous la forme de ses manifestations, qui sont multiples, qui apparaissent, se transforment et disparaissent, devenant de ce fait successivement vraies puis non vraies. Le sens premier du verbe vyañj, ayant pour participe passé vyakta, offre une parfaite illustration de l'intérêt de connaître l'origine des mots pour apprécier leur sens: en effet il signifie décorer, embellir, oindre et on conçoit que le corps (deha) décore l'âme (déhina), ce qui la rend manifeste.
- Ayodhyā: l'invincible, nom de la cité du roi Rāma, capitale de Kosala, située au nord de l'Uttar Pradesh près de la frontière avec le Népal.

Ā

- Āgastya: fils du saptarṣi Pulastya et de son épouse Havirbhū, fille de Kardama. Détruit par Mahādeva, il renaît au cours du présent manvantara de Varuṇa et Mitra: ceux-ci ayant été excités par Urvaśī auraient fertilisé un pot de ghee. Āgastya est ce sage inébranlable qui digère tout et considère "les deux côtés des choses du même œil". Cela signifie qu'il fait preuve de cette qualité essentielle du yogin qu'on nomme sama(tā) ou tulya(darśana) et qui consiste à ne pas être affecté aussi bien par les aspects positifs de ce que le sort lui réserve que par les aspects négatifs: "*sama śīstoṣṇa-sukha-duḥkha*" - identique dans le froid et le chaud, le plaisir et la peine. Ce trait de caractère ne doit pas être interprété comme de l'apathie ou de la résignation mais comme la marque extérieure du recul dont fait preuve l'hôte du cœur, l'ātman, clairvoyant qui ne s'identifie pas au corps qu'il habite. Après avoir digéré un ogre que son frère servait en diner à ses hôtes puis qui l'appelait pour qu'il sorte de leur ventre en les faisant exploser, il digéra l'océan à la demande de Brahmā. Ainsi celui qui était né d'un pot servi de récipient à l'océan! On s'en doute le détail n'est pas anodin: "un sage brāhmana sert le même propos que tous les Vedas" dit Kṛiṣṇa. Son nom provient de a-ga (l'inamovible, qualificatif désignant une montagne), sans doute en raison d'un autre épisode de ses exploits: il obtint par la ruse que la montagne Vindhya cesse de croître pour faire obstacle à la course du soleil. Sur terre il s'est employé à civiliser les populations dravidiennes vivant au sud du mont Vindhya (la frontière naturelle entre la plaine Gangétique et le Sud de l'Inde).
- ākāśa: le premier des éléments (mahā-bhūta), qui est identifié tantôt à l'espace et tantôt à l'atmosphère selon le contexte. En effet le mot ākāśa est ambigu car il peut être dérivé

du verbe kaś (frotter, heurter, faire résonner) ou du verbe kās (briller). A l'origine le mot était sans doute employé exclusivement dans le sens de ciel, qui désigne ce vaste espace lumineux au dessus de nos têtes, puis il devint synonyme de kha (voir cette entrée). La confusion est telle pour ceux dont le sanskrit est la langue maternelle que dans le Taittirīyopaniṣad (1.6.1) le mot ākāśa est utilisé pour désigner la cavité dans le cœur où siège la personne. Le premier vers du Śariropaniṣad dit aussi "ce qui est creux est l'ākāśa". Ainsi l'ākāśa de vaste espace lumineux enveloppant tout devint aussi bien un tambour produisant des sons. Un élément dans la cosmologie sāṃkhya n'est pas associé à un seul "principe subtil" ou "potentiel" (tanmātra); c'est déjà un produit dérivé plus complexe. Les fonctions de l'ākāśa sont de permettre le "potentiel son" mais également de contenir les créatures et de les imprégner (Bhāgavata Purāna 3.26.34). Autrement dit, il possède déjà une fonction de l'élément air (vāyu) qui lui succède dans la création. Le Garbhopaniṣad définit l'ākāśa comme ce qui donne place aux choses (avakāśa), donc l'espace, tandis que vāyu est ce qui se meut, agni ce qui est chaud, āpas ce qui est fluide et pṛitivī ce qui est solide. Cependant vāyu est avant tout le mouvement de l'air, le vent, et est plus ou moins synonyme de souffle (prāṇa), tandis que l'atmosphère (antarikṣha improprement nommée ākāśa) est le milieu où le vent se meut librement (Gītā śloka 9.6) et la propriété sensorielle intrinsèque de l'atmosphère est la sensation tactile (en particulier celle de frottement). Ainsi l'ākāśa, qui à l'origine était l'espace lumineux contenant tout, devint ce fluide subtil que nous appelons gaz en Français, dont les particules se meuvent indépendamment les unes des autres –(le physicien dit qu'elles ont trois degrés de liberté dans l'espace), qui peut pénétrer partout et en ressortir sans avoir subi de transformation ni (au premier degré) de contamination, ce qui fait de lui la chose dans cet univers réel qui est la plus comparable à Viṣṇu. L'activité a lieu dans l'atmosphère spirituelle de Viṣṇu mais le vent n'est pas cette atmosphère spirituelle (Gītā 9.6).

- āpsarā ou āpsaras: nymphe céleste, aux mœurs légères. Pour ne nommer que les plus célèbres Urvaśī, Rambhā, Tilottamā, Menakā sont des āpsarās. Dans certains textes Mohinī est aussi considérée comme l'une d'entre elles (Brahma-vaivarta Kṛiṣṇa-janma-khanda section 31). C'est dans leur nature d'être des séductrices et on ne saurait leur en tenir grief même si elles constituent une vraie malédiction pour les sages en méditation qu'elles viennent visiter pour les détourner de leur dharma. Mais souvent les textes des Purānas les présentent comme "de mauvaises femmes qui n'ont ni bien-aimé ni ennemi, connaissant seulement leur plaisir et plus dangereuses que des meurtriers" (même source section 23). Certaines sont des victimes comme Śakuntalā, dont l'histoire fit l'objet d'une belle pièce de théâtre de Kalidas. L'origine de leur nom est plus mystérieuse car il les apparente aux sirènes: celles qui se meuvent rapidement (sṛi) dans les eaux (ap, āpas) ou avec fluidité.
- ārya: issu du verbe ṛi (agir correctement, s'élever, atteindre), souligné par le préfixe affirmatif ā – donnant ainsi le nouveau verbe āṛ qui signifie faire l'éloge, le nom ārya (m) désigne une personne digne d'éloge; est dite ārya une personne juste, morale, observant le dharma. Le mot est parfaitement défini dans le premier śloka prononcé par Kṛiṣṇa dans la Gītā (2.2), pour fustiger Arjuna qui se lamente sur son destin qui le condamne à se battre avec toute sa famille : "*kutas tvā kaśmalam idaṃ viṣame samupasthitam an-ārya-juṣṭam a-svargyam a-kīrtikaram arjuna*" , i.e. "d'où te vient cette faute (indignité) qui s'empare de toi sur le champ de bataille, propre à une personne dont les pratiques ne sont pas conformes à la morale (an-ārya), ni célestes (a-svargya - ne conduisant pas au paradis) et porteuses d'infamie (a-kīrti-kara - faisant sa mauvaise réputation). Le contraire d'ārya est dasa, terme issu du verbe das: apporter la peine, fatiguer. Par exemple l'hymne 1 du livre 2 du Rig Veda, désigne les Dasas ou

Dasyus comme les ennemis des Āryas (Āryens), "ceux qui vivent dans la lumière d'Indra". Les dasas sont donc les tribaux barbares qui ignorent la morale, les infidèles, les impies, considérés comme de nature démoniaque. Jusqu'à la rédaction de la constitution de l'Etat moderne de l'Inde, ils correspondaient à deux catégories d'habitants: (i) les aborigènes vivant dans la forêt et ignorant la civilisation appelés adivasis (, (ii) les hors-castes ou intouchables mis au ban de la société parce que leurs ancêtres et leurs occupations traditionnelles avaient mauvaise réputation, appelés dallit ou harijan. La contrée située entre la chaîne des Himalayas et celle des monts Vindhyas, est nommée Āryavarta car c'est le cœur du pays des Āryas. Elle inclut en particulier la plaine située entre les fleuves Gaṅgā et Yamunā appelée doab (nom qui lui aurait semble-t-il été donné par les envahisseurs Moghols puisqu'il vient du Perse).

- āsana: la position assise a une signification symbolique, à savoir que le lieu où l'on s'assoit est celui où l'on s'établit (voir entre autres les entrées nyāsa, yoga et upaniṣad). D'un point de vue plus pragmatique, on s'assoit sur le sol après l'avoir nettoyé et éventuellement recouvert d'herbe kuṣa et d'un tapis. Les positions assises du yogin sont au nombre de huit ou neuf selon la source et impliquent toutes un port droit du corps, de la nuque et de la tête. Elles diffèrent par la position des chevilles par rapport aux cuisses, à l'anus et au pubis. Le point médian entre les deux (le périnée) est appelé upastha (ce sur quoi on s'assoit), où les spécialistes situent le mūlādharma cakra (le site de la racine). Chaque cheville sous le mūlādharma c'est siddha-āsana, sous chaque fesse c'est go-mukha-āsana, sous chaque cuisse c'est svastika, sur chaque cuisse c'est padma (pas facile), l'une contre l'autre devant le sexe c'est bhadra-āsana (encore plus acrobatique). La pression exercée par les chevilles sur ces parties du corps est supposée avoir un effet curatif. Presser son nombril avec les mains est supposé effacer les maux. Mais ce qui importe le plus est d'être assis confortablement (sukha-āsana). En aucun cas on ne doit s'asseoir comme le prescrivent certains manuels bouddhiques par respect pour ceux assis derrière soi dans un temple: à genoux avec les pieds d'un côté du corps. La position correcte pour s'asseoir est toujours symétrique avec les pieds ramenés sous soi ou devant soi.
- āśramas: les modes de vie successifs que devraient adopter l'être humain qui sont le célibat (brahmacarya), la vie de famille "dans une maison" (gārhastya – l'état de celui qui est grihastha), la retraite et la méditation (vānaprastha), le renoncement à toute activité (saṁnyāsa ou sannyāsa).
- ātman (ātmā au nominatif): le propre de soi ("self" en anglais), par essence immuable et pur, divin et dépourvu de qualités, auquel cependant on a tendance à attribuer celle de bonté. Bien qu'on traduise le mot par soi ou for intérieur, l'ātman n'appartient pas à la personne, puisqu'il est son essence, la vraie nature de celle-là même qui se fourvoie dans l'individualisme et s'entiche de posséder ce qui l'entoure. Autrement dit soi n'est pas sien (qui se dit sva) et c'est une grossière erreur d'assimiler ce qu'on appelle "soi" à l'ego. L'ātman est le contraire de l'ego, qui est l'individualité résultant de la prise de conscience d'une identité (ahamkāra, voir ci-dessus). Pour enfoncer encore le clou, l'ātman n'a rien de personnel au sens qu'on donne à cet adjectif en général. L'ātman (ou âme) est selon la Bhagavad Gītā (śloka 2.16 en particulier) la seule existence permanente, que je qualifierai de subjective, par opposition à l'ahamkāra qui est l'existence objective de la personne, celle qui manifeste sa présence et qu'on peut décrire. Ceci demande à être souligné parce que la culture française prise l'individualisme et l'objectivité et considère la raison comme le moyen de connaissance supérieur à tous les autres: l'objectivité est la position de saint Thomas et la réalité est une apparence trompeuse. Lorsqu'il s'incarne, précisément pour se manifester, l'ātman devient jīva. Les deux mots sont du genre masculin. L'ātman est une parcelle (amṣa) du

Parama-ātman, un rayon de cet astre en quelque sorte (Gītā śloka 15.7): *mamaivāṁśo jiva-loke jiva-bhūtaḥ sanatana*. L'étymologie du mot *amśa* était le concept que l'âme est une particule subtile imprégnant le corps puisqu'il est issu du verbe *as* signifiant obtenir, parvenir à, pénétrer, imprégner. On ne saurait trop souligner que le concept d'ātman est assez éloigné de celui de psyche ou d'anima dans la culture Greco-romaine même si certains, influencés par les colonisateurs Moghols et Anglais, se sont efforcés de les faire coïncider. Ainsi Monier-Williams propose de faire dériver ātman d'un mot hypothétique 'tman qui signifierait souffle vital, ce qui est la définition d'anima en latin mais de *prāṇa* en sanskrit. Il aurait pu le rapprocher de *ama*, qui dérive du verbe *am* (aller) et qui signifie violence, force, pouvoir et qui est un autre nom de *prāṇa*. En fait il aurait surtout été beaucoup plus logique de sa part de noter que l'ātman est qualifié d'*animan* (infiniment petit) dans le Chāndogya (6.8.7) et autres Upaniṣads: "*sa ya eṣaḥ anima etad ātmyam idam*". Mais on sait que dans la culture latine l'anima est conçue comme matérielle puisque les animaux en sont dotés et qu'ils sont supposés ne pas avoir d'âme (ni même de sensations!). En fait dans la culture védique *prāṇa* (qui est un mot masculin également) est un concept ambigu, tantôt matériel lorsqu'il est question des fluides corporels, tantôt spirituel dans tout contexte où il est question de la vie qui est de nature divine (voir entrées *prāṇa* et *Vāyu*). Les mots sont des outils conçus par le mental pour répondre à une définition, une description, et le mot ātman est tout aussi ambigu car on peut le définir comme "l'image qu'on a de soi". Aussi pour Descartes sa définition est-elle la personne spirituelle, la conscience ou la pensée, pour Adonis c'est le corps, et pour certains même le chapeau qu'ils aiment porter ou tout autre signe caractéristique auquel ils s'identifient (voir à ce sujet un texte de l'Anuśāsana Parva dans le Mahābhārata). En tant que deuxième membre d'un mot composé ātman ou ātmika signifie celà-même, l'essence-même, et est à peu près équivalent à *sva-bhāva* (sa propre nature). Bien qu'en toute rigueur ce soit l'inverse: dire d'un pot qu'il est "*mṛita-ātmika*" signifie que par essence ce pot est de la glaise et le pot devient (*bhū*) la manifestation (*bhāva*) de la glaise. A la question "qu'est-ce que le Brahman?", le Taittirya Upaniṣad section 2 et le Chandogya Upaniṣad section 1 répondent: c'est l'essence (ātman) de l'espace parce que c'est sa source (*etasmād-ātmana ākāśa sambūtaḥ*) et l'espace est l'essence de l'air, qui est l'essence du feu, puis de l'eau, de la terre, de la nourriture, de la semence, du corps, du souffle vital, de l'intelligence, de la conscience, nous ramenant ainsi au départ. Le Brahman est l'Existence qui se manifeste par la Conscience (Śrī Bhāṣya, commentaires de Ramanuja sur les Brahma sūtras). Le Brahman et l'Ātman sont des concepts parfaitement interchangeables: C'est ce qui seul existe et la cause de toutes les causes (point essentiel sur lequel je reviendrai plus loin). Pour la plupart des personnes exister signifie être en vie (*jīvan*), ce qui fait dire d'une personne décédée: elle n'est plus. Pour en juger on vérifie si elle est animée d'un souffle (*prāṇa*) ou de battements cardiaques. Mais Kṛiṣṇa dit: "Je suis la vie dans les créatures" (Gītā śloka 7.9) et tous les Upaniṣads s'accordent à dire que c'est l'ātman qui crée le corps qu'il veut habiter puis qu'il l'imprègne, comme Viṣṇu imprègne le corps de l'univers. La vie est donc bien un principe spirituel; seul son véhicule est matériel. *Jīva*, littéralement celui qui vit, qui est synonyme de *dehin*, l'incarné, celui qui a un corps (*deha*), est l'ātman incarcéré dans un corps et doté d'œilères lui donnant une vision erronée de ce qu'il est: il se conçoit au travers de ce qu'il voit; il "s'identifie". Ce corps et même ce mental, n'en déplaît à Descartes, Kṛiṣṇa ose les qualifier de yantra (instrument de contrôle tel les rênes d'un cheval, le joug d'un animal attelé) pour promouvoir l'activité de la créature, dans le śloka 18.61 de la Gītā. Qu'est-ce donc alors que ce propre de soi qui n'est pas le corps, ni la pensée, laquelle est une fonction du corps selon la logique *sāmkhya*, ni même un chapeau? "*Tat tvam asi*" nous dit le vers

6.9.4 du Chāndogya Upaniṣhad: tu es ce Brahman. Ce qui (n'ayons pas peur de le répéter une fois encore) signifie que celà-même qui est soi n'est pas individuel, qu'on ne peut le pointer du doigt dans la glace, et que seul celui qui est capable de faire abstraction de cette image qu'il peut pointer du doigt sait de quoi il s'agit. L'ātman est le Brahman, qui loin d'être individuel est l'Essence de Tout. En fait l'aphorisme "*Tat tvam asi*" nécessite un complément qui est: "*Om Tat Sat*" - Cela (Tat) qu'on invoque avec Om est existence (Sat) et seul peut être qualifié d'existant ce qui a toujours été et sera toujours. Ce qui existe toujours est nécessairement spirituel et ce qui le concerne s'appelle la vérité (satya). Selon la Gītā, l'ātman et le Parama-ātman sont tous deux présents en chaque corps et tous deux ne cessent jamais d'exister, avec ou sans corps. Tous deux sont indestructibles, incorruptibles, indescriptibles, difficilement concevables, non manifestes, immobiles et partout à la fois (Gītā ślokas 2.24 et 2.25). Ils ne sont ni l'un ni l'autre directement impliqués dans l'action (seul le corps l'est) mais la parcelle vivante (jīva) ressent plus vivement les plaisirs et les souffrances, comme il va de soi puisqu'elle s'identifie à ce dont elle a conscience. Libre à tout un chacun de concevoir l'Ātman ou Parama-ātman, ou encore l'Adhyātman (Brahman sva-bhāva), comme un fluide d'existence imprégnant tout (sans s'y fixer insistent les ślokas 9.4, 9.5 et 9.6 de la Gītā) et jīva comme un peu de ce fluide mis en bouteille, ou bien de se ranger aux côtés des dualistes purs et durs qui insistent sur le fait que l'ātman n'est pas un quanta indifférencié d'Ātman, qu'ils sont distincts dans le corps et que l'ātman ne peut se fondre en l'Ātman que par la dévotion, ce qui en fait revient au même à condition d'être capable d'abstraction. En effet chacun se conçoit comme il lui convient et appelle cela ātman, qu'il peut vouloir garder pour lui (objectivement suis-je tenté de dire) ou partager avec l'Ātman. C'est le principe même qui conduit soit à la transmigration soit à la libération. Le Brahma-vaivarta Purāṇa (Kṛiṣṇa-janma-khanda section 67 ślokas 46-48), ainsi que le Brahma-bindu-upaniṣad (vers 12) proposent une description résolument plus moniste de l'indescriptible: "jīva est la réflexion (bimba) de l'Ātman sur le miroir du corps et quand le miroir est cassé l'image disparaît". Puisqu'il est question d'image, une qui vient à l'esprit est celle du soleil se reflétant sur la mer, chaque reflet sur une vague étant une parcelle de la lumière de l'astre du jour. Pas de quoi en faire un Mahābhārata (une guerre de famille) ou un Jihad, puisque l'image est matérielle contrairement à l'ātman et que pour certains elle est illicite, n'est-ce pas? D'ailleurs la Gītā ne rejette pas le point de vue moniste, puisqu'elle parle aussi d'une "présence unique dans la diversité de ses manifestations" (śloka 18.20).

- ātmanepada – parasmaipada: littéralement positionné en soi ou positionné en autrui. Ce terme grammatical constitue une subtilité spécifique à la langue sanskrit, qui doit bien être distinguée des formes réfléchie ou passive dans d'autres langues. Ainsi selon qu'on dise karoti ou kurute: dans le premier cas (parasmaipada) il faut comprendre qu'il fait quelque chose qui est généralement précisé par un complément d'objet direct, dans le second (ātmanepada) il faut comprendre qu'il est actif. C'est important car certains verbes apparaissent préférentiellement sous un seul de ces deux modes, impliquant que l'action est introspective ou extravertie. Ainsi le verbe īkṣ qui est ātmanepada signifie voir au sens de concevoir tandis que dṛiṣ signifie voir une forme physique: īkṣate bhāvam = il conçoit l'existence (Gītā śloka 18.20), paśyati bhavatam = il voit celui qui est ici présent (qui lui fait l'honneur de sa présence). Des verbes tels que man (penser, comme Descartes: cogito ergo sum) ou ās (s'asseoir) sont tout naturellement ātmanepada, tandis que cint (penser que, percevoir, réfléchir à, être conscient de) est parasmaipada.
- āyurveda: "la science du vivant", médecine ancienne dont l'enseignement serait parait-il une branche de l'atharva-veda, mais qui fut en fait développée principalement dans le

sud de l'Inde, de même que la chirurgie. Contrairement à la médecine occidentale (qui parce qu'elle est fondée sur une philosophie individualiste) traite chaque maladie séparément, l'ayurveda traite l'état du patient dans son ensemble (en conformité avec le principe de base de la philosophie orientale). On trouve des exposés d'ayurveda dans le Garuda Purāṇa (sections de L'Ac. Kh. 145-204: "Dhanvantari samhitā" – du nom du guru de l'ayurveda) et dans l'Agni Purāṇa (section 279 et suivantes). Des traitements de base sont: le jeûne, surtout en cas de fièvre; une alimentation appropriée, à base de divers types de riz, de céréales, de produits laitiers choisis selon le cas (comme le riz entier et le yaourt en cas de désordre intestinal), et d'une vaste panoplie de fruits, d'herbes et racines. Un souci constant est de faire le rapport entre le désordre observé et le bon fonctionnement de celui des cinq prāṇas qui est concerné. Les épices plaisantes au goût des palais indiens ont l'avantage (ou du moins la réputation) d'être aussi bonnes pour la santé.

B

- Balarāma: septième fils de Vasudeva et Devakī, transféré dans la matrice de Rohinī, tandis que son frère cadet, Kṛiṣṇa, est confié après la "naissance" (ou apparition) par Vasudeva à Yashoda, épouse de Nanda, chef du village où vivent Rohinī et Balarāma. Les deux enfants étaient menacés de mort par leur oncle Kāṁsa. Bala décliné avec le genre neutre est la force, la vigueur et le mot bāla (doté de force) décliné au masculin désigne un jeune homme vigoureux et à priori manquant de la sagesse qui est supposée venir avec l'âge. Le nom Balarāma, i.e. le charmant jeune homme vigoureux, est tout à fait approprié pour celui qui personnifie la matérialité: le grand Naga Śeṣa sur lequel repose Nārāyaṇa. Ses autres noms sont: Baladeva ou Valadeva, le divin garçon vigoureux; Balabhadra, le garçon vigoureux de bon auspice; Saṁkarṣaṇa, celui qui tire vers lui, nom de la vyūha du Puruṣottama qui résorbe l'univers, ou plus prosaïquement celui du laboureur qui tire des sillons, d'où le mythe que Balarāma se servait d'un soc de charrue comme arme et son autre nom de Halayudha, le héros au soc de charrue. Au cours de son séjour parmi les hommes Śeṣa se montra porté à l'intempérance et à la violence (portant en lui l'essence de l'asat). Il participa à tous les combats de Kṛiṣṇa contre Jarāsandha et autres asuras qui avaient envahi la terre mais curieusement il refusa de participer à la bataille de Kurukṣetra et préféra partir en pèlerinage. Les Purāṇas eux-mêmes nous incitent à faire preuve d'imagination dans l'interprétation des images, aussi ne puis-je m'empêcher de rapprocher celle de Balarāma portant un soc de charrue de celle de Paraśurāma, le pourfendeur de (la forêt des) kṣatriyas portant une hache. Celui-ci défrichait la terre et son successeur la labourait.
- Bali: Daitya, fils de Virocana, qui régnait sur les trois mondes jusqu'à ce que Trivikrama (Vāmana) lui assigne pour seul domaine le Pātāla, principalement afin de lui enseigner l'humilité et de le préparer à devenir l'Indra d'un temps futur. Le frère de Sugrīva dans le Rāmāyaṇa porte le même nom et fait également l'objet d'un châtement (dont certains contestent le bien fondé) de la part de Viṣṇu.
- Bāhuka : nom d'emprunt du roi Nala, signifiant qu'il a la fonction d'un bras (bāhu) et est donc un serviteur.
- bṛih: je ne considérerai que la forme du verbe qui se conjugue comme une racine du 1^{er} groupe (bṛimhati) et qui signifie être épais, s'étendre ou croître en force, dont sont issus l'adjectif bṛihat (grand) et surtout le nom Brahman (ce qui s'étend). A ne pas confondre avec bhṛi, signifiant porter, supporter. Le but de cette note sur une racine verbale par ailleurs peu utilisée n'est pas académique. Il me paraît intéressant de l'opposer à la racine kṛit (conjuguee comme kṛiṇatti), qui elle signifie entourer,

englober, renfermer. De cette dernière dérive l'adjectif *kṛitsna* signifiant tout, entier, complet, mais aussi les eaux, par association d'idée au liquide amniotique, ainsi qu'à l'image de Nārāyana flottant sur les eaux et procréant un œuf d'or ou un lotus selon les versions. En quoi ces deux idées s'opposent-elles? Parce que ce qui est *kṛitsna* est circonscrit, défini et cela s'applique par exemple à l'univers: "*kṛitsnasya jagataḥ*" (Gītā śloka 7.6). Tout ce qui est matériel, réel, est définissable (à partir des *guṇas* selon la théorie *sāṃkhya*) et par conséquent est limité. Par contre l'Absolu, Suprême, au delà de Tout, qui est indéfinissable (*avijñeyam* – Gītā 13.16), infini et nécessairement indivisible (voir *advaita*), est volontairement évoqué par le nom de Brahman pour bien exprimer que Cela n'est ni ceci, ni cela qu'on connaît et qu'on peut désigner et aussi définir (l'univers inclus), mais que Cela dépasse l'imaginable (*acintyam*), toutes les idées formulées et toutes celles qui ont été concrétisées dans la création. Celui qui prononce le mot Brahman est conscient que rien n'est étranger à cet Absolu, que l'idée d'individualisme en tant que telle est symptomatique d'un égarement de l'esprit (*vimudha ātma*). De plus il y a l'idée qu'être situé dans le Brahman c'est transcender tout, que le Brahman est la connaissance et la transcendance. Transcender est donc le sens religieux du verbe *bṛih*. Mais transcender tout ce qui est défini pour se fondre dans l'Absolu, unique et indivisible, nécessite de se libérer de l'identité et de ses corollaires, l'attraction ou l'aversion pour ces choses qui vous entourent (en fonction de sa personnalité), ainsi que la volonté de posséder ce qu'on juge attractif et celle de cueillir le fruit de ses actions. Etre situé dans le Brahman c'est donc être libre, d'où le concept de *Brahma nirvāṇa*. Enfin le *brahmacarya* est un test d'aptitude à la transcendance (célibat) en même temps qu'une pratique (*carya*) de la connaissance. Ajoutons qu'il est assez frustrant pour celui qui cherche la connaissance, celle qui compte (*tattva-jñāna* - Gītā 13.12), de se contenter de dire le Brahman c'est la connaissance, ce qui est à connaître et à approcher par la connaissance (Gītā śloka 13.18), c'est la lumière, ce qui est et ce qui ne fait que paraître transitoirement (*sat – asat*), c'est partout, dans tout, pour finalement conclure que c'est indéfinissable. Les sages dans les Upaniṣads ne cessent de se réunir pour se défier l'un l'autre d'en donner une définition. *Yajñavalkya* (*Bṛihadāranyaka* 4.1.) utilise une formule assez plaisante. Il dit: "Untel m'a dit que le Brahman est l'intelligence, tel autre qu'il est la vie, un autre encore qu'il est la vérité, ou encore l'infinité, la stabilité, la béatitude... Mais aucun ne m'a dit que chacune de ces définitions n'est qu'un pied du Brahman (*eka-pād vā etat*). La leçon à retenir est donc qu'il faut accepter les conceptions partielles pour ne pas encourir le risque de démissionner. Attention à ne pas confondre *brahman* et *brāhmaṇa* (voir cette entrée ci-dessous) même si *Kṛiṣṇa* dit que l'intelligence d'un *brāhmaṇa* vaut la connaissance de tout le contenu des *vedas* (Gītā śloka 2.46).

- *Bṛihadaśva*: "Grand cheval", le ṛiṣi qui raconta l'histoire de Nala et Damayantī à *Yudhiṣṭhira*.
- *Bṛihadratha*: "Grand char", roi considéré comme le fondateur de la lignée *Magadha*, demi-frère de *Satyavatī*
- *Bṛihaspati*: le seigneur de piété, ou le chef de la famille des *brāhmanas* puisque le mot a comme Brahman pour origine le verbe *bṛih* (signifiant croître, s'étendre) suivi de *pati* (le maître de maison, le chef de famille). Il est le fils du ṛiṣi *Angiras* et de *Śraddhā*, une des filles de *Kardama*, et il occupe pour fonction celle de précepteur et prêtre des *devas*. L'hymne 23 du livre 2 du *Ṛig Veda* le décrit comme "celui qui conduit le char du sacrifice", ce qui signifie qu'il lui apporte intelligence et efficacité. D'autres expriment qu'il convient de l'avoir pour ami pour réussir. En réaction à ce respect teinté de crainte qu'il inspire, les *Purāṇas* lui attribuent des aventures pas très pieuses. Au

firmament il se matérialise dans la planète Jupiter et il préside au quatrième jour de la semaine (guruvar) comme en occident.

- brāhmaṇa, un adjectif substantivé signifiant "du Brahman", comme on dit un religieux en français. Il s'agit donc d'une personne appartenant au Brahman ou résidant dans le Brahman, de celle dont on dit qu'elle "connait le Brahman", de la détentrice des valeurs spirituelles. Les brāhmaṇas constituent un des quatre varṇas (voir cette entrée plus loin dans le lexique). Connaître le Brahman revient à dire qu'on maîtrise Toute la Connaissance, la Connaissance Suprême, exprimée dans les Vedas. Ce nom de brāhmaṇa, désignant donc une catégorie de personnes (humaines ou divines) dotées de certaines qualités, a été transcrit dans l'alphabet latin sous la forme brahmin par les Anglais car c'est ainsi que dans leur langue ils écrivent ce qu'ils prononcent brahmən. Mais personnellement je trouve regrettable cette pratique des colons occidentaux, témoignant de leur mépris pour toute culture qui leur est étrangère. Elle témoigne de leur ignorance de la grammaire et de la phonétique, qui est essentielle pour comprendre le sens des textes et la société à laquelle ils se sont imposés. Si le mot existait en sanskrit, un brahmin serait une personne pratiquant le Brahman, comme un yogin pratique le yoga ou un hastin (éléphant) se sert d'une main (hasta) pour attraper sa nourriture.
- brahmacarya: littéralement la pratique du Brahman, dans le sens de pratique de la connaissance. Les Vedas sont appelés la parole du Brahman. Dans la vie d'un homme le brahmacarya est le premier āśrama après l'enfance, celui de l'étude des Vedas auprès d'un guru en pratiquant le célibat. Le mot est aussi utilisé dans le sens de restriction de l'activité sexuelle dans le seul but de procréer, avec son épouse pendant sa période de fertilité.
- buddhi: mot formé à partir du verbe budh (comprendre), buddhi est l'intelligence, la compréhension, dont la nature (guṇa) et l'objet (jñāna) présente des degrés: voir à ce sujet les sections 248-250 du Śānti Parva dans le Mahābhārata. Le degré supérieur (sattvika) dépasse la simple capacité de raisonnement juste, celle dont il est question lorsqu'on parle d'intelligence artificielle, et la compréhension phénoménale de l'univers où l'on vit. On qualifie ce degré supérieur de transcendantal. C'est un état de conscience, une intuition. Selon Kṛiṣṇa (Gītā śloka 18.30) la vraie intelligence est celle qui discerne ce qu'est le devoir, ce qu'il y a lieu de faire, en quoi consistent la crainte, l'asservissement et la liberté. A coté de cette intelligence sāttvika il en est deux autres, rājasa et tāmasa, qui interprètent tout en fonction de ce qu'elles cherchent à justifier. L'intelligence oriente la connaissance (jñāna), qui elle est la façon de voir les choses (ślokas 18.20 à 18.22). Je serais tenté de dire que, contrairement aux apparences, l'intelligence est un filtre (ou un interprète) qui limite la pleine conscience de ce qui est vraiment, simplement parce qu'elle est liée au corps habité par la personne. C'est pour cela que le détachement est la clé de la vraie intelligence. Les sens sont inféodés au mental qui gère, mémorise les sensations et les réinvente dans le rêve, et le mental est inféodé à l'intelligence qui oriente les pensées: elle est l'aurige du char qui emmène la personne dans le champ d'activités du réel tandis que le mental est les rênes qui dirigent les chevaux des sens (pour reprendre une image fameuse du Kāṭha Upanishad). Une image plus moderne serait de dire que les sens lisent les pages visitées sur internet, le mental est les cookies et l'intelligence la motivation des recherches. On est loin je pense de la conception matérialiste moderne qui veut que l'intelligence soit une propriété du mental. Qu'est-ce qui indique que l'intelligence reste cependant du domaine du matériel? Elle se sert des mots du mental pour concevoir les idées et elle sert les désirs du mental (parce qu'elle s'identifie à lui), beaucoup plus aisément qu'elle ne les rejette pour se consacrer à la méditation. La 2^{ème} section de la Gītā explique que

buddhi doit être guidée (yukta) par le propre de soi (ātman) pour qu'elle soit dirigée dans une direction unique au lieu de se disperser. En particulier le śloka 2.63 exprime une idée intéressante concernant sa relation à la mémoire des expériences vécues qui se trouble (comme une étendue d'eau) quand elle est agitée par les sensations et sentiments. D'autres textes vont jusqu'à avancer l'idée que l'abstraction de l'individualité par immersion dans le Brahman prive de l'intelligence: lorsque "l'autre" n'existe pas, il n'y a rien à comprendre. Qu'est-ce donc finalement que cette intelligence qui n'est pas un organe matériel mais une faculté et qui peut avoir plusieurs orientations? Du point de vue matérialiste il s'agit donc de la capacité d'analyse de son environnement (pra-jñā) pour pouvoir le dominer et du point de vue créationiste de la partie manifeste ou "émergée" de la conscience. L'intelligence cosmique porte un nom particulier (mahat): c'est en fait la "mémoire" de l'ordre des choses (mémoire est encore une fois un lapsus dicté par la culture; le mot compréhension étant plus approprié), la génétique, le savoir faire de la création. Mahat peut être interprété comme la faute originelle du Créateur, Celui qui dit "*bahu syam*" (soyons nombreux) et crée la différence. Sur le plan grammatical, notons que le mot buddhi, bien que féminin se décline comme un mot masculin (sur le modèle d'agni), ainsi que le mot dhī (l'idée, la pensée) et le mot vāc (la parole), étayant le principe énoncé entre parenthèses sous l'entrée Agni du lexique.

- Budha: le patriarche de la lignée royale lunaire dans le Bhārata varṣa. Il naît de l'union illégitime de Candra (Soma) et Tārā, l'épouse de Bṛihaspati. Ainsi l'enfant du péché est appelé "le sage"! Est-il besoin d'ajouter que son épouse est Ilā, individu transgenre de la lignée de Manu et que son fils est Purūravas, le premier homme à se languir d'amour pour une apsarā? Au firmament il est la planète Mercure, une divinité mineure, aussi appelée Saumya, qui préside au troisième jour de la semaine (budhvar) comme en occident. Pour les amateurs d'horoscopes il est celui qui accomplit les désirs.

Bh

- bhaj: un verbe qui mérite une explication détaillée du fait de la complexité du concept qu'il exprime et de son importance puisqu'il s'agit de la dévotion. Au sens le plus commun bhaj signifie diviser, distribuer, partager. Or le culte dû aux divinités pour la préservation du dharma et de l'ordre cosmique consiste en un sacrifice au cours duquel chaque deva invoqué reçoit sa part en partage. La part se dit bhāga et celui qui en reçoit une est qualifié de bhagavat (nominatif bhagavān), i.e. digne d'une part du sacrifice. Ainsi le verbe bhaj en vient à signifier vénérer et l'objet de la vénération, Celui qui mérite de tout recevoir en partage de la part du dévot, est appelé par ce dernier Bhagavān (le Vénéré). Le sacrifice est un concept réciproque (Gītā ślokas 3.10 à 3.16), ce qui explique que Bhagavān utilise le verbe bhaj pour dire qu'il veille sur ses dévôts dans le śloka 4.11 de la Gītā: "*ye yathā maṁ prapadyante tānsthathaiva bhajāmyaham*" – Ceux qui ainsi se confient à moi (se réfugient auprès de moi), en conséquence je leur sers leur part (dans le sacrifice). C'est pourquoi on l'appelle aussi Bhaga: Celui qui dispense les bienfaits. Notons qu'Il ajoute dans le śloka 4.11: "*mama vartmanuvartante manuṣyaḥ pārtah sarvaśaḥ*" – les hommes suivent la voie que je leur ai tracé, Partha, à tous égards. On l'appelle aussi Yajña, qui signifie le sacrifice, parce qu'il a institué cette loi mais aussi qu'il en a donné l'exemple. La nature de ce sacrifice est par ailleurs ambiguë. L'acte qui consiste à se multiplier ("*bahu syam*") est un partage et Bhaga pourrait être traduit par Celui qui se partage. Au sens premier du mot, bhakti est le partage et réciproquement ce partage implique l'unicité, car on partage volontiers avec celui qu'on considère comme une part de soi-même (en particulier un enfant) ou parce qu'on se considère soi-même comme faisant partie de Lui. Dans ce

dernier cas, le partage est sans concession et le verbe acquiert le sens de servir sans concession: celui qu'on donne au mot dévotion (bhakti). Les utilisateurs du sanskrit cultivent volontiers le paradoxe, notamment en donnant parfois au verbe bhaj un sens voisin de celui de bhuj (voir cette entrée ci-dessous), i.e. celui de jouir, en sous-entendant que cette jouissance est sans égoïsme. Ainsi la jouissance se dit généralement bhoga mais curieusement le mot bhaga est utilisé pour parler de la passion amoureuse et pour désigner l'instrument du plaisir sexuel, sans doute parce qu'il s'agit d'un plaisir partagé.

- Bhagadatta: roi des Prāgjyotiṣas, peuple des montagnes, résidant probablement en Himāchal Pradeś. Son nom signifie qu'il est une grâce accordée (datta) par Bhagavān.
- Bhagīratha: petit-fils du roi Sagara, de la lignée d'Ikṣvaku. Il obtint comme une grâce que Gangā coule sur terre. Elle porte le nom de Bhāgīrathī dans son cours supérieur (soixante-dix premiers kilomètres) en mémoire de son nom. Bhagin est un adjectif désignant quelqu'un qui a reçu beaucoup en partage, qui est heureux, fortuné et ratha est un char. Il s'agit donc d'un kṣatriya fortuné.
- Bharadvāja: nom de deux personnes nées de Bṛihaspati, le précepteur des Adityas et prêtre des dieux. L'un était l'enfant incestueux né de Mamatā violée par son beau-frère Bṛihaspati, histoire honteuse racontée dans l'Adi Parva (section 104). Il fut rejeté immédiatement par sa mère s'écriant "bhara dvā-ja": emporte ceci né de nous deux. Elevé par les Maruts, il fut ensuite donné comme fils adoptif au roi Bharata, renommé Vithata et devint le fondateur de la dynastie Paurava. Un autre Bharadvāja serait aussi le fils de Bṛihaspati mais loin de devenir un roi de la lignée lunaire, il aurait atteint le statut de ṛiṣi et son nom signifierait bharad vāja: emportant le prix, la valeur, l'énergie, l'esprit. Plutôt que par un jeu de mots, le nom de son demi-frère homonyme peut tout aussi bien être traduit par: récompense du roi Bharata. Le ṛiṣi Bharadvāja reçut la visite de Rāma, Lakṣmana et Sītā au début de leur exil puis il devint le père de Droṇa. Cette histoire est une illustration: 1) de l'aisance avec laquelle on peut interpréter différemment les noms composés de personnes en sanskrit et 2) des aspects complexes d'une personnalité (ici celle de Bharadvāja mais aussi de son père). Bharadvāja est avant tout le nom d'un clan de brāhmaṇas issus d'Angiras, comme Bhṛigu est le nom de ceux issus du prajāpati Bhṛigu.
- Bharata: roi dont on dit peu de chose dans le Mahābhārata (Adi Parva section 69 et Droṇa Parva section 68). Une section lui est consacrée dans le Bhāgavata Purāṇa (section 9.20), mettant l'accent principalement sur le nombre de ses sacrifices et l'histoire tourmentée de sa naissance et de sa descendance. Il était le fils du roi Duṣyanta, de la lignée lunaire, et de Śakuntalā, fille du sage Viśvāmitra et de la gandharva Menakā. Les malheurs de Śakuntalā, abandonnée par sa mère puis par son époux, inspirèrent bien des poètes, dont le célèbre Kālidāsa. Duṣyanta, roi de la lignée lunaire, ne voulait pas reconnaître ce fils pour le sien en raison de l'ascendance gandharva de sa mère (ils n'ont pas la même notion du dharma que les humains et s'unissent librement). Une voix divine lui dit qu'il devait le faire et que ce fils devait être nommé Bharata: "le chéri" selon une interprétation libre de ce participe dans les Purāṇa (voir par exemple Viṣṇu Purāṇa 4.19) . En effet le participe passé passif bharta, issu du verbe bhṛi, signifie supporté, maintenu, enduré volontairement, au sens littéral mais aussi au sens figuré, comme par exemple un enfant, ce qui demande de l'amour. Une interprétation moins poétique mais tout aussi honorable de ce nom donne comme traduction: celui qui œuvre à maintenir le bien-être son peuple (du participe présent actif bharat: supportant) . Il est considéré comme une aṁśa de Viṣṇu (ce qui fait des Bhāratas un peuple élu! voir Bhārata varṣa sous l'entrée varṣa). Quant au nom de son père, Duṣyanta, il lui fut sans doute donné en raison de son comportement envers

Śakuntalā, puisqu'il signifie le pécheur, impur, corrompu, fautif (du verbe duṣ). Le Bhāgavata Purāna (9.20.7) soulève un doute sur sa légitimité dans la lignée de Puru: "il était considéré comme un fils de Sumati". La destinée aime indubitablement à se répéter, car le roi Bharata eut lui-même des doutes sur la légitimité de sa progéniture mâle et mit à mort tous ses fils, avant d'adopter Bharadvāja. Si l'histoire de sa vie est intensément dramatique, celle de ses renaissances ne l'est pas moins. Racontée dans de nombreux Purānas (Bhāgavata Purāna sections 5.7, 5.8 et 5.9, Nārada Purāna Purvabhaga sections 48 et 49), elle est une des plus instructives du concept de transmigration (saṁsāra) et elle explique aussi que les liens affectifs ont un prix à payer. Dans le Droṇa Parva le jeune prince Bharata est dépeint comme un dompteur de fauves.

- Bharata n°2: fils du roi Daśaratha et de son épouse Kaikeyī, frère de Rāma de la lignée d'Ikṣvāku. Il désapprouva sa mère pour avoir exigé du roi Daśaratha qu'il exile son fils aîné Rāma (né d'une autre épouse) pour donner le trône à son cadet Bharata. Puis il administra le royaume en portant la sandale de son frère aîné sur la tête pendant les 14 années de son exil.
- bhāva: Voir l'entrée as/bhū pour le sens premier de ce mot. Dans cet alinea je développerai plutôt le sens étendu, en particulier ses différents usages dans la Gītā et la différence avec bhūva. Dans les ślokas 1.8 et 2.5 de la Gītā par exemple le mot est utilisé (avec l'orthographe bhava) dans le sens de présence manifeste, personne présente de quelque importance, "vous Monsieur ici présent". Dans les ślokas 2.7, 7.12, 7.13, 7.17, ou 10.5 il signifie nature propre, caractère, personnalité d'un individu. Paradoxalement Kṛiṣṇa l'emploie aussi pour parler de sa condition spirituelle, non manifeste et non affectée par des traits de caractère: "*para bhāva*" - condition supérieure - par exemple dans le śloka 7.24 ou "*mat bhāvam apnoṣi*" - tu atteindras ma condition (par le yoga, la dévotion), ou "*mad-bhāvā mānasā jātā*" - dotés de mon essence car nés de ma pensée - dans le śloka 10.6. Les deux vers qui suivent permettent de comprendre mieux que tous les commentaires la différence entre bhāva et bhūva (ou bhūvana). Gītā 18.20: "*sarvabhūteṣu yainekam bhāvam avyayam ikṣate*" – celui qui voit dans toutes les créatures une même présence ... Kaṭha Upaniṣad 2.2.9 and 2.2.10: "*agnir/vayur yathaiko bhuvanam praviṣṭo rūpam rūpam pratirūpo babhūva*" – comme le feu ou le vent (le souffle), étant entré dans telle forme ou telle autre d'enveloppe (ou de résidence) vivante, prend la même forme... Bhāva est la présence dans la forme alors qu'au contraire bhūvana est l'apparence. Bhūva au genre masculin est un des noms d'Agni et bhūvas au genre neutre est le nom de la sphère des énergies, de l'atmosphère (voir entrée bhūḥ bhūvaḥ svaḥ)
- Bhīma: deuxième fils de Pāndu et Kuntī, engendré par Vāyu. Son nom complet est Bhīmasena (terrible armée) et il est aussi couramment appelé Vrikodara (l'ogre).
- Bhīma n°2: roi des Vidarbhas, père de Damayantī.
- Bhīṣma: fils du roi Śaṅtanu et de la déesse Gangā. Il était l'incarnation de Dyū, l'aîné des Vasus. Gangadatta (don de Ganga) est le nom qui lui fut donné à la naissance. Plus tard il reçut celui de Devavrata (celui qui observe un vœu) et de Bhīṣma pour avoir pris la résolution terrible de ne pas se marier et ne pas avoir d'enfants pour que son père puisse convoler en secondes noces (Adi Parva section 100). Mais Bhīṣma n'avait pas de chance avec les femmes: il commit la faute d'enlever Amba alors qu'elle était engagée envers un autre pour la donner en mariage à son jeune frère Vicitravīrya. Elle devint l'outil de sa perte sous le nom de Śikhaṇḍin. A noter que son séjour sur terre était également le résultat d'une tentative d'enlèvement: celui de la vache sacrée Nandinī appartenant au ṛiṣi Vasiṣṭha (Adi Parva section 49). Le comportement de Bhīṣma vis-à-vis du conflit qui oppose ses "petits-fils" les Kauravas et les Paṇḍavas peut se justifier

par son observance stricte des dharma- śāstras et des traditions. Aïeul de la dynastie, il ne saurait contester l'autorité royale.

- Bhoja: voir après bhuj
- Bhṛigu : prajāpati, né de l'organe mental de Brahmā, géniteur du clan de brāhmaṇas du même nom et réputé comme juge des activités des dieux. Son nom est supposé dériver du verbe bhrāj (briller) mais pourrait aussi bien provenir de brajj (rôtir, griller) car le nom de Bhṛigu est souvent associé au sacrifice et les brāhmaṇas de ce clan sont réputés pour l'utilisation du feu de leurs austérités (tapas) dans des malédictions.
- bhuj: cette racine verbale exprime un concept qui n'est pas sans rapport avec bhaj, puisque bhuj implique d'avoir reçu quelque chose en partage, mais le plus souvent bhuj a une connotation péjorative contrairement à bhaj. En effet bhuj signifie manger et boire, jouir de quelque chose, le posséder, assouvir un désir (exprimé par le verbe kam). Kam et bhuj sont les expressions fondamentales de l'individualisme (ahamkāra). C'est parce qu'il s'identifie à un corps, donc qu'il est localisé dans un volume défini, que l'incarné (jīva) ressent le désir de posséder autrui ou de dévorer une proie. C'est pour cela que dans le Bṛihadāranyaka Upaniṣad le processus de création est présenté comme le fait de la Faim qui veut se mettre quelque chose sous la dent. Le désir et la possession sont l'aliénation, le contraire du partage. La Personne Suprême n'en est pas moins qualifiée de bhoktṛi dans de nombreux textes védiques.
- Bhoja: nom d'une dynastie fondée par l'un des fils du roi Sātvata nommé Maha-bhoja. Sātvata appartenait à la principale dynastie des Yādavas issue de Vidarbha. . Dérivé du verbe bhuj, l'adjectif bhoja désigne quelqu'un qui jouit de la vie. Le royaume de la dynastie Bhoja se situait dans la région d'Indore, dans l'Etat moderne du Madhya Pradeś.
- Bhūminjaya: le jeune fils du roi Virāta, aussi appelé Uttara, qui subit l'entraînement d'Arjuna au dur métier de kṣatriya.
- Bhūriśravas: celui qui a beaucoup (bhūri) de gloire (śravas), fils du roi Somadatta et prince du royaume de Valhika (ou Balhika). Il était certainement l'un des meilleurs guerriers de l'armée Kaurava, qui combattit successivement Bhīma et Satyaki dans le Droṇa Parva, avant qu'Arjuna lui coupe un bras pour défendre son protégé Satyaki qui était alors désarmé et exténué (Droṇa Parva section 141). Lui et Satyaki étaient appelés à s'entretuer car Somadatta et Śini, le grand père de Satyaki, étaient des ennemis de longue date.
- Bhūr Bhuvaḥ Svaḥ: voir aussi l'entrée "as" concernant le verbe bhū et l'entrée "su" concernant l'origine du mot svaḥ. Ce sont les trois mondes (lokas) de la matérialité, des énergies et de la spiritualité. La matérialité est le monde des hommes et autres créatures matérielles (bhūta) sur la terre (bhūmi), l'énergie est dans l'atmosphère (antarikṣa, ākāśa), et la spiritualité est dans le monde non manifeste. Le Bṛihadāranyaka (1.5.16) nous dit que le bhuvaḥ est non seulement le monde d'Agni, de Vāyu (et ajouterais-je personnellement celui d'Indra), mais aussi celui des ancêtres (pitṛis). En effet on accède au bhūḥ (dans une vie ultérieure) en produisant un fils, on accède au bhuvaḥ par de bonnes actions et on accède au svaḥ par la connaissance. A noter qu'on prononce "Om bhūr bhuvaḥ svaḥ" parce que la liaison phonétique impose que le visarga ḥ devient r devant une consonne "voisée"/douce telle g, j, d, b, y, r, ou l. Mais on peut trouver ces trois mots écrits bhūḥ, bhuvan, svar, voire même bhuvan, dans d'autres contextes.

C

(prononcer le c "à l'anglaise" tch, quelle que soit la voyelle qui suit)

- cakra: le cycle, qui peut être celui de la nutrition et des devoirs mutuels tel que dans le śloka 3.16 de la Bhagavad Gītā, ou celui du temps, matérialisé sous la forme de Sudaršana, l'arme préférée de Kṛiṣṇa et Viṣṇu. Nul doute que Sudaršana (celui qui est beau à voir) est le cycle du temps car le temps est l'attribut de Dieu seul. Mais ne peut-on aussi y voir une galaxie enroulée autour de ce qui aspire tout (un trou noir)? Concernant les cakras du corps voir l'entrée nāḍī.
- Candra est un des noms du dieu lunaire (voir aussi Soma), signifiant celui qui luit (du verbe cand: luire). La beauté n'est pas une exclusivité féminine, même si pour vanter la clarté de son teint et la rondeur de sa face on compare souvent le visage d'une femme à la lune dans les Purāṇas. Lorsque le dieu Lune est appelé de ce nom c'est pour souligner sa beauté et son rôle de séducteur dans les histoires. Candana est le nom du santal dont ces messieurs et ces dames s'enduisaient abondamment le corps (ne nous en laissant plus beaucoup pour faire des parfums parisiens): le coeur du bois de santal est parfumé et donne une poudre banchâtre qui a pour vertu d'éclaircir le teint (le curcuma aussi). Il est encore utilisé par les femmes dans les crèmes faciales. Mais les marques à base de santal ou de musc (kastūrī) sur le visage n'ont pas de signification religieuse, contrairement à celles faites avec du vermillon (sindūra) ou de la cendre (bhasma). Sur le plan conceptuel les deux qualités associées au dieu Lune sont complémentaires: Il est la séduction et le soutien de la vie. Tant que la vie vous séduit vous espérez renaître, alors, au moment de la mort, vous transitez par la lune pour revenir sur terre. Les âmes de ceux qui se sont libérés de la tentation de l'activité matérielle transitent par le soleil avant d'atteindre les hautes sphères (Bhuvah Svah). Nombreux sont les dieux qui sont associés à une fonction vitale, pour la simple raison qu'ils personnifient un concept actif et que le champ des activités (kṣetra) est le corps. Agni entrant dans le corps devient parole, Vāyu devient souffle vital, Āditya devient l'œil, les Quartiers cardinaux deviennent l'ouïe... et Candra devient le mental (Aitareya Upaniṣad 1.2.4 entre autres textes). Il partage cette fonction avec Indra, car le mental a de multiples fonctions: concevoir de désirs et des volontés, gérer les informations des sens et les contrôler... Le Bhāgavata Purāna (section 4.1) dit qu'il naquit du sage Atri et de son épouse Anasūyā, à la suite d'une intense méditation (personne n'avait encore procréé d'enfants ou presque et le ṛiṣi voulait faire du bon travail), au cours de laquelle il demanda un fils du Seigneur de l'Univers. Brahmā, Viṣṇu et Śiva répondirent tous trois présent avec l'humour qui les caractérise et lui accordèrent respectivement trois fils Candra, Dattātreya et Durvāsas.
- cāraṇa: barde itinérant (de caraṇa: le mouvement, le trajet, l'activité), être semi-divin vivant dans le karmabhūmi.
- Cedi: nom d'une dynastie issue du roi Vidarbha, fils de Jyamaḡha, 12^{ème} descendant en ligne directe de Kriostā l'ancêtre Yādava. Le royaume de Cedi était situé au nord de l'actuel Madhya Pradeś, dans la région vallonnée de Jhansi, Gwalior, aussi appelée Bhundelkhand.
- Cekitāna: roi des Kaikeyas, fils de Dhṛiṣṭhaketu et petit-fils de Śisupāla, tous deux rois des Cedis.
- cit: c'est avant tout une racine verbale signifiant penser avec la nuance positive de percevoir, se rappeler, avoir une idée. Les philosophes accordaient une plus grande valeur à la révélation, la perception, la "vision" directe ou indirecte (yoga, méditation) qu'à la réflexion et à la déduction par le raisonnement (exprimées par les racines racines cint et man – voir ci-dessous). Pour simplifier disons que le verbe cit signifie "avoir une lumière" comme dans les bandes dessinées quand une petite ampoule s'allume. Ce qui est pensé (adjectif) se dit aussi cit tandis que la pensée se dit citi (féminin) et le fait de penser citta: "*aneka-citta-vibhrāntā...*" (Gītā śloka 16.16) – agités

par de multiples pensées... Il existe plusieurs mots spécifiques pour exprimer le concept de conscience (cetas), l'état conscient (cetana) et le siège de la conscience (caitanya - le mot est neutre comme cetas), mais ils sont le plus souvent remplacés simplement par cit comme dans l'expression classique pour tenter de décrire Kṛiṣṇa ou le Brahman : "*sat cit ananda*" – pure existence conscience et béatitude. La racine verbale cint dérivée de la précédente, exprime un autre mode d'acquisition de la connaissance plus laborieux (à rapprocher des deux modes de conjugaison du verbe vid – voir entrée jñāna) consistant à réfléchir, considérer les choses, en tenir compte, sans nécessairement réussir à se former une idée claire. Faire fonctionner ses méninges se dit man et se conjugue dans le mode ātmanepada (manyate) contrairement à cint (cintayati). De la racine man sont issus les mots mata (la pensée), manas (le cerveau) et manu (l'homo sapiens). La section 7 du Chāndogya Upanishad explique très bien la progression de citta à samkalpa (la conception), puis à mata, et enfin à naman (le nom): citta est la pensée spirituelle, mata la pensée matérialisée. A mon opinion, mais je pense que c'était aussi celle des philosophes qui ont conçu l'idée du kali-yuga, il faut voir dans cette progression une modification au sens péjoratif de dégradation vers la matérialité (à rapprocher aussi du sens péjoratif que Lorca donnait au mot progrès). Mata est la forme (avec des mots) tandis que cita est l'essence, de même que mahabhūta est l'élément matériel tandis que tanmātra est l'essence qui a justifié la nécessité de le créer. Il existe aussi un mot subliminal pour la pensée intelligente: dhī (féminin), qu'on retrouve notamment tout au long de la section 2 de la Gītā dans l'expression stitha-dhī: ayant des idées claires et fermement établies. Dhī, qui est aussi un verbe, se conjugue selon le mode ātmanepada (dīdhīte) et exprime la nuance de réfléchir, méditer, dont dérive le mot dhyāna pour la méditation métaphysique. Si le dhyāna yoga est une voie du samādhi, cependant c'est le verbe cit qui transcende la pensée matérielle, mentale, réfléchie. Lorsque Kṛiṣṇa dit qu'il crée par la vertu de sa yoga māyā, ces mots expriment sans doute un processus de conscience instantanée de l'existence des choses et de leur nature, l'activation d'une synapse intuitive (synapse se dit yoga en sanskrit). Sa conscience (cit) devient ceci et celà: le goût de l'eau, l'odeur de la terre, la splendeur du soleil et de la lune, le son dans l'éther, la vie des créatures (śloka 7.8-7.9). Ce qui nous ramène au concept difficile à accepter pour l'homme moderne, imbu de ses succès scientifiques acquis par le raisonnement, la pensée laborieuse (mata): l'homme ne crée rien, il ne fait que retrouver ce qui existe déjà dans la conscience universelle du Brahman (cit).

- citta: ce qui vibre selon le śloka 16.16, est une notion complexe, qualifiée de truc mental par Swami Vivekananda, comprenant le cerveau ("esprit" ou mana), la volonté et l'intelligence (buddhi), en quelque sorte l'instrument complet de transmission entre le self (ātmā) et les sens (indriya).
- Citṛakutā: excellent (citra) pic (kutā), lieu où se trouvait l'hermitage des sages Atri et Agastya, au sud ouest du confluent des rivières Gaṅga et Yamuna (Prayag, nom ancien d'Allahabad). Rāma y rendit visite à Agastya et y séjourna quelque temps avant d'entrer dans la dangereuse forêt de Dandaka.
- Citrangada: celui qui est décoré de bracelets, premier fils de Śaṁtanu par Satyavatī, frère cadet de Bhīṣma et aîné de Vicitravirya. Il fut tué par un roi Gandharva du même nom, sans laisser d'héritiers.
- Citrasena: celui qui vaut une excellente armée, roi gandharva, ami d'Arjuna, qui se bat avec lui dans le Vāna parva. Ce nom devait être donné assez couramment par les kṣatriyas à leurs enfants car c'était aussi le nom d'un des fils de Dhṛitarāṣṭra (dans la section 117 de l'Adi Parva qui donne la liste de tous leurs noms il est nommé simplement Citra).

Ch

- chanda: ce mot dérivé du verbe chad (plaire) désigne le mètre poétique. La poésie, qui fut dit-on découverte par Vālmīki avec l'aide de Brahmā, est un élément essentiel de la culture védique, à considérer avec la musique comme deux contributions artistiques importantes au patrimoine de l'humanité. La majorité des écrits védiques sont en effets en vers et l'un des Vedas (le Sama) est accompagné de notes pour être chanté. La syllabe Aum elle-même est une note soutenue et le Chāndogya Upanishad enseigne son importance. Il existe 7 mètres de base en poésie saṁskrite, qui se composent de 3 ou 4 pieds (pada) formés chacun de 8, 9, 10, 11 ou 12 syllabes: le mètre (8,8,8) s'appelle gāyatri et le mètre (8,8,8,8) s'appelle anuṣṭubh ou śloka. En plus l'alternance de syllabes courtes (une consonne suivie d'une voyelle courte a, i, u: tel ki dans Vālmīki) et de syllabes longue (vāl ou mī dans Vālmīki) est étudiée pour conférer un rythme à chaque pied. Les vocalises des chevaux n'ont pas manqué d'attirer l'attention des Aryens, aussi sont ils appelés haya et Viṣṇu, dans l'un de ses āvataras nommé Hayagriva, s'est doté d'un cou de cheval pour réciter à Brahmā les Vedas avec la bonne intonation; ce détail démontre si nécessaire que ce n'est pas un art mineur. Le char de Sūrya est tiré par 7 chevaux, nombre qui n'est par ailleurs pas considéré comme particulièrement propice. Pourquoi 7 donc? C'est le nombre des couleurs dans l'arc-en-ciel et le nombre de mètres en poésie. Sous tous les cieus le dieu solaire est donc considéré invariablement comme un poète, faisant de l'art avec ses rayons et invitant les oiseaux à chanter lorsqu'il apparaît dans le ciel.

D

- dakṣ, dakṣa, dakṣiṇa et uttara: la racine verbale dakṣ exprime l'idée d'agir de façon satisfaisante, i.e. de satisfaire les puruṣārthas (dharma, kāma, artha, mokṣa). Pour cela la personne qualifiée de dakṣa doit être capable, forte, experte, intelligente, industrielle, talentueuse. Le pronom dérivé dakṣiṇa a pour sens premier "à main droite" et il convient de lui associer l'idée que ce qui est à-droite est correct (dakṣa) et ce qui est à-gauche (apadakṣiṇa, apasavya) est impropre (apa-su). Il convient de tourner autour d'une personne en la gardant à main droite pour lui montrer du respect, comme par exemple l'idole dans le cœur du temple, mais aussi l'ennemi méritant le combat sur le champ de bataille (nombreux exemples dans le Mahābhārata). Comment le pronom dakṣiṇa en est-il venu à signifier "au sud? Sans doute parce que c'est la direction qui se trouve à main droite quand on fait face à celle de la prière (l'est). Le substantif féminin correspondant Dakṣiṇā est le nom d'une déesse et il va de soi qu'elle est l'épouse de Yajña, car le nom commun dakṣiṇa désigne un don d'argent, de vaches ou autre aux brāhmaṇas et saṁnyasins. Celui qui ne fait pas un tel don à l'issue d'un sacrifice est incompetent (a-dakṣa) dans la pratique du sacrifice. Mais l'idée d'expertise est aussi associée à Soma. La personne (i.e. l'ātmā incarnée: dehi) qui aspire à renaître dans le karma-bhūmi, ou qui y est condamnée en raison de son individualisme, de son expertise dans l'action en quelque sorte, se dirige vers le domaine de Soma au moment de la mort (prayāna-kāle –Gītā 8.25). Par association d'idée, le sud est la direction vers laquelle se dirigent les pitṛis en instance de renaissance après la mort, celle du royaume de Yama. La direction opposée, le nord, n'est pas appelée apadakṣiṇa mais uttāra, car c'est celle qu'un personne prend quand elle "passe au travers" (ut-tṛi) et est délivrée, la direction vers laquelle se dirigent les ṛiṣis qui veulent voir Nārāyana dans les Purāṇas. Les anciens accordaient une grande importance aux symboles, aussi étaient-ils persuadés qu'il convenait de mourir dans la lumière, parce que celle-ci est symbole d'intelligence. Aussi dit Kṛiṣṇa (Gītā śloka 8.24), qui considère qu'il ne faut pas

condamner les anciennes croyances mal comprises, une personne qui aspire à atteindre le Brahma loka prend soin de mourir dans la lumière du jour, celle du feu, celle de la lune croissante (śukla) et pendant le semestre où le soleil se dirige vers le nord (uttarāyana) parce qu'alors les jours croissent. C'est ce qui retient Bhīṣma de rendre l'âme jusqu'au jour où le soleil commence sa course vers le nord. Nous savons tous que ce jour est le solstice d'hiver et cependant dans le calendrier hindu moderne la fête de la fin de l'hiver (uttarāyana ou makar saṁkrānti: passage dans le signe du crocodile) est célébrée le jour où le soleil entre dans le capricorne, qui vient souvent 1 mois après le solstice. Ce décalage pourrait être un effet du phénomène astral appelé la "précession du solstice", dont on sait qu'elle dure 26000 ans et cause une arrivée en avance des solstices et équinoxes par rapport aux positions des étoiles. Le jour de makar saṁkrānti on sort les cerfs volants.

- Dakṣa: Celui qui est expert, adroit, qui satisfait. Il est le prajāpati qui s'acquitte de la tâche que Rudra refuse: générer les créatures, autrement dit celui sans lequel la diversité dans la création n'existerait pas. Il naît du pouce droit de Brahmā au début de chaque création (au cours du premier manvantara), juste après les quatre sages Sanaka, Sananda, Sanātana et Sanatkumāra et Rudra. Selon certains Purāṇas son épouse serait née du pouce gauche de Brahmā, mais selon la plupart des autres, Dakṣa l'engendre par sa propre volonté. Les épisodes de sa contribution à la création en tant que patriarche manquent quelque peu de corrélation dans les Purāṇas et sans doute faut-il comprendre que chacun se passe au cours d'une renaissance différente. Pour n'en référer qu'au seul Bhāgavata Purāṇa, Dakṣa épouse Prasūti, fille de Svāyambhuva Manu (vers 4.1.47), qui lui donne 16 filles. Il en accorde 13 à Dharma, 1 à Agni, 1 aux Pitṛis et 1 à Śiva (4.1.48 à 4.1.50). Ayant subi la colère de Śiva pour avoir été la cause de la mort de sa propre fille Umā, Il renaît des Pracetasas et de Mārīṣā et, suivant la consigne de Viṣṇu, engendre alors de nombreux enfants par voie sexuée (sections 4.30 et 6.4). Il épouse alors Asiknī, fille de l'asura Pañcajana, qui lui donne 10 000 fils, lesquels comme les Pracetasas avant eux choisissent la voie de l'acèse (paramahamsa) et refusent donc de procréer à leur tour (section 6.5). Dakṣa engendre surtout 60 filles qui deviennent les mères de toutes les tribus de créatures. Il en accorde 10 à Dharma, dont une nommée Vasu qui engendre les 8 dieux Vasus (y compris Agni). Il en accorde 13 à Kaśyapa dont la progéniture est détaillée par ailleurs (voir entrée Kaśyapa). Il en accorde aussi 27 à Soma connues sous le nom de Nakṣatras. Enfin il accorde aussi 6 de ses filles aux sages Bhūta, Angiras et Kṛiṣāśva. C'est l'épouse de Bhūta qui donne naissance aux Rudras. Svadhā l'une des deux épouses d'Angiras donne naissance aux Pitṛis et l'autre Satī est la mère symbolique de l'Atharva Veda. L'épisode fâcheux de la querelle entre Dakṣa et Śiva qui fut la cause du suicide de Umā (aussi nommée Satī) reflète une querelle entre deux écoles religieuses (pravṛitti/nivṛitti): celle des brāhmaṇas suivant scrupuleusement les rituels des Vedas et en particulier les rituels sociaux, pour acquérir des mérites, contre celle des ascètes se souciant moins des rituels et préférant se focaliser sur le détachement et l'abstraction de l'individualisme. Au départ, Śiva s'abstient de montrer ostensiblement du respect à son beau-père, en ne se levant pas pour le saluer lorsque ce dernier arrive dans une réunion, car Il considère qu'il fait aux autres assistants l'honneur d'y présider, au même titre que son voisin Brahmā, en tant que membres de la trimurti. Dakṣa le prend très mal car il ne reconnaît pas l'autorité de Śiva et se montre très critique à propos de ses rituels macabres. Śiva aurait sans doute pu le ménager mais il a préféré lui donner une occasion de contrôler sa vanité, ce dont Dakṣa n'était visiblement pas capable. Comme son nom l'indique Dakṣa est le prototype de la personne qui s'investit pleinement (pravṛit) dans l'activité matérielle et

qui recherche les trois objets de cette activité: kāma+artha+dharma. On peut le définir comme un politicien car il est expert dans l'art de parvenir à son but personnel.

- Daitya : nom des fils de Kaśyapa et Diti, fille de Dakṣa. Les Daityas sont les grands asuras ayant participé entre autres au barattage de la mer de lait et dont les principaux sont Bali, Bala, Pāka, Namuchi, Jambha, Maya, Vṛitra. Le Bhāgavata Purāṇa section 6.18 est une bonne référence pour retrouver leur arbre généalogique.
- dama: la maîtrise de soi.
- Damayantī : fille du roi Bhīma de Vidarbha, épouse du roi Nala, qui restera dans les mémoires comme celle qui pleurait dans la forêt, abandonnée par son époux avec un demi-vêtement (Mahābhārata, Vana Parva sections 53-79).
- Danu: fille de Dakṣa et épouse de Kaśyapa, mère d'une lignée d'asuras nommés Dānavas.
- Daṇḍaka: la grande forêt terrifiante au sud des monts Vindhya où vivent les rākṣasas. Le territoire des Āryens (āryāvarta) s'arrêtait aux monts Vindhya.
- Daruka: l'aurige de Kṛiṣṇa.
- Daśārha: roi de la lignée Yādava, appartenant à la dynastie de Kroṣṭā, Vidarbha et Dhṛiṣṭi aussi appelé Vṛiṣṇi (le premier du nom). Parmi ses descendants figurent Sātavata, Vṛiṣṇi 2, et Mahabhoja, qui fondèrent aussi des dynasties, ainsi que Kṛiṣṇa.
- Daśaratha: celui aux dix chars, roi de la lignée solaire d'Ikṣvāku, petit-fils de Raghu et père de Rāma. Son royaume s'appelait Kosala et la capitale en était Ayodhyā. Le roi Daśaratha avait trois épouses nommées, dans l'ordre d'ancienneté, Kausalia (qui comme son nom l'indique était originaire du même pays), Sumitra (princesse de Kaśi) et Kaikeyī (princesse du royaume Kaikeya à l'ouest du fleuve Sindhu). Aucune n'avait conçu d'enfant jusqu'à ce qu'il pratique un sacrifice par lequel il obtint un prasāda: un caru, plat de riz au lait sucré, tel celui préparé par le sage Rīcīka pour son épouse antérieurement, que Daśaratha donna lui aussi à manger à ses épouses. Elles lui donnèrent 4 fils, tous avatāras de Viṣṇu mais à des degrés variés selon la proportion du caru qu'elles avaient consommé: la moitié pour Kausalia mère de Rāma, un quart puis un huitième pour Sumitra mère de Lakṣmana et Śatrughna, un huitième pour Kaikeyī mère de Bharata. Cette répartition du prasāda explique que Lakṣmana soit le plus proche de son frère aîné Rāma tout au long l'histoire: entre autres évidences, il épouse la demi-sœur de Sītā, puis il suit son frère en exil en laissant son épouse à Ayodhyā. Daśaratha était redevable à sa troisième épouse de lui avoir sauvé la vie et elle lui rappella sa dette pour obtenir que son fils règne sur Kosala à la place de Rāma et que le roi envoie son aimé en exil. Daśaratha s'exécuta mais ne survécut pas au chagrin qu'elle lui avait causé.
- Dattātreya: l'un des trois fils du saptarshi Atri par son épouse Anasūsā, qui sont considérés comme des amśa respectivement de Vishnu (Dattātreya), Shiva (Durvāsa) et Brahmā (Soma) car Atri avait pratiqué l'austérité pendant longtemps pour obtenir un fils, sans adresser sa requête à l'un d'eux en particulier, aussi vinrent-ils tous les 3 exaucer son vœu. Dattā-treya fut donné (datta) à Atri (atreya). A noter que le nom du saptarshi se rapporte au nombre trois (tri), mais je n'en sais pas la raison précise (sinon d'avoir 3 fils); le verbe ad signifie manger et ad-tri est généralement traduit par dévoreur.
- dāna: le don, la générosité. Une des grandes vertus préconisée dans la Gītā, Upaniṣads et Purāṇas, qui bien qu'évidente mérite néanmoins une note dans ce lexique en raison des modalités préconisées dans la plupart de ces textes. Un don est considéré comme sātṭvika s'il est effectué dans des circonstances appropriées et à une personne le méritant. Cependant l'histoire du roi Rantideva, petit fils de Bharadvāja, remet cette

notion en question. Il était si généreux, nous dit-on dans le Bhāgavata Purāṇa (section 9.21), qu'il donnait sa part de nourriture aux cāṇḍālas et aux chiens.

- Dānava: une des deux lignées d'asuras, fils de Kaśyapa et de Danu.
- deva: étymologiquement (issu du verbe div) deva est celui qui joue librement, le diurne. Le soleil, la lune, le précepteur, le père et la mère, ainsi que l'invité qui fait la grâce de sa présence sont deva. Le Tout Puissant (Īśa Īśvara ou Puruṣottama) est deva par excellence: Adhi-deva, Deva-Īśa ou tout simplement Deva-deva. Le deva est su (propice), tout en étant asur (spirituel et vivant). Les devas sont les identités (ahamkāra) de chaque concept individuel, les implications de la conscience divine dans l'univers. Ce sont des états de conscience partiels de chaque concept/entité conçu par le créateur, ce qui justifie l'affirmation de la Gītā et des Purāṇas que les devas ne connaissent pas leur créateur. Ils sont donc très nombreux et c'est un sujet de plaisanterie dans les textes Purāṇiques: en particulier la section 45 du Śalya Parva dans le Mahābhārata. Leurs liens de parenté sont purements symboliques, les qualités essentielles engendrant des qualités considérées comme secondaires et les sources de souffrance majeures (comme la mort, le désir) engendrant des défauts de caractère: voir par exemple Bhāgavata Purāṇa section 4.1, Viṣṇu Purāṇa section 1.7, Vāyu Purāṇa section 1.10 ... Les principaux d'entre eux président aux sens. Tulsidas fait dire à Kākabhuṣuṇḍi dans la conclusion du Śṛīrāmacaritamānasa (Uttarakanda 117) que "postés aux portes du corps (qui est notre univers personnel), ils sont toujours avides de jouissance et distraient l'intelligence de son objet plus fondamental (la connaissance). C'est pour cela que le préliminaire essentiel du yoga est la fermeture des portes des sens auxquelles les devas sont attentifs: "*sarva dvarani samyamya...āstitha yoga dhāranam*" (Gītā śloka 8.12). Cette remarque m'offre une occasion de formuler une critique de la conception occidentale moderne du yoga: découvrir son corps, son univers (dérive du tantrisme sans doute), ne peut en aucun cas conduire au samādhi (voir entrée dhī, dhyana) puisque cette découverte distraie de l'essentiel. Ce que préconise l'enseignement des étapes du yoga (aṅga-yoga) est de concevoir l'essence spirituelle de chaque partie de son corps, le deva en chacune d'elle à titre de préliminaire au samādhi. Celui-ci peut être conçu comme la concentration de chaque concept dans son essence, comme des poupées gigognes, telle qu'elle est pratiquée par le Puruṣa à l'instant de la dissolution de l'univers (pralaya).
- Devakī: fille de Devaka, qui était le frère du roi Ugrasena, père de Kaṁsa. Devaka et Ugrasena étaient deux fils de Āhuka dans la branche Sātvata de la lignée Yādava. Devakī était une des sept épouses de Vasudeva, qui donna naissance à huit fils dont six furent tués par Kaṁsa tandis que les deux derniers, Balaṛāma et Kṛiṣṇa furent épargnés grâce à des subterfuges.
- Devavrata: fils de Śantanu et Gaṅgā, nom originel de Bhīṣma.
- Diti: fille de Dakṣa, épouse de Kaśyapa et mère des Daityas.
- Drupada: fils de Pṛiṣata, roi de Pāñcāla, ayant aussi pour nom Yājñasena, père de Draupadī. Son deuxième nom peut être traduit approximativement par armée de la dévotion ou armée du sacrifice.
- Draupadī: fille de Drupada et épouse des cinq frères Pāṇḍavas. Elle fut surnommée Kṛiṣṇā par les brāhmaṇas à la naissance et portait aussi pour noms Yājñaseni, la fille du roi Yājñasena, et Pāñcālī, la princesse du royaume de Pāñcāla (voir cette entrée pour plus d'information). C'est pour venger son honneur qu'on se bat à Kurukṣetra et elle est peu encline à pardonner.
- Droṇa: fils du brāhmaṇa Bharadvāja, né dans un pot (droṇa). Il fut le précepteur des Pāṇḍavas et Kauravas. Vénéral par tous et surtout par son élève préféré Arjuna, il est invincible dans la bataille et cause un grand carnage. Mais, lui qui avait été incité à

enseigner le métier des armes pour échapper à la misère et se venger de Drupada, a oublié le sva-dharma de sa caste. Il reconnaît lui-même servir Duryodhana par cupidité et il est devenu cruel: il utilise des armes divines alors que ce n'est pas nécessaire (Droṇa Parva section 191). Comme tous ces héros il doit périr par où il a fauté. Il est donc tué par un mensonge.

- Duḥśāsana: celui qui est difficile à contrôler, frère cadet de Duryodhana, qui essaie de dévêtir Draupadī au cours du Sabhā Parva et que Bhīma déteste le plus. Son nom est souvent volontairement estropié dans le texte du Mahābhārata, sous la forme Duṣāsana ou parfois Duṣādana: sobriquets signifiant mauvaise flèche et celui qui n'est pas un cadeau. Tous les fils de Dhṛitarāṣṭra ont un nom commençant par duḥ (dur, duṣ, selon ce qui suit pour raison phonétique), ce qui indique clairement qu'ils sont mauvais.
- Duḥśāla: unique fille de Dhṛitarāṣṭra mariée à Jayadratha. Gāndhārī avait en fait rempli 101 petits pots de ghee avec les morceaux de son fœtus.
- Durmaṣana: fils de Duḥśāsana et petit-fils de Dhṛitarāṣṭra, dont le nom signifie l'insupportable.
- Duryodhana: l'aîné des cent fils de Dhṛitarāṣṭra. Il est parfois appelé Suyodhana, celui qui aime la guerre. Son nom de naissance signifie difficile à vaincre, mais si on appuie sur le u il devient une insulte. En fait les préfixes su et duḥ sont le contraire l'un de l'autre.
- Durvāsa: Celui dont le séjour est difficile. Fils du saptarshi Atri, Durvāsa est surtout célèbre pour ses accès de colère, ce qui explique que lui accorder l'hospitalité n'est pas sans danger. Les Purāṇas, notamment le Brahmavaivarta (Kṛiṣṇa-janma-khanda sections 24-26 et Prakṛiti-khanda section 36) et le Bhāgavata (section 9.4) racontent comment: (i) il réduisit son épouse en cendres pour lui avoir mal parlé, (ii) changea le fils de Bali en âne pour l'avoir perturbé dans sa méditation par le bruit de ses ébats amoureux, (iii) se mit en colère de façon injustifiée contre le roi Ambariṣa pour ne l'avoir pas attendu avant de rompre son jeûne - en conséquence de quoi Durvāsa fut poursuivi par Sudarṣana à travers les trois sphères pour s'en être pris à un dévot de Viṣṇu – (iv) maudit Indra pour avoir négligemment jeté sur la tête de son éléphant la couronne de fleurs que Durvāsa lui avait donnée.
- dva: nombre deux. Dvaṁdva est le couple (mâle femelle par exemple) et suggère la complémentarité. Dvaidha est ce qui est situé dans deux choses, la division. Dviṣ est l'hostilité et le verbe haïr. Dualité est un terme trompeur puisque selon les cas elle divise ou unit.
- Dvaitavana: lac et forêt où les Pāṇḍavas passèrent la majeure partie de leur exil.
- dvāpara: l'âge numéro deux.
- Dvāraka: la ville "aux nombreuses portes", construite par Kṛiṣṇa sur la côte du Gujārāt et qui fut engloutie par les eaux après sa mort. Le mot dvāra (porte) est issu du verbe dvṛi qui signifie obstruer, à rapprocher de vṛi qui signifie couvrir. Une porte est donc ce qui sépare en deux et obstrue en même temps. N'est-ce pas l'explication de l'architecture curieuse des portes de temples et palais en Thaïlande et sur l'île de Bali?
- dvija: deux fois né, se dit principalement du brāhmana après la cérémonie d'initiation. Le mot est dérivé de dva et du verbe jan, qui peut se conjuguer sous la forme (1P) janati, signifiant– procréer, ou (4A) jāyate signifiant être né. Le mot masculin jana désigne une personne matérielle, vivante, au pluriel les gens.
- dvipa: issu également du mot dva, ce terme désigne une île. Il mérite d'être cité d'une part parce que Vyāsa s'appelle dvaipayana, celui qui est né sur une île; d'autre part parce que la Terre est supposée être divisée en 7 dvipas entourées d'autant d'océans. Mais qu'on ne s'y trompe pas: ces îles et ces océans seraient concentriques. Les îles portent des noms d'arbres fruitiers et les océans sont composés d'eau salée, ou de lait,

beurre, yaourt, vin, eau douce (on remarquera que les Indiens sont très portés sur la nourriture). Ceux qui cherchent à identifier ces îles-continentes dans les pays voisins de l'Inde ignorent tout du goût des Indiens pour les rêves poétiques: gandharvas habitant des nuages, nuages qui portent des messages d'amour et qui parce qu'ils s'accrochent aux montagnes sont leurs ailes, montagnes qui parlent et qui donnent naissance à Gauri- Parvati, mont Meru qui est le cordon ombilical de Brahmā Ces gens là inventent des mots rien que pour les entendre sonner et des étymologies pour faire des jeux de mots. Il est notable par contre que les dvipas sont imbriqués les uns dans les autres comme les mahābhūta (voir entrée tanmātra) ou des poupées gigognes. Leur conception relève donc de l'idée maîtresse d'indivisibilité de l'univers.

Dh

- dhanu: l'arc, arme de prédilection des guerriers Aryens puisque c'est celle de Rāma et d'Arjuna. Cela corroborerait leur origine presumée: l'Asie Centrale le long de la rivière Amu Darya. Les Scythes, qui parlaient également un langage proche du proto-sanskrit et du proto-iranien, sont mieux connus en occident pour leurs talents de cavaliers et d'archers. Le mot dhanu (masculin comme il se doit) est probablement issu du verbe dhan, signifiant déplacer rapidement, parce qu'il propulse les flèches.
- dhṛi: supporter au sens de tenir fermement et maintenir en place. Cette racine verbale (conjuguée comme dharati au présent) mérite une entrée dans ce lexique en raison de l'importance des mots qui en dérive, dont: dharma, dhartṛi, Dharaṇi, tous 3 signifiant cela, celui ou celle qui supporte, Dhṛitarasṭra, dhṛiti (la fermeté) et Dhruva (le résolu). Dhartṛi est un des noms du Seigneur, à ne pas confondre avec Dhātṛi qui lui est issu du verbe dhā (poser, placer) et qui peut aussi être traduit par celui qui supporte mais au sens de celui sur lequel tout repose, sur lequel tout est fondé, le siège, la demeure (dhāma). Cependant les deux ne sont pas sans rapport, dhṛi pouvant presque être considéré comme une contraction de dhā et hṛi, au même titre que bhṛi qui lui aussi signifie porter, avec la nuance de posséder, être doté de, être en charge de (un vêtement, un royaume, mais aussi un fardeau). Le mot Bharata est assez trompeur, selon qu'on le considère comme le participe présent "portant" (bharata) ou une déformation du participe passé passif porté (bharta); le premier est pratiquement synonyme de dhartṛi.
- dharma: ce qui supporte l'ordre cosmique, à savoir le devoir moral, la religion, la vertu. Nombre d'auteurs, notamment des Indiens influencés par les idées occidentales (Shashi Tharoor entre autres), considèrent que le mot dharma est intraduisible parce que dans leur esprit le devoir (surtout en anglais où le mot "duty" signifie littéralement la tâche à accomplir), la morale et la religion sont des concepts distincts. En fait il n'en est rien dans la majorité des civilisations asiatiques. Ainsi en Chine et dans les pays voisins d'Asie du Sud-Est faire son devoir envers la société, agir moralement et honorer ses ancêtres sont une même chose. La religion est beaucoup plus qu'un culte rendu aux ancêtres ou aux dieux; c'est avant tout un état d'esprit. On entendait parfois dire en France dans le passé: "cet homme a de la religion", ce qui en fait signifiait qu'il était respectable pour sa grande moralité. La locution est devenue surannée à n'en pas douter parce que dans une société qui se veut résolument laïque l'usage du mot religion est devenu un blasphème contre le bien-penser. Le dharma, le devoir ou la morale, est donc au sens littéral en saṃskṛit ce qui est conforme à l'ordre des choses, à ce qui est juste ou vrai, c'est à dire le Sat qui n'est autre que le divin: la morale et la religion ne font donc qu'un. Le dharma est ce qui supporte l'univers, en maintient la cohésion, aussi compare-t-on Dharma, la divinité du devoir moral, à une vache, qui au Kṛita Yuga aurait 4 pattes, puis au Tetra Yuga 3 pattes, au Dvapara Yuga 2 pattes et enfin au

Kali Yuga 1 seule patte. Une caractéristique essentielle du devoir, qui est bien souligné dans la Gītā, est d'agir sans penser à ses intérêts personnels, pour le bien de tous : « *parasparam bhavayanta śreyah param avāpsyatha* » (2.11) - vous les hommes et les devas, en vous maintenant mutuellement en existence, vous obtiendrez le bien être suprême. Dans le même état d'esprit semble-t-il, le Tao Te Chin des Chinois dit que le Tao est l'ordre, l'unité et la paix (vers 38-40). Quant à la notion élémentaire de la morale qui s'énonce comme « ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse », elle traduit un souci d'autoprotection qui est à l'opposé du fondement de la religion en orient, où l'ahamkāra est l'ennemi. Le dharma semble même parfois aller à l'encontre des principes altruistes fondamentaux de la morale, qui proscrit la violence et recommande la vérité, le respect, la générosité. La raison de cela, à n'en pas douter, est que l'altruisme implique une conception individualiste de l'univers alors que le dharma est fondé sur une conception unitaire: le bien-être des autres ne doit pas nuire à l'intérêt général. Il faut concevoir le dharma comme ce qui maintient la vache dharma sur ses quatre pattes, ou ce qui fait que la terre continue de tourner rond. Le propos de la création, la māyā divine, doit être préservé. On lit ainsi dans la Gītā qu'il ne faut pas détourner les personnes peu intelligentes de leurs activités intéressées (bien qu'elles les asservissent) et qu'il faut y participer pour se mettre à leur portée et les diriger dans le droit chemin (2.25, 2.26), que Kriṣṇa Lui-même s'efforce de ne pas déstabiliser le monde en maintenant l'ordre établi (2.24). Il existe en fait une gradation dans la religion. Le dharma est pour l'essentiel de la population l'observation des règles de conduite (śāstra), qui à la base sont énoncées dans les Vedas (śrutis). Plus tard les philosophes Indiens (en particulier les adeptes de l'école Purva Mimāṃsā de Jaimini aux 3rd-1st siècle avant JC) ont cherché à les rationaliser en écrivant des dharma-śāstras, aussi appelés smṛitis parce qu'ils sont ce qu'on se souvient (verbe smṛi) de l'enseignement des sages. Les plus fameux sont les Manu-smṛitis et les Yajñavalkya-smṛitis (sacred books of the Hindus, volume 20, pub. Sudhindra Nath Vasu, Allahabad, 1915) qui constituent la base du droit civil Indien. Ce sont des manuels pratiques de morale et de culte religieux à observer dans l'espoir d'accéder à une sphère d'existence supérieure dans sa vie future. Le propos en soi est tout à fait incompatible avec le degré supérieur du dharma tel que le conçoit une personne croyant dans le Brahman. Celle-ci cherche à s'absorber dans le Brahman, à le servir en se libérant (mokṣa) de ses préférences en tant que créature matérielle, de ses aversions et de ses intérêts individuels. Pour elle avoir un propos personnel (saṅkalpa), s'efforcer pour réussir (ārambha), s'impliquer dans le bon karma et éviter le mauvais karma, sont autant d'idées incompatibles avec l'accession au niveau suprême d'existence transcendante (nirvana): ceci est répété à l'envie dans la Gītā. Selon la conception brahmanique de l'ordre cosmique, le devoir particulier de chacun (sva-dharma – english duties) est logiquement de se conformer à sa « propre nature » (sva-bhava: cette manifestation matérielle temporaire composé d'un mélange particulier des 3 guṇas de la théorie sāmkhya), tout en faisant un effort pour purifier cette nature, notamment par acquisition de la connaissance. On sait que cette notion, qui au premier degré signifie "tenir sa place", sa couleur, son varna, a servi à justifier bien des injustices (adharmā) en fin de compte. Notons qu'il en a été de même dans les sociétés occidentales individualistes quand les personnes au statut avantageux ont oublié qu'elles étaient les règles de conduite qui justifiait leur position dans l'échelle sociale. Les dharma-śāstras ou smṛitis et autres tables des commandements sont édictées par les sages pour être compréhensibles par une portion de l'humanité ciblée sur la base de sa culture et de sa civilisation, et ils sont appelés à évoluer avec la société pour laquelle ils ont été écrits. Pour en revenir à la gradation dans le dharma, les personnes qui ignorent

l'individualisme et dont toute l'activité s'inscrit dans un état de conscience spirituel se placent au delà des dharma-śāstras (cf. Gītā 18.66). C'est pourquoi mokṣa est considéré comme le 4^{ème} des buts (kratu ou varga, qui sont: kama, artha, dharma, mokṣa) de l'humanité, séparément du dharma auquel aspire le commun des mortels. "Les vertus éternelles sont: la vérité, le contrôle de soi, l'austérité, la pureté, le contentement, la tolérance, la simplicité, la connaissance, l'apaisement des passions et la générosité" (i.e. satyam, dama, tapas, śocam, santoṣa, kṣama, arjavam, jñānam, śama, dānam respectivement - Garuda Purāna Acara Khanda 221. 24). C'est à peu près la même liste qu'on peut lire dans tous les Purānas et dans la Gītā, à l'ordre près. Le plus souvent la priorité est donnée à la générosité ou à la vérité, mais la connaissance est la clé de l'émancipation (mokṣa) des contraintes de la nature et de ses illusions, car lorsqu'on la possède les autres vertus deviennent évidentes. S'il est une phrase dans la Gītā qui exprime merveilleusement bien ce qu'on entend par ordre cosmique et dharma c'est justement la profession de foi de ceux qui nient son existence (16.8): "Cet univers est sans fondement, sans vérité, sans Dieu, conçu sans queue ni tête, sans autre raison d'exister que la satisfaction des désirs, disent-ils". La difficulté qu'éprouvent les esprits modernes à traduire le mot dharma tient donc en grande partie à la portée du concept, son manque de spécificité, tout en étant irréductiblement associé à cet autre concept, le Brahman. J'ai dit dans l'introduction de ce lexique que le dharma est le propre de l'homme, son intérêt irrationnel pour le beau, le bon et le vrai, On peut aussi dire que le dharma est l'expression concrète de sa spiritualité, en partant du stade élémentaire de la non-violence et en allant jusqu'à l'abstraction complète de toute forme d'intérêt personnel (de la part de celui qu'il est convenu d'appeler la créature du Brahman). Ce ne sont certes pas Sophocle, Platon ou Aristote, et encore moins Darwin, avec leur conception individualiste de l'existence qui nous aideront à comprendre cela. Le propre de l'homme ou de la personne? Là est la question car pour un Hindu toute créature vivante est habitée et ce sont ces hôtes des créatures qui animent/supportent l'univers: "*jīva-bhūtām dhāryate jagat*" (Gītā 7.5). L'homme en tant que créature peut seulement être crédité d'un plus haut degré de conscience. Les arbres eux-mêmes sont des êtres vivants et Sanaka dans le Nārada Purāna (Purvabhaga 12.25) fait cette déclaration étonnante: "les arbres ne vivent-ils pas et ne nous donnent-ils pas l'exemple du don désintéressé par leurs racines et leurs fruits?"

- Dhārtarāṣṭras: ce nom est le génitif de Dhritarāṣṭra et désigne les cent fils de ce roi et, par extension, le clan des Kauravas au cours de la guerre. La liste complète des noms des frères de Duryodhana est donnée dans l'Adi Parva section 117, celle des rois qui devinrent leurs alliés durant la guerre dans l'Udyoga Parva section 19. Leur antagonisme envers leurs cousins Pāṇḍavas est, peut-on dire, inné car ils sont des incarnations āsuras et les Pāṇḍavas des incarnations daivas. Dans le Mahābhārata comme dans tout Purāna, les asuras sont jaloux des devas parce que tout leur sourit. Bhīma, profondément blessé par l'outrage qu'ils firent à Draupadī à l'issue de la partie de dés (Sabha Parva), promit de les tuer tous et il couva sa rancœur pendant 13 ans. Mais, selon mon décompte, il n'en tua que 80, dont Duryodhana et Duṣṣāsana, son frère cadet Arjuna en tuant 20 au cours du Karna Parva.
- Dhaumya: brāhmaṇa, prêtre des Pāṇḍavas.
- dhī, dhyāna: dhyāna est la méditation, qui ne doit en aucun cas être confondue avec la réflexion au sens usuel de raisonnement (mīmāṃsā) car elle implique de fermer les portes de son esprit à tout autre sujet que soi-même. C'est plutôt une contemplation, comme je l'expliquerai plus loin. D'ailleurs, dans l'esprit des Upaniṣads, la Vérité ne se déduit pas par raisonnement, elle ne se démontre pas, et c'est pour cela qu'il est vain d'essayer de convertir quelqu'un à la conception qu'on en a. Le prosélytisme est une

tendance facheuse propre à l'état d'esprit des religions de la Bible. La vérité se voit en soi (verbe *īkṣ*) et l'intelligence est lumière: le Soleil *Āditya* auquel le croyant rend hommage à l'aube, à midi et au crépuscule est un symbole, celui de l'intelligence. Le mot *dhyāna* trouve pourtant son origine dans la racine verbale *dhī* (penser, réfléchir) ou le substantif *dhī* désignant la pensée imprégnée de réflexion, de compréhension et de sagesse. Par extension *dhī* signifie la compréhension elle-même, l'intelligence des choses, tandis que *buddhi* est l'exercice de cette intelligence dans la perception de l'univers extérieur; c'est pour cela que *buddhi* est aussi synonyme d'éveil car on perçoit le monde extérieur quand on est éveillé (état: *jāgara*, participe: *jāgrita*). Mentionnons au passage deux autres mots dérivés de *dhī*: *svādhī* (*su-ā-dhī*) est le bonne pensée et *svādhyāya* est l'étude des Vedas, qui consiste pratiquement en leur récitation. Quant à *stitha-dhī*, copieusement utilisé par *Kṛiṣṇa* dans la section 2 de la *Gītā*, il s'agit d'une intelligence fermement ancrée dans le *Sat* ou le *Tat* (*sāttvika*) par le biais du yoga. Donc *dhyāna* est l'introspection avec concentration sur le vrai soi, sans questionnement, dissection ou autre analyse psychologique. On dit qu'il convient de respirer profondément, précisément parce que cela maintient le mental occupé à se souvenir de la vie en soi, sans quoi il est toujours prêt à partir en exploration. Le soi n'est en effet par un sujet d'enquête policière ou d'étude scientifique, mais bel et bien de contemplation et, pour le *yogī* appliqué ou chanceux, de ravissement. L'étourdi, celui qui manque de "profondeur spirituelle" (*pum̐sa*) se laissera aller plutôt à contempler les objets des sens et des sentiments (*dhyāyataḥ viṣayān pum̐saḥ ... –Gītā 2.62*); mais là encore qui oserait prétendre qu'il réfléchit? Le but ultime de cette méditation est l'état de *samādhi*, qu'il faut précisément ne pas chercher à dériver de *dhī*: *sama-adhi* est l'état de transcendance: littéralement sur le même niveau que ce qui est supérieur (*adhi*). *Patañjali* le définit ainsi: "*nirvicāra-vaiśāradye 'dhyātma-prasādaḥ*" (*yoga-sūtra 1.47*) – la sérénité du Soi suprême (*adhi-ātma*) dans la lucidité sans réflexion. C'est donc un état d'existence pure (*sat*), de conscience (*cit*) et d'extase (*ananda*) puisque c'est ainsi qu'est conçu le divin (*Brahmā samhita vers 1*).

- verbe *dhṛi*: voir plus haut avant l'entrée *dharma*
- *Dhṛiṣṭadyumna*: Il naît du feu du sacrifice ordonné par le roi *Drupada* pour se venger de l'humiliation que lui a infligé *Droṇa* avec l'aide des *Kurus*, tandis que *Draupadī* naît de l'autel du même sacrifice. Symboliquement il est le feu du sacrifice cosmique de *Kurukṣetra*, un *avatāra* d'*Agni*. A la naissance il porte déjà une armure et des armes et est audacieux, intrépide et confiant (*dhṛiṣṭa* – participe du verbe *dhṛiṣ*: oser), en majesté (*dyumna*). Pour l'anecdote il eut 5 fils, tout comme sa sœur *Draupadī*, et tous les 10 furent tués par *Aśvatthāman* au cours de la nuit du massacre.
- *Dhṛiṣṭaketu*: roi des *Cedis*, fils de *Śiṣupāla*. Mais c'est aussi le nom d'un fils de *Dhṛiṣṭadyumna* selon le *Viṣṇu Purāṇa* (4.19).
- *Dhṛitarāṣṭra*: fils du roi *Vicitravīrya* et de son épouse *Ambika*, mais son père biologique est le sage *Vyāsa*. Son nom nous dit qu'il supportait (*dhṛita*) un empire ou une nation (*rāshtra*). Il était aveugle parce que sa mère avait fermé les yeux pendant sa conception, par dégoût pour son géniteur. Mais cette cécité est symbolique et l'auteur du *Mahābhārata* (*Vyāsa* lui-même) ne cesse de vanter sa clairvoyance, par dérision, tandis que son écuyer et confident *Sanjaya* ne cesse de vilipender sa partialité pour *Duryodhana*. Lui-même reconnaît à plusieurs reprises dans le texte qu'on lui donne de bons conseils et qu'il les suivrait bien mais que c'est son destin de céder aux désirs de son fils. Il est l'incarnation de la faiblesse de caractère.

Très peu de mots commencent par les voyelles e, ai, o, ou au en sanskrit et la lettre f n'existe pas. Le mot airavata a été arbitrairement classé sous la lettre a comme deux voyelles conjuguées. En fait le e samskrit est grammaticalement la conjugaison d'un i avec un a et doit être prononcé comme est un é fermé tandis que le ai, conjugaison d'un e avec un autre a est prononcé comme un è plus ouvert. De même le o est la conjugaison d'un u avec un a et le au celle d'un u avec deux a. C'est ce qu'on appelle les voyelles courtes (a, i, u, ṛ) et longues (ā, e, ai, o, au).

- ekādaśi: le 11^{ème} (jour lunaire), jour de jeûne pour les dévots de Viṣṇu. Voir l'entrée vri + vrata.
- Eklavya: fils du roi des Niśadas, Hiranyabhanu. Les Niśadas étant un peuple de chasseurs, ne faisant pas partie à proprement parler du groupe ethnique Aryen, ils étaient considérés comme des mleccas ou dalits. On appelle aussi niśada le fils d'un père śudra et d'une mère kṣatriya, ne bénéficiant pas même du statut social de śudra d'après les smṛitis. Eklavya osa assister en auditeur libre aux cours d'arts martiaux que Droṇa donnait aux jeunes princes Pāṇḍavas et Kauravas et il devint un meilleur archer qu'Arjuna. Le précepteur lui imposa de se couper le pouce en paiement de ses leçons.
- eṣā, eṣāṇa, nāraca, iṣu (Gītā śloka 2.4 par exemple), bāṇa, nālīka, pradara, śalia, śara (Gītā śloka 1.46), śakti: mots les plus souvent utilisés pour désigner une flèche. Les trois premiers noms désignent des flèches en fer. Le mot pour métal est ara, le fer se dit adrisāra ou ayas et "sarvāyasāḥ śarāḥ" désigne des flèches entièrement en fer. Les autres noms évoquent leur aptitude au mouvement ou à la destruction. La nālīka et la bāṇa, faites en roseau sont légères, rapides et sans doute pointues. La description des flèches tient une place importante dans la littérature épique et donne la jauge de la cruauté des images poétiques. Il y a des flèches à tête pointue ou large, coupante (bhalla), en croissant, en forme de sabot de cheval, en forme d'oreille (karṇika) de cochon ou de lapin, ou encore de dent de veau, avec des barbes, équipées de plumes de vautour, de paon ou de héron (kanka), ou d'ailes en or, empoisonnées (ālākta, lipta), huilées (taila-dhauta), enflammées, courtes pour le combat rapproché (vaitastika) ou très longues. Lorsqu'elles volent elles sont comparées à des serpents, à la pluie ou à la foudre et lorsqu'elles sont plantées en grand nombre dans la tête d'un héros (encore bien vivant), elles ressemblent aux fleurs d'un arbre "flamme de la forêt" (voir entrée śuc), à des abeilles butinant un lotus ou aux rayons du soleil. Quant à la flèche añjalika, une des favorites d'Arjuna qui servit notamment à couper la tête de Karṇa, j'ai un doute sur sa caractéristique, que j'explique sous l'entrée añjali.

G

- gada: la massue ou masse d'arme, à distinguer du parigha, la barre de fer ou le gourdin clouté.
- Gada: un des fils de Vasudeva, frère de Kṛiṣṇa (par une autre épouse que Devaki). Ce n'est pas lui qui déguisé en femme prétend être enceinte dans le Musala Parva et est condamné à accoucher d'un pilon ou d'une massue en fer appelée musala, mais son neveu Sāmba, fils de Kṛiṣṇa et Jambavatī.
- gandharva: le parfumé, barde céleste résidant dans les nuages, souvent qualifié de voyageur des cieux comme son lieu de résidence (jeu de mot sur abhra: nuage et bhram: voyager, bhrama: voyageur – à ne pas confondre avec Brahma!). Sa circulation dans l'atmosphère suggère une similitude de comportement avec le vent, i.e. une propension à l'activité et une tendance à être parfumé. A noter que le mot parfum (gandha) est lui même issu du verbe gandh (peu utilisé) signifiant se mouvoir. Mais d'autres textes (Viṣṇu Purāṇa 1.4) tentent par des jeux de mots de dériver le nom des

gandharvas du verbe gai (chanter), puisque leur fonction au panthéon est de chanter des hymnes aux devas. Une étymologie n'exclut pas l'autre, en sanskrit tout du moins. Le Garuda Purāna dit que le gandharva ressemble à un cheval, ce qui expliquerait sa belle voix, et son goût pour les voyages. Les gandharvas ont la réputation de faire du plaisir l'objectif principal de leur vie et le lecteur de la Gītā ne peut manquer de faire le rapprochement avec le śloka 15.8. qui évoque l'incarnée (jīva) butinant les objets des sens et en emportant les parfums avec elle, comme le vent, lors de ses réincarnations.

- Gandhamādāna: montagne célèbre située dans le district du Garhval en Uttarkhand, au pied de laquelle se trouve le temple de Bradrinath, haut lieu de pèlerinage hindu en raison du séjour des ṛiṣis Nara et Nārāyana en ces lieux et de la présence de nombreuses tirthas (faisant l'objet notamment d'une section dans le Nārada Purāṇa Uttarahāga section 67). Le nom de leur āśrama, Vadarī ou Badarī, et celui du temple, dérive de badara, le nom de l'arbre jujube. Un jujube de très grande taille poussait en cet endroit, selon les Purāṇas. La montagne Gandhamādāna marquait la limite entre deux varṣa (domaines fluviaux) du continent Jambudvīpa dans la géographie des Purāṇas. C'est sur cette montagne "au parfum envoutant" que résidait Kubera et son peuple yakṣa. C'est là que Vibhīṣaṇa envoya Hanumān chercher des herbes pour sauver la vie à Lakṣman après que celui-ci eut reçu une flèche empoisonnée au cours de son combat avec Indrajit. Hanumān ne parvenant pas à trouver l'herbe en question parmi toutes les fleurs odorantes couvrant ce sommet (à près de 7000m) emporta tout le sommet de la montagne à Lanka. C'est en ces lieux encore que plus tard il rencontra son demi-frère Bhīma (Mahābhārata, Vana Parva, section 145).
-
- Gaṇeśa: fils de Pārvatī, qui se vit couper la tête par Śiva pour lui avoir manqué de respect, puis affubler d'une tête d'éléphant. Vyāsa lui demanda d'être son scribe pour écrire le Mahābhārata. Son nom signifie le seigneur des gaṇas (littéralement les troupeaux), qui sont la multitude des créatures bizarres hantant la nature, goblins, lutins et autres fantômes, que Śiva accepte pour suite parce qu'il est le protecteur de toutes les créatures. Or Kṛiṣṇa dit dans la Gītā: ce sont les personnes tāmasa (ignorantes, matérialistes) qui vénèrent les ancêtres, les fantômes et les gaṇas; puisqu'elles ont une préférence pour ceux-ci, après leur mort elles vont donc vers leur domaine. Pour mieux comprendre ce que représente Ganeśa il est intéressant d'écouter l'histoire de sa naissance. C'est Pārvatī seule qui dans son bain prend l'écume flottant à la surface, composée des particules mortes de sa peau etc... et qui modèle un corps auquel elle donne vie, sans la moindre intervention de son époux. Puis elle demande à son fils de garder la porte de son palais et de ne laisser personne entrer. Il se consacre très sérieusement à sa tâche et n'hésite pas à interdire l'entrée du palais à Śiva, qui lui coupe la tête pour cet affront. Il existe d'autres variantes de l'histoire (notoirement dans le Brahma-vaivarta Purāṇa qui présente Ganeśa comme un aṃśa de Kṛiṣṇa) et cherche à expliquer sa tête éléphantine par le geste irrespectueux d'Indra qui s'était débarrassé de la couronne de fleurs offerte par Durvasa en la posant sur la tête de son éléphant. Nombreux sont ceux qui vénèrent Ganeśa et il est recommandé dans les Purāṇas de le servir en premier lors des pujas et sacrifices car c'est un bon fils et un allié de poids pour parvenir à ses fins dans toute entreprise: un éléphant fonce à travers la forêt en dévastant tout sur son passage, il peut porter de lourdes charges et malgré sa puissance il est généralement plein d'égards pour les humains. Quoi de plus logique que de le vénérer pour protéger les aspects matériels de l'existence, puisque c'est pour protéger celle qui personnifie Prakṛiti qu'il s'oppose à son père. On le présente à l'envie comme "Celui qui aplanit tous les obstacles" (Vighna-nā sha), « Celui sans qui rien ne vient » (Vināyaka). Il représente aussi l'hospitalité, ce qui est un trait d'humour sans aucun

doute en référence au bon accueil fait à son père. En dépit de cette popularité, je ne peux m'empêcher de conclure que Ganeśa (ou Ganapati) est le dieu des petits riens, qu'on vénère en espérant qu'il va payer la note de téléphone. Sa fête est Ganeśa Caturthī à la fin du mois de Bhādrapad (août- septembre).

- Gaṅgā: la rivière de la pureté, qui jaillit de l'orteil de Viṣṇu alors qu'il couvre l'univers de trois pas (Bhāgavata Purāṇa 5-17). Le mot Gaṅgā a pour origine le verbe gam (aller) et sa répétition est la façon classique d'accentuer l'action exprimée par un verbe en sanskrit. Gaṅgā est donc celle qui va et va... , soit de plus en plus vite soit encore et encore. On ne saurait en douter après avoir observé son courant à l'arrivée dans la plaine, à Haridvar. Cela inspire inmanquablement l'idée de jeunesse qui va de paire avec la pureté. On ne sera donc pas étonné que dans les Purāṇas Gaṅgā soit une jeune fille assez provocante, sensuelle mais innocente, qui provoque l'émoi amoureux dans son entourage. Elle est la fille aînée d'Himavat et Mena, donc la soeur de Pārvatī, ce qui signifie qu'elles émanent d'une même personne et se confondent bien souvent dans les associations d'idées subconscientes. Ainsi Gaṅgā coule sur terre à travers la chevelure de Śiva (pour freiner son impétuosité), qui est l'époux de sa sœur Pārvatī. Gaṅgā reçoit le semen de Śiva qui a été émoussillé par Pārvatī et dérangé dans son accouplement, semence qui doit donner naissance à Skanda. L'eau est la pureté mais aussi la prospérité, ce qui inspire à l'auteur du Nārada Purāṇa de l'identifier cette fois à Lakṣmi (dans l'Uttarabhāga section 43). On notera que, bien qu'étant déjà pure, elle est purifiée deux fois: en lavant les pieds de Viṣṇu et en coulant à travers la chevelure de Śiva (dont le nom signifie pureté). Elle apporte pureté et prospérité aux trois mondes: Svarga-Gaṅgā, Alakanandā et Mandākinī sont les noms de la Gaṅgā céleste, Bhu-Gaṅgā celui de la Gaṅgā terrestre, Pātālāṅgā, Prabhāvathī et Vaitaranī ceux de la Gaṅgā qui coule au royaume des pitṛis. Alakanandā est la rivière d'étoiles appelée voie lactée en Français, Mandākinī est la rivière qui arrose l'Indraloka (le domaine d'Indra). Bhāgīrathī, Alakanandā et Mandākinī sont aussi les noms des trois branches du fleuve terrestre de leurs sources en Uttarkhand (près de Gangotri, Badrinath et Kedarnath) jusqu'aux deux confluent de Rudraprayag et Devprayag. Mais cela n'est pas tout, chaque rivière du sous-continent prétendant être une émanation de Gaṅgā: entre autres la Sarayu qui trouve sa source près du lac Manasarovar au pied du Kailash (sur cette portion au Tibet puis au Népal jusqu'à son confluent avec la Sharda à la frontière entre Népal et Uttar Pradesh, elle porte le nom de Ghaghara) ne saurait être qu'une autre manifestation de Gaṅgā sous forme liquide puisqu'elle arrose la cité de Rāma (Ayodya) et que le Manasarovar est le "Sri Rāma Carita Manasa" de Tulsidas. Gaṅgā est appelée Viṣṇupadī étant donné qu'elle naît de l'eau lavant les pieds de Viṣṇu, Bhāgīrathī du nom du roi (Bhagiratha) qui obtint qu'elle arrose la terre, Jahnavī du nom de cet autre roi de la lignée lunaire (Jahnu) qui la but pour avoir inondé son sacrifice puis la restitua à la requête des dieux et, comme bien d'autres rivières sacrées du Bhārata-varsha (l'Inde), on l'appelle Bhāratī. Gaṅgā s'incarne aussi sous forme humaine pour épouser le roi Śantanu et donner naissance à Bhīṣma dans le Mahābhārata. Est-il besoin d'ajouter qu'affubler le mot Gange du genre masculin est un acte de désacralisation, probablement délibéré, de la part des puissances coloniales? Toutes les rivières du sous-continent Indien (à l'exception notable du Brahmaputra) personnalisent des qualités et ont par conséquent des noms féminins. Yamunā, dont le nom est un euphémisme évoquant le contrôle de sens, est en fait la rivière de sentiments. Narmadā, dont le nom est un autre euphémisme (celle qui donne du plaisir), est celle du détachement. Sarasvatī est le flot abondant des paroles sacrées, Godāvarī est la rivière de la dévotion, Kaveri (dont le nom n'est pas sanskrit) la rivière de la sagesse.

- Garuda: fils de Sūrya (ou de Kaśyapa, selon certaines sources dont le Bhāgavata Purāṇa section 6.6), géniteur de la tribu des aigles et véhicule de Viṣṇu. En conséquence de ce rôle, il est appelé Harivāhana, le porteur de Viṣṇu; ainsi que Vaineteṃya, du nom de sa mère Vinatā; Tārksya, l'oiseau de proie; Nāri, l'ennemi des serpents nagas. Son frère incomplet est Aruṇa, l'aube et l'aurige du char de Sūrya.
- Gayā: un démon qui commit l'erreur de s'approprier ce qu'il avait auparavant l'intention d'offrir à Śiva à titre d'offrande rituelle. Viṣṇu sous sa forme Gadādhara l'assomma de sa masse et son squelette constitua les fondations de la ville de Gayā (lieu de pèlerinage pour des rituels d'offrande dans l'Etat du Bihar en Inde). Tout, notamment la nourriture, doit être offert rituellement avant d'en jouir: on mange les restes du sacrifice, le prasāda purifié par l'offrande. Alors faire le contraire est bien entendu un sacrilège.
- Gāndhi: celui qui tient ferme, roi de la lignée lunaire qui eut pour fils le sage Viśvāmitra et pour fille Satyavati, qu'il donna en mariage au sage Ṛicīka, lequel donna naissance à Jamadagni qui à son tour eut pour fils Paraśurāma. Une histoire célèbre d'inversion des sva-dharma: voir les entrées Rāma Bhargava et Viśvāmitra.
- Gāṇḍīva: l'arc d'Arjuna, qui lui fut transmis par Agni, au nom de Varuṇa, Soma et Śiva, avant le sacrifice de la forêt de Khāndava. L'arme aurait précédemment appartenu à Brāhma. Gāṇḍīva est considérée comme de nature divine dans le Mahābhārata, ce qui explique qu'Arjuna doit la rendre, non sans quelque réticence, au moment de mourir (Mahaprasthanika Parva). Est-il judicieux de rapporter que son nom suppose qu'elle était faite de corne de rhinocéros (gāṇḍī), à une époque où l'espèce est en voie d'extinction?
- Gāndhāra: royaume situé sur la rive ouest de l'Indus (dans les environs de l'actuelle Peshavar), plus au nord que le royaume des Sindhus. Son nom est issu du mot gandha (parfum) comme celui des gandharvas. Ses représentants les plus notables dans le Mahābhārata sont: Suvala, Śakuni, Citrasena, Vriṣaka et Bṛihadbala. On notera que la région est montagneuse et a toujours été un repère de brigands. Elle est aussi voisine du royaume des Scythes réputés comme de bons cavaliers. On sait de plusieurs sources que les Indo-āryens importaient des chevaux de Scythie ou peut être simplement de Gāndhāra. Cela expliquerait la légende que les gandharvas ressemblaient à des chevaux. Les habitants de Gāndhāra avaient probablement aussi des relations commerciales avec les Parsis (ou Mèdes ou Parthes) qui étaient également de souche āryenne et frères ennemis des Indo-āryens. Herodote parle de ces tribus dans le livre 3 sections 91 à 108 de son "enquête historique", considéré comme le premier livre d'histoire de l'humanité (Mahābhārata mis à part bien entendu).
- Gāndhārī: fille de Suvala roi de Gandhara et épouse de Dhritarāṣṭra. Elle joue un rôle très effacé dans le Mahābhārata, ayant peu d'influence sur son époux et ses fils. On se souvient d'elle qu'elle décida de se bander les yeux depuis le jour de son mariage pour partager la vie en aveugle de son époux et quelle échangea des mots peu aimables avec Kṛiṣṇa après qu'Il eut tué tous ses fils.
- Gārgya: un brāhmaṇa à tournure d'esprit matérialiste du Bṛihadāraṇyaka Upanishad (chapitre 2), discutant du Brahman avec le roi Ajātaśatru.
- gītā, gana, gāyatra: autant de mots issus du verbe gai et signifiant chant. Un gāyatra est plus spécifiquement un hymne composé dans le mètre gāyatrī : 3 pieds de 8 syllabes tandis qu'un śloka est lui composé de 4 pieds de 8 syllabes.
- Gāyatrī: personnification du mantra par excellence, que l'on doit prononcer au lever du soleil (ou aux trois "intervalles" - saṃdhya - du lever, de l'apogée et du couchant) pour affirmer sa foi. La Gāyatrī exprime le vœu que la lumière divine symbolisée par le soleil éveille notre intelligence à la compréhension de la Vérité. "Ce Savitri exaltant et désirable | Puissions-nous méditer sur sa splendeur divine | Puisse-t-Il inspirer nos

pensées". Ou encore: "Hommage à Toi qui nous éclaire et nous stimule. Puisse notre contemplation de cette splendeur divine nous inspirer de nobles pensées." Au premier abord sa formulation paraît antique au lecteur moderne, du fait qu'il y soit rendu hommage au soleil, à la lumière du matin qui se lève à l'horizon et rend l'espoir qu'on va y voir clair et ne plus avoir à craindre l'ignorance de la nuit, hommage à cette lumière de Viṣṇu "qui est dans l'œil du soleil" et qui imprègne la terre et tout le reste avec sa connaissance. Cependant ce mantra est exemplaire dans son expression de la foi en la connaissance, la vérité, la spiritualité comme les moteurs de toutes choses dans cet univers. Ce sont là les aspects essentiels du Brahman, Ce qui exalte, transcende tout: la Gāyatrī est donc un hymne au Brahman. Cet hymne se compose de trois fois huit pieds et constitue le prototype de la versification typique du Sāma Veda. Il est d'usage de prononcer en préliminaire l' Omkāra (Akṣara, Praṇava) "Aum" et les Vyahṛitis "*Bhūr Bhuvar Svar* ", lesquels ont un sens mystique qui peut être conçu à plusieurs degrés: (i) les trois sphères d'existence de la terre, de l'atmosphère et de l'éther où séjournent respectivement les hommes, les gandharvas et les dieux; (ii) les trois sphères de manifestation de la māyā divine que sont la matière, l'énergie et l'esprit (auxquels correspondent aussi les trois guṇas).

- go: la vache mâle ou femelle, le bétail. On ne saurait dénombrer les textes qui font l'apologie de la vache et du don d'une vache à un brāhmaṇa, notamment dans le Śanti Parva et l'Anuśāsana Parva. On dit que tous les dieux résident dans le corps de la vache et Celle qui personnifie l'abondance ne dédaigne pas résider dans sa bouse (Brahma-vaivarta Purāna, Krishna-janma-khanda 21.93).
- Gotama: surnom d'un ṛishi de la lignée d'Angiras, signifiant le meilleur de la tribu bovine, dont le patronyme était en fait Rahu-gaṇa. On doit donc en conclure qu'il brillait particulièrement par sa générosité. On lui attribue de nombreux hymnes du R̥gveda. C'est sans doute lui qui maudit Indra pour avoir séduit son épouse Ahalya (histoire racontée dans le Brahmavaivarta Purāna - voir entrée Indra) et qui nourrit tous les ṛishis dans son ashram durant une longue disette (histoire racontée à la fin du Śalya Parva), sinon un de ses descendants car le nom est orthographié Gautama. Il y eut de nombreux sages du nom de Gautama, dont un qui exposa la philosophie nyāya (logique), un qui fut disciple de Mahavira (le prophète Jaina) et un nommé Siddharta Gautama Buddha.
- Govardhana: mot dérivé du verbe vṛidh (augmenter) et du nom de la vache, désignant ce lieu qui apporte le confort aux vaches, à savoir une colline près de Vṛindāvana où se déroula un épisode célèbre de la jeunesse de Kṛiṣṇa Gopāla. Il expliqua aux gopis qu'il importait plus de faire une offrande aux présences manifestes du divin sur terre, à savoir les vaches et les brāhmaṇas, qu'aux devas non manifestes, entre autres à Indra. Cela attira la colère d'Indra, auquel il donna une leçon d'humilité en protégeant les gopis sous un parapluie constitué par la colline de Govardhana.
- graha: dérivé du verbe grah (forme faible gṛih, conjugué comme un verbe de classe 9: gṛhṇāti, gṛhṇīte) signifiant saisir, le nom graha exprime au sens propre la prise d'un objet (pouvant accessoirement être le manche d'un outil, la poignée d'un arc), et par extension la perception qu'on a d'une idée, le motif ou la mélodie d'une musique, la propriété, la maison, la planète. La satyā-graha de Mohandas Karamchand Gandhi était son insistance à s'en tenir à la vérité dans son comportement. Au sens de propriété graha mérite plus ample commentaire, en raison de l'importance philosophique du concept. Un gṛiha-stha est le propriétaire d'une maison, le chef d'une famille (maisonnée). A propos de la relation entre les sens et leurs objets, le Bṛihadarānyaka Upanishad (brahmana 3.2) enseigne que si les sens ont la fonction de percevoir (ils sont des percepteurs: graha), ce sont les objets qui en prennent possession (ils sont des

prédateurs: grāha). Ne dit-on pas qu'un son, un parfum ou un spectacle a capturé notre attention? Ou qu'un désir s'est emparé de notre esprit? On retrouve la même conception de l'initiateur de l'interaction dans l'emploi du verbe vṛit dans la Gītā (2.59): les objets de sens (viṣayā), leur goût (rasa) engageant (vartante) les sens (indriyāni). Cette distinction est importante pour comprendre aussi la notion ambiguë de domination-tolérance (sah, sādḥ, soḍhum) des agitations intempestives (vega) de nos sens (Gītā 5.23). On ne peut empêcher qu'ils soient sollicités et contrôler ses sens ne signifie pas forcément les oblitérer volontairement comme les trois singes. Ne pas réagir aux sollicitations est une éducation qui rend cet effort inutile: "le goût disparaît" dit le śloka 2.59 de la Gītā.

- grāma: probablement corrélé au précédent, le mot désigne un ensemble, un groupe, une collectivité et un village au sens originel. Il désignait la communauté humaine le constituant et non les toits, car ses membres étaient des éleveurs semi-nomades. La notion de communauté villageoise, dirigée par un grāma-pañcayat démocratiquement élu, est restée culturellement importante en Inde et les quelques 250000 grāma pañcayat de l'Inde continuent de jouer un rôle en gouvernance et en politique. Le śāla-grāma est une pierre noire contenant un ammonite qu'on trouve principalement, près du village du même nom, dans le lit de la rivière Gandaki au Népal. Le verbe śal signifie louer et śāl avoir de la valeur. Ce qui est intéressant est que la valeur accordée à cette pierre est due à la ressemblance du coquillage ammonite avec le cakra de Viṣṇu (Brahma-vaivarta Purāna, Prakṛiti Khanda chapitre 21).
- Guha: le Rāmāyaṇa (Ayodhyākāṇḍa sections 50-52 et 85-86) et le Śrī Rāmācaritamānasa (Ayodhyākāṇḍa sections 87-90) nous parle d'un certain Guha, chef des Niṣādas, vivant au bord de la rivière Gaṅgā en amont du confluent avec la Yamunā (en un lieu situé aujourd'hui entre Kanpur et Allahabad), qui fit traverser le fleuve aux deux frères exilés et à Sītā sur son bateau puis les reçut dans son village. Rāma le fit asseoir auprès de lui et l'appelait mon ami, bien qu'il s'agissait d'un pêcheur et que le peuple Niṣāda, parce qu'il vivait soit de la chasse soit de la pêche, était considéré comme l'archétype du peuple anārya (amoral, barbare). On a là un des nombreux exemples, avec celui des singes, vautours et autres espèces mises en scène dans ces Purāṇas, sans oublier le rakṣasa Vibhīṣana, que les préjugés sectaires n'affectaient pas le jugement de Rāma. Par contre, plus tard après son retour à Ayodhya, il fera condamner un śudra qui avait pratiqué des rituels qui lui étaient interdits et avait de ce fait provoqué la mort d'un brahmaṇa (Uttarakāṇḍa sections 74-76). Il se montra aussi très sévère envers Sītā, qu'il condamna à vivre loin de lui parce qu'elle avait vécu dans la maison d'un autre homme, et envers son frère dévoué Lakṣmana suspecté d'avoir manqué de respect à Sītā. Il considérait qu'en tant que roi, son devoir était de maintenir l'ordre social avant tout.
- guṇa: la qualité, l'essence, le mode de la nature. Au sens propre le guṇa est un fil unique, un brin (non tressé), tel la corde d'un arc ou d'un instrument à vent. Par extension c'est un parfum mais le mot est très rarement employé dans le sens de goût (rasa). Les modes de la nature sont, selon la théorie sāṅkhya au nombre de trois, qui sont sattva, rajas et tamas et les adjectifs correspondants sont sāttvika, rājasa et tāmasa. Concernant l'importance du nombre trois, voir l'entrée "nombres propices" à la fin du lexique. C'est aussi le nombre: 1) des formes propres (sva-rupa) de l'Eternel lorsqu'il a manifesté l'univers qui sont Brahmā, Viṣṇu et Śiva; 2) des stades du devenir: début, milieu et fin; 3) des lettres de l'udgītha AUM; 4) des sphères essentielles de la Gāyatrī (Bhur Bhuvar Svar); des rivières sacrées se rejoignant au saṅgam; des formes d'action, de péché et d'austérité nommées par la pensée, la parole et le corps; des ennemis de l'esprit qui sont kāma, krodha et lobha; des états de conscience: éveil, rêve et sommeil

profond. En fait la plupart des concepts qui relèvent de l'existence temporaire dans le monde réel vont par trois. Dans le système "analytique " (sāṃkhya) qui est à la base de tous les courants philosophiques Indiens, le guṇa est un trait de caractère essentiel, une essence de base du parfum de chaque entité matérielle (animée ou inanimée). Le verbe tam signifie se rigidifier, périr et par conséquent une entité tāmāsa est inanimée, ou par extension ignorante, sans lumière. Le mot rajas est issu du verbe rañj signifiant colorier, luire rougoyer. Or en saṃskṛit la lumière rouge est souvent associée aux idées de passion et de peine, comme par exemple dans les mots dérivés du verbe śuc (briller, brûler). Par conséquent une entité proactive (encline à s'engager dans la matérialité – pravṛitti), énergique, entreprenante, passionnée, telle Brahmā dont le trait fondamental est de créer, est rājasa. Le sat-tva, mot issu du participe présent sat et du suffixe d'état tva, est l'essence spirituelle; une entité "par nature" spirituelle, pure, vraie, bénéfique, divine, est sātṭvika. A noter que sattva signifie littéralement existence, mais il n'est d'existence vraie que spirituelle, comme cela est amplement discuté sous les entrées as et sat du lexique. Cependant toute entité matérielle a un parfum propre composé d'un savant mélange de ces 3 essences de base. Seul l'ātman est pur sattva; à l'état incarné (jīva) il est "enrobé" de guṇas qui altèrent son comportement. Même l'intelligence, la foi, l'austérité, la charité, le devoir moral d'une personne sont imprégnés de son parfum personnel (śloka 17.2 et suivants de la Gītā). Dans l'ensemble ces qualités évoquent ce qui est défini, identifiable, matériel et par conséquent inspirent un peu de mépris à celui qui s'estime spirituel. Pourtant le mot guṇa est loin d'être péjoratif, notamment dans tout contexte où il peut être traduit par mérite (comme dans les sections des Purāṇas comparant les mérites de diverses actions pieuses), et dans les mots dérivés guṇin, guṇya: celui ou ce qui est doté de bonne qualité. Le mot guṇa est donc un terme essentiel du vocabulaire saṃskṛit, faisant référence à un concept philosophique de base et devenant difficile à traduire dans certains contextes, comme par exemple en grammaire: ajouter du guṇa à une racine verbale dans une forme conjuguée signifie ouvrir un peu plus la bouche en prononçant la voyelle qui en constitue le coeur, le a devenant ā, le i devant é, le u devenant o, le ṛi devenant ar (par exemple le verbe bhū devient bhava ou le verbe kṛi devient kar). A quoi cela correspond-il sinon à habiller la voyelle comme l'ātman s'habille d'un corps doté de guṇas, perdant ainsi de sa pureté à l'état incarné. Comme quoi il est bon de toujours revenir à l'essence spirituelle des choses dont on parle en saṃskṛit pour bien comprendre de quoi il s'agit.

Dans le Chāndogīa Upanishad on apprend qu'aux trois guṇas correspondent bhur bhuvar et svar, les trois feux et les trois Vedas. Rg est pour le sacrifice, Yajur pour l'action et les ancêtres qui s'y sont consacrés, Sāma est pour la connaissance. Leur correspondent aussi parmi les devas Agni, Vāyu et Sūrya car la terre est un lieu de sacrifice, l'air est le lieu où s'agitent les vents et le soleil est la source de connaissance. Enfin pour l'anecdote, le Śvetāśvatara Upaniṣad (4.5) associe à chacun des guṇas une couleur: le rouge pour le rajas (voir entrée rāja), le blanc pour le sattva parce qu'il est pureté et le noir pour le tamas parcequ'il est obscurité.

- guru: le maître, l'autorité morale. Etonnamment le mot a la même origine que graha ci-dessus. Dans la liste des pseudonymes de Pārvatī figure Girija, Celle qui est née de la montagne. Un guru est une montagne (giri) au sens figuré, énorme et insaisissable, inspirant considération et respect, au pied de laquelle on vient s'asseoir (upa-ni-sat) pour recevoir un enseignement. Selon ces mêmes Upaniṣads il est essentiel d'aller trouver un guru et de lui demander la faveur de son enseignement; il convient néanmoins de se souvenir au kali-yuga où nous vivons que les gurus indignes de ce nom sont légion et que la connaissance se trouve aussi dans les livres.

-

Gh

- Ghaṭotkaca: "le pot sans cheveux", fils de Bhīma et de Hidimbā, femme rākshasā. Il combattit vaillamment dans le camp Pāṇḍava à Kurukṣetra et fut sacrifié pour obliger Karṇa à utiliser l'arme infallible que lui avait donné Indra contre son armure et ses boucles d'oreille (Droṇa Parva sections 173 et 179) et qu'il réservait pour l'utiliser contre Arjuna.
- ghṛita: participe passé du verbe ghṛi (mouiller) ce mot désigne le sacro-saint beurre purifié, plus couramment appelé ghee, obtenu par décantation après avoir fait bouillir le lait. Comme presque tout ce qu'on peut trouver au Bhārata-varṣa il a été élevé au rang de divinité (Ṛig Veda 4.58 qui l'assimile à l'amṛita).

H

- Hanumān: nominatif de Hanu-mat, signifie doté d'une machoire, autrement dit celui dont la machoire est remarquable, très grande. Dans le Rāmāyana, Hanumān est l'avatāra du dieu Vāyu dans la tribu des singes. Il naît d'Anjana avec pour père Kesari. Hanumān présente Sugriva à Rāma et joue ensuite le rôle d'intermédiaire entre Rāma et la tribu des singes. Sugriva l'envoie à la recherche de Sītā vers le sud et c'est lui qui la retrouve effectivement à Lanka. Il se fait reconnaître par elle comme l'émissaire de Rāma en lui donnant un anneau puis, ne parvenant pas à la convaincre de partir avec lui, il se fait volontairement capturer par les rakṣasas pour provoquer Rāvana et brûle Lanka avant de revenir à Ṛiṣyamukha annoncer à Rāma qu'il a retrouvé son épouse. Plus tard c'est Hanumān qui part chercher des herbes médicinales au sommet de la montagne Ghandamādana pour sauver Lakṣman (Rāmāyana Yuddhakand chant 74). Rāma lui accorde comme grâce de vivre aussi longtemps que les hommes se rappelleront son histoire et il vient encore, dit-on, les écouter la raconter; pour cette raison on lui laisse toujours une offrande à proximité pour se rassasier. Les descendants d'Hanumān sont les singes langur (semnopithecus entellus) que l'on peut rencontrer partout en Inde et qui sont facilement reconnaissables par leur face et leurs mains noires, leur allure gracieuse et leur longue queue. Leur machoire n'est pas particulièrement remarquable et, étant d'un naturel très doux, ils montrent beaucoup plus rarement les dents que les macaques qui constituent l'autre espèce de primate dominante dans le sous-continent.
- Hastināpura: la ville du nom d'un éléphant, capitale des Kurus. Son nom est devenu Merat en hindi et Meerut en anglais aux temps modernes.
- Hayagrīva: forme de Viṣṇu à cou ou tête de cheval, qui récita les Vedas à Brahmā après qu'ils eurent été perdus. Mais dans d'autres Purānas un Daitya tué par l'avatāra Matsya porte ce nom (Gar Pur. Acara Khanda 142.3).
- Himavat: le roi des montagnes, personnification des Himalayas, père de Parvatī. Hima est le gel, la neige, l'hiver. Hīma-laya est le domaine couvert de neiges et Hima-acala, état de l'Inde voisin du Kashmir et de l'Uttarkhand) est la montagne inamovible (acala) et enneigée. Parmi les qualificatifs, autres que acala, utilisés pour désigner une montagne, on peut citer adri (rocheux), giri (pesant) et śaila (fait de pierres).
- Hiranyagarbha: l'œuf d'or. Le produit de la gestation de Nārāyana allongé entre deux eaux. On a là une image alternative ovipare à celle du lotus sortant de son nombril. Les deux sont parfois combinées comme dans le Kurma Purāṇa: "le lotus terre flottant sur les eaux est entouré d'une chaîne de montagne marquant le bord de la coquille". Le Viṣṇu Purāṇa, quant à lui, évoque (II.7.22-30) une infinité d'œufs univers flottant dans l'océan de la Nature indéterminée, comme autant de bulles de particularité (voir mahāt).

- Hiranyākṣa: "l'œil d'or", l'un des deux fils les plus célèbres de Diti avec son frère jumeau Hiranyakāṣipu. Cet asura est tué par la manifestation de Viṣṇu sous la forme d'un sanglier, Varāha.
- Hiranyakāṣipu: fils de Kaśyapa et Diti, tué par la manifestation de Viṣṇu sous la forme d'un homme-lion, Narasimha. Hiranyakāṣipu et son frère Hiranyākṣa sont deux réincarnations de Jaya et Vijaya, les gardiens des portes de Vaikuṅṭha (voir ci-dessous). C'est Hiranyakāṣipu qui fit le vœu de ne pouvoir être tué par aucune créature de Brahmā ni dans les airs, ni sur terre ni dans les eaux. Pour contourner cette grâce que lui avait accordé Brahmā, Viṣṇu sous la forme de l'homme-lion le prit sur ses genoux et le déchira de ses griffes. Mis à part la tyrannie qu'il exerçait sur les trois mondes, Hiranyakāṣipu avait eu le grand tort de persécuter son fils qui était un fervent dévôt de Viṣṇu. Hiranyakāṣipu le détestait par vanité et pour avoir tué précédemment son frère. Toute l'histoire est amplement développée dans la 7^{ème} partie du Bhāgavata Purāṇa.
- homa: offrande aux dieux sous la forme de beurre clarifié dans le feu, que le brāhmana doit effectuer au lever et au coucher du soleil, et par extension tout sacrifice impliquant systématiquement des offrandes dans un feu.
- hṛi: cette racine verbale qui signifie aussi bien apporter qu'emporter ailleurs, à l'exclusion de supporter (dhṛi), est intéressante parce qu'elle donne Hari, Hara (Celui qui emporte) mais aussi je pense hṛiṣ et hṛid. Car qu'est-ce donc qui emporte le cœur (hṛid) sinon les passions qui l'excitent ou le réjouissent (hṛiṣ)? Hṛidaya, lorsque du genre masculin, est l'hôte du cœur et, lorsque du genre neutre, le cœur en tant que siège, résidence. Le verbe hṛiṣ convoit une idée qui n'est pas sans rapport avec iṣ (désirer) et īś (dominer, posséder) et Hṛishikesha (Hṛishika-īśa) est le Seigneur qui réjouit les sens, i.e. ceux qui sont réjouits (hṛiṣta). Le verbe hṛi lui aussi n'est pas sans rapport avec ṛi (bouger et surtout aller vers quelque chose, et par extension atteindre). Considérations qui ont pour but de suggérer qu'au-delà de deux lettres un verbe a un sens complexe.

I

- Ikṣvāku: un des dix fils kṣatriyas de Vaivasvata Manu, qui naît de Sūrya, Ikṣvāku est le fondateur de la lignée solaire. Son nom est-il lié à la clairvoyance (verbe ikṣ, ikṣa) ou à une douceur évoquant celle de la canne à sucre (ikṣu), laquelle est originaire de l'Inde?
- Indrajit: le fils de Rāvana, qui était le plus redoutable guerrier de son père car il ne pouvait être vaincu s'il avait fait un homa sacrifice avant le combat. Alors que le père était connu sous le nom de "rugissant", le fils avait reçu à la naissance celui de Meghanāda, c'est-à-dire de "grondement des nuages" (tonnerre). Son surnom d'Indra-jit signifie qu'il avait vaincu Indra. Il n'en périt pas moins d'un flèche de Lakṣmaṇa, avec l'aide d'un subterfuge des singes qui l'empêchèrent de faire son sacrifice rituel. Mais c'est lui aussi qui auparavant avait blessé mortellement le même Lakṣmaṇa, à la suite de quoi Hanūmān avait dû voler jusqu'à l'un des plus hauts sommets des Himālayas pour en ramener des herbes médicinales. Qui oserait encore prétendre que la loi du karma est une fable après avoir entendu cela?
- Indraprastha: la ville du nom d'Indra fondée par Yudhiṣṭhira, un quartier de Delhi aux temps modernes.
- Indrasena: l'aurige de Yudhiṣṭhira.
- Iravat: fils de Partha et de la fille du roi des Nagas Airavat (Bhīṣma Parva 91). Vaincu par le rakṣasa Alambuṣa

J

- jagat: ce qui bouge (dérivé du verbe gam = aller, marcher), ce qui est mobile, le mot désigne usuellement l'Univers et notamment ce qui dans cet Univers effectue des actions, autrement dit les créatures: voir śloka 7.5 dans Gītā, par opposition à ses composantes purement physiques énumérées dans le śloka 7.4. Les créatures (bhūta) sont classées en cara (actives) ou acara (inactives). Jagan-nātha est un surnom de Nārāyaṇa le désignant comme le Seigneur de l'Univers. C'est sous ce nom qu'il est vénéré en Oḍiṣā (état de l'est de l'Inde, dont le nom est dérivé de celui d'un royaume antérieurement nommé Uḍiṣā, qui au temps des Mauryas s'appelait Kaliṅga), ainsi qu'en Indonésie. Ce nom assez neutre est un subterfuge utilisé par les Indonésiens Hindous pour vénérer le dieu de leur choix (en fait ils accordent leur préférence plutôt à Śiva, voire à Bali ainsi qu'aux Pitṛis) tout en respectant la constitution de leur pays qui interdit le polythéisme.
- Jāmbavān: le roi des ours dans le Rāmāyaṇa.
- Janaka: ce nom, signifiant fondateur d'une dynastie, a été donné en premier au fils du roi Nimi, qui était lui-même l'un des fils d'Ikṣvāku, le fondateur de la lignée solaire. Nimi hérita de territoires situés en partie à l'est du Népal et au nord du Bihar, tandis que son frère Vikuṣa, alias Śaśāda, hérita du royaume de Kosala, situé plus à l'ouest et ayant pour capitale Ayodhyā, où devait voir le jour le roi Rāma. Śaśāda est le patriarche de la dynastie principale, tandis que Nimi est celui d'une branche latérale, dite Videha parce que Nimi décida d'abandonner son corps (deha) avant d'avoir procréé un héritier et que ce sont les ṛiṣis qui modelèrent le corps de Janaka en barattant celui de son père (Bhāgavata Purāṇa 9.13.13). Ce procédé de transformation d'une matière brute en produit fini est récurrent dans les Purāṇas, puisque le barratage de la mer de lait fut aussi le moyen de production de merveilles telles que Śrī et l'amṛita. La capitale de ce royaume de Videha, fondée par Janaka, reçut le nom Mithila en mémoire de l'origine de son fondateur: le verbe math signifie baratter et le verbe mith signifie mettre ensemble, faire se rencontrer. Cependant le nom Janaka évoque pour tout un chacun un lointain descendant (le 20^{ème}), cité pour exemple du roi vertueux qui accomplit son sva-dharma dans la Gītā, et ayant eut l'insigne honneur d'être le père adoptif de Sītā. Cette fille miraculeusement trouvée dans un sillon en labourant un champ lui valut le nom de Sīradhvaja (sīra est la charrue et dhvaja la bannière). Il l'accorda pour épouse à Śrī Rāma, après qu'il eut passé avec succès le test d'éligibilité consistant à tendre l'arc Pinaka, confié à lui par Śiva. En fait cette union entre deux branches d'une même jāti était on ne peu plus naturelle pour resserrer les liens familiaux. Il accorda son autre fille Urmila à Lakṣmana et ses deux nièces (les filles de son frère Kuśadhvaja) à Bharata et Shatrugna, devenant ainsi l'heureux beau-père de quatre incarnations de Viṣṇu.
- Janamejaya: fils du roi Parikṣit, petit-fils d'Abhimanyu et arrière petit-fils d'Arjuna. Le fameux serpent naga Takṣaka, ami d'Indra et ennemi mortel des Paṇḍava, ayant mordu son père Parikṣit pour venger le sage Śamika auquel il avait manqué de respect, Janamejaya décida à son tour de venger son père en pratiquant le sacrifice des serpents. Ce sacrifice avait en fait été planifié de longue date, suite à la malédiction prononcée par leur mère Kadru. L'hécatombe fut arrêtée par le sage Astika, fils du brāhmaṇa Jaratkaru et de la sœur du roi des serpents Vāsuki. C'est Brahmā qui avait suggéré à Vāsuki d'accorder la main de sa sœur à un brāhmaṇa pour sauver sa tribu. Takṣaka échappa une fois de plus de justesse à la mort. A l'issue du sacrifice Janamejaya demanda à Vaiśampāyana, disciple de Vyāsa, de lui raconter le Mahābharata.
- Jarāsaṁdha: roi de Magadha, beau-père de Kaṁsa et ennemi de Kṛiṣṇa, qui envahi le territoire de Mathura 17 fois avec de nombreuses akṣauhinīs (armées de 200.000 hommes) et fut vaincu à chaque fois par Kṛiṣṇa et son frère Balarāma sans l'aide d'une

armée. Mais la 18^{ème} fois Kṛiṣṇa préféra emmener les Yādavas au Gujarat et attendre que Yudhiṣṭhira décide de faire un rajasuya pour devenir empereur (à l'instigation de Nārada) pour lui dire que Jarasāmdha avait la même ambition et qu'il devait être tué d'abord. Mais en fait il s'en chargea pour lui avec l'aide de Bhīma et Arjuna. (Sabha Parva sections 12 à 24). Jarāsāmdha était le fils de Bṛihadratha dans la lignée lunaire (à ne pas confondre avec le roi Bṛihadratha dans la lignée solaire d'Ikṣvaku, issu de la dynastie du roi Nimi et de son fils Janaka), lequel était le fils de Uparicara Vasu, fondateur de la dynastie Magadha. Cet Uparicara Vasu était lui-même le fils de Sudhanu, un des fils du roi Kuru. Le royaume de Magadha était situé au sud du Bihar actuel et avait pour capitale Rajagriha (l'actuelle Rajgir). Plus tard, à l'époque de l'empire Gupta, il s'étendit sur toute la plaine Gangétique.

- Jaṭāyu: le roi des vautours qui se sacrifia pour sauver Sītā. "Une âme pieuse et vaillante pratiquant la vertu", dit de lui Rāma comme éloge funèbre (Aranyakānda 68-24). Une créature peut avoir été destinée à une tâche dégoûtante et n'en être pas moins vertueuse. Lui et son frère Sampātī étaient les fils d'Aruṇa. Lequel frère s'approcha trop près du soleil, dont Aruṇa conduisait le char, et il se brûla les ailes. Plus tard il indiqua à Hanuman la direction dans laquelle Rāvana avait emmené Sītā.
- Jaya et Vijaya: les deux gardiens des portes de Vaikuṅṭha, la demeure de Kṛiṣṇa, Viṣṇu ou Nārāyaṇa. Leurs noms signifient victoire et on peut supposer que leurs antécédants étaient glorieux pour avoir accédé à cette fonction. Toujours est-il qu'ils étaient prédestinés à subir plusieurs renaissances moins glorieuses avant de retrouver leur poste. L'incident qui les fit chuter est la visite des Sanatkumāras qu'ils refusèrent d'introduire dans la demeure de leur Maître parce qu'ils étaient nus (du fait de leur infantilité perpétuelle - Bhāgavata Purāṇa sections 3.15, 3.16 et 7.1). Ils durent subir leur malédiction, avec pour pénitence de renaître trois fois sous des noms célèbres pour les méfaits qui leurs sont associés. Une première fois ils furent les fils de Diti, Hiranyākṣa et Hiranyakaśipu (voir ci-dessus). Puis ils furent les fils de Vishrāvan, Rāvana et Kumbhakarna. Enfin ils furent Śisupāla et Dantavakra, les fils de l'oncle de Kṛiṣṇa, Damaghoṣa. Tous furent tués par Viṣṇu et immédiatement réabsorbés en Lui, car dit Nārada (Bhāgavata Purāṇa 7.1.24-28): "le Seigneur ne tue pas les vilains pour les punir mais pour leur bien. De plus, en lui montrant une hostilité féroce et constante pendant toute leur vie ils ont fait preuve de dévotion." Sont condamnés à renaître sous des formes inférieures, ignorantes, ceux qui ont ignoré que leur essence propre (ātmā) est spirituelle. Les brāhmaṇas, devas, rajarṣis qui font l'objet d'une malédiction sont par ailleurs nombreux dans les Purāṇas, mais ils sont condamnés à renaître rakṣasas, yakṣas ou nagas et leur peine est souvent écourtée par leur condamneur après réflexion.
- Jayadratha: "celui au char victorieux", fils de Vriddhakshatra, roi des Sindhus et des Sauviras, Jayadratha était le gendre de Dhṛitarāṣṭra. Il tenta d'enlever Draupadī et fut sauvé de la colère de Bhīma par Yudhiṣṭhira toujours porté à la clémence. Jayadratha ayant été humilié au cours de cet épisode devint le pire ennemi d'Arjuna et fut en grande partie responsable de la mort de son fils Abhimanyu. Suite à une longue et pénible austérité, Jayadratha reçut de Śiva la grâce de pouvoir tenir tête aux frères Pāṇḍava réunis (Arjuna excepté) dans la bataille. L'attention de ce dernier étant mobilisée par les saṁsaptakas, Jayadratha put empêcher les proches d'Abhimanyu de le suivre pour le protéger lorsque le jeune téméraire fit une percée dans l'armée Kaurava. Mais Jayadratha n'était pas un guerrier d'exception (atiratha) car le combat entre Arjuna et lui ne dure que quelques ślokas (Droṇa Parva section 145). Bhīṣma partageait ce jugement (Udyogha Parva section 166).
- jīva: issu du verbe jīv (vivre), ce mot désigne la personne vivante, l'ātmā incarné, l'hôte d'un corps (dehi), en conséquence affecté d'une personnalité (ahaṁkāra).

- jñāna: la connaissance, dans un sens beaucoup plus large que ce qui a été acquis par l'étude et la raison et stocké en mémoire, dite connaissance phénoménale (celle de Kant). Elle trouve son extension au niveau transcendantal en vijñāna, veda et vidyā: voir à ce sujet en particulier dans le Mahābhārata, Śānti Parva section 237. Mais elle inclut aussi tous les autres degrés depuis la conscience d'ensemble (saṁ-jñāna), ce qu'on appelle subconscient, la perception sensorielle (ā-jñāna, saṁsarpa, pra-jñāna), la discrimination (autre sens du mot vi-jñāna), et finalement cette intelligence qui permet d'y accéder et de la perfectionner (qu'on appelle donc aussi pra-jñāna puisque c'est une faculté de perception du savoir). Concernant cette dernière, en quoi elle consiste, ses différentes formes et les différences de connaissance qui en résultent, voir l'entrée buddhi. Concernant la distinction qu'il convient de faire entre les verbes jñā et vid, le premier exprime principalement l'idée d'être informé, d'avoir présent à l'esprit tandis que le second exprime celle de savoir ce qui est vraiment (sat). Jñāna est affecté par les modes de la nature (Gītā 18.20-18.22) tandis que veda est sanctifié par sa source: parole divine ou des grands sages. Une personne connaissant le Brahman est qualifiée de Brahavid; paradoxalement le Seigneur qui sait tout du monde réel et des personnes vivantes qui l'habitent est connu sous le nom de Kshetrajña (entre autres Gītā 13.3) Le verbe vid présente deux modes de conjugaison actifs (comme un verbe de classe 2: veti à la 3^{ème} personne du singulier du présent de l'indicatif, ou comme un verbe de classe 6: vindati), le second étant employé plus spécifiquement dans le sens de trouver. Il faut y voir une indication que vid implique une notion de réussite dans le savoir. Par ailleurs, il est clair que la syllabe vi qui est utilisée comme préfixe avec de nombreuses racines verbales pour exprimer la dispersion, l'élargissement d'une action (comme dans vi-jñā), est bel et bien présente dans vid (même si il s'agit de la racine du verbe et non d'un préfixe) et confère subconsciemment à ce verbe une nuance d'universalité. Enfin le mode passif (vidyate à la 3^{ème} personne du singulier du présent) se traduit simplement par "il y a", i.e. ceci est connu comme existant. Le mot vidyā est souvent utilisé pour désigner les branches scientifiques des Vedas (dont les vedaṅgas, au nombre de 6), telles que grammaire, logique, médecine, art du combat... et j'aimerais utiliser pour le traduire un mot qu'on a beaucoup galvaudé récemment: la culture, la connaissance éclairée. On peut ajouter au sujet de vi-jñā que la distinction par rapport au verbe jñā est la même qu'entre l'apprentissage scolaire, par cœur, de connaissances et leur assimilation, leur "digestion". C'est l'intelligence au sens de com-préhension, comme pra-jñā est l'intelligence au sens d'aptitude à la préhension.

.K

- ka: première consonne de l'alphabet, à propos de laquelle il me semble intéressant de tenter d'expliquer sa signification propre. En fait chaque akshara de l'alphabet sanskrit en a une et celle de ka est la plus simple à expliquer. Ka exprime l'action, la violence. C'est par elle que commencent les mots karma, kāma, kalpa, kāla, krodha. Mais ka exprime aussi la lumière et la joie, qui ne sont pas sans rapport avec la violence: les verbes kaś et kās en attestent, puisque l'un signifie heurter et l'autre briller. Aussi dit-on que Ka est le "nom-graine" (bīja) de Brahmā, Prajapati et de Sūrya. Dans l'esprit des Upaniṣads ce n'est sans doute pas trop s'avancer que de rattacher aussi à cette syllabe ka le mot arka - celui qui brille, le soleil, le feu, le rai de lumière, et le verbe arc pour faire briller, louer, honorer. Dans le deuxième brāhmaṇa du premier chapitre du Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad, la "Faim" (qui symbolise le désir de s'exprimer de la Personne du Brahman) dit qu'en faisant briller (arcan – i.e. en louant – dans son cas Lui-même puisqu'Il est seul) Il produit de l'eau et y trouve du plaisir (ka). Vraiment, conclut-Il, il y a de la joie dans ce qui brille. Il faut y voir une image de la lumière de la

connaissance, qui est le seul vrai plaisir (la conclusion aussi bien de Sanatkumāra que de Brāhma dans le Chāndogya Upaniṣad – sections 7 et 8).

- Kadrū: fille de Dakṣa et épouse de Kaśyapa, mère des serpents.
- Kaikeyas (Kekayas): peuple de pasteurs de la rive ouest de l'Indus au sud du royaume Gāndhara. Cinq des princes Kaikeyas, qui étaient les fils de la sœur de Kuntī et donc cousins germains des Pāṇḍavas, combattirent avec eux à Kurukṣetra. Les autres menés par Cektāna combattirent pour les Kauravas.
- Kaikeyī: deuxième épouse du roi Daśaratha, mère de Bharata (le frère de Rāma). Elle avait sauvé son époux alors qu'il était blessé sur le champ de bataille et il lui avait promis d'accomplir le vœu de son choix. Plusieurs années après elle lui demanda d'exiler son aîné Rāma au bénéfice de son fils Bharata. Son époux en mourut de chagrin et son fils ne lui pardonna qu'après que Rāma fut rentré d'exil.
- Kailāsa: mont Kailas (souvent orthographié Kailash par erreur) situé à la frontière tibétaine, où Śiva aime méditer. Le mot dérive du verbe kel et du substantif keli, signifiant le jeu, le loisir, le "sport amoureux" ou de kilas ayant le même sens. Mais les anciens se sont probablement délectés d'une ambiguïté avec le verbe kil qui signifie blanchir, geler. Quant au mot kelāsa d'origine incertaine qui signifie crystal il évoque bien la forme anguleuse semblable à une pierre taillée du mont Kailās. La montagne est relativement peu élevée (6600 m) par rapport à l'Annapurna et autres pics voisins dépassant les 8000 m.
- kal: 1) compter, ayant pour forme conjuguée kalate à la 3^{ème} personne du présent de l'indicatif; 2) inciter, motiver, ayant pour forme conjuguée kalayati.
- kali: l'âge numéro 1, le perdant (comme au jeu de dés), le plus court, l'âge noir ou l'âge de fer. On considère que le mot dérive de kal dans le sens de compter, le mot kalā signifiant petite quantité. Mais il est tout aussi bien concevable qu'il dérive de celle signifiant motiver, causer l'urgence. Kali est l'âge où la personne vivante (jīva) ne fait que suivre ses motivations matérielles, où elle ne croit qu'en ce qu'elle a acquis par raisonnement. Par contre, si kali a la même racine kal que l'adjectif kāla (noir - voir cette entrée ci-dessous), il n'en dérive pas.
- kalpa: une journée de Brahmā durant 4300 000 000 années des humains. Le mot ne dérive pas du verbe kal mais d'une autre racine peu utilisée (kṛip) et au sens propre l'adjectif kalpa signifie capable, possible; en tant que nom commun c'est avant tout une alternative, un projet ou une résolution. Saṃkalpa est un vœu, une bonne résolution qui doit être prise le matin après la toilette et avant même de pratiquer le rituel du saṃdhyā (les 3 jonctions des parties du jour). Brahmā prend donc une bonne résolution à l'aube de chaque jour, après s'être concentré dans le yoga, cela va de soi.
- kamala: parmi les nombreux noms du lotus (voir aussi padma ci-dessous) c'est celui désignant plus spécifiquement le lotus rose, i.e rouge pâle, symbolisant ce qui est désirable parce que c'est beau et par extension Brahmā celui qui est assis sur le lotus. Pour vanter la beauté de Kṛiṣṇa et exprimer qu'il a un regard pénétrant, on dit de lui qu'il est kamalākṣa: aux yeux de lotus. On lit souvent aussi dans les textes que de beaux yeux sont rouges. Le mot kamala dérive du verbe kam: aimer, désirer, comme kāma ci-dessous.
- Kāṃsa: fils du roi Ugrasena dans la branche Sātvata/Bhoja de la lignée des Yādavas. Il était le neveu de Devakī (elle était la sœur de son père) et l'oncle maternel de Kṛiṣṇa.
- Kaṇika: brāhmaṇa, conseiller politique de Dṛiṭharāṣṭra.
- Kapila: Prototype du philosophe, comme Vyāsa est celui du sage ayant une connaissance compréhensive et exhaustive des textes sacrés. On entend parler de plusieurs Kapila dans les textes Purāniques, dont un qui serait l'auteur d'une analyse sāmkyā matérialiste de l'univers. S. Radhakṛiṣṇan suppose qu'il aurait vécu au cours

du même siècle que Buddha (Indian Philosophy, chp.4, section 3). Mais, pour tout Hindu, Kapila est une incarnation de Viṣṇu, née du ṛiṣi Kardama et de Devahūti, fille de Svāyambhuva Manu. Il n'en reste pas moins connu pour une analyse logique des éléments du réel, ayant pour principe de base la discrimination des éléments et leur énumération, lequel principe est connu sous le nom de sām̐khya. Les éléments fondamentaux de cette séparation (pṛithak) du réel non manifeste en réel distinct sont les trois guṇas, générés par l'intelligence divine (mahat ou māyā), et ces guṇas constituent les sources de tous les ahaṁkāras. Le nom de Kapila ne fournit guère d'information sur la personne qui le porte: il signifie "le rouquin" ou "de couleur fauve" et il est attribué souvent à une catégorie de vaches. On peut le rapprocher de kapi qui signifie singe et les Purāṇas se prêtent volontiers à des conjectures sur la signification de chaque syllabe séparément.

- Kardama: un ṛiṣi né de Brahmā qu'il convient de considérer comme un prajapati car il est surtout connu pour avoir donné naissance à Kapila ainsi qu'à neuf filles, qui chacune devint l'épouse d'un autre fils de Brahmā. Nombre de ses petits fils sont des aṁśas divins ou des prajapatis célèbres.
- karman (karma au nominatif): la causalité, du verbe kṛi (faire, exécuter une action). Au sens premier karma est l'effet de l'action, l'objet du verbe en grammaire. Choisissons le verbe kṛi pour donner un exemple de l'utilisation des suffixes (dits primaires) des racines verbales en sanskrit: kriyā (f) est l'idée générale d'action, karaṇa (n) est l'action en tant que moyen, kṛiti (f) est l'activité telle qu'elle peut être observée (au même titre que gati issu de gam est le chemin, buddhi issu de budh est l'intelligence, mukti issue de muc est la libération...), kṛitya (adjectif) est ce qui doit être fait, kartṛi (nominatif kartā) est l'acteur, kṛitin (adjectif) celui qui est actif. Le mot karma est souvent employé au sens d'action dont on espère tirer un profit ou plaisir. Au contraire il désigne l'action "positive" conforme au devoir moral, comme le sacrifice yajña, quand il est opposé à vikarma, l'action qui s'écarte (vi) du devoir moral. L'effet d'une action peut être un résultat tangible ou une conséquence moins discernable à court terme tel que la modification de l'acteur. Le mot karma sous-entend alors le destin que l'auteur de l'action s'est forgé lui-même. Il n'est jamais employé au sens de hasard incontrôlable ou volonté divine. Cette destinée-là s'appelle daiva.
- karmabhūmi: la sphère du karma dans laquelle nous vivons.
- Karṇa: le premier fils de Kuntī engendré par Sūrya avant qu'elle épouse Pāṇḍu. Selon le code civil hindu (Manu-smṛiti 9.172) il est cependant le fils de Pāṇḍu et le frère des Pāṇḍavas. Mais Kuntī omit d'en informer Pāṇḍu quand elle lui fit part de son don d'invoquer des dieux pour concevoir des enfants (Adi Parva section 120). Karṇa fut abandonné par sa mère juste après sa naissance et adopté par le sūta Ādhiratha et son épouse Rādhā, d'où ses noms de fils d'Ādhirata, fils de sūta et Rādhayā. Ādhiratha descendait lui-même d'un certain Anu, fils de Kuruvamśa et petit fils de Madhu dans la lignée de Vṛiṣṇi. Vasuṣeṇa, né avec l'abondance, est le nom que Karṇa reçut à la naissance. Karṇa (l'oreille) est un surnom qui lui fut donné parce qu'il était né revêtu d'une armure et de boucles d'oreilles en or. Ses autres noms sont: Vṛiṣa, le taureau; Vaikartana signifiant à la fois fils de Vikartana (un des noms Sūrya, lorsqu'il est invoqué pour détruire les dangers, issu de vi-kṛit: diviser, couper, détruire) et celui qui a coupé son armure naturelle. En effet il arracha lui-même son armure pour satisfaire Indra. Mais celui qui lui colle à la peau quand il s'agit de le remettre à sa place est fils de sūta. Son infortune attire la sympathie de certains lecteurs modernes sensibles aux injustices. Si c'est votre cas, relisez la section 70 du Sabha Parva où il se venge d'avoir été écarté par Draupadī et son dialogue avec l'oncle Śalya (Karṇa Parva sections 36 à 45) où il fait étalage de son goût prononcé pour les ragots et de son racisme. Il a appris

par de multiples sources dont Indra et son père Sūrya, puis plus tard dans l'Udyoga Parva par Kṛiṣṇa et par la confession de sa mère, que les Pāṇḍavas sont ses frères, mais il refuse de les rejoindre en invoquant sa fidélité à celui qui l'a toujours soutenu, Duryodhana et le texte du Mahābhārata dit à plusieurs reprises qu'il est fidèle à la vérité. Mais la vérité en ce qui le concerne est qu'il est individualiste, rancunier et fataliste.

- Kaśyapa : fils du saptarṣi Marīchi et de Kalā, père des Adityas, Daityas et Dānavas par ses épouses Aditi, Diti et Danu. Donc Kaśyapa est le prajāpati des hôtes célestes. Mais il est aussi celui de nombreuses autres "tribus de créatures", excepté les êtres humains, par ses onze autres épouses filles de Dakṣa: Kadrū la mère des serpents, Vinatā la mère des aigles, Tāmṛā celle des autres oiseaux de proie, Patangī des plus petits oiseaux, Yamini des sauterelles, Timi des animaux aquatiques, Surabhi des vaches et autres ruminants à sabots fendus, Saramā des grands carnivores, Surasā (ou Khasa selon d'autres textes) des yakṣas et rākṣasas, Muni des apsaras, Arishta des gandharvas sans oublier Ira la mère des arbres et autres végétaux. Que serait la création sans Kaśyapa!
- kavaca: le mot le plus courant pour une armure, dont celle de Karṇa. Mais kavaca est aussi tout ce qui couvre et protège tel qu'un vêtement, une peau de tambour, une syllabe magique résumant un mantra (considéré comme sa graine: bīja) et protégeant comme une amulette. L'usage de telles syllabes est sans doute apparu au temps du tantrisme, mais les Purāṇas leur accordent aussi une grande importance (comme en atteste par exemple le Brahma-vaivarta Purāṇa Ganapati-khanda 31 ou le Nārada Purāṇa sections 69-79). Les plus célèbres sont Hṛim̐ (modestie), Śṛim̐ (beauté splendide), Klim̐ (humidité), pour invoquer Rādhā, Lakṣmī ou Sārasvatī, ou Kṣam pour invoquer Narasiṃha (kṣa est la destruction et kṣat signifie couper, disséquer la viande, labourer, comme Narasiṃha laboura de ses dents et de ses griffes Hiraṇyakāṣipu). Prononcer "*Hṛim̐ Śṛim̐ Klim̐ Rādhāyai Svāhā*" attire sans aucun doute la bénédiction de Rādhā. Mais le kavaca par excellence en matière de protection contre les armes est : "*Hum Phat Svāhā*". Il protège sans aucun doute aussi efficacement qu'une armure et prononcer un mantra en armant son arc pour tirer une flèche en fait tout aussi certainement une deva-astra. "Celui qui prononce dix mille fois un mantra invoquant la divinité présidant à une arme en fait son esclave et devient l'égal de Viṣṇu" ose dire avec sérieux Sanatkumara (Nārada Puraṇa 70.201-202). Il est inutile de faire semblant d'ignorer la superstition des Indiens, que le Mahābhārata ne se prive pas de caricaturer (voir l'entrée en matière des sections racontant des batailles). La boulimie de kavacas et mantras qui s'est emparée de la population peu cultivée au cours des temps modernes n'est probablement pas étrangère à celle des moulins à prières chez les Bouddhistes. Même la Gāyatrī est devenue kavaca car l'Indien besogneux du 21^{ème} siècle ne prend plus le temps de la réciter le matin: il allume une source de musique qui la chante en boucle. Au cours du kali yuga le mot kavaca en est venu à désigner aussi un talisman porté autour du cou ou du bras (voir par exemple Brahma-vaivarta Purāṇa Ganapati-khanda 38 vers 79-81 et autres). Aujourd'hui la tradition est restée vivace du rakhi (mot hindi dérivé de rakṣa) qu'on lace autour du poignet droit pour les hommes et gauche pour les femmes. Lors de la fête du rakṣa bandham, qui a lieu pour śrāvaṇa purnima (la pleine lune de fin août), une femme se doit d'en nouer un autour du poignet de ses frères, qui eux ont le devoir de la protéger tout au long de sa vie.
- kāla: Littéralement kāla est ce qui motive, incite à (ce substantif est dérivé du verbe kal), à quoi donc sinon à agir. Il est clair qu'il s'agit du temps qui nous est compté, ce qui explique que le verbe kal signifie aussi compter. Le Temps, Celui qui préside à ce concept, est le Perturbateur de l'équilibre cosmique à l'instant de la création (Bhāg. Pur. 3.26.16, 3.30.37, 11.24.19) et le Grand Destructeur des mondes à l'instant de la

dissolution (Gītā 11.32). Il incite à agir en différenciant l'acteur, l'action et son objet, Il initie et emporte tout. Au sens commun le mot kāla est devenu hier et demain en hindi et kalā est une des divisions du temps, un digit valant 1/900^{ème} du jour soit 1,6 mn. Par extension, kāla est la mort, l'obscurité et la nuit, la couleur noire. Enfin pour vous dissuader d'apprendre le sanskrit ou l'hindi, le mot kalā désigne aussi l'art. La description du temps dans les Upaniṣads et Purāṇas est à la fois très détaillée et ne permet cependant pas de conclure s'il existe dans l'absolu ou s'il n'est qu'une quantité relative pour chaque espèce vivante. Lorsqu'il est qualifié d'indestructible (akṣaya), ne faut-il pas comprendre qu'il est inéluctable, que c'est lui qui détruit tout ("*kālo'smi loka-kshaya-krit*" –Gītā 11.32) ? Même la vie de Brahmā a un terme tandis que l'ātmā est éternel. La plus petite unité de temps est la parama-anu (Bhāgavata Purāṇa 3.11) et il en faut environ 1000 pour faire un nimīṣa (un clin d'œil), lequel dure environ 2 secondes de temps à nos horloges puisqu'il faut 1000 nimīṣas pour faire un muhūrta (environ 48 mn), trois muhūrtas pour faire un yāma (une période de veille), trente muhūrtas, soit 8 yāmas pour remplir une journée humaine. Quinze de ces journées sont le temps que dure une pakṣa lunaire. Une journée et une nuit d'un pitā (pitṛi) durent une pakṣa claire (shukla) et une pakṣa sombre (kṛiṣṇa). Il y a six saisons (ṛitu) dans une année et deux ayanas (course, équinoxe – mot dérivé du verbe i: aller): un uttara-ayana et un dakshina-ayana, de l'astre solaire vers le nord et vers le sud respectivement. Une année est appelée vatsara parce que c'est approximativement l'intervalle de temps nécessaire entre chaque nouveau-né (humain ou bovin). Une journée divine dure un an humain et une journée d'un Manu environ 1 million d'années divines. En effet quatorze Manus naissent au cours d'une journée de Brahmā (un kalpa) et cette dernière dure 1000 catur-yugas (voir entrée yuga), chacun desquels dure 12000 années divines, soit 4.320.000 années humaines. La durée d'un kalpa est donc de 4 milliards de nos années. Chacun vit cent ans mais tout est relatif. Une demi durée de vie est appelée parārdha et c'est le temps qu'a déjà vécu ce Brahmā qui nous a créé. Cela résume la description du temps dans les Purāṇas. Quant à ce qu'il est vraiment il faut en chercher l'explication dans l'exposé sāmkhya de l'existence temporelle (cf. citations du Bhāgavata Purāṇa ci-dessus). "La forme de la Personne Suprême qui crée la différenciation dans l'apparence des choses est appelée le temps. Jīva dès lors qu'il se considère différent du Parama-ātmā imprégnant tout et commence à s'identifier à son apparence matérielle, prend peur de la mort". C'est au travers de cette peur qu'il prend conscience du temps et c'est pour cela que le mot kāla est synonyme de mort. Les théories scientifiques modernes ne rejoignent-elles pas indirectement cette définition en nous parlant de sa relativité à l'espace et à la matière auxquels il est intrinsèquement lié?

- Kāma: le désir (voir entrée artha). C'est un deva très puissant également nommé Kandarpa (kam-darpa), l'insolent qui enflamme même les dieux, et Pradyumna, le plus puissant. Un des impairs de Brahmā peut-on penser, car il naquit de son cœur. Kṛiṣṇa dit de lui que c'est l'ennemi à vaincre, insatiable et source de toutes les passions, pour celui qui aspire à la paix et à une existence spirituelle (śloka 3.37. Mais kāma soumis au dharma est aussi la pulsion naturelle motivant la reproduction de toutes les espèces (śloka 7.11).
- Kāmboja: peuple vivant au delà de l'Indus et faisant partie de ces Vahlikas ayant des affinités culturelles avec les Indo-Aryens. Dans le cas des Kāmboja, les éléments d'information disponibles (langage, religion) indiquent qu'ils faisaient partie de la branche iranienne de la famille aryenne.
- Kāmyaka: une forêt proche de celle de Dvaitavana, où les Pāṇḍavas passèrent une partie de leur exil. Comme son nom l'indique c'était un lieu de séjour agréable. Yudhiṣṭhira regretta bien souvent de l'avoir quitté par la suite.

- Kārttavīrya Arjuna: roi des Haihayas, une branche de la tribu Yādava qui vivait sur les bords de la rivière Narmadā. S'étant attiré la grâce de Dattātreyā, il fut doté de mille paires de bras qui repoussaient au fur et à mesure qu'on les coupait, d'où son surnom de Sahasrārjuna. Un de ses exploits est d'avoir donné une leçon de modestie à Rāvana, le rakṣasa aux dix têtes. Les monstres ne manquaient pas en ce temps là. Arjuna commit l'erreur de s'en prendre au sage Jamadagni dont il convoitait la vache. Or le fils de ce saint homme était l'irascible Paraśurāma, qui saisit sa hache et partit en guerre contre Arjuna et toute sa descendance et les extermina. Cette histoire fait partie de la série de sagas se déroulant au sud des monts Vindhyas, autrement dit dans les territoires non civilisés pour la communauté (Aryenne, Bharata) parlant alors le sanskrit et de nos jours l'hindi et vivant dans la plaine gangétique. Elle figure pourtant dans le Bhāgavata Purāṇa (section 9.15) ainsi que dans le Brahma-vaivarta Purāṇa (Ganapati khanda 25-35). Le Viṣṇu Purāṇa (livre 4 chapitre 11) chante la gloire de Kārttavīrya, qui gouverna toute la terre, accomplit 1000 sacrifices, humilia Rāvana et fut l'ancêtre de Madhu, Vṛiṣṇi et surtout Kṛiṣṇa. Une section du Nārada Purāṇa (77) explique comment l'invoquer comme protection (kavaca – voir cette entrée) contre les esprits, démons et animaux sauvages. Le nom Kārtta-vīrya n'est pas issu du verbe kṛi (signifiant faire et dont dérive le mot karma: l'action) mais de kṛit, verbe signifiant détruire, couper (ce qui explique que le participe comporte deux t) et de vīrya, exprimant la bravoure, la vaillance, la vigueur virile au sens noble de brave guerrier du mot vira. Kārttavīrya n'est assurément pas un démon vaniteux comme Rāvana, mais l'archétype du guerrier hyperactif qui n'accepte pas qu'on le défie en s'opposant à sa volonté. Kunti dit de son fils Arjuna dans l'Udyoga Parva (section 90) qu'il doit son nom de Savyasāchin au fait qu'il peut tirer autant de flèches à la fois que son homonyme (Kārttavīrya) avec seulement deux bras.
- Kārttikeya: fils de Śiva, général des armées célestes. Ce nom signifie celui qui a pour nourrices les Pléiades (Kṛittikā, dont le nom dérive aussi du verbe kṛit), la constellation ayant parait-il la forme d'un couteau. Comme elles sont au nombre de six il a six têtes pour les têter. Ses autres noms sont: Kumāra, le prince (tout jeune enfant mâle est un kumāra); Guha, celui qui est caché; Skanda, celui qui saute ou jaillit (des bambous dans lesquels il était caché); Ṣanmukha, aux six faces (voir Matsya Purāṇa 158-159). On donne aussi aux mères nourricières de Skanda le nom de Matrikas et celle qu'on appelle Ṣaṣṭhī est la mère nourricière et protectrice par excellence, la personnification du principe de maternité. On la vénère le 6^{ème} jour de chaque quinzaine lunaire (d'où son nom de "sixième") et lors de Chath puja, qui a lieu précisément pendant le mois de Kārtik (novembre). Kārttikeya est parfois assimilé à une autre divinité qui partage avec lui d'être fils de la terre nourricière (n'oublions pas que la semence de Śiva faillit tomber à terre avant d'être saisie par Agni puis couvée par Gangā). Ce fils de la déesse Bhūmi, procréé par l'avatāra Varāha lorsqu'il la fit sortir du fond des eaux cosmiques, s'appelle Maṅgala (bonheur) et porte aussi le sobriquet Lohita (le rouge) parce qu'il préside à la planète Mars (et au deuxième jour de la semaine comme il se doit). Il fait l'objet de cultes tantriques par les femmes qui espèrent mettre au monde un fils (Nārada Purāṇa Purvabhaga section 69). Mais il s'appelle aussi Naraka (enfer) et, sous ce nom, il se rendit célèbre comme auteur de larcins: une boucle d'oreille d'Aditi et l'éléphant d'Indra, l'enlèvement de 60.000 princesses qu'il tint recluses à Prāgijyotiṣa jusqu'à ce que Kṛiṣṇa le tue et rende la liberté à ces dames. Kārttikeya et Maṅgala partagent aussi d'être tous deux supposés rester célibataires. Nul doute que l'assimilation de Kārttikeya à Maṅgala doit beaucoup aux échanges culturels avec la Perse et la Grèce car dans les horoscopes hindus Maṅgala est aussi considéré comme un dieu guerrier et hostile. Kārttikeya est prisé par les Buddhistes pour une raison que je n'ai pas cherché à

élucider: avec Viṣṇu il est la seule divinité à partager les lieux de culte de Buddha à Lanka.

- Kāśī: la cité splendide, nom ancien de Vārānasī (sanskrit et hindi) ou Bénarès.
- Kaumodakī: la masse (arme) de Viṣṇu, dont le nom la désigne comme "celle de Kumodaka, le dispensateur de plaisir".
- Kaurava: génitif du nom du roi Kuru, désignant tout membre de sa lignée, mais les Kauravas sont aussi appelés plus simplement les Kurus. Souvent dans le Mahābhārata ce nom prend le sens plus restrictif de ceux qui appartiennent à la lignée de Dhṛitarāṣṭra et leurs alliés pendant la guerre, par opposition aux alliés des Pāṇḍavas (voir entrée Dhṛitarāṣṭras).
- Kausalyā: une des trois épouses du roi Daśaratha, mère de Rāma.
- Keśin: c'est un nom du cheval, celui aux beaux cheveux. Un démon tué par Kṛiṣṇa dans son enfance avait pris l'aspect d'un cheval en raison de sa nature très énergique. Kṛiṣṇa porte aussi le nom de Keśava parce qu'il a de beaux cheveux bouclés.
- kinnara et kimpuruṣa: les deux mots signifient littéralement "est-ce un homme?" Nom d'une tribu de montagnards d'après le Mahābhārata. Mais selon l'histoire racontée dans le Matsya Puraṇa ch 12, un kinnara est un androgyne, dont Ilā le fils de Vaivasvata Manu qui changeait de sexe est le prototype. Le Bhāgavata Purāṇa (3.20.45) dit que Brahmā, qui comme chacun sait est sans honte, se para de fleurs et de bijoux puis s'admira dans une glace. Ce corps Narcissique il le donna aux kin-naras.
- Kiṣkindhā: nom de la ville des singes dans le Rāmāyana. Elle est supposée se trouver dans les environs de l'actuelle Mysore. La montagne qui la surplombe ne porte pas le même nom, contrairement à ce qu'on peut lire dans certaines sources, mais Malaya.
- Kīcaka: commandant des armées du roi Virāta et frère de l'épouse du roi, Sudeṣṇā. Il tenta d'abuser de Draupadī, qui s'en plaignit à Bhīma, toujours prêt à défendre l'honneur de son épouse. Bhīma lui brisa les os en prétendant être un ghandarva, car lui et ses frères résidaient incognito à la cour du roi Virāta.
- kokila: koīl ou koël, oiseau noir de la famille des cuculidae au chant très mélodieux. Les occidentaux l'appellent donc coucou indien et les Indiens rossignol.
- Kosala: royaume des descendants d'Ikṣvāku, dont Daśaratha et Rāma.
- Kotika: fils du roi Suratha de Śivi, beau parleur accompagnant Jayadratha lors de sa tentative d'enlèvement de Draupadī.
- kṛipā: la pitié, la tendresse, la compassion. C'est donc une passion et en toute rigueur on ne devrait pas utiliser le mot compassion pour traduire ānṛiṣaṃsa: la gentillesse, la bienveillance. Anṛiṣaṃsa est une vertu.
- Kṛipa: fils de Śāradvat (Mahābhārata Adi Parva section 130) aussi nommé Satyadhṛiti (rajarṣi de la lignée Pāṇcāla - Garuda Pur. Acara. Kh. 140. 21). Il naquit d'un buisson de bruyère après que le ṛiṣi eut été sexuellement excité par l'āpsara Janapadi (autre nom d'Urvaśī). Adopté par Śantanu, il fut nommé ainsi par pitié. Il devint le précepteur des Kauravas. Il était aussi appelé Gautama, du nom de son grand-père Gotama (sans doute du côté maternel, si Satyadhṛiti était un Pāṇcāla)
- Kṛipi: sœur jumelle de Kṛipa, épouse de Droṇa.
- kṛita: participe passé du verbe kṛi et par extension accompli. Le kṛita yuga est l'âge numéro quatre, le numéro gagnant au jeu de dés, l'âge d'or, le bon, l'âge de vérité (satya yuga).
- Kṛitavarmān: fils de Hṛidika et roi des Bhojas.
- krodha: la colère, qui parce que c'est une passion, est masculin en sanskrit, comme kāma et rāga, mais pas icchā ou kṛipā (sans doute parce que celles-ci sont ressenties mais incitent moins à agir).

- kṣama: la patience, l'indulgence, la tolérance, le pardon. C'est un nom féminin comme celui de nombreuses qualités.
- kṣara etkṣaya: le verbe kṣar signifie couler, fondre, se dissiper et disparaître. Donc l'adjectif kṣara désigne au premier chef ce qui est périssable par un processus d'écoulement ou de dissolution (tandis que le participe kṣarita signifie dissout). En tant que nom kṣara désigne l'eau, le nuage ou le corps, parce qu'il se décompose en éléments. L'opposé akṣara désigne le plus souvent le Brahman, la syllabe Om, une lettre. Le Brahman et une lettre sont indivisibles, mais n'aurait-on pas pu aussi bien utiliser les adjectifs aksaya, acyuta ou acchedya? Le verbe kṣi signifie gouverner (conjugaison kṣayati) mais aussi résider (kṣiyati) et blesser, tuer, détruire (kṣayati, kṣinoti). L'adjectif kṣiṇa désigne ce qui est détruit en lui portant des coups, tandis que kṣaya n'est utilisé que comme substantif à la fois dans le sens de résidence et dans celui de destruction. Le verbe cyu signifie enlever, déplacer et cyuta ce qui a été supprimé par déplacement. Akṣaya et acyuta sont tous deux utilisés comme adjectifs dans le sens d'impérissable, permanent et en tant que noms désignent Śiva ou Kṛiṣṇa. Enfin le verbe chid signifie couper, amputer, et détruire par division, chinna ce qui est coupé, divisé et acchedya ce qui est insécable, indivisible, et on les trouve appliqués à l'illusion, au doute, ou respectivement à l'ātman.
- kṣetra: mot issu également du verbe kṣi dans le sens de gouverner, posséder, et qui désigne la propriété terrienne, le champ. Pour l'âme incarnée (jīva) le champ d'investigation est le corps et ses sensations; en conséquence elle est appelée kṣetra-jñā. Dans le Sarvasāra Upaniṣad le kṣetra-jñā est défini comme celui qui est éclairé par la conscience (caitanya).
- kṣatra: le pouvoir, la domination, le gouvernement. En fait les trois mots kṣara, kṣetra et kṣatra ont pour origine la même racine verba kṣi. Selon le mode de conjugaison (1^{er} ou 2^{ème} groupe) il veut dire posséder, gouverner (kṣayati) ou bien résider (kṣiyati). Un kṣatriya est donc une personne qui détient le pouvoir et gouverne la terre. Mais ce n'est pas simplement un propriétaire terrien car un vaiśya possède aussi une propriété qui peut être une terre agricole ou un commerce. Un kṣatriya a les qualités requises pour régner sur les hommes.
- Kṣatradharman: fils de Dhṛiṣṭadyumna et prince Pāncāla.
- Kṣatradeva: fils de Śikhaṇḍīn et prince Pāncāla.
- Kubera (Kuvera): rakṣa élevé au rang de divinité de la richesse, aussi appelé Vaishrāvan, car il était le fils du ṛiṣi Viśrāvan (celui à la grande gloire) et le petit-fils de Pulastya. Kubera serait né une première fois de Brahmā mais se serait montré avare lorsque Utathya, le frère de Bṛihaspati et l'époux de Mamatā, lui demanda son dakṣiṇa pour avoir été son guru. Il le réduisit en cendres et le condamna à renaître parmi les rakṣas, et ainsi accomplir sa destinée puisque par définition les rakṣas sont associés à ce qui se garde (le verbe rakṣ signifiant garder): ils sont les gardiens de richesses ou bien, au contraire, ceux dont il faut se garder. Car c'est ainsi également que Kubera eut le malheur d'être le demi-frère de Rāvaṇa, Kumbhakarṇa et Vibhīṣaṇa. On sait que le premier des trois lui vola son char aérien Puṣpaka. Mais ne convient-il pas de se garder de Kubera qui a pour autre véhicule usuel le dos des hommes? Il s'agit bien entendu d'une métaphore pour exprimer que la convoitise et l'avarice sont des fardeaux pesants.
- Kumbhakarṇa: frère de Rāvaṇa qui avait fait le vœu de dormir lorsque Brahmā lui avait proposé de lui accorder une grâce. D'où son nom de sourd comme un pot. Chaque fois qu'il se réveillait il avait un appétit féroce et Rāvaṇa devait se démener pour le rassasier. Ainsi les 3 frères étaient une parfaite illustration des 3 guṇas: l'ainé Rāvaṇa était débordant d'énergie, de passion pour les femmes et pour le pouvoir, le second Kumbhakarṇa se livrait passivement aux plaisirs et le cadet Vibhīṣana était vertueux.

Kumbhakarna dévorait les singes au cours des combats lorsqu'ils prirent d'assaut la ville de Laṅkā. Mais, mis à part cet appétit d'ogre, il n'avait pas un mauvais fond et désapprouva son frère lorsqu'il enleva Sītā.

- kuṅḍala: la boucle d'oreille. Le mot peut paraître anecdotique sauf pour le lecteur du Mahābhārata qui garde en mémoire toutes ces têtes de guerriers coupées, si belles avec leurs boucles d'oreilles, flottant sur des rivières de sang à Kurukṣetra. La beauté est loin d'être étrangère à la violence.
- Kuntī: fille de Śūrasena et sœur utérine de Vasudeva, dans le clan Vṛiṣṇi. Son nom de naissance était Prithā (voir cette entrée) et on la nommait Kuntī parce qu'elle avait été adoptée par le cousin de son père, Kuntibhoja, roi des Kuntis et des Bhojas. Les fils divins de Kuntī sont des incarnations de Sūrya, de Dharma, de Vāyu, d'Indra et des Āsvins (par délégation de pouvoir). La question que je me pose est pourquoi n'en mit-elle pas un au monde d'Agni? Peut-être parce que Draupadī elle-même naît du feu du sacrifice et est l'amadou qui déclenche le conflit familial. Kuntī joue un rôle effacé dans le Mahābhārata et pourtant elle attire la curiosité par sa dignité et le respect que tous lui montrent. En fait elle est emblématique de la position de la femme dans la société indienne jusqu'au début du 21^{ème} siècle et constitue un modèle. Il est à noter entre autres, qu'elle reste dans la maison de son beau-père Vicitravirya lorsque ses fils sont dépouillés de leur royaume par leur cousin et doivent partir en exil, car c'est sa place selon la tradition. Comme dit Kṛiṣṇa à ce propos "comme un lotus tu as été repiquée de la mare de Śūrasena dans celle de Vicitravirya". Kṛiṣṇa a un grand respect pour elle et c'est le plus souvent sous le nom de fils de Kuntī qu'il s'adresse à Arjuna. C'est par sa prière que s'ouvre le Bhāgavata Purāṇa. Kuntī est avant tout une mère (rôle essentiel pour la femme Indienne), à laquelle ses fils se montrent toujours obéissants quoi qu'elle leur ordonne (comme de partager Draupadī) et qui soude la famille. L'histoire des Pāṇḍavas est celle d'une famille soudée, jusqu'au jour de leur mort. Bien que ce ne soit pas dit explicitement à ma connaissance, Kuntī est une émanation d'Aditi, la mère des dieux, puisque chaque personnage du Mahābhārata est une incarnation divine.
- Kuntibhoja: cousin de Śūrasena, roi des Kuntis et des Bhojas, père adoptif de Kuntī.
- Kuru: descendant de Puru et Bharata dans la lignée lunaire, fils de Saṁvaraṇa et Tapatī. On lui doit le nom de Kurukṣetra, endroit où il fut le premier à labourer (kṛiṣh) un champ (kṣetra) pour préparer le lieu d'un sacrifice (où dans un esprit de sacrifice). Contribuant ainsi à la sédentarisation de l'espèce humaine et valorisant le goût pour le travail (le verbe kṛi signifiant travailler se conjugue sous les formes "voyellisées" karoti kurute et à la 2^{ème} personne de l'impératif: kuru), Kuru est le héros de la civilisation. Avec lui l'homme commence à produire sa nourriture au lieu de la chercher au jour le jour et il n'a plus faim.
- Kurukṣetra: le champ des Kurus sur lequel le roi Kuru fit un grand sacrifice, où Rāma Pariśama (Paraśurāma) extermina les kṣatriyas une première fois et où eurent lieu bien d'autres événements majeurs dans l'histoire des Bhāratas avant de devenir le champ de bataille des Kauravas et Pāṇḍavas. C'est une ville aujourd'hui dans l'Etat d'Haryāṇā, située sur le grand axe routier Calcutta-Delhi-Lahore.
- kuśa: herbe des prairies coupante et incitant au discernement, donc propice pour s'en faire un tapis de méditation ou une litière.

Kh

- kha: Au sens strict c'est la cavité, celle qui a été creusé et par extension ce lieu qui avec le temps furent les premiers créés, pour qu'y aient lieu tous les événements du monde réel et qui n'ont aucune raison d'exister sans cela. Kha est l'élément dont la

propriété sensorielle intrinsèque selon l'analyse logique (sāṁkhya) est de permettre la propagation des sons, ce qui est faux pour la physique moderne: "Je suis le son dans l'espace (śabd khe)" dit Kṛiṣṇa dans le śloka 7.8 de la Gītā. La conque śaṁkha, ainsi nommée parce qu'elle présente une cavité dont on peut tirer un son puissant, est l'instrument musical emblématique de l'Hindouisme. Elle servait jadis à alerter la population et à rassembler les guerrier ou à les effrayer, mais depuis toujours elle sert aussi à attirer l'attention de Celui auquel on va offrir un culte (notamment à la junction du jour: saṁdhya). Dans le śloka 7.8 de la Gītā, "śabd khe" peut donc être aussi traduit par le son dans la cavité de la gorge, surtout que les mots qui précèdent sont "*prāṇava sarva vedeṣu*" (la syllabe Aum dans tous les Vedas). Pour en revenir à la remarque initiale sur la priorité de créer l'espace qui a la propriété de propager les sons, dans le Bṛihadāranyaka la Faim, qui symbolise le désir d'activité du Tout Puissant, commence par dire "Je suis le sujet et il me faut un objet à me mettre sous la dent" et l'idée de manger ces mots qu'il vient de créer lui passe par la tête.

- Khāṇḍava-prastha: lieu de résidence (prastha) alloué par Dhritarāṣṭra aux frères Pāṇḍavas dans la forêt de Khāṇḍava pour éviter les conflits avec son fils Duryodhana. Ils y firent bâtir la ville d'Indraprastha par l'asura Maya et y prospérèrent bien trop au goût de leur cousin. Ce qui est curieux est que le nom de cette forêt la prédestinait à devenir un champ de canne à sucre puisque khaṇḍa est le sucre et le verbe khaṇḍ signifie casser en morceaux.

L

- Lakṣmaṇa: fils du roi Daśaratha et de son épouse Sumitrā, frère de Rāma de la lignée d'Ikṣvāku, incarnation partielle de Viṣṇu, qui choisit d'accompagner son frère aîné en exil tandis que son jumeau Śatrugna restait à Ayodhya avec Bharata. Lakṣmaṇa était aussi le nom donné par Duryodhana à son fils. Le nom de Lakṣmaṇa, tout comme celui de Lakṣmi la compagne de Viṣṇu, signifie qu'ils sont des signes de bonne augure. C'est Lakṣmaṇa qui tue le plus terrible démon de Lanka, l'ogre Indrajit fils de Rāvana.
- Lankā: nom de l'île des rākṣasas et de sa capitale. Ceylan est le nom français de l'île. Les Cinghalais (nom issu de sinha, le lion), originaires de l'Assam, y émigrèrent quelques siècles plus tard et ne se sentent pas concernés. Leur lieu d'origine explique en grande partie leur religion actuelle: des moines Bhuddhistes partirent également du Bengale et de l'Assam un siècle après leur migration pour les convertir et la grande majorité des Cinghalais ont gardé cette religion, alors que leurs voisins Tamils sont de préférence Hindus.
- Lomasha: rishi qui rendit visite à Indra puis à Yudhishtira dans le Vāna parva.

M

- Madhu: son nom signifie le plaisant. Il était l'un des mille fils du roi Arjuna de la lignée de Yadu qui combattit Paraśurāma et un des cinq survivants. Madhu eut cent fils et ses descendants sont les Mādhavas. Madhu était aussi le nom d'un asura qui vola les Vedas à Brahmā. Dans ce mythe à la haute portée symbolique Madhu incarne la tendance tamasa de la personne, l'incitant à la paresse et à s'abandonner au plaisir. Il est accompagné d'un autre démon nommé Kaiṭabha (celui qui est agité comme un insecte, un scorpion), qui lui incarne la tendance rajasa incitant tout un chacun à s'activer à de multiples tâches, dont celle de combattre. Ils attaquent Brahmā alors assis sur sa feuille de lotus et occupé à se remémorer les Vedas, qui dans cette situation incarne la personne sattvika. Les deux démons sont tués par Viṣṇu, ce qui lui vaut le qualificatif de Madhusūdana. Puis, sous sa forme Hayagrīva, avec la voie puissante d'un cheval, il récite à Brahmā les Vedas qui ont été perdus au fond de l'océan.

- Mādhava: nom de la lignée de Madhu, incluant les Sātvatas et les Vṛiṣṇis.
- Magadha: lignée secondaire des Kurus issue d'un des fils de Kuru nommé Sudhanu → Suhotra → Cyavana → Kriti → Uparicara Vasu (père de Sayavatī) → Bṛihadhratha. Leur royaume était situé dans l'actuel Bihar. Les membres de cette lignée participant à la bataille de Kurukṣtra sont Jayatsena et Jalasandha. Le royaume de Magadha devint célèbre quelques 700 ans plus tard lorsque son roi, Aśoka (environ 300-230 BC) unifia le Bharata-varsha et devint empereur, mais il n'était pas un descendant de Bṛihadhratha.
- mahat (ou mahant): à l'origine participe présent du verbe mah, signifiant exalter, réjouir, grandir, ce mot est devenu le terme consacré pour désigner le grand principe de la théorie sāmkhya dont dérivent tous les autres, à savoir l'intelligence cosmique. Le mot est masculin ou neutre, tandis que buddhi est féminin mais se décline comme un mot masculin. Dans la Gītā (14.3) Kṛiṣṇa décrit Mahat comme sa matrice de création et un attribut du Brahman: "*mamā yonir mahat brahma*". Dans le Viṣṇu Purāṇa (1-2.33) elle est définie plus techniquement comme l'inégale distribution des guṇas (gunāsamyat) dans Prakṛiti, i.e. l'ordre cosmique inspiré par le Puruṣottama en elle. La tendance à l'ordre peut être considérée comme le grand principe du créationisme qui est incompatible avec la théorie matérialiste Darwinienne de l'évolution, qui prêche au contraire qu'il ne peut y avoir d'exception à la tendance naturelle croissante au désordre. Dans le Paṇḍala Upaniṣad, Mahat est appelée "*vikṣepa śakti*", i.e. le pouvoir de disperser, de discerner. Elle est l'évolution créationiste brahmanique. A la fin de sa journée créative le même Puruṣottama involue tout ce qu'il a créé dans mahat: il efface l'ardoise ou, oserais-je dire, il recycle. Le Bhāgavata Purāṇa (11.24.6) présente une contribution originale à la théorie sāmkhya de l'évolution car elle suggère une prescience instinctive de l'ADN: le Créateur aurait d'abord tressé les trois guṇas (fils) en un sūtra (toron, cordon filé) dont le tissage donna mahāt. D'autres textes, notamment dans le Śanti Parva, présentent mahat comme une prise de conscience de Saṃkarṣana, vyūha du Puruṣottama, lorsqu' au matin de ce qu'on peut appeler un nouveau jour pour Lui, Il abandonne la religion de nivṛitti pour pratiquer celle de pravṛitti, i.e. l'existence consciente et active. On peut dire que Saṃkarṣana est cette conscience, celle des guṇas, de l'ego et de la dualité.
- mahāratha: un guerrier de haut rang monté sur un char.
- mahātma (ou mahātman): grande âme, i.e. celui dont l'ātma s'affirme suffisamment pour contrôler l'ahamkāra.
- Mainaka: la montagne entre Inde et Lanka où s'arrêta Hanumān. Elle avait conservé ses ailes et se cachait d'Indra.
- Maitreya: une personne ayant atteint à la perfection (siddha), qui dans le Bhāgavata Purāṇa (section 3) enseigne la sagesse à Vidura. D'après son nom il serait le fils de Mitra et son surnom (Kauṣārava) indique que son esprit est acéré comme l'herbe kuṣa. Les Bouddhistes font de lui un Bodhisattva, ce qui dans leur langage signifie une personne comprenant l'existence et sa vérité, un Buddha.
- makara: animal mythique dont la forme s'inspire principalement du crocodile des estuaires, affublé d'une trompe d'éléphant. Il ornaient souvent les pendants d'oreilles.
- Malaya: la montagne surplombant la ville de Kiṣkindhā, où médita Rāma en attendant que les singes localisent l'endroit où Rāvaṇa avait emporté Sītā..
- mala: la souillure, la poussière, l'impureté, en particulier celle qui s'attache à l'ātman jusqu'à purification au travers du karma. Je mentionne ce mot dans un propos sémantique, parce qu'il a de toute évidence donné malus en Latin et parce qu'en sanskrit le mal est un effet de l'ignorance. L'ātman est intrinsèquement pur et ses erreurs sont dues au mode tamasa (obscurci) de l'intelligence du corps qu'il habite.

- manas: le sixième sens, celui qui gère les cinq autres, centre de la raison mais aussi des désirs et des décisions. Les sens, le mental et l'intelligence sont les trois instruments du désir (Gītā śloka 3.40). A noter que comme dans d'autres cultures le siège du mental n'était pas supposé être la boîte crânienne dans les écrits védiques. Dans l'Aitareya Upaniṣad par exemple (2.4), lorsque l'Ātmā crée la personne physique dotée de sens, chacune des divinités des fonctions vitales (i.e. leurs essences comme la respiration, la parole, la vue, l'ouïe, le goût, le toucher, la pensée) entre dans un orifice du corps : "le Dieu Lunaire Candra devenant le mental entra dans la cavité du cœur". La question que je me pose est à quoi pouvait donc bien servir cette substance grisâtre dans la boîte crânienne selon eux? Lorsque l'Ātmā de l'Aitareya eut fini de créer les fonctions vitales elles eurent besoin de nourriture et l'Ātmā se demanda un instant par où faire entrer les divinités de la faim et de la soif, puis Il leur dit "partagez chacune des entrées des sens". C'est pour cela que les sens (manas compris) sont toujours affamés de sensations. Une autre idée intéressante sur le plan philosophique est émise dans le Śanti Parva section 231: manas est la manifestation (vyakti) de la conscience (cit or cetas), au même titre que les éléments (mahābhūta) sont les manifestations des tanmātras (voir cette entrée). Il s'ensuit que l'idée que l'âme incarnée (jīva) s'identifie à la pensée devient aisément compréhensible puisque c'est au travers d'elle qu'elle se manifeste. Mais, tout comme les éléments sont des entités plus complexes que les tanmātras, la pensée n'est pas pur sattva, loin de là.
- Mānasa sarovara: le lac Mānasa, situé au Tibet, à faible distance au sud du mont Kailāsa, près des frontières avec le Népal et l'Uttarkhand. C'est le lac (sara-vara) des pensées, celui au bord duquel Nārāyaṇa et Nara, Kṛiṣṇa, Indra et autres firent des sacrifices. La rivière Sindhu (Indus), son affluent la Sutlej, le Brahmaputra et la Karnali, affluent de la rivière Gaṅgā (dit le Gange en français), prennent leur source à proximité.
- Mandara: la montagne qui servit de baratte aux dieux et asuras pour confectionner l'amṛita.
- maṅḍala: avant de devenir le cercle magique qu'on couvre d'incantations et de symboles, le maṅḍala était aux temps védiques le cercle, l'orbe, l'aura, auréole autour du soleil, de la lune ou de la tête des divinités et les ornant (le verbe maṅḍ signifie orner). Ce sont les Bouddhistes puis les Tantristes qui en firent un objet de rituel représentant une maison avec des chambres, un corridor d'accès appelé vīthī et des portes aux points cardinaux. Elle a la forme du disque terrestre dans les Purāṇas et on lui superpose souvent un lotus dans les textes (voir en particulier les sections 310-340 de l'Agni Purāṇa, consacrées aux rituels occultes, vaudous et autres sortilèges). Cette maison est celle d'une divinité dont on recherche l'appui, les chambres sont les manifestations partielles de celle-ci et dans chacune on trace un bīja (onomatopée résumant un mantra). L'Hindouisme étant par essence syncrétique, la tradition est restée de tracer des maṅḍalas pour les sacrifices dans les villages.
- mantra: littéralement "instrument de pensée", i.e. une formule, une incantation telle que: "*Om namo bhagavate vāsudevāya*". Le sujet est amplement discuté sous les entrées akṣara, kavaca, tantra.
- Manu: c'est le nom générique des géniteurs de la "tribu" des hommes au cours de chaque journée de Brahmā. Leur progéniture, i.e. les êtres humains, sont appelés les mānavas et aussi parfois manuṣas. Le mot français humain provient directement de mānava et on retrouve le mot manas pour désigner un être humain chez les Kyrgiz. Les Manus sont au nombre de 14 au cours de chaque kalpa et chacun règne pendant 71 mahayuga, ce qui en fait 994 au total (+ 6 au cours desquels Brahmā doit bailler en se réveillant); chaque règne est appelé un manvantara et dure 300 millions d'années

humaines. Le premier, Svayambhūva Manu, naît à l'aube de chaque kalpa par une sorte de parthénogenèse de Brahmā (Svayambhū), ainsi que son épouse Śatarūpā, après que Brahmā ait conçu les saptarṣis, prajāpatis et Rudra. Svayambhūva Manu et Śatarūpā initient la procréation par voie sexuée. Vaivasvata Manu est le 7^{ème} de chaque série et l'actuel; il naît de Vivasvat, i.e. Surya. A noter que dans la Gītā (śloka 4.1) Kṛiṣṇa enseigne la connaissance à Vivasvat qui personnifie l'Intelligence, qui à son tour l'enseigne à Manu qui personnifie la pensée, le raisonnement. En effet le mot Manu provient du verbe man (penser). La pensée est l'attribut du mental (manas) et le mot manu est synonyme de manīṣin, qui signifie celui qui pense, qui réfléchit, qui raisonne (pas forcément juste). Les "Manoush", aussi appelés Tziganes ou Roms, immigrés du Gujarat et du Sindh, Inde, en Roumanie au 15^{ème} siècle (à la demande du roi de Roumanie pour leurs talents de forgerons et orfèvres, notamment les fameuses épées en acier de Damas) sont littéralement des sages. Les noms propres des devas et ṛiṣis, à commencer par leur roi Indra, changent à chaque manvantara: ceux des Ādityas, Vasus, Rudras et ṛiṣis donnés en tête de ce lexique sont ceux au cours du Vaivasvata manvantara (Bhāgavata Purāṇa 8.13.4-5).

- Marīci: l'un des sept grands ṛiṣis, issu du mental de Brahmā. Marīci est le père de Kaśyapa et le grand père des Maruts. A part cela il est très peu question de lui dans les Purāṇas et à ma connaissance jamais dans les Vedas. Par contre son nom, qui comme celui des Maruts évoque la mort puisqu'ils dérivent du verbe mṛi (mourir ou tuer), ou d'une racine voisine exprimant la violence telles que mṛic (blesser ou faire du bruit), mṛird (écraser), marc (saisir), semble avoir inspiré les Buddhistes et les Jains. On lit aussi parfois (notamment dans l'Aitareyopaniṣad 1.1) que son nom signifie parcelle intense de lumière, mais la raison n'est pas étymologique: parmi les saptarṣis qui au firmament se matérialisent sous la forme de la grande ourse, Marīci est leur leader, l'étoile polaire. Les idées de briller et de heurter sont souvent associées dans le vocabulaire sanskrit (comme également dans les racines śub, tej, kaś).
- Maruts: les divinités représentant les aspects violents et terrifiants des vents ou des éléments, au nombre de 49 soit 7 fois 7. C'est le nombre de fois qu'Indra aurait coupé le fœtus d'un asura que portait Diti, alors qu'il était dans sa matrice, parce qu'elle avait formé le projet que son enfant tuerait Indra (Bhāgavata Purāṇa 6.18). Chacun des morceaux étant né en dépit de ce traitement devint un compagnon de combat pour Indra, contrairement aux attentes de sa mère. D'asuras ils devinrent suras. Les Maruts sont souvent évoqués dans les cantiques du Rig Veda comme de jeunes et puissants guerriers accompagnant Indra à la guerre ou poussant avec lui les nuages de pluie comme un troupeau de vaches, ou bien encore lui reprochant sa cruauté. Loin de les craindre, on loue leur dynamisme, leur générosité, leur héroïsme comme le font généralement les anciens pour les jeunes turbulents et flamboyants de leur communauté, dont ils ne sont pas peu fiers (voir par exemples hymnes 5.52 à 5.55 du Rig Veda). Leur course est comparée à celle du daim tacheté appelé ruru. La raison n'est pas sans rapport avec l'étymologie de leur nom évoquant la violence: le gibier se dit mṛiga (issu du verbe mṛig proche de mṛi et mṛic et signifiant chasser) . On leur associe souvent les Rudras qui sont aussi des dieux turbulents, émanant de Śiva. En fait Śiva serait leur père selon certains hymnes du Rig Veda (5.57 à 5.60) et leur mère ne serait pas Diti mais une certaine Pṛiṣni, i.e. la tachetée, sans doute en raison de la comparaison au daim ruru. .
- Maya: un Dānava ayant des talents en architecture qui construisit le palais du roi Yudhiṣṭhira (Sabhā Parva). Il avait été sauvé par Arjuna de la destruction lors de l'incendie de la forêt de Khāṇḍava (dernière scène de l'Adi Parva et première scène du Sabha Parva).

- Mādrī: Sœur du roi Śalya roi de Madra et deuxième épouse de Pāndu, mère des jumeaux Nakula et Sahadeva.
- Mārīca: (le c se prononce ch même devant un a) un ogre à la diète selon Vālmīki toujours plein d'humour (Aranyakhandā section 35), dont le nom rappelle que (aussi curieux que cela puisse paraître) les ogres sont des descendants du sage Marīci. Rāvaṇa lui demanda de prendre la forme d'un daim au pelage doré pour exciter la convoitise de Sītā et attirer Rāma à sa poursuite dans les bois pendant que Rāvaṇa enlevait Sītā. Mārīca fit alors un portrait très élogieux de Rāma avant de s'exécuter et d'y laisser la vie.
- Mārkaṇḍeya: fils de Mṛikaṇḍa dont on sait peu de choses sinon qu'il était du clan de Bhṛigu et que son nom évoque un œuf de la destruction (voir mṛi, mṛic sous l'entrée mṛityu). Du ṛiṣi Mārkaṇḍeya on sait qu'il a vécu à la cour du roi Daśaratha, qu'il rendit visite à Yudhiṣṭhira pour lui raconter les histoires de Rāma et de Sāvitrī et qu'il est l'orateur du Mārkaṇḍeya Purāṇa qu'il raconte à cet autre sage du nom de Jaimini. Le contenu et le plan de ce Purāṇa diffèrent notamment de ceux des autres. Entre autres caractéristiques, il rapporte des histoires qui à priori sont originaires du sud de l'Inde, dont celle de Durga Devi. Mārkaṇḍeya est le seul qui ait jamais survécu à la fin d'un kalpa. Il assista au déluge et flotta sur les eaux, méditant sur Nārāyaṇa pendant toute la nuit de Brahmā. L'histoire est racontée à la fin du Bhāgavata Purāṇa (section 12.10) et dans le Nārada Purāṇa section 1.5)
- Mātali: l'aurige d'Indra.
- māyā: le pouvoir divin de création, son art de l'illusion (voir yoga-māyā), et par extension le pouvoir d'illusion des devas et asuras. Le mot māyā dérive du verbe mā signifiant : (1) mesurer, limiter, définir (2) transformer, causer une modification. Pour dire qu'un objet est "fait de" par transformation d'une matière brute on utilise le suffixe maya apposé à celui de la matière en question. Est "maya" ce qui est défini par des qualités qu'on appelle les guṇas, ou plus prosaïquement par les éléments qui le constituent (mahābhūtas), une forme, une couleur, un son, un goût, une odeur. Comme toujours en sanskrit le mot "voyellisé" māyā exprime un concept plus complexe et plus personnel que maya. Bhagavān est pure conscience et son oeuvre de création consiste à transformer ses idées en réalités. Māyā est le pouvoir de création des guṇas et, selon le Bhāgavata Purāṇa (7.5.11-12), māyā est ce pouvoir qui induit la personne à penser ceci est moi, celui-là en est un autre, ou encore cela m'appartient. Cette dernière définition rappelle à la mémoire la déclaration de la Suprême Personne: "Soyons nombreux!" Dans la mythologie Maya est ce génie qui construit des châteaux de rêve pour les dieux et les démons. Pour reprendre un jeu de mots de S. Radhakṛiṣṇa (dans l'introduction sur l'advaita de sa traduction avec commentaires des "Brahma sutra"): māyā est ce qui transforme le sat en asat et vice versa.
- Meru: montagne mythique constituant l'axe de la terre, que certains esprits rationnels situent vers le Pamir, donc pas très loin des berges de l'Amu Darya où les Aryens auraient à l'origine fait paître leurs troupeaux. Les Purāṇas s'accordent à dire qu'il traverse la Terre de part en part et s'étend à plusieurs milliers de kms au dessus et au dessous: il est le cordon ombilical sortant du nombril de Nārāyaṇa et le reliant à l'œuf-univers, la tige du lotus dont la Terre est le pistil (celui du lotus est un disque plat avec des ilots) sur lequel siège Brahmā. Voir aussi l'entrée Hiraṇyagarbha.
- Mithilā: ville du roi Janaka au sud du Népal actuel.
- mlech ou mleccas: les barbares anāryas.
- Mohinī: Comme son nom l'indique, elle est la source de l'intoxication des sens (moha), la confusion des esprits, la perplexité, le pur produit de la māyā de Viṣṇu pour séduire

les asuras sous les traits de la plus belle des femmes et détourner leur attention de l'amṛita qu'Il réservait aux devas.

- mṛityu: la mort dont le nom dérive du verbe mṛi, qui est naturellement ātmanepada puisqu'il exprime le fait de mourir tandis que mṛic qui est parasmaipada exprime celui de blesser. C'est dans l'un ou l'autre que les noms de Marīci, Maruts et Markandeya trouvent leur origine, sans oublier l'amrita, l'élixir d'immortalité.
- mudrā: le signe, le geste, à distinguer du symbole (liṅga, liṅgam au nominatif), qui lui par contre est proche la marque distinctive (lakṣmi) car un symbole est aussi un signe de reconnaissance. En fait les mudrās exécutés principalement avec les mains, accessoirement la tête et par la position assise (āsana) sont des pratiques d'haṭha-yoga et des symboles magiques symbolisant une activité de Śakti dans le culte tantrique, une activité du Buddha dans le culte buddhique. On en parle donc peu, dans le sens général de geste, dans les textes védiques. Nombre d'entre eux sont des gestes instinctifs tel que: l'abhaya mudrā (posture sans peur) qui consiste à imposer une paume ouverte avec les doigts pointant vers le haut, de la main maîtresse (droite généralement), pour inciter à l'apaisement et manifester son autorité; le dhyāna mudrā (posture de méditation) exprimant la détente en superposant ses mains ouvertes à l'horizontale (une variante des mains croisées sur le ventre de celui qui se sent sûr de lui); le cin mudrā (posture de recherche) consistant à joindre les extrémités du pouce et de l'indexe dans un signe d'union (le yoga) et à laisser détendus les trois autres doigts symbolisant les guṇas. Les mudrā consistant à exercer une contrainte (haṭha) sur le corps pour le renforcer et obtenir des super-pouvoirs, ainsi que les pratiques associées de bandha (presser un cakra ou un nāḍī) sont détaillés dans les upaniṣads ésotériques consacrés à ce sujet tel que le Dhyānabindu, Brahmavidya, Yogatattva ou Trisikhī-brāhmaṇa.
- mukti et mokṣa: Le verbe mokṣ (vouloir se libérer, se détacher, rejeter) est la forme grammaticale désidérative du verbe muc, signifiant libérer. La différence entre mukti et mokṣa est donc que la première est un fait tandis que la deuxième est un désir. Mokṣa est la quatrième des aspirations humaines avec artha, kāma et dharma. Elle est la délivrance des renaissances (saṁsāra). Celui qui est libéré atteint le Brahma-nirvāṇa (de nis-vā: souffle écarté, parti), qui n'est pas l'anéantissement mais un état de béatitude (ananda) du Brahma-bhūta (cf. Gītā section 5 śloka 24-26). Un point très important à souligner est que la liberté individuelle si chère aux occidentaux (et reconnue dans la constitution indienne) est en soi une fausse valeur pour un Hindu. La liberté est l'absence de lien ou attache (bandham dérivé du verbe bandh ou saṅga dérivé du verbe saṅj) qui ne s'obtient qu'en abandonnant les deux traits caractéristiques de l'individualisme: l'appropriation de ses actes et de leurs fruits, la distinction entre ce qui est plaisant et déplaisant (dualisme). Comme dit si bien Tagore (je pense dans son texte "la religion de l'homme"): en abandonnant toute velléité de posséder et en se donnant soi-même au Tout, on ne perd rien puisqu'on devient ce Tout. Au risque de choquer certains, la servitude et l'esclavage sont deux choses distinctes. La première peut être volontaire et est dans ce cas qualifiée de yoga ou de bhakti en sanskrit, tandis que le second est une chaîne imposée (saṅga). Ce sont les abus de pouvoir commis dans le passé historique de la société humaine, et notamment le traitement de peuples entiers comme du bétail, qui nous ont amené à chérir la liberté individuelle comme un droit essentiel. Cela s'inscrit dans la culture greco-romaine, si ce n'est dans les usages de ces peuples. Mais nous devrions nous rappeler plus souvent que nous appartenons à une communauté et que nous avons des devoirs envers elle. Pour en revenir au paradoxe énoncé par Tagore, il est peut être plus aisé à comprendre pour un physicien qui dans ses modélisations du monde attache des poids ou des forces à des points de l'espace: au premier degré ce qui n'est pas attaché à un point précis est "délocalisé". Une créature

du Brahman (Brahma bhūta) embrasse tout l'univers manifeste et aussi le non manifeste. De nombreux Hindous, influencés par les croyances occidentales et surtout par leur ego, espèrent néanmoins que leur délivrance leur permettra de jouir de la béatitude à titre personnel. Le Muṇḍaka Upaniṣad (3.2.8) est très clair à ce sujet: Comme les rivières déversant leurs flots dans l'océan y disparaissent en abandonnant nom et forme, de même celui qui sait, libéré de son nom et de sa forme, atteint la divine Personne qui est suprême à tous les sommets. Autrement dit la liberté est synonyme de transcendance.

- mūrti: la forme le plus souvent corporelle, celle d'une statue, d'une idole, tandis que rūpa désigne la forme au sens général, l'apparence, voire la couleur. Dans ce lexique de mots choisis pour leur portée philosophique ou littéraire, cette entrée sert surtout de prétexte pour donner la liste des objets symboliques que portent les formes divines (mūrti) dans l'iconographie. Ce ne sont pas des symboles de la divinité elle-même comme le liṅgam de Śiva, ni des objets de culte (maṇḍala), bien qu'ils soient élevés au rang de divinités subalternes que Viṣṇu ou autre invoque en sa présence lorsqu'il en a besoin. Ils précisent simplement dans quelles activités la divinité est engagée dans l'icone présentée au dévot. Les principaux objets portés par Viṣṇu sont: Pāñcājanya, la conque (śaṃkha) qui appelle "les cinq (pañca) catégories de créatures vivantes (janya)"; Sudarśana, le disque (cakra) "qui est un beau spectacle" (lequel sinon celui du soleil?); Kaumodakī, la masse (gada) "qui donne du plaisir"; Vidhādharma, l'épée qui "établit des divisions"; Śatacandra ou Jaivardhana, le bouclier "orné de cent lunes"; Śārṅga, l'arc "fait de corne"; Śrī-vatsa, la marque sans fin sur sa poitrine "où réside Śrī Lakṣmī"; Kaustubha, le rubis dont le nom signifie sans doute "feu de la terre"; le lotus (padma, kamala...). Śiva est le plus souvent représenté sous la forme d'un ascète absorbé dans la méditation et ne portant qu'un serpent en guise de guirlande autour du cou et des peaux de bêtes sinon l'espace comme vêtement. Les statues le représentant sous cette forme assise en āsana n'ont alors parfois que deux bras. Il est aussi représenté sous sa forme Ardhanārīśvara, le "Seigneur moitié femelle", debout droit ou dans une posture tribhanga (incurvée en trois points et faisant porter le poids sur un pied) comme pour amorcer un pas de danse, quand ce n'est pas sous celle de Naṭaraja, exécutant sa danse rituelle du destructeur des mondes. On lui connaît principalement deux armes: Pāśupata, du nom de son propriétaire Paśupati, le Seigneur des troupeaux de créatures, qui est son trident et qu'il utilise parfois comme une flèche sur l'arc Pināka. Il porte aussi souvent un petit tambour double appelé dāmarin (dont chaque peau est frappée alternativement par une graine au bout d'un fil), notamment pour marquer le rythme de sa danse. Quant à l'attribut de Kṛiṣṇa sous sa forme humaine avec seulement deux bras, à savoir la flûte (muralī), elle n'est probablement le symbole que de son aspect ludique (rasa) et du gardien de troupeau (gopāla).

N

- Naciketā (nominatif de Naciketas): Le verbe cit (voir cette entrée) se trouve souvent sous sa forme dupliquée (cikit) et l'adjectif cikit signifie celui qui sait, qui a de l'expérience. Naciketā est donc "celui qui ne sait pas", nom d'un jeune homme qui se voua à la mort pour obéir à l'injonction de son père (sous l'effet de l'irritation il lui dit: que la mort t'emporte!) puis qui posa au juge des morts, Yama, une question fort embarrassante à laquelle celui-ci essaya de se soustraire: existe-t-on après la mort? (Kāṭha Upaniṣad). Ma foi, il en avait la preuve puisqu'il posait encore des questions! Auparavant il lui demanda aussi de lui parler du feu divin (agni svargya) qui conduit à l'immortalité. La réponse de Yama est énigmatique pour le lecteur moderne (Kāṭha 1.1. 14-15), mais partant du fait qu'il lui dit que ce triple feu gardera à l'avenir le nom de

"feu de Naciketas", on peut gager qu'il s'agit du feu de la connaissance. C'est un feu car il est considéré comme un sacrifice (une activité propitiatoire) et il est triple car il procède de la révélation (intuitive ou par un guru), de l'étude et de la pratique. En effet le savoir n'est pas livresque nous dit Kṛiṣṇa, il se compose de qualités qu'on cultive (Gītā 13.8-12). Le brāhmaṇa le met aussi en pratique dans les rituels. Par ailleurs le savoir purifie comme un feu en brûlant les conséquences des actions et conduit donc à l'immortalité. Naciketā était en fait un grand sage.

- nadī: une rivière. Celles mentionnées dans les Vedas (par exemple dans l'hymne du Rig Veda 10.75) sont principalement Gaṅgā, Yamunā, Sarayu, Sarasvatī, Sindhu (Indus) et les rivières du Penjab alimentant l'Indus, au nombre de sept dont 5 au Penjab Indien (d'où son nom de pays des 5 rivières). Coulent en Inde Śutudri (Sutlej), Pāruṣṇī (Ravi), Asiknī (Chenab), Vitastastā (Jhelum), Marudvṛidha (probablement la Beas) et au Pakistan l'Arjīkīya (Haro) et la Suṣoma (Sohan). La mention de 5 ou 7 rivières dans les Vedas peut aussi parfois référer aux Pléiades (Kṛitti), qui constituent une nakṣatra et sont donc associées à Soma, par association d'idées au filtrage du précieux liquide du même nom. si souvent loué pour ses vertus extatiques dans ces textes.
- nāḍī: un nāḍa est un tuyau et une nāḍī est un organe tubulaire transportant les fluides corporels. Les deux mots sont dérivés de naḍa le roseau. Ne pas confondre nāḍī avec nadī, la rivière, qui elle doit son nom au rugissement qu'elle produit: à ce sujet voir Rig Veda livre 10 hymne 75 louant le rugissement de la rivière Sindhu tandis qu'elle court. Il existe des nāḍī transportant la chaleur, l'air, la nourriture, et bien entendu les signaux nerveux. Leur description et leur utilisation fait l'objet de la théorie du haṭha-yoga et des yoga sūtras de Patañjali. Ils sont aussi décrits dans plusieurs Upaniṣads. Le principal canal est la moelle épinière appelée suṣumna (su-sumna: très bénéfique, très bienveillant – que ceux qui en souffrent au Kaliyuga se le tiennent pour dit), décrit dans le Śāndikya Upaniṣad (4.8) et dans le Jābāladarśana (4.10) comme : "partant de l'arrière de l'anus et accédant à la boîte crânienne par l'intermédiaire du baton creux de la colonne vertébrale, il imprègne tout". Il est aussi souvent question de l'idā (rafraichissant) et du piṅgalā (couleur fauve), situés de part et d'autre du suṣumna, qui assurent le contrôle du passage du souffle vital entre le cakra situé au niveau du nombril et les narines. Ce cakra ou kanda (bulbe radical) principal est appelé kuṅḍalini, mot qui désigne autrement un anneau, en particulier celui fait par une corde ou un bracelet (pour plus ample explication voir Yogacūḍāmaṇi Upaniṣad vers 36). C'est un nœud vital, qui est de huit natures selon le Jābāladarśana Upaniṣad (4.11), incluant l'égo, la sagesse et la pensée et c'est là que convergent tous les fluides vitaux appelés vents. Sa position n'a rien d'étonnant puisque c'est de là que part le cordon reliant le lotus du monde à Nārāyaṇa. Par contre certains pourraient s'étonner que ce soit là que l'idā apporte l'air depuis la narine gauche ou le piṅgalā depuis la narine droite (air que le yogin rejette par l'autre narine ensuite). Mais c'est là que brûle le feu intérieur appelé Vaiśvanara, qui consomme la nourriture (Jābāladarśana Upaniṣad 5.7). L'Upaniṣad recommande de méditer sur ce feu entre inspiration et expiration. Les centres vitaux sont les "lieux de pèlerinage intérieur" selon ce texte. Seul un spécialiste de sciences ésotériques pourrait vous dire si le kuṅḍalini cakra est différent du maṇipura cakra (le joyau – maṇi - situé derrière le nombril – nabha). Le texte védique le plus précis à ce sujet est le yogacūḍāmaṇi-upaniṣad qui dit que le premier a la forme d'un œuf et le second est triangulaire, l'un entre nombril et colonne vertébrale, l'autre juste derrière contre la colonne (vers 10, 14 et 36). En dépit de ces précisions on est tenté de les identifier tous deux au plexus solaire, qui lui est un peu plus haut dans l'abdomen.
- Nahuṣa: roi de la lignée lunaire, fils de Āyu et petit fils de Purūravas, père de Yayāti (Bhāgavata Purāṇa 9.17). Son nom n'est pas des plus explicites, mais pourrait se

rapporter à l'aptitude à nouer des liens (verbe nah) avec les autres. C'est cependant en raison de sa vanité (māna) et de son arrogance (darpa) qu'il devint célèbre. Seul avec Yudhiṣṭhira à être monté en Indra-loka avec son corps terrestre, il se vit confier les rênes du pouvoir après qu'Indra ait été obligé de se cacher pour avoir commis un brāhmahatya (brahmanicide). Nahuṣa prétendit remplacer Indra aussi dans le lit de Śacī et Bṛihaspati suggéra qu'elle lui demande qu'il fasse porter son palanquin par les grands ṛiṣis. Il n'hésita pas un instant et ils s'exécutèrent pour l'aider à accomplir son destin. En effet sur son chemin il manqua de respect à Durvasa (Brahma-vaivarta Kṛiṣṇa-janma-khanda 60 - d'autres disent à Agastya mais c'est moins plausible car celui-ci ne cède pas à la colère) qui le condamna à renaître sous la forme d'un serpent.

- Nakula: fils de Pāṇḍu et Mādrī, engendré par un des jumeaux Aśvins. En tant que nom commun nakula désigne la mangouste, qui paraît-il s'immunise contre le venin des serpents en mangeant une plante (pippali, piper chaba). Or on sait que Nakula était fort en médecine (ayurveda).
- Nala: dont le nom signifie roseau (nala ou naḍa) était le fils de Vīrasena, roi des Niṣadhas. Ce peuple vivait le long de la rivière Chamba au pied des monts Vindhya, au nord de l'Etat actuel du Madhya Pradeś. Il ne doit pas être confondu avec les Niṣadas, peuple de chasseurs, l'archétype an-ārya (voir Eklavya et Guha). L'histoire romantique de Nala et Damayantī est racontée par Bṛihadāśva à Yudhiṣṭhira dans le Vāna Parva.
- Nala et Nīla: deux singes du Rāmāyaṇa.
- nam, namas (namaḥ) le verbe nam signifie se courber, s'incliner, se tourner vers quelqu'un pour lui présenter ses respects. "*Namaḥ, namo'stu te, namas-te*": Je me prosterne à tes pieds en signe d'obéissance. Il suffit de prononcer ces mots suivis du nom de Celui que l'on vénère, lorsqu'on manque d'éloquence: Om namaḥ Śiva, Om namo Rāma, Om namaḥ Kṛiṣṇa. Ou éloquent comme Arjuna: "*namaḥ purastād atha pṛṣṭhatas te namo'stu te sarvata eva sarva*" – salutations à toi par devant, par derrière et de tous côtés à Toi qui es tout (et partout) (Gītā śloka 11.40). Ceux qui le traduisent par "hello!" sur leur page web n'ont probablement pas compris que la modestie est une vertu cardinale en Inde.
- nāma: le nom, mot qui mérite d'être mentionné bien qu'il paraisse évident, pour rappeler ce que signifie donner un nom à une chose. L'origine probable du mot est en effet soit le verbe jña soit le verbe man. Nommer une chose consiste à dire qu'on la connaît. Nombreux sont les passages dans les Upaniṣads (par exemple Chāndogya 7.1) et les Brahma sūtras où il est écrit qu'une chose consiste en son nom. L'affirmation n'est pas gratuite car le nom est descriptif et sinon par la description de ses propriétés, elle n'est rien d'autre qu'un ensemble de composants (de la terre cuite pour une poterie). Donner un nom à une chose implique de la créer par la pensée, idée de base du créationisme. Dans le Bṛihadāraṇyaka la "Faim" crée la Parole qui nomme les concepts et pense s'en rassasier.
- nanda: un des mots exprimant la joie, le plaisir. Ānanda est la béatitude: "*īśvara parama kṛiṣṇa sat-cit-ānanda-vigraha*" ainsi commence le Brahma saṁhitā, signifiant que le Seigneur Suprême est Kṛiṣṇa dont les signes distinctifs sont existence conscience et béatitude. Nandi, l'heureux est un des nombreux noms de Viṣṇu et Nandaka est l'épée de Viṣṇu.
- Nanda: Parent éloigné de Vasudeva, qui était chef du village de Gokula dans la forêt de Vraja, à quelques 20 kms de Mathura. Le septième enfant de Devakī fut transféré par la Māyā divine de la matrice de Devakī dans celle de Rohinī, l'épouse de Nanda, pour ne pas subir le même sort que ses frères aînés tous tués à la naissance par leur oncle, le frère de Devakī, Kaṁsa. Devakī avait apparemment fait une fausse couche. Cet enfant, qui fut nommé Balarāma, était l'incarnation de Śeṣa, autrement nommé Ananta, le

réceptacle des guṇas (et autres ahaṁkāras ou codes génétiques) lors de la grande dissolution de l'univers et de son créateur Brahmā. Puis Vasudeva apporta à Nanda le huitième enfant de son épouse Devakī, la nuit de sa naissance, et l'échangea avec celui de Yaśodā, autre épouse de Nanda qui venait de mettre au monde une fille. Selon la tradition ce bébé était l'incarnation de la Māyā divine et, selon le Bhāgavata Purāṇa elle monta aux cieux sous les yeux de Kaṁsa après qu'il l'eut projetée au sol, tandis que selon le Brahma-vaivarta, dans l'ensemble plus enclun aux "happy-end", elle fut épargnée quand il apprit qui elle était. Celui qui prit sa place dans les bras de Yaśodā était Kṛiṣṇa. Tout à fait logiquement, puisque ceux qui accompagnent Kṛiṣṇa sur terre sont des avatāras de divers devas et devis et que l'avatāra de Viṣṇu parmi les devas est Vāmana, ce fils de Kaśyapa et Aditi, qui alors qu'il n'est encore qu'un enfant, se présente à Bali sous les traits d'un brāhmaṇa et lui demande de lui faire l'aumône de l'étendue de l'univers qu'il peut couvrir de trois pas, Vasudeva est considéré comme l'avatāra de Kaśyapa, Devakī comme celle d'Aditi, tandis que Nanda serait celui du Vasu Droṇa et Yaśoda celle de son épouse Dharā. Ainsi les personnes qui constituent la famille de Kṛiṣṇa sur terre sont sātṭvika (exception faite de Kaṁsa bien sûr).

- Nandinī: la vache d'abondance de Vasiṣṭha, aussi nommée Kāmadhenu (celle qui satisfait le désir du lait), fille de Surabhi, celle qui sent bon, mère de toutes les vaches.
- Nandu: géniteur de la tribu des bovins, "les heureux". Nandu est le véhicule de Śiva.
- Nara & Nārāyaṇa: ces noms on ne peut plus propices se devaient de servir de noms génériques pour deux personnes de sexe mâle aux destins associés et sātṭvikas. En particulier ce sont aussi les noms de deux sages nés de Dharma et son épouse Mati. Leur āśrama (Vadarī) situé quelque part au coeur de l'Himalaya, selon certaines sources sur les berges du lac Manasarovar au Tibet, selon le Mahābhārata au coeur de l'Uttarkhand, est un lieu de pèlerinage très fréquenté par tous les sages, dont Śuka le fils de Vyasa. La complicité entre les deux cousins Arjuna et Kṛiṣṇa en particulier sur le champ de bataille de Kurukṣetra fait aussi d'eux des incarnations de Nara et Nārāyaṇa; on les appelle aussi les deux Kṛiṣṇa. Ananta servant de litière à Nārāyaṇa, absorbant en lui-même la graine de l'univers, son code génétique, ce qui lui vaut le nom de Śeṣa, pour la restituer lorsque Nārāyaṇa prononce à nouveau les mots fatidiques "multiplions nous", est aussi Nara. Ananta s'incarne aussi parfois sous la forme de Balarāma ou de Lakṣmana. Alors? Qu'y a-t-il de sous entendu derrière Nara et Nārāyaṇa? Rien officiellement sinon qu'il y a deux personnes dans le coeur de chacun, deux oiseaux sur l'aśvattham, l'un s'activant et l'autre assistant en témoin à son activité.
- naraka: un enfer qui semble-t-il, d'après son nom (le suffixe ka exprime la similitude ou l'origine), est un lieu de résidence spécifique à l'homme. Il en existe une multitude décrits avec délectation dans les Purāṇas comme des pots (kuṇḍa) où les serviteurs de Yama vous font bouillir, rissoler, rôtir, piquer, dévorer, empaler, déchirer... avec grande imagination. Mais il est probable que l'imagination de telles tortures est l'apport des Chrétiens, Parsis et Musulmans. Un exemple d'enfer logique et spécifiquement hindu est le suivant: une femme qui regarde son époux avec colère et lui profère des insultes sera veuve pendant les sept vies qui suivent. (Brahma-vaivarta Prakṛiti Khanda chap. 31). Le Bhāgavata Purāṇa dit que l'enfer est sur terre et consiste dans le mode de vie qu'on a choisi (vers 3.30.5 et 3.30.29 entre autres).
- nāga: membre de l'élite de la tribu des serpents, le cobra ou naja. Les plus éminents des nāgas sont leur roi Vāsuki et Śeṣa, appelé aussi Ananta. Les nāgas sont vénérés chaque année le cinquième jour de la lune croissante du mois de juillet (pancami śukla candra śravaṇa). La raison de cette considération spéciale est qu'ils donnent la mort et aussi la vie: lire à ce sujet l'histoire de Bhīma empoisonné par son cousin Duryodhana et sauvé par les serpents.

- Nārada: fils de Brahmā, né de son giron ou selon d'autres Purāṇas de sa gorge. Nārada est le ṛiṣi errant de par les trois mondes, la mémoire collective. Il attire la sympathie car il est un fervent dévot et pourtant c'est un impertinent qui a tendance à parler trop. On raconte qu'à la naissance il reprocha à son père de lui imposer de s'impliquer dans les activités mondaines alors qu'il avait permis à ses frères aînés les 4 Kumāras (Sanata...) de n'en rien faire. Brahmā lui imposa la pénitence de naître parmi les gandharvas et d'être pour un temps un jouisseur impénitent entouré de belles filles. La morale de l'histoire est sans doute qu'il n'y a pas de tâche ingrate et qu'il faut obéir à son père sans discuter.
- Naimiṣa: nom d'une forêt située dans le district de Sītāpur, sur les berges de la rivière Gomatī, dans le sud-est de l'Uttar Pradeś. Le nom de cette forêt dérive de celui de Nimi, auquel fut accordé la grâce de résider éternellement sur la paupière des créatures, dans leur clignement d'œil (verbe ni-miṣ). On dit que Viṣṇu aurait détruit toute une armée de démon en un clin d'œil en cet endroit et que Brahmā l'aurait désigné lui-même aux sages pour s'y rassembler et y accomplir leurs austérités (tapas).
- nivedya: l'offrande de la nourriture au Puruṣottama ou aux devas est un culte (du verbe vidh: adorer, rendre un culte) et toute nourriture doit être préparée en tant que telle et offerte avant d'être consommée. Ce sacrifice ou rituel d'adoration est une prescription (vidhi) des écritures. Le mot ni-vedya est donc une corruption de ni-vidhya (selon les règles établies par les écritures, en conformité avec elles, selon le rituel). Ce qui a été offert est naivedya.
- nivṛitti: l'aspiration à la délivrance de l'activité, une des deux voies de la religion, celle qui implique de renoncer à l'ego. Voir les entrées vṛi+vṛit et pravṛitti.
- nyāsa: procédé de méditation consistant à placer des noms de divinités sur des parties de son propre corps en le comparant à celui du Virat Puruṣa (voir par exemple les sections 26 et 36 du Garuda Purāṇa Ac. Kh. ou les vers 25-30 de la section 8.20 du Bhāgavata Purāṇa). Littéralement il s'agit de les faire siéger (racine verbale ās) en bas dans (ni) une partie de l'univers du corps. L'instruction de porter son regard au bout de son nez, lors de la pratique du yoga, et à porter la pensée sur le cœur semble à priori "aller à l'opposé" en incitant à s'extraire du corps. Mais en fait les deux pratiques renvoient l'une à l'autre. Le corps est un univers, dont (typiquement dans la plupart des descriptions) le Soleil est l'œil, l'Espace (sous la forme des "Points Cardinaux") est l'organe de l'ouïe, Varuṇa siège dans le palais, Agni dans la bouche, les Aśvins dans les narines, le Jour et la Nuit sont les sourcils, la Mort est son ombre. Dans un compliment qu'il adresse à Kriṣṇa, Śiva complète le tableau ainsi (Bhāgavata Purāṇa 10.63.35-36): Brahmā est votre intelligence, moi-même votre ego, Candra votre cerveau, Dharma votre cœur, Indra vos bras, l'eau votre liquide séminal, les cieus votre tête, la terre vos pieds, les océans votre ventre, les plantes vos poils, les nuages vos cheveux. Le but est notamment de prendre conscience de l'omniprésence de Viṣṇu: à la fois dans la terre qui nous supporte, dans la lune qui fait monter la sève dans les plantes, dans la vie de toutes les créatures, dans le feu de la digestion et la chaleur du corps, dans la respiration et bien entendu dans le cœur (Gītā section 15 śloka 12-16). En fait le nyāsa est une transposition de l'introspection spirituelle dans l'univers matériel. Le seul moyen d'accéder au Self (ātman) est l'introspection. Le moyen d'accéder au Puruṣottama immatériel est de méditer sur les organes du Virāt.

O

- Omkāra: le son ॐ qui est considéré à la fois comme une lettre (akṣara) et comme une syllabe complexe composée de 3 ½ mesures musicales (mātrā): nommément A,U,M et l'anuvāra ̣ qui compte pour ½ son. On peut retrouver dans le symbole graphique lui-

même 3 boucles et un point (bindu). Selon plusieurs Upaniṣads (Chāndogya, Dhyānabindu, Amṛitanāda, Jābāladarśana et en règle générale tous ceux parlant de yoga), A est pour Brahmā, U pour Viṣṇu, M pour Śiva et l'anuvāra qui les couvre pour la Personne du Brahman (Īśan, Īśvara, Puruṣottama, Kṛiṣṇa): une Personne et trois aṅśa. Le nombre 3 ou 3 ½ est un symbole de grande portée dans les Upaniṣads et les Purāṇas (voirs entrées "Tripura" et "nombres propices" à la fin du lexique). Cherchant une correspondance entre l'Om̐kāra et les états de conscience, le Māṇḍūkya Upaniṣad dit (vers 12): le quatrième (turīya) ne correspond pas à une lettre mais à la syllabe entière: – "om̐kāra ātmaiva". Cette syllabe est aussi appelée praṇavaḥ parce qu'elle résonne (pra-ṇu), mais on ne manquera pas de faire le rapprochement avec praṇam (se prosterner en signe de respect et obéissance) et prāṇa (la respiration, le souffle de vie). Elle est aussi appelée udgītha parce que c'est un son qui monte (ut) du ventre vers la tête et que tout chant de louange (gītā, gītha, sāma) commence par le mantra Om̐. On remarquera une inconsistance dans l'écriture, puisqu'on l'écrit Om̐kāra et il est aussi écrit "Om̐-ity-eka-akṣaram brahma" (Gītā 8.13 et Dhyana-bindu-upaniṣad 9) alors que le son est un au clair et prolongé. Mais pour en revenir à la portée spirituelle du mantra Om̐, Kṛiṣṇa la définit parfaitement à la fin de la section 17 (17.23 et 17.24) de la Gītā: "avant d'entreprendre tout acte de sacrifice, de générosité, d'austérité, tout rituel, de réciter tout texte des Vedas, il est d'usage que les Brāhmaṇas prononcent le mantra Om̐ parce que Om̐ désigne le Brahman et que les Brāhmaṇas sont ceux qui parlent du Brahman (Brahma-vādin). C'est ce qu'on appelle en français "faire acte de foi". Om̐ exprime avant tout l'approbation (Bhāgavata Purāṇa 8.19.41), l'annonce d'une vérité (ce pourquoi ce mantra-bīja doit être prononcé avant de réciter un texte). L'équivalent pour les Chrétiens est ainsi soit-il, sauf qu'ils le prononcent après la prière.

P

- pada et pāda: un pied en général et dans un vers une césure. Ce qui est intéressant est que par analogie avec les mammifères qui sont pour la plupart quadrupèdes, il y a généralement 4 padas dans un vers. Chacun de ces padas se compose de groupes de syllabes (2 ou 3) appelés gaṇas. C'est le rythme des gaṇas qui constitue le mètre (chanda). Le mot pāda désigne plus spécifiquement le pied de l'animal.
- padma: un autre nom du lotus, ne faisant allusion à aucune couleur mais au fait qu'il repose (pad) ou sert à reposer comme un pied (pada). Le symbole du lotus est complexe. Non seulement il émerge de l'eau en restant sec et propre, comme l'ātman qui s'est purifiée de son individualité, mais aussi c'est un piédestal pour Brahmā. Lorsque Brahmā prend conscience juste après sa création, il regarde sous lui et voit le lotus puis cherche à savoir où en est la base. Il est l'esprit qui se pose la question: qui suis-je? apparemment je suis capable de penser mais sur quoi est-ce que je repose? La réponse est: sur un lotus.
- Pampā: nom d'un lac et d'une forêt dans le Rāmāyaṇa.
- paṇḍita: désigne un lettré, qui n'est pas forcément un philosophe (muni) ni un sage (ṛiṣi). Ainsi Javaharlal Nehru était couramment qualifié de paṇḍit car il était indéniablement un homme très cultivé, mais il ne pouvait en aucun cas prétendre être un muni ni un ṛiṣi puisqu'il se disait athée.
- para: cet adjectif, aussi utilisé comme préposition, nom ou adverbe (sous les formes paras, parā), peut sembler anodin et ne pas mériter de faire l'objet d'une entrée dans ce lexique. Une note m'a cependant semblé intéressante en raison de son emploi extensif dans les textes védiques au sens de transcendantal et de la réflexion suivante dans le Kāṭha Upaniṣad (2.1.1): "*parāñci khāni vyatṛiṇat-svayambhūs-tasmāt-parān paśyati*

nāntarātman" – les sens ont leurs ouvertures tournées vers l'extérieur (parāñci) et par conséquent ne voient qu'au loin (parā) pas à l'intérieur (antara) de soi (ātman). L'adjectif para est dérivé du verbe pṛi (de la classe 3 donnant piprati à la 3^{ème} personne du singulier du présent de l'indicatif) qui signifie écarter, sauver, protéger, aussi le sens premier de l'adjectif para est inaccessible, hors d'atteinte, soit par éloignement dans l'espace ou dans le temps, soit par manque d'aptitude. En tant que préposition para ajoute une nuance d'éloignement à un verbe: parā-gantum c'est aller au loin, mourir. Mais para est souvent employé dans un sens voisin de adhi: supérieur. "*Param padam gantum*" ou "*param gantum*" dans la Gītā signifie atteindre l'état transcendantal, ce qui est au delà de la condition matérielle. Parama en est le superlatif, comme par exemple dans Parama-ātmā, parama puruṣa divya, "*akṣaram brahma paramam*" (Gītā śloka 8.3), et est souvent employé dans le sens de principal, supérieur, le plus excellent. Par contre la locution paras-para est plus proche du sens premier d'autre, séparé, puisqu'elle signifie l'un l'autre. A noter aussi que le sens de la préposition pari est parfois proche, parfois presque opposé à paras, puisqu'elle signifie: autour, au-delà, à l'extérieur, mais également tout autour, englobant, complètement. Sur le plan linguistique il est assez curieux que ce qui est le plus difficile à atteindre soit précisément ce qui est à l'intérieur de soi et sur le plan philosophique la citation du Kaṭha Upaniṣad enseigne que la Vérité n'est pas palpable ou démontrable; elle se révèle à qui bon lui semble et est perçue comme self-évidente.

- Parāśara: fils du ṛishi Śakti et petit-fils de Vasiṣṭha, il est le père de l'illustre Kṛiṣṇa Dvaipāyana Vyāsa. Il est lui-même l'auteur de l'un des plus anciens Purāṇas: le Viṣṇu Purāṇa qu'il raconte à Maitreya. Plus tard Parāśara fut aussi le nom d'un des élèves du ṛishi Bāṣkala qui avait été celui de Paila, lui-même l'élève de Vyāsa. Ce deuxième Parāśara nous transmet une partie du Rig Veda (Bhāgavata Purāṇa 12.6). Parā-śrī signifie détruire complètement et par conséquent parāśara est une personne qui a éradiqué l'ego, la différence et l'implication dans la matérialité.
- Parīkṣit: fils d'Abhimanyu et petit-fils d'Arjuna dans la lignée Kuru. Il succéda à Yudhiṣṭhira sur le trône puisque tous les fils de Draupadi avaient été tués par Aśvatthāman. Lui-même faillit être tué par un Brahmāstra lancé contre lui par Aśvatthāman, alors qu'il était encore dans la matrice de sa mère. Il fut sauvé par Kṛiṣṇa qui ne voulait pas que s'éteigne le clan des Pāṇḍavas. Parīkṣit est aussi connu pour avoir manqué de respect à un brāhmaṇa et en conséquence avoir été condamné à périr mordu par un serpent. Celui qui le mordit était le fameux Takṣaka, qui éprouvait du ressentiment envers Arjuna, suite à l'incendie de la forêt de Khāndava. Plus tard son fils Janamejaya voulu le venger en pratiquant le fameux sacrifice des serpents.
- Parjanya: dieu des nuages porteurs de pluie, se faisant souvent désirer et par conséquent invoqué dans les hymnes des Vedas (Rig Veda livre 5 hymne 83), bien que plus souvent ce soit à Indra et aux Maruts qu'on demande de pousser les nuages de pluie et les faire verser leurs flots. Ne serait-ce que pour cet hymne (Rig Veda 7.103) dans lequel "les grenouilles combinent leurs voix et conversent avec éloquence sur les eaux, inspirées par Parjanya, comme des brāhmaṇas assis autour du pot de soma", il mérite d'être fêté dans la joie le dieu Parjanya.
- pattra: plume, feuille, pétale, toute chose volant au vent au bout d'une tige, feuille de papier. Kamala pattra est le pétale de lotus auquel ressemblent les yeux de Kṛiṣṇa.
- Paurava: nom de la lignée de Pūru, fils de Yayāti, incluant les Kurus et les Pāñcālas.
- Pāñcāla: nom d'une des branches de la dynastie lunaire. Les Pāñcālas sont cinq rois (leur nom dérive du nombre cinq: pañca donnant penta en grec) issus de deux des fils d'Ajamīdha, qui était lui-même un des fils de Hastin dans la lignée Paurava (cf. Bhāg. Pur. 9.22, Garuda Pur. Acara Kh. 104. 17-24). Bṛihadiṣu, fils d'Ajamīdha, est l'ancêtre

de la lignée des Pāñcālas du sud et Nalini, autre fils d'Ajamīdha, est celui des Pāñcālas du nord. Une autre version plus logique (Agni Pur. 278.20-22, mais aussi Bhāg. Pur. 9.21.33) est que les Pāñcālas étaient cinq frères issus de l'arrière petit fils de Nalini, nommé Bāhyāśva ou Bharmyāśva, rapide comme un cheval. Parmi les rois de la lignée des Pāñcālas du nord figure Somaka, l'arrière-grand-père de Drupada. Les Pāñcālas sont aussi nommés Śrīñjayas mais il n'y a aucun roi de ce nom dans la lignée, ce qui laisse à penser que les Śrīñjayas étaient en fait une famille alliée aux Pāñcālas. L'analyse du nom Pañcāla donnée par le Bhāgavata Purāṇa (4.29) est intéressante à noter: le verbe cal signifie aller vers et les 5 pañcālas seraient les objets de sens (plus communément appelés indriyārtha).

- Pāñcajanya: la conque (śaṃkha) de Viṣṇu, celle qui appelle les cinq (pañca) catégories ou tribus (jana) de créatures vivantes (jan= vivre). Certains parlent de cinq tribus āryennes, auxquelles il est fait référence dans les textes sous le nom de pañca kṛiṣṭayas (du verbe kṛṣ: labourer, conduire une charrue ou une armée) et les assimilent aux descendants des cinq fils de Yayāti; mais l'un d'eux n'eut pas de fils. D'autres ont proposé que ces cinq catégories de personnes sont les quatre castes et les niśādas (ou mleccas, dalits, harijans ou quelque autre nom qu'on puisse donner aux hors-castes), mais comme le fait justement remarquer B.R. Ambedkar (célèbre politicien d'origine dalit qui a écrit la constitution de l'Etat Indien) cette interprétation est exclue puisque le Rig Veda rend hommage aux cinq tribus dans plusieurs hymnes, dont l'hymne 10.60 qui précise: les cinq tribus qui sont dans les cieux. D'autres ont donc proposé qu'il s'agit des devas, asuras, rakṣasas, pitṛis et gandharvas. Mais pourquoi pas simplement les Ādityas, Vasus, Rudras, Maruts et Sādhyas (ou Viśvedevas)? Le chapitre 3 du Chāndogya Upaniṣad parle de cinq nectars consommés par cinq groupes de devas, qui sont précisément les Ādityas, Vasus, Rudras, Maruts et Sādhyas.
- Pāṇḍava: nom de la descendance du roi Pāṇḍu. Les Pāṇḍavas sont au premier chef ses cinq fils: Yudhiṣṭhira, Bhīmasena, Arjuna, Nakula et Sahadeva. Par extension le nom désigne leurs alliés pendant la guerre. On ne parle pas d'une lignée Pāṇḍava car le seul descendant survivant, Parīkṣit, fut l'héritier de toute la lignée Kuru après la guerre. Mais pourquoi sont-ils cinq? Dans la section 11 du Vana Parva, alors qu'ils couvrent Draupadī pour la protéger d'un danger, ils sont comparés aux cinq sens couvrant leur plaisir. La comparaison est réciproque: ils sont les cinq plaisirs de Draupadī.
- Pāṇḍu: fils d'Ambalika et Vyāsa, dont le nom signifie le pâle. Maudit par Kindama, il fit appel au don de son épouse Kuntī pour qu'elle engendre des fils de différents dieux.
- Pātāla: la cité des nāgas dans le monde souterrain.
- Pināka: à l'origine un bâton ou un arc, le mot en est venu à désigner uniquement l'arc de Śiva et son trident (bâton à trois dents).
- pinda: offrande aux pitṛis sous la forme d'une balle de riz.
- pippala: pipal, l'arbre de la famille des ficus qualifié à juste titre de religiosa car on le trouve devant chaque temple et, où qu'il pousse par ailleurs, on trouvera à son pied une idole ou amulette. Son port est droit, ses branches dressées vers le ciel et ses feuilles en forme de cœurs.
- piśāca: un fils de Krodha, la Colère. C'est une autre dénomination des rākṣasas, faisant allusion à leur goût pour la chair fraîche.
- pitṛis: les défunts, auxquels il convient de rendre hommage et faire des offrandes (shrāddha, pinda).
- Prithu: Son nom est issu du même verbe pṛith (se répandre, augmenter) donnant l'adverbe pṛithak, signifiant séparément, différemment, de manière variée, et il peut être traduit par le prolifique. Mais il est surtout connu comme celui qui domestiqua la terre (Droṇa Parva section 69). Ce roi mythique vécut au cours d'un autre manvantara que le

notre, puisqu'il était l'arrière arrière petit fils de Cākṣuṣa Manu. Il incarne l'idéal des vertus du kṣatriya, protégeant son peuple avec autorité, lui assurant la prospérité en offrant des sacrifices et suivant les prescriptions des brāhmaṇas avec respect. Il commença à régner après une longue période où la terre fut sans roi et par conséquent sans lois. Il entreprit de la pourchasser pour la domestiquer puis de la traire; c'est pour cela qu'elle s'appelle Pṛithivī (la prolifique). Cette action doit être interprétée comme le premier sacrifice. Selon une version de la légende, la déesse Terre lui demanda de lisser le sol avant de la traire, comme c'est l'usage de défricher et lisser une aire plane pour tout sacrifice védique. Il aplanit les montagnes et la terre, étant mieux irriguée par les rivières, produisit des récoltes. Le lait est l'offrande de la vache, la récolte celle de la terre. Selon le Bhāgavata Purāṇa (section 4.19), Pṛithu aurait ensuite présidé à 99 aśvamedhas (sacrifice du cheval), mais n'aurait pu accomplir le 100^{ème} car cela aurait fait de lui l'égal d'Indra. Il y eut d'autres Pṛithu au cours d'autres ères (manvantara), notamment dans la lignée d'Ikṣvaku, car le nom était de bon auspice pour un roi.

- Pṛithā: nom de naissance de Kuntī, la mère des Pāṇḍavas, dont le nom comme celui de Pṛithu signifie qu'elle est ample, prolifique. Ce nom, comme bien d'autres dans le Mahābhārata, est prémonitoire puisqu'elle était destinée à recevoir le don d'invoquer les dieux pour obtenir de chacun d'eux un fils.
- Pṛithivī: ce nom est plus souvent utilisé pour invoquer la déesse Terre, que Bhūmi qui par ailleurs a la même signification d'abondance mais est employé dans le sens commun de sol ou territoire. Le karma-bhūmi est la sphère du karma. Bhūr (ou Bhūh) est le mot utilisé dans les invocations, pour désigner la sphère matérielle du devenir (verbe bhū) et on parle aussi souvent du bhūr-loka. Pṛithivī est aussi assez souvent appelée Go (la vache), puisqu'elle s'est fait traire par Pṛithu et que vache est un autre nom pour l'abondance: Kāmadhenu. Un autre de ses noms est Dharāṇi, mot dérivé du verbe dhri et signifiant celle qui supporte. En tant que pourvoyeuse des agréments de l'existence elle est Priya-dattā.
- pradeśa: littéralement l'indication (pra) d'une direction, d'un endroit (deś), mot désignant communément un pays et toujours utilisé dans ce sens en hindi. Il entre dans le nom de plusieurs Etats de la fédération de l'Inde: le Madhya Pradeś est l'état du milieu, l'Uttar Pradeś celui du nord, l'Himāchal Pradeś celui du manteau de neige, l'Andhra Pradeś le pays des Andhras. Tous ces noms proviennent directement du sanskrit.
- Pradyumna: nom formé à partir du verbe div (jouer, briller) devenant dyu ou dyut et de la préposition pra (vers), généralement traduit par "le prédominant", convenant à merveille au désir. C'est le nom de Kāma lorsqu'il est réincarné en tant que fils de Kṛiṣṇa et Rukmiṇī après avoir été foudroyé par Śiva. C'est aussi le nom d'un des quatre vyūhas: celui de l'éveil, du désir d'agir, de la pleine présence (viśva) dans la réalité. Son fils Aniruddha, celui qui ne tolère pas d'obstruction, est le vyūha de la brillance insupportable (tejas), la volonté, l'autorité, la passion et le rêve. Que faut-il penser du fait que ni Kṛiṣṇa, ni Pradyumna, ni Aniruddha ne sont élevés par leur mère biologique? Je ne sais pas.
- Prahlāda: fils du Daitya Hirāṇyakaśipu, qui était un fervent dévôt de Viṣṇu et en chantant ses louanges s'attira la colère de son père, qui au contraire haïssait Viṣṇu et se moquait de lui. Viṣṇu prit la forme de Narasiṃha pour le punir et protéger Prahlāda, dont le nom signifie joie, bonheur (sans doute celle qu'on trouve dans la dévotion). Prahlāda est le père de Virocana (celui qui illumine tout autour) qui lui-même donna naissance au célèbre Bali, lequel était également très pieux et néanmoins devint la victime de Viṣṇu sous la forme de l'enfant brāhmaṇa aux grandes enjambées, Vāmana. On voit que les Daityas sont portés à la spiritualité mais ils sont également très

orgueilleux. Bali combattit Indra pour lui prendre son royaume et Prahlāda prêta assistance à son petit-fils en "lui donnant la colère". C'est pour lui apprendre la modestie que Viṣṇu enleva à Bali son royaume. De même, si Virocana reçut l'enseignement des Vedas de Brahmā en compagnie d'Indra, il propagea ensuite une doctrine erronée consistant précisément à confondre l'ego avec le soi (ahamkāra et ātman).

- Prakṛiti: Il est d'usage de traduire Prakṛiti par Nature. Plus précisément dans la cosmologie de la création elle est la Nature au stade indifférenciée, la matrice fécondée par le Puruṣa avec les guṇas, qui tels des gènes lui donnent forme. Mais au sens littéral pra-kṛiti est "ce qui amène vers (préfixe pra) l'accomplissement (verbe kṛi)", autrement dit la réalité, l'effectif. Dans le Brahman non manifeste Prakṛiti est le potentiel des choses. A l'initiative du Puruṣa qui insémine en Elle l'intelligence de l'ordre, la différence, l'identité des choses, Prakṛiti génère le monde concret des actions, le champ d'activité du Puruṣa. (voir entrée Parvati pour plus ample développement). Elle est aussi souvent appelée Pradhāna, i.e. ce qui apporte la base, la matière primordiale, dans les textes où la volonté est de mettre l'accent sur son caractère matriciel (yoni), indifférencié, non manifeste (avyakta), alors que Prakṛiti met l'accent sur son caractère potentiel. La terre elle-même, Prithivi, Go, la mère, est souvent qualifiée de karma-bhūmi: le champ des activités, la scène sur laquelle les créatures "en état de devenir" s'agissent et interagissent. Ce serait tellement plus simple de s'en tenir au sens littéral de ces mots, si l'usage n'avait fait un massala de la vérité et de la réalité, du style "une histoire vraie tirée de faits réels". Alors même que l'on sait très bien que les livres d'Histoire contiennent beaucoup de propagande mensongère, qu'on ne sait jamais toute la vérité des événements du monde réel et qu'une histoire inventée peut enseigner la vérité.
- pralaya: la dissolution (aussi appelée nirṛiti) est le complément nécessaire de prabhava, la manifestation. Cette dernière comprend la création (sṛiṣṭi) et l'évolution et la dissolution put aussi être considérée comme une involution. Les dvaitistes associent à chacun de ces stades trois formes de Vāsudeva: Saṁkarṣana (de sam-kṛiṣ: tirer vers soi) étant sa forme involutive, Pradyumna sa forme désidérative ou créative et Aniruddha sa forme évolutive. On dit que dans le Brahman non manifeste (avyakta) au cours du stade involutif de la pulsation, les entités sont à devenir ou potentielles (bhāvīa) et le Brahman ou Vāsudeva sont qualifiés de causals (kāraṇa) pour l'univers manifeste.
- praṇam: aucun rapport avec prāṇa. Le mot est dérivé du verbe nam, signifiant s'incliner. Salut respectueux et obéissant (toujours en usage), sans doute plus encore que namas (namaḥ, namas-tu te) utilisé en particulier envers Kṛiṣṇa par Arjuna dans le Gītā śloka 11.14 mais s'appliquant aussi à un aîné.
- prasāda: grâce, faveur ou miséricorde divine. C'est aussi le nom que l'on donne à la nourriture sanctifiée que redistribue le prêtre après qu'elle ait été offerte aux dieux.
- Prativindhya: fils de Yudhiṣṭhira et Draupadī
- pravṛitti: l'engagement dans l'activité (du verbe vrit -voir plus loin- suivre une direction, un cycle). Elle implique d'avoir conscience de soi-même en tant qu'individu (l'ego), et dans la majorité des cas la volonté d'agir pour servir ses intérêts personnels. C'est donc aussi faire le choix de renaître pour poursuivre le cycle de la vie (saṁsāra). Ce choix est légitime et constitue une des deux voies de la religion, celle de l'activité conforme au devoir (dharma). En ce sens on dit que pravṛitti est la voie des dieux, l'autre voie, nivṛitti, étant celle de l'abandon de l'ego dans le Brahman. Mais on dit aussi que les dieux président aux sens. Pravṛitti n'est-il donc pas ce péché originel dont parle la Bible?

- prāṇa: le souffle de la vie, l'énergie qui agite l'ākāsha (l'éther) ou l'avyakta (l'atome indifférencié de Prakṛiti) et lui confère la vibration. Le mot prāṇa est souvent employé au sens de respiration sans préciser s'il s'agit de l'inspiration (pūraka) ou de l'expiration (recaka), alors qu'on devrait employer le mot prāṇa (de pra-ana) pour l'inspiration qui fait avancer l'air dans le corps et apāṇa (apa-ana) pour ce qui fait sortir l'air. Mais le mot apāṇa se prête à tant de jeux de mots: āp c'est obtenir, apaḥ c'est le fluide, āna c'est l'orifice de la bouche et du nez; si bien qu'on ne sait comment le traduire. De plus le concept de souffle vital fut ensuite étendu à d'autres fluides corporels que l'air, y compris les calories, les décharges électriques dans le système nerveux et même l'ātma. On en vint à parler des cinq prāṇas: prāṇa, apāṇa, samāna, vyāna et udāna (voir Upaniṣads Praśna section 3, Śandilya section 4, Yogacūḍāmaṇi vers 22-32, Trisikhī-brahmaṇa 2.77 – 2.88) pour ne citer que les principaux. Udāna est le souffle vital supérieur irriguant le cerveau qui conduit l'âme hors du corps; c'est udāna qui propage la lumière, l'énergie (tejas). Le souffle inférieur, apāṇa, est celui de la terre, de la reproduction, de la matière. Le souffle médian, samāna, est celui de l'ākāsha, qui pénètre partout, imprègne (permée) le corps, distribue le comburant et la chaleur et égalise cette distribution. Le souffle dispersif, vyāna, est celui qui éparpille les sensations dans d'innombrables canaux nerveux. Dans de nombreux textes et notamment les Brahma sūtras, toutes les fonctions vitales sont appelées prāṇas, y compris les sens. Le prāṇā-yāma est le contrôle du souffle vital. Les sages raisonnant souvent par analogie, on peut voir dans l'inspiration un "remplissage du pot du corps" et le comparer à celui de la mémoire par l'étude. Réciproquement l'expiration est comparable à une excrétion, voire à un rejet d'une connaissance indigeste. La rétention de la respiration se dit kumbhaka: stabiliser le pot du corps. Faut-il y voir une image pour la méditation? Dans la pratique (abhyāsa) du prāṇāyāma il est d'usage d'inhaler pendant 6 mātrās (unité de temps de l'ordre de la seconde), bloquer l'air pendant 8 mātrās puis expirer pendant 6 mātrās; plus tard on double puis on triple chaque intervalle. Mais il n'est pas question de faire une pause avec le kundalini vide d'air dit le Yogacūḍāmaṇi-upaniṣad car lorsque prāṇa quitte le corps, alors on est mort. Concernant le sens spirituel de prāṇa dans les Upaniṣads, son excellence parmi les fonctions vitales et son rapport étroit avec le Brahman: voir l'entrée Vāyu. En résumé le souffle vital, prāṇa, est considéré comme la manifestation de la présence de l'ātman dans le corps. Autrement dit prāṇa est le souffle divin.
- Pulastya: Celui des saptarshis qui naît des oreilles de Brahmā. Il est le père du sage imperturbable Agastya et de Viśravaṇa (ou Viśravaṇa: celui à la grande gloire), lui-même père du tristement célèbre Rāvaṇa.
- Purāṇa: littéralement une histoire ancienne. Ce sont des œuvres volumineuses qui ont pour fil conducteur des histoires se rapportant à une divinité et se fixent pour objectif de parler à la fois de la création, de l'ordre cosmique, de l'histoire de l'univers, de l'origine des rites, de philosophie, de sciences... Les pandits considèrent que le sujet principal des Purāṇas est la création (sarga), ou en d'autres termes la connaissance des origines (sṛiṣṭi vidya), ce qui justifie l'appellation de Purāṇa. Sur cette base seulement 18 œuvres de ce type sont considérées comme des Maha-purāṇas. Mais il s'agit là tout simplement d'une sélection pour répondre au critère de perfection du nombre 18 car chacun d'entre eux est aussi sensé être composé de 18000 vers (en fait la plupart en contiennent entre 10000 et 24000). Bien que qualifiés d'anciens, tous sont postérieurs aux Upaniṣads, au Mahābhārata, aux dharma śāstras et contrairement à ces textes, les purāṇas ont été souvent remaniés au cours des temps modernes: entre les 5^{ème} et 10^{ème} siècles A.D. pour le Padma, le Bhāgavata, le Viṣṇu, le Vāyu, jusqu'au 15^{ème} siècle pour

le Brahmapurāṇa et au 18^{ème} pour le Nārāyaṇa. Ils sont écrits en sanskrit plus ou moins évolué: une langue encore bien vivante.

- puruṣa: on considère que ce mot dérive de la racine verbale pṛi signifiant emplir (comme l'air emplit un récipient et l'âme emplit le corps), donc il s'agit de la personne et symboliquement de l'homme. A noter que l'adjectif puru qui dérive de la même racine signifie nombreux et que purīṣa désigne la terre au sens commun. Mais on peut aussi envisager que puruṣa dérive de la racine pṛi signifiant délivrer, protéger, préserver, garder en vie. Le puruṣa est la personne qui a choisi d'agir (pravṛitti) en se mariant à la réalité (prakṛiti) et le Puruṣottama est la Personne Suprême qui emplit la Nature (Prakṛiti) lui servant à s'exprimer. Le mot puruṣa a une consonance plus spirituelle que nara, qui lui désigne spécifiquement la créature de l'espèce humaine (à priori masculine comme dans toute société ancienne). En atteste nara-siṅha qui associe les caractéristiques physiques de l'être humain et du lion dans le 4^{ème} avatara de Viṣṇu, ainsi que les mots pauraṣan nreṣu dans la Gītā exprimant l'aptitude à la spiritualité dans l'espèce humaine. Il y a des exceptions notables comme dans tout langage, ainsi dans le Taittirīya Upaniṣad 2.1. où le mot puruṣa est employé de toute évidence au sens de créature vivante: "de la terre les herbes, des herbes la nourriture, de la nourriture le semen et du semen le puruṣa." Symboliquement la personne a forme humaine parce que c'est son expression la plus achevée sur terre et le Virat, Puruṣottama ou Narottama s'exprime dans la société humaine. Les membres de cette société se répartissent comme suit: les brāhmaṇas sont sa bouche, les kṣatriyas ses bras, les vaiśyas son ventre et les śudras ses pieds. Śiva est sa tête et Viṣṇu ses jambes dit-on aussi car Śiva médite et Viṣṇu agit. Mais par extension d'usage pauraṣa est tout ce qui fait d'un homme un homme et les machos pensent immédiatement à leur virilité. Dans le Matsya Purāṇa chapitre 221 pauraṣa est l'effort, la persévérance, la qualité de la personne qui agit. Le mot peut aussi être utilisé dans le sens péjoratif de personnel, y compris dans la Gītā (śloka 18.25).
- Purūravas (nominatif Purūravā): "Celui qui pleurait beaucoup", à ne pas confondre avec Pūru (voir ci-dessous). La nymphe Urvaśi tomba sous son charme et l'épousa. Mais celle qui personnifie la frivolité au paradis d'Indra abandonna Purūravas après un an et il pleura (rava) beaucoup (puru). Elle lui revint pour une nuit et lui laissa deux bouts de bois pour faire des sacrifices. Il les frota énergiquement l'un contre l'autre et obtint le feu du sacrifice. Mais cela ne lui rendit pas Urvaśi. On peut considérer que l'invention par Purūravas du sacrifice inaugure le treita-yuga: l'ère du culte intéressé par le profit.
- Purochana: mauvais conseiller de Duryodhana, qui périt dans l'incendie de la maison en bois résineux.
- Puṣpaka: nom du char aérien de Kubera, qui signifie "le fleuri". Il lui fut dérobé par son demi-frère Rāvaṇa et servit à enlever Sītā. Rāma le rendit à Kubera.
- pūjā: vénération et, au sens plus limité, une prière avec des offrandes.
- Pūru: fils cadet de Yayāti, personnifiant le respect filial. Son nom réfère sans doute au fait qu'il accomplit beaucoup de choses.

Ph, Ṛi

Très peu de mots commencent par la consonne aspirée ph, excepté phala (le fruit). La lettre q n'existe pas en sanskrit car c'est une langue phonétique et elle ferait double emploi avec le k. Très peu de mots commencent aussi par la voyelle ṛi, excepté ṛiṣi (le sage), le verbe ṛi (aller vers, atteindre) et le verbe ṛic (chanter les louanges, ṛig veda).

- Ṛibhus: les talentueux, fils de Viśvakarma ou de Tvaṣṭri, celui des deux qui aurait un excellent arc (su-dhanu-vat - Rig Veda 4.35). Ils accompagnent souvent Indra dans les

hymnes des Vedas (Rig Veda hymnes 4.33 à 4.37 entre autres) et sont des grands amateurs de soma.

- ṛiṣi: sage possédant la connaissance transcendante, i.e. les Vedas. Le nom ṛiṣi est issu du verbe ṛiṣ qui signifie se mouvoir rapidement, conduire le troupeau: un ṛiṣabha est un taureau. Cependant la fonction sociale d'un ṛiṣi dans la création de Brahmā est celle d'un patriarche éclairé, qui inspire ses ouailles notamment en composant des hymnes à la gloire divine (Vedas) et en les chantant: il a la vision divine, ce qui incite à faire le rapprochement avec le verbe dṛiṣ. Certains dont l'intelligence est orientée vers la recherche de super-pouvoirs vous diront que les ṛiṣis se déplacent vite dans le ciel entre la terre et le svar loka, d'autres qu'ils errent dans la forêt d'une tirtha à une autre et enseignent les Vedas aux mlecchas. mais ce ne sont que des fables.
- Rīṣyamūkha: nom d'une colline dans le Rāmāyana où séjournent Sugrīva et Hanumān.

R

- Raghu: arrière-grand-père du roi Rāma dans la lignée d'Ikṣvāku.
- ratha: un char et par extension un guerrier sur char, aussi appelé rathin.
- Rādhā: mère adoptive de Karna, à ne pas confondre avec son homonyme, la gopī mythique qui aurait été la seule bien-aimée de Kṛiṣṇa.
- rājā (nominatif de la racine rājan déclinée comme ātman): un roi, né sous l'étoile de l'action et de la passion (i.e. du guṇa rajas). En fait ce mot rajas désigne une notion subtile et si typiquement indienne puisqu'il est issu du verbe rañj (ou raj) signifiant colorer, illuminer et en particulier faire rougir, donnant aussi raṅga (la couleur), rakta (rouge jusqu'aux oreilles, enflammé), raga (la passion, le chant sentimental). Le rajas donne de la couleur à jīva, il l'enflamme et lui fait perdre sa pureté virginale (sāttvika). Il faut être de "caractère sanguin" (rājasa) pour faire un bon roi, surtout pas "comme un veau" (tāmasa), caractère qu'on attend plutôt de ses administrés. Un rājā est à priori de la caste (varṇa) kṣatriya, à condition d'être de religion hindue. Chandragupta Maurya et ses descendants qui créèrent un empire sur toute la plaine gangétique au 3^{ème} siècle BC étaient soit des vaiśyas soit des śudras, et de religion jain ou bouddhiste. Le Rājasthān est le lieu de séjour des rājas (sthā: se tenir, résider).
- rājasūya: sacrifice du suzerain.
- Rāhu: le Daitya auquel Viṣṇu coupa la tête alors qu'il tentait de boire l'amṛita et qui depuis poursuit Sūrya et Soma pour se venger de l'avoir dénoncé.
- rākṣasa: celui qui a le sortilège dans sa nature, ogre né sous l'étoile du tamas. Le nom est aussi orthographié rakṣasā ou rākṣasā lorsque c'est une femme, ou tout simplement rakṣas comme l'adjectif dont il est issu. Les soldats mlecchas servant de gardes dans les palais étaient appelés rākṣasas. Le verbe rakṣ signifie garder, protéger, notamment un troupeau (go-rakṣya est la garde des vaches – sic. Gītā 18.44), aussi pourrait-on penser que le mot désignait à l'origine les membres d'une tribu de gardiens de troupeaux. Il aurait pu s'agir également d'une tribu montagnarde protégeant des mines de métaux et pierres précieuses de l'avidité des Āryens, car dit-on Kubera, le seigneur des richesses appartient au peuple rakṣas. D'autres préfèrent dire que Kubera est un yakṣa, mot désignant un être surnaturel "qui va vite". Ce sont deux tribus de créatures dotées de pouvoirs surhumains (des "esprits", des fantômes) qui sont souvent associées. Mais s'il faut craindre de provoquer la colère d'un yakṣa, il faut se garder d'un rakṣas. C'est le deuxième emploi du verbe rakṣ : craindre, se protéger. Un raki est un fétiche en hindi. On connaît cependant un exemple littéraire où un rākṣasa est appointé par Sūrya à la garde de l'honneur de la belle Draupadī, alors qu'elle est harcelée par Kichaka, beau-frère du roi Virāṭa (Virāṭ Parva section 15).

- Rāma Bhargava dit Paraśurāma: incarnation de Viṣṇu sous la forme du fils de Jamadagni, brāhmaṇa du clan de Bhṛigu. Ce brāhmaṇa irascible armé d'une hache (paraśu) extermina 21 fois la presque totalité des kṣatriyas en commençant par le puissant Kārtavīrya Arjuna, roi de Haihayas (une branche des Yādavas). Il offrit la terre à Kaśyapa. L'histoire de Paraśurāma et celle de son oncle maternel Viśvāmitra ne peut manquer de susciter la réflexion sur le mélange des castes (varṇa-saṁkara) qui n'a pu manquer de se produire lorsque la culture brahmanique s'est propagée vers le sud et les débats que cela a pu engendrer de la part des adeptes de la pureté. Selon le Skanda Purāṇa, Bhṛigu aurait décidé de quitter son āśrama dans les terres des Kurus (dans l'actuel état de l'Haryana) pour en fonder un autre sur les berges de la rivière Narmada, qui comme chacun sait marque la limite des terres du sud au pied des monts Vindhya. Certains historiens, qui ne voient dans les Purāṇas que des fables transmises de bouche à oreille, considèrent que le clan Bhargava (issu de Bhṛigu) était en fait originaire de ces berges du cours inférieur de la Narmada, situées dans l'Etat actuel du Gujarat, et qu'il y eut de nombreux conflits armés entre eux et les autres clans Āryens du nord. Faut-il voir dans les histoires de Paraśurāma et de Viśvāmitra une trace de la légitimisation du status de brāhmaṇas pour des familles originaires du sud ou bien encore celle des conflits de pouvoir entre brāhmaṇas et kṣatriyas qui n'ont pu manquer de se produire (comme celui du clergé catholique avec les rois d'Europe). Je ne pourrais le certifier, mais Kartavirya était lui-même roi du peuple Haihaya vivant sur les berges de la Narmada et de nombreux autres épisodes de la saga de Paraśurāma se situent dans "le sud" (au sud des Vindhya).
- Rāma Raghava: incarnation de Viṣṇu en tant que fils de Daśaratha dans la lignée royale issue d'Ikṣvāku. Son nom signifie le charmant, le plaisant, l'aimé, et il le reste après plus de 20 siècles si l'on en juge par la ferveur qu'il inspire dans le nord de l'Inde. Il est le héros du Rāmāyana, œuvre attribuée à Vālmīki composée de 24000 vers (principalement des ślokas). S'il faut en croire l'auteur il composa le premier vers en étant inspiré par la pitié pour un courlis (krauñca) mis à mort par un chasseur, alors que l'oiseau était en plein ébat amoureux avec sa compagne (Bālakanda chant 2 vers 14-18). Mais si c'était le cas il faudrait admettre que le poème est antérieur aux Upaniṣads. Quoi qu'il en soit il s'agit de l'œuvre littéraire la plus connue de par le monde, si l'on en juge par la popularité de l'histoire du roi Rāma dans toute l'Asie du Sud est (Indonésie, Thaïlande, Cambodge, Vietnam) et toutes les autres œuvres littéraires qui s'en sont inspiré. En bonne place parmi celles-ci figurent le magnifique poème "Śrī Rāmacaritamānasa" écrit par Tulasīdās au 16^{ème} siècle et le "Raghuvamsan" écrit 11 siècles plus tôt par Kālidās. La version thaïlandaise appelée "Rāmakien, que je n'ai pas lue, est sans doute beaucoup plus proche de ce qu'on appelle en occident une épopée, d'après ce que j'en ai entendu dire. Elle privilégie l'anecdote et les rebondissements à l'enseignement du devoir moral, alors que le but essentiel du Rāmāyana n'est bien entendu pas de distraire ou d'étonner. C'est le plus ancien des Purāṇas, celui dédié à l'incarnation de Viṣṇu vers laquelle se tournent ceux pour qui la religion c'est avant tout le dharma. Nul en ayant quelque connaissance ne saurait nier que l'Hinduisme est le courant religieux le plus ouvert à toutes les conceptions de Dieu et de l'existence. Vivekananda est le meilleur orateur pour en témoigner. Toutes les idées sont acceptables, y compris le doute et le matérialisme. On peut se tourner vers la divinité de son choix, en fonction de sa propre personnalité et de ses antécédents ethniques. Les divinités antérieures des peuples qui se sont tournés vers l'Hinduisme ont été acceptées sans arrière-pensée au panthéon, en vertu des principes suivants: (i) que toute personne est une parcelle du Brahman, (ii) que la Personne Suprême est l'adhyaत्मā de toutes ces divinités, (iii) qu'on ignore tout d'Elle et que par conséquent libre à chacun de s'en faire

une idée qui lui convient. Il est indéniable qu'avoir un sens moral est le premier indice de spiritualité et il est normal que les personnes peu enclines à se poser des questions compliquées ou trop occupées pour le faire se tournent de préférence vers Rāma, l'exemple du roi défenseur de la morale et de l'ordre social. Pour le commun des mortels c'est la version aisément compréhensible de la religion puisqu'elle est basée sur l'observance du devoir moral (dharma) dont on ressent le bien fondé. Les textes anciens disent que, outre la satisfaction qu'on y trouve, cela donne accès aux sphères supérieures de l'univers (svar loka) après une vie partagée entre les 4 pôles licites d'intérêt (dharma, kāma, artha, mokṣa). C'est aussi cette religion "tout public" qui inspire les hymnes des Vedas, les rituels des brāhmaṇas et les quelques 18 dharma-śāstras dont le fameux Manu-smṛiti. Car il est bon pour que ce devoir soit compréhensible qu'il soit codifié. C'est la voie du Purva Mimāṃsa pronée par le ṛiṣi Jaimini (voir entrée dharma). L'histoire du roi Rāma est notamment remarquable par le respect qu'il montre à toute personne, que ce soit Guha le niṣāda, Jaṭāyu le vautour, Vibhiṣana le rakṣasa ou la tribu des singes. Ne mésestimons pas le bon sens des classes laborieuses: ce comportement de Rāma est sans doute pour une part dans sa popularité par rapport aux autres avatāras de Viṣṇu. Parmi les rituels Hindus, il en est un qui peut prêter à sourire: célébrer l'anniversaire des divinités (il reste tout de même quelques jours qui ne sont pas fériés dans le calendrier). Celui de Rāma est le neuvième jour de lune croissante (śukla) du mois lunaire Caitra, le mois du printemps qui suit Holi. Celui d'Hanuman, le fidèle serviteur du roi Rāma, est célébré le jour de pleine lune du même mois.

- Rāvaṇa: rākshasa (ogre) fils de Viśrāvan (ou Viśravas), dans la lignée du ṛiṣi Pulastya. Son nom l'introduit comme "le rugissant" (participe présent du verbe ru). Mais ce monstre de vanité se présenta à Sitā comme celui qui glace d'effroi et impose le silence: "là où je passe le vent se calme, le soleil devient frais comme la lune, plus une feuille d'arbre ne bouge ni l'eau des rivières." (Rāmāyaṇa Aranyakhanda section 48 vers 8-9). N'ayant pas réussi à susciter son admiration, il enleva Sitā et fut tué par Rāma. La fête de sa mise à mort (daśa-hara), qu'on fait coïncider avec celle du démon Maha-asura par Durga (vijayā-daśami), est considérée comme la victoire du Bien sur le Mal. Sans aucun doute faut-il voir dans cette interprétation une influence biblique, Rāvaṇa jouant le rôle du malin. En effet la conception du Bien et du Mal comme des principes spirituels fondamentaux est l'apport particulier de la religion de Zaratoustra à la théologie. Cette conception bipolaire de l'existence spirituelle (appelée manichéisme) est contraire à l'advaita du Brahman et à la pureté intrinsèque de l'ātmā. Dans la religion des Vedas bien et mal ne sont que des adjectifs qualifiant des actes ou plutôt le but qu'ils servent: il suffit pour s'en convaincre de relire la conversation de Kṛiṣṇa et Arjuna à propos du sva-dharma du kṣatriya. Il n'existe pas de lieu où la Personne Suprême ne soit pas présente et Elle est dit-on dans le cœur de toutes les créatures, y compris dans celui des démons (à leur plus grand dam dit Kṛiṣṇa –Gītā śloka 16.18). Il n'y a donc pas de royaume du Mal, et le Mal absolu ne se conçoit pas. Tout au plus il y a des asuras qui peuvent être qualifiés d'agha parce que leurs activités sont agha (mauvaises, coupables, impures, sources de souffrance). En fait il convient de se rappeler que Rāvaṇa avait deux frères nommés Vibhīṣana et Kumbhakarna et qu'à eux trois ils illustraient le concept des trois guṇas : (voir alinea Kumbhakarna du lexique) : Rāvaṇa était passionné et hyperactif, Kumbhakarna était passif et n'aimait que dormir, Vibhīṣana était un juste transcendant le matériel. Par ailleurs Rāvaṇa et Kumbhakarna étaient des réincarnations de Jaya et Vijaya, condamnés à renaître sous des formes hostiles à Viṣṇu pour être tués par Lui et réabsorbés en Lui. Rāvaṇa ne peut donc être le Mal au sens des religions du moyen orient. Mais la question qu'il convient de se

poser est: né sous d'autres cieux ou un peu plus tard Rāvaṇa ne serait-il pas considéré comme un héros? Car il y a en lui du Dom Juan et du héros grec bravant les dieux. Alors bien et mal ne sont-ils tout compte fait que relatifs ou devrions-nous reconsidérer les valeurs des temps modernes? Une autre question iconoclaste qu'on peut se poser est: Viṣṇu sous les traits de Rāma avait-il le droit de tuer Rāvaṇa? En effet ce démon, comme nombre de ses congénères, avait essayé d'obtenir de Brahmā la grâce de l'immortalité en récompense de ses "tapas". Brahmā lui ayant fait la réponse habituelle que nul, les devas y compris, n'échappe à la mort, Rāvaṇa lui avait alors demandé de ne pas être vaincu par aucun deva, asura ou gandharva, et cette grâce lui fut accordée. Mais il avait commis l'erreur de faire peu de cas des hommes. Je le tuerai donc sous forme humaine avait déclaré Viṣṇu aux devas venus lui demander de les libérer de son oppression, et ainsi la promesse de Brahmā sera respectée. C'est sans doute pour rappeler que Rāma était avant tout un homme qu'il est souvent mentionné dans les textes racontant son histoire qu'il n'avait aucun souvenir de ses vies antérieures, notamment lorsqu'il rencontra Paraśurāma et lorsqu'il s'abandonna au désespoir d'avoir perdu Sītā.

- Rituparna: roi d'Ayodhya qui accueillit Nala et était un expert au jeu de dés.
- Rohinī: mère de Balarāma et nourrice de Kṛiṣṇa. C'est aussi le nom d'une constellation (Aldebaran), fille de Dakṣa et épouse de Soma, celle qui préside à la naissance de Kṛiṣṇa durant la septième nuit de lune décroissante du mois de Bhadra (mois lunaire à cheval sur aout-septembre)
- Ruci: nom d'un ascète qui refusait de se marier et d'assumer son devoir de générer une descendance, pensant que toute activité matérielle est source de misère. Il fut rappelé à l'ordre par ses ancêtres (pitṛis) qui lui expliquèrent que tout un chacun doit s'acquitter du rituel de fidélité aux ancêtres (śrāddha), qui alors sont apaisés et accordent leur grâce à leur descendance. (histoire racontée entre autres dans le Garuda Purāṇa Acara. Kh. 88 et suivants)
- Rudra: Celui qui criait comme un enfant quand Brahmā l'engendra de son front, en proie à la colère. Il engendra à son tour les onze Rudras avant de se retirer sous les eaux pour méditer, devenant Śiva. Ces onze Rudras sont les devas des sens cognitifs (vue, ouïe, toucher, goût, odorat), ainsi que conatifs (préhension, marche, alimentation, élimination, émission de semence), le onzième étant le cerveau. C'est pour cela qu'Indra est aussi le porte-parole des Rudras dans certains textes (Chāndogya Upaniṣad 3.7).
- Rukminī: la première épouse de Kṛiṣṇa qui lui donna pour fils Pradyumna (et neuf autres). Elle était la fille du roi Bhīṣmaka des Vidarbhas (une des multiples branches de la lignée Yādava) et avait cinq frères dont l'aîné était le bouillant Rukmin (nominatif Rukmī). Il voulait marier sa sœur à Śiśupāla, roi des Chedis. Kṛiṣṇa enleva la belle Rukminī sous le nez de son père, de ses frères, du prétendant Śiśupāla et du père de ce dernier. Elle en avait fait la demande à Kṛiṣṇa par l'intermédiaire d'un messenger nous dit le Bhāgavata Purāṇa (chapitre 10.53) et cette pratique était fréquente parmi les kṣatriyas, avec et parfois sans consentement de la jeune fille convoitée: le même sort était arrivé à Āmba et à ses sœurs, les filles du roi de Kāśi enlevées par Bhīṣma. Rukmin poursuivit le couple et mal lui en prit, on s'en doute. Kṛiṣṇa se contenta de lui tondre en partie la tête et les moustaches pour l'humilier. Il s'en fit un ennemi soutenant Śiśupāla et Kaṁsa, et Balarāma reprocha à son frère ce châtement. Mais Rukmin n'en accorda pas moins la main de sa fille Rukmavati à Pradyumna par la suite pour faire plaisir à sa sœur. Et c'est Balarāma qui tuera Rukmin à la suite d'une querelle à propos d'une partie de dés! Dans la même famille on connaissait le précédent du mari de la

belle Damayanti qui avait perdu son royaume aux dés. Si on y ajoute le cas de Yudhiṣṭhira, l'addiction aux jeux de dés était un fléau à l'époque.

S

- sa, sam: préfixe très utilisé et signifiant avec, à ne pas confondre avec sama (même, égal) lorsqu'il est malencontreusement suivi de la voyelle a.
- Sagara: roi de la lignée d'Ikṣvaku qui voulut faire un grand sacrifice aśvamedha pour affirmer sa suzeraineté et qui perdit tous ses fils à l'activité débordante, au cours de leur quête du cheval qui s'était égaré. Ils furent foudroyés par Kapila pour avoir fait intrusion dans son antre et lui avoir manqué de respect au cours de leur recherche. Son arrière-arrière-petit-fils Bhāgiratha obtint de Gaṅgā qu'elle coule sur terre pour remplir l'océan, qui avait été asséché par Agastya, et laver les cendres de ses ancêtres, les fils du roi Sagara. Il consacra le nouvel océan à ce roi en l'appelant Sāgara, et depuis il continua de porter ce nom (bien qu'il évoque un breuvage empoisonné, gara, qu'aurait bu la mère du roi).
- Sahadeva: nom d'un des deux fils jumeaux de Pāṇḍu et Mādri, engendré par les Aśvins. Le nom Sahadeva qui signifie puissant dieu à la grande force apparaît précédemment dans le Rig Veda (livre 4 hymne 15), associé là encore aux deux dieux cavaliers qui semble-t-il allument un feu et sont qualifiés en conséquence de père d'Agni, qui ont le sait est lui-même souvent comparé à un cheval impétueux, fort et puissant.
- sama: un adjectif qui signifie même, égal, n'importe lequel, indéniablement relié à la préposition sam signifiant tout, ensemble, "dans le même panier", très rarement employé par contre dans le sens d'identique. Attention encore une fois au danger des mots, qui au cours du temps et l'ignorance des gens aidant, en viennent à dire une chose au premier degré et son contraire au deuxième degré. "*sama śitoṣṇasuhkaduḥkeṣu*" (Gītā śloka 12.18) ne peut évidemment signifier que le chaud et le froid, le bonheur et la douleur sont ressentis de façon identique par le sage (il serait insensible, en état de mort cérébrale), mais que peu lui importe. Pour le lecteur moderne la confusion est bien entendu renforcée par la similitude avec le mode anglais "same". Remarquons qu'en français aussi il faut faire attention à ne pas confondre identité avec indifférence: l'identité (mot inusité pour l'état de ce qui est identique, uni-forme) implique la comparaison à un modèle qui définit l'identité d'une chose, tandis que l'indifférence signifie ne pas agir en fonction d'une différence réelle, l'accepter avec impartialité, parce qu'on n'est pas personnellement concerné ("*guṇā guṇeṣu vartanta*" – Gītā śloka 3.28). C'est le sens du mot samatā: l'impartialité, "l'équanimité" face aux circonstances, voir d'un même œil les contraires qui sont l'essence de ce monde. La personne qui jouit de cette capacité est en état de samatva (Gītā śloka 2.48: "*samatvam yoga ucyate*") ou de sāmīya (Gītā śloka 5.19: "*yeṣāṃ sāmīye sthitam manaḥ*"). Et quelle coïncidence (en est-ce une en fait?) sāmīya signifie la paix. Cette qualité, sama, diffère un peu de tulya (qu'on trouve par exemple dans les ślokas 14.24, 14.25 de la Gītā), qui exprime la capacité à peser le pour et le contre de chaque chose pour arriver à la même indifférence. (voir aussi alinea Āgastya).
- samādhi (sama-adhi): l'état de transcendance, puisqu'une traduction littérale de ce mot composé est "au même niveau que ce qui domine". Pour le philosophe hindu, cet état de béatitude en communion avec la Personne Suprême est accessible en renonçant même à penser, "immobile comme une flamme dans un lieu sans vent" (Gītā, Nārada Purāna Purvabhaga 33.143). Patañjali dans ses "Yoga-sūtras" préconise de focaliser dans un premier temps son esprit sur un objet précis puis de s'abstraire de cela même

(1.17, 1.18, 1.43, 1.46, 1.47, 1.51). Les philosophes occidentaux préfèrent pour la plupart considérer que l'état transcendant est une utopie au delà des limites de la conscience, inaccessible par l'expérience. La divergence d'opinion résulte probablement de ce qu'on appelle conscience. Pour une plus ample discussion de ce qu'est la méditation, considérée comme le moyen d'y accéder, voir l'entrée dhī + dhyāna.

- Sampāti: vaitour frère de Jatāyu, qui enseigna Hanumān sur le lieu de réclusion de Sītā dans le Rāmāyaṇa.
- saṁnyāsa: la résolution de "ne pas être avec" (saṁ ni as) une activité, l'abstraction de la mondanité. Mais dit Kṛiṣṇa (Gītā śloka 5.2, 5.6, 18.2 principalement) le vrai saṁnyāsa consiste à vouer son activité au Brahman ou à la Personne du Brahman, autrement dit à la Lui abandonner (verbe tyaj – substantif tyāga). L'inactivité complète est une preuve d'ingratitude puisqu'on refuse d'accomplir les tâches prescrites.
- saṁsāra: le cycle des renaissances, ou plus exactement le processus de transmigration qui est l'écoulement (substantif sara découlant du verbe sṛi – voir entrée Sarasvatī) avec (saṁ) ses traits de personnalité d'un corps à un autre. Il convient de concevoir ce processus comme un choix personnel, même si pour de nombreuses personnes ce choix est inconscient. "Ce à quoi tu penses au moment de partir, cela tu seras " dit Kṛiṣṇa à Arjuna (Gītā śloka 8.6). Parmi d'autres textes dressant un tableau apocalyptique de l'existence matérielle, de la vieillesse et de la mort, la section 3.29 du Bhāgavata Purāṇa dit que: "jīva est si bien induit en erreur par la māyā divine qu'il se trouve satisfait d'être en enfer, persiste à vouloir trouver du plaisir dans la souffrance et n'accepte pas de mourir, même si on lui promet une autre vie. Il renaît donc dans un monde de souffrance auquel il aspire tant qu'il reste dans l'erreur." On nous dit que: (i) jīva fait un rétablissement d'une carcasse à une autre comme une chenille entre deux feuilles; (ii) qu'il change d'enveloppe matérielle comme on change de vêtements quand ils sont sales et usés; (iii) que c'est lui qui se construit le corps auquel il aspire après avoir pénétré dans la matrice appropriée. Alors il souffre énormément et regrette son choix (Bhāgavata Purāṇa 3.31) ; mais dès qu'il est né il oublie tout. L'histoire des renaissances du roi Bharata racontée dans de nombreux Purāṇas (Bhāgavata Purāṇa 5.7, 5.8 et 5.9, Nārada Purāṇa Purvabhaga sections 48 et 49), est une des plus instructives du concept de transmigration car elle explique très bien comment la nature sous laquelle on renaît résulte d'un libre choix au moment du passage. Cette transmigration cesse avec l'abandon de l'individualisme (ahaṁkāra). "Il n'y a qu'une seule Personne, O roi. Il est futile de demander qui es-tu ou qui suis-je?" (Nārada Purāṇa Purvabhaga 48.82)
- Saṁsaptakā: ceux qui ont fait un vœu (śapta) ensemble, en l'occurrence dans le Mahābhārata celui de ne jamais fuir face à Arjuna et de le tuer. Ils étaient 4000 guerriers du peuple Trigarta combattant sous les ordres de Suśarman, auxquels se joignirent les 10000 "Nārāyaṇas" cédés par Kṛiṣṇa à Duryodhana (en compensation de sa présence auprès d'Arjuna) au cours de la bataille de Kurukṣetra. Il nous est dit qu'ils étaient tous des avatāras de féroces asuras. Leur ténacité monopolisa les efforts d'Arjuna pendant de nombreux jours, en particulier pendant que son fils Abhimanyu se faisait tuer (Droṇa Parva sections 32 à 37).
- Sanatkumāra: les quatre frères Sanaka, Sanandana, Sanātana et Sanatsujāta, nés du mental de Brahmā. Ils sont les premiers nés de Brahmā, perpétuellement (sanat) des enfants (kumāra) et de nature sāttvika, si bien qu'ils refusent de s'impliquer dans l'oeuvre de création de leur père. Leur perpétuelle jeunesse est bien entendu symbolique de leur pureté.

- Sañjaya: fils de Gavalgana et Vidhula, de caste sūta, aurige et conseiller de Dhṛitarāṣṭra. Il apparaît dans le récit du Mahābhārata dès la première section de l'Adi Parva (c'est là qu'il est appelé fils de Gavalgana) mais on n'apprend rien de plus à son sujet dans la suite du texte. Il joue cependant un rôle central puisqu'il est choisi par Vyāsa pour nous rapporter les combats et surtout la conversation de Kṛiṣṇa et Arjuna sur le champ de bataille, connue sous le nom de Bhagavad Gītā. Le fait est assez typique des Purāṇas, suites d'histoires en vers récitées à la veillée, dont tous les personnages étaient connus des auditeurs mais n'étaient introduits formellement qu'à condition que quelqu'un demande: de qui était-il le fils et pourquoi fit-il cela?
- sat, asat, satya, tattva et sattva: Le verbe as a pour participe présent sat, lequel peut être décliné comme un nom ou adjectif se terminant en at, masculin, féminin ou neutre au choix. Voir l'entrée " as, bhū et vid" concernant la signification du verbe as. Sat est ce qui est, l'indéniable, tandis que bhava est la présence, ce qui est transitoirement. Mais il est plus courant d'employer le mot composé sadasat (déformation phonétique de sat-asat) dans les textes Védiques pour désigner le couple d'opposés (dvanda) consistant dans le spirituel et le matériel (par exemple dans les ślokas 9.19, 13.13 de la Gītā), le vrai et l'apparent, ce qui est juste et ce qui est mauvais (Gītā 13.22). Ainsi dans le Kāṭha Upaniṣad (vers 1.3.5 et 1.3.6) les sens sont comparés à de mauvais chevaux (duṣṭāśvā) lorsqu'ils sont libres d'agir pour satisfaire les désirs et à de bons chevaux (sadaśvā) lorsqu'ils sont contrôlés et utilisés sélectivement dans de bonnes actions. Sous l'influence des auteurs de smṛitis (en particulier Sāṅkhya et Nyāya) discutant de ce qui est une cause (concept permanent et n'étant pas causé par autre chose) et ce qui est un effet, le couple sadasat est devenu synonyme de causes et effets. Satya est ce qui se rapporte à ce qui existe (sat), i.e. ce qui est vrai par nature, et non pas ce qui paraît (asat, bhava). Mītakṣara, commentateur des "Yajñavalkya smṛitis", en donne cette définition intéressante : ce qui reste inchangé dans le passé, le présent et le futur. Satya est la vérité énoncée mais le vrai en tant que tel est appelé tattva. Tat-tva est littéralement l'état de (signification du suffixe tva) tat. Or ce qui est désigné par tat dans les textes Védiques (cela par opposition à ceci – idam, ena – que je peux toucher) c'est le Brahman, Ce qui transcende les apparences et constitue la Vérité. L'expression "l'ordre des choses" exprime plus ou moins l'idée de tat-tva. Ce qui par association phonétique rappelle à la mémoire la fameuse formule "*Tat tvam asi*" dans les vers 6.8.7 et 6.9.4 du Chāndogya Upaniṣad : Cela (le Brahman) tu es. Autrement dit, tu n'es pas contrairement aux apparences ce corps que tu habites, mais une fraction mise en bouteille de cette entité spirituelle qui est source de tout. On ne saurait citer cette formule sans cette autre qui la complète (Gītā 17.23 et Chāndogya): "*Om Tat Sat*" - (J'ai foi en) Cet inaltérable qu'on invoque en prononçant l'akṣara Om et qui (seul) Existe. Le mot tattva est utilisé pour "ce qui est vrai par essence", parce que cela ne sera pas invalidé par un changement demain, donc l'état spirituel, l'état absolu par opposition à l'état de devenir dans le réel. Devenu synonyme de grand principe dans les textes sāṅkhyas, le mot est aussi employé pour désigner les éléments (mahābhūta) voire même les tanmātras dont ils sont issus ainsi que les sens. On en compte généralement 25 en commençant par Pradhāna (Prakṛiti) et Mahat, dont dérivent tous les autres, mais comme ils sont inclusifs leur nombre varie selon l'ordre dans lequel on les nomme Et le sat-tva? En fait c'est la même chose, mais le mot est utilisé principalement au sens de "ce qui a la qualité du tattva, le guṇa de la spiritualité, qui implique la bonté et la pureté entre autres. Avouons cependant que Kṛiṣṇa Lui-même utilise le mot sattva au sens plus prosaïque d'existence spatio-temporelle dans au moins un śloka de la Gītā (10.41).

- Satī: féminin du participe présent sat. En tant qu'adjectif il désigne une femme vertueuse, donc dévouée à son époux (selon la conception védique). En tant que nom propre il désigne Uma, fille de Dakṣa qui épouse Śiva puis se donne la mort par le feu (du tapas) parce que son père méprise son époux. L'histoire est une illustration de cette conception de la vertu féminine mentionnée ci-dessus et un prétexte à la destruction du sacrifice intéressé par un bénéfice, tel que le concevait Dakṣa, par Śiva, le grand Yogin adepte du renoncement aux intérêts personnels. Aux temps modernes, notamment suite à l'invasion du sous-continent par les Moghols, les femmes de la caste kṣatriya et tout particulièrement les Rajput du Rajasthan mirent un point d'honneur à s'immoler par le feu sur le bucher funéraire de leurs époux. C'était un moyen de se démarquer de l'élite musulmane, dont par ailleurs ils adoptaient beaucoup d'autres usages et qu'ils servaient fidèlement (nombre de rajputs servaient dans l'armée moghole). Il faut y voir un exemple de ce que la tradition pousse à faire à des personnes ignorantes: la veuve était sensée suivre son dieu dans la mort et le tapas était interprété comme un feu au sens matériel.
- Satyavān: fil du roi Dyumatsena de Salva, époux de Sāvitrī, dont l'histoire est racontée dans le Vana Parva du Mahābhārata.
- Satyavatī: fille d'un roi de Chedi et d'une āpsara transformée en poisson, elle devint la fille adoptive du chef d'un clan de pêcheurs (Vasu Uparicara). Le sage Parāśara monta sur son bateau pour traverser une rivière et lui demanda de s'accoupler avec lui, ce qu'elle n'osa pas refuser. Il put ainsi engendrer Vyāsa, le compilateur des Vedas et l'auteur du Mahābhārata. En récompense de son sacrifice elle reçut le don de sentir bon (avant cela elle sentait le poisson). Puis elle devint l'épouse du roi Śāntanu et en eut deux fils Citrāngada et Vicitravīrya. Satyavatī est en quelque sorte celle par qui tout commence.
- sādhu: voir entrée sidh
- Sādhyas: (voir aussi entrée sidh) ce sont les 4 fils de Dharma ou de Brahmā, selon le Purāṇa auquel on se réfère, qui s'appellent Sanatkumāra, Sanātana, Sanaka, Sanadana. Dotés d'une grande sagesse, aussitôt créés ils refusèrent d'emblée de prendre part au processus de création de leur père et en particulier de devenir des géniteurs (prajāpatis). Le verbe sadh signifie aller droit au but et un sādhu est une personne humaine pure qui, suivant l'exemple des Sādhyas, rejette tout objet d'attachement matériel pour se consacrer uniquement au processus de purification et de libération du self. En conformité avec cet objectif les Sādhyas auraient conservé un physique infantile attestant de leur pureté. L'aîné (qui est aussi le porte-parole comme il se doit dans les Purāṇas) parle sans ménager son interlocuteur et dit les choses telles qu'elles sont. Ils sont parfois confondus avec les Viśvedevas et avec les siddhas (pour une raison phonétique évidente). Si l'on fait abstraction du processus de perpétuel recommencement et l'on s'en tient aux définitions, cette confusion est pourtant inexcusable car la perfection d'un être accompli (siddha) est acquise en progressant alors que celle des 4 Sādhyas ou des sādhus est innée ou le fait de la grâce divine. Dans certains hymnes Sādhyas devient un nom générique des habitants du Brahmā loka.
- sāmkhya ou sāṅkhya: formé du verbe khya pour faire connaître et du préfixe sam, qui exprime le rassemblement, le mot sāṅkhya est au sens originel l'énumération, la discrimination et par extension l'analyse logique. On l'emploie souvent au sens restreint d'analyse logique des principes du cosmos tels qu'ils ont été enseignés par Nārada, le sage divin né de Brahmā, aux fils de Dakṣa ou par Kapila à sa mère Devahūti. Parfois aussi sāṅkhya est un rassemblement humain, une bataille. Le point de départ de l'analyse cosmologique de l'univers réel est l'idée du Puruṣa insufflant une intelligence

dans l'univers non manifeste, informe, nommé Pradhāna (la base). Cette intelligence nommée mahat, qu'on peut assimiler au pouvoir de création par la conscience divine (yoga-māyā), provoque une différenciation, une distinction (pṛithak) dans l'informe, sur la base de laquelle les éléments de la création acquièrent une identité distincte appelée ahaṁkāra. Pradhāna non manifeste devient Prakṛiti manifeste, celle qui rend l'activité possible en différenciant ses éléments. A la suite de quoi des parcelles (amśa) du Puruṣa s'identifient à des entités réelles dotées d'une identité et appelées créatures (bhūta) pour agir dans Prakṛiti, mais en fait ce sont les éléments de Prakṛiti qui interagissent sans que les parcelles de conscience "matérialisées" (puruṣa ou jīva) commettent une quelconque action (Bhāgavata Purāṇa 3.27.1 et Gītā 3.28, 5.14 entre autres śloka). Les trois éléments de base de la différenciation en un univers manifeste sont les guṇas (voir cette entrée): schématiquement ce sont la matérialité ignorante, l'action à titre individuel, la spiritualité éclairée. Sur cette base la théorie sāmkhya de l'univers reconnaît 24 éléments constitutifs de Prakṛiti qui diffèrent quelque peu dans le détail selon l'exposé qui en est fait mais qui comportent les 5 tanmātrās, les 5 maha-bhūtas, les 11 sens, l'intelligence, l'ahaṁkāra. Le 25^{ème} élément est le Puruṣa ou (variante intéressante du Bhāgavata Purāṇa – 3.26.16) Kāla, le Temps: "ce pouvoir divin qui place jīva sous le pouvoir de Prakṛiti en l'incitant à s'identifier (aham-kartum) à son enveloppe matérielle", ou pour la Personne Suprême cette pulsion qui l'incite à différencier l'univers par les guṇas. Pour conclure, ce qui précède est la version théiste de l'analyse logique de l'univers. Un courant de pensée sāmkhya s'interrogeant sur le même sujet en écartant à priori toute considération spirituelle a aussi existé. Il n'excluait pas l'existence du Puruṣa mais considérait que Pradhāna était la Cause suffisante de toutes choses (tous les effets). "Est appelé cause l'état non manifeste de tous les effets observés." Pour les Vedantins la Cause est le Brahman, qui est inaltérable tandis que Pradhāna (bien qu'éternelle au sein du Brahman) subit des modifications en permanence. Pour les Sāmkhya agnostiques la Cause suffisante est Pradhāna. Ces deux courants de sāmkhya doivent être clairement distingués d'un autre courant de pensée appelé nyāya, dont les principaux écrits sont attribués à Medhātithi Gautama ayant vécu aux alentours de 550 BC. Le nyāya est la déduction logique, le syllogisme d'Aristote. Ces philosophes, au sens occidental du terme, ne s'intéressaient pas à la métaphysique (la Cause de tous les effets) et discutaient uniquement du moyen d'atteindre à la connaissance par la perception directe, la déduction, la comparaison, la parole d'autrui ou des preuves. Il est notable que Medhātithi Gautama vivait à la même époque que Siddharta Gautama Buddha (probablement 620-550 BC) car tous deux se désintéressaient apparemment de la Cause des effets et on trouve des similitudes dans leurs discours. On notera aussi que dans toutes les religions du monde la Personne Suprême institue l'Ordre: au début règne le Chaos. Les philosophes Sāmkhya agnostiques pensaient que c'était la Nature elle-même qui instituait l'ordre cosmique, mais qu'alors il fallait lui reconnaître une intelligence. Par contre pour les adeptes du Darwinisme c'est la sélection aléatoire des configurations viables qui fait la loi: quelle pouvait bien être la probabilité pour que la roue de la fortune génère ce désastre, l'être humain?

- Sāmba: fils de Kṛiṣṇa. Il fut à l'origine de la malédiction des Vṛiṣṇis à la fin du Mahābhārata (Mausala Parva).
- Sārana: fils de Vasudeva et frère de Kṛiṣṇa.
- Sātvata: nom d'une dynastie dans la lignée Yādava, issue du roi Sātvata. Plus précisément Sātvata fait partie de la principale dynastie Yādava issue de Kroṣṭā, fils de Yadu et comprenant les rois Vidarbha, Daśārha et Madhu (dont les descendants sont

aussi appelés Mādhava). Le roi Sātvata eut sept fils dont Andhaka (premier du nom), Mahābhoja et Vṛiṣṇi (troisième du nom), qui tous trois fondèrent des dynasties. Parmi les descendants d'Andhaka figurent Ugrasena et son fils Kamsa qui était une réincarnation de Hiraṇyakaśipu, l'ennemi de Kṛiṣṇa. Parmi ceux de Vṛiṣṇi figure Kṛiṣṇa, ce qui justifie ses pseudonymes Sātvata, Mādhava, et Vraiṣṇaya.

- Sātyaki: voir Yuyudhāna.
- Sāvitrī: fille du roi Aśvapati de Madra, archétype de l'épouse vertueuse et résolue, dont l'histoire est racontée dans le Vana Parva (sections 291-300) et le Brahmavaivarta Purāṇa (Prakṛiti Khanda sections 23-28). Yama n'a jamais connu d'adversaire plus tenace.
- sidh, sādḥ, sādhya, siddha et sādhu: Sidh et sādḥ sont les formes "faible" et "forte" d'un même verbe signifiant aller droit au but, réussir, accomplir (3^{ème} personne du singulier au présent de l'indicatif: sādhati) ou respectivement être accompli (sidhyati). Mais la nuance est souvent subtile car le succès d'une entreprise se dit siddhi et si les sādhyas sont des êtres qui ont atteint leur but, c'est une victoire sur eux-même qu'ils ont remportée: autrement dit ils sont aussi siddha. Dans les Vedas et Purāṇas les Sādhyas sont les fils d'une fille de Dakṣa, elle-même nommée Sādhya. Selon le Bhāgavata Purāṇa, les Sādhyas dépendent comme les pitṛis des offrandes (havya/kavya) pour leur subsistance (3.20.43), tandis que les siddhis sont tellement introvertis (antardhāna) qu'ils sont invisibles. Les sādhus sont plus prosaïquement des êtres humains (un peu plus mortels que les êtres divins) qui ont choisi d'aller droit au but dans leur vie en adoptant le mode de vie du vanaprastha (3^{ème} āśrama), se contentant de peu sur le plan matériel, juste assez pour subsister et progresser sur le chemin de la purification (bhava samśuddhi).
- Sītā: celle née dans un sillon, fille adoptive du roi Janaka, épouse de Rāma de la lignée d'Ikṣvāku, incarnation de Śrī. Elle suscite généralement la compassion du lecteur occidental féru de droits de la femme mais son comportement lui reste incompréhensible, quelle que soit la version de son histoire qu'il ait lue, car la notion de droits lui est étrangère. Sītā, comme son époux Rāma, se préoccupe uniquement de donner l'exemple du devoir. On peut lui reprocher d'avoir désiré la peau du daim d'or (c'était le moindre blâme qu'un Purāṇa vieux de 3000 ans pour le moins pouvait adresser à une personne du sexe "faible") et d'avoir accusé son beau-frère Lakṣmaṇa de concupiscence à son égard pour l'inciter à l'abandonner et courir au secours de son frère. Ceci étant, le dit Lakṣmaṇa ne s'est pas trop fait prier pour s'exécuter, bien qu'ayant dit à sa belle sœur quelques instants auparavant: "pourquoi te soucier de ce qui pourrait arriver à Celui qui éteint l'univers d'un clin d'œil ?" (réplique admirable du Śrī-rāma-carita-manasa de Tulasīdās, section 119: araṇyakāṇḍa 27). N'avait-il abandonné sa propre épouse pendant 13 ans pour suivre son frère dans la forêt?
- smṛiti: ce qui a été dit par les sages, à distinguer du śruti (voir ci-dessous les entrées śruti, śruti et śāstra). Souvent les smṛitis sont des codes de culte.
- soma: boisson enivrante à base du jus d'une plante (acid asclepias, cannabis, chanvre indien) et de lait, qui a l'origine était consommée uniquement au cours de rituels et dont dit-on Śiva et Indra sont friands. Certains hymnes du Rig Veda ressemblent à des chansons à boire (livre 6 hymnes 41-44 par exemple). On peut le comparer à l'ambrosie des dieux grecs, mais il ne faut pas le confondre avec l'élixir de vie (amṛita). Quoi que? Certains vers (Rig Veda livre 6 hymne 44 vers 16) laissent planer un doute qui ne manque pas de ramener en mémoire que les deux breuvages sont laitieux et qu'un guerrier qui boirait du soma avant de partir au combat n'aurait pas peur de la mort. La recette du soma ne s'est pas tout à fait perdue dans les villages. Ce qui

ressort des hymnes des Vedas à ce sujet (surtout du livre 9 du Rig Veda) est que la plante est broyée entre deux pierres comme les épices et que son jus, qui est vert, est ensuite filtré au travers d'un tamis qui autrefois était une peau de bête. Ce jus filtré est appelé indu (goutte). Il est mélangé avec du lait caillé.

- Soma: dieu masculin personnifiant la lune, qui épousa 27 des filles de Dakṣa, des constellations (nakṣatras). A ce titre d'astre de la nuit, il est aussi nommé Cāndra, celui qui luit, et Śaśin, Śaśanka, celui qui porte la marque d'un lièvre. Dans les Upaniṣads Soma préside au mental lorsque celui-ci désire, tandis qu'Indra est le mental lorsque celui-ci décide et gouverne les activités des divinités associées aux sens (indriyas). Soma et Indra sont indéniablement liés comme les deux cotés d'une pièce de monnaie, ne serait-ce que parce que Soma Pavamāna, la divinité qui personnifie la boisson purifiée, réjouit le cœur d'Indra qui est un grand consommateur du breuvage. Serait-ce parce que les boissons intoxicantes incitent à chanter que plus d'hymnes sont adressés à Soma Pavamāna dans le Sāma Veda? L'importance de la purification du breuvage (par filtrage dans la laine) avant qu'il soit offert aux dieux n'est-il pas pour une part à la source de ce mythe de la phtysie de Soma qui l'oblige à se cacher la moitié du mois? Probablement, mais aussi bien sûr ce mythe sert à expliquer le cycle ascendant puis descendant de la taille de l'astre. On peut aussi supposer un lien avec le cycle menstruel des femmes auquel la tradition associe une période d'impureté et qui a la même durée, car Soma est le dieu des liquides vitaux: la sève, le sperme et le sang. On inventa pour fustiger l'inconstance du mental tiraillé entre de multiples désirs ("*aneka-cita-vibhranta*", dit la Gītā) l'histoire d'une préférence de Cāndra pour une de ses épouses, négligeant ses devoirs conjugaux envers les 26 autres, qui aurait entraîné la malédiction de son beau-père, Dakṣa, le condamnant à prendre des bains dans une tirtha pour se guérir de la "consommation", comme on disait autrefois. Cette même consommation serait la cause des marques sur son visage. On peut voir que tout se tient dans cette histoire d'un dieu connu par ailleurs pour être un coureur de jupons: on sait qu'il séduisit Tāra, l'épouse de Bṛihaspati, et lui fit un enfant qui devait devenir célèbre sous le nom de Budha comme l'ancêtre de la dynastie lunaire (Bhāgavata Purāṇa 9.14). On dit que Budha (planète Mercure) et Candra s'opposent sur le plan astrologique, ce qui n'est pas rare entre père et fils, surtout s'il a déshonoré sa mère.
- Somadatta: fils du roi Valhika (ou Balhika) et roi du peuple du même nom, séjournant probablement en Bactriane au delà de l'Hindu Kuṣ (actuel Afghanistan) ou en Iran.
- Somakas, Śṛiṅjāyas: voir Pāñcālas.
- śruti, śruti et smṛiti: une śruti est au sens propre un flot (du verbe sru: couler) et au figuré une ligne d'écriture se rapportant aux textes védiques. Une śruti (du verbe śru: entendre) est une parole entendue et pour tout Hindu cela implique qu'elle a été prononcée par le Seigneur Lui-même: une śruti est une parole des Vedas, une parole révélée. Voilà pour la version dévotionnelle de l'histoire. Maintenant pour ce qui est de la raison réelle d'appeler ces textes śrutis elle est qu'avant l'invention de l'orthographe (probablement il y a 3000 ans pour le cunéiforme) et de supports d'écriture autres que la pierre, il fallait se rappeler les textes des Vedas. Aussi les récitait-on à l'envie (pāṭha), en incluant les accords de diction, ou en séparant les mots 1 par 1, 2 par 2 puis 3 par 3, ou à l'envers, et l'auditeur comparait ce qu'il entendait à la mémoire qu'il en avait. Le verbe paṭh (aller, suivre une route) n'en est venu à signifier lire que plus tard. Une smṛiti est une pensée remémorée (du verbe smṛi: se souvenir) et par opposition à la śruti il s'agit d'une pensée qu'ont eu les anciens sages, une parole inspirée, qui a été insérée dans un texte exposant la tradition (le parampara), tel qu'un Purāṇa par exemple. Certains Hindus, comme les adeptes de toutes les autres religions, font grand cas de distinguer la littérature révélée de celle qui est inspirée, ce qui est étrange étant

donné la propension de Viṣṇu à émettre des aṁṣa et avatāras! Précisons cependant que les Brahma sūtras, bien qu'ils soient attribués à Vyāsa, sont des textes inspirés (smṛiti ou āgama) et à fortiori les commentaires (bhāṣya) d'un Śankara ou d'un Rāmānuja. Qui sinon Vyāsa pourrait nous expliquer ce qu'il a incontestablement voulu dire dans chacun des Brahma sūtras? Sur le plan légal dans une cour de justice une śruti prévaut sur une smṛiti et une smṛiti prévaut sur la jurisprudence, parce qu'on tire toujours bénéfice d'écouter ce qu'ont dit les anciens (dixit Yajnavalkya).

- stotra: dans le même ordre d'idées le stotra est un hymne chanté, une ode (du verbe *stu* exprimant la même idée), comme on en trouve non seulement dans le SāmaVeda mais aussi en conclusion de la plupart des histoires édifiantes racontées dans les Purāṇas. La récitation psalmodiée du Rāmāyana au cours des veillées de la semaine du Rāmālīla, ainsi que les bhajans, notamment dans les films de Bollywood, peuvent être considérés comme des résurgences de la tradition des stotras. Mais le plus fameux stotra à l'ère actuelle n'est-il pas le refrain "*Hare Kṛiṣṇa Hare Rāma*" qui, moyennant sa prononciation un million de fois (pour le moins), constitue la meilleure recette proposée par l'ISKOM pour ne pas oublier Kṛiṣṇa?
- su, sva, sur, svar, svṛi: respectivement bon (préposition contraire de *duḥ*), soi-même, dominer ou resplendir (verbe), le domaine de ce qui domine, émettre un son. Ces syllabes et les mots qui en dérivent sont indéniablement reliés entre eux par leur membre le plus simple: *su*. Celui qui brille et domine (sur) est le *sura* (dieu) qui indéniablement trouve sa supériorité dans son introspection (*sva-darśan*). "*Aum Bhūr Bhuvah Svah*": *svaḥ* ou *svar* selon la liaison phonétique avec le mot qui suit est la sphère qui domine celle des pouvoirs (*bhuvah*) habitée par les *yakṣas*, *gandharvas* et *asuras*, et celle de la matérialité (*bhūḥ*) habitée par les créatures (*bhūtas*) dotées d'un corps matériel animé. Pour celui qui cherche à les situer dans le cosmos, *bhuvah* est l'atmosphère tandis que *svaḥ* est l'espace, au delà même des astres précisent certains pour être sûr que les hommes ne tenteront pas d'y aller. Or qu'est-ce qui est la propriété de l'espace selon la logique *sāṁkhya*? Le son. Prononcer un son est la façon originelle de manifester sa présence selon tous les écrits religieux (la Bible tout autant que les Vedas), celle du bébé à la naissance, un cri de guerre peut-être de sa part, ou tout au moins de colère. *Svṛi* consiste donc à manifester sa supériorité, à briller pour l'assistance, de manière concrète en émettant un son, qu'on appelle *svara*. Le précis de grammaire appelé *Paninīya śikṣā* explique que c'est bel et bien l'*ātmā* qui a l'intention de se manifester vocalement et met en branle successivement l'intelligence, le mental, le feu interne du corps, l'air dans les poumons (le soufflet), le son de fond de gorge (*mandra*) et finalement le son articulé (*svara*- voir l'entrée *akṣara* pour plus de détail à ce sujet), qui n'en est pas moins l'expression de soi (*sva*). La grammaire (*vyākaraṇa*) est considérée comme une science noble car elle permet de comprendre et la compréhension est un pilier de la religion. Dans le même registre il me paraît donc intéressant de souligner que *su* peut aisément devenir *śu* et de là *śubh*, *śudh* ou *śuc* qui signifient tous plus ou moins faire briller, en bien (*śubh*, qui est presque *su* –*bhū*), spirituellement (*śudh*, purifier), ou parfois en mal pour *śuc* (enflammer comme une fièvre, souffrir). Ce qui brille (*śubh*), ce qui est clair (*śukla*), est bon (*su*).
- *Subhadrā*: celle qui est de très bon auspice, fille de *Vasudeva* et *Rohinī*, sœur utérine de *Balarāma*, demi-soeur de *Kṛiṣṇa* (par le père) et épouse d'*Arjuna*. A qui d'autre qu'à *Nara Nārāyaṇa* aurait-il pu donner sa sœur en mariage? Bien qu'à y regarder de plus près, n'étaient-ils pas trop proches cousins pour être mariés ensemble? Elle lui donna un fils intrépride, *Abhimanyu*, qui devait mourir trop jeune.

- Sudaršana: celui qui est un beau spectacle, le disque (cakra) de Viṣṇu, qu'on imagine brillant comme un soleil et par conséquent beau à voir. Bien que l'utilisation d'une telle arme par une autre personne soit très peu évoquée par ailleurs à ma connaissance et que celle-ci en particulier soit l'apanage du seul Puruṣottama, car Il est le Temps, Kṛiṣṇa n'évoque pas son arme préférée dans la liste de ses plus belles manifestations (Gītā śloka 10.28): "*āyudhanām aham vajram*" – parmi les armes je suis la foudre.
- Sugrīva: frère cadet de Vāli, le roi des singes dans le Rāmāyana. Rāma prit son parti dans la querelle qui opposait les deux frères depuis une méprise dans le passé, parce que Vāli s'était "approprié" l'épouse de son frère, Tārā. Rāma tua d'une flèche Vāli et rendit son royaume à Sugrīva. En remerciement celui-ci se mit au service de Rāma pour l'aider à récupérer son épouse Sītā.
- Sumitrā: une des trois épouse du roi Daśaratha, mère de Lakṣmana et Śatrughna.
- Surabhi: fille de Dakṣa et épouse de Kaśyapa, mère des vaches.
- Suśarmān: roi des Trigartas, peuple voisin des Matsyas. A la suggestion de Duryodhana, les Trigartas et les Kauravas envahirent simultanément mais séparément le royaume Matsya pendant les dernier jours de l'exil des frères Pāṇḍavas, avec le vague espoir que ces derniers se dévoileraient. Suśarman fut défait par le roi Virāṭa lui-même, avec l'assistance notable de Bhīma, Yudhiṣṭhira et des jumeaux tous déguisés. Pour sa part, Arjuna assista le jeune Uttara (fils de Virāṭa) et en fit un héros en vainquant à lui tout seul l'autre armée, celle des Kauravas.
- Sutasoma: fils de Bhīma et Draupadī.
- sūkta: su-ukta "ce qui a été dit en bien", un dernier mot utilisé pour parler d'un hymne. Puisque l'entrée "vāc" (parole, voix, nom premier de Sarasvatī) est absente de ce lexique, j'en profite pour mentionner au passage deux verbes abondamment employés dans la littérature védique: 1) le verbe vac signifiant dire (forme raccourcie dite "faible" uc, participe passé ukta, passé simple ucyate) et 2) le verbe vad signifiant parler (forme raccourcie ud, participe udita, passé simple udyate). Le plus connu des sūktas est le "Puruṣa sūkta", un des hymnes du Rig Veda composé de 24 anuṣṭubh (śloka de 4*8 syllabes) et triṣṭubh (vers de 4*11 syllabes) à la gloire du "Maha-puruṣa" (le Puruṣottama, la Personne du Brahman). L'hymne commence par le décrire comme ayant mille têtes, mille yeux, mille bras (on retrouve ici le śloka 13.14 de la Gītā et la description de Viśva-rupa par Sañjaya dans la section 11). Puis il y est dit que dans le sacrifice de la création Il offre une partie de Lui-même, qui tient lieu d'offrande, de combustible, de feu et d'officiant dans ce "yajña" (on retrouve le śloka 4.24 de la Gītā). Il y est dit aussi que cette partie de Lui-même est le Virat, dont la bouche, les bras, le ventre et les pieds sont les quatre varṇas. Bien que le Mudgala Upaniṣad dans son éloge de ce poème dise que c'est le plus secret des secrets (*rājaguhyam guhyadapi guhyataram*), il n'est pas si difficile à comprendre pour qui a lu la Gītā et le Bṛihadāranyaka sinon que le sanskrit est ancien. Certains seraient tentés de croire qu'y soit évoqué un sacrifice humain, mais la Personne dont le corps est l'univers peut aussi présenter les traits d'un cheval (premier brāhmaṇa du Bṛihadāranyaka) et puis le Christ ne s'offre-t-il pas en sacrifice?
- sūta: l'aurige et palefrenier du kṣatriya, qui occupe aussi les fonctions , de confident et de cuisinier pour la cuisson des viandes (que seul le kṣatriya est habilité à consommer pour satisfaire sa nature rājasa). Traditionnellement c'était la tâche réservée au fils d'une femme brāhmaṇi par un kṣatriya (un pratiloma, le produit d'un mélange des castes –varṇasaṁkara – voir l'entrée varṇa pour plus ample information). C'était aussi souvent lui qui racontait des histoires à la veillée: les kṣatriyas comme Yudhiṣṭhira

adoraient celà. Le ṛiṣi Lomahaṛṣaṇa (ou Romahaṛṣaṇa: les deux orthographes se coinçoivent très bien car le r ou ḍ en sanskrit et en hindi n'est jamais aussi guttural qu'en français.) raconte dans le Vāyu Purāṇa (1.1.28-32) que lors d'un sacrifice il mélangea les offrandes dédiées à Bṛihaspati et à Indra et que pour cette raison il ne fut plus habilité à réciter les Vedas, prérogative du brāhmaṇa. Il devint de caste mixte et se vit attribuer les fonctions énoncées ci-dessus.

- Sūta: surnom donné donc à Romahaṛṣaṇa pour ses talents de conteur, ainsi qu'à son fils Ugraśrava. Romahaṛṣaṇa était par ailleurs un disciple de Vyāsa, ce qui le prédisposait à raconter de longues histoires. Son nom, Romahaṛṣaṇa signifie "faisant hérissier les poils", i.e. provoquant la chair de poule, et on peut supposer que dans son cas c'était de délice à entendre ses histoires. L'autre nom du fils, Ugra-śrava, le désigne comme une personne parlant fort ou disant des paroles puissantes. C'est souvent à l'un de ces deux bardes talentueux que les sages rassemblés dans leur āśrama au sein de la forêt sacrée de Naimiṣa demandent de leur raconter des histoires édifiantes dans les Purāṇas. Dans l'introduction du Kurma Purāṇa, du Brahmanda Purāṇa (1.1.14) et du Vāyu Purāṇa (1.1.13) c'est le père, , qui est appelé Sūta. Balarāma résout le dilemme d'identifier le conteur dans le Bhāgavata Purāṇa (10.79.36) en disant d'Ugraśrava: "qu'il prenne la place de son père à partir d'aujourd'hui comme chantre des Purāṇas puisqu'il a été déclaré dans les Vedas qu'un fils n'est autre que soi-même." Sūta est donc un nom générique comme Vyāsa, Gautama, Kaśyapa, celui d'un bon conteur d'histoires, de l'orateur principal de nombreux Purāṇas, dont le Bhāgavata et le Śiva ou Skanda-Purāṇa qu'il raconte à son hôte le ṛiṣi Śaunaka, porte-parole de l'assemblée des sages. C'est Sauti, fils de Sūta qui raconte le Brahma-vaivarta Purāṇa à Śaunaka. C'est aussi Sūta qui rapporte à Śaunaka les propos tenus par les avatāras de Viṣṇu dans le Matsya et le Kurma Purāṇa. Dans le Garuda Purāṇa il rapporte des propos que Brahmā a tenu à Vyāsa et dans l'Agni Purāṇa les propos d'Agni au maharṣi Vasiṣṭha. Quelle mémoire impressionnante pour un seul homme!
- sūtra: (issu du verbe siv, participe passé syūta: coudre) le brin, le cordon, le maillon des Vedas et de toutes les compilations de règles établies par la suite, dont celles de grammaire sanskrite par Pānini. Typiquement un sūtra est un aphorisme hermétique par sa concision et difficile à comprendre pour un non initié. Les plus célèbres sont les Brahma sūtras, aussi appelés Vedānta sūtras, qui ont donné lieu à différentes interprétations, notamment par deux philosophes du moyen-âge nommés Śankarācarya (650-700 AD) et Rāmānuja (1000-1050 AD). Dans les siècles qui ont suivi ils ont même donné lieu à des interprétations présentant une nette influence islamisante, telle celle de Madhva (1197-1273) qui croyait à la damnation éternelle. Chacun peut en tirer sujet de réflexion personnelle en analysant bien les termes et leur contexte, soit dans l'optique advaitiste de Śankarācarya soit dans l'optique dévotionnelle de Rāmānuja, ou mieux encore en combinant les deux. Les philosophes se complaisent à décortiquer les textes (ce qu'ils appellent eux-même la casuistique) et font alors preuve d'une étroitesse d'esprit étonnante.
- svastika: la décomposition du mot s'énonce su-asti-ka, i.e. propre à (ka) ce qui est (asti) propice, bon (su). Ce substantif (qui est masculin) désigne un quelconque objet ou signe propice et plus particulièrement cette croix, qui devint un symbole de barbarie au cours du troisième reich en Allemagne, parce que les nazis étaient fascinés par l'āryanité. En Inde ce symbole religieux est affiché typiquement en haut des portes des maisons, des temples ou des villes, sur les plats servant aux offrandes ou sur les cartes de vœux. Il n'a aucun rapport avec une quelconque ethnie, dans un pays grand comme l'Europe avec autant de langages différents et où toutes les religions sont bienvenues. On a voulu voir en cette croix un symbole solaire: chaque branche serait un rayon de la

roue. Or les symboles solaires sculptés sur les temples de Konark ou Bhubaneśvar en Odiṣa, ont 3 rayons (typiquement 3 jambes pliées à angle droit au niveau des genoux et rayonnant à partir du haut des cuisses) tandis que le char d'Āditya décrit dans les textes Purāṇiques a 1 roue avec 3 moyeux et 6 (6 saisons) ou 12 (12 mois solaires) rayons. Je n'ai pas d'explication alternative à proposer aux 4 branches de la croix svastika sinon peut-être les 4 puruṣa-arthas, les 4 āśramas, les 4 varṇas ou pourquoi pas les 4 pieds de Dharma, les 4 âges de la roue du temps.

- svayamvara: le libre choix d'un époux par une jeune fille. Il semblerait que cette tradition était suivie principalement par les membres de la caste kṣatriya et que le choix ait été fait plus sur la base d'un tournoi chevaleresque que par la fille "elle-même" (sens de l'adjectif sva et de l'adverbe svayam). Le svayamvara de la belle Draupadī est resté célèbre, même chez les dieux qui s'y pressèrent en masse. Il n'est pas étranger au conflit armé qui opposa les Pāṇḍavas aux Kauravas car elle se montra blessante envers Karṇa, qui voyait déjà en Arjuna son principal adversaire dans la vie et aurait bien voulu emporter le tournoi, si on ne lui avait fait valoir qu'il n'avait pas le droit d'y participer car il n'était qu'un sūta.
- svāhā, svadhā: Svāhā (su-āhā, de su signifiant bon et du verbe ah signifiant dire, rien à voir avec sva signifiant soi-même) signifie c'est bon, c'est bien! quelle chance! Svadhā est au choix ce qui est bien placé (su-dhā) ou la portion propre à chacun (sva-dhā). On prononce le mantra svāhā (ou un mantra dont le dernier mot est svāhā) en faisant des libations de beurre clarifié dans le feu pour les dieux et le mantra svadhā (ou un mantra dont le dernier mot est svadhā) en faisant une offrande aux ancêtres (pitṛi). Ceci est bien spécifié par exemple dans les commentaires des Yajñavalkya smṛitis par Ballambatta (chapitre 2 vers 29). La devi Svāhā est l'épouse d'Agni. Le Brahma-vaivarta Purāṇa (Prakṛiti Khanda chap 41) dit que sans elle Agni n'a pas l'instinct de brûler : elle est sa Śakti.
- Svetta: fils du roi Virāta, frère aîné d'Uttara. Il fut le commandant en chef des armées Pāṇḍavas au début de la guerre de Kurukṣetra et la deuxième victime (après son frère cadet), tué par Bhīṣma.

Ṣ

Très peu de mots commencent par l'autre sifflante Ṣ, qui est plus une transformation phonétique du S en fonction de la consonne qui précède qu'une consonne différente.

- Śakuni: (nom issu du verbe śak, présent śaknoti: être capable) "celui qui a des compétences", fils du roi de Gāndhāra nommé Suvala (ou Subala) et frère de Gāndhārī, l'épouse de Dhṛitarāṣṭra. Il était le mauvais conseiller de Duryodhana et un tricheur au jeu de dés. Plusieurs asuras portèrent le même nom.
- Śalya: roi de Madra, frère de Mādri la seconde épouse de Pāṇḍu. Il faisait preuve d'une grande sagesse et combattit à contrecœur contre les Pāṇḍavas.
- Śaṅtanu ou Śāntanu (selon les textes): ce nom, dérivé du verbe śam signifiant apaiser, désigne le fils du roi Pratīpa, descendant de Kuru, père de Bhīṣma, Vicitravīrya et Citraṅgada, par ses deux épouses Gaṅgā et Satyavatī. Hormi son histoire romantique avec Ganga, l'histoire du roi Śaṅtanu prête à réflexion sur le sens du mot justice dans la société védique. Son frère aîné, Devāpi, qui aurait dû régner, abdiqua pour se consacrer à la méditation dans la forêt. Mais lorsque se présenta une longue période de sécheresse, les brāhmaṇas dirent à Śaṅtanu que c'était dû au fait qu'il usurpait le trône de son frère et ils proposèrent pour y remédier une solution peu morale: ils iraient enseigner à Devāpi des doctrines contraires à l'enseignement des Vedas, pour qu'il ne soit plus digne de régner (Viṣṇu Purāṇa 4.20). L'épisode de Śaṅtanu acceptant de son fils Bhīṣma qu'il reste célibataire toute sa vie pour que son père puisse épouser

Satyavatī prête aussi à réflexion sur la relation père-fils à cette époque. Elle rappelle l'histoire de Yayāti et de ses fils.

- Śani: nom d'une divinité mineure président essentiellement à la planète Saturne et au sixième jour de la semaine (śanivāra). C'est à ce titre qu'il trouve sa place dans ce lexique pour compléter la liste des planètes (graha) et astres visibles qui donnent leurs noms aux jours de la semaine et dont l'influence est calculée dans les horoscopes. Dans l'ordre de lundi à dimanche elles sont Soma (Candra), Mangal (Kārttikeya), Budha, Guru (Bṛihaspati), Śukra, Śani et Ravi (Sūrya). Les deux autres planètes Uranus et Pluton étaient aussi connues puisqu'elles matérialisent Varuṇa et Mitra. Mais ces deux divinités ne figurent pas dans les temples dédiés aux nava-graha (9 planètes), où elles sont remplacées par Rāhu et Ketu, les nodes solaires. Je n'ai trouvé le nom de Śani dans aucun texte antérieur à la période tantrique. Il serait le demi-frère de Yama et probablement son double. Le mot śani est probablement dérivé de śama (le calme, le contrôle spirituel) et doit référer à la lenteur de la rotation de la planète autour du soleil (29 ans), à moins que ce soit à l'aspect pacificateur du baton de Yama.
- śataghñī: śata (participe passé du verbe śo) signifie acéré et ghni est une forme du verbe han (tuer, qui au présent se conjugue hanti à la 3^{ème} personne du singulier mais ghnanti au lieu de hananti au pluriel), d'où le nom d'une sorte d'arme à pointes. Les plus petites étaient des masses cloutées et les grandes des troncs d'arbre armés de pointes que l'on jetait du haut des remparts.
- Śatānīka: fils de Nakula et Draupadī. Contrairement au mot précédent, il faut le faire dériver du nom śata désignant une centaine et il fait valoir que ce garçon en valait 100 ("dont la qualité est d'être comme 100").
- Śatrughna: "le tueur d'ennemis", fils du roi Daśaratha et de son épouse Sumitrā, frère de Rāma, Lakṣmana et Bharata dans le Rāmāyana. Il joue un rôle mineur dans l'histoire, accompagnant souvent Bharata dans ses activités tandis que son jumeau Lakṣmana accompagne l'ainé Rāma. Cela vaut entre autres pour les mariages, chacun des jumeaux épousant le même jour une sœur de l'épouse d'un autre frère. Il administra pour son frère ainé Rāma les terres autour de la ville de Mathura.
- Śaunaka: fils de celui qui est de bon auspice (śuna), en l'occurrence de Śunaka dont on sait qu'il était prêtre officiant (Angirirasa) et un descendant de Bhṛigu. Śaunaka est surtout connu comme le porte-parole des brāhmanas qui se réunissaient dans la forêt de Naimiṣa et qui demandaient à celui nommé Sūta de leur raconter des histoires édifiantes connue sous le nom générique de Purāṇas.
- śāla ou sāla: arbre à feuilles caduques communément répandu dans toutes les forêts du nord du sous-continent indien (shorea robusta), servant de comparaison pour faire valoir la grande taille d'un héros ou celle de ses bras (ce qui laisse à penser que l'origine du mot est le verbe śāl: être digne de louange, valorisé).
- śāli: le riz. Il est possible que le mot ait un rapport avec śāla qui désigne non seulement une espèce d'arbre utilisé en menuiserie mais tout ce qui est constitué de pieux ou poteaux de bois, comme un enclos, une maison. De śāla est dérivé śālin désignant une personne établie, possédant un domicile et des biens, incluant sans doute une grange ou un silo à grain. Il existe d'autres noms du riz, notamment vṛīhi qui désigne le grain couvert de sa balle et le paddy (riz dans le champ – le mot est probablement dérivé du verbe vṛi = couvrir), et réciproquement taṇḍula qui désigne le grain de céréale de quelconque nature débarassé de cette balle (le mot est dérivé du verbe taḍ = battre, frapper). Le vers 6 du Skandopanishad dit que jīva est à l'ātman ce que vṛīhi est à taṇḍula.

- *śāstra*: on a aussi tendance à confondre les *śruti*, *śruti* et *smṛiti* avec les *śāstras*, partant du principe que les textes sacrés énoncent des commandements. Un *śāstra* (masculin) est un outil coupant tel qu'une épée (du verbe *śas*: couper, tuer) et au sens figuré un outil pour punir; par extension un *śāstra* (neutre) est une loi. Pour amplifier la confusion des esprits les mots *śasta* et *śastra* dérivés du verbe *śams* (réciter) désignent un vers des Vedas récité à haute voix, plus particulièrement ceux exprimant la louange et l'approbation. On compte environ 18 recueils de "dharma-*śāstra*" dont les fameux *Yajñavalkya-smṛiti* et *Manu-smṛiti*. Ces derniers qui compilent toutes les règles du droit civil et pénal hindu depuis 2500 ans ne se contentent pas d'énoncer des *śāstras* mais rappellent aussi brièvement leurs fondements. Certains dharma-*śāstras* compilent des règles de purification et de pénitence qui laissent pour le moins réveur le lecteur le plus tolérant et ne peuvent manquer de faire bondir les défenseurs de principes éthiques plus modernes. On ne saurait omettre de mentionner ici les fameux *artha-śāstra* de Kautilya, dont le nom est à n'en point douter un pseudonyme puisqu'il signifie le retors, le politique. C'est le premier recueil de préceptes de bonne gouvernance écrit par ce conseiller du roi Candragupta (321-297 BCE) fondateur de la dynastie Maurya. Ce n'est pas un détail anodin à préciser, quand il est question de codes et de lois impliquant le respect de la morale, que le roi Candragupta était un adepte du Jainisme et que son petit fils Ashoka (268-232 BCE) était lui adepte du Bouddhisme. La lecture de ces *artha-śāstras* ("règles de réussite") est d'un grand intérêt sociologique et historique. Le texte est à n'en pas douter plus respectueux de l'éthique du prince, dont le rôle dans la société est de protéger et d'administrer au mieux pour que tous prospèrent, que celui de Machiavel. On y parle entre autres d'écologie. Néanmoins il y est aussi beaucoup question de principes chers aux politiciens tels que diviser pour régner (qui n'est donc pas une invention Anglaise), notamment en répandant des fausses nouvelles, ou acheter des alliés.
- *Śikhandīn*: réincarnation de la fille aînée du roi de Kāśi, *Ambā*, en enfant trans-sexuel du roi *Drupada*, dont l'histoire est racontée en détail dans l'*Udyoga Parva* (sections 174-195). Son nom signifie celui qui porte une touffe de cheveux sur la tête, ou un crête comme un coq, ce qui laisse entendre qu'il se donnait un genre féroce pour tromper son monde. Le changement de genre est un sujet abordé 3 fois dans le *Mahābhārata* sous 3 aspects différents: l'exploration des plaisirs des deux sexes par *Ila*, une pénitence dans le cas d'*Arjuna*, imposée par *Urvaśī* pour son insolence et servant un propos burlesque, une nécessité pour se venger de *Bhīṣma* dans le cas d'*Ambā*. La raison pour laquelle *Śiva* imposa à *Ambā* de renaître sous la forme d'une fille puis de changer de genre pour accomplir son vœu, ainsi qu'à *Drupada* qui lui avait demandé un enfant mâle de travestir une fille en garçon pendant des années et de mentir à son entourage, est un sujet de réflexion à explorer car il y en a probablement une. L'androgynie de *Śiva* sous sa forme *Ārdhanarīśvara* et sous celle du *liṅgam* n'y est sans doute pas étrangère, mais ce n'est pas la justification. Par contre si l'action est une vertu mâle, la résolution ou fermeté (*dhṛiti*) est une vertu femelle qui définit bien *Ambā*.
- *Śeṣa*: "ce qui reste" (du verbe *śiṣ*), le *nāga* sur lequel repose *Nārāyaṇa*, et en lequel se résorbe Sa conscience de l'univers entre les créations. Il est aussi nommé *Ananta*, celui qui est sans fin, puisque ce qui peut être considéré comme une mémoire résiduelle du réel, une sorte de banque de données, est éternelle. Sa manifestation sous la forme d'un *nāga* a plusieurs explications: 1) un serpent a un corps qui paraît sans fin; 2) les serpents sont les gardiens des trésors dans la mythologie. Il s'incarne dans les frères de *Rāma* ou *Kṛiṣṇa* (*Balarāma*). *Śeṣa* est à *Nārāyaṇa* ce que *Prakṛiti* est au *Puruṣottama*, allusion sexuelle mise à part.
- *Śini*: roi de la lignée *Vṛiṣṇi*, grand-père de *Yuyudhana*.

- Śivi ou Śibi: nom de deux rois, dont l'un régnait à Aristapura dans la vallée de l'Indus et l'autre à Kāshī. Ce dernier, aussi nommé Uśīnara (homme volontaire ou zélé) et Vṛiṣadarbha (taureau effrayant), était renommé pour sa grande sagesse. La plus édifiante des histoires racontée à son sujet est celle du pigeon poursuivi par un faucon (incarnation d'Indra) qui cherche refuge auprès de lui. Il lui accorde sa protection comme lui dicte son devoir de roi et propose au faucon de lui donner un animal de son bétail à manger. Le faucon refusant cette pitance de substitution, Śivi lui donne son propre corps à manger.
- Śiṣupāla: roi des Chedis, fils du roi Damaghoṣa et de Kiriti née Bhoja (ou de Śrutāśravā sœur utérine de Kuntī – Garuda Purāna, Acara. Kh. 139.57), donc cousin de Kṛiṣṇa du côté paternel et d'Arjuna du côté maternel. Selon le Bhāgavata Purāna et le Mahābhārata (Sabhā Parva sections 36-44), Śiṣupala et un certain roi de Kalinga nommé Kāruṣa seraient les troisièmes incarnations des gardiens des portes de Vaikuṅṭha nommés Jaya et Vijaya, les premières étant Hiraṇyakaśipu et son frère Hiraṇyākṣa et les deuxièmes Rāvaṇa et son frère Kumbhakarna. Selon d'autres textes l'un d'eux serait Kaṁsa. Au moins quatre d'entre eux, Hiraṇyakaśipu, Rāvaṇa, Śiṣupala et Kāruṣa se montrent insolents envers leur créateur et vont jusqu'à l'abreuver d'injures. C'est une forme de dévotion nous dit-on et c'est pourquoi Viṣṇu les absorbe en Lui. Les accusations de Śiṣupāla envers Kṛiṣṇa sont particulièrement virulentes et il met en particulier en doute sa légitimité à participer à une assemblée de rois, les Yādavas ayant un statut à part dans la société sans doute parce qu'ils étaient restés des pasteurs nomades. En atteste entre autre une réplique de Rukmin à Balarāma dans le Bhāgavata Purāna (10.61.35): "Vous qui n'êtes après tout pas des rois mais seulement des pasteurs errant dans la forêt, ne devriez pas jouer aux dés". Balarāma le prit très mal et tua Rukmin avec une barre de fer. Mais c'est lorsque Śiṣupāla s'en prend à l'honneur de Rukmiṇī que Kṛiṣṇa décide qu'il a passé les bornes et le décapite avec son disque fétiche.
- śraddhā: la foi, la fidélité (śrad-dhā: installé dans la vérité, la fidélité) tandis que l'adjectif correspondant śrāddha est souvent utilisé comme substantif dans le sens plus spécifique d'acte de fidélité envers les ancêtres. Il s'agit du rituel de fidélité envers ses ancêtres que tout un chacun se doit d'accomplir pour les satisfaire et obtenir leurs bonnes grâces et qui consiste en une offrande sous la forme d'eau et d'un gâteau de riz appelé piṇḍa, qu'il convient de faire à des heures et des dates appropriées. Gayā (ville de l'Etat du Bihar) est un lieu approprié où se rendre pour honorer ses ancêtres.
- Śrutakarman (nominatif Śrutakarmā): fils d'Arjuna et Draupadī. Il est aussi appelé Śrutakīrt. Il était donc celui dont les hauts faits (karman) et la gloire (kīrti) sont entendues (śruta).
- Śrutasena: fils de Sahadeva et Draupadī, qui était donc celui dont l'armée (sena) a fait parler d'elle ou dont on parle comme s'il était une armée à lui tout seul. Comme ses 4 frères, les fils de Draupadī et ses cousins les fils de Dhṛiṣṭadyumna, il périt massacré dans son sommeil par Aśvatthaman.
- śuc, śuka, śoka: comme quoi il faut souffrir pour être beau car le verbe source (śuc) signifie briller, śuka est un perroquet et śoka la souffrance. On lit à de nombreuses reprises dans le récit des combats du Mahābhārata: "les guerriers percés de flèches et couverts de sang brillaient (étaient beaux) comme des kimśukas en fleurs". Le kimśuka est l'arbre flamme de la forêt qui se couvre de magnifiques fleurs rouges au printemps.
- Śuka: fils du ṛiṣi Vyāsa, renommé pour son intelligence supérieure du contenu des textes spirituels (Vedas, Upaniṣads et Vedānta). Ses conversations avec d'autres sages dans la forêt de Naimiṣa et autres āśramas des Himalayas sont l'objet de nombreux

Purānas. Les dernières sections du Śanti Parva nous racontent la formation spirituelle de Śuka suivie de son pèlerinage à l'Ile Blanche (pôle nord?) au milieu de la mer de lait où il eut l'exclusivité d'une vision de Nārāyaṇa.

- Śukra: fils de Bhṛigu, aussi nommé Uśanā. Il est le prêtre des Dānavas et le père de Davayānī, la première épouse de Yayāti. Au firmament il est la planète Vénus et il préside au cinquième jour de la semaine (śukravāra) comme en occident. Kṛiṣṇa dit de lui qu'il est inspiré (kavi), comme un poète ou un messenger divin. Le qualificatif peut aussi être un jeu de mots car selon certaines sources (Bhag. Pur. 5.22.12) il est rené fils du roi Kavi et le petit fils du rajarṣi Rīṣabha, descendant direct de Svāyambhuva Manu. Les noms Śuka et Śukra dérivent tous deux du verbe śuc signifiant briller, s'enflammer, brûler, souffrir. Les contraires souvent se ressemblent est-on tenté de penser car le verbe sukh signifie plaire, réjouir, rendre heureux. De lui dérive le mot sukha: le bonheur au sens matériel de plaisir, ayant pour contraire duḥkha: la souffrance, le chagrin. Cependant le vrai bonheur est spirituel et est associé à la paix de l'esprit. Sukha n'est donc pas vraiment le contraire de śuka ou śukra, car le plaisir n'est pas le bonheur: en fait il est la matrice de la souffrance (Gītā 5.22). Ce qui est brillant et clair, śukra, désigne aussi le sperme en sanskrit, qui est bien entendu associé à l'idée de plaisir mais qui ne doit pas être répandu en vain.
- Śūrasena: roi Yādava, père notamment de Vasudeva et de Kuntī. Son nom est souvent abrégé en Śūra. Sa lignée est bien exposée dans le Garuda Purāṇa section Acara Kh. 139. et brille autant par ses 5 filles que par ses fils.
- Śūrpanakhā: "celle aux grands ongles", la sœur de Rāvaṇa, à laquelle Lakṣmaṇa coupa le bout du nez pour avoir osé faire des propositions indécentes à son frère. Est-il besoin de dire qu'elle chercha à se venger en excitant tous ceux de sa race, les rākṣasas, à combattre les deux frères? Rāma en tua 14000 dans la forêt de Daṇḍaka avant que Rāvana n'enlève son épouse Sītā.

T

- Takṣaka: roi Naga dont le nom signifie celui qui coupe. Il avait l'habitude de résider dans la forêt de Khāṇḍava, qui se trouvait dans le domaine attribué par Dhṛitarāṣṭra à Yudhiṣṭhira, pour laisser le champ libre à son fils Dhuryodana à Hastinapura (quelque 100 kms au nord-est). Kṛiṣṇa et Arjuna décidèrent de défricher ce terrain pour y faire pousser des cultures et construire une ville du nom d'Indraprastha (actuellement Delhi). Ils brûlèrent la forêt de Khāṇḍava dans un sacrifice offert à Agni. Takṣaka, qui se trouvait alors à Kurukṣetra, échappa au massacre des créatures vivant dans la forêt, mais pas son épouse. Plus tard, son fils Aśvasena tenta de venger sa mère au cours de la bataille de Kurukṣetra. Puis Takṣaka se vengea du meurtre de son épouse et son fils en mordant le roi Parikṣit et il faillit succomber à la vendetta du roi Janamejaya, mais fut sauvé par un brāhmaṇa parent du roi des serpents Vāsuki. Il est probable qu'une tribu Naga vivait plus au nord qu'Hastinapura dans la vallée de la rivière Gaṅgā et que le peuple Kuru fut souvent en conflit avec eux car le Mahābhārata parle aussi: (i) d'un roi Naga du nom d'Āryaka (le Juste) qui sauva Bhīma après qu'il eut été empoisonné par son cousin Dhuryodhana au cours d'un picnic au nord d'Hastinapura; (ii) d'une princesse Naga du nom d'Ulūpa, qui épousa Arjuna et lui donna un fils, Iravan.
- tala: un palmier de l'espèce borasus flabellifer, souvent mentionné dans les descriptions bucoliques du Mahābhārata. Les fruits sont utilisés soit verts soit murs dans de nombreuses recettes de cuisine dans toute l'Asie du Sud Est et la sève est une alternative à la cane comme source de sucre (jaggery) ou d'alcool (toddy) après fermentation.

- tanmātra: "une quantité de cela", mātra étant l'unité de mesure dans tous les domaines et en particulier du temps. Ce qu'on appelle les tan-mātra sont les cinq éléments subtils des choses sensibles, qu'on peut aussi qualifier de potentiels: le son (śabda), le toucher (sparśa), la forme (rūpa – qui inclut lumière et couleur), le goût (rasa) et l'odeur (gandha). Les cinq éléments "grossiers" (mahā-bhūta = mahat bhūta) sont leurs manifestations matérielles, déjà teintés d'une certaine complexité car chacun a une qualité supplémentaire par rapport à celui qui le précède dans la création. Revenons au sens premier du mot bhūta pour comprendre la différence entre éléments subtils et grossiers: le participe passé bhūta signifie devenu, c'est-à-dire transformé, manufacturé et manifeste. Une idée de base commune à toutes les théories philosophiques indiennes est que tout ce qui est la conséquence d'une cause (i.e. un effet) est le fait d'une transformation et est impermanent (asat). Dans le cadre de la théorie Vedānta seuls sont permanents (sat) le Puruṣa et Prakṛiti. Les philosophes matérialistes du courant de pensée Sāṃkhya considèrent quant à eux que seule Prakṛiti existe en permanence sous sa forme potentielle non manifeste (qu'il est plus rigoureux d'appeler Pradhāna), consistant dans le mélange des trois guṇas. Les tanmātras sont les effets de l'intelligence cosmique (Mahat) sur la composante tāmasa de Pradhāna mais ils ne peuvent être considérés comme des bhūtas car ils ne sont pas manifestes (accessibles aux sens), tandis que les mahābhūtas sont des effets secondaires manifestes. Le premier mahābhūta est l'espace (ākāśa qui contient les choses et qui véhicule le son), le second est l'air (vāyu) qui est gazeux et est capable de véhiculer la sensation de contact mais aussi les sons, le troisième est le feu (agni) qui véhicule la lumière et la forme (aspect) mais aussi les deux précédents, le quatrième est l'eau (ap, āpas) qui est liquide et qui véhicule le goût, le cinquième est la terre (pṛithivī) , qui est solide et qui véhicule l'odeur mais qui a aussi un goût, une chaleur, une consistance et un volume. Soulignons au passage que l'espace n'existe pas tant que Mahat n'a pas encore perturbé l'équilibre de Pradhāna. L'idée d'un espace vide préexistant à la création est matérialiste. Par ailleurs celle de tanmātra n'est pas un pur formalisme: elle exprime que notre mental conçoit un objet aussi simple que la terre ou l'eau au travers de cinq sensations à la fois. L'eau n'est pas seulement un liquide, elle fait un bruit apaisant en s'écoulant, elle rafraîchit, elle étanche la soif et purifie le sens du goût... Le réel n'existe pas en soi mais seulement par la perception qu'on en a. Chaque sens lui confère une dimension et le mental en fait la synthèse: pour une personne née aveugle ou sourde l'univers a une dimension de moins et pour une mouche, un aigle ou un humain l'univers a trois aspects visibles tout à fait différents. Certains upaniṣads (Paingala entre autres) suggèrent que les tanmatras ne sont pas purement tāmasa, que leur composante sattvika est le deva associé à la sensation matérielle qu'il représente et les sens leur composante rājasa.
- tantra: le tissage, la chaîne, la toile et par extension la formule magique considérée comme la trame (tantu) de ce qui est étendu (verbe tan). Le tantrisme est un culte décadent issu en partie du Bouddhisme (au moins pour le goût prononcé de la récitation de mantras) et de la pratique du yoga avec le propos d'acquérir des pouvoirs divins (magiques). Le trantrisme présente sans doute aussi des points communs avec le culte Vaudou. Il semble avoir vu le jour en Assam, au royaume des rois mlecchas et être basé sur des mythes impliquant l'intervention de Śiva, ce qui m'inspire la pensée que Śiva assume le lourd fardeau de tout ce qui est tāmasa, y compris semble-t-il de ce qui constitue le pur naufrage de la religion dans l'obscurantisme. Dieu est en toute chose, y compris en cela! Ceux dont la foi est fondée sur le devoir moral se tournent vers Rāma, ceux pour qui elle est fondée sur l'intelligence vers Kṛiṣṇa et ceux qui croient en la magie vers Śiva. Les mantras sont souvent remplacés par leur bīja (graine) consistant

en une syllabe symbolique (voir les entrées ka et kavaca du lexique), ce qui permet de les répéter plusieurs milliers de fois pour arriver à ses fins, i.e. l'obtention d'une grâce divine, bien souvent en ignorant complètement la signification. Les yantras, à l'origine des outils tels que les rênes d'un attelage ou le harnais d'un cheval (sens de ce mot dans le śloka 18.61 de la Gītā) sont des moyens mnémotechniques sous la forme de figures géométriques pour se souvenir de mantras ésotériques dont les syllabes ne forment pas des mots compréhensibles mais sont des bījas. Le Rāmāpūrvatāpinyupaniṣad offre une collection de yantras, bījas et mantras voués à Rāma.

- tapas et tejas: Tapas est l'austérité physique, orale et mentale, nécessaire à la concentration de l'esprit sur ce qui importe. Elle comprend l'ascèse physique et la récitation de textes sacrés, sans oublier les règles de base du dharma. Le mot tapas est souvent traduit par pénitence, bien qu'il ne soit pas question de s'auto-punir d'une quelconque faute, sans doute parce qu'au sens littéral c'est un feu intérieur qui consume. Au sens propre le verbe tap exprime l'action de chauffer, détruire par la chaleur. Tapa est la source de chaleur, tapas est la chaleur en tant que tel (mot neutre) et le mot dérivé tāpa (masculin) l'élévation de température, le rougeoiment et la brûlure qui en résultent, la fièvre, la peine. La définition fondamentale du tapas est donnée dans le Bhagavad Gītā section 17, ślokas 14-19. Vyāsa le définit comme la volonté de détacher l'esprit des objets des sens. La source de chaleur par excellence est le Feu ou le Soleil, que l'on appelle donc Tapa, Tapaka ou Tapana; tapana est aussi l'été. L'autre propriété du feu et du soleil est de briller, auquel correspondent les verbes bhā et tej: bhā exprime plus précisément le fait d'éclairer et tej de heurter par son acuité. Tejas est la flamme pointue qui pique comme une épée, la splendeur. Il est évidemment difficile de distinguer les deux propriétés du feu qui sont de chauffer et d'éclairer. Ainsi Arjuna, ébloui et effrayé par la vision de la forme universelle de la Personne Suprême, dit à Kṛiṣṇa (Gītā śloka 11.30): "bhāṣas tava ugrāḥ pratapanti viṣṇo" – tes rayons terribles nous brûlent, Viṣṇu. Dans les Purāṇas l'ascète qui accomplit une austérité prolongée (ressemblant à s'y méprendre à une pénitence chrétienne pour celui qui ignore l'intention de l'ascète) se transforme en bois desséché mangé par les termites (voir par exemple Brahma-vaivarta Kṛiṣṇa-janma-khanda 31 à propos du rajarṣi Sucandra) ou bien son corps est digéré de l'intérieur (même source littéraire dans la section précédente à propos du sage Devala). Soit il est rendu à la vie par Brahmā ou Śiva qui l'arrose d'un peu d'eau et lui propose une grâce, soit il rend l'âme au passage de Kṛiṣṇa ou de Rāma et celle-ci, sous la forme d'un trait de lumière, entre dans les pieds du Seigneur. En se consumant l'ascète devient pure lumière, synonyme de spiritualité et de sagesse. La chaleur dégagée peut être inconfortable pour son entourage, ce qui explique que Brahmā ou Śiva essaie d'éteindre l'incendie. La pénitence à accomplir pour se purifier d'une faute commise se dit prāyaś-citta (pensée de quitter la vie) et la purification rituelle après avoir été en contact avec une impureté s'appelle śuddhi. Les prāyaś-cittas appropriées pour chaque faute sont abondamment décrits dans les dharma-sāstras, et leurs appellations sont intelligibles sachant qu'ils consistent généralement en un jeûne partiel pouvant se prolonger sur un mois (voir par exemple Atri smṛiti 112-130). Par exemple le cāndrāyaṇa consiste à se nourrir d'une bouchée de nourriture supplémentaire chaque jour de la lune croissante (śukla, avant la pleine lune - pūrṇimā), puis à réduire sa nourriture d'une bouchée chaque jour de la lune décroissante (kṛiṣṇa), pour jeuner complètement le jour sans lune (amāvasyā).
- tattva: la condition de Cela (tat) qui est (sat), et qui lorsqu'on l'énonce avec des mots constitue la vérité. Voir l'entrée sat + satya.

- Tārā: l'épouse de Vāli dans le Rāmāyaṇa; l'épouse de Brihaspati en Indraloka. Leur nom dérive de l'adjectif tāra, qui lui-même dérive du verbe tṛi signifiant traverser, aller au delà. Tāra est le sauveur, le protecteur qui fait traverser le fleuve de l'existence sans dommage. Mais Tāra est aussi une étoile, ce qui brille et est excellent. Les étoiles au firmament sont les manifestations visibles de ces personnes qui ont atteint la perfection. Par exemple l'étoile polaire est celle de Dhruva et la grande ourse est celle des saptarṣis.
- Tāraka: un asura, celui qui brille comme une étoile. Au moins deux personnes portent ce nom dans les Purāṇas: 1) l'un des trois maîtres de Tripura; 2) le Daitya fils de Vajrāṅga et petit fils de Diti, qui se mutilait à titre d'austérité et qui fut tué par Kartikkeya. Son père Vajrāṅga était un démon sympathique qui demanda comme grâce à Brahmā de perdre sa nature surique. Brahmā ne tint pas parole (histoire racontée dans le Matsya Purāṇa).
- tīrtha: à l'origine ce mot qui dérive du verbe tṛi (traverser) signifie un passage, une route, pouvant entre autres constituer un moyen d'accès à l'eau. Au côté de la connaissance, la pureté est primordiale dans la religion hindoue. Aussi ce mot en est venu à désigner essentiellement un lieu où l'on a accès à une eau pure, sainte, un lieu propice pour un bain rituel et un sacrifice. Les mérites associés à chaque tīrtha du Bhārata varṣa constituent un sujet important des Purāṇas et du Mahābhārata, qui leur consacre plusieurs centaines de pages. Les tīrthas ne sont pas nécessairement des sources et il est souvent question de leur construction comme un acte méritoire accompli par un roi dans les temps anciens. Un tīrtha peut être entre autres un ghat sur une rivière sacrée telle que Gaṅgā ou Sarasvatī. Mais en sanskrit le mot ghata désigne le pot en terre que les femmes allaient remplir au point d'eau.
- tomara: la lance.
- tretā (yuga): l'âge numéro trois, l'âge d'argent, celui de la causalité, i.e. celui où les gens apprennent à faire des sacrifices avec l'espoir d'en tirer un bénéfice, alors qu'au cours de l'âge précédent (kṛita yuga, l'âge d'or, le numéro quatre) toute leur activité n'était que pure dévotion.
- tri: trois, le plus propice de tous les nombres (voir leur liste en fin de lexique).
- Trijaṭā: celle qui porte trois tresses, la bonne ogresse qui reconforte Sītā dans le Rāmāyaṇa.
- Tripura: les trois villes construites pour les fils du Daitya Tāraka. "Maya, cet autre Daitya à la grande intelligence, construisit pour eux trois cités dont l'une était faite d'or, l'autre d'argent et la troisième de fer noir. La cité d'or fut placée dans l'éther, la cité d'argent dans le ciel et la cité de fer sur la terre" (les trois sphères Sva, Bhūva et Bhū respectivement – texte de la section 33 du Kārṇa Parva). Elles ne se rencontraient qu'une fois tous les mille ans et, à cette occasion, uniquement Śiva pouvait les détruire avec une seule flèche. En fait le Garuda Purāṇa (Ac. Kh. 236.4) donne une interprétation intéressante du mythe de Tripura: ce seraient les trois états dans lesquels s'égarait la conscience, à savoir l'éveil (jāgara, jāgrat), le rêve (svapna) et le sommeil profond (suṣupta). C'est assez fin car ce qu'on appelle la nescience est le lieu de résidence des démons. D'autre part l'éveil est terrestre: on dit qu'on a les pieds sur terre quand vit dans le réel. On dit aussi qu'on a la tête dans les nuages quand on rêve. L'état de conscience pure est appelé turīya (pour caturīya: le quatrième): en bref c'est celui dans lequel on est conscient de l'ātman. La question est amplement discutée dans de nombreux Upaniṣads: Praśna 4, Bṛihad 2-1, Bṛihad 3-2, Bṛihad 4-3 et 4-4, Brahma 20-23, Kauṣika 4-19 et 4-20, Parabrahma 2. ... Le Māndūkya Upaniṣad (vers 3 à 7) donne une explication très claire de ces états de conscience: dans le premier état (celui d'éveil)

on connaît les choses de l'extérieur (bahiṣ-prajña), on jouit de leur aspect grossier (sthūla-bhuk); dans l'état de rêve on connaît l'intérieur des choses (antaḥ-prajña) et on jouit de leur aspect subtil (pravivikta-bhuk); dans l'état de sommeil profond on connaît l'unicité des choses (ekī-bhūtaḥ prajña et on jouit de la béatitude (ānanda-bhuk). Turīya est l'état de conscience pure, au-delà de la connaissance, celle qui est sans sujet et sans objet (vers 7). En exceptant cet état détaché de la réalité (Prakṛiti), on retrouve dans les trois autres la trinité des guṇas, des vyāhṛiti (bhūḥ, bhuvah, svah) et de la syllabe Aum. Voir l'entrée "nombres propices" à la fin du lexique.

- Tvaṣṭri: l'un des douze Ādityas, qu'on a tendance à confondre avec Viśvakarma parce qu'il exerce ses talents en produisant des artefacts comme lui. Il épouse une fille de Diti nommée Racanā, qui lui donne pour fils notamment Viśvarūpa, lequel fut choisi comme précepteur par les devas lorsque Brihaspati se sentant insulté par Indra abandonna son poste (histoire racontée entre autres dans le Bhāgavata Purāṇa 6.6 et 6.7). Mais Viśvarūpa, lors des sacrifices, donna à boire du soma à ses oncles les Daityas par affection pour sa mère, ce qui déplut à Indra qui décida de le tuer. A la suite de quoi Tvaṣṭri exécuta un sacrifice en faisant le vœu que naisse un démon qui tuerait Indra pour venger son fils. Du feu jaillit Vṛitra.
- tyāga: le renoncement, l'abandon (du verbe tyaj), parfois employé dans le sens de délaisser comme saṁnyāsa mais plus souvent suivi d'un objet et d'un datif, i.e. l'abandon du bénéfice d'un acte à autrui, ainsi que du droit d'auteur des bonnes actions. La différence entre tyāga et saṁnyāsa est très bien expliquée dans la Gītā, notamment dans les premiers śloka de la section 18. Le saṁnyāsa est l'abandon des activités personnelles (celles qu'on considère comme siennes et dont on cherche le bénéfice), tandis que le tyāga est l'offrande du résultat d'une activité pieuse telle que l'austérité, la générosité, le sacrifice ou le rituel. Voir aussi l'entrée Īśa.

U

- Ucchaiṣrava: celui qu'on entend fort, le roi des chevaux, au pelage d'un blanc éclatant, qui fut la part de Bali dans le partage du butin issu du barattage de la mer de lait pour obtenir l'amṛita
- Ugrasena: fils de Ahuka dans la lignée de Vṛiṣṇi/Sātvata/Bhoja et frère de Devaka. Son fils aîné Kaṁsa le détrona sous un prétexte contestable mais il fut restauré sur le trône après que Kṛiṣṇa ait tué Kaṁsa.
- Upaniṣad: c'est un texte souvent court et rédigé en vers, de nature plus philosophique que les autres textes des Vedas dont il est extrait (voir entrée Veda). Certains Upaniṣads posent une question d'apparence simple telle que: "A qui appartient tout cela?" (Īśa) "Comment tout cela fonctionne-t-il?" (Kena) "Qui sommes nous? Qu'est-ce que la mort?" (Kaṭha) "Qu'est-ce que la renonciation?" (Mundaka) "Qu'est-ce que le souffle vital, la conscience et son univers?" (Praśna) "Qu'est-ce que l'Ātman?" (Aitarya, Tejo Bindu..) "Qu'est-ce que le Brahman? (Śvetāśvatara entre autres) "Quels sont les éléments de base de la pratique du yoga (Jābāladarsana entre autres). La réponse est exprimée en termes imagés pour susciter la réflexion personnelle (dans savoir il y a voir et lorsqu'on voit par l'esprit on emploie le verbe iḅ en sanskrit). D'autres sont des textes plus substantiels discutant de plus vastes sujets, en s'appuyant sur un concept récurrent tel que la syllabe Aum dans le Chāndogya, prāṇa et l'essence des choses dans le Bṛihadāraṇyaka. Ces enseignements plus complets qui étaient sensés avoir été prodigués par des sages installés dans la forêt sont appelés arāṇyaka. La distinction est assez formelle car comme leur nom l'indique les autres Upaniṣads sont aussi des enseignements reçus en s'asseyant (sad) auprès (upa) et aux pieds (ni) d'un sage. Les principaux sont au nombre de douze et leur nombre total est de cent huit (11*12), les

deux nombres étant de bon augure. Le Bhagavad Gītā est considéré comme l'un d'entre eux: le Gīto-Upaniṣad. Kṛiṣṇa dit dans la section 2 vers 42, 43 et 45 de la Gītā: "*traiguṇya viṣaya veda / nir traiguṇya bhava'rjuna*" et "*yām imām puṣpitām vācām/ pravadanti avipaścītaḥ/... kāmātmānaḥ...*" ce qui veut dire que les hymnes des Vedas et les textes appelés brāhmaṇas s'adressent aux personnes qui cherchent à défendre leurs intérêts matériels (traiguṇya viṣaya) lorsqu'ils prient ou font un sacrifice; n'ayant à l'esprit que leur plaisir (kāma-ātmānaḥ) ils prononcent des paroles fleuries (puṣpitām vācām) pour encenser les dieux et atteindre leur but. Ne sois pas matérialiste comme eux Arjuna (nir-trai-guṇya bhava Arjuna). Les Vedas s'adressent en effet à toutes les personnes dotées d'un sens moral (ārya) et reconnaissant l'existence de dieux, avec lesquels ils ont des échanges de bons procédés pour le bien-être de tous. Chacun est rétribué selon ses mérites et en tenant compte de ses goûts: il y a d'innombrables svar-lokas, peuplés d'anges ailés, avec des oasis où coulent des rivières de miel et avec des apsaras, et tout ce qu'il faut d'autre pour le plaisir de chacun. Mais parmi ces justes peu sont enclins à réfléchir sur le sens de l'existence et attraper des maux de tête en pensant aux concepts d'Advaita, de Brahman, de Puruṣottama... L'élite constituée par ceux qui en sont capables lisent les Upaniṣads.

- Urvaṣī: la plus célèbre des nymphes célestes (apsaras), préposée par Indra à la tâche de séduction des sages accumulant trop de mérite ascétique. N'ayons pas peur des mots: Urvaṣī est la première parmi les femmes aux mœurs légères. Arjuna fait preuve de beaucoup d'humour en l'appelant mère pour repousser ses avances (s'appuyant sur le fait qu'elle avait épousé l'ancêtre de la lignée lunaire Purūravas). Il ne faut pas lui jeter la pierre car, comme Mohinī, elle est le pur produit de la māyā de Viṣṇu (dixit Bhāgavata Purāṇa).
- Uṣā: l'Aube, est la fille de Dyū, le Ciel, dans les Vedas (Rig Veda livre 5 hymne 79 par exemple). Les hymnes parlent d'elle comme de la gardienne des troupeaux et elle apporte la prospérité. Etant donné le nombre important d'hymnes qui lui sont consacrés et des déclarations telles que "les prêtres de famille, appelés Vasiṣṭhas, sont les premiers réveillés pour accueillir Uṣā avec leurs chants et prières" (livre 7 hymne 80), elle a sans doute pour autre nom Gāyatrī. Mais Uṣā est aussi le nom de la fille de l'asura Bāna, lui-même fils de Balī, qui fut séduite par Aniruddha dans un rêve et le fit enlever. Elle fut la cause de la mort de son père, tué par Kṛiṣṇa lorsqu'il vint délivrer son petit-fils (Bhāgavata Purāṇa 10.62).
- Uttamaujas et Yudhamanyu: deux princes Pāñcālas, mentionnés dans l'Udyoga Parva et le Droṇa Parva. Ils étaient les amis d'Arjuna et les gardiens des roues de son char durant la guerre.
- Uttara: sobriquet du fils cadet du roi Virāṭa, autrement nommé Bhūminjaya (conquérant de la terre). Le mot commun Uttara signifie plus haut, plus au nord, supérieur. Il fit ses premières armes au côté d'Arjuna dans un combat qu'ils menèrent à eux seuls contre toute une armée Kaurava venue voler le bétail de Virāṭa. Plus tard, Uttara fut aussi la première victime de la bataille de Kurukṣetra et son frère aîné la seconde. Sa sœur, nommée Uttarā, n'était pas indifférente au charme d'Arjuna, bien qu'alors il fut déguisé en eunuque travesti en femme du nom de Bṛihannala. Lorsque le roi Virāṭa finit par apprendre qui était cette Bṛihannala, il lui proposa sa fille en mariage pour le remercier d'avoir sauvé son bétail. Arjuna avait déjà plusieurs épouses et la polygamie ne l'aurait pas arrêté, mais il avait vécu dans le sérail en traitant Uttarā comme sa fille. Aussi proposa-t-il de marier Uttarā à son propre fils Abhimanyu. Ainsi Uttarā devint la mère du seul héritier des Pāṇḍavas quand tous les autres eurent été tués par Aśvatthaman.

V

- va: comme il a été rapporté à propos de la syllabe ka, chaque syllabe a une signification en soi qui se veut implicite. Celle de va est le souffle que l'on sent parfaitement passer sur les lèvres en la prononçant, celui de Vāyu donc, et elle était utilisée comme raccourci d'invocation à Vāyu ou à Varuṇa. Le verbe vā signifie souffler, vāja est l'énergie, vac parler, vad dire et vāc la parole est en soi un souffle.
- Vahlīka: nom générique donné aux peuples vivant à l'ouest de la vallée de l'Indus, ayant des liens culturels avec ceux du Bhārata-varṣa, mais considérés comme des mlecchas. C'était aussi le nom d'un des fils du roi Pratīpa, lequel avait pour autre fils Śantanu (ils n'avaient pas la même mère). En fait vahlīka est une déformation phonétique de valhīka ou balhīka qui désigne le safran et l'asafoetida. Ces épices étaient sans doute alors importées du pays des Valhīkas car on croit aujourd'hui que le safran est originaire de Perse.
- Vaikuṅṭha: c'est le domaine de résidence de Viṣṇu, dont un des épithètes est vikuṅṭha, mot dérivé du préfixe privatif vi: et du verbe kuṅṭh signifiant cacher, ignorer. Vaikuṅṭha est le domaine de Celui qui n'est pas affecté par l'ignorance ou l'illusion et toutes leurs conséquences, ainsi que celui des élus qui sont autorisés à l'y rejoindre. Les Purāṇas le situent quelque part vers le pôle nord.
- Vaiśampāyana: le disciple de Vyāsa qui raconte le Mahābhārata à Janamejaya et est aussi un des auteurs du Taittirīya-āraṇyaka.
- van, vana: le verbe van, qui est peu employé sinon en tant que substantif dans la conclusion du Kena Upaniṣad (vers 4.6), est synonyme de kam: désirer, aimer, avec la même nuance agressive de conquérir, prendre possession, attaquer. Dans le Kena l'objet de ce désir n'est autre que le Brahman. C'est semble-t-il cette racine verbale qui donne le mot vana (neutre): la forêt. On ne compte pas les évocations de la forêt cachant mille périls dans laquelle erre l'âme incarnée. Et bien, les périls dont il est question sont précisément ses désirs. Citons trois forêts célèbres pour avoir servi de lieu de résidence à d'illustres personnes: Naimiṣa (voir cette entrée) où Sūta raconte de belles histoires, Dvaitavana où se retirèrent les frères Paṇḍava la première année de leur exil, et Vṛindāvana où Kṛiṣṇa passa son enfance.
- Varāha: Il est sans doute l'avatāra le plus mystérieux de Viṣṇu, celui dont on peut seulement dire avec certitude qu'il personnifie le sacrifice. On n'obtient rien sans sacrifice et chacun se doit de participer au sacrifice ne cesse de nous rappeler la Gītā: "*Adhiyajña aham*" (8.4), "*aham kratuṛ aham yajñaḥ*" (9.16)... Le nom de Varāha lui-même est mystérieux: on sait que vara est le mari, celui qui choisit une épouse et āha évoque le commandement, l'agression. Dans les Purāṇas, Varāha se matérialise au cours de la vie du Svayambhuva Manu (le premier) pour relever la terre qui a sombré au fond de l'océan cosmique. La Terre est l'épouse et l'époux veut la faire fructifier. La procréation peut être considérée comme un sacrifice et il est souvent rappelé que c'est le premier devoir à accomplir. Le sanglier Varāha laboure le fond de l'océan, geste qui symbolise peut-être le labour indispensable de l'aire du sacrifice védique, le labour des champs qu'arrosent les pluies et qui fourniront la nourriture, perpétuant ainsi le cycle de la vie, comme le rappelle aussi la Gītā. Il faut bien entendu aussi reconnaître dans l'apparition de ce sanglier incandescent qui fouille la terre et tue le démon Hiraṇyākṣa (l'œil d'or) un symbole cosmique de la terre qui tremble, des éruptions volcaniques et des raz de marée. La religion hindoue est un synchrétisme de toutes les croyances ancestrales: exclure est contraire au concept de Brahman et toute croyance religieuse est une approche de la vérité.
- varṇa: (mot masculin issu du verbe vṛi ou de son corolaire le verbe varṇ -voir entrée vṛi ci-après) est ce qui désigne, décrit, donc la couleur mais aussi la lettre. Au sens figuré

cette couleur est la caste. D'après les Vedas (hymne 90 du livre 10 du Ṛig Veda), cette spécificité de tout membre de la société humaine correspond à la partie du corps du Virāt à laquelle cette créature matérielle appartient, ce qui fait qu'elle est particulièrement dotée d'une des trois qualités (guṇa) de toute entité matérielle (Gītā śloka 18.41). En fait les varṇas sont au nombre de quatre et leur orthographe correcte est brāhmaṇa, kṣatriya, viśa et śūdra. Tandis que le brāhmaṇa a un comportement sāttvika (pur, vertueux, spirituel) et qu'il est apaisé, maître de lui-même, tolérant, bienveillant, sage (śloka 18.42 de la Gītā) le kṣatriya est rājasa (porté à agir, individualiste et passionné) mais aussi généreux et héroïque, le śūdra est tāmasa (ignorant, matériel, passif) et le viśa est en partie actif et ignorant (voir discussion du sens du mot viśa ci-dessous). Le Bṛihadāraṇyaka Upaniṣad (1.4.11-13) propose l'idée qu'il y a des varṇas aussi parmi les devas: le rôle du kṣatra est de régner, celui du viśa est d'appartenir à une corporation accomplissant une tâche spécifique, d'où l'existence de classes parmi eux tels que les Ādityas, les Maruts, les Rudras etc.. et le rôle des śudras est de nourrir (puṣ) tel que Pūṣan (la divinité solaire gardienne des troupeaux) ou Pṛithivī (la Terre dans son rôle de vache traite par Pṛithu). On peut en déduire que le varṇa est donc plus associé à une activité qu'à une lignée parentale. Ajoutons à cela qu'avec le mélange inévitable des varṇas (varṇa saṁkara) au cours des âges, on en est venu à différencier ceux qui appartiennent à une varṇa par la naissance (jāti) et ceux qui en occupent les fonctions mais dont la naissance est mixte. Selon les Yajñavalkya smṛiti, (4.94 à 4.96) il faut distinguer parmi ces derniers les pratilomas nés d'une mère de caste supérieure à celle du père et les anulomas nés d'une mère de caste inférieure. Les niśadas, caṇḍālas, vaidehikas, sūtas, dont il est souvent question dans le Mahābhārata et le Rāmāyana, sont des pratilomas. L'Anuśāsana Parva section 48 donne une longue liste de ces parias issus d'un père śūdra pour la plupart (sūtas exceptés) et précise leurs attributions. Paṇḍu et Dhṛitarāṣṭra étaient des anulomas puisque leur père était un brāhmaṇa et leur mère kṣatriya. Au bout de six générations dans la même profession, la caste devient par naissance celle correspondant à la profession. (Yajñavalkya 4.96). Une lignée de brāhmaṇas peut éventuellement naître d'un kṣatriya si on se réfère aux exemples de Gārgya ou de Viśvāmitra (dans son cas légitimée par le subterfuge d'un fils Bhargava adopté). Pour en revenir au sens propre du mot varṇa, parmi les lettres il est plus souvent utilisé pour désigner la consonne tandis que la voyelle est appelée svara (voir entrée su). Svava est aussi la note de musique (sa re ga ma pa dha ni). Svava sonne, résonne (comme A et U dans AUM), tandis que la consonne donne à la syllabe une forme, donc la rend plus spécifique (la désigne, la colore). Svava résulte de l'effet de la forme des lèvres sur le passage de l'air qui est expiré pour parler et varṇa est défini par la position de la langue et des cordes vocales. Cette conception du langage est, je crois, tout à fait étrangère aux langues sémitiques du moyen orient et le célèbre Albiruni (né en Uzbekistan et de culture Perse), qui visita l'Inde vers l'an 1000 de notre ère, avouait ne rien comprendre au système complexe des consonnes, aux syllabes sans consonnes et aux liaisons phonétiques en sanskrit.

- varṣa: le verbe vṛṣ signifie pleuvoir et varṣa est avant tout la pluie (dans ce sens le mot est plus souvent utilisé au pluriel :varṣā). Mais varṣa est aussi une contrée, un sous-continent (voir entrée dvīpa), sans doute parce que selon les Purāṇas les continents sont divisés en plusieurs varṣas par des chaînes de montagnes qui sont des lignes de partage des eaux. Ces varṣas sont souvent au nombre de 7 dans chaque continent (ce qui en fait 7x7 au total comme le nombre des vents – Viṣṇu Purāṇa ou Vāyu Purāṇa), mais parfois ils sont aussi au nombre de 9 (Bhg. Pur. 5.16.6). L'Inde est le Bhārata varṣa, qui est la partie la plus méridionale du continent central appelé Jambū-dvīpa. Ce Bhārata varṣa est bordé au nord par les Himalayas (ou peut-être la limite est elle les premiers

contreforts connus sous le nom de Shivalik), derrière lesquelles se trouve le Kimpuruṣa varṣa (Nepal ou Tibet selon la limite du Bhārata varṣa), puis le Hari varṣa, avant de pénétrer dans le Ilāvṛta varṣa où se trouve le mont Meru. Selon la tradition (Purāṇas) le Bhārata varṣa est la contrée où l'on doit renaître pour purifier son âme de l'association aux activités (de l'intérêt personnel) et de l'asservissement aux passions. Même les devas le savent et souhaitent y renaître pour atteindre le but final. Les autres contrées sont habitées soit par les devas (centre et nord du Jambu dvīpa) soit par des créatures qui jouissent d'une vie plus longue et plus facile. Est-ce à dire que la vie au pays des Bhāratas est difficile? On peut effectivement se poser la question. Mais je suis mal placé pour en juger, étant affligé d'addiction envers cette contrée-là.

- Vasiṣṭha: le saptarṣi né du cerveau de Brahmā, dont le nom (dérivé de Vasu) ne signifie rien de moins que le superbe, le meilleur. Il est aussi le plus riche car sa vache Nandinī (fille de Surabhi, la mère des vaches) est la vache d'abondance, d'où ce nom de Nandinī signifiant la bienheureuse et son autre pseudonyme Kāmadhenu signifiant celle qui comble les désirs. Voir la section 177 de l'Adi Parva racontant le conflit entre Vasiṣṭha et Viśvamiṭra qui voulait s'approprier cette vache. Mais s'il est un trait de caractère remarquable chez Vasiṣṭha, d'après la lecture de ses discours, c'est de parler toujours avec les mots justes et de ne dire que la vérité.
- Vasudeva: fils de Sūrasena, de la lignée de Vṛṣṇi et de Sāttvata, par son épouse Māriṣā. Il avait cinq sœurs dont Pṛthā (plus tard renommée Kuntī). On l'appelait aussi Ānakadundubhi, sans doute pour rendre hommage à son aieul Dundubhi, ou parce que lui-même avait un point commun avec un gros tambour (son de la voix, ventre)? Vasudeva était loin d'être monogame puisqu'il épousa les sept filles de Devaka qui étaient ses cousines, ainsi que Pauravi, Rohinī, Madirā et quelques autres. Devakī, sa première épouse lui donna 8 fils dont Balarāma et Kṛiṣṇa. Les 6 premiers (Kīrtimat, Suṣena, Bhadrāsena, Ṛijudāsa, Sammardana et Bhadra) furent tués par le roi Kaṁsa, qui était un lointain cousin et auquel on avait prédit qu'il serait lui-même tué par un fils de Vasudeva et Devakī. Balarāma fut transféré dans la matrice de Rohinī pour qu'il ne subisse pas le même sort et Kṛiṣṇa naquit bien de Devakī mais fut emporté aussitôt par son père dans un village qui lui appartenait pour être nourri par Yaśodā. Celle-ci venait d'accoucher d'une petite fille nommée Māyā qui fut échangée avec Kṛiṣṇa et subit le courroux de Kaṁsa à sa place (l'histoire est racontée dans tous les Purāṇas). Il ne convient pas de s'apitoyer sur son sort car comme l'indique son nom elle était une manifestation (un avatāra) de la māyā divine et regagna immédiatement les cieux.
- Vāsuki: le roi des serpents. Les dieux se servirent de lui comme d'une corde pour baratter la mer de lait.
- Vāli (ou Vālī, Bālī): roi des singes dans le Rāmāyaṇa.
- Vālmīki: ascète, inventeur de la poésie puisqu'il prononça le premier śloka, ce qu'il mit à profit en composant ensuite le Rāmāyaṇa. Selon certaines sources il aurait commencé sa vie en menant une carrière de voleur de grands chemins, peut être même était-il un mleccha converti car ses descendants les Vālmīkis font parti des "scheduled castes".
- Vāmana: l'avatāra de Viṣṇu parmi les devas, en tant que fils de Kaśyapa et d'Aditi, qui a l'apparence d'un enfant ou d'un nain portant un pot à eau (kamaṇḍalu), comme c'était la coutume pour un brāhmaṇa ascétique. Il obtint de Bali qu'il lui donne tout l'espace qu'il pourrait couvrir de trois pas: ce pourquoi on l'appelle aussi Trivikrama. L'origine du mot vāmana est incertaine mais je pense que c'est simplement la lettre va, qui désigne ce qui imprègne et pénètre partout: le fluide, l'air ou l'eau; le suffixe mana

exprime que la racine verbale qui précède caractérise le comportement de ce qui est ainsi désigné.

- Veda (masculin): La connaissance par excellence, la parole de Celui qui sait et ce qui est à apprendre, ce qu'exprime le verbe vid (savoir, percevoir, comprendre, et au mode passif exister), transcendant le savoir phénoménal (jñāna – voir cette entrée pour plus ample discussion de la différence entre vid et jñā). Les Vedas sont au nombre de trois ou de 3 ½ selon les textes qui en parlent, ce qui d'emblée mérite un rapprochement avec l'Oṃkara. Etymologiquement ṛic est associé au concept de louange, yajur au sacrifice et sāma au chant. Il est d'usage de différencier les trois Vedas portant ces noms respectifs en corrélation avec le prêtre qui les prononce au cours des sacrifices. Les hymnes du Rig Veda sont prononcées par l'officiant principal qui verse les offrandes dans le feu (hotṛi) et celles du Sāma Veda sont chantées par l'udgāṭri (udgītha est le son qui va vers le haut, la syllabe Aum comme l'explique le Chāndogya Upaniṣad). Le Yajur Veda contient des textes récités lors de rituels spécifiques (par l'adhvaryu) et qui ne sont pas directement des invocations. Cependant le Chāndogya (chapitre 2) exprime un point de vue sensiblement différent, associant chacun des Vedas à une étape dans l'interaction avec le divin conçue comme un chant (sāman, gītā, chandas): l'introduction, l'accomplissement et la réciproque (rétribution). Selon certains, ces trois Vedas principaux contiennent les mêmes mantras dans un ordre différent et avec différents accents de prononciation, choisis pour suggérer une interprétation plus précise. Il est clair que l'usage de mots pour exprimer ce dont on est conscient est en soi un mensonge, une trahison de la part du mental (de nature matérielle) dans son expression de l'idée conçue par la personne intelligente. L'auditeur l'interprète lui aussi en fonction de son caractère, i.e. de sa forme d'intelligence, et de l'intonation de celui qui a prononcé ces mots. En fait chacun des Vedas se compose de ces hymnes ou mantras, ainsi que de textes philosophiques appelés Upaniṣads et de courts préceptes (expliquant les mantras) appelés Brāhmaṇas. Le Kena et le Chāndogya Upaniṣad font partie du Sāma Veda, l'Iśā, le Kaṭha, le Taittirīya et le Bṛihadāraṇyaka du Yajur Veda (ce qui explique qu'il y soit souvent question du rituel du sacrifice) et l'Aitareya du Rig Veda. La distinction entre Upaniṣad et Brāhmaṇa est assez formelle puisque le Bṛihadāraṇyaka (le grand enseignement dans la forêt) est indéniablement d'une haute portée philosophique et ses subdivisions sont intitulées brāhmaṇas. Quant aux hymnes ("ces paroles fleuries" comme dit Kṛiṣṇa) il ne faut pas leur faire dire ce qu'elles ne disent pas. C'est ce qu'ont tendance à faire les traducteurs modernes soucieux de faire valoir leur intensité spirituelle, en particulier à un auditoire étranger, au point parfois de leur ôter toute religiosité pour se mettre à la portée des agnostiques: c'est facile car les divinités personnifient des puissances, des concepts fondamentaux, et toute invocation est à double entendement. Non, cette pratique est malhonnête. Ce sont avant tout des poèmes de louanges à Celui et ceux qui leur sont supérieurs dans la hiérarchie de la création, prononcés à l'aube de l'histoire par des hommes émerveillés par le monde qui les entoure, conscients qu'il leur appartient de transcender la matérialité mais soucieux également de faire valoir leurs désirs, avec modestie et ce sens de la flatterie propre aux orientaux. "Repousse tous nos ennemis, O Indra, ceux de l'est et ceux de l'ouest, du nord et du sud, O puissant conquérant, O héros, que nous puissions nous réjouir sous ta protection" (Rig Veda 10.131). On y trouve aussi parfois l'embryon du questionnement, plus amplement développé dans les Upaniṣads, comme dans l'hymne précédent du Rig Veda (10.129): "Qui peut dire l'origine et qui est l'auteur de cette création? Qui connaît Celui qui vint en premier, avant les devas? Lui qui était là à l'origine, qu'Il en soit la cause ou peut-être pas, qui voit tout du haut des cieux, Seul Il le sait, ou peut-être ne le sait-Il pas." A ces trois Vedas "éternels", en cela

que selon la tradition ils sont révélés par la Divinité Suprême à Brahmā, il faut ajouter l'Atharva Veda composé par le ṛiṣi Angiras, qui traite de sujets indépendants des trois autres et sans rapport avec les sacrifices. Je suppose, ne l'ayant pas lu, que c'est ce quatrième Veda qui rassemble les textes se rapportant à des sciences spécifiques telle que la grammaire, la récitation des textes sacrés, l'art du combat... En fait il y a un certain nombre d'évidences qu'au départ il n'y avait qu'un seul Veda, telle que l'histoire que Vyāsa ayant trié dans la grande abondance de textes prononcés par Hayagrīva, en sélectionna une partie et la compila en 3 sections. A propos de ce qui est considéré comme un enseignement révélé ou inspiré voir aussi l'entrée sruti-smṛiti.

- Vibhīṣana: frère de Rāvana. Vibhīṣana, en dépit de son nom le présentant comme "l'effrayant", était un rākṣasa vertueux qui rejoignit les rangs de l'armée de Rāma.
- Vicitravīrya: deuxième fils de Śantanu par Satyavatī.
- Videha: le royaume du roi Janaka, père de Sītā, fondé par le roi Nimi et ayant pour capitale Mithilā. Il était voisin du royaume Kosala du roi Daśaratha.
- Vidarbha: nom d'un roi, petit fils de Yadu par son fils Kroṣṭa, qui est devenu celui de la branche principale de la lignée Yādava, celle-là même qui donna naissance aux rois Madhu, Sātvata et Vṛiṣṇi, les ancêtres de Vasudeva. Le royaume de Vidharba est mentionné à plusieurs reprises dans les Purāṇas et le Mahābhārata: un roi de Vidarbha donna naissance à la belle Damanyantī qui pleura si longtemps dans la forêt lorsque son époux, Nala, l'abandonna après avoir perdu son royaume aux dés. Ce royaume était situé à l'est de l'Etat moderne du Maharashtra et la principale cité de la région est aujourd'hui Nagpur (mais celle-ci n'existait pas aux temps védiques).
- Vidura: frère de Dhṛitarāṣṭra et Pāṇḍu, né de Vyāsa et d'une femme sūdra dont on ne dit pas le nom. Il était une réincarnation de Dharma, maudit par un sage. Il est souvent nommé Kṣatṛi, du nom de sa sous-caste qui devait avoir pour fonction attitrée celle de portier: kṣad signifie diviser.
- Vikarna: un des frères de Duryodhana, qui seul défendit le point de vue de Draupadī lorsqu'elle contesta avoir été perdue au jeu par son époux devant l'assemblée des Kurus (Sabha Parva section 67). Bhīma regretta d'avoir eu à le tuer pour accomplir son vœu de tuer tous les fils de Dhṛitarāṣṭra (Droṇa Parva section 136). Un autre Vikarna était un fils de Somadatta roi des Valhikas.
- Vinatā: fille de Dakṣa et épouse de Kaśyapa, mère d'Aruna et de Garuda, donc de la tribu des aigles et autres oiseaux de proie.
- Vinda et Anuvinda: deux frères de la tribu Yādava, princes de la ville d'Avanti, aujourd'hui Ujjain en Madhya Pradeś. Deux frères Kaikeyas portaient aussi le même nom, ainsi que deux frères de Duryodhana, mais ce sont les deux Yādavas qui firent principalement parler d'eux.
- Vindhya: la montagne qui voulait être plus haute que le mont Meru, ramenée à la raison par le sage Agastya. Elle a donné son nom à une chaîne de collines (altitude max 750m) s'étendant d'est en ouest depuis le Chhattisgarh jusqu'au Gujarat entre la plaine Gangétique et la rivière Narmadā. L'autre rive de cette rivière est bordée par une autre chaîne de collines appelées Satpura (altitude max 1300m), dont on oublie généralement de parler. Au delà s'étend le plateau du Deccan légèrement incliné vers l'est et toutes les rivières de la péninsule s'écoulent vers l'est, contrairement à la Narmadā. Selon la tradition, Vindhya et Satpura forment la frontière entre la "terre des Justes" (Aryavarta) au nord et la jungle des tribus Dravidiennes et des rakṣasas. Une borne près de la source de la Narmadā indique la frontière: de ce côté se trouve l'Inde du nord et de l'autre l'Inde du sud. Elle entérine un clivage qui se veut culturel, mais qui n'a que peu de fondement sinon dans les langues parlées de part et d'autre (restées plus proches du

sanskrit au nord en dépit des contributions turques et persanes). En fait on trouve des peuples Dravidiens jusqu'à l'Hindu Kush car ils étaient les premiers occupants de tout le sous-continent.

- Virāta: roi Matsya, contrée située dans le canton de Jaipur au Rājasthān, dont la capitale s'appelait Bairat. Il accueillit les Pāṇḍavas au cours de la treizième année de leur exil.
- viṣ, viṣ et viṣa: les verbes viṣ et viṣ ne doivent pas être confondus, ont des modes de conjugaison différents (viṣati, viveṣṭi) et cependant partagent un même infinitif (veṣtum). Le premier signifie entrer dans et par extension résider, être établi, avoir du bien, et il donne entre autres viśva (partout), Viśvedeva (tous les dieux), viśvarūpa (forme universelle), mais aussi Viṣṇu. C'est tout le problème d'une langue qu'on écrit comme on la prononce. Le deuxième verbe signifie être actif, travailler, servir, et on peut raisonnablement supposer que l'idée d'utiliser la syllabe viṣ avec cette dernière nuance est venue d'une locution similaire à "être investi d'une tâche" en Français. En fait Viṣṇu s'investit bel et bien d'une tâche en imprégnant sa création pour maintenir sa cohésion et la préserver du chaos, si bien qu'on pourrait également dériver son nom de cette racine verbale. Par contre gageons que le vaiśya n'apprécie guère de lire dans les discussions (bhāṣas) des textes anciens que son rôle social est de servir le kṣatriya et le brāhmaṇa, sous le prétexte qu'il accomplit une tâche moins noble. Celui qui sert est le śudra. Servir n'est pas en soi péjoratif comme on peut en juger de l'utilisation du verbe sev (sevate, sevitur): servir une cause, servir un guru (l'honorer, l'assister, lui obéir et aussi le fréquenter, subir sa bonne influence), pratiquer une discipline, le yoga, l'isolement et la méditation, et pour boucler le cercle en revenir à résider dans la méditation, l'entourage d'un guru. Il n'en reste pas moins que, la perversion humaine aidant, le śudra est bien devenu un esclave au cours des siècles et reste aujourd'hui misérable nobn obstant la démocratisation de la société. D'ailleurs viṣ a un sens péjoratif par rapport à kṛi (le verbe transitif faire) ou car (agir, se mouvoir), ainsi que par rapport à sev. On le réalise en particulier sur la base de mots dérivés: viṣa est aussi le poison, l'agent actif toxique, viṣ (en tant que substantif féminin) est l'ordure et viṣaya (masculin) est la sphère d'activité, notamment celle des sens, le domaine, le royaume (rājyam est plus noble), viṣayin un matérialiste. C'est pourquoi les termes "traiguṇya-viṣayā veda" prononcés par Kṛiṣṇa (Gītā 2.45) sont indéniablement péjoratifs.
- Viśvakarmā: l'artisan divin qui entre autres construisit Amarāvātī, la ville d'Indra et forgea pour lui vajra, la foudre, à partir des os du sage Dadhyan (Bhāgavata Purāna 6.10.13). Selon certains textes il est créé directement par Brahmā et selon d'autres il est Tvaṣṭri fils d'Aditi. Mais cette deuxième version de sa naissance est peu compatible avec son rôle dans la mort du démon Vṛitra.
- Viśvarūpa: fils de Tvaṣṭri et de Racanā, elle-même fille de Diti, Viśvarūpa remplaça Brihaspati lorsque ce dernier cessa pour un temps de remplir la fonction de prêtre des devas parce que Indra lui avait manqué de respect. Le même Indra coupa ensuite la tête de Viśvarūpa parce qu'il accordait une part des offrandes à ses frères Daityas lors des sacrifices.
- Viśravas: fils du saptarṣi Pulastya et de Havirbhū, frère d'Agastya. Viśravas est surtout connu en tant que père de Kubera, Rāvana, Kumbhakarna et Vibhīṣaṇa.
- Viśvāmitra: fils du roi Gādhi et petit-fils de Kuśika dans la dynastie lunaire. Il naquit par erreur fils d'un roi car il aurait dû naître du brāhmaṇa Ricīka et de son épouse Satyavatī à la place de Jamadagni, si Satyavatī et sa mère, l'épouse du roi Gādhi, n'avaient échangé leurs prasādas. Ceux-ci consistaient en des portions de riz au lait

(caru) cuites par Ricīka et offertes aux dieux en récitant des mantras appropriés pour qu'elles deviennent mères de fils dotés de toutes les vertus propices dans leurs castes respectives. L'histoire est racontée entre autres dans l'Anuśasana Parva section 4. Après bien des péripéties, au cours desquelles il fut bien souvent en conflit avec Vasiṣṭha, Viśvamiṭra, qui était donc kṣatriya par la naissance mais brāhmaṇa par son comportement, fut reconnu par ses pairs comme un ṛiṣi. Il eut une descendance brāhmaṇa par l'intermédiaire d'un fils adoptif de cette caste.

- Viśvavasu: roi gandharva, fils de Kaśyapa.
- Viśvedevas: Littéralement l'ensemble des dieux. Mais le mot apparaît souvent dans les textes à la suite des noms des Adityas, Vasus, Maruts, Rudras, Aśvins. Il désigne alors tous ceux qui n'ont pas encore été nommés pour oublier d'en omettre: "*viśvedevāḥ sabhā-sadaḥ*" tous les dieux siégeant dans l'assemblée (Bhag. Pur. 9.2.28). Dans les descriptions des actes de foi (śrāddhas) sous la forme de sacrifices ils incluent aussi Vayu, Agni, Varuṇa... (Yajñavalkya smṛitis 10.229 et Rig Veda 2.4.41).
- vīṇa: instrument de musique à cordes pincées dont l'arc est l'ancêtre. "Arjuna joue-moi de ta vīṇa " dit Uttara dans l'Udyoga Parva.
- vṛi et vṛit: deux racines verbales chargées de sens. Le verbe vṛi est employé dans les deux sens de couvrir et de choisir (avec la même conjugaison), qui ont un rapport certain si on songe au geste puéril de couvrir avec ses bras ce qu'on cherche à s'approprier. Il donne entre autres: vara au sens de ce qui enveloppe, Varuṇa Celui enveloppant tout, ainsi que varṇa ce qui couvre le corps et par extension l'apparence, la couleur; mais aussi Vṛitra le nom du démon des nuées sombres qui couvrent le ciel. Dans le sens de choisir il donne vara celui qui choisit (le marié) et vareṇya ce qui est digne de choix ("*tat savitur vareṇyam*" –Gāyatrī mantra). Le verbe vṛit signifie tourner autour et par association d'idée s'engager dans un mouvement, le principal étant la vie. Vṛit donne: vartman le chemin; vṛitta le cycle de la vie, le mode de vie, la transformation; pravṛitti poursuivre le mouvement des naissances, l'engagement dans la vie active et nivṛitti refuser cet engagement, mettre un terme au cycle. Mais le mot vrata signifiant le service, la conduite, la manière de vivre, la pratique, et par extension le vœu à titre d'austérité ou de pénitence, bien que représentant un engagement que l'on prend, a pour origine la racine vṛi car c'est le choix de celui qu'on sert. Le mieux connu des vratas est celui d'ekādaśi (onzième jour de la lune croissante ainsi que décroissante), au cours duquel le dévôt de Viṣṇu se doit de jeûner depuis l'aube jusqu'au lendemain. L'observation des consignes des Purāṇas concernant le moment exact de rupture du jeûne demandent des connaissances approfondies en astronomie et on peut suspecter qu'elles aient été inspirées en partie par la fréquentation des musulmans, car le texte des Purāṇas est susceptible d'être mis à jour contrairement à celui des Upaniṣads. Le verbe vṛit prend un sens un peu particulier lorsqu'il est appliqué à la relation entre les sens et leurs objets: ce sont les objets qui engagent les sens ("*vishayā vartante*" dit le śloka 2.59 de la Gītā – voir aussi l'entrée graha). Mais en fait on dit aussi que le cycle tourne : "*cakra vartate*", et qu'une personne fait continuer la rotation du cycle (en utilisant la forme causative du verbe : vartaya) pour signifier qu'elle suit ce cycle: "*evam pravartitaṁ cakram na-anuvartayati-iha yah*" – "celui qui ne suit pas ce cycle pré-établi" (Gītā 3.16).
- vṛikṣa: ce mot dont l'origine n'a rien à voir avec vṛi ou vṛit mais avec la racine brīh (croître, prendre racine) désigne un arbre. Dans presque toutes les cultures l'arbre est un symbole puissant et dans la culture védique on pense immédiatement à l'arborescence des activités et des renaissances: voir l'entrée aśvattha. L'arbre est un être vivant, mobile en cela qu'il a la capacité de pousser et de creuser pour chercher sa nourriture. Il

est envisageable de renaître sous la forme d'un arbre selon les Purāṇas et cet arbre qui naît au bord d'une des rivières sacrées de l'Inde est béni.

- Vṛindāvana: le mot vṛinda qui signifie multitude ou troupeau serait dérivé du verbe vṛi et vṛindā-vana est la forêt où abondent les troupeaux, ou bien la forêt de Rādhā qui s'occupe des troupeaux. Elle était située près de Mathura et aujourd'hui s'y trouve un des principaux lieux de pèlerinage (et de résidence des veuves), où malheureusement la rivière Yamunā est bien sale et où il n'y a plus d'arbres.
- Vṛiṣṇi: On compte de nombreux rois nommés Vṛiṣṇī dans la descendance de Yadu. Le premier dans la lignée des Yādavas issue de Sahasrajit, un des quatre fils de Yadu. Sahasrajit eut pour fils Śatajit, lequel donna naissance à Haihaya qui est le fondateur de la lignée du même nom. Dans cette lignée naquit Kṛitavirya (8^{ème} descendant de Haihaya), lequel était le père du fameux Arjuna Kartavirya, qui avait reçu de Brahmā de se voir pousser 1000 bras dans la bataille (d'où son pseudonyme de Sahasra-bāhu Arjuna). Ce fut un grand roi très vertueux, qui vainquit Rāvaṇa et fut tué par Paraśurāma. Sa nombreuse descendance fut également exterminée par Paraśurāma, à l'exception de cinq fils dont un certain Madhu, dont un des fils s'appelait Vṛiṣṇi. Tous deux n'ont rien à voir avec la lignée principale des Yādavas, dont est issu Kṛiṣṇa. Un autre Vṛiṣṇi, aussi appelé Dhṛiṣṭi, naquit de Kunti l'arrière petit fils de Vidarbha. Un troisième Vṛiṣṇi faisait partie des sept fils du roi Sātvata dans cette lignée principale et un quatrième était le petit fils du précédent par son épouse Madri et son fils Yudhajit. Vṛiṣṇi troisième du nom eut aussi pour fils Citraratha, dont naquit Vidūratha, qui eut lui-même pour fils Śūra (premier du nom), lequel eut pour fils le roi Śini, célèbre pour son grands sens moral. Śini eut pour fils Svayam-bhoja (qui ne fait pas partie de la lignée des Bhojas), qui lui-même eut pour fils Hṛidika. Hṛidika eut quatre fils: Śūrasena, Kritavarman, Satadhanu et Devamirka. Śūrasena ("Brave force armée") épousa Māriṣā et en eut 10 fils qui sont: Vasudeva, Devabhāga, Devasrava, Anaka, Śṛiṅjaya, Syāmaka, Kaṅka, Smaika, Vatsaka, Vṛika. Ils eurent aussi 5 filles: Prithā (qui épousa Pāṇḍu), Śrutadeva, Kiriti et Suta (qui épousa Damaghoṣa, roi de Cedi, et eut pour fils Śiśupāla).
-
- Vṛiṣasena: fils aîné de Karṇa.
- Vṛitra: fils de Diti ou, selon le Bhāgavata Purāṇa (6.9.11-12), asura né du feu d'un sacrifice accompli par Tvaṣṭri pour venger le meurtre de son fils Viśvarūpa par Indra, ce qui fait alors de lui le petit fils de Diti par sa mère nourricière. Vṛitra est celui qui couvre (voir racine verbale vṛi dans la liste de noms communs), qui retient les nuages de pluie et cause la sécheresse. C'est pour cela que Viṣṇu se partage entre Indra, la foudre et la terre pour tuer cet orage. Comment couvre-t-il? Il accomplit des tapas, qui brûlent le ciel (d'où l'expression un ciel de plomb). Mais c'est aussi un brāhmaṇa qui fait de l'ombre à un kṣatriya nommé Indra. Le kṣatriya est vainqueur mais doit payer le blasphème commis (Bhāg. Pur. 6.13). Vṛitra est souvent dépeint comme un serpent pithon, nommé Ahi parce qu'il étrangle (signification du verbe aṅh) et retient prisonnières les rivières du ciel (hymnes du Rig Veda 4.17, 4.18 et 4.19 par exemple). Le Bhāgavata Purāṇa fait de lui une réincarnation du roi Citraketu, qui avait eu le malheur d'irriter Pārvatī, et un dévôt de Viṣṇu. C'est donc avec soulagement qu'il meurt de la main d'Indra. Mais la guerre de Diti avec son neveu Indra ne s'arrête pas là. Outrée qu'il ait tué ses deux petits fils, elle demande à son époux Kaśyapa de lui donner un fils immortel. Indra sort encore une fois vainqueur du combat en coupant le fœtus en 49 morceaux qui deviennent les Maruts.
- vyāhṛiti: parole, déclaration, nom prononcé comme une déclaration de foi en le faisant précéder de l'akṣara Om. Les sept vyāhṛitis sont les noms des sphères spirituelles:

bhūḥ, bhuvah, svaḥ, mahah, janaḥ, tapaḥ, satyam. Les trois premières sont la terre, l'atmosphère et les cieux ou dans un sens plus abstrait la matérialité, l'énergie et la spiritualité (voir entrée "bhūr bhuvah svaḥ"). Mahah est le pouvoir, la gloire, la grandeur. Janaḥ est la naissance, la race. Tapaḥ est la chaleur, l'austérité. Satyam est la vérité, ce qui contient ce qui existe.

- Vyāsa: auteur du Mahābhārata, dit Kṛiṣṇa-Dvaipāyana (le noir - né sur l'île). C'est un ṛiṣi divin, né sur terre en tant que fils de Satyavati et du brāhmaṇa Parāśara pour écrire la grande histoire des Bhāratas. A ce titre, il intervient à tous les moments décisifs dans son propre récit pour en infléchir le cours (au sens propre et au figuré). Mais le définir ainsi ne rend pas suffisamment hommage au personnage, dont on dit qu'il est un avatāra de Viṣṇu. En effet il est l'ātmā d'un concept, celui de l'encyclopédie des sciences. Son nom dérivé de vi-as (séparer) signifie qu'il compile la connaissance en faisant un tri pour la rendre intelligible. On lui attribue donc la compilation de tous les Vedas et de leurs branches, des Brahma-sūtras, et comme dit son élève Vaiśampāyana de "cette œuvre qui contient tout ce qui mérite d'être connu" (le Mahābhārata). Comme je l'ai déjà dit à propos de Suta, Gautama, et Indra, Vyāsa est en fait un nom générique, celui d'une fonction, et le Viṣṇu Purāṇa le confirme dans la section 3.3: un Vyāsa naît au cours de chaque dvapara yuga pour compiler les Vedas alors que le dharma décline.

Y

Les consonnes W et Z n'existent pas en sanskrit, bien qu'on trouve souvent des v remplacés par des w dans les transcriptions pour les lecteurs anglophones. Les consonnes conjuguées jñ sont prononcés z en Hindi, mais il faut considérer cela comme une dégénérescence de la langue car ñ est bien une nasale, associée phonétiquement aux consonnes voisées j et c.

- yakṣa: créature semi-divine au service de Kubera, caractérisée par la capacité à se déplacer vite (verbe yakṣ) et la propension à jouir ou manger. Pour l'origine des yakṣas, rākṣasas, et du mot malin lire l'histoire savoureuse racontée par Agastya à Rāma dans l'Uttar-kāṇḍa. Le concept de yakṣa est un reliquat de l'animisme: une puissance de la nature, ni bonne ni mauvaise.
- yajña: sacrifice (du verbe yaj) consistant en n'importe quelle activité exécutée au bénéfice du Brahman. La Gītā fait la distinction entre le vrai sacrifice (sāttvika) fait sans rechercher à en tirer un bénéfice personnel, le sacrifice égoïste (rājasa) et le sacrifice exécuté dans l'ignorance des règles ou pour attirer le malheur sur autrui (tāmasa). Dans un sacrifice védique autour d'un feu il y a généralement quatre officiants: le Brahman qui préside, le hotṛi qui récite des hymnes du Rig veda et comme son nom l'indique (dérivé du verbe hu: offrir) procède effectivement aux offrandes dans le feu, l'udgāṛi qui chante les hymnes du Sama Veda, l'adhvaryu qui effectue les préparatifs, récite les mantras du Yajur Veda et éventuellement procède à la mise à mort. Le sacrifice au sens dans lequel ce mot est utilisé couramment en français doit être coïncidé comme une activité égoïste puisqu'on parle le plus souvent de se sacrifier pour les siens (sa famille, sa patrie). Le sens étymologique (faire sacré) était pourtant proche du sens du mot sanskrit yajña.
- Yajñavalkya: littéralement celui qui parle du sacrifice (entre autres dans Brihadāraṇyaka Upaniṣad chapitres 2 et 4, dans le Jābāla aussi et le Yajñavalkya-upaniṣad). Fils du roi Devarāta, il devient un grand sage dépositaire de la science des Vedas dont il reçoit l'enseignement par Vaiśampāyana, lui-même un élève de Vyāsa. Vaiśampāyana est un grand connaisseur du Rig Veda et du Yajur Veda, et il est doté d'une mémoire étonnante puisqu'il est aussi l'orateur principal du Mahābhārata. On dit que Vaiśampāyana, mécontent du manque d'humilité de Yajñavalkya, lui demanda de

régurgiter (vomir comme les perdrix tittiras) ce qu'il avait appris de lui. Yajñavalkya s'exécuta et se tourna vers le soleil pour qu'il éclaire sa lanterne (comme dans la Gāyatrī) et lui dispense un enseignement plus satisfaisant (Bhāg. Pur XII.6.62). L'idée est simple et étroitement liée à celle de la Gītā section 2. Le Yajurveda enseigne la science des sacrifices, des lois établies par les śrutis des Vedas et par les smṛitis de la tradition dans le but de prospérer et d'atteindre le paradis. Yajñavalkya préfère faire appel à son intelligence pour comprendre le sens des mots sacrifice et devoir. L'histoire des perdrix qui régurgitent leur nourriture signifie donc que Yajñavalkya a digéré l'enseignement de Vaiśampāyana et ensuite enseigné à ses propres élèves, appelé les taittiriyas de faire de même. Ce qui ne l'empêche pas dans le Garuda Purāna de faire un exposé des règles de conduite traditionnelles, équivalentes aux Manu-smṛitis.

- Yadu: fils aîné de Yayāti, désavoué par son père. De ses cinq fils naquirent trois dynasties: les Yādavas, les Mādhavas et les Chedis.
- Yādavas: Les descendants de Yadu. L'aîné Kriostā des fils de Yadu laissa une descendance, qui échappa au grand massacre des kṣatriyas par Paraśurāma. Ils constituent la branche principale des Yādavas. Elle bifurque après le roi Vidarbha, qui eut plusieurs fils dont l'un engendra la lignée des Chedis, puis après le roi Madhu qui engendra les Mādhavas.
- yam et yat: Le verbe yam a pour signification première tenir, lever (une arme), ou tout simplement se tenir dans le chemin, s'opposer, par extension se montrer ferme, restreindre, soumettre. C'est un verbe qui se conjugue dans le mode parasmaipada (3^{ème} personne du présent au singulier: yamati) tandis que le verbe yat se conjugue avec des terminaisons ātmanepada (yatate). En fait c'est plus ou moins le même verbe puisque yat est utilisé le plus souvent dans le sens de se contrôler, faire un effort sur soi, suivre une ligne de conduite. Mais le sens premier de yat est plus proche de celui de yuj, puisqu'il s'agit de joindre, corréler, garder en ligne de mire. Il n'est pas non plus étranger au verbe i (eti) ou yā (yāti), signifiant aller. En fait l'idée de base dans toutes ces racines verbales est l'association d'un chemin à un effort.
- yama, dama, śama (ou yati, dānti, śānti) expriment différentes formes de contrôle de soi. Yama (masculin) est un rēne, une bride, celui qui tient les rênes et au sens figuré le contrôle, la restrictions. Yama, niyama et prāṇāyāma sont trois étapes du rāja-yoga ou aṣṭanga-yoga, visant à purifier l'esprit. Yāma est ce qui est destiné ou ce qui s'y rapporte au yama et āyāma est un contrôle strict, un blocage, donc pratiquer le prāṇāyāma consiste à bloquer à la fois l'inspiration et l'expiration. Dans ce système de yoga, il importe au préalable de purifier le corps en faisant sa toilette et en mangeant sainement, ni trop ni trop peu. Yama constitue l'étape suivante consistant dans le contrôle du comportement: (i) la non-violence (ahimsa), aussi bien physique, verbale que par la pensée; (ii) le respect de la vérité (satya), corrélé à la règle précédente et dans tout son comportement également; (iii) la chasteté aussi bien physique, que verbale ou mentale, donc principalement l'abstinence sexuelle (constituant le pilier du brahmacarya pour l'étudiant védique); (iv) l'abstention de la convoitise (aparigraha), du vol (asteya) ainsi que de toute dépendance envers un bienfaiteur (l'acceptation de cadeaux), qui viennent compléter la règle d'abstinence. Le niyama est l'étape suivante, consistant dans la restriction des actions motivées (samkalpa-ja) par le profit ou le plaisir personnel. Pour bien comprendre ces règles il faut garder en ligne de mire l'objectif de perfection du yogi: être indifférent aux contraires et ne pas s'attribuer le bénéfice de ses actes (samatva, nirdvanva, a-sangam). Il convient donc de se satisfaire de ce qu'on obtient (samtuṣṭi ou samtoṣa), bon ou mauvais, sans le rejeter pour le principe de refuser le fruit de l'action, ainsi que de pratiquer l'austérité (tapas), l'étude des textes religieux (svadhyaya), le culte religieux (praṇidhāya, pūja). Ce sont là les

règles édictées par Patañjali dans ses yoga-sūtras. Le sujet est développé ci-dessous sous l'entrée yoga. Le verbe dam signifie dompter, mater, domestiquer (un cheval) et dama (masculin) est devenu à la fois le domicile et la domestication de ses impulsions. Le verbe śam signifie se fatiguer, se calmer et śama (masculin) est la tranquillité. L'un (dama) désigne plus particulièrement la domestication des sens et l'autre (śama) l'apaisement des sentiments (qui ne sont autre que les sensations mentales), projets (ārambha, artha) et passions (raga). Yāma (masculin comme yama) est grammaticalement l'exercice du verbe yam et la propriété du yama, i.e. la restreinte, l'interdiction,; mais dāman (neutre) est un outil tel qu'une corde tandis que śāman śāman (neutre) est le tranquilisant ou la conciliation. Les mots yati, dānti, śānti (féminins) sont les qualités de domination, restreinte ou patience, et paix. On utilise aussi les participes passés yata, dānta, śānta (plutôt que danta, śanta, particularité de conjugaison de ces verbes) s'appliquant à celui qui se contrôle et qui a trouvé la paix des sens et de l'esprit. Attention! Yāta, yāti, yātri (le marcheur, le voyageur) et yātrā (la progression, la marche, le voyage) proviennent du verbe yā signifiant aller et yāma ainsi que yāman ont aussi le sens de mouvement tandis que yāna est le voyage au sens d'odyssée (comme dans Rāmāyāna). Enfin il me semble intéressant de mentionner une dérive intéressante du sens du verbe yam dans pra-yam qui littéralement signifie présenter en signe de soumission, mais qu'on est amené à traduire le plus souvent par offrir comme dans le śloka 9.26 de la Gītā: "celui qui m'offre une feuille, une fleur, un fruit..."

- Yama: un des lokapālas, le seigneur du domaine des morts, fils de Sūrya par son épouse Prabhā (la venue de la lumière, i.e. l'aurore) . Il est souvent assimilé à tort avec Kāla, le Temps, et Mṛityu, la Mort. Son autre nom Dharmarāja est par contre pertinent, étant donné le sens du verbe yam.
- Yamunā, sœur jumelle de Yama, rivière dont la source se trouve à Yamunotri dans l'Uttarkhand, qui arrose entre autres Indraprastha (Delhi) et Mathura, avant de rejoindre Gangā au confluent (saṅgam) de Prayag (aujourd'hui un quartier de la ville d'Allahabad). Parmi les rivières sacrées personnifiant des vertus, Gangā, Yamunā et Sarasvatī forment une triade dont la réunion à Prayag symbolise celle des "faces" de Śakti. Gangā est traditionnellement associée à Śiva, Sarasvatī à Brahmā et Yamunā à Kṛiṣṇa: ses berges à Vṛindāvana sont les sites de la rāsa līlā de Kṛiṣṇa avec les gopīs.
- Yaśodā: mère nourricière de Kṛiṣṇa. Epouse de Nanda, elle donna naissance à une fille incarnation de Māyā, que Vasudeva échangea avec son fils la nuit de sa naissance.
- Yayāti: roi ancestral de la lignée lunaire, aussi nommé Kaśa et fils de Nāhuṣa. Toute son histoire est emblématique des devoirs envers les parents et les ancêtres (pitṛis). Les fils de Yayāti par sa première épouse Devayanī étaient Yadu et Turvasu et ses fils par sa deuxième épouse Sarmiṣṭhā étaient Drahyu, Anu et Pūru . Puru donna à Yayāti sa jeunesse (Adi Parva sections 82-85). Sa fille Madhavi se laissa marier quatre fois temporairement pour donner des fils à des rois et réunir une dot et ces quatre fils donnèrent à leur grand-père leur mérite pour qu'il puisse retourner au paradis (Udyoga parva 121-122). Les descendants de Pūru sont les Pauravas, ceux de Yadu les Yādavas, ceux de Drahyu les Bhojas et ceux d'Anu les Mlecchas. Turvasu, du fait de la malédiction jetée sur lui par son père pour avoir refusé de lui donner sa jeunesse, n'eut pas de fils. Ce dernier fait exclut la possibilité, envisagée par certains historiens, que les cinq tribus évoquées dans les hymnes des Vedas (pañca kṛiṣṭayas - par exemple Rig Veda 5.35, 10.60), et auxquelles s'adressent les appels de la conque Pañcajanya soient les descendants de ces 5 frères.
- yoga: ayant pour racine le verbe yuj (atteler, joindre), le yoga est l'attelage d'une bête de somme à une charrue ou un char de combat ou de l'esprit d'une personne à l'Esprit

Divin. Au deuxième degré le mot est utilisé dans le sens d'annexion, de prise de possession. Au sens spirituel il s'agit donc d'une union avec une nuance d'assujettissement (semblable à celle du bœuf attelé au chariot), d'une connexion entre l'ātman et Dieu, qui est le Paramātman et le Maître du yoga, et par extension le chemin qui conduit à la communion avec Dieu. Pour utiliser l'image classique du char, constitué par le corps, où siège l'ātman, dont l'intelligence est le conducteur, le mental les rênes et les sens les chevaux (Kāṭha Upaniṣad 1.3.3) le yoga est le contrôle de l'attelage. Du point de vue comportemental, selon la nature de l'individu, il existe plusieurs aspects ou étapes du yoga, dont les principaux sont le karma-yoga, le jñāna-yoga, le dhyāna-yoga et le bhakti-yoga. Du point de vue technique les huit membres du yoga (aṣṭā-aṅga yoga ou rāja-yoga) sont yama, niyama, āsana, prāṇāyāma, pratyāhāra, dhāraṇa, dhyāna et samādhi. Le sujet est exposé en détail dans le Jābāladarśana-upaniṣad et le Shāndilya-upaniṣad entre autres et comme référence plus moderne on ne peut que recommander la lecture des discours de Vivekananda sur le sujet (publiés par l'Advaita Āśrama, Kolkata). Le contrôle de soi (yama) est ce que Kṛiṣṇa appelle l'austérité du corps, de la parole et du mental dans la Gītā (17.14, 17.15 et 17.16: non-violence (ahimsa), observation de la vérité sous tous respects (satya), non-convoitise (asteya), abstinence sexuelle (brahmacarya), générosité (dayā), droiture (ārjava), indulgence (kṣamā), détermination (dhṛiti), frugalité (mitāhāra) et propreté morale aussi bien que physique (śauca). Par rapport aux précédents le ni-yama est l'observation de règles contraignantes dans ses actions: jeûne, satisfaction de ce qu'on a (santoṣa), modestie (hrī), actions pieuses (āstika), lecture et récitation des textes sacrés, vœux (vrata). La posture (āsana – voir cette entrée pour complément d'information) et le contrôle de la respiration (prāṇāyāma) sont des préliminaires à la concentration (dhāraṇa). Pratyāhāra est l'abstraction au sens propre de déconnecter son esprit des sens et de leurs objets. Enfin samādhi est la transcendance consistant à se placer (ā-dhā) dans l'union (sam), i.e. dans l'unité indivisible du Brahman. En tout état de cause, même si une étape du rāja-yoga consiste à se concentrer sur des parties du corps et une technique de méditation à assigner des noms de divinités à ces parties du corps (nyāsa), le yoga n'est pas la "communion du mental avec le corps" comme on l'entend trop souvent aujourd'hui: le mental est corporel et, s'il n'est pas en état de yoga permanent avec le corps, c'est un dysfonctionnement de sa part car c'est sa tâche principale. Certains pratiquent aussi le haṭha yoga consistant dans le blocage de la respiration (prāṇāyāna avec kumbhaka), l'exercice de pressions (mudra ou bandha) sur les centres nerveux appelés cakras, sur certains muscles (en particulier de la région génitale) ou sur les vaisseaux d'énergies appelés nāḍīs. Leur but est généralement d'acquiescer de super-pouvoirs tels que la lévitation (voir yoga-tattva upaniṣad vers 55). Je ne nierai pas que cela puisse cependant contribuer au contrôle du mental (pratyāhāra) et à la concentration (dhāraṇa). Mais il convient de garder à l'esprit que le propos de toutes ces pratiques est le yoga de l'ātman avec le parama-ātman, antaryāmin, le brahman ou le puruṣottama, comme il vous conviendra de l'appeler. Le śloka 2.50 de la Gītā a entre autres mérites celui d'être très didactique concernant les nuances d'emploi du verbe yuj (présent yunakti, yunkte, impératif passif 2^{ème} personne yujyasva, participe passé yukta) et du substantif yoga désignant l'action de ce verbe. En supprimant les liaisons phonétiques, il s'énonce: "*budhhi-yuktaḥ jahāti iha ubhe sukṛita-duṣkṛite| tasmāt yogāya yujyasva yogaḥ karmasu kauśalam*" – "Celui dont l'intelligence est guidée (par l'ātman) abandonne ici-bas autant les (fruits des) bonnes actions que les mauvaises. Par conséquent attèle-toi au yoga. Le yoga est l'art d'agir de façon appropriée." Maintenant qu'en est-il de ce yoga-māyā dont on entend parler dans la Gītā et les Purāṇas? C'est le pouvoir de Celui qui contrôle les choses de l'intérieur (antaryāmin) de créer l'illusion de

l'individualité, de la différence, de diriger le char de l'intelligence et du mental dans cette voie. Du point de vue cosmologique, Il commence à exercer ce pouvoir en inspirant une intelligence à l'informe non révélé, en le différenciant par des guṇas. C'est sans doute alors qu'il prononce les mots fatidiques "*bahu syām*" (Chāndogya 6.2-3).

- yojana: unité de distance correspondant à celle parcourue d'une traite par un cheval sans dételer, soit environ 15 km.
- Yudhamanyu: prince Pāñcāla frère d'Uttamaujas.
- Yudhiṣṭhira: "celui qui est ferme (fort, résolu) dans le combat", fils aîné de Pāṇḍu et Kuntī, engendré par Dharma. Ses autres noms courants sont: Ajātaśatru, celui qui n'a pas d'ennemis; Dharmarāja, le roi juste. On peut être le digne fils du devoir moral et n'en avoir pas moins des faiblesses. La sienne est de s'en tenir scrupuleusement aux règles de ce devoir telles qu'elles sont édictées dans les dharma śāstras. Or, à ce qu'en disent ces śāstras, un roi se doit de relever tous les défis. Cela l'autorise semble-t-il à miser ses frères et son épouse au jeu de dés (Sabha Parva sections 57 et 75). S'il peut tuer ceux qui l'offensent du regard, comme se plaît à dire son entourage, il ne brille ni par la force ni par la virtuosité au combat, contrairement à ses frères cadets. Alors qu'il vient d'essayer une correction cuisante de la part de Karṇa, Kṛiṣṇa dit de lui (Karṇa Parva section 60): "Le roi est émacié par ses jeûnes. Il a la force (morale) du brāhmana mais pas la puissance du kṣatriya."
- yugas: les âges de la création qui dans l'ordre de leur succession sont krita, tretā, dvāpara et kali. Un caturyuga ou mahā-yuga dure 12000 années divines (4000+3000++2000+1000+ 4 intervalles appelés sandhyā durant 1/5^{ème} de l'âge qu'il précède) et une journée divine dure un an humain (6 mois pour le jour et 6 mois pour la nuit). Le kali yuga dure donc 432 000 ans, le dvāpara deux fois plus et ainsi de suite, faisant qu'un mahā-yuga, qui est la somme des quatre, dure 4320 000 ans. La journée de Brahmā (kalpa) dure 1000 caturyuga, soit 4,32 milliards d'années humaines et au cours de chacune se succèdent 14 Manus pour générer l'espèce sapiens (mānuṣa). La transition difficile à concevoir entre les mahā-yugas est racontée dans le Matsya Purāṇa chapitre 144. La description du kalpa et du temps du chaos qui lui fait suite est bien exposé par le sage Markandeya, le spécialiste de la question puisqu'il y a survécu, dans le Vana Parva section 187. Il y fait aussi une description du kali yuga plus vraie que nature: "ce temps où les monarques accrochés au mensonge gouvernent leurs sujets selon des principes faux". Pour plus de détail concernant le temps: voir l'entrée kāla. La signification symbolique de ces cycles de quatre âges est claire et abondamment développée dans les Purāṇas. L'intervention de 14 Manus au cours d'un mahayuga yuga l'est moins: peut être reflète-elle le cycle lunaire mais ce n'est qu'une hypothèse personnelle. Il serait intéressant de trouver une signification astronomique aux unités choisies car leur ordre de grandeur est celui des cycles du soleil à travers la galaxie et des ères glaciaires. Mais là encore la relation reste à prouver. Les astronomes Indiens ont beaucoup contribué à notre connaissance du cosmos et des mathématiques (voir par exemples les œuvres d'Aryabhata).
- Yuyudhāna: roi des Vṛiṣṇis. Les Vṛiṣṇis sont un clan des Mādhas, qui sont eux-mêmes les membres d'une branche de la lignée Yādava. Yuyudhāna (le guerrier) avait pour autre nom Sātyaki (voué à la vertu ou à la vérité). Il était le fils de Satyaka et le petit-fils de Śini. Mais il n'était pas un Sātvata comme Kṛiṣṇa. Il était aussi l'élève d'Arjuna dans les arts martiaux et un ami proche. Au cours de la longue journée de combat d'Arjuna contre Jayadratha (Droṇa Parva), Yuyudhāna partit à l'aide de son ami et c'est pour sauver Yuyudhana qu'Arjuna tua Bhūriśravas (Droṇa Parva section 141).
- Yuyutsu: frère des Kauravas, né de Dhṛitarāṣṭra et d'une servante. Il combattit avec les Pāṇḍavas contre ses frères durant la bataille de Kurukṣetra.

nombre propices

- Trois (tri) est le nombre des guṇas, des sphères invoquées (vyāhṛiti : bhūḥ, bhuvah, svaḥ) en préliminaire à la Gāyatrī, des pieds de la Gāyatrī (3 vers de 8 syllabes), des "rôles" endossés par Nārāyaṇa dans le monde matériel qu'il a créé (trimurti Brahmā, Viṣṇu et Śiva), des lettres de l'udgītha, des rivières composant la triveṇī (trois tresses) à Prayag (Gaṅgā, Yamunā et Sarasvatī), des sources de Gaṅgā (Bhāgīrathī, Alakanandā, Mandākinī), des Vedas (Atharva exclus), des dvi-ja (varnas honorables pratiquant des rites religieux, i.e. śūdras exclus), des feux domestiques ... Trois en un: le nombre de l'advaita. Trois est aussi le nombre des manifestations dans cet univers matériel (le bhūḥ): un nom, une forme et une activité (Bṛihadāranyaka 1.6.1), le nombre des activités propres à chacun des trois mondes: prāṇa, manas, vāk (respiration, pensée, parole) (Bṛihadāranyaka 1.5). Trois est le nombre des états de conscience: éveil, rêve et sommeil profond (voir l'entrée Tripura).
- Les multiples de six sont particulièrement propices et parmi eux le nombre dix-huit symbolise la complétude: c'est le nombre des chants du Bhagavad Gītā, de parvas dans le Mahābhārata, de Mahā-Pūrānas, de jours de bataille à Kurukṣetra. D'autres multiples de six notables sont le nombre de saisons (6), de mois de l'année et d'Adityas (12), de composants de Prakṛitī (18 ou 24 selon qu'on compte à la fois les tanmātras et les mahābhūtas ou non), de syllabes dans la Gāyatrī (24), des noms de Śiva (108=6*18). D'autres nombres impairs premiers sont aussi souvent propices.
- Cinq (pañca) est le nombre des délices divins (pañcāmṛita) et des dons de la vache pañcagavya). Mais cinq est avant tout le nombre magique des composantes de la nature: le nombre des sens, celui des souffles vitaux, des éléments, des rivières sacrées et des rivières du Penjab. Quand une chose a cinq variétés, cherchez quel rapport elle a avec le plaisir et la nature.
- Le nombre sept (sapta) est associé à l'idée d'activité, sans que cela soit aisé à définir (voir par exemple dans le Muṇḍaka Upaniṣad 2.1.8). C'est le nombre des chevaux attelés au char de Sūrya, qui sans équivoque symbolisent sept sens attelés au char de la personne conduit par l'intelligence, sauf qu'ils devraient être au nombre de cinq mais dans la face nous avons 2 yeux, deux oreilles, deux narines et une bouche. Un autre décompte consiste à ajouter les cinq sens cognitifs, le mental et l'intelligence, cette dernière étant la vertu de Surya. Sept est aussi le nombre des mètres en versification et on dit que les roues du char de Sūrya ont sept rayons ou que le char du temps a sept roues à six rayons (Praśna Upaniṣad 1.11). On parle de sept flammes et de sept combustibles à propos d'Agni qui, s'il n'est pas l'action (mais l'énergie), lui est étroitement associé en particulier dans le sacrifice, la parole et la digestion. Sept est le nombre des continents et des océans, des sphères supérieures (bhūḥ bhuvah svaḥ mahah jana tapas satya) et inférieures (atala vitala sutala talātala mahātala rasātala pātāla) où s'activent des créatures. Quarante neuf soit 7x7 est aussi le nombre des vents.
- Quant au nombre quatre (catur), il semble devoir être associé au concept de dharma. Le dharma a quatre pieds qui sont vidyā, dāna, tapas et satya: connaissance compréhensive, générosité, austérité et vérité. Quatre est le nombre des āśramas (stages de la vie) et des sva-dharmas ou varnas.

