

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. Pussions-nous en arriver enfin à ce stade de notre évolution où on saura enfin ce qu'on dit! En attendant je suis d'opinion que si on comprend le sens des mots on possède l'essentiel de la culture. Il est vain de discuter des Vedas, des Upaniṣads, des Purānas (Rāmāyana et Mahābhārata inclus) sans un minimum de connaissance de leur vocabulaire et 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 ont été jusqu'à dire (notamment dans un Upaniṣad) 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, Kriṣṇa 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 (*śloka* 2-45 entre autres), l'attelage à une tâche y compris celle de combattre (*ślokas* 2.38 et 2.50), le contrôle de l'intelligence par l'âme (*ślokas* 2.39, 2.49, 2.50...), le désintéressement de s'attribuer personnellement toute activité et son résultat (*śloka* 2.48 ...), l'implication du Maître dans son activité imaginative (*māya*, *yoga vibhūti*, *śloka* 10.18 et autres), et même parfois le contrôle de son corps (*pranayama*, *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*). 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 Brihadaryanaka Upanishad), 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 Purānas, 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.

Pour faciliter la compréhension des mots, les liaisons phonétiques (saṁdhi) et déclinaisons grammaticales sont volontairement omises dans les explications linguistiques entre parenthèses. 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 en parle conçoit sa propre existence et l'univers qui l'entoure. Je poursuivrai avec l'identité des personnes qui sont souvent impliquées dans les récits et pour finir je définirai les noms communs les plus utiles. Je développerai de préférence l'explication de ceux qui font l'objet de textes philosophiques. Cette procédure devrait permettre de limiter les répétitions, en renvoyant pour une explication plus détaillée des noms propres à une liste de mots communs qui suit. La transcription 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 rétroflexes ṭ, ṭh, ḍ et ḍh prononcées avec la langue touchant "le crâne" à l'avant du palais juste derrière la mâchoire, des 4 nasales ṅ, ṅ, ṇ, ṇ 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. La voyelleri est presque toujours transcrite avec 2 caractères latins bien qu'un seul suffirait, ceci afin qu'elle soit bien perçue comme une voyelle lorsqu'on sépare les syllabes d'un vers: par exemple le nom ṛiṅga a 2 syllabes parce qu'il y a 2 voyelles. Et puisqu'il est question de transcription correcte celle du nom du langage dont on parle est saṁskṛita (mot du genre neutre s'écrivant au nominatif saṁskṛitam), formé du préfix saṁ signifiant ensemble ou totalement et du verbe le plus utilisé du dictionnaire, ṛi, signifiant faire: le sanskrit est le langage bien fait, complet, raffiné. Pour en revenir aux voyelles, ce sont elles qui constituent le corps du son, venu du fond de la cage thoracique; les consonnes lui donnent une structure, un squelette au moyen de la langue et des cordes vocales. 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). Mais sa prononciation varie selon l'accent local et il y a des exceptions notables: Kṛiṣṇa en est une. Il est important d'écrire cette voyelle a dans une transcription en caractères latins pour bien reconnaître les consonnes qui sont "conjuguées" (commṅ dans Kṛiṣṇa ou sv dans svā) pour ne former qu'un son. 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.

Une dernière note concernant l'ordre alphabétique: j'ai utilisé l'ordre français mais il est toujours délicat de décider s'il convient de séparer les mots en ṛi des mots comportant les syllabes ra, re, ri, ro, ru, du fait que ṛi est une voyelle en sanskrit (et donc se comporte différemment d'une syllabe lorsqu'on fait une liaison phonétique), ou les mots commençant par la syllabe ka de ceux commençant par kā (avant de considérer la consonne qui suit), ou les mots comportant la consonne dh de ceux comportant les syllabes de et di, etc....

Noms de la Personne Suprême et de ses principales émanations

- Kṛiṣṇa (Kṛiṣṇa ou Krishna) - कृष्ण. Le nom Kṛiṣṇa 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 Balarāma. Faut-il comprendre que ce teint contribue à sa beauté puisque c'est aussi ce teint que souligne son autre nom affectueux Śyāma (Shyāma), qu'il le rend séduisant et désirable car c'est le sens du nom Rāma et cette autre manifestation sous forme humaine présentait la même caractéristique physique? Ou bien est-il question de "ses voies impénétrables", de l'impossibilité de le définir (ce que disent aussi souvent les Upanishads à propos du propre de chaque personne appelé ātma). Il est l'Existence en Soi (Sat), la source de toutes choses (kṛitsna), la cause de toutes les causes (sarva kāraṇa kāraṇām), 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'Adhi ātma du Brahman), l'Âme supervisant toutes les âmes (Parama ātma), dont la manifestation est existence, conscience et béatitude (sat cit ānanda vighraha). Par conséquent bien que logiquement l'origine du nom Kṛiṣṇa devrait être recherchée dans le verbe kṛiṣ (cultiver la terre) il me semble qu'il soit une simple déformation du mot kṛitsna, le tout entier, dérivant du verbe kṛit (entourer). On peut en lire bien d'autres étymologies poétiques dans les Purāṇas, mais il convient de souligner que leurs auteurs sont friands de jeux de mots. La nature non-manifeste (avyakta) du Dieu Suprême est un sujet longuement discuté dans la Gītā mais Kṛiṣṇa finit par conclure dans le shloka 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.
- Īśa, Īśāna et Īśvara: Le Maître, Celui qui possède et qui peut tout. Le qualificatif évoque à priori Kṛiṣṇa, mais peut désigner le maître des lieux en général (y compris le corps). Le sens du mot Īśa est parfaitement défini dans le premier vers de l'Īsopaniṣad: "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 ren due 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 gṛih (convoiter) dans le deuxième pied du vers rappelle son opposition à l'idée de propriété (gṛiha), du fait de prendre, posséder (grah) qui sont les prérogatives d' Īśa.
- Bhagavān: issu du verbe bhaj (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 Seigneur Vénéré, Celui auquel est due la vénération sous la forme d'une offrande. Mais comme tout lui est dû, une autre analyse courante du sens de ce nom est le Seigneur qui a tout en partage, qui est doté de toutes les richesses. Pour souligner cette ambivalence Kṛiṣṇa fait un magnifique jeu de mots dans le shloka 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 vibhakteshu). La forme vocative Bhagavan est l'équivalent de "Mon Dieu!" en langage courant.

- Nārāyana: *āpo vai narasūnava: ayanam tasya tā yasmātena nārāyana smrita*. Cette citation du Kūrma Purānā (6.5) peut être traduite approximativement par: on se souvient de Lui comme Nārāyana car c'est sur les eaux 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 dans le lexique des noms communs) en soit venu à signifier les eaux. Quelle sagesse à posteriori lorsqu'on sait que l'eau (qui se dit plus couramment āpas, donnant āpo au nominatif en appliquant une liaison phonétique saṁdhi) est le berceau de toute vie sur terre et le principal composant de notre corps. Il flotte à la surface des eaux primordiales (ayant au préalable insufflé un ordre au Tout non manifeste pour créer les éléments – voir le mot mahat) et Il manifeste l'univers matériel sous la forme d'un œuf d'or (Hiranya-gharba) qui émane de son nombril, germe sous la forme d'un lotus et 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" (shloka 4.7) et prakṛiṁ svam adhiṣṭhāya sambhavāmy -ātma-māyayā (shloka 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, Ce Tout Absolu inaltérable (akshara) non manifeste (avyakta) indéfinissable (acintya- cf. Gītā 2.25) et dit-on généralement indivisible (advaita –voir cette entrée ainsi que le verbe bṛih dans la liste des noms communs), à propos duquel les grands sages dans les Upanishads préfèrent conclure: "na iti na iti" , "Ce n'est ni ceci ni cela " (i.e. ceci que je saurais décrire et dont je serais capable de donner une définition). L'image de Nārāyana procréant le Monde sert à insuffler dans l'esprit des hommes l'idée que Tout a toujours existé et existera toujours sous une forme ou une autre. Où cela? Dans la conscience de Nārāyana, dans ce Brahman qui est la somme de toutes les connaissances. C'est l'Esprit qui insuffle une intelligence à la Nature (Prakṛiti – voir l'entrée Pārvatī dans le lexique) sous sa forme non manifeste (avyakta) ou potentielle, comme un homme inséminant la matrice de son épouse et celle-ci donne naissance à une entité manifeste. 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.
- Virāṭ (ou Virāj): l'Homme Cosmique, l'Univers sous forme humaine, ou plus encore "Ce corps dont chaque pore exsude un univers" (selon le Brahma Vaivarta 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 Purānas 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 – vibhūṁ ou aiśvarya), aussi pourquoi se serait-Il contenté de créer d'innombrables galaxies avec sans doute autant de lotus habités dans un cadre spatio-temporel unique? Le temps n'ayant de sens que pour ce qui est apparu (né) et qui disparaîtra nécessairement après avoir évolué et dégénéré, l'espace n'ayant aussi de sens que s'il contient quelque chose, allez savoir si ces univers sont dans des espaces parallèles ou dans des temps parallèles et si la réincarnation (saṁsāra) est un voyage dans le temps ou dans l'espace. Albert Einstein cherchait une réponse à cette question me semble-t-il. Pour en revenir aux subtilités du vocabulaire, si puruṣa et nara sont du genre masculin et ont souvent la connotation d'homme mâle (auxquels correspondent les mots féminins nārī – épouse - ou vadhū – femelle – ou aurā –qui a une poitrine), virāṭ est le héros au cœur pur (dénué de passion étant le sens de vi-raj). On peut constater que le sens du mot viril a bien évolué, bien que.....apparemment Eve a le cœur

moins pur qu'Adam dans toutes les cultures! Les divinités (deva et devī –voir cette entrée dans le lexique des mots communs) sont les énergies de l'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 par exemple dans le Garuda Purāna – plusieurs sections de l'Ācāra Kandha). Il est intéressant de noter au passage que 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 (sattvika), au sens qu'ils personnifient un principe (pensée, souffle de vie, vision et intelligence, création et destruction, parole, désir, devoir...) et qu'ils 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 et ils agissent égoïstement, avec passion (rajasa). Les différentes classes de la société humaine (les castes - voir l'entrée varna du lexique) sont elles aussi issues de différentes parties du Virāt d'après les Vedas et Upanishads. 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 Krishna 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, au même titre que les différents organes de notre corps, ainsi que le concept de sacrifice au bénéfice du Tout au même titre que l'estomac digère les aliments pour nourrir l'univers du corps. La comparaison est un outil intellectuel des plus performants pour mieux concevoir des idées qui nous dépassent et il ne convient pas de rejeter les images qui nous sont proposées sous prétexte qu'elles sont infantiles, inexactes, voire même heurtent notre sensibilité pour ne pas dire notre vanité. L'individualisme est une idée irrecevable dans la religion hindoue, une aberration due à l'ignorance de notre vraie nature (spirituelle) qui nous incite à nous identifier à ce que nous voyons de nous-même, c'est à dire ce corps matériel. Ce que les Upanishads appellent le soi-même *ātman* (sous la forme nominative, *ātman* étant la racine pour la déclinaison) est une parcelle atypique du Parama-ātma et elle n'appartient pas plus à celui ou celle qu'on peut voir dans une glace qu'à celui qu'il (*ātman* est masculin) 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. C'est le Purushottama (la Personne Suprême: Purusha Uttama) qui se matérialise dans le Virāt tandis que la personne (purusha) plus modeste que nous sommes, parcelle (*anśa*) anonyme d'existence (*sat*) ou parcelle de conscience (*cit*) que j'assimilerai à l'*ātman*, fait le choix de se matérialiser sous une forme vivante incarnée (appelée pour cela *jīva*). C'est ce seul choix qui lui confère une individualité relative et une identité (appelée *ahamkara*). Selon l'hymne 90 du livre 10 du Rīg Veda le Virāt est la manifestation du Puruṣottama, formé d'un $\frac{1}{4}$ de cette Personne dont $\frac{3}{4}$ restent dans le monde spirituel (*sva*). L'hymne évoque un sacrifice qui ne manque pas de rappeler l'*ashvamedha* ouvrant le Bṛihadāraṇyaka Upanishad, le cheval cosmique étant remplacé par l'homme cosmique. Celui-ci se prête à un sacrifice de Lui-même dans lequel on le découpe en différents organes, les brāhmanas devenant sa bouche, les kṣatriyas ses bras, les vaiśyas ses cuisses et les śudras ses pieds (vers 12), Soma son cerveau et Āditya ses yeux (vers 13), les points cardinaux (*Diśa*) ses oreilles, Vāyu son souffle, Agni et la Parole (Sarasvatī) sortant aussi de sa bouche. L'image 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? Pour en comprendre mieux la symbolique se rapporte aux entrées correspondantes du lexique: varnas, tanmatras, Soma, Āditya, Agni, Vāyu.

- Les quatre "vyūha" sont les formes successives de Kṛiṣṇa ou de son émanation Virāt dans la manifestation de l'univers. Leurs noms sont: Vāsudeva, Saṁkarṣana, 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. 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 (ahamkara: l'identité, la signature) Vāsudeva est Celui qui **crée** tout cela. Samkarṣana est Celui qui "contracte" tout cela en Lui (verbe saṅkriṣ: tirer vers soi, contracter) pendant sa phase non manifeste (non créative) et le résidu de la création est Śeṣa (aussi appelé Ananta, ce qui explique sa forme Naga, voir plus loin). 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 (anśa), 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 anśa d'ātmā leur identité n'est que formelle. Un rayon de soleil n'est rien d'autre que du soleil; sa lumière est insécable.

- 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; Hrishīkesha, le Seigneur des moyens de jouissance (sens); Madhusūdana, le vainqueur du démon "Douceur" (Madhu); 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, le vainqueur du démon Keśi où celui l'abondante chevelure; Saurin, le solaire, le divin. Le nom du père de l'incarnation de Kṛiṣṇa est Vasudeva et celui de sa mère est Devakī. En tant que fils de Vasudeva, il est aussi Vāsudeva et en tant que membre de la race où il est né, il est Vārshneya (de la race des V ṛiṣṇīs) ou Yādava (de la race de Yadu), Dāshārha ou Dāsharatha (descendant des rois Dashārha et Dasharatha, eux-mêmes descendants de Yadu). On Lui donne aussi le nom de Mādhava en tant que descendant du roi Madhu dans la lignée de Yadu; mais ce nom l'associe également au Printemps, la douce saison, et le désigne comme l'époux de la Terre, puisqu'on appelle cette dernière Mādhavi...
- Viṣṇu (Vishnu) विष्णु - L'Omniprésent, Celui qui imprègne tout et le préserve. Dans la trinité hindoue, la triple forme (tri-mūrti) du Seigneur, Il est la forme "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 ou monde matériel) sont définis sous l'entrée guṇa dans ce lexique. Dans cette trimūrti Viṣṇu est la forme Vibh ū de la manifestation du Purushottama (celle qui est présente partout –voir l'entrée bhū dans le lexique des mots communs) tandis que Brahmā est la forme Prabhu (ou Prabhū celle qui actualise la présence, qui donne naissance aux apparitions). Maintenant si on s'adonne à un peu d'analyse logique (sāṅkhya), que signifie imprègner tout? La réponse est : être l'essence de tout, lui donner naissance par la conscience et le maintenir en existence comme manifestation dans le réel, c'est-à-dire aussi tout connaître puisque la conscience est la forme fondamentale de connaissance, celle qui se passe de mot et qui esrt sattvika. De là à conclure que Viṣṇu est La Personne, Celle du Brahman, ce concept de Tout Absolu que les textes assimilent souvent à la connaissance, il n'y a qu'un pas facile à franchir. 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 brāhmana 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 (yajna). Matsya, le poisson qui prévient Manu du déluge et tire son arche, est celui qui perpétue la création. Kūrma, la tortue participant au barratage de l'océan des délices, est le réceptacle (nivasam, nidhanam, padam). 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 grossit (śvi) et dont émane la semence blanchâtre (śveta). On peut aussi supposer que le mot Śiva a pour origine le verbe śi (reposer) et 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, Il est la forme tamas. En effet c'est la vie que représente le lingam: le symbole est incomplet si le phallus ne repose pas sur son complément en forme de vulve. Certains esprits chastes (je cite toujours les purānas) 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 shloka 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, Vishnu protège la flamme et Shiva 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 purānas. 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, clarté-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), Shiva 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; Girisha, le Seigneur de la montagne, i.e. l'époux de Pārvatī; Hara, Celui qui emporte (entre autre les péchés); Īśāna (Īshāna), le Seigneur Souverain, Celui qui possède; Īśvara, Celui qui peut; Kapardin, Celui qui porte des cheveux emmêlés; ~~Āṅgala~~ ^{Āṅgala}, le Grand Dieu; Maheshvara (contraction de Mahā et Ishvara), Dieu Suprême Omnipotent; Rudra, le terrible; Sarva, Celui qui est tout; Nīlakaṇṭha, Celui à la gorge bleue; Shankara, Celui qui donne le bonheur; Sthānu, l'Imperturbable. On lui applique aussi les qualificatifs suivants: pinākina, armé du trident; tryambaka ou tryaksha, 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 (as), y compris les plus improbables, et se montre compatissant. On l'attendrit facilement et il a la réputation d'accorder des grâces. Celles-ci sont parfois inattendues, comme 5 époux à Draupadi, qui 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.
- Brahmā est le Créateur émanant du lotus qui sort du nombril de Nārāyaṇa. Dans la trimūrti, Brahmā est la forme 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 et l'incarnée (jīva) à la fin de la vie quitte son corps et s'en donne un nouveau: dans une certaine mesure elle est aussi svayam-bhū. En fait les Upanishads et Purānas présentent le stade préliminaire de la création par la Personne Suprême (le Purushottama) comme une reprise de conscience, un réveil. Il dit "soyons nombreux" (bahu syam - Chandogya 6.2-3), imprègne Prakṛiti de son intelligence cosmique, et couché sur les eaux 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 (le Tout, l'Absolu), sa manifestation dans Prakṛiti, son expression, son porte-parole (celui qui dit Om puis édite les Vedas). C'est le même mot, qui selon qu'on le décline comme un nom masculin ou neutre s'écrit respectivement Brahmā ou Brahma au nominatif et qui a pour racine Brahman dans tous les autres cas de la déclinaison. 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. Notons que les traducteurs des Upanishads dans les langues modernes ne font pas assez attention à éviter de traduire Brahman par Brahmā. C'est le même mot en sanskrit, mais lorsqu'il est décliné avec le genre masculin (nominatif Brahmā comme ātmā) c'est une personne tandis que lorsque le mot est décliné avec le genre neutre (nominatif Brahma) il désigne l'Absolu, indescriptible, universel, impersonnel, autant spirituel que matériel (sat asat) et non manifeste (avyakta). Pour être rigoureux, il faut ajouter que la Vraie Personne du Brahman est Celle qui cause une manifestation à l'intérieur du Brahman, appelée dans la Gītā l'Adhyātmā, et Elle n'est nulle autre que Kṛiṣṇa, le Purushottama. Nārāyana, Viṣṇu, Brahmā et Śiva sont des formes de cette Personne, en exprimant principalement une qualité (guṇa), 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 pur s'appelle Vishnu, son intelligence est Shiva et son cerveau est Brahmā. Attention également à ne pas confondre Brahmā avec brāhmaṇa, qui (grammaticalement) est une personne appartenant au Brahman, celle qui dit-on "connait le Brahman", i.e. est la détentrice des valeurs spirituelles (un des quatre varnas - voir cette entrée plus loin dans le lexique). Notons au passage que connaître le Brahman revient à dire connaître Toute la Connaissance, la Connaissance Suprême, exprimée dans les Vedas (voir l'entrée ṛiḥ du lexique). 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, notamment en ignorant sa grammaire et sa phonétique: si le mot existait en sanskrit un brahmin serait une personne pratiquant le Brahman, comme un yogin pratique le yoga, un hastin (éléphant) se sert d'une main (hasta) pour attraper sa nourriture... 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, maharishis (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 (Vasishta), 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). 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 Śataūpā qui se lancent dans la génération en série des hommes. 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.

- 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 Upanishad (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. 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 Vishnu; Vāsava, le chef des Vasus; Śacīpati, le seigneur de Śacī (nom de son épouse: celle qui est d'une aide efficace); Śatakṛatu, celui qui a fait une centaine de sacrifices (ashvamedha 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 Upanishads c'est Candra le jouisseur qui est le cerveau du Virāt tandis qu'Indra est son bras, car Indra est le Kshatriya, 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 Purānas 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 Rāmācaritamānasa, Ayodhyākānda 301). C'est le jugement d'un auteur des temps modernes, celui des Purānas est un peu plus nuancé. Indra perd toutes les batailles contre les asuras, tant qu'il n'a pas pris conscience de l'Atman. 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 (kratuārka, artha, dharma, moksha) 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 sāttvika 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 Purānas 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 Brāhm 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 (Vishvedeva) qui suivent: Adityas, Vasus, Rudras, Āsvins ... En règle plus générale, nombre de noms propres dans les Purānas correspondent à un rôle dans "le scénario cosmique" ou une fonction dans la "société cosmique". Kāpila 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, Dhātṛi, Vidhātṛi, Varuna, Mitra, Indra et Trivikrama (BhāgavataPurana 6.6.39). Ce dernier est une manifestation partielle (aṁṣa) 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 Purānas lui attribuent des taches bien spécifiques de charpentier, d'ingénieur, ainsi que de géniteur; il figure parmi les Ādityas parce que l'exercice de ses talents requiert de l'énergie, de la vigueur (tvaksha). 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; Tapanā, 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 hindou. 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 Purāna (skandha12 chapitre 11 vers 33-44) associe le nom d'un Āditya, en commençant par Dhata 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 Purushottama est intercalé périodiquement (dès que nécessaire mais pas forcément entre Phalguna 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 (moksha). 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 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 cieus 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. 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 Purusha, 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 shloka 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 shloka 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 Ikshvaku. 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 ush, avec comme forme conjuguée 3^{ème} personne présent oshati, et donnant le nom Usha: 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 va (conjugué vāsti) 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 sāṅkhya) et constituant 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 partout, ne peut désigner nul autre que Viṣṇu Lui-même.
- 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 consumée 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 consomme pour les purifier et les convertir en ce qui est consommable par les dieux. Il a donc pour autres noms: Hutāshana, le mangeur des oblations; Pāvaka, le pur; Havyavaha 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 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 des Semailles 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, Udgātṛi et Brahmā) prononcent des paroles,

d'où l'association de la parole au feu dans les Upanishads (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. 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 batons) 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 shloka 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 Tapana, 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 shloka 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 (ou svi) en frottant deux bouts de bois (Rig Veda hymne s 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 Puruṣhottama 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 Krishna 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 Upanishads 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 Upanishads (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 śārīra 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 Bṛihadāraṇyaka 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 Mītra 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 Upanishads en ont une conception déjà bien supérieure à Varuna puisqu'ils en parlent comme de la Personne de l'Absolu (ce Brahman qui inclue Tout, 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 (Brihaspati - Jupiter), Shukra (Vénus), Shani (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 Védique, notre corps étant un microcosme dont nous sommes le seigneur. Ainsi Indra est sans conteste le mental puisqu'il décide, Aditya 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 inséparable du jugement.
- Śakti: La Puissance divine, qui se manifeste principalement sous cinq formes: Durgā, Sarasvatī, Lakshmī, Pārvatī, Rādhā, avec des attributs sāttvika, rājasa ou tāmasa. La "moitié" du Purushottama, 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 Shiva étant (bien qu'Il préfère méditer) Celui qui perpétue la vie, il se dédouble en Shiva et Shivā. Durgā est l'invincible rassemblant les pouvoirs de Vishnu, Brahmā et Shiva, la déesse terrible aux huit bras portant toutes les armes divines, divinement attirante aussi avec ses yeux grands comme des feuilles de lotus (padma-aksha) symbolisant la connaissance, sa bouche pulpeuse comme un 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'Ashvin (octobre) est la célébration de ses neuf formes appelées Nāyikas (hérènes) 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 hindou, 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 Purāna (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 Purānas, la décomposition est fantaisiste mais néanmoins tr 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 ṣi: 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 védiques 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 Śārādā, signifiant une vīṇa ou celle qui tient une vīṇa, est le préféré de Tulsidas.
- Lakshmī: 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 Vishnu. Son autre nom le plus fréquent est Shrī. La principale fête hindoue du calendrier est la fête de Lakshmī, 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 Phalguṇa (février-mars). Lakshmī est le fleuron des manifestations divines nées du barratage de la mer de lait, avec le nectar d'immortalité (amṛita) qui comme la prospérité pourrait bien n'être qu'un leurre. Vishnu la porte sur son cœur dans la boucle Shrīvatsa. Le fait que Shrī 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 védiques). Ses avatars sont Sītā l'épouse le Rāma, Tulasī fille de Dharmadhvaṇa 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 pronée par la Gītā que les Européens interprètent comme de la résignation et que les mots indifférences ou impartialité (samata) 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. Lakshmī 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 sidhi (l'accomplissement) et sidha (l'être accompli).
- Pārvatī: Shivā, la compagne de Shiva, fille d'Himavat, qui dans une précédente manifestation était Umā ou Satī, fille de Daksha. 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 – voir dans lexic des mots communs), 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 Upanishads la dite Nature est en effet le champs des activités matérielles (karma-kshetra) 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 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 à manipuler ou posséder. Elle a une forme

potentielle non manifeste et permanente: ce qui est susceptible de donner naissance à un univers. Dans l'espace-temps, Elle 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 Prakṛiti) et qui au comble de l'individualisme serait chaos. Parmi les formes de Śakti, Pārvatī est celle qui est tāmasa, 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 irréprouvable 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 anśa 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. Il faut sans doute y voir quelque malice de la part des auteurs des Purānas qui étaient n'en doutons pas des hommes: l'épouse, dit-on parmi les hommes, détient les clefs du pouvoir et c'est elle qui gouverne en sous-main. Mais, si sous son aspect Durgā ou Kālī Elle est terrifiante, sous celui de la fille de la montagne Pārvatī Elle est aussi la plus séduisante, la plus mystérieuse. Celle-ci personnifie la féminité, puisque la Nature est le réceptacle de la graine divine (bija) et le verbe pour créer (sṛij) signifie avant tout émettre. Shiva est le Procréateur et Shivā est la Matrice, unis dans le symbole de la procréation: le lingam. 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 une fois de plus 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) Un autre joli nom de Pārvatī est Girija, celle qui est née de la montagne; 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.

- Sāvitrī: Celle qui exalte l'âme, qui stimule (sens étymologique du verbe) la spiritualité, la dépositrice des Vedas et de la Gāyatrī dont un des 3 padas est précisément: tat savitur varenyam. Son nom est d'ailleurs le féminin de Savitun 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 āsvattha 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 Upanishads ou dans les odes des Vedas. Mais elle est le complément indispensable de Lakshmi. Les textes les plus impertinents l'accusent de jalousie.
- Saptarshis (sapta-ṛishis): les sept grands sages nés de Brahmā. Voir l'entrée ṛishi dans le lexique des noms communs. Leurs noms sont: Angiras, Atri, Kratu, Marīchi, Pulaha, Pulastya et Vasishtha. 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, Daksha et Kashyapa.
- Loka-pālas: les protecteurs des mondes (loka), qualificatif utilisé principalement pour désigner Indra, Yama et Varuna.

Liste alphabétique d'autres noms propres

Sont mentionnées dans cette liste seulement les personnes les plus connues portant chacun de ces noms dans les Purānas et Upanishads. 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 (nakshatras) influentes 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 Nahusha (roi de la dynastie lunaire) appelle tous ses fils Yati, Yayāti, Saṁyāti, 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 ऋषि 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 consistant à ajouter un a à la première syllabe (Vāsudeva est le fils de Vasudeva) et parfois aussi à la dernière (Pāndava est le fils de Pāndu, 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 kshatriya.

- Abhimanyu: fils d'Arjuna et de Subhadṛā. 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 Kurukshetra (13^{ème} jour, Drona Parva section 47) .
- Aditi: fille du prajāpati Daksha, épouse de Kashyapa et mère des Adityas.
- Agastya: fils du saptarshi Pulastya et de son épouse Havirbhū, fille de Kardama. Détruit par Mahādeva, il renaît au cours du présent manvantara de Varuna et Mitra: ceux-ci ayant été excités par Urvaśī auraient fertilisé un pot de ghee. Agastya 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 ou tulya et qui consiste à ne pas être affecté aussi bien les aspects positifs de ce que le sort lui réserve que par les aspects négatifs: "sama śīstoṣṇa-sukha-duhkha" 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 ātman , qui ne s'identifie pas au corps qu'il habite. Son nom provient de a-ga (l'inamovible désignant une montagne), sans doute en raison d'un autre épisode de ses exploits: il obtient 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.
- Airāvata: l'éléphant issu du barattage de la mer de lait, véhicule d'Indra et géniteur de la tribu des éléphants.
- Alamvusha (ou Alambusha): un rākshasa combattant dans l'armée de Duryodhana.
- Ambā, Ambikā, Ambalikā: les trois filles du roi de Kāshī (capitale de Kosala) enlevées par Bhīṣma pour les marier à son demi-frère Vichitravīrya.
- 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.
- Andhaka: voir Sātṛvata.
- Angada: un des singes du Rāmāyana, fils de Vālī.
- Angārarna: roi gandharva. Vaincu par Arjuna dans une section de l'Adi Parva, il lui offrit des destriers et il recommanda Daumya comme prêtre à Yudhishtira.
- Angiras: celui des saptarshis 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 Daksha, il épouse Śraddhā (dont le nom signifie foi, confiance) qui engendre l'honorabler B haspati, le prêtre d'Indraloka. Śraddhā est fille de Kardama né de l'ombre de Brahmā. Dans le Rig Veda Angiras est le prêtre officiant au sacrifice, le ḥṛī 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. Angara est un charbon, ce qui suggère qu'Angiras 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 Upanishad (Brāhmana 3 vers 8) nous dit à propos du souffle vital (prāṇa): il est dans la bouche et il est l'angiras parce qu'il est l'essence (rasa) des membres (anga) du corps. C'est un jeu de mot typique de ces textes, 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 Brāhmana: 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 leil 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 (vaishvanara 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 vaishvanara agni) et par le vent dans le soufflet des bronches (dixit le grammairien Panini –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 Upanishad, Brāhmana 2). Dans de nombreux hymnes (hymne 31 du livre 1 du Rig Veda par exemple) Angiras devient un qualificatif d'Agni lui-même.

- Arjuna अर्जुन: fils cadet de Pāndu 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 avāra. Arjuna est celui d'Indra. Ce n'est pas lui mais son frère aîné, le deva Dhar ma 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 (ou arj): 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, ce qui explique les autres noms du héros. Ceux-ci sont: Dhananjaya, le conquérant des richesses; Falguna ou Phalguna, celui né sous l'ascendant de l'étoile Falguna; Gudākesha, le conquérant du sommeil (allusion à l'éveil spirituel) ou, selon d'autres, celui à l'abondante chevelure; Jishnu, l'invincible; Kirītin, celui qui porte un drapeau; Kauntaya ou Kaunteya, le fils de Kuntī; Krishna, celui au teint sombre; Pārtha, génitif de Prithā, i.e. le fils de Prithā, autre nom de sa mère; Savyasāchin, celui qui tira 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, nom qui lui va aussi très bien.
- Aruṇa: l'Aurore au masculin, frère de Garuda, tous deux nés de Kaśyapa et Vinata. Aruṇa, au teint rougoyant, est un enfant prématuré puisque, selon la légende, il sortit de son oeuf avant l'heure (Vinata était ovipare). A tout précurseur tout honneur, il annonce la venue de l'astre du jour puisque, étant son aurige, 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 Adityas et de Rātri, la Nuit. Les Thās confondent la déesse Ushā (Aru ṇi) et son pendant mâle Aruṇa, ce qui est une tendance assez générale chez les Buddhistes. 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).
- Āsvatthāma: fils de Drona et Kṛipi. Il fut nommé ainsi parce qu'il hennissait comme un cheval à la naissance. Seul point commun avec l'arbreśvattha, i.e. le banyan: ce dernier produit suffisamment d'ombre pour abriter les chevaux.
- Āsvins: 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. On dit que Samjñā (la profonde connaissance, la compréhension), aussi nommée Sarayū (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. Vivasvān 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 (asva est le nom du cheval qui rappelle son tempérament enjoué) que les Āsvins 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 Asvins siègent dans les narines (Bhāgavata Purāna 3.6.14). Les Ashvins président aussi 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 Ashvins soit un char d'or (Rig Veda livre 1 hymne 47). Il est dit (par exemple 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'Arūṇa 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 l'emmenaient loin du combat au besoin lorsqu'il était blessé ou son aurige tué. Les hymnes qui leurs sont consacrés les associent souvent le rishi 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 Āsvins pourraient avoir transmis aux Dioscures trois traits de leur nature: le fait d'être jumeaux et des personnes compréhensives (fils de la connaissance) dont on implore l'assistance en cas de danger, être des cavaliers. C'est à Asclépios, fils du Soleil Appolo, que les Āsvins auraient transmis leur connaissance de la médecine.

- 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 anṣa (rayon, parcelle) de Vishnu, Durvāsa de Shiva et Soma de Brahmā. Il avait demandé au Seigneur Suprême de l'Univers la grâce de lui donner une fils à son image et tous trois ont répondu à l'appel.
- Bāhuka : nom d'emprunt du roi Nala.
- Balarāma: fils de Nanda et Rohinī et frère aîné de Kṛiṣṇa. 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 est l'incarnation de la matérialité: le grand Naga Śeṣa sur lequel repose Nārāyana. Ses autres noms sont: Baladeva ou Valadeva, le divin garçon vigoureux; Balabhadra, le garçon vigoureux de bon auspice; Saṁkarshana, celui qui tire vers lui, qui comme nous l'avons vu désigne la vyūha du Purushottama qui résorbe l'univers, mais aussi un laboureur, celui qui tire des sillons; d'où le mythe que Balarāma se servait d'un soc de charrue comme arme et son nom de Halayudha, le héros au soc de charrue. Au cours de son séjour parmi les hommes ~~se~~ se montra porté à l'intempérance et à la violence (portant en lui l'essence de l'asat), mais curieusement il refusa d'assister à la bataille de Kurukshetra 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 ~~Balar~~ Balar portant un soc de charrue de celle de Parashurāma, le pourfendeur de (la forêt des) kshatriyas 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.

- Bhagadatta: roi des Prāgijyotishas, peuple des montagnes, résidant probablement en Himāchal Pradesh.
- Bhagīratha: fils du roi Sagara, de la lignée d'Ikshvaku. Il obtint comme une âme que Gangā coule sur terre. Elle porte le nom de Bhāgīrathī dans son cours supérieur (soixante-dix premiers kilomètres) en mémoire de son nom.
- 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 CIV). 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 ṛishi et son nom signifierait bharad vāja: emportant le prix, la valeur, l'énergie, l'esprit. Le ṛishi Bharadvāja reçut la visite de Rāma, Lakshmana et Sītā au début de leur séjour en exil puis il devint le père de Drona. 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 brāhmanas issus d'Angiras, comme Bhrigu est le nom de ceux issus du prajāpati Bhrigu.
- Bharata: roi dont on dit peu de chose dans le Mahābhārata (Adi Parva section LXIX). Il était le fils du roi Duśyanta, de la lignée lunaire, et de Śakuntalā, fille du sage Vishvamitra et de la gandharva Menaka. Les malheurs de Śakuntalā inspirèrent bien des poètes, dont le célèbre Kālidāsa. Duśyanta 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. Une analyse moins poétique mais tout aussi honorable de ce nom donne comme traduction: celui qui œuvre à maintenir le bien-être son peuple. Il est considéré comme une aṁśa de Viṣṇu (ce qui fait des Bhāratas un peuple élu!). Le nom de son père Duśyanta lui fut sans doute donné en raison de son comportement en Śakuntalā, puisqu'il signifie le pécheur, impur, corrompu, fautif (du verbe duṣ).
- Bharata: fils du roi Daśaratha et de son épouse Kaikeyī, frère de Rāma de la lignée d'Ikshvāku. Il désapprouva sa mère pour avoir exigé du roi Daśaratha qu'il exile son aîné et donne le trône à son fils Bharata. Puis il administra le royaume en portant la sandale de son frère sur la tête pendant les 14 années de son exil.
- 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 : roi des Vidarbhas, père de Damayantī.
- Bhīshma: fils du roi Shantanu et de la déesse Gangā. Il était l'incarnation de Dyu, l'aîné des Vasus. Devavrata est le nom qui lui fut donné à la naissance: celui qui observe un vœu - voir Adi Parva section XCIX.
- Bhoja: nom d'une dynastie issue du roi Shini dans la branche Sātvata des Mādhas, i.e. rameau secondaire des Mādhas. Shini eut pour fils Bhoja, qui lui-même eut pour fils Hridika. Hridika eut quatre fils: Shurasena, Kritavarman, Satadhanu et Devamirka. Shūrasena épousa Mārishā et en eut 10 fils qui sont: Vasudeva, Devabhāga, Devasrava, Anaka, Srinjaya, Syāmaka, Kanka, Smaika, Vatsaka, Vrika. Ils eurent aussi 5 filles: Prithā (qui épousa Pāndu), Srutadeva, Kiriti et Suta (qui épousa Damaghosha, roi de Cedi, et eut pour fils Shishupāla).
- Bhrigu : prajāpati, né de l'organe mental de Brahmā, géniteur du clan de brahmins 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 Bhrigu est souvent associé au sacrifice et les brāhmanas de ce clan sont réputés pour l'utilisation du feu de leurs austérités (tapas) dans des malédictions.
- Bhūminjaya: le jeune fils du roi Virāta, aussi appelé Uttara, qui subit l'entraînement d'Arjuna au dur métier de kshatriya.
- Bhurishrava: fils du roi Somadatta et prince du royaume de Valhika (ou Balhika).
- Bṛihadashva: le ṛishi qui raconta l'histoire de Nala et Damayantī à Yudhishtira.

- Bṛihadhratha: 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 *bṛh* (signifiant croître, s'étendre) suivi de pati (le maître de maison, le chef de famille). Il est le fils du ṛishi 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 Rig 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 Purānas lui attribuent des aventures pas très pieuses. Au firmament il se matérialise dans la planète Jupiter.
- Budha: le patriarche de la lignée royale lunaire dans le Bhārata varsha. *īṭṭḍā* l'union illégitime de Chandra (Soma) et Tārā, l'épouse de Bṛihaspati. Ainsi l'enfant du péché s'appelle sagesse!
- 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 Purānas. 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 (Bhuvan 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 (kshetra) est le corps. Agni entrant dans le corps devient parole, Vāyu devient souffle vital, Aditya devient l'œil, les Quartiers cardinaux deviennent l'ouïe... et Candra devient le mental (Aitareya Upanishad 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...
- Cedi (prononcer le c "à l'anglaise" tch): nom d'une dynastie issue du roi Vidarbha, fils de Jyamagha, 12^{ème} descendant en ligne directe de Kriostā l'ancêtre Yādava.
- Cekitāna: roi des Kaikeyas, fils de Dhristaketu et petit-fils de Shishupāla, tous deux rois des Cedis.
- Citrangada: premier fils de Shantanu par Satyavatī, cadet de Bhīshma.
- Citrasena: roi gandharva, ami d'Arjuna, qui se bat avec lui dans le Vāna parva.
- Daitya : nom des fils de Kashyapa et Diti, autre fille de Daksha. 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, Vritra.
- Daksha: Celui qui est expert, adroit, qui satisfait (voir même entrée dans mots communs concernant la subtilité du concept). Il est le prajāpati qui s'acquitte de 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 Purānas son épouse serait née du pouce gauche de Brahmā, mais selon la plupart des autres, Daksha l'engendre par sa propre volonté. Il renaît des Prachetas et de Mārishā et, suivant la consigne de Vishnu, engendre alors de nombreux enfants par voie sexuée. Les épisodes de cette procréation manquent pour le moins de corrélation au sein d'un même Purāna. Peut être faut-il comprendre que chacun se passe au cours d'une renaissance différente. Pour n'en référer qu'au seul Bhāgavata Purāna, son épouse Prasūti, fille de Svāyambhuva Manu, lui donne 16 filles. Il en accorde 13 à Dharma, 1 à Agni, 1 aux Pitṛis et 1

à Shiva (section 4.1). Mais dans une autre section (4.6) c'est son autre épouse nommée Asiknī, fille de l'asura Pancajana, qui lui donne 10 000 fils et surtout 60 filles qui font tant parler d'elles en engendrant les différents types 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 Kashyapa dont la progéniture est détaillée par ailleurs (voir entrée Kashyapa). Il en accorde aussi 27 à Soma connues sous le nom de Nakshatras. 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 Daksha et Shiva qui fut la cause du suicide de Satī reflète une querelle entre deux écoles religieuses (pravṛitti/nivṛitti): celle des brāhmanas 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, Shiva 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. Daksha le prend très mal car il ne reconnaît pas l'autorité de Shiva et se montre très critique à propos de ses rituels macabres. Shiva aurait sans doute pu le ménager mais il a préféré lui donner une occasion de contrôler sa vanité, ce dont Daksha n'était visiblement pas capable.

- 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.
- Danu: fille de Daksha et épouse de Kashyapa, mère d'une lignée d'asuras nommés Dānavas.
- Dānava: une des deux lignées d'asuras, fils de Kashyapa et de Danu.
- Dasharatha: roi de la lignée solaire d'Ikshvāku, petit-fils de Raghu et père de Rama, à ne pas confondre avec le Dasharatha de la lignée Yādava, ancêtre de Krishna. Son royaume s'appelait Kosala et la capitale en était Ayodhyā.
- Dattātreyā: l'un des trois fils du saptarshi Atri par son épouse Anasūsā, qui sont considérés comme des aṅṣa respectivement de Vishnu (Dattātreyā), 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 particulièrement, aussi vinrent-ils tous les 3 exaucer son vœu. Dattā-treya fut donné (datta) à Atri. 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.
- Devakī: fille de Devaka, qui était le frère du roi Ugrasena. Devakī était une des épouses de Vasudeva et la mère de Kṛiṣṇa.
- Devavrata: fils de Shantanu et Gangā, nom originel de Bhīma.
- Dhārtarāshtras: ce nom est le génitif de Dhritarāshtra et désigne les cent fils de ce roi et, par extension, le clan des Kauravas au cours de la guerre. La liste complète de leurs noms est donnée dans l'Adi Parva section CXVII.
- Daruka: l'aurige de Krishna.
- Dashārha: ancêtre de Krishna.
- Dhaumya: brahmin, prêtre des Pāndavas.
- Diti: fille de Daksha, épouse de Kashyapa et mère des Daityas.
- Dhṛiṣṭadyumna: fils du roi Drupada et frère de Draupadī est né avec une armure et des armes, intrépide et confiant (dhrishta), en majesté (dyumna).
- Dhṛiṣṭaketu: roi des Chedis, fils de Shishupāla.
- Dhṛitarāshtra: fils de Vyāsa et Ambika. Il supportait (dhrita) un empire ou une nation (rāshtra).
- Drupada: fils de Pṛiṣata, roi de Pānchāla, ayant aussi pour nom Yājnasena, 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 Pāndavas. Elle fut surnommée Krishnā par les brahmins à la naissance et portait aussi pour nom ājñāsēnī, la fille du roi Yājnasena, et Pānchālī, la princesse du royaume de Pānchāla.

- Drona: fils du brahmin Bharadvāja, né dans un pot (drona). Il fut le précepteur des Pāndavas et Kauravas.
- Duhśāsana ou Dushāsana (parfois aussi Dushādana): èfe cadet de Dhuryodana, celui qui essaie de dévêtir Draupadī au cours du Sabhā Parva et que Bhīma déteste le plus. Son nom a un rapport avec la traite des vaches (duh).
- Durmashana: fils de Dushāsana et petit-fils de Dhritarāshtra, dont le nom signifie l'insupportable.
- Duryodhana: l'aîné des cent fils de Dhritāshtra. 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 Su et Duh sont le contraire l'un de l'autre. Tous ses frères ont un nom commençant par duh: ils sont mauvais.
- 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 Purānas, notamment le Brahmavaivarta (Krishna-janma-khanda sections 24-26 et Prakriti-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 Ambarīsha pour ne l'avoir pas attendu avant de rompre son jeûne - en conséquence de quoi Durvāsa fut poursuivi par Sudarshana à travers les trois sphères pour s'en être pris à un dévot de Vishnu – (iv) maudit Indra pour avoir négligemment jeté sur la tête de son éléphant la couronne de fleurs que Durvāsa lui avait donnée.
- Eklavya: fils du roi des Nishadas, Hiranyabhanu. Drona lui imposa de se couper le pouce droit pour avoir profité de ses leçons de tir à l'arc.
- Gada: un des fils de Vasudeva, frère de Krishna.
- Gādhi: roi de la lignée lunaire qui eut pour fils le sage Viśvāmitra et pour fille Satyavati, qu'il donna en mariage au sage Ricīka, lequel donna naissance à Jamadagni qui à son tour eut pour fils Paraśurāma.
- Gāndhara: royaume de l'ouest du Penjab, le long de l'Indus. Ses représentants les plus notables dans le Mahābhārata sont: Suvala, Shakuni, Chitrasena, Vrishaka et Brihadbala.
- Gāndhārī: fille de Suvala roi de Gandhara et épouse de Dhritarāshtra.
- Gaṇesha: fils de Pārvatī, qui se vit couper la tête par Shiva pour lui avoir manqué de respect, puis affubler d'une tête d'éléphant. ~~May~~ lui demanda être son scribe pour écrire le Mahābhārata. Son nom signifie le seigneur des Gaṇas (littéralement le troupeau), qui sont la multitude des créatures bizarres hantant la nature, goblins, lutins et autres fantomes, que Shiva accepte pour suite parce qu'il est le protecteur de toutes les créatures. Or Krishna dit dans la Gītā: ce sont les personnes tāmasa qui vénèrent les ancêtres, les fantômes et les ganas; puisqu'elles ont une préférence pour ceux-ci, après leur mort elles vont donc vers leur domaine. Pour mieux comprendre ce que représente Ganesha 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 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 Shiva, qui lui coupe la tête pour cet affront. Il existe d'autres variantes de l'histoire (notoirement dans le Brahma-vaivarta Purāna qui présente Ganesha comme un māsa de Krishna) 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 Ganesha et il est recommandé dans les Purānas 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 puisque c'est pour protéger celle qui personnifie Prakṛiti qu'il s'oppose à son père, que de le vénérer pour protéger les aspects matériels de l'existence. On le présente à l'envie comme "Celui qui aplanit tous les obstacles" (Vighna-nā sha). 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 Ganesha (ou Ganapati) est le dieu des petits riens, qu'on vénère en espérant qu'il va payer la note de téléphone. Sa fête est Ganesha Caturthī à la fin du mois de Bhādrapad (août- septembre).

- Gaṅgā: la rivière de la pureté, née du pied de Vishnu (Bhāgavata Purāna V -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. Cela inspire inmanquablement l'idée de jeunesse qui va de paire avec la pureté. On ne sera donc pas étonné que dans les Purānas 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 Ganga coule sur terre à travers la chevelure de Shiva, l'époux de Pārvatī. Ganga reçoit le semen de Shiva qui a été émoussillé 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 Narada Purana de l'identifier cette fois à Lakshmi (dans l'Uttarabhāga section 43). Elle apporte pureté et prospérité aux trois mondes: Svarga-Gaṅgā, Alakanandā et Mandākinī sont les noms de la Gaṅgā céleste, Bhu-Gaṅgā celui du Gange terrestre, Pātālāgaṅgā, Prabhāvathī et Vaitaranī ceux de la Gaṅgā qui coule au royaume des pitṛis. Alakanandā est la rivière d'étoiles appelée voie lactée en Français, Makhi est la rivière qui arrose l'Indraloka (le domaine d'Indra). Bhāgīrathī, Alakanandā et Mandākinī sont aussi les noms des trois branches du Gange terrestre de leurs sources en Uttarkhand (près de Gangotri, Badrinath et Kedarnath) jusqu'aux confluents de Rudraprayag et Devprayag. Mais cela n'est pas tout, chaque rivière du sous-continent prétendant être une émanation de Ganga: 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 Ganga sous forme liquide puisqu'elle arrose la cité de Rāma (Ayodya) et que le Manasarovar est le "Sri Rāma Carita Manasa" de Tulsidas. Ganga est appelée Vishnupadī étant donné qu'elle naît de l'eau lavant les pieds de Vishnu, 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 Bharata-varsha (l'Inde), on l'appelle Bharatī. Gaṅgā s'incarne aussi sous forme humaine pour épouser le roi Shantanu et donner naissance à Bhīshma dans le Mahābhārata.
- Gārgya: un brāhmana à tournure d'esprit matérialiste du Bṛihadāraṇyaka Upanishad (chapitre 2) discutant du Brahman avec le roi Ajātaśatru.
- Garuda: fils de Sūrya (ou selon certains de Kashyapa), géniteur de la tribu des aigles et véhicule de Vishnu. En conséquence de ce rôle, il est appelé Harivāhana, le porteur de Vishnu. Son frère incomplet est Aruna, 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 Shiva à titre d'offrande rituelle. Vishnu 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; alors faire le contraire est bien entendu un sacrilège.
- Gāyatrī: personnification du mantra par excellence, que l'on doit prononcer au lever du soleil (ou aux trois "intervalles" 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 Savitṛi exaltant et désirable | Puissions-nous méditer sur sa splendeur divine | Puisse-t-Il inspirer nos 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, 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 (Akshara, Praṇava) "Aum" et les Vyaḥ itis "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).

- Ghatotkacha (ou parfois Ghatotchaka): fils de Bhīma et de Hidimbā, femme rākshasā.
- Hanumān: Littéralement, Hanu-mat signifie doté d'une machoire, autrement dit celui dont la machoire est remarquable, très grande. Dans le Rāmāyāna, Hanumān est l'avatara 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 à la convaincre de partir avec lui, il se fait volontairement capturer par les rakshasas pour provoquer Rāvana et brûle Lanka avant de revenir à Rishyamukha 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 Lakshman (Rāmāyāna 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 les 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.
- Hayagrīva: forme de Vishnu 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'incarnation Matsya porte ce nom (Gar Pur. Acara Khanda 142.3).
- Himavat: le roi des montagnes, personnification des Himalayas, père de Parvatī.
- Hiranyākṣa: "l'œil d'or", l'un des deux fils les plus célèbres de Diti avec son frère Hiranyakaśipu. Cet asura est tué par la manifestation de Viṣṇu sous la forme d'un sanglier, Varāha.
- Hiranyakaśipu: fils de Kaśyapa et Diti, asura tué par la manifestation de Viṣṇu sous la forme d'un homme-lion, Narasimha.
- Ikshvāku: un des dix fils kshatriyas de Manu, fondateur de la lignée solaire.
- 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 Hanumān avait dû voler jusqu'à l'un des plus hauts sommets des Himalayas pour en ramener des herbes médicinales. Qui oserait encore prétendre que la loi du karma est une fable après avoir entendu cela?
- Indrasena: l'aurige de Yudhishtira.
- Jāmbavān: le roi des ours dans le Rāmāyāna.
- Janaka: roi de la dynastie Videha (littéral. incorporel), dont le royaume avait pour capitale Mithila et qui se situait en partie à l'est du Népal et au nord du Bihar. Ce roi très vertueux, cité pour exemple dans la Gītā était en outre le père adoptif de Sītā. Il l'accorda pour épouse à Sītā Rāma, après qu'il eut passé avec succès le test d'éligibilité consistant à tendre l'arc Pinaka, confié à lui par Shiva. 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 Parikshit, petit-fils d'Abhimanyu et arrière petit-fils d'Arjuna.
- Jaṭāyu: le roi des vautours qui se sacrifia pour sauver Sītā. ~~À l'heureuse~~ et vaillante pratiquant la vertu" dit Rāma en 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'Arūṇa. Lequel frère s'approcha trop près du soleil, dont Arūṇa conduisait le char, et il se brûla les ailes. Plus tard il indiqua à Hanuman la direction dans laquelle Rāvana avait emmené Sītā.
- Jayadratha: fils de Vriddhakshatra, roi de Sindhu. Il tenta d'enlever Draupadī.
- Kadrū: fille de Daksha et épouse de Kashyapa, mère des serpents.
- Kaikeyas (Kekayas): peuple de pasteurs de l'ouest du Pendjab. Cinq des princes Kaikeyas, qui étaient les fils de la sœur de Kumār et donc cousins germains des Pāndavas, combattirent avec eux à Kurukshetra. Les autres menés par Chekitāna 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 vœux de son choix. Plusieurs années après elle lui demanda d'exiler son aîné Rāma au bénéfice de son fils Bharata.
- Kāma: dieu du désir. Il est 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.
- 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.
- Kāmsa: fils du roi Ugrasena dans une des branches Sātvata de la lignée des Yādavas. Il était cousin de Devakī et l'oncle maternel de Kṛiṣṇa.
- Kanika: brahmin, conseiller politique de Dritharāshtra.
- 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. Radhakrishnan 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 Vishnu, née du ṛishi 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 sāmkyā. Les éléments fondamentaux de cette séparation (pṛithak) du réel non manifeste en réel distinct sont les trois gunas, générés par l'intelligence divine (mahat ou māyā), et ces gunas constituent les sources de tous les ahamkaras. Le nom de Kapila ne fournit guère d'information sur la personne qui le porte: il signifie "de couleur fauve" et est attribué souvent à une catégorie de vaches, on peut le rapprocher de kapi qui signifie singe et les Purānas se ~~font~~ volontiers à des conjectures sur la signification de chaque syllabe séparément.
- Kardama: un ṛishi 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 aṅsas divins ou des prajapatis célèbres.
- Karṇa: le premier fils de Kuntī engendré avant son mariage par Sūrya, donc demi-frère des Pāndava. Il fut adopté par le sūta Ādhiratha et son épouse Rādhā, d'oses noms de fils d'Ādhirata, fils de sūta et Rādheyā. Ses autres noms sont: Vrisha, le taureau; Vasushena, né avec l'abondance; Vaikartana signifiant à la fois fils de Vikartana (un des noms Sūrya) et celui qui a abandonné son armure naturelle. Ādhiratha descendait lui-même d'un certain Anu, fils de Kuruvamśa et petit fils de Madhu dans la lignée de Vṛiṣṇi.
- 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 Datātreyā, 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 Ravana, le rakshasa 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 Parashurāma, 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 le sanskrit et de nos jours l'hindi vivant dans la plaine gangétique. Elle figure pourtant dans le Bhāgavata Purāna (section 9.15) ainsi que dans le Brahma-vaivarta Purāna (Ganapati khanda 25-35). Le nom Kārtta-vīrya n'est pas issu du verbe *kṛi* signifiant faire (dont dérive le mot karma: l'action) mais de *kr̥t* signifiant détruire, couper (ce qui explique que le participe comporte deux t) et de *vīrya*: la force, la valeur, la vigueur virile au sens noble du mot. 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

- Kārttikeya: fils de Shiva, général des armées célestes. Ce nom signifie celui qui a les Pléiades (Kṛittikā dont le nom dérive aussi du verbe *kr̥t*, la constellation ayant parait -il la forme d'un couteau) pour nourrices. Comme elles sont au nombre de six il a six têtes pour les têter. Ses autres noms sont: Kumāra le prince, Guha celui qui était caché, Skanda des bambous dans lesquels il était caché, Visākha, Sanmukha (voir Matsya Purana 158-159).
- Kaśyapa : fils du saptarshi Marīchi et de Kalā, père des Adityas, Daityas et Danavas 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 Daksha: Kadrū mère des serpents, Vinatā mère des aigles, Tāmra 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, Surasā des yakshas et rākshasas. Que serait la création sans Kaśyapa!
- 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 Dhritarāshtra et leurs alliés pendant la guerre, par opposition aux alliés des Pāndavas.
- Kausalyā: une des trois épouses du roi Dasharatha, mère de Rāma.
- Keshin: c'est un nom du cheval, celui aux beaux cheveux. Un démon tué par Krishna dans son enfance avait pris l'aspect d'un cheval en raison de sa nature très énergique. Krishna porte aussi le nom de Keshava parce qu'il a de beaux cheveux bouclés.
- Kīcaka: commandant des armées du roi Virāta et frère de l'épouse du roi, Sudeshnā.
- Kosala: royaume des descendants d'Ikshvāku, dont Dasharatha et Rāma.
- Kotika: fils du roi Suratha de Shivi, beau parleur accompagnant Jayadratha lors de sa tentative d'enlèvement de Draupadī.
- Kṛipa: fils de Shāradvat (Mahābhārata Adi Parva section 130) aussi nommé Satyadhriti (rajarsi de la lignée Pāncāla - Garuda Pur. Acara. Kh. 140. 21). Il naquit d'un buisson de bruyère après que le rishi eut été sexuellement excité par l'āpsara Janapadi (autre nom d'Urvaśī). Adopté par Shantanu, il fut nommé ainsi par pitié (kripa). Il devint le précepteur des Kauravas. Il était aussi appelé Gautama, du nom de son grand-père Gotama (sans doute du côté maternel, si Satyadhriti était un Pāncāla)
- Kṛipi: sœur jumelle de Kripa, épouse de Drona.
- Kritavarmān: fils de Hridika et roi des Bhojas.
- Kshatradharman: fils de Dhrishtadyumna et prince Pāncālā.
- Kshatradeva: fils de Shikhandīn et prince Pāncālā.
- Kubera (Kuvera): raksha fils de Vishrāvan (celui qui fait couler beaucoup de sang), d'où son nom de Vaishrāvan, élevé au rang de divinité de la richesse. Kubera serait né une première fois de Brahmā mais se serait montré avare lorsque Utathya, le fils de Brihaspati et l'époux de Mamatā, lui demanda son dāna pour avoir été son guru. Il le réduisit en cendres et le condamna à renaître parmi les rakshas, et ainsi accomplir sa destinée puisque par définition les rakshas sont associés à ce qui se garde (verbe raskh): 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, Kumbhakarna et Vibhīṣaṇa. On sait que le premier des trois lui vola son char aérien Pushpaka. 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.

- Kumbhakarna: 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'aîné Rāvaṇa était débordant d'énergie, de passion pour les femmes et pour le pouvoir, le second Kumbhakarna se livrait passivement aux plaisirs et le cadet Vibhīṣaṇa était vertueux. Kumbhakarna dévorait les singes au cours des combats lorsqu'ils prirent d'assaut la ville de Lākṣhā. Mais il n'avait pas un mauvais fond et désapprouva son frère lorsqu'il enleva Sītā.
- Kuntī: fille de Shūrasena et d'une 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 Ashvins (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. C'est par sa prière que s'ouvre le Bhāgavata Purāna. Kuntī incarne la mère (rôle essentiel pour la femme Indienne), à laquelle ses fils se montrent toujours obéissant quoi qu'elle leur ordonne (comme de partager Draupadī) et qui soude la famille. L'histoire des Pāndavas est avant tout celle d'une famille soudée, jusqu'au jour de leur mort.
- Kuntibhoja: cousin de Shūrasena, roi des Kuntis et des Bhojas, père adoptif de Kuntī.
- Kuru: descendant de Puru et Bharata dans la lignée lunaire, fils de Samvarana et Tapati. On lui doit le nom de Kurukshetra où il fut le premier homme à labourer (krish) un champ (kshetra) 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 krish signifiant travailler se conjugue sous les formes "voyellisées" karoti kurute et à la 2eme personne de l'impératif: kuru) Kuru est le héros de la civilisation.
- Lakṣmaṇa: fils du roi Daśaratha et de son épouse Sumitrā, frère de Rāma de la lignée d'Ikshvāku, incarnation partielle de Vishnu, 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 Vishnu, 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 Rāvaṇa.
- Lomasha: rishi qui rendit visite à Indra puis à Yudhishtira dans le Vāna parva.
- Mādhava: nom de la lignée de Madhu, incluant les Sātvatas et les Vṛiṣṇis.
- Madhu: son nom signifie le plaisant. Il était l'un des mille fils du roi Arjuna de la lignée de Yadu qui combattit Purushorāma 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 et fut éliminé par Vishnu sous sa forme Hayagrīva. 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 Kaṭabha (celui qui est agité comme un insecte, un scorpion) qui lui est la tendance rajasa incitant tout un chacun à s'activer à de multiples tâches, dont celle de combattre. Ils attaquent Brahmā assis sur sa feuille de lotus et occupé à se remémorer les Vedas, donc l'incarnation de la personne sattvika.
- Mādri: deuxième épouse de Pāndu, mère de Nakula et Sahadeva.
- Magadha: lignée secondaire des Kurus issue d'un des fils de Kuru nommé Sudhanu → Suhotra → Chyavana → Kriti → Uparicara Vasu (père de Sayavatī) → Brihadratha. Leur royaume était situé dans l'actuel Bihar. Les membres de cette lignée participant à Kurukshetra sont Jayatsena

et Jalasandha. Magadha devint célèbre 700 ans plus tard lorsque son roi, Ashoka unifia le Bharata-varsha et devint empereur, mais il n'était pas un descendant de Brihadratha.

- Maitreya: une personne ayant atteint à la perfection (siddha), qui dans le Bhāgavata Purāna (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.
- Manu: c'est un 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 manushas. Le mot français humain provient directement de mānava. Les Manus sont au nombre de 14 au cours de chaque kalpa et chacun règne pendant 77 mahayuga, ce qui en fait 994 au total (+ 6 au cours desquels Brahmā doit bailler en se réveillant). Le premier, Svayambhūva Manu naît à l'aube de chaque kalpa par une sorte de parthénogenèse de Brahmā, ainsi que son épouse Śatarūpā, après que Brahmā ait conçu les sapta rshis, prajāpatis et Rudra. Svayambhūva Manu et Śatarūpā initient la procréation par voie sexuée. Son nom signifie celui qui est né de Svāyambhu, i.e. Brahmā. Vaivashvata Manu est le 7^{ème} de chaque série et l'actuel; il naît de Vivasvat, i.e. Surya. A noter que dans la Gītā (shloka) 4.1.14a 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 manīshin, qui signifie celui qui pense, qui réfléchit, qui raisonne (pas forcément juste).
- Mārkaṇḍeya: fils de Mṛikaṇḍa dont on sait peu de choses sinon qu'il était du clan de Bṛigu et que son nom évoque un œuf de la destruction (voir mṛi, mṛic sous l'entrée mṛityu). Du ṛishi Mārkaṇḍeya on sait qu'il a vécu à la cour du roi Dasharatha, qu'il rendit visite à Yudhishtira pour lui raconter les histoires de Rāma et de Sāvitrī et qu'il est l'orateur du Mārkaṇḍeya Purāna qu'il raconte à cet autre sage du nom de Jaimini. Le contenu et le plan de ce Purāna diffère notamment des autres. Entre autres caractéristiques, il rapporte des histoires qui a 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 Nārāyana pendant toute la nuit de Brahmā. L'histoire est racontée à la fin du Bhāgavata Purāna (section 12.10) et dans le Nārada Purāna section 1.5)
- Mārīca: (le c se prononce ch même devant un a) un ogre à la diète selon Valmiki 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. Rāvana 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 Rāvana enlevait Sītā. Mārīca fit alors un portrait ~~es~~ élogieux de Rāma avant de s'exécuter et d'y laisser la vie.
- Marīci: l'un des sept grands ṛishis, issu du mental de Brahmā. Marīci est le père de Kashyapa et le grand père des Maruts. A part cela il est très peu question de lui dans les Pānas 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 mī, semble avoir inspiré les Bouddhistes et Jains. On lit aussi parfois (notamment dans l'Atareyopanishad 1.1) que son nom signifie parcelle intense de lumière, mais la raison n'est pas étymologique: parmi les saptarshis qui au firmament se matérialisent sous la forme de la grande ourse, Marīci est leur leader, l'étoile polaire.
- 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 Purāna 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: bien que beaucoup cherchent à donner aux noms de **Māri** et des Maruts un sens en rapport avec la lumière, il paraît évident qu'ils proviennent du verbe **m** ic signifiant heurter (et proche de **mṛ** i signifiant mourir) et le gibier se dit **miga** (issu du verbe **mṛig** aussi proche et signifiant chasser) . On leur associe souvent les Rudras qui sont aussi des dieux turbulents, émanant de Shiva. C'est sans doute aussi en raison de leur association au daim ruru que leur mère est parfois appelée **Ṛisni**, la tachetée (Rig Veda 5.57 à 5.60). Selon ces mêmes hymnes leur père serait Rudra et non pas Kaśyapa comme le voudrait la moralité. .

- **Mātali**: l'aurige d'Indra.
- **Maya**: un Dānava ayant des talents en architecture (Sabhā Parva).
- **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 Vishnu pour séduire les asuras sous les traits de la plus belle des femmes et détourner leur attention de l'**amita** qu'Il réservait aux devas.
- **Naciketā** (nominatif de Naciketas): "celui qui ne savait pas", jeune homme qui se voua à la mort pour obéir à l'injonction de son père puis posa à Yama une question fort embarrassante à laquelle celui-ci essaya de se soustraire: existe-t-on après la mort? (Kaṭha Upanishad). Ma foi, il en avait la preuve puisqu'il posait encore des questions!
- **Nahuṣa**: roi de la lignée lunaire fils de Āyu et petit fils de Purūravas, ~~en~~ de Yaṁti (Bhāgavata Purāna 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 par sa vanité et son arrogance (darpa) qu'il devint célèbre. Seul avec Yudhishtira 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). **Nahū** prétendit remplacer Indra aussi dans le lit de Śacī et Bṛihaspati suggéra qu'elle demande de lui qu'il fasse porter son palanquin par les grandṣiṣis. 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 Krishna-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 Pāndu et Mādṛī, engendré par un des jumeaux Ashvins.
- **Nala**: fils de Vīrasena, roi des Nishadhas, dont l'histoire est racontée par Brihadāshva Yudhishtira dans le Vāna Parva.
- **Nala** et **Nīla**: deux singes du Rāmāyana.
- **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 ~~ême~~ 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 ahamkaras 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 Yashodā, 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 Purāna 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 Yashodā était Krishna. Tout à fait logiquement, puisque ceux qui accompagnent Krishna sur terre sont des avatars de divers devas et devis et que l'avatara de Vishnu 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'aumone de l'étendue de l'univers qu'il peut couvrir de trois pas, Vasudeva est considéré comme l'avatara de Kaśyapa, Devakī comme celle d'Aditi, tandis que Nanda serait celui du Vasu Drona et Yashoda celle de son épouse Dharā. Ainsi les

personnes qui constituent la famille de Krishna sur terre sont sattvika (exception faite de Kamsa bien sûr).

- Nandinī: la vache d'abondance de Vasishtha, aussi nommée Kāmadhenu et fille de Surabhi.
- Nandu: géniteur de la tribu des bovins, "les heureux". Nandu est le véhicule de Shiva.
- Nara & Nārāyana: ces noms on ne peut plus propices se devaient de servir de noms génériques pour deux personnes de sexe mâle aux destins associés et sattvikas. En particulier ce sont aussi les noms de deux sages nés de Dharma et son épouse Mati. Leur ashrama 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 ~~es~~ fréquenté par tous les sages, dont Śuka le fils de Vyasa.
- Nārada: fils de Brahmā, né de son giron ou selon d'autres Purānas de sa gorge. Nārada est le rishi errant de par les trois mondes, la mémoire collective. Il attire la sympathie car il est un fervent dévôt 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 Kumaras (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 totalement ingrate et qu'il faut obéir à son père sans discuter.
- Pāncāla: nom d'une des branches de la dynastie lunaire. Les Pāncālas sont cinq rois (leur nom dérive du nombre cinq: pāca 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). Brihadishu, fils d'Ajamīdha, est l'ancêtre de la lignée des Pāncālas du sud et Nalini, autre fils d'Ajamīdha, est celui des Pāncālas du nord. Selon une autre version (Agni Pur. 278.20-22) ils seraient tous les cinq frères et issus d'un même fils d'Ajamīdha nommé Bāhyāshva. Parmi les rois de la lignée des Pāncālas du nord figure Somaka, l'arrière-grand-père de Drupada. Les Pāncālas sont aussi nommés Srinjayas mais il n'y a aucun roi de ce nom dans la lignée.
- Pāndava: nom de la descendance du roi Pāndu. Les Pāndavas sont au premier chef ses cinq fils: Yudhishtira, Bhīmasena, Arjuna, Nakula et Sahadeva. Par extension le nom désigne leurs alliés pendant la guerre. On ne parle pas de lignée Pāndava car ils furent les héritiers de la lignée Kuru après la guerre.
- Pāndu: fils d'Ambalika et Vyāsa, dont le nom signifie le pāle. Maudit par Kindama, il fit appel au don de son épouse Kuntī pour qu'elle engendre des fils de différents dieux.
- Parāśara: fils du ṛishi Śakti et petit-fils de Vaśiṭha, il est le père de l'illustre Krishna Dvaipāyana Vyāsa. Il est lui-même l'auteur de l'un des plus anciens Purānas: le Vishnu Purāna qu'il raconte à Maitreya. Plus tard Parāśara fut aussi le nom d'un des élèves du ṛishi Bāshkala qui avait été celui de Paila, lui-même l'élève de Vyāsa. Ce deuxième Paśara nous transmet une partie du Rig Veda (Bhāgavata Purāna 12.6).
- Parīkshit: fils d'Abhimanyu et petit-fils d'Arjuna dans la lignée Kuru. IL succéda à Yudhishtira sur le trône puisque tous les fils de Draupadi avaient été tués par Ashvatthama. Lui-même faillit être tué par un Brahmastra lancé contre lui par Ashvatthama, lorsqu'il était encore dans la matrice de sa mère. Il fut sauvé par Krishna qui ne voulait pas que s'éteigne le clan des Pāndavas. Parīkshit est aussi connu pour avoir manqué de respect à un bhīma et en conséquence avoir été condamné à périr mordu par un serpent. Celui qui le mordit était le fameux Takshaka, 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 au 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 un hymne dans lequel "les grenouilles combinent leurs voix et conversent avec éloquence sur les eaux, inspirées par Parjanya, comme des brāhmanas assis autour du pot de soma" (Rig Veda 7.103) il mérite d'être fêté avec joie le dieu Parjanya.
- Paurava: nom de la lignée de Pūru, fils de Yayāti, incluant les Kurus et les Pāncālas.

- Pradyumna: fils de Krishna et réincarnation de Kāma, qui avait été foudroyé par Shiva.
- Prahlāda: fils du Daitya Hiraṇyakaśipu, 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 Narasimha 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 brāhmana aux grandes enjambées, Vamana. 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 (ahamkara et ātman).
- Prativindhya: fils de Yudhishtira et Draupadī.
- Pṛithu (le prolifique): roi mythique né au cours d'un autre manvantara que le notre, puisqu'il était l'arrière arrière petit fils de Cakshusha Manu. Il incarne l'idéal des vertus du kshatriya, protégeant son peuple avec autorité, lui assurant la prospérité en offrant des sacrifices et suivant les prescriptions des brāhmanas 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 Purāna (section 4.19), Pṛithu au rait ensuite présidé à 99 ashvamedhas (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'Ikshvaku, car le nom était de bon augure pour un roi.
- Pṛithā: nom de naissance de Kunti, la mère des Pāndavas, 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 Bhū) est le mot utilisé dans les invocations, pour désigner la sphère matérielle du devenir (verbe bhū) et ton palre 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 Dharani, mot dérivé du verbe dhri et signifiant celle qui supporte.
- Pulastya: Celui des saptarshis qui naît des oreilles de Brahmā. Il est le père du sage imperturbable Agastya et de Vṣravas (ou Viśravaṇa : celui à la grande gloire), lui même père du tristement célèbre Rāvana.
- Purochana: mauvais conseiller de Duryodana, qui périt dans l'incendie de la maison en bois résineux.
- Pūru: fils cadet de Yayāti, personnifiant le respect filial. Il accomplit beaucoup de choses.
- Purūravā: Celui qui pleurait beaucoup, à ne pas confondre avec le précédent bien que son nom dérive de la même racine puru signifiant beaucoup. La nymphe Urvāśī tomba sous son charme et l'épousa. Mais celle qui personnifie la frivolité au paradis d'Indra abandonna Purūravā après un an et il pleura beaucoup. Elle lui revint pour une nuit et lui laissa deux boûts de bois pour faire de sacrifices. Il les frota énergiquement l'un contre l'autre et obtint le feu du sacrifice. Mais cela ne lui rendit pas Urvāśī. On peut considérer que l'invention par Purūravā du sacrifice inaugure le Dvapara-yuga: l'ère du culte intéressé par le profit.
- Rādhā: mère adoptive de Karna, à ne pas confondre avec son homonyme, la goṇī mythique qui aurait été la seule bien-aimée de Krishna.

- Raghu: arrière-grand-père du roi Rāma dans la lignée d'Ikshvāku.
- Rāhu: le Daitya qui se fit couper la tête par Vishnu alors qu'il tentait de boire l'amrita et qui depuis poursuit Surya et Soma pour se venger de l'avoir dénoncé.
- Rāma Bhargava dit Parāsurāma: incarnation de Vishnu sous la forme du fils de Jamadagni, brāhmana du clan de Bhrigu. Ce brāhmana irascible armé d'une hache (paraśu) extermina 21 fois la presque totalité des kshatriyas en commençant par le puissant Kārt avīrya Arjuna, roi de Haihayas (une branche des Yadavs). Il offrit la terre à Kashyapa. L'histoire de Parāsurama et celle de son oncle maternel Viśvāmitra ne peut manquer de susciter la réflexion sur le mélange des castes (varna-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 Purāna, Bhrigu aurait décidé de quitter son āsrama dans les terres des Kurus (en 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 purānas que des fables transmises de bouche à oreille, considèrent que le clan Bhargava (issu de Bhrigu) 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 Aryens du nord. Faut-il voir dans les histoires de Parashurāma et de Viśvāmitra une trace de la légitimisation du status de brāhmanas pour des familles originaires du sud ou bien encore celle des conflits de pouvoir entre brāhmanas et kshatriyas 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 Parashurāma se situent dans "le sud" (au sud des Vindhya).
- Rāma Raghava: incarnation de Vishnu en tant que fils de Daśaratha de la lignée royale d'Ikshvāku. 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 shlokas). 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 Upanishads. 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 Puranas, celui dédié à l'incarnation de Vishnu 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'Hindouisme 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 antécédants ethniques. Les divinités antérieures des peuples qui se sont tournés vers l'Hindouisme 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'adhyātmā 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 n'en reste pas moins 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, moksha). C'est aussi cette religion "tout public" qui inspire les hymnes des Vedas, les rituels des brāhmanas et les quelques 18 dharma-sāstras dont le fameux Manu-smṛiti. Car il est bon pour que ce devoir soit compréhensible qu'il soit codifié.

- Rāvaṇa: rākshasa (ogre) fils de Vishrāvan, dans la lignée du rishi Pulatsya. 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." (Aranyakhandā 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-dashami), est considérée comme la victoire du Bien sur le Mal. Sans aucun doute faut-il voir en cela une influence biblique, Rāvaṇa jouant le rôle du malin. En effet le Bien et le Mal en tant que principes sont des concepts de la religion de Zaratoustra. 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 Krishna et Arjuna à propos du sva-dharma du kshatriya. Il n'existe pas de lieu où la Personne Suprême ne soit pas présente et Il est dit-on dans le cœur de toutes les créatures, y compris des démons (à leur plus grand dam dit Krishna). Il n'y a donc pas de royaume du Mal, et le Mal absolu ne se conçoit pas. 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 Don 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: Vishnu sous les traits de Rāma avait-il le droit de tuer Rāvaṇa? Le 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'échappent à la mort, Rāvaṇa lui avait alors demandé de ne pas être vaincu par aucun deva, asura ou gandharva, mais il avait fait peu de cas des hommes. Je le tuerai donc sous forme humaine avait déclaré Vishnu 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 Parashurāma 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 Balāma et nourrice de Kṛiṣṇa. C'est aussi le nom d'une constellation (Aldebaran), fille de Dakṣha et épouse de Soma, celle qui préside à la naissance de Kṛiṣṇa durant la septième nuit de lune décroissante du mois de Bhādra (mois lunaire à cheval sur août-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 Garuḍa Purāna 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 les onze Rudras avant de se retirer sous les eaux pour méditer, devenant Shiva. 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 (Chandogya Upanishad 3.7).
- Rukminī: la première épouse de Kṛiṣṇa qui lui donna pour fils Pradyumna.
- R̥ibhus: les talentueux, fils de Vishvakarma 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.
- Sādhyas: ce sont les 4 fils de Dharma ou de Brahmā, selon le Purāna 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 (prajapatis). 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 Puranas) parle sans ménager son interlocuteur et dit les choses telles qu'elles sont. Ils sont parfois confondus avec les Vishvedevas 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.

- Sagara: roi de la lignée d'Ikshvaku qui voulut faire un grand sacrifice ashvamedha 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.
- Sahadeva: nom d'un des deux fils jumeaux de Pāndu et Mādrī, engendré par les Ashvins. 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 fait est lui-même souvent comparé à un cheval impétueux, fort et puissant.
- Sāmba: fils de Krishna. Il fut à l'origine de la malédiction des Vrishnis à la fin du Mahābhārata.
- Sampāti: vautour frère de Jatāyu, qui renseigne Hanumān sur le lieu de réclusion de Sītā dans le Rāmāyana.
- Samshaptakā: nom générique des Daityas incarnés combattant pour les Kauravas au cours de la guerre de Kurukshetra.
- Sanjaya: fils de Gārgya et Vidhura, de caste sūta, auge et conseiller de Dhritarāshtra.
- Sārana: fils de Vasudeva et frère de Krishna.
- Satī: fille de Dakṣha aussi connue sous le nom d'Uma, qui épouse Shiva puis se donne la mort par le feu (du bûcher ou du tapas) parce que son père méprise son époux.
- Sātvata: branche de la lignée Mādhyas différente de celle des Vrishnis. C'est le ~~cinquième~~ descendant de Mādhu par un de ses nombreux fils du nom de Kuruvasha qui lui donna son nom: Mādhu → Kuruvasha → Puruhotra → Anu I → Ayu → Sātvata. Ils sont aussi appelés Andhakas, du nom de deux des descendants de Sātvata. C'est la branche des Mādhyas dans laquelle est né Krishna.
- Sātyaki: voir Yuyudhāna.
- Satyavān: fil du roi Dyumatsena de Salva, époux de Sāvitrī.
- 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). Elle fut séduite par un brahmin, Parasara, qui lui donna pour fils Vyāsa. Puis elle devint l'épouse du roi Shantanu et en eut deux fils Chitrāngada et Vichitravīrya.
- Sāvitrī: fille du roi Ashvapati de Madra, archétype de l'épouse vertueuse et résolue.
- Śakuni: "celui qui a des compétences" (du verbe śak), fils du roi de Gāndhāra nommé Suvala (ou Subala) et frère de Gandhārī, l'épouse de Dhritarāshtra. 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 Mādrī la seconde épouse de Pāndu. Il faisait preuve d'une grande sagesse et combattit à contrecoeur contre les Pāndavas.
- Śantanu: fils du roi Pratīpa, descendant de ~~Kuru~~ ~~de~~ ~~Bhishma~~, Vichitravīrya et Chitrāngada, par ses deux épouses Gangā et Satyavatī.
- Śatānīka: fils de Nakula et Draupadī.
- Śatrughna: fils du roi Daśaratha et de son épouse Sumitrā, frère de ~~Rama~~, Lakshmana et Bharata dans le Rāmāyana, jouant un rôle mineur dans l'histoire. Il administra pour son frère aîné les terres autour de la ville de Mathura.

- Śaunaka: fils de celui qui est de bon auspice (śuna), en l'occurrence de Śunanaka 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 Purānas.
- Śikhandīn: réincarnation d'Ambā en enfant androgyne de Drupada, qui naquit en tant que fille et se déguisait en garçon (Udyoga Parva CLXXVIII-XXXII). En fait cette androgynie est une métaphore car, lorsqu'on nomme son amoureux en tant que fille, il s'avère que c'est Salva roi de Saubha, le même qu'au cours de sa vie précédente. Son nom signifie celui qui porte une touffe de cheveux sur la tête, comme un coq.
- Śeṣa: "ce qui reste" (du verbe śī), le nāga sur lequel repose Nārāyana, 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 Krishna (Balarāma). Śeṣa est à Nārāyana ce que Prakṛiti est au Purushottama.
- Śini: roi de la lignée Vrishni, 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 Ushinara et Vrishadharbha, était renommé pour sa grande sagesse.
- Śisūpāla: roi des Chedis, fils du roi Damaghoṣa et de Kiriti née Bhoja (ou de Śrutāśravā sœur utérine de Kuntī –Garuda Pur. Acara. Kh. 139.57), donc cousin de Krishna du côté paternel et d'Arjuna du côté maternel.
- Shrutakarmā: fils d'Arjuna et Draupadī. Il est aussi appelé Shrutakirti et Chrutakarmā.
- Shrutasena: fils de Sahadeva et Draupadī. Son nom est aussi écrit Chrutasena pour jouer sur son étymologie.
- Śuka: fils du rishi Vyāsa, renommé pour son intelligence supérieure du contenu des textes spirituels (Vedas, Upaniṣads et Vedanta). Ses conversations avec d'autres sages dans la forêt de Naimiṣa et autres āśramas des Himalayas sont l'objet de nombreux Purānas.
- Shukra: fils de Bhṛigu, aussi nommé Ushana. Il était le prêtre des Danavas et le père de Davayānī, la première épouse de Yayāti.
- Shūrasena: roi Yādava, père notamment de Vasudeva et de Kuntī. Son nom est souvent abrégé en Shūra. Sa lignée est bien exposée dans le Garuda Purāna section Acara Kh. 139. et brille autant par ses 5 filles que par ses fils.
- Śūrpanakhā: "celle aux grands ongles", la sœur de Rāvana, à laquelle Lak ṣmaṇa 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 Dandaka avant que Rāvana n'enlève son épouse Sītā.
- Sītā: celle née dans un sillon, fille adoptive du roi Janaka, épouse de Rāma de la lignée d'Ikshvāku, incarnation de Shrī.
- Soma: dieu masculin personnifiant la lune, qui épousa 27 des filles de Daksha, des constellations. A ce titre d'astre de la nuit, il est aussi nommé Cāndra, celui qui luit, et Shashin, Shashanka, celui qui porte la marque d'un lièvre. Mais Soma est surtout la vie, le jus qui monte dans les plantes, la boisson intoxicante (soma-gaja, acid asclepias, chanvre indien) qui aide à oublier les tourments de la vie et donne l'impression d'être en transe. Dans les Upanishads Soma préside au mental parcequ'il est celui qui désire, mais Indra est aussi le mental lorsque celui-ci décide. Soma et Indra sont indéniablement liés comme les deux côtés 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 une partie du mois? Probablement.

- Somadatta: fils du roi Valhika (ou Balhika) et roi du peuple du même nom, séjournant probablement en Bactriane au delà de l'Hindu Kush (actuel Afghanistan) ou en Iran.
- Somakas, Srinjayas: voir Pānchālas.
- Subhadrā: fille de Vasudeva et Rohinī, sœur de Krishna et épouse d'Arjuna.
- 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 Sugriva. En remerciement celui-ci se mit au service de Rāma pour l'aider à récupérer son épouse Sītā.
- Sumitrā: une des trois épouses du roi Dasharatha, mère de Lakshmana et Shatrughna.
- Surabhi: fille de Daksha et épouse de Kashyapa, mère des vaches.
- Susharmān: roi des Trigartas, peuple voisin des Matsyas.
- Sūta: surnom donné à Ugrāśrava, fils du rishi Romaharṣaṇa qui était lui-même un disciple de Vyāsa. Ce surnom lui est resté parce que c'est souvent à lui que les sages rassemblés dans leur āśrama au sein de la forêt sacrée de Naimiṣa demandent de leur raconter des histoires édifiantes. Son autre nom Ugra-śrava le désigne déjà comme une personne parlant fort ou disant des paroles puissantes. Dans l'introduction du Kurma Purāna c'est Romaharṣaṇa lui-même qui est appelé Sūta, puisqu'au sens commun un sūta est un barde (voir ses autres fonctions dans le lexique des noms communs). Sūta est donc l'orateur principal de nombreux Purānas, dont le Bhāgavata et le Shiva ou Skanda-Purāna qu'il raconte à son hôte le rishi Śaunaka, porte-parole de l'assemblée des sages. C'est Sauti, fils de Sūta qui raconte le Brahmaivaivarta Purāna à Śaunaka. C'est aussi Sūta qui rapporta à Śaunaka les propos tenus par les avatāras de Vishnu dans le Matsya et le Kurma Purāna. Dans le Garuda Purāna il rapporte des propos que Brahmā a tenus à Vyāsa et dans l'Agni Purāna les propos d'Agni au rishi Vasiṣṭha.
- Sutasoma: fils de Bhīma et Draupadī.
- Svetta: fils du roi Virāta, frère aîné d'Uttara. Il fut le commandant en chef des armées Pāndavas au début de la guerre de Kurukshetra et la deuxième victime, tué par Bhīshma.
- Tārā: l'épouse de Vāli dans le Rāmāyana; l'épouse de Brihaspati en Indraloka. Leur nom dérive de l'adjectif tāra, qui lui-même dérive du verbe tri signifiant traverser, aller au delà. Tārā est le sauveur, le protecteur qui fait traverser le fleuve de l'existence sans dommage. Mais Tārā 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 saptarshis.
- Tāraka: un asura, celui qui brille comme une étoile. Au moins deux personnes portent ce nom dans les Purānas: 1) l'un des trois maîtres de Tripura; 2) le Daitya fils de Vajra et petit fils de Diti, qui se mutilait à titre d'austérité et qui fut tué par Kartikkeya. Son père Vajra était un démon sympathique qui demanda comme grâce à Brahma de perdre sa nature surique. Brahmā ne tint pas parole (raconté dans Matsya Purana)
- Trijatā: la bonne ogresse qui reconforte Sītā dans le Rāmāyana.
- Tvaṣṭri: l'un des douze Ādityas, qu'on a tendance à confondre avec Vishvakarma 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 Purana 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.
- Uchchaihshrava: celui qui émet un cri puissant, le roi des chevaux issu de l'amrita.
- Ugrasena: fils de Ahuka dans la lignée de Vṛṣṇi et frère de Devaka. Son fils aîné Kṛṣṇa le détrona sous un prétexte contestable mais il fut restauré sur le trône après que Kṛṣṇa ait tué Kṛṣṇa.
- Urvaṣī: la plus célèbre des nymphes célestes, 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 moeurs légères. Arjuna fait preuve de beaucoup d'humour en l'appelant mère pour repousser ses avances. Il ne faut pas lui jeter la pierre car comme Mohinī elle est le pur produit de la māyā de Vishnu (dixit Bhāgavata Purāna).

- Uṣā: l'Aube, est la fille de Dyu, le Ciel, dans les Vedas (Rig Veda livre 5 hymne 79 par exemple). Les hymnes parlent d'elle comme 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, Vasishthas, sont les premiers réveillés à accueillir ~~Uṣā~~ 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 Bali, qui fut séduite par Aniruddha dans un rêve et le fit enlever. Cela causa la mort de son père, tué par la suite par Krishna (Bhāgavata Purāna 10.62).
- Uttamaujas et Yudhamanyu: deux princes Pāncālās, mentionnés dans l'Udyoga Parva et le Drona Parva. Ils étaient les amis d'Arjuna et les gardiens des roues de son char durant la guerre.
- Uttara: fils du roi Virāta, qui combattit les Kauravas avec Arjuna.
- Vahlīka (ou Valhīka, Balhīka): nom générique donné aux peuples vivant à l'ouest de la vallée de l'Indus, ayant des liens culturels avec ceux du Bhārata-varsha, mais considérés comme des mlecchas. Un roi nommé Valhīka était l'un des fils de Pratīpa, et le frère du roi Shantanu par son père (ils n'avaient pas la même mère).
- Vaishampāyana: le disciple de Vyāsa qui raconte le Mahābhārata à Janamejaya.
- Vāli (ou Vālī, Bālī): roi des singes dans le Rāmāyana.
- Vālmīki: ascète, inventeur de la poésie puisqu'il prononça le premier shloka, ce qu'il mit à profit en composant ensuite le Rāmāyana. Selon certaines sources il aurait commencé sa vie en menant une carrière de voleur de grands chemins, peut être même était-il un mlecccha converti car ses descendants les Vālmīkis font parti des "scheduled castes".
- Vāmana: l'avatāra de Viṣṇu parmi les devas, en tant que fils de Kāśyapa et d'Aditi, qui a l'apparence d'un enfant ou d'un nain portant un pot à eau (kamndalu) comme ~~āhṇana~~ 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 ce qui se comporte comme la racine verbale qui précède.
- 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: Adhiyajna aham (8.4), aham kratuḥ aham yajnaḥ (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 Purānas, Varāha se matérialise au cours de la vie du Svayambhuva Manu 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 Vāha 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'arroseront 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 Hiranyāksha (l'oeil d'or) un symbole cosmique de la terre qui tremble, des éruptions volcaniques et des raz de marée. La religion Hindoue est un synchronisme de toutes les croyances ancestrales.
- Vasiṣṭha: le saptarṣhi 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 section CLXXVII de l'Adi Parva racontant le conflit entre Vasishtha et Vishvamitra qui voulait s'approprier cette vache. Mais s'il est un trait de caractère remarquable chez ce sage, 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 Śūrasena, de la lignée de Vṛṣṇi et de Sātvata, par son épouse Mārīṣā. Il avait cinq sœurs dont Pṛthā (plus tard renommée Kuntī). On l'appelait aussi Anakadundubhi, 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 se lui donna 8 fils dont Balarāma et Kṛiṣṇa. Les 6 premiers (Kīrtimat, Suṣena, Bhadrasena, Rijudāsa, 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 Yashoda. 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 Purānas).

- Vāsuki: le roi des serpents. Les dieux se servirent de lui comme d'une corde pour baratter la mer de lait.
- 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 Shantanu 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 Dasharatha.
- Vidura: frère de Dhritarāshtra et Pāndu, né de Vyāsa et d'une femme shūdra dont on ne dit pas le nom. Il était une réincarnation de Dharma, maudit par un sage. Il est souvent nommé Kshatta.
- Vikarna: un des frères de Duryodhana, qui seul donna son opinion lorsqu'il s'agit de décider si Draupadī avait été perdue au jeu. Un autre Vikarna était un fils de Somadatta roi des Valhikas.
- Vinatā: fille de Daksha et épouse de Kashyapa, mère d'Arun 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 Pradesh. 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.
- Virāta: roi Matsya, contrée située dans le canton de Jaipur au Rājasthān, dont la capitale s'appelait Bairat. Il accueillit les Pāndavas au cours de la treizième année de leur exil.
- Viśvakarmā: l'artisan divin qui entre autres construisit Amarāvati, 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'autre 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.
- Viśravas: fils du saptarshi Pulastya et de Havirbhū, frère d'Agastya. Viśravas est surtout connu en tant que père de Kubera, Ravana, Kumbhakarna et Vibhīṣhan. 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 brāhmana Ricīka et de Satyavatī à la place de Jamadagni, si Satyavatī et sa mère, l'épouse du roi Gādhi, n'avaient échangé leurs potions. Après bien des péripéties, au cours desquelles il est bien souvent en conflit avec Vasishtha. Il accéda au statut de brāhmana. Viśvasu: roi gandharva, fils de Kashyapa.
- Viśvedevas: Littéralement l'ensemble des dieux. Mais le mot apparaît souvent dans les textes à la suite des noms des Adityas, Vasus, Maruts, Rudras, Ashvins, et désigne alors tous ceux qui n'ont pas encore été nommés: "vishvedevāḥ sabhā-sadah" tous les dieux siégeant dans l'assemblée (Bhag. Pur. 9.2.28).
- Vṛishni: branche de la lignée Mādhava.
- Vṛishasena: fils aîné de Karna.
- Vṛitra: fils de Danu, ou selon le Bhāgavata Purana (6.9.11-12) fruit d'un sacrifice accompli par Tvaṣṭri pour venger le meurtre de son fils Viśvarūpa par Indra. 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 Vishnu 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 brāhmana qui fait de l'ombre un kshatriya nommé Indra. Le

kshatriya est vainqueur mais doit payer le blasphème commis. Vṛitra est souvent dépeint comme un serpent pithon, nommé Ahi parce qu'il étrangle (signification du verbe anḥ) et retient prisonnières les rivières du ciel (hymnes du Rig Veda 4.17, 4.18 et 4.19 par exemple).

- Vyāsa: auteur du Mahābhārata, dit Krishna-Dvaipāyana (le noir - né sur l'île). C'est un ṛishi divin, né sur terre en tant que fils de Satyavati et du brahmin 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-sutras, et comme dit son élève Vaishampāyana de "cette œuvre qui contient tout ce qui mérite d'être connu" (le Mahābhārata).
- Yajñavalkya: littéralement celui qui parle du sacrifice (entre autres dans Bṛihadāraṇyaka Upanishad chapitres 2 et 4, dans le Jābāla aussi et le Yajñavalkya-upanishad). Fils du roi Devarāta, il devient un grand sage dépositaire de la science des Vedas dont il reçoit l'enseignement par Vaishampāyana, lui-même un élève de Vyāsa. Vaishampāyana 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 Vaishampāyana, 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 (Bṛh. Pur XII.6.62). L'idée est simple et étroitement liée à celle de la 10^{ème} section 2. Le Yajurveda enseigne la science des sacrifices, des lois établies par les śrutis des Vedas et les smritis 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 Vaishampāyana et ensuite enseigné à ses propres élèves, appelé les taittirīyas de faire de même. Ce qui ne l'empêche pas dans le Garuda Purāṇa de faire un exposé des règles de conduite traditionnelles, équivalentes aux Manu-smritis.
- Yādavas: Les descendants de Yadu. Le fils de Yadu avait laissé une descendance, qui avait échappé au grand massacre des kshatriyas par Parashurāma. Ils constituaient 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.
- Yadu: fils aîné de Yayāti, désavoué par son père. De ses cinq fils naquirent trois dynasties: les Yādavas, les Mādhavas et les Chedis.
- 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 Mrityu, la Mort. Son autre nom Dharmarāja est par contre pertinent, étant donné le sens du verbe yam (voir cette entrée dans le lexique des mots communs)
- 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 (sangam) de Prayag (aujourd'hui un quartier de la ville d'Allahabad). Parmi les rivières sacrées personnifiant des vertus, Gangā, Yamunā et Sara svatī forment une triade dont la réunion à Prayag symbolise celle des "faces" de Shakti. Gangā est traditionnellement associée à Shiva, Sarasvatī à Brahmā et Yamuna à Krishna: ses berges à Vrindavan sont le sites de la rāsa līlā de Krishna avec les gopīs.
- Yashodā: mère nourricière de Kṛiṣṇa.
- Yayāti: roi ancestral de la lignée lunaire, aussi nommé Kasha, fils de Nāhusa. Les fils de Yayāti par sa deuxième épouse Sarmishā étaient Drahyu, Anu et Pūru et ses fils par sa première épouse Devayanī étaient Yadu et Turvasu. 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 n'eut pas de fils. Ce dernier fait exclut la

hymnes, et 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 dhṛi: 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.

- ahamkāra: 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 - ahām (je) et kara, participe du verbe kri (faire) - l'ahamkara c'est se manifester en disant: "C'est moi!" (voir l'entrée "as" pour plus ample développement). Se faisant on est ahamkrīta, 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'ahamkāra est l'identité et les guṇas sont les ahamkāras de base. Chez une créature vivante dotée de pensée l'ahamkāra a son siège dans le mental (voir manas et citta). Ou serait-ce bien plus bas? Poursuivant sur le ton de la plaisanterie, on peut aussi dire avec le Nirālamba Upanishad 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. L'image de la naissance de Brahmā sur le pédoncule d'un lotus lié par un cordon ombilical au nombril de Nārāyana et réciproquement celle de la rétraction de Brahmā, du lotus et du cordon au moment de la dissolution de l'univers sont celles d'une prise de conscience de cet univers et inversement d'une abstraction du réel de la part de Celui qui est Sat-Cit-Ananda. 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). Le bonheur dit le même Nirālamba Upanishad est la forme concrète de cet état de "sat-cit-ananda", mots qu'il est loisible de traduire par béatitude de l'état de pure conscience. La véritable identité nous dit Yajñavalkya dans le Bṛihadāranyaka Upanishad (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.
- ahimsā: l'abstention de toute forme de violence par la pensée, la parole ou l'acte.
- 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 kāś (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 Shariropaniṣad 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 sāmkhya 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 pṛitīvī ce qui est solide. Cependant vāyu est avant tout le mouvement de l'air, le vent, et est plus ou moins synonyme de souffle (pṛā), tandis que l'atmosphère (antarikṣha improprement nommée ākāśa) est le milieu où le vent se meut librement (Gītā shloka 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).

- akshara: ce qui est inaltérable, du verbe kshar signifiant couler, glisser, se dissiper. L'Akshara est le Brahman et la Personne du Brahman, la syllabe Om (AUM –voir entrée omkara) qui évoque le Brahman. Au sens commun l'akshara est la lettre de l'alphabet parceque 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 Om 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 akshara) 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: kri, car, kam, gam ... Les verbes commençant par la consonne v ont souvent un rapport avec la position: vṛi, 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'akshara est la voyelle parceque 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 (kshara) 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 kshara 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 "kshara 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 akshara 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 Upanishads, se complaisent à diviser en 3, 3 ½ voire 4 lettres. L'explication en est donnée sous l'entrée Omkāra.
- avyaya: autre façon de (non-décrire) 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 et l'ātman ne sont pas vyakta: 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 shloka 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.
- akshauhini: 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 akshauhini est une armée, probablement utopique, de 10 anīkinīs.
- 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.
- amṛita: l'élixir d'immortalité.
- angada: large bracelet porté à l'avant-bras par les guerriers, du nom du fils de Vāli.
- āpsara: nymphe céleste, aux mœurs légères. Pour ne nommer que les plus célèbres Urvā, Rambhā, Tilottamā, Menakā sont des apsaras. Dans certains textes Mohini est aussi considérée comme l'une d'entre elles (Brahma-vaivarta Krishna-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.

- 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 ārati (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).
- artha, kāma et dharma: le "groupe des trois" centres d'intérêt humains, qui sont le profit, le plaisir et le devoir.
- 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 shloka prononcé par Krishna dans la Gītā (2-1), pour fustiger Arjuna qui se lamente sur son destin qui le condamne à se battre avec toute sa famille : kuta tvā kashmalam idam vishame samupasthitam an-ārya-jushtam a-svargyam a-kirtikaram, 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 ārya, non céleste (a-svargya - ne conduisant pas au paradis) et porteuse d'infamie (a-kirti-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 Aryas, "ceux qui vivent dans la lumière d'Indra". Les dasas sont donc les tribaux barbares qui ignorent la morale, qui dans les temps modernes sont classés en deux catégories: soit comme adivasi (aborigène vivant dans la forêt et ignorant la civilisation), soit comme dallit, hors-caste ou intouchable (ceux qui sont mis au ban de la société parce que leurs ancêtres et leurs occupations traditionnelles ont mauvaise réputation).
- as, bhū et 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, 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, participe passé bhūta signifiant aussi créature, participe présent bhavati); 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 shlokas 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 (shloka 2.16) ; ajāḥ api sat sambhavāmi aham - bien qu'étant fondamentalement non-né je me matérialise (shloka 4.6) ; na tu eva aham jātu na asaḥ na tvam na ime jana -adipāḥ na ca eva bhaviṣiāmaḥ (asam est l'imparfait du verbe as et bhaviṣiāmaḥ 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 (shloka 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 Brihadāranyaka Upanishad (1.3.28): "asato mā sat gamaya, tamaso mā jyotir gamaya, mityor 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 Upanishad comporte aussi la parabole suivante (Brāhmana 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 *h* et *s* sont souvent interchangeables en sanskrit selon les liaisons phonétiques et les *s* des mots sanskrits sont remplacés par des *h* en parsi. Ainsi lorsqu'on dit "je" (*aham*) c'est pour manifester qu'on est (*ah* ou *as*). Malheureusement ce faisant on cherche une glace ou on se touche du doigt: c'est l'*ahamkara*.

- *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 *sattvika*, 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 *Kashyapa*. On trouve aussi souvent le mot *āsura* dans la littérature, notamment dans la section 16 de la *Gītā*. Il désigne une créature démoniaque, qui présente des caractéristiques du démon, parmi les humains par exemple. Grammaticalement c'est un adjectif substantivé, comme son contraire *daiva*. *Kṛiṣṇa* définit la personne *āsura* comme orgueilleuse, insolente, prête à nuire pour satisfaire ses intérêts, coléreuse, violente, ignorante (*shloka* 16-4). Un autre texte dit que l'*asura* est celui qui brille dans l'obscurité tandis que le *sura* brille dans la clarté 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.
- *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 l'entrée *nyāsa* et *upanishad*). D'un point de vue plus pragmatique, on s'assoit sur le sol après l'avoir nettoyé et éventuellement recouvert d'herbe *kusha* et d'un tapis. Les positions assises du *yogī* 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 *mūlādhara cakra* (le site de la racine). Chaque cheville sous le *mūlādhara* 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 *buddhiques* 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 (*brahmacharya*), 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*).
- *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 *sanskrit*, ce qui se comprend car cet animal est une conquête qui a bien aidé l'homme à maîtriser son environnement. Le *Bṛihadāraṇyaka Upanishad* 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 brāhmaṇa (verset) il est écrit: "*haya bhutvā devān-avahad-vājī ghandarvān-arvā'surān-aśvo manuṣyān*" Devenant (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 shlokas 1-4). Mais ce banian des activités doit être coupé avec la hache de la détermination car il matérialise la source de tous les maux. 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 Krishna stigmatise comme l'expression d'une conscience rajasique (section 18 shlokas 20 et 21): "cette connaissance qui conçoit tout en termes de différence". 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. Le foisonnement de ses branches, qui est aussi symbolique de celui de la créativité de Brahmā et des hommes (samkalpa), engendre l'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 vṛt (il devrait s'appeler vrata). Mais parallèlement à ce point de vue négatif du banian, on trouve dans les Purānas (Brahma-vaivarta Prakriti 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 Krishna-janma-khanda 29.44 to 46) parlent de l'arbre des renaissances (samsāra-vrikṣa), 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 Purushottama 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 Mundaka Upanishad, symbolisant jīva et le Paramātmān, l'un mangeant les fruits et l'autre l'observant.
- atiratha: un guerrier d'exception combattant sur char.
- 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 s'entiche de posséder; autrement dit soi n'est pas sien (qui se dit sva). Bien qu'aussi on ait tendance à 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 (shloka 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. 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. L'étymologie du mot amṣa était le concept que l'âme est une particule subtile imprégnant le corps puisqu'il est issu du verbe aś 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

certain, 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'aṇiman (infiniment petit) dans le Chāndogya (6.8.7) et autres Upanishads: "sa ya ॐ 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. 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'Anushasana Parva). 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 Upanishad section 2 et le Chandogya Upanishad section 1 répondent: c'est l'essence (ātmā) de l'espace parce que c'est sa source (etasmādātmana ākāṣa 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, 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). 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 Krishna dit: "Je suis la vie dans les créatures" (Gītā shloka 7.9) et tous les Upanishads s'accordent à dire que c'est lātman qui crée le corps qu'il veut habiter puis qu'il l'imprègne, comme Vishnu 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'œillères lui donnant une vision erronée de ce qu'il est: il se conçoit au travers de ce qu'il voit; il "s'identifie". Qu'est-ce donc alors que ce propre de soi qui n'est pas le corps, ni la pensée qui est une fonction du corps selon la logique sāmkhya, ni même un chapeau? "Tat tvam asi" nous dit le vers 6.9.4 du Chandogya Upanishad: 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. En fait l'aphorisme "Tat tvam asi" nécessite un complément qui est: "Om Tat Sat". Le "Tat" est existence "Sat". 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, indescritibles, difficilement concevables, non manifestes, immobiles et partout à la fois (Gītā shlokas 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 shlokas 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 Purāna (Krishna-janma-khanda section 67 shlokas 46-48), ainsi que le Brahma-bindu-upanishad (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" (shloka 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 iḅ qui est ātmanepada signifie voir au sens de concevoir tandis que dīś signifie voir une forme physique: iḅsate bhāvam = il conçoit l'existence (Gītā shloka 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.
- avasthā: les états de conscience, que sont l'éveil (jāgrata), le rêve (sapna), le sommeil profond (sushupta), la conscience pure dans le yoga (turya). Le Brihadarayanaka 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, anśa 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 Kashyapa qui est dans le Pātāla. Dans le Rāmāyana, Rāma n'abandonne pas son corps sur cette terre mais retourne dans les sphères célestes sous cette forme. 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 (sens propre du mot) au cours d'un yuga bien défini d'un manvantara précis. Ainsi le huitième avatāra de Viṣṇu, Krishna, paraît à l'orée du kali-yuga durant le règne du Vaivashvata Manu. Selon le canon, les avatāras sont littéralement des formes passagères de Viṣṇu (de ava = vers le bas et tri= traverser), donc des anśa (des formes partielles, littéralement des portions ou plus poétiquement des rayons de ce Soleil); ce ne sont pas des vyūha (des formes fondamentales) qu'Il adopte au cours de l'évolution de l'univers.
- Ayodhyā: cité du roi Rāma, capitale de Kosala, située au nord de l'Uttar Pradesh près de la frontière avec le Népal .
- āyurveda: "la science du vivant", médecine ancienne dont l'enseignement serait paraît-il une branche de l'atharva-veda, mais qui fut en fait développée dans le sud de l'Inde principalement 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 Purana (sections de L'Ac. Kh. 145-204: "Dhanvantari samhītā" – du nom du guru de l'ayurveda) et l'Agni Purana (section 279 et suivantes). Des traitements de base sont: le jeûne, surtout en cas de fièvre; une alimentation appropriées, 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 prānas 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.

- 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. Le partage est réciproque et si le dévôt donne tout à celui qu'il vénère et appelle Bhagavān, Ce dernier dit aussi dans la Gītā qu'il veille sur son dévôt en utilisant le verbe bhaj (shloka 4.11). Bhakti est le partage et paradoxalement ce partage implique l'unicité. On partage avec celui qu'on considère comme part de soi-même (en particulier un enfant) ou parce qu'on considère qu'on fait partie de Lui. Le partage est sans concession et c'est sans doute pourquoi le verbe est aussi employé dans divers sens de servir sans concession: celui qu'on donne au mot dévotion bien sûr mais aussi de servir sa vocation professionnelle, servir ses plaisirs ou les cultiver, servir la morale.
- bhuj: d'un intérêt plus secondaire pour la compréhension des textes ~~sanskrits~~ que la racine verbale précédente, celle-ci exprime en quelque sorte le concept opposé. En effet bhuj signifie manger et boire, jouir de quelque chose, le posséder, l'assouvissement du désir (exprimé par le verbe kam). Kam et bhuj sont les expressions fondamentales de l'individualisme (ahamkara). 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 Bṛihadār anyaka Upanishad 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.
- bṛih: je ne considérerai que la forme du verbe qui se conjugue comme une racine du 1^{er} groupe (bṛinhati) 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 ~~bh~~ 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 ~~kit~~ (conjuguée 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 unœuf 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 s'applique par exemple à l'univers: kṛitsnasya jagatah (Gītā shloka 7.6). Tout ce qui est matériel, réel, est définissable (à partir des gunas selon la théorie ~~sakhya~~) 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 (Tat tvam asi) 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 c'est aussi se libérer de la dépendance des contraires et de l'identité, de la volonté de posséder. Etre situé dans le Brahman c'est donc être libre, d'où le concept de Brahma nirvana. 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 shloka 13.18), c'est la lumière, ce qui est et ce qui ne fait que paraître transitoirement (sat – asat), c'est partout, dans tout, mais pour conclure c'est indéfinissable. Les sages dans les Upanishads 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.

- Bhūr Bhuvaḥ Svaḥ: voir aussi l'entrée "as" concernant le verbe bhū et l'entrée "su" concernant l'origine du mot svāḥ. 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 (antariksha, akasha), et la spiritualité est dans le monde non manifeste. Le Bṛihadāraṇyaka (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 bhū (dans une vie ultérieure) en produisant un fils, on accède au bhuvaḥ par de bonnes actions et on accède au svaḥ par la connaissance.
- buddhi: l'intelligence, la compréhension, dont la nature (guṇa) et l'objet (jñāna) présente des degrés: voir à ce sujet Śānti Parva CCXLVIII -CCL. 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 Krishna (shlokas 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 sattvika il en est deux autres, rajasa et tamasa, 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 (shlokas 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. 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 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 shloka 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. 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. Sur le plan grammatical, notons que le mot buddhi, formé à partir du verbe budh (comprendre), bien que féminin se décline comme un mot masculin (sur le modèle d' agni), ainsi que le mot dī (l'idée, la pensée) et le mot vāc (la parole), étant le principe énoncé entre parenthèses sous l'entrée Agni du lexique.
- cārana: barde itinérant (de carana: le pied), être semi-divin vivant dans le karmabhūmi.
- cakra: le cycle, qui peut être celui de la nutrition et des devoirs mutuels tel que dans le shloka 14 de la troisième section du Bhagavadgītā , celui du temps, l'arme préférée de Krishna et Vishnu Sudarśana. Nul doute que Sudarśana (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.
- 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 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 shloka 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 Krishna 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 Krishna 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, la vie des créatures. 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).

- Cītrakutā: "excellent pic", lieu où se trouvait l'hermitage des sages Atri et Agastya, au sud ouest du confluent des rivières Ganga 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.
- citta: littéralement ce qui vibre, 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).
- chanda: (s'écrit avec la lettre ch en devanagari prononcée avec un son plus aspiré que le c) 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 Auṁ elle-même est une note soutenue et le Chandogya 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 anushtubh ou shloka . 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 Vishnu, 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

cieux 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. dakṣ, dakṣa, dakṣiṇa et uttara: la racine verbale dakṣ exprime l'idée d'agir de façon satisfaisante, i.e. de satisfaire les purusharthas (dharma, kāma, artha, moksha). 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 (daksha) 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 brāhmanas et sannyasins. Celui qui ne fait pas un tel don à l'issue d'un sacrifice est incompetent (a-daksha) 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 pītis 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-tri) et est délivrée, la direction où vers laquelle se dirigent les rishis qui veulent voir Nārāyana dans les Puranas. 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 Krishna (Gītā shloka 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 (uttara-āyana) 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 sakrānti) est célébrée le jour où le soleil entre dans le capricorne. Ce jour là on sort les cerfs volants.

- dama: la maîtrise de soi.
- Dandaka: la forêt au sud des monts Vindhya où vivent les rākshasas.
- 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 Purushottama) 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 (ahamkara) de chaque concept individuel, les implications de la conscience divine dans l'univers. Ce sont des états de conscience partiels de chaque entité conçue, ce qui justifie l'affirmation de la Gītā et des Purānas que les devas ne connaissent pas leur créateur. Les principaux d'entre eux président aux sens. Tulsidas fait dire à Kākabhuṣuṇḍi dans la conclusion du Śrīrāmacaritamānasa (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 nyamya...āstitha yoga dhāranam"). 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 distrait 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 Purusha à l'instant de la dissolution de l'univers (pralaya).

- dhanu: l'arc.
- dhri: supporter au sens de tenir fermement et maintenir en place. Cette racine verbale (conjuguée comme dharati au présent) mérite un entrée dans ce lexique en raison de l'importance des mots qui en dérive, dont: dharma, dhartri, Dharani, tous 3 signifiant cela, celui ou celle qui supporte, Dhritarashtra, dhriti (la fermeté) et Dhruva (le résolu). Dhartri est un des noms du Seigneur, à ne pas confondre avec Dhātri 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 (dāma). Cependant les deux ne sont pas sans rapport, dhri pouvant presque être considéré comme une contraction de dhā et ṛi au même titre que bhri 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 dhartri.
- 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 saṁskṛit 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. Quant à la morale élémentaire basée sur la conception que tout un chacun a des droits, elle traduit un souci d'autoprotection (ne fait pas à autrui...) qui est à l'opposé du fondement de la religion en orient, où l'ahamkara est l'ennemi. Il existe cependant une gradation dans la religion. Le dharma est l'observation des règles de conduite (śāstra), qui à la base sont énoncées dans les Vedas (śruti). Mais plus tard les philosophes Indiens (en particulier les adeptes de l'école Purva Mīmāṁsā 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 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. D'ailleurs avoir un propos personnel (samkalpa), s'efforcer pour réussir (ārambha), s'impliquer dans le bon karma et éviter le mauvais karma, sont autant d'idées inconcevables pour celui qui vénère le Brahman ou le Purushottama (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: les 3 guṇas de la théorie sāṁkhya), tout en faisant un effort pour purifier cette nature propre, notamment par 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 (adhharma) en fin de compte. Notons au passage qu'il en a été de même dans les sociétés occidentales individualistes quand les personnes au status avantageux ont oublié qu'elles étaient les règles de conduite qui justifiait leur position dans l'échelle sociale. Pour en revenir à l'échelle (ou gradation) du dharma, les personnes qui ignorent l'individualisme et dont toute l'activité s'inscrit dans un état de conscience spirituel se placent au delà du dharma (cf. Gītā 18.66). "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, ~~santo~~ 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 Pūrāna et 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 (moksha) des contraintes de la nature et de ses illusions. 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 irrédûctiblement 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 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.

- 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 Upanishads 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 iksh) et l'intelligence est lumière: le Soleil Aditya 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 (jāgara). Mentionnons au passage deux autres mots dérivés de dhī: svādhī (su-ā-dhī) est la bonne pensée et svādhyāya est l'étude des Vedas, qui consiste pratiquement en leur récitation. Quant à stitha-dhī, copieusement utilisé par Krishna dans la section 2 de la Gītā, il s'agit d'une intelligence fermement ancrée dans le Sat ou le Tat (sattvika) 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" (puṁsa) se laissera aller plutôt à contempler les objets des sens et des sentiments (dhyāyataḥ viṣayān puṁsaḥ ... –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 faire attention de ne pas faire dériver de dhī: sama-adhi est l'état de transcendance: littéralement sur le même niveau que ce qui est supérieur. 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).
- dva: dvaṁdva est le couple (mâle femelle par exemple) et suggère la complémentarité; dvaidha est ce qui est situé dans deux choses, la division; dvipa est une île et dvis est l'hostilité. Dualité est un terme trompeur puisque selon les cas elle divise ou unit.
- Dvaitavana: lac et forêt où les Pāṇdavas passèrent la majeure partie de leur exil.
- dvāpara: l'âge numéro deux.
- Dvāraka: la ville "aux nombreuses portes", construite par Krishna sur la côte du Gujarāt et qui fut engloutie par les eaux après sa mort.

- dvija: deux fois né, se dit principalement du brahmin après la cérémonie d'initiation.
- ekādaśi: voir l'entrée vṛi + vrata.
- eśā, eśāNa, nāraca, shakti: mots les plus souvent utilisés pour désigner une èche. Les trois premiers noms désignent des flèches en fer. Le fer se dit adrisāra ou āyasa (ara est le métal).
- gadā: la massue ou masse d'arme, à distinguer du parigha, la barre de fer ou le gourdin clouté.
- gandharva: le parfumé, barde céleste résidant dans les nuages, souvent qualifié de voyageur des cieux comme son lieu de résidence, décrit comme semblable à un cheval dans le Garuda Purāna, ce qui expliquerait sa belle voie et son parfum.
- Ghandamādana: 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 rishis Nara et Nārāyana en ces lieux et de la présence de nombreuses tirthas (faisant l'objet notamment d'une section dans le Narada Purāna Uttabhāga section 67). C'est sur cette montagne "au doux parfum" que Vibhishana envoya Hanumān chercher des herbes pour sauver la vie à Lakshman après que celui-ci eut reçu une flèche empoisonnée au cours de son combat avec Indrajit. Hanumān ne parvenant 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 rencontre son demi-frère Bhīma (Mahābhārata, Vana Parva, section 145).
- Gāndīva: l'arc d'Arjuna, don de Varuna par l'intermédiaire d'Agni, avant le sacrifice de la forêt de Khāndava.
- gītā, gana, gāyatra: autant de mots issus du verbe gai et signifiant chant, tandis que gāyatri est une forme de versification composée de 3x8 syllabes et le nom d'un des plus importants mantras (voir l'entrée Gāyatrī dans la liste des personnes).
- 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 brāhmana, notamment dans le Shanti Parva et l'Anushasana 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).
- 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 Vṛind āvana où se déroula un épisode célèbre de la jeunesse de Krishna Goṣāla. 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 brāhmanas, qu'aux devas non manifestes, entre autres 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: du verbe grah signifiant saisir, exprime au sens propre la prise d'un objet (pouvant accessoirement être le manche d'un outil, la poignée d'un arc), ainsi la perception qu'on a d'une idée, le motif ou la mélodie d'une musique et la propriété, par extension la maison, la planète. La satyā-graha de Mohandas Kharamchand 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 griha-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 Bṛihadārānyaka 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 (viśayā), leur goût (rasa) engagent (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 shloka 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 (désignant les humains le constituant et non les toits). 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 Nepal. 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 Vishnu (Brahma-vaivarta Purāna, Prakriti Khanda chapitre 21) .
 - guṇa: la qualité, le mode de la nature. Ces modes sont au nombre de trois, qui sont sattva, rajas et tamas et les adjectifs correspondants sont sāttvika, rājasa et tāmāsa. Au sens propre le guṇa est une corde faite pour être saisie, telle celle 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). Concernant l'importance du nombre trois, voir l'entrée "nombres propices" à la fin du lexique. En effet le mot guṇa est associé étroitement au nombre trois qui est aussi celui: 1) des formes propres (sva-rupa) de l'Eternel lorsqu'il a manifesté l'univers qui sont Brahmā, Vishnu et Shiva; 2) des stades du devenir: début, milieu et fin; 3) des lettres de l'udgitha AUM; 4) des sphères essentielles de la Gayatri Bhur Bhuvar Svar; des rivières sacrées se rejoignant au samgam; des formes d'action, de péché et d'austérité nommément 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. Trois est l'un des principaux nombres magiques, qui en fait sont tous des multiples de trois: 12, 18, 24. Dans le système "analytique" (= sankhya) de philosophie, 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). A priori une entité inanimée est tāmāsa (ignorante, inerte, sans lumière), une entité proactive (encline à s'engager dans la matérialité - pravritti , active, énergique, entreprenante, passionnée, telle Brahmā dont le trait fondamental est de créer) est rājasa, une entité spirituelle (existentielle, pure, vraie, bénéfique, divine) est sāttvika. Mais toute entité matérielle a un parfum propre composé d'un savant mélange de ces 3 essences de base. Seul l'ātman est pur sattva, i.e. doté de l'existence vraie (sat-tva); 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. 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 Purānas comparant les mérites de diverses actions pieuses), et dans les mots dérivés ~~gūn~~, guṇya: celui ou ce qui est doté de bonne qualité. Le mot guṇa est donc un terme essentiel du vocabulaire saṁskṛit, faisant référence à un concept philosophique de base et devenant difficile à traduire dans certains contextes, comme par exemple en grammaire: ajouter du ~~gūn~~ 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 ~~ri~~ devenant ar (par exemple le verbe bhū devient bhava ou le verbe ~~kri~~ devient kar). A quoi cela correspond-il sinon à habiller la voyelle comme l'ātman s'habille d'un corps doté de ~~gūn~~, 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 ~~saṁskṛit~~ pour bien comprendre de quoi il s'agit.
- Dans le Chāndogya 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 Śvetāsvatara Upanishad (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 Pārvaṭī 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 Upanishads 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.

- gṛīta: participe passé du verbe gṛī (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-varsha il a été élevé au rang de divinité (Rig Veda 4.58 qui l'assimile à l'amṛita).
- Hastināpura: la ville du nom d'un éléphant, capitale des Kurus. Son nom est devenu Meerat en hindi et Meerut en anglais aux temps modernes.
- Hiranyagarbha: l'oeuf d'or. Le produit de la gestation de Nārāyana allongé entre deux eaux. Une image alternative au lotus sortant de son nombril, parfois combinée aussi comme dans le Kurma Purāna: "le lotus terre flottant sur les eaux est entouré d'une chaîne montagne marquant le bord de la coquille". Le Vishnu Purāna 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).
- homa: offrande aux dieux sous la forme de beurre clarifié dans le feu, que le brahmin devait effectuer au lever et au coucher du soleil, et par extension tout sacrifice impliquant systématiquement des offrandes dans un feu.
- ḥṛī: cette racine verbale qui signifie aussi bien apporter qu'emporter ailleurs, à l'exclusion de supporter (dhṛī), est intéressante parce qu'elle donne Hari, Hara (Celui qui emporte) mais aussi je pense ḥṛī ṣ et ḥṛīd. Car qu'est-ce donc qui emporte le cœur (ḥṛī) sinon les passions qui l'excitent ou le réjouissent (ḥṛī ṣ)? Ḥṛīdaya lorsque du genre masculin est l'hôte du cœur et lorsque du genre neutre le cœur en tant que siège, résidence. Le verbe ḥṛīṣ convoit une idée qui n'est pas sans rapport avec ṣ (désirer) et ḥ (dominer, posséder) et Ḥṛīshiksha (Ḥṛīshika-īśa) est le Seigneur qui réjouit les sens, i.e. ceux qui sont réjouis (ḥṛīṣhta). Le verbe ḥṛī lui aussi n'est pas sans rapport avec ḥṛī (bouger et surtout aller vers quelque chose, et par extension atteindre). Considérations qui ont pour but de rappeler qu'au-delà d'une syllabe un verbe a un sens complexe.
- Indraprastha: la ville du nom d'Indra, un quartier de Delhi aux temps modernes.
- jagat: ce qui bouge (dérivé du verbe gam = aller, marcher), ce qui est mobile, l'Univers et notamment ce qui dans cet Univers effectue des actions, autrement dit les créatures: voir shloka 7.5 dans Gītā, par opposition à ses composantes purement physiques énumérées dans le shloka 7.4. Les créatures (bhūta) sont classées en cara (actives) ou acara (inactives). Jagan-nātha est un surnom de Nārāyana le désignant comme le Seigneur de l'Univers. C'est sous ce nom qu'il est vénéré en Odissa (Orissa, état de l'est de l'Inde, antérieurement royaume de Kalinga), 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 plutôt Shiva, voire Bali ainsi que les Pitris) tout en respectant la constitution qui interdit le polythéisme.
- jīva: issu du verbe jīv (vivre), ce mot désigne la personne vivante, l'ātmā incarné, l'hôte d'un corps (dehī), en conséquence affecté d'une personnalité (samskāra).
- 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, Shānti Parva CCXXXVII. Mais elle inclut aussi tous les autres degrés depuis la conscience d'ensemble (sam-jñāna), ce qu'on appelle subconscient, la perception sensorielle (ā-jñāna, saṁsparśa, 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: "nāsato vidyate bhāvo" (Gītā 2.16) 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. Le verbe vid présente deux modes de conjugaison actifs (comme un verbe de classe 2 –vetti au présent 3^{ème} personne du singulier – 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 au présent 3^{ème} personne du singulier) 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 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.

- 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.
- kāla: Littéralement kāla est ce qui motive, incite à (verbe kal), à quoi donc sinon à agir. Il est clair qu'il s'agit du temps qui nous est compté, ce pourquoi respectivement le verbe kal est aussi utilisé dans le sens de 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 (G11.32). 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 Upanishads et Purānas est la fois très détaillée et ne permet cependant pas de conclure s'il existe dans l'absolu ou n'est qu'une quantité relative pour chaque espèce vivante. Lorsqu'il est qualifié d'indestructible (akshaya), 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 Purāna 3.11) et il en faut environ 1000 pour faire un nimiṣa (un clin d'œil), lequel dure environ 2 secondes de temps à nos horloges puisqu'il faut 1000 nimiṣas pour faire un muhūrta (environ 48 mn), trois muhūrtas pour faire un yāma (une période de veille) et 8 yāma 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 (krishna). Il y a six saisons (ṛitu) dans une année et deux ayanas: 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 Purānas. 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 Purāna ci-dessus). "La forme de la Personne Suprême qui crée la différenciation dans l'apparence des choses est appelée le temps. J'iva 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?

- 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, mais il se conçoit aussi très bien qu'il dérive de 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.
- 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 (कल्प) 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).
- kāma: icchā, kāma et rāga sont trois degrés du désir. Au sens strict, icchā désigne ce qui n'est pas déplaisant (dvesa), comme le chocolat, kāma un désir fort comme le désir sexuel et rāga la passion dévorante. Les chansons d'amour passionnées sont des rāgas. Le mot kāma provient de la racine verbale kam signifiant désirer mais aussi dans certains cas tout simplement jouir du plaisir sexuel. L'interjection kam! quant à elle signifie "bien! bon!" et la syllabe ka est l'expression de base (bijam) pour ce qui est très bon: ka est la lumière, le soleil, Dieu, ka est la joie, le plaisir. Dans l'esprit des Upanishads ce n'est sans doute pas trop s'avancer que de rattacher aussi à cette syllabe le mot arka - celui qui brille, le soleil, le feu, le rai de lumière, le verbe arc pour faire briller, louer, honorer. Dans le deuxième brāhmana du premier chapitre du Bṛihadaranyaka Upanishad, la "Faim" (symbolique, celle de satisfaire le désir de s'exprimer de la Personne du Brahman) dit qu'en faisant briller (arcan – ou en louant - lui-même parcequ'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 Sanatkumara que de Brāhma dans le Chāndogya Upanishad – sections 7 et 8).
- 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 Krishna et exprimer qu'il a un regard pénétrant, on dit de lui qu'il est kamalāksha: aux yeux de lotus. On lit souvent aussi dans les textes que de beaux yeux sont rouges.
- Kāmyaka: une forêt proche de celle de Dvaitavana, où les āṇḍavas passèrent une partie de leur exil. Comme son nom l'indique c'était un lieu de séjour agréable. Yudhisthira le regretta bien souvent par la suite.
- karman (karma au nominatif): la causalité, du verbe kri (faire, exécuter une action). Au sens premier karma est l'effet de l'action, l'objet du verbe en grammaire. le kartri (nominatif kartā) est l'acteur, kriti celui qui est actif et kriti l'activité. 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 yajna, 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.
- Kāshī: nom ancien de Vārānasī (sanskrit et hindi) ou Bénarès.
- Kaumodakī: la masse de Vishnu, dont le nom signifie "celle de Kumodaka, le dispensateur de plaisir".
- kavaca: le mot le plus courant pour une armure, dont celle de Karna. 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 Purānas leur accordent aussi une grande importance (comme en atteste par exemple le Brahma-vaivarta Purāna Ganapati-khanda 31). Les plus célèbres sont Hīṁ, Śrīṁ, Klīṁ, pour invoquer Rādhā, Lakshmī ou Sarasvatā. 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). Prononcer Hīṁ Śrīṁ Klīṁ Rādhāyai Svāhā en faisant un sacrifice 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. La boulimie de kavacas et mantras qui s'est emparée de la population peu cultivée au cours des temps modernes n'est sans aucun doute pas étrangère à celle des moulins à prières chez les Bouddhistes. Puis il semblerait que le kavaca soit devenu une amulette au sens actuel de talisman porté autour du cou ou du bras (voir par exemple Brahma-vaivarta Purāna Ganapati-khanda 38 vers 79-81 et autres). Aujourd'hui la tradition est restée vivace du rakhi (mot hindi dérivé de raksha) qu'on lace autour du poignet droit pour les hommes et gauche pour les femmes. Au cours de la fête du raksha bandham qui a lieu pour shravana purnima (la pleine lune de fin août) une femme se doit d'en nouer un autour du poignet de ses frères qui ont le devoir de la protéger tout au long de sa vie.

- 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 (samkhya) est de permettre la propagation des sons, ce qui est faux pour la physique moderne: "Je suis le son dans l'espace (shabd khe)" dit Krishna dans le shloka 7.8 de la Gītā. La conquête ^{de} samkha , 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: sandhya) . Dans le shloka 7.8 de la Gītā, "shabd khe" peut donc être aussi traduit par le son dans la cavité de la gorge, surtout que les mots qui précèdent sont "pṛṇava sarva vedeshu" (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 Brihadāranyaka 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.
- Khāndava-prastha: lieu de résidence alloué par Dhritarāshtra aux frères Pāndavas dans la forêt de Khāndava. Ils y firent bâtir la ville d'Indraprastha.
- kinnara et kimpurusha: littéralement les deux mots signifient "est-ce un homme?" Nom d'une tribu de montagnards d'après le Mahabharata. Mais selon l'histoire racontée dans le Matsya Purana ch 12, un kinnara est un androgyne, dont Ilā le fils de Vaivasvata Manu qui changeait de sexe est le prototype. Le Bhāgavata Purāna (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.
- Kishkindhā: la ville des singes dans le Rāmāyana.
- kokila: koïl ou koël, oiseau noir au chant mélodieux.
- Kosala: royaume de Rāma.
- kripā: 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 ānṛishamsa: la gentillesse, la bienveillance. Anrīshamsa est une vertu. Comme bien souvent en sanskrit le mot ānṛishamsa exprimant la vertu est masculin et le mot kripā exprimant la passion est féminin.
- kṛita: l'âge numéro quatre, le gagnant ou âge d'or, le bon, l'accompli (sens propre du mot) , l'âge de vérité.
- krodha: la colère, qui parce que c'est une passion, est masculin en sanskrit, comme kāma et rāga mais pas icchā.
- kshama: la patience, l'indulgence, la tolérance, le pardon.

- kshara et kshetra: kshara est ce qui est périssable et par extension le corps. Kshetra est 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 kshetra-jñā. Dans le Sarvasāra Upanishad le kshetra-jñā est défini comme celui qui est éclairé par la conscience (caitanya).
- kshatra: le pouvoir, la domination, le gouvernement. En fait les trois mots *saka*, *ksetra* et *kṣatra* ont pour origine la même racine verba *ṣk*. Selon le mode de conjugaison (1^{er} ou 2^{ème} groupe) il veut dire posséder, gouverner (kshayati) ou bien résider (kshiyati). Un kshatriya 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 kshatriya a les qualités requises pour régner sur les hommes.
- Kurukshetra: le champ des Kurus sur lequel le roi Kuru fit un grand sacrifice *āma* à R Parishama (Parashurāma) extermina les kshatriyas 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 Pāndavas. C'est une ville aujourd'hui dans l'Etat d'Hariyānā.
- kundala: la boucle d'oreille.
- kusha: herbe des prairies coupante et incitant au discernement, donc propice pour s'en faire un tapis de méditation ou une litière.
- Lankā: nom de l'île des *ākshasas* et de sa capitale. Ceylan est le nom *français* de l'île. Les Cinghalais (nom issu de *sinha*, le lion), originaires de l'Assam, émigrèrent quelques siècles plus tard et ne se sentent pas concernés.
- mahāratha: un guerrier de haut rang monté sur un char.
- mahāt (ou mahān): l'intelligence cosmique. Dans le Vishnu Purāna (1-2.33) elle est définie comme l'inégale distribution des gunas (*gunāsamyat*) dans Prakriti, i.e. l'ordre cosmique inspiré par Bhagavān en elle.
- mahātma (ou mahātman): *grand* *âme*, i.e. celui dont *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.
- makara: animal mythique dont la forme s'inspire principalement du crocodile des estuaires, avec une trompe d'éléphant. Il ornait souvent les pendants d'oreilles.
- Malaya: la montagne surplombant la ville de Kishkindhā, où médita Rāma.
- mala: la souillure, la poussière, l'impureté, en particulier celle qui s'attache à *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. Le sens, le mental et l'intelligence sont les trois instruments du désir (Gītā). 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 Upanishad 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'Ātma de l'Aitareya eut fini de créer les fonctions vitales elles eurent besoin de nourriture et l'Ātma 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.
- Mānasa sarovara: le lac Mānasa, situé au Tibet, à faible distance au sud du mont Kaiāsa, près des frontières avec le Népal et l'Uttarkhand. C'est le lac des pensées, celui au bord duquel Nārāyana et Nara, Krishna, Indra et autres firent des sacrifices. La rivière Si ndhu (Indus), son affluent la Sutlej, le Brahmaputra et la Karnali, affluent du Gange, prennent leur source à proximité.
- Mandara: la montagne qui servit de baratte aux dieux et asuras pour confectionner l'amrita.

- maṇḍala: avant de devenir le cercle magique qu'on couvre d'incantations et de symboles, le maṇḍala 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 maṇḍ 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. Il a la forme du disque terrestre dans les purānas et on lui superpose souvent un lotus dans les textes (voir en particulier les sections 310-340 de l'Agni Purāna, spécialisées dans les rituels occultes, vaudous et autres sortilèges). La 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 pour un mantra). L'hindouisme étant par essence syncrétique, la tradition est restée de tracer des maṇḍalas pour les sacrifices dans les villages.
- 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 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. Comme toujours en sanskrit le mot "voyellisé" māyā exprime un concept plus complexe et plus personnel que maya. Bhagavan est pure conscience et son oeuvre de création consiste à transformer ses idées en réalités. 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. Radhakrishna (Brahma sutra – dans l'introduction sur l'advaita): māyā est ce qui transforme le sat en asat et vice versa.
- Mithilā: ville du roi Janaka au sud du Népal actuel.
- mlech ou mlecchas: les barbares anāryas.
- mukti et moksha: Le verbe moksh (vouloir se libérer, se détacher, rejeter) est la forme grammaticale désidérative du verbe muc, signifiant libérer. La différence entre mukti et moksha est donc que la première est un fait tandis que la deuxième est un désir. Moksha est la quatrième des aspirations humaines avec artha, āma et dharma. Elle est la délivrance des renaissances (samsāra). Celui qui est libéré atteint le Brahma-nirvāna (de nis-vā: souffle écarté, parti), qui n'est pas l'anéantissement mais un état de béatitude (ananda) du Brahma-bhuta- cf Gītā section 5 shlokas 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. 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 (Brhama bhuta) embrasse tout l'univers manifeste et aussi le non manifeste. De nombreux Hindus, en partie 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 Upanishad (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.
- mudrā: le signe, le geste à distinguer du symbole (lingam), qui lui par contre est proche la marque distinctive (lakshmi) 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'hatha-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 composer 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 āhīya 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 gunas.

- mūr̥ti: la forme, qui sert de prétexte dans ce lexique de mots choisis pour donner la liste des objets symboliques que porte la forme de Vishnu dans son iconographie. Ce ne sont pas des symboles de Vishnu en tant que tel, comme le lingam de Shiva. Ce ne sont pas non plus des objets de culte (mandala). Ils précisent simplement dans quelles activités Vishnu est engagée dans l'icone présentée au dévot. Les principaux sont: Pāñcajanya, la conque (śaṃkha) qui appelle les cinq (pañca) catégories de créatures; S udarśana, le disque (cakra) qui est un beau spectacle (lequel sinon le soleil?); Kaumodakī, la masse (gada) qui donne du plaisir; Vidhādhara, l'épée qui divise ou distribue des portions; Śatakandra ou Jaivardhana, le bouclier; shārṅga, l'arc; Śrī-vatsa, la marque sans fin sur sa poitrine où réside Śrī Lakshmī; Kaustubha, le rubis ; le lotus (padma, kamala...). Quant à l'attribut de Krishna sous sa forme humaine avec seulement deux bras, à savoir la flute (muraḷī), elle n'est probablement le symbole que de son aspect ludique (rasa) et du gardien de troupeau (gopāla).
- mṛityu: la mort dont le nom dérive du verbe mṛī, 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.
- nadī: une rivière. Celles mentionnées dans les Vedas (par exemple dans l'hymne du Rig Veda 10.75) sont principalement Ganga, Yamuna, Sarayu, Sarasvati, 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 Shutudri (Sutlej), Parushri (Ravi), Ashikni (Chenab), Vitasta (Jhelum) , Marudhvridha (probablement la Beas) et au Pakistan l'Arjikiya (Haro) et la Sushoma (Sohan). La mention de 5 ou 7 rivières dans les Vedas peut aussi parfois référer aux Pléiades (Kṛitti), qui constituent une nakshatra 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. 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 hatha-yoga et des yoga sutras de Patanjali. Ils sont aussi décrits dans plusieurs Upanishads. 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 Śandikya Upanishad (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 kuṇḍalini , mot qui désigne autrement un anneau, en particulier celui fait par une corde ou un bracelet (pour plus ample explication voir Yogacūḍāmaṇi Upanishad vers 36). C'est un nœud vital, qui est de huit natures selon le Jābāladarśana Upanishad (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 Nārāyana. Par contre certains pourraient s'étonner que ce soit là que l'idā apporte l'air

depuis la narine gauche ou le pingalā depuis la narine droite (air que le yogin rejette par l'autre narine ensuite). Mais c'est là que brûle le feu intérieur appelé Vaishvanara, qui consomme la nourriture (Jābāladarshana Upanishad 5.7). L'Upanishad 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 kuṇḍalini 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-upanishad 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.

- nāga: membre de l'élite de la tribu des serpents, le cobra ou naja. Les plus éminents des nāgas sont leur roi Vasuki et Shesha, appelé aussi Ananta.
- nama: mot qu'il suffit de répéter suivi du nom de Celui que l'on vénère, lorsqu'on manque d'éloquence: Om nama Shiva, Om nama Rāma, Om nama Krishna. Issu du verbe nam (courber ou se courber selon la conjugaison) cela signifie: "Je me prosterne à tes pieds en signe d'obéissance."
- 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 ou le verbe man. Nommer une chose consiste à dire qu'on la connaît. Nombreux sont les passages dans les Upanishads (par exemple Chandogya 7.1) et les Brahma sūtras où il est écrit qu'une chose consiste en son nom. Dans le Brihadaryanaka la "Faim" crée la Parole qui nomme les concepts et pense s'en rassasier.
- nanda: un des mots exprimant la joie, le plaisir, dont dérivent Nandi - l'heureux - un des nombreux noms de Vishnu; Nandaka - l'épée de Vishnu; Nandu et Nandinī - deux membres célèbres de la tribu des bovins. Ānanda est la béatitude: "Īshvara parama kṛiṣṇa sat-cit-ānanda-vigraha" ainsi commence le Brahma saṁhitā , signifiant que le Seigneur Suprême est Krishna dont les signes distinctifs sont existence conscience et béatitude.
- naraka: un enfer qui semble-t-il d'après son nom est un lieu de résidence spécifique à l'homme. Il en existe une multitude décrits avec délectation dans les Purānas 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 Prakriti Khanda chap. 31). Le Bhāgavata Purāna 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).
- Naimiṣa: nom d'une forêt située dans le district de Sītāpur, sur les berges de la rivière Gomati, dans le sud-est de l'Uttar Pradesh. 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-mish). On dit que Vishnu 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 prescrit par les écritures (vidhi). Le mot ni-vedya est donc une corruption de ni-vidhya (selon les écritures, en conformité avec elles, selon le rituel). Ce qui a été offert est naivedya.
- nivritti: l'aspiration à la délivrance de l'activité, une des deux voies de la religion, celle qui implique de renoncer à l'ego. Voir pravritti.
- nyāsa: procédé de méditation consistant à placer des noms de divinités sur des parties du corps identifiées à celui du Virat (voir par exemple sections 26 et 36 du Gar. Pur. Ac. Kh.). Littéralement il s'agit de les faire siéger (racine verbale ās) en bas dans (ni) une part 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 a priori "aller à l'opposé" en incitant à s'extraire du corps :

on perçoit ce qui est externe à soi. Mais en fait les deux pratiques renvoient l'une à l'autre: le corps est un univers dont le soleil est le yeux, l'espace est l'ouïe etc...

- Omkāra: le son ॐ qui est considéré à la fois comme une lettre (akshara) et comme une syllabe complexe composée de 3 ½ mesures musicales (mātrā): nommément A,U,M et l'anusvāra ṁ qui compte pour ½ son. On peut retrouver dans le symbole graphique lui-même 3 boucles et un point (bindu). Selon plusieurs Upanishads (Chāndogya, Dhyānabindu, Amritanāda, Jābāladarśana et en règle générale tous ceux parlant de yoga) A est pour Brahmā, U pour Vishnu, M pour Shiva et l'anusvāra qui les couvre pour la Personne du Brahman (Īśan, Īśvara, Purushottama, Krishna): une Personne et trois aśa. Le nombre 3 ou 3 ½ est un symbole de grande portée dans les Upanishads et les Purānas (voirs entrées "Tripura" et "nombres propices" à la fin du lexique). Cherchant une correspondance entre l'Aumkara et les états de conscience, le Mānduka Upanishad dit (vers 12): le quatrième (turīya) ne correspond pas à une lettre mais à la syllabe entière - aumkāra ātmaiva. Cette syllabe est aussi appelée praavaḥ 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 Aṁ. On remarquera une inconsistance dans l'écriture, puisqu'on l'écrit ~~Om~~ et il est aussi écrit "Om-ity-aksharam brahma" (Gītā 8.13, Dhyana-bindopanishad 9. ...) alors que le son est un au clair et prolongé. Mais pour en revenir à la portée spirituelle du mantra AUM, 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 Brāhmanas prononcent le mantra AUM parce que AUM désigne le Brahman et que les Brāhmanas sont ceux qui parlent du Brahman (Brahma-vādin). C'est ce qu'on appelle en français "faire acte de foi".
- Pampā: nom d'un lac et d'une forêt dans le Rāmāyana.
- Pāñchajanya: la conque de Vishnu.
- Pātāla: la cité des nāgas dans le monde souterrain.
- 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 Krishna.
- 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 ganas. C'est le rythme des ganas 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.
- Pāñcājanya, la conque (śaṁkha) qui appelle les cinq (pañca) catégories ou tribus (jana) de créatures vivantes (jan= vivre). Certains ont proposé que ces cinq catégories sont les quatre castes et les nishadas (ou mleccas ou haridjan ou quelque autre nom qu'on puisse donner aux hors-castes), mais comme le fait justement remarquer Ambedkar 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, rakshasas, pitris et gandharvas. Mais pourquoi pas simplement les Adityas, Vasus, Rudras, Maruts et Sādhyas (ou Vishvedevas)? Le chapitre 3 du Chandogya Upanishad parle de cinq nectars consommés par cinq groupes de devas, qui sont précisément Adityas, Vasus, Rudras, Maruts et Sādhyas.
- paṇḍita: désigne un lettré, qui n'est pas forcément un philosophe (muni) ni un sage (ṛiṣi)

- para: cet adjectif, aussi utilisé comme préposition et comme nom, 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 Kaṭha Upanishad (2.1.1): parānci khāni vyānāt svayambhūṣ tasmāt parān pāyati nānt arātman – les sens ont leurs ouvertures tournées vers l'extérieur (parānci) et par conséquent ne voient qu'au loin (parā) pas à l'intérieur (antara) de soi (ātman). Au sens premier le mot para signifie ce qui est inaccessible, hors de contact, donc à priori loin dans l'espace ou dans le temps quand ce n'est pas en raison du manque d'aptitude. Paras-para signifie l'un l'autre. "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 puruṣha divya, aksharam brahma paramam (Gītā shloka 8.3). En tant que préposition para ajoute une nuance d'éloignement au verbe, comme dans para-normal ou para-pharmacie: parā-gantum c'est aller au loin, mourir. 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 Upanishad rappelle que la Vérité n'est pas palpable ou démontrable; elle se révèle à qui bon lui semble et est perçue comme self-évidente.
- Pināka: à l'origine un bâton ou un arc, le mot en est venu à désigner uniquement l'arc de Shiva et son trident (bâton à trois dents).
- pinda: offrande aux pitris 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 le ciel et ses feuilles en forme de cœurs.
- pishācha: un fils de Krodha, la Colère. C'est une autre dénomination des ākshasas, faisant allusion à leur goût pour la chair fraîche.
- pitris: les défunts, auxquels il convient de rendre hommage et faire des offrandes (shrāddha, pinda).
- prādesha: pays, mot ayant donné pradesh en hindi et entrant dans le nom de plusieurs Etats de la fédération de l'Inde. Le Madhya Pradesh est l'état du milieu, l'Uttar Pradesh celui du nord, l'Himāchal Pradesh celui du manteau de neige, l'Andhra Pradesh le pays des Andhras. Tous ces noms proviennent directement du sanskrit.
- 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 offre ou présente l'essentiel, la base, dans les textes où la volonté est de mettre l'accent sur son caractère non manifeste (avyakta), indifférencié, matriciel (yoni), 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'agitent et interagissent.
- pralaya: la dissolution (aussi appelée nīṛiti) est le complément nécessaire de prabhava, la manifestation. Cette dernière comprend la création (sṛiṣṭi) et l'évolution et la dissolution peut 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 (bhāvīya) et le Brahman ou Vāsudeva sont qualifiés de causals (kāraṇa) pour l'univers manifeste.
- 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 prāna (de pra -an) pour l'inspiration qui fait avancer l'air dans le corps et apāna (apa-an) pour ce qui fait sortir l'air. Mais 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 pānas: prāna, apāna, samāna, vyāna et udāna (voir Upanishads 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 celui qui propage la lumière, l'énergie et le souffle inférieur apāna est celui de la terre, de la reproduction, de la matière. Le souffle médian samāna est celui d'akasha, qui pénètre partout (pervase, permée), qui distribue l'énergie et égalise sa distribution. Le souffle dispersif (vyāna) est celui qui éparpille les sensations dans d'innombrables canaux nerveux) 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? Concernant le sens spirituel de prāna dans les Upanishads, son excellence parmi les fonctions vitales et son rapport étroit avec le Brahman voir l'entrée Vāyu. Dans la pratique (abhyāsana) 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-upanishad car lorsque prāna quitte le corps, alors on est mort.

- praṇam, salut respectueux et obéissant, terme utilisé en particulier envers Krishna par Arjuna dans le Gītā shloka 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.
- pravṛitti: la volonté d'agir (du verbe vrit -voir plus loin- suivre une direction, un cycle). Agir implique d'avoir conscience de soi-même en tant qu'individu (l'ego), donc pravṛitti est l'engagement dans l'activité pour servir les intérêts personnels. C'est donc aussi faire le choix de renaître pour poursuivre le cycle de la vie (samsara). 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. Mais on dit aussi que les dieux président aux sens. Pravṛitti n'est-il pas ce péché originel dont parle la Bible?
- pūjā: vénération et, au sens plus limité, une prière avec des offrandes.
- Purāna: 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 Purānas est la création (sarga), ou en d'autres termes la connaissance des origines (sṛiṣṭi vidya), ce qui justifie l'appellation de Purāna. Sur cette base seulement 18 œuvres de ce type sont considérées comme des Maha-purānas. Mais il s'agit là tout simplement d'une sélection pour répondre au critère de perfection car chacun d'entre eux est aussi sensé être composé de 18000 vers (en fait la plupart en contiennent entre 10000 et 24000)
- puruṣa: mot dérivé de la racine verbale pṛī signifiant emplir (comme l'air emplit un récipient et l'âme emplit le corps), donc la personne et symboliquement l'homme. Le puruṣa est la personne qui a choisi d'agir (pravṛitti) en se mariant à la réalité (prakṛiti) et 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 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 Vishnu, ainsi que les mots paṛṣan nre ṣu 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 Taittiriya Upanishad 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 purusha." Symboliquement la personne a forme humaine parce que c'est son expression la plus achevée sur terre et le Virat, Purushottama ou Narottama s'exprime dans la société humaine. Les membres de cette société se répartissent comme suit: les brāhmanas sont sa bouche, les kshatriyas ses bras, les vaisyas son ventre et les śudras ses pieds. Shiva est sa tête et Vishnu ses jambes dit-on aussi car Shiva médite et Vishnu agit. Mais par extension d'usage pauruṣa est tout ce qui fait d'un homme un homme et les machos pensent immédiatement à leur virilité. Dans le matsya purana chapitre 221 pauruṣa est l'effort, la persévérance, la qualité de la personne qui agit.

- Puṣpaka: nom du char aerien de Kubera, qui signifie "le fleuri". Il lui fut dérobé par son demi-frère Rāvana et servit à enlever Sītā. Rāma le rendit à Kubera.
- 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 (sattvika). 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. Le Rājasthān est le lieu de séjour des rājas (sthā: se tenir, résider).
- rājasūya: sacrifice du suzerain.
- rākshasa: celui qui a le sort d'ogre dans sa nature, ogre né sous l'étoile du tamas. Le nom est aussi orthographié rakshasā lorsque c'est une femme ou rākshasā, etême parfois rakshasa. Les soldats mleccas servant de gardes dans les palais étaient appelés rākshasas.
- Rasātala: le monde souterrain.
- ratha: un char et par extension un guerrier sur char, aussi appelé rathin.
- ṛishi (ṛiṣi): sage possédant la connaissance transcendante, i.e. les Vedas. Le nom ṛishi est issu du verbe ṛiṣ qui signifie se mouvoir rapidement, conduire le troupeau: un ṛishbha est un taureau. Cependant la fonction sociale d'un ṛishi dans la création de Brahmā est celle d'un patriarche éclairé (il a la vision divine, ce qui incite à faire le rapprochement avec le verbe dṛiṣ), qui inspire ses ouailles notamment en composant des hymnes à la gloire divine et en les chantant.
- Rishyamūka: nom d'une colline dans le Rāmāyana où séjournent Sugrīva et Hanumān.
- sāla ou śāla: arbre à feuilles caduques communément répandu dans toutes les forêts du nord du sous-continent indien, servant de référence pour la grande taille d'un héros ou de ses bras (ce qui laisse à penser que l'origine du mot est le verbe śāl: être digne de louange, valorisé).
- śālī: le riz. Il est possible que le mot ait un rapport avec śāla qui désigne tout ce qui est enclot (et aussi un arbre: dans ce cas le mot est aussi orthographié śāla –voir ci-dessus). De śāla est dérivé śālī au sens de personne établie, avec un domicile et des biens, dont sans doute 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 quelque nature débarassé de cette balle (le mot est dérivé du verbe ta = battre, frapper) . Le vers 6 du Skandopanishad dit que jīva est à l'ātman ce que vṛīhi est à taṇḍula.
- 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 śitoṣṇasuhkarduḥkeṣu" 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 (guna guneshu vartanta – Gītā 3.28). C'est le sens du mot samatā: l'impartialité, "l'équanimité" face aux circonstances, voir d'un même oeil les contraires qui sont l'essence de ce monde. La personne qui jouit de cette capacité est en état de samatva (Gītā 2.48: samatvam yoga ucyate) ou de sāmya (Gītā: shloka 5.19: yeshām sāmye sthitam manḍ). Et quelle coïncidence (en est-ce une en fait?) sāman signifie la paix. Cette qualité, sama, diffère un peu de tulya (qu'on trouve par exemple dans Gītā 14.24, 14.25), qui exprime la capacité à peser le pour et le contre de chaque chose pour arriver à la même indifférence. (voir alineas Lakshmī Tulsī et Agastya).

- sāmkhya ou sānkhya: formé du verbe khya pour faire connaître et du préfixe saṃ, qui exprime le rassemblement, le mot sāmkhya 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 Daksha ou par Kapila à sa mère Devahūti. Parfois aussi sāmkhya est un rassemblement humain, une bataille. Le point de départ de l'analyse cosmologique de l'univers réel est l'idée du Purusha 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 (prithak) dans l'informe, sur la base de laquelle les éléments de la création acquièrent une identité distincte appelée ahamkara. Pradhāna non manifeste devient Prakṛiti manifeste, celle qui rend l'activité possible en différenciant ses éléments. Le Purusha s'identifie à une entité réelle avec un ahamkara pour agir dans Prakṛiti, mais en fait ce sont les éléments de Prakṛiti qui interagissent sans que le Purusha y soit pour rien (Bhāgavata Purāna 3.27.1 et Gītā 3.28, 5.14 entre autres shlokas). C'est l'idée de base. Les trois éléments de base de la différenciation sont les guṇas (voir cette entrée). On peut schématiser en disant qu'ils sont matérialité- implication dans le réel-spiritualité, ignorance-action-conscience ou bhur-bhuvar-svar ... 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'ahamkara. Le 25^{ème} élément est le Purusha ou (variante intéressante du Bhāgavata Purāna – 3.26.16) kāla, le temps: "ce pouvoir divin qui place jīva (Purusha) sous le pouvoir de Prakṛiti en l'incitant à s'identifier (aham-kartum) à son enveloppe matérielle", i.e. qui l'incite à différencier l'univers par les gunas.
- samnyāsa: la résolution de ne pas être avec (sa) un e actif, l'abstraction de la mondanité. Mais dit Krishna le vrai samnyāsa 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.
- saṃsāra: 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 (saṃ) 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 Krishna à Arjuna. 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 Purāna 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 Purāna 3.31) ; mais quand il est né il oublie tout.
- samshaptakas: ceux qui ont fait un vœu ensemble, en l'occurrence dans le Mahābhārata celui de ne jamais fuir face à Arjuna et de le tuer.

- 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 Gītā shlokas 9.19, 13.13), le vrai et l'apparent, ce qui est juste et ce qui est mauvais (Gītā 13.22). Ainsi dans le Kaṭha Upanishad (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. 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). 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 Chandogya Upanishad : 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 Chandogya): "Om Tat Sat" - (J'ai foi en) Cet inaltérable qu'on invoque en prononçant l'akshara 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. Mais il est aussi employé pour désigner les éléments (mahabhuta) voire même les tannātras dont ils sont issus. 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.
- śataghñī: śata (participe passé du verbe śo) signifie acéré et gñi est une forme du verbe han (tuer à la 3^{ème} personne singulier donne hanti et au pluriel gñanti), 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.
- śraddhā: la foi, la fidélité (śrad-dhā: installé dans la vérité, la fidélité) tandis que l'adjectif correspondant śraddha 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.
- sidh, sādḥ, sādhyā, 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 singulier présent: 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 le but, c'est une victoire sur eux-même qu'ils ont remporté: autrement dit ils sont aussi siddha. Dans les Vedas et Purānas les Sādhyas sont les fils d'une fille de Daksha, elle-même nommée Sādhyā (comme les fils de Diti sont les Daitya, ceux d'Aditi les Aditya...). Selon le Bhāgavata Purāna, les Sādhyas dépendent comme les pitṛ de s 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 probablement 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, se contentant de peu sur le plan matériel, juste assez pour subsister et progresser sur le chemin de la purification (bhava saṁsuddi).
- smṛiti: ce qui a été dit par les sages, à distinguer du śruti (voir ci-dessous les entrées śruti, śruti et śāstra). Souvent les smritis 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 Shiva 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'ambroisie des dieux grecs, mais il ne faut pas le confondre avec l'élixir de vie (amrita). 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 laiteux 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.
- su, sva, sur, svar, sv̄: respectivement bon (préposition), 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-darshan). Aum Bhūr Bhuvā Svah: svaḥ ou svar selon la liaison phonétique avec le mot qui suit est la sphère qui domine celle des pouvoirs (bhuvā) habitée par les yakshas, gandharvas et asuras, et celle de la matérialité (bhū) habitée par les créatures (bhutas) dotées d'un corps matériel animé. Pour celui qui cherche les situer dans le cosmos, **h̄esta** 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 sāmkhya? 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. Sv̄i 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 Paninīyaśikṣā 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), qui n'en est pas moins l'expression de soi (sva). La grammaire (vyākaraṇa) est considéré 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, **ensubler** (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).
- Sudarshana: celui qui est un beau spectacle, le disque (chakra) de Vishnu, qu'on imagine brillant comme un soleil et par conséquent beau à voir.
- sūta: l'aurige qui occupe aussi les fonctions de palefrenier, confident du kshatriya et de son cuisinier (pour la cuisson des viandes que seul le kshatriya est habilité à consommer pour satisfaire sa nature rajasa). Traditionnellement c'était la tâche réservée au fils d'une femme brāhmani par un kshatriya (donc le produit d'un mélange des castes –varṇasaṃkara - souvent sujet au mépris). Néanmoins c'était aussi souvent lui qui racontait des histoires à la veillée: les kshatriyas comme Yudhishtira adoraient cela.
- sūtra: le brin, le cordon, le maillon (du verbe siv: coudre) des Vedas et de toutes les compilations de règles établies par la suite, dont celles de grammaire sanskrite par Pāṇini. Typiquement un sūtra est un aphorisme hermétique par sa concision et difficile à comprendre pour un non initié. Les plus célèbres sont les Brahma sutras, aussi appelés Vedānta sutras, qui ont donné lieu à différentes interprétations, notamment par deux philosophes du moyen-âge nommés Śaṅkarācārya (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 Śaṅkarācārya 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.

- *śruti*, *śruti* et *smṛiti*: en liaison directe avec le précédent bien que ne dérivant pas de la même racine verbale, 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~~ 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 *Purāna* par exemple. Certains Hindus, comme les adeptes de toute 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 Vishnu à émettre des *aṅśa* et *avatāras* ! Précisons cependant que les *Brahma sutras*, bien qu'ils soient attribués à *Vyāsa*, sont des textes inspirés (*smṛiti* ou *āgama*) ~~et~~ *à fortiori* les commentaires (*bhāṣya*) d'un *Shankara* ou d'un *Rāmānuja*. Qui sinon *Vyāsa* pourrait nous expliquer ce qu'il a incontestablement voulu dire dans chacun des *Brahma sutras*?
- *śāstra*: on a aussi tendance à confondre les *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 et par extension un *śāstra* (neutre) est une loi. Pour amplifier la confusion des esprits les mots *śasta* et *śāstra* 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 *Yajnavalkya-smṛiti* et *Manu-smṛiti*. Ces derniers qui compilent toutes les règles du droit civil et pénal Hindou depuis 2500 ans ne se contentent pas d'énoncer des *śāstras* mais rappellent aussi brièvement leurs fondements. Certains autres de ces textes 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 grands principes éthiques plus modernes. Même celui qui par respect de la tradition reste convaincu de leur bien-fondé se doit d'admettre qu'un peu de ménage serait nécessaire, y compris dans les *Manu-smṛiti*, car il ne sert à rien de défendre des lois rejetées par la grande majorité de la société. C'est un comportement asocial, qui pêche par manque de bienveillance et de jugement (*Gītā* *shlokas* 3.21 et 3.26). 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*, qui (ce n'est pas un détail anodin quand il s'agit de codes et de lois impliquant le respect de la morale) était un adepte du *Jainisme*, et dont le petit fils *Ashoka* (268-232 BCE) était lui adepte du *Buddhisme*. Leur lecture 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 néanmoins de principes tels que celui de diviser pour régner (qui n'est donc pas une invention Anglaise), notamment en répandant des fausses nouvelles, d'acheter des alliés et autres cuisines chères aux politiciens.
- *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 *Sāma Veda* mais aussi en conclusion de la plupart des histoires édifiantes racontées dans les *Purānas*. La récitation psalmodiée du *Rāmāyana* au cours des veillées de la semaine du *Rāmānīla*, 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 le

refrain "Hare Krishna 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 Krishna.

- 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 (shloka de 4*8 syllabes) et triṣṭubh (vers de 4*11 syllabes) à la gloire du "Maha-puruṣa" (le Puruṣhottama, la Personne du Brahman). L'hymne commence par le décrire comme ayant mille têtes, mille yeux, mille bras (on retrouve ici le shloka 13.14 de la Gītā et la description de Vishva-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 "yajna" (on retrouve le shloka 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 varnas. Bien que le Mudgal Upanishad 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?
- 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 kshatriya 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).
- svāhā, svadhā: Svāhā (su-āhā, de su signifiant bon et du verbe ah signifiant dire, rien 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). La devi Svāhā est l'épouse d'Agni. Le Brahma-vaivarta Purāna (Prakṛiti Khanda chap 41) dit que sans elle Agni n'a pas l'instinct de brûler : elle est sa Śakti.
- tala: un palmier de l'espèce borasus flabellifer.
- 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, tapas est la chaleur (mot neutre) et le mot dérivé tāpa (masculin) ce qui brûle, comme la fièvre ou la peine. La définition fondamentale de tapas est donnée dans le Bhagavad Gītā section 17, shlokas 14-19. Vyāsa la 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 Tapaka ou Tapanā (et non pas Tāpa); tapanā 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. Pourtant dans le shloka 7.9 de la Gītā, Krishna dit qu'il est tejas dans Vi-bhā-vasu: la splendeur du Feu qui éclaire tout autour de lui. Il est évidemment difficile de distinguer les deux propriétés du feu qui sont de chauffer et d'éclairer. Dans les Purānas 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 Krishna-janma-khanda 31 à propos du rajarshi Sucandra) ou son corps est digéré de l'intérieur (même source section précédente à propos du sage Devala). Soit ils sont rendus à la vie par Brahmā ou Shiva qui les arrose d'un peu d'eau et leur propose une grâce, soit ils rendent l'âme au passage de Krishna 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 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 *śuddhi*. Les *prāyaś-cittas* appropriés pour chaque faute sont abondamment décrits dans les *dharma-śāstras*, et leur appellation peut se comprendre du fait 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 - *purnima*), puis à réduire sa nourriture d'une bouchée chaque jour de la lune décroissante (*kṛiṣṇa*), pour jeûner complètement le jour sans lune (*amāvasyā*).

- *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 incluse lumière et couleur), le goût (*rasa*) et l'odeur (*gandha*). Les cinq éléments (*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. 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 lumière et 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 (*prithvī*), qui est solide et qui véhicule l'odeur mais qui a aussi un goût, une chaleur, une consistance et un volume. L'idée 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 par la perception qu'on en a. Chaque sens lui confère une dimension et le mental en fait la synthèse; respectivement pour une personne née aveugle ou sourde l'univers a une dimension de moins.
- *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 sinon plus) et de la pratique du yoga avec le propos d'acquérir des pouvoirs divins (magiques), et qui présente sans doute 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 Shiva, ce qui m'inspire la pensée que Shiva assume le lourd fardeau de tout ce qui est *tamasa*, 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 Krishna et ceux qui croient en la magie vers Shiva. "Yo yo yam yam tanum bhakta..."
- *tattva*: voir *sat, satya*
- *tīrtha*: à l'origine ce mot qui dérive du verbe *ī* (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 varsha* constituent un sujet important des *Purānas* et du *Mahābhārata* qui leur consacrent plusieurs centaines de pages. Les *tīrthas* ne sont pas nécessairement de 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 *Gangā* 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*: l'âge numéro trois, l'âge d'argent, celui de la causalité.
- *tri*: le plus propice de tous les nombres (voir leur liste en fin de lexique).

- Tripura: les trois villes construites par 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, Bhuva et Bhū respectivement – texte de la section 33 du Karna Parva). Elles ne se rencontraient qu'un fois tous les mille ans et, à cette occasion, uniquement Shiva pouvait les détruire avec une seule flèche. En fait le Garuda Purāna (Ac. Kh. 236.4) donne une interprétation intéressante du mythe de Tripura: ce seraient les trois états dans lesquels s'égare la conscience, à savoir l'éveil (jāgara, jāgrat), le rêve (svapna) et le sommeil profond (suśupta). 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 Upanishads: praśna 4, brihad 2-1, brihad 3-2, brihad 4-3 et 4-4, brahmo 20-23, kaushika 4-19 et 4-20, parabrahma 2. ... Le Māndūkya Upanishad (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 (bahiḥ-prajña), on jouit de leur aspect grossier (sthūla-bhug); dans l'état de rêve on connaît l'intérieur des choses (antaḥ-prajña) et on jouit de leur aspect subtil (pravivvikta-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). On retrouve là la trinité des gunas, des vyāhṛiti (bhūḥ, bhuvah, svaḥ) de la syllabe Aum. Voir l'entrée "nombres propices" à la fin du lexique.
- tyāga: le renoncement, l'abandon (du verbe tyaj), parfois employé dans le sens de délaisser comme samnyāsa mais plus souvent suivi d'un objet et d'un datif, i.e. l'abandon du bénéfice d'un acte à autrui, l'abandon des droits d'auteur des bonnes actions autant que des mauvaises.. Voir aussi entrée Īśa. Upanishads: ce sont des textes souvent courts et rédigés en vers, de nature philosophique par rapport aux autres textes des Vedas dont ils sont extraits (voir entrée Veda). Certains 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?" (Katha) "Que signifie AUM?" (Chāndogya) "Qu'est-ce que la renonciation?" (Mundaka) "Qu'est-ce que le souffle vital, la conscience et son univers?" (Prashna) "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 (Jābāṅgala entre autres). La réponse est exprimée en termes imagés pour susciter la réflexion personnelle. 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 Bṛihadāranyaka. Ces enseignements plus complets qui étaient sensés avoir été prodigués par des sages installés dans la forêt sont appelés āryaka. La distinction est assez formelle car comme leur nom l'indique les autres upanishads 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-Upanishad. Kṛiṣṇa dit dans la section 2 vers 42-43 et 45 de la Gītā: "traigunya vishaya veda | nir traigunya bhava'rjuna" et "yām imām pushpitām vācam| pravandanti avipācitah|... kāmātmānah..." ce qui veut dire que les hymnes des Vedas et les textes appelés brāhmanas s'adressent aux personnes qui cherchent à défendre leurs intérêts matériels (traigunya vishaya) lorsqu'ils prient ou font un sacrifice; n'ayant à l'esprit que leur plaisir (ātmāna) ils prononcent des mots fleuris (pushpitām vācam) pour encenser les dieux et atteindre leur but. Ne sois pas matérialiste comme eux Arjuna (nirtraigunya 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-loka, peuplés d'anges ailés, avec des oasis où coulent des rivières de miel et avec des apsaras, et tout ce qu'il faut 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 Purushottama... L'élite constituée par ceux qui en sont capables lisent les Upanishads.

- van, vana: le verbe van, qui est peu employé sinon en tant que substantif dans la conclusion du Kena Upanishad (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.
- varṇa: (mot masculin issu du verbe vṛi ou de son corolaire le verbe var -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 R̥ig Veda), cette spécificité de tout membre de la société humaine correspond à la partie du corps du M̐iā laquelle cette créature matérielle appartient, ce qui fait qu'elle est particulièrement dotée d'une des trois qualités (guṇa) de toute entité matérielle (Gītā shloka 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 sattvika (pur, vertueux, spirituel) et qu'il est apaisé, maître de lui-même, tolérant, bienveillant, sage (shloka 18-42 de la Gītā) le kṣatriya est rajasa (porté à agir, individualiste et passionné) mais aussi généreux et héroïque, le śūdra est tamasa (ignorant, matériel, passif) et le viśa est en partie actif et ignorant (voir discussion du sens du mot viśa ci-dessous). Le Brihadāranayaka Upanishad (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 śūdras est de nourrir (puṣ) tel que Pūṣan ou Prithivī. On peut en déduire que le varṇa est donc plus associé à une activité qu'à une lignée parentale. Au sens propre de lettre, le mot varṇa a souvent le sens restreint de consonne tandis que la voyelle est appelée svāra (voir entrée svā). Svāra est aussi la note de musique (sa re ga ma pa dha ni), elle sonne, résonne, tandis que la consonne lui donne une forme, donc la rend plus spécifique. Svāra résulte de la forme des lèvres et des cordes vocales sur le passage de l'air qui est expiré pour parler et varṇa est défini par la position de la langue.
- 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 Pānas le situent quelque part vers le pôle nord.
- Vedas: 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'Om̐kara. Etymologiquement ric 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 R̥ig Veda sont prononcés par l'officiant principal qui verse les offrandes dans le feu (hotṛi) et ceux du Sāma Veda sont chantés par l'udgātṛi (udgītha est le son qui va vers le haut, la syllabe Aum comme l'explique le Chāndogya Upanishad). 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 (sa, gītā, chandas): l'introduction, l'accomplissement et la réciprocité (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 Upanishads et de courts préceptes (expliquant les mantras) appelés Brāhmanas. Le Kena et le Chāndogya Upanishad font partie du Sāma Veda, l'Ishā, le Taittirīya et le Khādānyaka 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 Upanishad et Brāhmana est assez formelle puisque le Khādānyaka (le grand enseignement dans la forêt) est indéniablement d'une haute portée philosophique et ses subdivisions sont intitulées brāhmanas. Quant aux hymnes ("ces paroles fleuries" comme dit Krishna) il ne faut pas leur faire dire ce qu'ils 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 Upanishads, 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 Il ne sait pas." A ces trois Vedas "éternels", en cela que selon la tradition ils sont révélés par la Divinité Suprême à Brahman, il faut ajouter l'Atharva Veda composé par le rishi 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.

- vīṇa: instrument de musique à cordes pincées dont l'arc est l'ancêtre. "Arjuna joue-moi de ta vīṇa" (Udyoga Parva).
- 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 située entre la plaine Gangétique et la rivière Narmada.
- viś, viṣ et viśa: les verbes viś et viṣ ne doivent pas être confondus, ont des modes de conjugaison différents (viśati, 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), viśvarupa (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 viś 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 viśa n'apprécie guère de lire dans les discussions (bhāṣas) des textes anciens que son rôle social est de servir le kṣatriya et le brāhmana, 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, sevatum): 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 la 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 nobnostant 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 des 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 "traigunya-vishayā veda" prononcés par Kṛiṣṇa (Gītā 2.45) sont indéniablement péjoratifs.

- 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 varenya ce qui est digne de choix ("tat savitur varenyam"). Le verbe vṛit signifie tourner autour et par association d'idée s'engager dans un mouvement, le principal étant la vṛit donne: varta le lieu de résidence le territoire; 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 Vishnu se doit de jeûner depuis l'aube jusqu'au lendemain. L'observation des consignes des Purānas 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 Purānas est susceptible d'être mis à jour contrairement à celui des Upanishads. 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*. voir Gītā 2.59 et aussi l'entrée graha)
- 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 Yāmuna est bien sale et où il n'y a plus d'arbres.
- vṛikṣa: ce mot dont l'origine n'a rien à voir avec vṛi ou vṛit mais avec la racine bṛih (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 śvattha. 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 Purānas et cet arbre qūti au bord d'une des rivières sacrées de l'Inde est béni.
- vyāhṛiti: parole, déclaration, nom prononcé comme une déclaration de foi en le faisant précéder de l'akshara Aum. Les sept vyāhṛitis sont les noms des sphères spirituelles: bhū ḥ, bhuvaḥ, svaḥ, mahaḥ, 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 "bhār bhuvan svar). Mahah est le pouvoir, la gloire, la grandeur. Janah est la naissance, la race. Tapaḥ est la chaleur, l'austérité. Satyam est la vérité, ce qui contient ce qui existe.
- yaksha: créature semi-divine caractérisée par la propension à jouir ou manger, au service de Kubera. Pour l'origine des yakshas, rākshasas, et du mot malin lire l'histoire savoureuse racontée par Agastya à Rāma dans l'Uttar-kānda.
- 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'udgāṭṛi 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 samskrit yajna.

- 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 présent 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, corrélér, 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, dāntiśānti) expriment différentes formes de contrôle de soi. Yama (masculin) est un règne et l'observance de restrictions. C'est aussi le nom de l'un des lokapālas, le seigneur du domaine des morts (voir cette entrée dans les noms propres). Yama, niyama et prāṇāyāma sont trois étapes du rāja-yoga ou aṣṭāṅga-yoga, visant à purifier l'esprit. Il importe au préalable de purifier le corps en faisant sa toilette et en mangeant sainement, ni trop ni trop peu. Dans ce système de yoga, 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 brahmacharya 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 (prāṇidhāya, pūja). Ce sont là les règles édictées par Patanjali 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. Peut-être l'un (dama) désigne plus particulièrement la domestication des sens et l'autre (śama) l'apaisement des sentiments (qu'il ne sont autre que les *sensations mentales*), projets (ārambha, artha) et passions (raga). Yāma est la restriction, l'interdiction; mais dāma est une corde (supposé dériver d'un verbe dā conjugué selon le mode 4, contrairement au verbe dā signifiant donner qui suit le mode 2 de conjugaison); tandis que śama est un adjectif avec le sens d'apaisant. śāntan (neutre) est le tranquillisant ou la conciliation. Les mots yati, dānti, śānti (féminins) sont les qualités de domination, restriction ou patience, et paix. On utilise aussi les participes passés yata, dānta (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, yāṭṛi (le marcheur, le voyageur) et yātrā (la progression, la marche, le voyage) proviennent du verbe yā signifiant aller et yāma a aussi le sens de mouvement tandis que yāna est le voyage au sens d'odyssée (comme dans Rāmayāna). 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 shloka 9.26 de la Gā: celui qui m'offre une feuille, une fleur, un fruit....

- yoga: ayant pour racine yuj (atteler, joindre), le yoga est l'attelage et au sens spirituel l'union avec une nuance d'assujettissement semblable à celle du bœuf attelé au chariot. Le yoga est la connexion entre l'ātman et Dieu - 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'ātmā, dont l'intelligence est le conducteur, le mental les rênes et les sens les chevaux (Katha Upanishad 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 (ou rāja-yoga) et le bhakti-yoga. Du point de vue technique les huit membres (aṅga) du yoga sont yama, niyama, āsana, prāṇāyāma, pratyāhāra, dhāraṇa, dhyāna et samādhi. Le sujet est exposé en détail dans le Jābāladarshana-upanishad et le Shāndilya-upanishad 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 Ashrama, Kolkata). Le contrôle de soi (yama) est ce que Krishna appelle 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 (brahmacharya), générosité (dayā), droiture (ārjava), indulgence (kshamā), détermination (dṛṭi), 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 (dṛāraṇa). 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. Le shloka 2.50 de la Gītā entre autres mérites est ~~est~~ 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-dushkṛite| tasmāt yogāya yujyasva yogḥ karmasu kaushalam* – 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 (pour sa propre prospérité). Maintenant qu'en est-il de ce yoga-māyā dont on entend parler dans la Gītā et les Purānas? 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 syam".
- yojana: unité de distance correspondant à celle parcourue d'une traite par un cheval sans dételer, soit environ 15 km.
- yugas: les âges de la création qui dans l'ordre de succession sont krita, trāṭ 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 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 il y a 14 Manu. La transition difficile à concevoir entre les mahā-yugas est racontée dans le Matsya Purana chapitre 144. Pour une description plus détaillée du temps voir l'entrée kāla.
- nombres propices (vibhūtimat saṅkhyā?): 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 Nārāyana dans le monde matériel qu'il a créé

(trimurti Brahmā, Vishnu et Shiva), des lettres de l'udgītha, des rivières composant la trivenī (trois tresses) à Prayag (Ganga, Yamuna et Sarasvati), des sources de Ganga (Bhagirathi, Alakananda, Mandakini), des Vedas (Atharva exclus), des dvi-ja (varnas honorables pratiquant des rites religieux, i.e. shudras exclus), des feux domestiques ... Trois en un: le nombre de l'advaita. Trois est aussi le nombre des manifestations dans cet univers matériel (le bhū): un nom, une forme et une activité (Brihadaranayaka 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). Dix-huit est le nombre des chants du Bhagavad Gītā, de parvas dans le Mahābhārata, de Mahā-Pūrānas, de jours de bataille Kurukshetra. C'est une marque de complétude, un multiple de trois et de six comme le nombre de saisons (6), de mois de l'année et d'Adityas (12), le nombre de composants de Prakritī (18 ou 24 selon qu'on compte à la fois les tannātras et les mahābhūtas ou non), le nombre des noms de Shiva (108=6*18). D'autres nombres impairs premiers sont aussi propices: cinq est le nombre des délices divins (pancamrita) et des dons de la vache pancagavya). Le nombre sept est associé à l'idée d'activité, sans que cela soit aisé à définir (voir par exemple dans le Muṇḍaka Upanishad 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. 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 (Prashna Upanishad 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 (bhuh bhuvah svah mahah jana tapas satya) et inférieures (atala vitala sutala talātala mahātala rasātala pātāla) où s'activent des créatures. Quant au nombre quatre, 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.

