

Livre 12 - Shānti Parva
Le livre de la paix

Section I

Om! Au nom de Nārāyana (*le guide universel*), de Nara le premier parmi les hommes et de la déesse Sarasvatī (*qui inspire nos pensées*), Victoire!

[Vaishampāyana] Ayant fait des offrandes d'eau leurs amis et parents, les fils de Pāndu, Vidura, Dhritarāshtra et toutes les dames Bhāratī ~~rest~~ là (*au bord du fleuve Gangā*). Ces nobles âmes, les descendants de Kuru, désiraient y passer la période de purification d'un mois, en dehors de la ville.

[Le traducteur] Après la crémation les membres de la famille proche doivent se plier à des austérités pendant une période de purification, qui à notre époque se limite à treize jours. Entre autres ils ne doivent consommer que certaines nourritures simples, ne faire cuire aucun aliment dans la maison et dormir par terre. A la fin de cette période ils offrent au défunt son premier shrāddha. Le roi Yudhishtira et ~~ses~~ ainsi que leur oncle Dhṛiṣṭra décidèrent de passer cette période de "deuil" sur la berge du fleuve Gangā où, selon le texte du Strī Parva, a eu lieu la crémation. En fait le champ de bataille est assez éloigné de Kurukshetra, mais le Mahābhārata accorde peu d'importance à ces détails matériels. De nos jours, ceux qui peuvent se permettre de faire le voyage, mais ne sont pas nécessairement de fervents croyants, transportent encore fréquemment les cendres de leurs défunts depuis le lieu de décès où a lieu la crémation jusqu'au Gange dans lequel ils dispersent les cendres.

[Vaishampāyana] De nombreux sages accomplis (*siddhas*) et les plus grands des rishis (*brahmarshis*) vinrent rencontrer le roi Yudhishtira qui venait d'accomplir l'offrande de l'eau. Parmi eux il y avait Dvaipāyana (*celui né dans l'île, i.e. Vyāsa*), Nārada, Devala et les grands rishis Devasthāna et Kanva, accompagnés des meilleurs de leurs disciples. (*Devala était né d'un prajāpati du nom de Krishāshva et d'une fille de Daksha, Dishanā. C'est tout ce que je peux dire de lui.*) De nombreux autres membres de l'ordre des régénérés, dotés de sagesse et accomplis dans l'étude des Vedas, menant une vie domestique ou ayant juste achevé leur brahmacharya, vinrent trouver le roi des Kurus. Ces grandes âmes furent dûment vénérées par Yudhishtira. Les grands rishis s'assirent sur de précieux sièges, dans l'ordre qui convenait autour du roi, et acceptèrent les offrandes (*puja*) appropriées en cette période. Des milliers de brahmins offrirent consolation et confort à ce roi des rois qui séjournait sur la rive sacrée de Bhāgīrathī, le cœur en proie à un extrême chagrin. Alors Nārada, après avoir salué les rishis en commençant par Dvaipāyana, dit en temps opportun au fils de Dharma: "Par la grâce de Mādharma et la puissance de tes bras, tu as conquis la terre entière, O Yudhishtira. Par chance tu as survécu à cette bataille horrible. Respectueux comme tu l'es des devoirs du kshatriya, ne te réjouis-tu pas, O fils de Pāndu? Ayant tué tous tes ennemis, ne devrais-tu pas gratifier tes amis, O roi? Ayant obtenu la prospérité, j'espère que le chagrin ne t'afflige plus."

[Yudhishtira] Cette grande terre a été conquise par la puissance des bras de Krishna, la grâce des brahmins et la force de Bīma et Arjuna. Cependant subsiste en mon cœur cette grande souffrance ayant pour cause que c'est ma convoitise qui a causé cet horrible carnage de mes parents. Ayant été la cause de la mort du cher fils de Subhadrā, des fils de Draupadī, cette victoire, O sainte personne, m'apparaît sous l'aspect d'une défaite.

[Le traducteur] Nārada manque quelque peu de tact en rappelant à Yudhishtira qu'en bon kshatriya il doit se montrer généreux et en suggérant qu'il célèbre sa victoire, alors que la période de purification n'est pas achevée. On peut supposer qu'il le provoque pour lui faire dire que cette victoire est amère. Après lui avoir fait cette réponse, Yudhishtira confia à Nārada que son autre grande source de chagrin était d'avoir causé la mort de son frère aîné. Sans manquer de faire l'éloge de ce frère, il fit part à Nārada de ses soupçons (qu'il pensait avoir eu après coup) de devoir le respect à Karna et de sa ressemblance avec Kūntī lui demanda de lui expliquer quelle était cette malédiction qui avait causé l'enlèvement des roues du char de Karna. Nārada lui expliqua que Karna avait par erreur tué la vache d'un brahmin et menti à Parashuāma à propos de sa naissance pour obtenir qu'il lui donne ses armes

célestes. Ces explications ne consolèrent pas Yudhishtira, qui s'en prit à sa mère pour lui avoir caché ce secret. Il lança alors cette malédiction à toutes les femmes: "De ce jour aucune femme ne réussira à garder un secret." Il aurait dû préciser envers qui, n'est-ce pas, car la malédiction était à double tranchant.

Section VII

Les remords de Dharmarāja

[Vaishampāyana] Yudhishtira, le roi à l'âme juste, le cœur agité et brûlant de chagrin, souffrait en pensant à ce puissant guerrier, Karna. En soupirant à de multiples reprises, il s'adressa à Arjuna.

[Yudhishtira] Si nous avons vécu de la charité dans les cités des Vrishnis et des Andhakas, alors nous n'en serions pas réduits à cette issue misérable du fait d'avoir exterminé nos parents. (*Yudhishtira, une fois encore, semble regretter ses deux exils successifs dans la forêt, ce qui illustre le dicton: ce qui un jour semble un grand malheur peut devenir le plus beau souvenir d'une vie.*) Nos ennemis les Kurus ont atteint un état de grande prospérité (*en allant en Indraloka*) tandis que nous avons perdu la raison de vivre. Quels fruits retirons-nous de la rectitude quand pour cela nous nous rendons coupables d'auto-destruction? Fi des traditions des kshatriyas, fi de la puissance et de la valeur, fi de la colère, puisque par elles une telle calamité nous accable. Bénies soient l'indulgence (*kshama*), le contrôle de soi, la pureté, la renonciation et l'humilité, la non-violence, la sincérité en toutes circonstances, qui sont les traditions (*ou pratiques*) des ermites de la forêt. Nous autres, gonflés de fierté et d'arrogance, égarés par la convoitise de jouir des plaisirs de la souveraineté, somme tombés dans cette détresse. Ayant vu nos parents, qui désiraient jouir de la souveraineté en ce monde, décimés sur le champ de bataille, un telle peine nous accable que nous ne saurions éprouver de plaisir de recevoir la souveraineté des trois mondes. Hélas, ayant tué, pour obtenir la terre, ces seigneurs de la terre qui ne méritaient pas de l'être de notre main, nous portons le poids de l'existence, privés d'amis et du vrai but de la vie (*la progéniture*). Comme une meute de chiens se battant pour un morceau de viande, nous avons succombé à un grand désastre. Ce morceau de viande nous ne le désirons même plus. Ceux qui ont été tués n'auraient pas dû l'être, fut-ce pour la terre entière ou des montagnes d'or, ou tout les chevaux et le bétail de ce monde. Sous les effets combinés du désir de posséder tous les biens terrestres, de la colère et de l'envie, tous se prédestinant à la large voie de la mort, sont partis au domaine de Yama. (*Désir, colère et jalousie sont toujours associés comme les trois causes essentielles de l'adharma et de la prédestination aux renaissances.*)

En pratiquant l'ascétisme, le brahmacharya (*au sens large d'étude et observance du devoir*), la vérité et la renonciation, des pères espèrent avoir des fils qui jouiront de toutes les prospérités. De même, en pratiquant le jeûne, les sacrifices, les vœux, les rites sacrés et les cérémonies de bon auspice, les mères conçoivent. Puis elles portent le fœtus pendant dix mois (*lunaires*). Endurant la misère et vivant dans l'espoir d'en retirer un fruit, elles se demandent sans cesse: "Sortira-t-il de mon ventre sans heurt? Vivra-t-il après la naissance? Deviendra-t-il fort et l'objet de la considération des autres sur cette terre? Sera-t-il capable de nous apporter le bonheur en ce monde et dans l'autre?" Hélas, puisque leurs fils ont été tués dans leur prime jeunesse alors qu'ils resplendissaient avec des boucles d'oreilles, leurs espoirs sont devenus stériles et les ont abandonnées. Sans avoir joui des plaisirs de ce monde ni payé leurs dettes envers leurs pères et les dieux, ils sont partis au domaine de Yama. Hélas, O mère, ces rois ont été tués juste au moment où leurs parents espéraient récolter les fruits de leur puissance et de leur richesse. Sous les emprises combinées du désir de posséder tous les biens terrestres, de la colère et de l'envie (*ibid shloka 12*), on ne pouvait espérer qu'à aucun moment et en aucun lieu ils jouissent des fruits de la victoire. Je pense que ceux parmi les Pānchālas et les Kurus qui sont tombés ont été perdus, sinon ceux qui les ont tués jouiraient de ce fait de toutes les

béatitudes. *(Les guerriers des deux armées sont morts pour rien et n'ont pas atteint le paradis car sinon leurs vainqueurs devraient jouir du même bénéfice. Je n'irai pas jusqu'à prétendre comme le fait Ganguli que cette loi figure dans les écritures.)* On nous considère comme la cause de la désolation qui s'est emparée du monde. La faute en vérité en échoit aux fils de Dhritarāshtra. Le cœur de Duryodhana a toujours été enclin à agir avec malice et trahison. Bien que nous ne l'ayons jamais offensé, il a toujours agi envers nous avec fausseté. Ils n'ont pas atteint leur but et nous non plus. Ils ne nous ont pas vaincus mais nous non plus. Les Dhritarāshtras étaient incapables de jouir de la terre, ni des femmes ou de la musique. Ils n'écoutaient pas les conseils de leurs ministres ou amis et hommes lettrés. Ils ne savaient pas jouir de leurs gemmes coûteuses, de leurs trésors bien remplis et de leurs vastes territoires. Brûlant de la haine qu'ils nous portaient, ils ne pouvaient obtenir la paix et le bonheur. En voyant notre prospérité croître, Duryodhana devenait pâle et émacié. Le fils de Suvala en informa le roi Dhritarāshtra, qui, enèpe plein d'affection pour son fils, toléra la politique impie poursuivie par celui-ci. Nul doute que, du fait d'avoir manqué d'égards envers Vidura et le fils de Gangā la grande âme et d'avoir négligé de contenir son fils cupide, malfaisant et entièrement gouverné par ses passions, le roi est allé à sa perte tout comme moi. Nul doute que Suyodhana, ayant causé la mort de ses frères utérins et ayant plongé ce couple (*Dhritarāshtra et Gāndhārī*) dans un chagrin cuisant, a déchu de sa gloire flamboyante. Brûlant de la haine qu'il nous portait, Duryodhana a toujours eu un cœur immoral. Quel autre parent de haute lignée aurait pu user du même langage envers sa famille qu'il l'a fait, cela en présence même de Krishna? Nous sommes aussi, par la faute de Duryodhana, perdus "pour l'éternité" comme des soleils brûlant tout autour d'eux de leur propre énergie. Ce misérable à l'esprit malfaisant, cette incarnation de l'hostilité, était notre mauvaise étoile. Hélas, à cause des seuls actes de Duryodhana, notre race a été exterminée. Ayant tué ceux que nous n'aurions jamais dû tuer, nous avons encouru l'opprobre du monde. Le roi Dhritarāshtra, qui a installé sur le trône ce prince à l'esprit malfaisant et aux actions impies, cet exterminateur de sa race, doit en souffrir aujourd'hui. Nos ennemis héroïques ont été tués (*mais*) nous avons commis un péché. Ses possessions et son royaume sont perdus. Les ayant tués, notre colère est apaisée mais le chagrin me pétrifie. O Dhananjaya, un péché perpétré est expié par des actions sources de bien, en le rendant public, en se repentant, en faisant la charité, par des pénitences et des visites aux tīrthas après avoir tout abandonné, par une méditation constante sur les écritures. De tout cela, celui qui pratique l'abandon est supposé être incapable de commettre de nouveaux péchés. *(Dans les deux shlokas Yudhishtira emploie le mot tyāga, le fait de renoncer au profit, mais au sens d'ādḥāya ou sannyasa, celui d'abandonner la vie active. Autrement dit Dharmarāja aurait besoin qu'on lui lise le Bhagavad Gītā.)* Les shrutis déclarent que celui qui abandonne échappe aux renaissances et à la mort et que, ayant pris le bon chemin, cette personne à l'âme mature atteint le Brahman. Par conséquent, O Dhananjaya, en ayant pris congé de toi, je vais aller dans les bois et rester indifférent aux opposés, devenir un ascète (*muni*) se consacrant entièrement à la connaissance. O pourfendeur d'ennemis, les shrutis le disent et je l'ai constaté de mes yeux, qu'une personne qui est marié à cette terre ne peut jamais obtenir aucun mérite religieux. En désirant obtenir les biens de cette terre, j'ai commis un péché qui, disent les shrutis, apporte la naissance et la mort. *(Les shrutis sont souvent des évidences telles que: celui qui veut la terre, que son vœu soit accompli, il y reviendra.)* Abandonnant mon royaume et les choses de cette terre, je vais donc aller dans les bois pour échapper aux liens de ce monde, aux souffrances et aux affections pour quoi que ce soit. Gouverne cette terre dont la paix a été restaurée et qui a été débarrassée de toutes ses épines. O meilleur des Kurus, je n'ai nul besoin d'un royaume et de plaisirs." Ayant dit cela, Yudhishtira le roi juste s'arrêta. Son jeune frère Arjuna prit alors la parole.

Section VIII

Déclaration provocante de Dhananjaya

[Vaisampāyana] Tel celui qui n'est pas disposé à pardonner une insulte, Arjuna aux paroles acérées, à la prouesse ardente et doté de grande énergie, trahissant sa violence, dit en se léchant le coin des lèvres et en souriant ces paroles de haute portée.

[Arjuna] Oh! Comme c'est pénible et navrant! Je m'afflige de constater la grande agitation de ton cœur puisque, après avoir accompli des exploits surhumains, tu es enclin à renoncer à cette grande prospérité. Ayant tué tes ennemis et acquis la souveraineté sur la terre par l'observance des devoirs de ton ordre (*ta caste*), pourquoi abandonnerais-tu tout dans un caprice du cœur? Où sur terre un eunuque ou une personne portée à atermoyer a-t-elle jamais acquis la souveraineté? Pourquoi en ce cas as-tu abattu tous les rois de la terre en restant insensible sous l'effet de la colère? Celui qui vit de la mendicité ne peut par ses actes jouir des bonnes choses de la terre. Privé de la prospérité et sans ressources, il ne peut jamais acquérir la gloire, des fils ou du bétail. Si, O roi, tu abandonnes ce royaume florissant et adopte le mode de vie misérable du mendiant, que dira le monde de toi? Pourquoi dis-tu que tu vas mener une vie de mendiant, comme une personne du commun, en abandonnant les bonnes choses de la terre? Tu es né dans la race des rois. Après avoir conquis la terre entière, veux-tu par folie vivre dans les bois en abandonnant tout de la vertu et du profit? (*La vertu implique d'assumer les devoirs de son ordre.*) Si tu te retires dans les bois, en ton absence des personnes malhonnêtes vont détruire les sacrifices et ce péché t'incombera. Le roi Nahusha (*fils d'Ayu et père de Yati dans la dynastie lunaire*), après avoir fait de nombreuses mauvaises actions alors qu'il était pauvre, proclama son mépris pour cet état et dit qu'il était fait pour les ermites. Ne pas prévoir le lendemain est une pratique qui convient aux rishis, tu le sais bien. Ce qui a été défini comme le devoir moral des rois nécessite la richesse. Celui qui dérobe à un autre sa richesse lui vole aussi son dharma. Qui parmi nous, O roi, pardonnerait un acte de spoliation à son égard? On peut constater qu'un homme pauvre est accusé à tort même quand il est à proximité. La pauvreté est un état de péché.

[Le traducteur] Arjuna joue les cyniques et sa déclaration équivaut à l'adage français: *la raison du plus fort est toujours la meilleure.*

[Arjuna] Il ne te sied donc pas de faire l'éloge de la pauvreté. Celui qui a déchu souffre, O roi, ainsi que le pauvre. Je ne vois aucune différence entre les deux. Toutes sortes d'actes méritoires découlent de la possession d'une richesse imposante comme une montagne. De la richesse naissent tous les actes religieux, tous les plaisirs et le paradis lui-même, O roi. Sans richesse un homme ne peut subvenir à ses besoins de base. Les actes d'une personne de peu d'intelligence qui accepte d'être privé de la richesse, se tarissent comme un maigre ruisseau en été. (*Sans moyens on ne peut rien accomplir.*) Celui qui a la richesse a aussi des amis. Celui qui a la richesse a des parents. Celui qui a la richesse est considéré comme un vrai homme en ce monde. Celui qui a la richesse est considéré comme un lettré. Si une personne qui n'en a pas désire arriver à un but précis elle est vouée à l'échec. La richesse donne accès à la richesse comme un éléphant (*domestiqué*) aide à capturer des éléphants. Les actes religieux, les plaisirs, la joie, le courage, la colère, le savoir, la sensation de dignité, tous procèdent de la richesse, O roi. Par la richesse on acquiert l'honneur de la famille. Par la richesse on augmente ses mérites religieux. Celui qui est dénué de richesse ne possède ni ce monde ni l'autre, O meilleur des hommes.

[Le traducteur] En dépit de l'enseignement de Krishna, Arjuna n'aspire pas à la paix de ceux qui renoncent à leur ego mais au paradis qui récompense les hommes d'action qui savent se montrer généreux et suivent les règles prescrites dans l'accomplissement de leur devoir. En homme d'action qui, comme nous allons le voir prend modèle sur les dieux, il considère comme son devoir d'augmenter autant que possible son pouvoir sur le monde qui l'entoure pour arriver à ses fins, par ailleurs louables. C'est ce qui lui fait dire que sans richesse on est voué à l'échec. Autrement dit, Arjuna n'est pas de ceux qui pensent qu'on doit faire ce qu'on

peut avec ce que l'on a. S'il le faisait il renierait ce qu'il symbolise dans l'épique, l'Homme Nara, que la nature a dépourvu de griffes et de crocs pour affirmer sa domination en ce monde et qui se dote d'armes et combat pour s'imposer et assouvir ses désirs aussi bien qu'œuvrer à des causes nobles telles des sacrifices. Ne pas agir ainsi et se soumettre à la nature équivaldrait pour lui à renoncer à sa condition d'Homme. Le pas suivant dans l'évolution de l'Homme de l'animalité vers le divin pose un dilemme qui va faire l'objet de nombreuses discussions dans le Shānti et l'Anushāsana Parva. Son frère aîné, qu'il qualifie avec un respect mêlé d'un peu d'ironie de meilleur des hommes, est un idéaliste. Comme Dharma il boite sur trois pattes dans un monde où pour agir avec justice il faut s'en donner les moyens.

[Arjuna] L'homme qui n'a pas de biens ne réussit pas à accomplir ses devoirs religieux car ceux-ci naissent de la richesse comme les rivières des montagnes. Celui qui est maigre en chevaux, bétail, serviteurs et hôtes est le vrai maigre, pas celui dont seuls les membres sont maigres. Juges-en justement, O roi, en observant la conduite des dieux et des Dānavas. O roi, les dieux désirent-ils autre chose que le massacre de leurs parents (*les asuras*)? Si l'appropriation de biens appartenant aux autres n'était pas considéré comme un acte juste (*de leur part*), comment, O monarque, les rois pratiqueraient-ils la vertu sur cette terre? Les lettrés en sont arrivés à cette conclusion dans les Vedas. (*Rectifions au moins ceci dans ses dires iconoclastes que les Vedas ne sont pas supposés être l'œuvre de lettrés mais celle de Brahmā.*) Les lettrés ont établi que les rois devaient vivre en récitant chaque jour les trois Vedas, en cherchant à acquérir des biens et en pratiquant soigneusement des sacrifices avec les biens acquis. Les dieux ont établi leurs bases au paradis par des querelles intestines. Si les dieux eux-mêmes ont acquis la prospérité par ce moyen quelle faute y aurait-il à faire de même? (*Diable! Il va chanter les louanges de son cousin Duryodhana!*) Les dieux, tu peux le voir, agissent ainsi. Les préceptes éternels des Vedas le sanctionnent. Apprendre, instruire, sacrifier et assister aux sacrifices des autres, voici les principaux devoirs de notre état. Les biens que les rois prennent aux autres deviennent le moyen de leur prospérité. On n'a jamais vu acquérir de la richesse sans porter préjudice à autrui. C'est ainsi que les rois conquièrent le monde. L'ayant conquis, ils déclarent que cette richesse est la leur, tout juste comme des fils parlent de la richesse de leur père comme de la leur. Les sages royaux qui sont allés au paradis ont déclaré que c'était le devoir des rois. Comme l'eau d'un océan gonflé coulant dans toutes les directions, cette richesse s'épand dans toutes les directions du trésor des rois. La terre appartenait autrefois aux rois Dilipa, Nahusha, Amvarisha et Mandhatri et aujourd'hui c'est à toi qu'elle appartient. Par conséquent, c'est un grand sacrifice avec des dons de toutes sortes à profusion, requérant une grande récolte des produits de la terre, qui t'attend. Si tu n'accomplis pas ce sacrifice, O roi, alors les péchés de ce royaume seront tous les tiens. Ces sujets dont le roi fait un sacrifice du cheval avec des présents généreux sont tous lavés de leurs péchés et sanctifiés en assistant aux ablutions qui terminent le sacrifice. Mahādeva lui-même, dans sa forme universelle, au cours d'un grand sacrifice qui requérait des libations de toutes sortes de chairs, versa comme libation (*dans le feu*) toutes les créatures puis lui-même. C'est la voie éternelle du bien, dont les fruits ne sont jamais perdus. C'est la grande voie appelée du nom de Dasharatha. En l'abandonnant, O roi, quelle autre projettes-tu de suivre?

[Le traducteur] Yudhishthira ne répondit pas immédiatement à ce discours d'Arjuna sur les vertus de la richesse et des pouvoirs qu'elle procure. Il se contenta de lui décrire ce que serait sa vie de sannyasin. Il ne réagit pas non plus aux interventions de Bhīma, Sahadeva, Nakula et Draupadī, l'un lui demandant ce qu'il pouvait bien y avoir de vertueux dans la vie oisive d'un sannyasin, l'autre lui faisant valoir que les vertus prisées chez un brahmin, telles que la non-violence et la bienveillance envers toutes les créatures, sont des travers chez un kshatriya. C'est lors de la deuxième intervention d'Arjuna vantant toujours les mérites de la charité et du sacrifice qu'il devient évident que Yudhishthira et les membres de sa famille ne sont pas sur la même longueur d'onde. En fait, ils ont abordé un sujet qui

deviendra récurrent jusqu'à la fin des deux volumineux opuscules de discussions philosophiques que sont le Shānti Parva et l'Anushāsana Parva: le choix personnel d'une religion entre pravritti et nivritti. Arjuna, Bhīma, Draupadī, ou Vyāsa qui intervint aussi, n'ont à aucun instant envisagé que le but de la vie de Yudhishtira puisse ne pas être le succès. Ils lui rappelèrent donc sans cesse à tour de rôle les règles à suivre pour acquérir du mérite dans une vie indéniablement consacrée au karma, c'est à dire ce qu'il est convenu d'appeler la voie suivie par les dieux: pravritti. Yudhishtira répondit enfin à son frère Arjuna dans la section XIX que les écritures parlaient en effet de cette voie et des règles de conduite qu'elle implique mais que lui s'intéressait à l'autre voie, celle du juste qui cherche à atteindre le Brahman et dont la règle essentielle est l'abandon des intérêts personnels. La façon dont il envisage sa quête du Brahman nous enseigne qu'il est un adepte du dhyāna yoga et du monisme.

Section XIX

[Yudhishtira] .../... Il ne t'appartient pas, Dhananjaya de douter de mon intelligence. Tu es un expert dans la science du combat mais tu n'as jamais pris soin des aînés. *(Tu ne t'es pas mis au service d'un guru pour suivre son enseignement de la sagesse.)* Tu ne connais pas les conclusions de ceux qui ont étudié le sujet en bref et en détail. Voici la conclusion des hommes intelligents dont la compréhension penche pour la recherche de l'émancipation. Cette conclusion est qu'entre les "pénitences" ascétiques, la renonciation et la connaissance du Brahmān, la seconde est supérieure aux premières et la troisième à la seconde. Par contre ce que toi tu penses, que la richesse prévaut sur tout, est une erreur. Je vais t'en convaincre pour que la richesse ne t'apparaisse plus à l'avenir sous ce jour. On a constaté que tous les hommes justes se vouaient aux austérités ascétiques et à l'étude des Vedas. Les rishis, qui ont accès à de nombreux domaines éternels, ont eux aussi du mérite ascétique *(et en fait le recherchent)*. D'autres possédant la sérénité, n'ayant aucun ennemi et résidant dans les bois, ont par la pratique des austérités et l'étude des Vedas atteint le paradis. Les hommes pieux, en contrôlant leur désir de posséder les choses de ce monde et en écartant cette obscurité qui naît de l'illusion, se dirigent vers le nord où se trouve le domaine réservé à ceux qui pratiquent la renonciation. Le chemin qui va au sud et qui conduit à un domaine de lumière est réservé à ceux qui se vouent à l'action. *(Le chemin du nord est par tradition celui du suprême, mais dire qu'il y a un domaine pour eux est bien entendu un peu ridicule. D'ailleurs Yudhishtira va dire immédiatement qu'il est indescriptible. La lumière du nord est solaire, celle du sud est lunaire et le domaine vers lequel se dirigent ceux qui ont fait ce choix est celui des pitris, ce qui n'est pas péjoratif.)* Accèdent à ce domaine ceux qui sont sujets à la renaissance et à la mort. Cependant cette destination que les personnes qui désirent le salut ont en vue est indescriptible. Le yoga est le meilleur moyen de l'atteindre. Ce n'est pas facile à expliquer. Ceux qui ont de l'instruction vivent en réfléchissant aux écritures avec le désir de trouver ce qui n'existe pas. *(Ce qui "n'existe pas" dans le vocabulaire de Yudhishtira est ce qu'il n'y a pas lieu de chercher parce qu'on ne saurait le définir donc le trouver.)* Néanmoins ils sont souvent amenés ailleurs, vers ceci ou cela, en croyant que l'objet de leur quête réside dans ces choses. Bien qu'ayant maîtrisé les Vedas, l'Aranyaka *(les commentaires des Vedas que lisent les reclus dans la forêt)* et autres écrits, ils passent à côté de ce qui existe comme des hommes ne trouvant pas de bois solide dans un bananier déraciné. *(Un bananier n'est pas un vrai arbre et ne produit pas de tissus ligneux.)* Il en est qui, ne croyant pas en son unité, considèrent que l'âme qui réside dans ce corps physique fait des cinq éléments est dotée des attributs du désir et de l'aversion *(et autres pulsions contraires associées)*. Invisible à l'œil, extrêmement subtile, indescriptible avec des mots, elle poursuit un cycle parmi les créatures de cette terre, gardant pour objectif ce qui est la racine de l'action *(i.e. le désir et l'aversion)*. Celui qui *(au contraire)* fait progresser cette âme vers sa propre nature, qui est la source de toutes les

félicités, en refrénant tous les désirs de l'esprit et en rejetant toute sorte d'action, devient parfaitement indépendant et heureux. Quand il existe une telle voie foulée par les justes et accessible par la connaissance, pourquoi, O Arjuna, fais-tu l'éloge de la richesse qui est emplie de toutes sortes de calamités? Les hommes qui jadis connaissaient les écritures, O Bhārata, des hommes qui étaient toujours en train de faire la charité, des sacrifices et autres actions (*intéressés*), étaient de cette opinion. Il y a des fous qui, accomplis dans l'art de l'argumentation, nient l'existence de l'âme, en raison de leur grande conviction d'une vie passée. Il est très difficile de leur faire accepter la vérité de la libération finale.

[Le traducteur] *La vérité est tout autant que l'âme une chose indéfinissable. C'est d'ailleurs la meilleure raison de dire que la syllabe Aum est la vérité suprême car la vérité d'une personne est la croyance qui lui correspond. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette notion de vérité subjective qui peut résider dans le plaisir de la vie, la dévotion désintéressée, la merveille et la complexité de l'univers, la dissection de ses mécanismes ou, comme pour Yudhishtira, la croyance que l'âme trouve son épanouissement en échappant aux vicissitudes de la vie. Quant aux fous dont il parle qui nient cela "en raison de la conviction d'une vie passée", je pense qu'il veut dire qu'ils se sont convaincus que leur vie temporaire est la seule vraie existence.*

[Yudhishtira] Ces hommes malfaisants bien que lettrés, parcourent la terre en faisant des discours dans les assemblées et en critiquant la vraie doctrine de la libération. (*Je laisse à Yudhishtira la lourde responsabilité d'avoir accolé les mots vérité et doctrine!*) O Pārtha, qui d'autre réussira à comprendre ce que nous ne comprenons pas? En effet, ils ne connaissent pas plus ces personnes pieuses et sages qui sont vraiment grandes et ont une profonde compréhension des écritures (*que les écritures elles-mêmes qu'ils ne comprennent pas.*) O fils de Kuntī, les hommes au fait de la vérité atteignent le Brahmān par l'ascétisme et l'intelligence et un grand bonheur dans le renoncement.

Section XX

La vérité du sacrifice prêchée par Devasthāna

[Vaishampāyana] Lorsque Yudhishtira eut fini, le grand ascète Devasthāna qui était doté d'éloquence dit au roi ces paroles empreintes de raison.

[Le traducteur] Vaishampāyana a toujours le mot juste pour présenter les choses. C'est la voix de la raison, comme il est d'usage de dire, que cet ascète s'efforça de faire entendre au roi, qui ne l'oublions pas était affecté par le chagrin du deuil. A la "vraie doctrine" de Yudhishtira il en opposa une autre. A chacun de décider en toute indépendance s'il s'agit de sa vérité personnelle.

[Devasthāna] Phalgunā t'a dit qu'il n'y a rien de supérieur à la richesse et je vais te parler du même sujet. Ecoute-moi sans laisser dévier ton attention, O Ajātashatru, qui a conquis la terre en observant la vertu. L'ayant conquise, il ne te sied pas, O roi, de l'abandonner sans un motif de le faire. Quatre modes de vie sont prescrits dans les Vedas. Passe par chacun d'entre eux l'un après l'autre, O roi. (*Est-il besoin de le souligner, ces quatre āshramas coïncident avec l'ordre naturel dans la conduite de la vie.*) A présent tu devrais par conséquent accomplir de grands sacrifices avec des dons abondants. Parmi les purs rishis, certains s'engagent dans le sacrifice que représente l'étude des Vedas et d'autres dans celui que représente la connaissance. (*L'étude des Vedas n'est pas une inquisition car on est supposé accepter leur contenu sans y méditer.*) Par conséquent, O Bhārata, tu dois comprendre que les purs ascètes sont eux-mêmes des adeptes de l'action. Cependant, les Vaikāṇasas (*ermite du troisième āshrama*) prêchent, dit-on, que celui qui ne recherche pas la richesse est supérieur à celui qui la recherche. (*Ce qui précède et d'autres réflexions dans la suite du discours suggèrent que la richesse en question est le bénéfice que l'on peut tirer d'un sacrifice, mais le texte est volontairement ambigu. On peut aussi considérer plus prosaïquement qu'il s'agit des*

biens matériels qui sont nécessaires pour être à même de pratiquer un sacrifice rituel.) Je pense que celui qui suit ce précepte encourt de nombreuses fautes. Les hommes rassemblent diverses choses simplement pour se conformer aux ordonnances. Celui qui, suivant ce que lui suggère sa propre compréhension, donne des biens à une personne qui ne le mérite pas sans en donner à celui qui le mérite, ne sait pas qu'il encourt le péché de foeticide.

[Le traducteur] *Voilà une bonne occasion de donner un exemple de démonstration d'une "vérité" par le raisonnement et d'à quoi cela peut aboutir. Chercher à s'enrichir et se montrer généreux sans discernement sont les moyens certains de courir à sa perte. Or le foetus est une projection dans l'avenir de soi-même (self - ātman). A ce sujet on peut citer Yayāti disant à ses fils: "O toi qui a jailli de mon cœur". Œuvrer à la perte de son âme est donc équivalent à tuer un foetus. Que les Socrate, ~~Dionysos~~ autres amateurs de syllogismes boivent leur ciguë.*

[Devasthāna] L'exercice du devoir de charité après avoir fait la différence entre ceux qui le méritent et ceux qui ne le méritent pas n'est pas facile. L'Ordonnateur Suprême a créé la richesse pour le sacrifice et Il a créé l'homme pour prendre soin de cette richesse et accomplir les sacrifices. Pour cette raison, toute la richesse d'une personne devrait être consacrée aux sacrifices. Les plaisirs en découleraient comme une conséquence naturelle.

[Le traducteur] *Dans le même ordre d'idée il est dit dans le Mañbhārata et ailleurs: "Tout ce qui n'est pas donné est perdu" ou "Celui qui amasse des biens pour lui-même au lieu de les distribuer à sa famille, aux brahmins, ou dans des sacrifices, est un voleur". Si l'on fait abstraction du bon sens qui dicte la même chose, la logique de Devasthāna est qu'il faut donner satisfaction aux dieux pour qu'en retour ils fassent pleuvoir les bienfaits. Mais c'est un ordre des choses et pas un commerce.*

[Devasthāna] Doté d'une abondante énergie, Indra, par l'accomplissement de divers sacrifices avec des dons généreux, surpassa tous les dieux. Ayant acquis la position de chef des dieux par ce moyen, il luit aux cieux. Donc, tout devrait être voué aux sacrifices. Vêtu de peaux de bête, Mahādeva à la grande âme, ayant offert cette âme en libation dans le sacrifice appelé Sarva (Tout), devint le premier des dieux prévalant sur toutes les créatures de l'univers par cet acte et il resplendit dans sa lumière. (Précisons que Mahādeva en offrant Tout Nārāyana ne cherchait pas en tirer un profit, contrairement sans doute à l'énergique Shakra, à Daksha et sans aucun doute possible Ashvattāma.) Le roi Marutta, fils d'Avikshit, vainquit Shakra, le chef des dieux lui-même, par la profusion de ses biens. Dans le grand sacrifice qu'il offrit, tous les récipients étaient en or et Shrī vint en personne. (Qui pourrait en douter puisqu'elle est la Prospérité!) Tu as entendu dire que le grand roi Harishchandra, ayant accompli des sacrifices, y gagna grand mérite et grand bonheur. Bien qu'étant un homme, il vainquit néanmoins Shakra par sa richesse. C'est pour cela que tout doit être consacré au sacrifice.

Section XXI

A chaque religion ses propres fruits

[Devasthāna] A ce propos on cite le discours que tint jadis Brihaspati en réponse à une question posée par Indra. Il dit: "Le contentement (*santushti*) est le paradis suprême et la plus grande bénédiction. Il n'est rien qui soit supérieur au contentement (ou la satisfaction de ce que l'on a) et on le tient pour le sommet. Quand une personne écarte tous ses désirs comme une tortue rétracte tous ses membres, alors la splendeur naturelle de son âme se révèle d'elle-même. Quand une personne ne craint aucune créature et qu'aucune créature ne la craint, quand elle conquiert ses désirs et ses aversions, alors on dit que cette personne contemple son âme. Quand, en vérité, une personne ne cherche plus à porter préjudice à quiconque par la pensée ou la parole et ne chérit aucun désir, on dit que cette personne a atteint le Brahman."

O fils de Kuntī, quelle que soit la religion suivie par les créatures, elles en obtiennent des fruits qui correspondent. Que cette réflexion serve à ton éveil (*spirituel*), O Bhārata! Certains font l'éloge de la sérénité, d'autres de l'effort, d'autres encore de la contemplation et il en est qui préconisent la sérénité et l'effort à la fois. Certains vantent le sacrifice, d'autres le renoncement. Certains vantent les dons, d'autres l'acceptation. Certains (*préconisent*) de tout abandonner, vivre dans le silence et la méditation. Certains font l'éloge de la souveraineté, de l'attention affectueuse portée aux sujets après avoir "coupé, percé et réduit à la servitude" (*les ennemis*). Certains sont pour le fait de passer sa vie dans l'isolement. En considérant tout cela (*ces options*), la conclusion du lettré est que la religion qui consiste à ne pas faire preuve de violence envers aucune créature mérite l'approbation du juste. L'abstention de la violence, la véracité de parole, la justice, la compassion, le contrôle de ses pulsions, la procréation par l'entremise de son épouse, l'amabilité, la modestie, la patience - telles sont les pratiques qui constituent la meilleure des religions a dit Manu, celui né de personne (*né hors procréation, de la volonté de Brahmā*). Aussi, O fils de Kuntī, observe cette religion avec soin. Ce kshatriya qui, en parfaite connaissance des vérités et des devoirs du roi, devient souverain de lui-même en se contrôlant à chaque instant et considérant du même œil ce qui lui est cher et ce qui ne l'est pas, qui se nourrit des restes des fêtes sacrificielles, qui s'emploie à s'opposer aux méchants et à prendre soin des justes, qui oblige ses sujets à fouler le chemin de la vertu et qui suit le même chemin, qui enfin transmet sa couronne à son fils et se retire dans les bois pour y vivre des produits de la nature sauvage et en accord avec les ordonnances des Vedas sans se laisser aller à l'oisiveté, ce kshatriya, qui se conduit ainsi conformément aux devoirs d'un roi, est sûr d'en retirer un excellent profit en ce monde et dans l'autre. (*Se nourrir des restes sacrificiels consiste en fait dans l'insigne honneur de manger le prasada offert par les dieux, après avoir fait les offrandes de rigueur aux brahmins.*) Cette affranchissement final (*moksha*) dont tu nous parles est extrêmement difficile à obtenir et sa quête est semée d'embûches. Ceux qui respectent les devoirs précédemment énoncés et qui pratiquent la charité, les austérités ascétiques, qui possèdent la qualité de compassion et sont exempts de désirs et de colère, qui se consacrent à régner sur leurs sujets avec justice, qui se battent pour le bien du bétail et des brahmins, ceux-là atteignent un statut élevé. Les Rudras, les Vasus et les Adityas, O pourfendeur d'ennemis, ainsi que les siddhas et des cohortes de rois, adoptent cette religion. En pratiquant les devoirs prescrits par cette religion avec sérieux, sans laisser place à l'insouciance, ils atteignent le paradis par leurs actes.

[Le traducteur] Devasthāna, dont l'enseignement était jusqu'alors un peu décevant de la part d'un rishi, vient d'énoncer une vérité très profonde: à chaque religion ses fruits. Puis il rapporte les règles de celle établie par *Brahmā* transmise par Manu pour ceux qui choisissent l'action (*pravritti*), c'est à dire les devas, les asuras et les hommes descendants de Manu. Le "choix d'une religion" peut sembler un terme incongru à tous ceux qui sont convaincus qu'il ne saurait y avoir qu'un seul Dieu, aussi n'est-il sans doute pas superflu de rappeler que *dharma* est à la fois la religion et le devoir. Il s'agit avant tout du choix d'une voie: (i) celle de l'action pour servir le devoir et les dieux (*pravritti*), se purifier et acquérir du mérite; ou (ii) celle de l'abandon de l'implication dans la réalité matérielle (*nivritti*), passant par le désintéressement, la cessation progressive des activités au cours de cette vie et le yoga. Devasthāna préconise de faire le premier choix en faisant miroiter une récompense. Cette optique est plus aisément compréhensible pour la majorité des personnes car elle ne requiert pas de faire abstraction de son ego dans une entière dévotion. Ses règles sont celles du karma-yoga comme il se doit pour une religion préconisée par le géniteur des habitants du *karmabhūmi* (Manu) et c'est celle qui convient pour un guerrier plein d'énergie. Au deuxième degré, (si l'on excepte le monisme) le choix d'une religion est celui d'un comportement dans sa relation avec le divin: respectueux, craintif, idolâtre, intime, curieux, ou quoi que ce soit d'autre. Il s'agit donc du choix d'une personnalité qui conditionne ce que sera notre mode

d'existence. Il n'y a pas de différence essentielle entre construire cette existence, sur la base d'une religion, ici et aujourd'hui ou demain, dans une autre vie, un paradis ou un nirvana. L'idée d'un ici et d'un après est incohérente avec celles de l'éternité de l'âme et de son investissement répétitif dans l'univers matériel (samsara). C'est pourquoi je suis convaincu que la religion (ou quelconque version de celle-ci) fondée sur les pensées des Upanishads et du Bhagavad Gītā est une recherche du bonheur dans l'instant. Les règles de Manu, rappelées par Krishna, sont pour la plupart de bons conseils pour vivre mieux. Elles insistent en particulier sur l'hygiène de vie: la propreté du corps, des actes, des paroles et des pensées. La non-violence, qui implique la modestie, la patience, l'amabilité, la bienveillance dans son comportement envers les autres, s'applique aussi envers soi-même. L'apprentissage de la sérénité est tout bénéfique pour celui qui s'y attèle car les pulsions de désir, colère, vanité, peur et envie sont préjudiciables au tout premier chef à soi-même, aussi bien sur la plan matériel que spirituel. La vérité elle aussi est la seule base de relations saines envers soi-même et les autres, sans oublier la sincérité dans la religion. Les fameuses austérités ascétiques ne doivent pas être conçues comme des sources de peine pour leurs auteurs et normalement n'ont pas lieu d'être récompensées par "un mérite" puisqu'elles le sont déjà par la satisfaction qu'on en tire. Finalement le moksha (l'affranchissement, la libération) est un concept sur lequel on a peu à apprendre des autres et qui à mon opinion n'échappe pas à la règle énoncée par Devasthāna: on s'en fait une idée selon sa personnalité et on en tire les fruits qui correspondent. Cette opinion diffère peu de ce que nous en dira Kapila (sections CCLXIX et CCLXX) A ceux qui comme Yudhishtira y aspirent sans y avoir trop réfléchi, on ne saurait que trop conseiller de lire les commentaires de Shri Aurobindo sur le Kena Upanishad. L'hindouisme place la barre très haut en proposant de faire abstraction de l'égoïsme le plus élémentaire, celui qui consiste à s'intéresser à son propre avenir. Ceci dit, il est inutile de s'étendre plus longuement sur la question du choix entre pravritti et nivritti, en toute sincérité, puisque c'est le sujet de bien des sections ultérieures (CCCXLI notamment). Concernant l'aptitude de chacun à l'un ou à l'autre en fonction de sa personnalité, il me semble judicieux de perturber l'ordre de la discussion entre Bhīshma et Yudhishtira pour rapporter dès maintenant ce qui en est dit dans la section CCLXXIV.

Section CCLXXIV

Les objectifs et les moyens appropriés

[Yudhishtira] Tu as dit, O grand-père, que l'émancipation s'acquiert en employant des moyens et pas autrement. Je désire entendre quels sont ces moyens.

[Bhīshma] O toi la grande sagesse, la question que tu me poses concerne un sujet subtil et est digne de toi, qui cherches toujours à accomplir ses projets par l'application de moyens. (Nous verrons que Yudhishtira revient toujours au sujet des bénéfices qu'il peut espérer tirer de son comportement, en contradiction avec le désintéressement qu'il professe. Ceci n'a pas échappé à son grand-père.) L'état d'esprit d'une personne au moment où elle entreprend de fabriquer un pot de terre pour son usage disparaît quand le pot est réalisé. De la même manière, la cause qui motive la personne qui considère la vertu comme la racine de la prospérité et de son progrès cesse d'opérer chez celle qui cherche l'émancipation. Le chemin qui mène à l'océan de l'est n'est pas celui qui mène à l'océan de l'ouest. Il n'y en a qu'un qui mène à l'émancipation. Ecoute tandis que je t'en parle en détail. La colère doit être éliminée en pratiquant l'indulgence et le désir extirpé en abandonnant tout objectif matériel. En pratiquant le sattva il faut conquérir le sommeil, en étant attentif éloigner la peur et en contemplant l'âme conquérir la respiration. Désir, aversion et concupiscence doivent être dissipés par la patience, l'erreur, l'ignorance et le doute par l'étude de la vérité. En recherchant la connaissance, il convient d'éviter l'insouciance et la curiosité pour des choses sans intérêt. La convoitise et l'égarement du jugement doivent être dissipés par le contentement et toutes les préoccupations

mondaines écartées par la connaissance de la vérité. En pratiquant la bienveillance on conquiert l'iniquité et on acquiert la vertu par respect pour les créatures. Il convient d'éviter toute aspiration de la raison concernant le futur et la richesse elle-même doit être rejetée en abandonnant tout désir. L'homme intelligent doit abandonner l'affection en se souvenant que tout est transitoire. Il doit juguler la faim par la pratique du yoga. Par la pratique de la bienveillance (*qui amène à considérer les intérêts des autres*) on écarte l'idée d'importance de soi-même et par celle du contentement on éloigne tous les besoins. Par l'effort on jugule l'atermoisement, par la fermeté le doute, par la taciturnité le bavardage et par le courage toutes les peurs. La parole et le mental doivent être domptés par l'intelligence et l'intelligence à son tour doit être tenue sous contrôle par la connaissance. (*L'intelligence est biaisée par le mode sous lequel elle opère: elle doit être orientée vers le sattva.*) La connaissance doit elle aussi être contrôlée par celle de l'âme et finalement l'âme par l'Ame. (*Le principe final du yoga est de fondre le mental dans l'intelligence, l'intelligence dans l'âme puis d'abstraire celle-ci de son ego.*) Cette dernière étape peut être atteinte par ceux dont les activités sont pures et qui sont dotés de la tranquillité de l'âme. Le moyen pour cela est de subjuguier les cinq entraves du yoga dont parlent les lettrés. En se libérant des désirs, de la colère, de la convoitise (*avarice*), de la peur et du sommeil, on doit contrôler la parole et pratiquer ce qui est favorable au yoga: contemplation, étude, charité, vérité, modestie, candeur, indulgence, pureté du cœur, pureté de la nourriture, subjugation des sens. En faisant cela on augmente son énergie, on dissipe les péchés, les vœux sont couronnés de succès et la connaissance est acquise. Lorsqu'on est purifié des péchés, doté d'énergie, frugal en nourriture et maître de ses sens, qu'on a conquis le désir et la colère, ensuite on cherche à atteindre le Brahman. Le chemin de l'émancipation passe par l'évitement de l'ignorance, la libération des désirs et de la colère, de l'anxiété et de l'attachement à la maison et la famille, la puissance acquise par le yoga, l'absence de fierté et de superbe, le contrôle de la parole, du corps et de l'esprit. Ce chemin est délicieux et pur.

[*Le traducteur*] *C'est pour cela que Devasthāna dit que l'émancipation est difficile et sa quête semée d'embûches. Beaucoup préfèrent se contenter d'acquérir des mérites pour bénéficier d'un séjour dans un paradis. Les deux sont incompatibles et impliquent comme dit Bhīshma deux états d'esprit différents.*

Section XXV

"Avec le temps..."

[*le traducteur*] *Krishna-Dvaipāyana Vyāsa intervint pour parler à Yudhishtira des devoirs de chaque āshrama et des péchés qu'il encourait s'il ne s'acquittait pas de ses devoirs de roi. Puis il sortit cette tirade qui nous reposera de ces listes de tâches difficiles à accomplir.*

[Vaishampāyana] Entendant les propos du rishi né dans l'île (*à propos des péchés encourus par le roi qui ne rend pas heureux ses sujets*) et voyant que Dhananjaya n'était pas content, Yudhishtira fils de Kuntī salua Vyāsa et lui fit la réponse suivante.

[Yudhishtira] Cette souveraineté terrestre et ses divers plaisirs ne réussissent pas à réjouir mon cœur. D'autre part, le chagrin poignant (*du deuil*) le ronge à la racine. En entendant les lamentations de ces femmes qui ont perdu leurs époux et enfants héroïques, je ne peux trouver la paix, O sage.

[Dvaipāyana] Aucun homme n'acquiert quoi que ce soit par ses propres actes, par le sacrifice ou par la vénération. Un homme ne peut non plus rien donner à un autre. En fait l'homme acquiert tout par l'intermédiaire du Temps. L'ordonnateur Suprême a fait du cours du Temps le moyen d'acquisition. (*Au premier degré c'est un jeu de mots.*) Par sa seule intelligence ou par l'étude des écritures, un homme ne peut acquérir aucun bien terrestre. Parfois un fou ignorant réussit à acquérir des biens. Le temps est le moyen efficace pour que tous les actes s'accomplissent. Durant les temps d'adversité, ni la science, ni les incantations,

ni les potions ne produisent aucun fruit. (*Les Bhāratas, qui on le sait étaient et restent superstitieux, ne négligent pas de faire appel aux potions magiques. Une section du Vana Parva met en scène deux amis discutant des moyens à employer pour ensorceler leurs époux. Je tairai leurs noms par décence.*) En temps de prospérité, ces mêmes choses proprement exercées deviennent efficaces. Avec le temps le vent souffle violemment; avec le temps les nuages se chargent de pluie; avec le temps les réservoirs s'ornent de lotus; avec le temps les arbres de la forêt se couvrent de fleurs; avec le temps les nuits deviennent sombre ou lumineuses; avec le temps la lune devient pleine. Si le temps ne vient pas, les arbres ne portent ni fleurs ni fruits, le courant des rivières ne devient pas violent; les oiseaux et les serpents, les daims et les éléphants et autres animaux ne deviennent pas excités quand le temps de cela ne vient pas (*celui des moussons qui est la saison des amours*). Si le temps pour cela ne vient pas, les femmes ne conçoivent pas d'enfants. C'est avec le temps que viennent l'hiver, l'été et la saison des pluies. Si le temps pour cela ne vient pas, nul ne naît ni ne meurt; Si le temps ne vient pas, l'enfant n'acquiert pas la parole, et nul n'acquiert la jeunesse (*qui suit l'enfance*). C'est avec le temps que les graines semées donnent des pousses. Si le temps n'en vient pas, le soleil n'apparaît pas au dessus de l'horizon ni il ne disparaît derrière les collines du couchant. Si le temps pour cela ne vient pas, la lune ne croît ni ne décroît, ni l'océan avec ses flots gonflés ne monte et reflue. A ce propos on donne l'exemple de ce que récitait le roi Senajit sous l'effet du chagrin. Le cours irrésistible du temps affecte tous les mortels. Tout ce qui est terrestre, mûri par le temps, souffre la destruction. O roi, certains en tuent d'autres et les tueurs sont tués à leur tour. C'est le langage du monde. En réalité personne ne tue et personne n'est tué; certains le pensent et d'autres pas. La vérité est que la naissance et la destruction des créatures a été ordonnée en conséquence de leur nature même. Lors de la perte de ses biens ou de la mort de son épouse, de son fils ou de son père, un homme crie "Hélas! Quel malheur!" et, persistant dans le chagrin, il l'augmente. (*Voilà un bon exemple de logique Bhārata à faire pâlir de jalousie tous les philosophes amateurs de raisonnements. Un geste symbolique précédant la crémation d'un défunt consiste à lui déclarer qu'on n'a plus de relation avec lui dès cet instant.*) Pourquoi te complais-tu dans le chagrin comme un idiot? Pourquoi te morfondre pour eux qui étaient sujets au chagrin (*et qui ne le sont plus une fois morts*)? Vois, le chagrin augmente en s'y complaisant comme la peur en s'y abandonnant. Ce corps n'est pas le mien, en fait rien sur cette terre n'est mien et appartient aussi bien à d'autres. Le sage concevant cela, ne souffre plus de l'illusion (*de posséder*). Il y a des milliers de motifs de chagrin et des centaines de motifs d'éprouver de la joie. Ces motifs affectent l'ignorant chaque jour, mais pas le sage. Au cours du temps, ils deviennent objet de désir intense ou d'aversion et paraissent être un délice ou une malédiction cyclique (*tournant sans fin comme la roue du Temps*) faite pour affliger les créatures. Il n'y a que misère en ce monde et aucun bonheur. C'est pour cela que l'on ne ressent que cette misère. (*Le mot misère m'a paru plus juste mais celui employé est en fait, dukkha: le chagrin, la peine, la douleur ou la souffrance.*) En fait, cette douleur trouve sa source dans ce malheur qu'on appelle désir et le bonheur (*ou plaisir*) trouve la sienne dans le malheur qu'on appelle douleur. La douleur vient après le plaisir et vice-versa. Une personne ne souffre pas toujours de la douleur et ne jouit pas toujours du plaisir. Le plaisir finit toujours dans le chagrin et parfois en procède aussi. Celui qui par conséquent désire le (*vrai*) bonheur doit abandonner les deux.

[*Le traducteur*] *Le mot sukha exprime tous les degrés du plaisir et du bonheur et on a bien souvent tendance à utiliser l'un pour l'autre également en français. En fait il en existe un pour exprimer le vrai bonheur: c'est précisément le mot shānti, la paix. J'ajouterai à cela que Vyāsa a oublié une variation sur le sujet du plaisir qui devient peine et vice-versa, qui est qu'un plaisir intense devient une douleur et que donc ils sont de même nature.*

[*Vyāsa*] *Puisque le chagrin doit émerger de l'expiration du plaisir et le plaisir de l'expiration du chagrin, on devrait arracher comme un membre du corps ce qui va être la cause*

de l'expérience du chagrin ou ce brasier dans le cœur qui est nourri par le chagrin ou ce qui est la source de l'anxiété. Que ce soit le plaisir ou la douleur, l'agréable ou le désagréable, quoi qu'il arrive devrait être enduré sans que le cœur en soit affecté. O très cher, si tu t'abstiens ne serait-ce qu'un peu de faire ce qui est agréable à tes épouses ou à tes enfants, tu sauras alors qui est à qui et le pourquoi et le comment. Ce sont les personnes très stupides et celles qui maîtrisent leur esprit qui sont heureuses en ce monde. Quant à ceux qui sont dans une situation intermédiaire ils sont en proie à une grand misère.

[Le traducteur] Le propos est assez cynique. Par ailleurs, si l'on en croit Vyāsa, l'hôte du cœur est affecté dans la sensation de plaisir ou de douleur, ce que laisse entendre également un shloka du Bhagavad Gītā statuant que c'est la nature qui motive l'action et la concrétise mais que c'est la personne qui jouit ou souffre de ses conséquences. De telles déclarations peuvent perturber celui qui se dit que l'hôte du cœur (man) peut difficilement prendre le contrôle de l'esprit (mana) s'il est lui-même l'esclave de passions. Vasishtha nous fera à ce sujet un beau discours (section CCCIV). Ceci dit, les esprits pragmatiques savent que l'asservissement du mental (manas) aux sources de plaisir est préjudiciable à la santé et la lutte contre sa dépendance envers le tabac, les sucreries, les jeux vidéos, l'alcool et autres drogues de tous genres fait l'objet de campagnes dans tous les médias. On sait aujourd'hui que c'est le cerveau qui devient dépendant des drogues quelle que soit leur nature, parce qu'il reçoit à chaque satisfaction d'un besoin une dose "d'hormone de plaisir". C'est donc réconfortant de savoir que l'hôte du cœur en est seulement témoin et peut prendre les rênes. Mais respectivement, l'idée que le cœur ne doit pas s'impliquer dans des passions amoureuses et au contraire s'efforcer d'être insensible aux sentiments paraît un point de vue bien décourageant aux romantiques que nous sommes. On aimerait tant que nos frissons de plaisir soient transcendants et ne se résument pas à de sordides questions d'hormones!

[Vyāsa] Voici, O Yudhishtira, ce que disait Śāṅkara grande sagesse, cette personne qui savait en quoi consiste le bien et le mal en ce monde, ainsi que le devoir moral, le bonheur et le malheur. Celui qui se lamente du malheur d'autrui ne peut jamais être heureux. Il n'y a pas de limite à la souffrance et elle trouve sa source même dans le plaisir. *(Cela reste vrai sur le plan affectif: le malheur trouve sa source dans le bonheur.)* Le plaisir et la souffrance, la prospérité et l'adversité, le gain et la perte, la vie et la mort, tour à tour "servent" la créature. C'est pourquoi l'homme sage à l'âme sereine ne doit jamais exulter de joie ni sombrer dans le chagrin. Il a été dit que d'être engagé dans une bataille est le sacrifice du roi, que l'observance des règles du châtement est son yoga et que la distribution de richesses dans les sacrifices sous la forme de dakshina est son renoncement. *(La raison pour laquelle le châtement est son yoga est qu'il ne le pratique pas en son nom.)* Tous ces actes doivent être considérés comme le sanctifiant. En gouvernant son royaume avec intelligence et des principes, s'affranchissant de la vanité, offrant des sacrifices, veillant sur tout et toutes les personnes avec gentillesse et impartialité, un roi à la grande âme se divertit dans la sphère des dieux après la mort. En gagnant des batailles, protégeant son royaume, buvant le jus de soma, faisant progresser ses sujets, brandissant le bâton du châtement à bon propos et finalement en se libérant de son corps au combat, un roi jouit du bonheur au paradis. Un roi qui a étudié les Vedas et autres écritures sur le devoir, qui a aussi protégé son royaume correctement, s'est assuré que les quatre varnas s'en sont tenues à leurs tâches respectives, ce roi est sanctifié et séjourne aux cieux. Il est le meilleur des rois celui dont la conduite fait l'objet de louanges de la part des habitants de la ville et de la campagne et par ses conseillers et amis après sa mort.

[Le traducteur] La consommation du jus de soma est une aberration, par ailleurs dénoncée sous la forme de moqueries par les rishis (voir section suivante). Il s'agit de la substance laiteuse sécrétée par une plante herbacée de la famille des asclepias, à la fois toxique, euphorisante et hallucinogène. Elle procure aux ignorants qui en font usage la sensation d'avoir transcendé leur corps, ce dont se targuent également les consommateurs de

LSD. Ce jus est pressé, filtré et mélangé à du lait et des céréales, sans doute pour atténuer ses effets nocifs.

Section XXIX

"Alors que ce roi fut lui aussi la proie de la mort"

[Vaishampāyana] Le meilleur des rois, Yudhishtira fils de Dharma, restant toujours sans voix, Arjuna fils de Pāndu s'adressa à Krishna dans les termes suivants.

[Arjuna] Ce pourfendeur d'ennemis, le fils de Dharma, brûle de chagrin pour sa famille. Réconforte-le, O Madhava. Encore une fois, O Janardana, nous sommes tous en grand danger et il t'appartient, O toi aux bras puissants, de dissiper son chagrin.

[Vaishampāyana] Sur ces paroles d'Arjuna à la grande âme, Govinda aux yeux de lotus et à la gloire éternelle se tourna vers le roi. Yudhishtira ne pouvait d'aucune façon manquer de respect à Keshava, qui dès les premières années lui avait été plus cher qu'Arjuna même. Prenant la main du roi qui était recouverte de pâte de santal et se tenant (*droit*) comme une colonne de marbre, Saurin aux bras puissants commença à parler, réjouissant (*tous ceux qui l'écoutaient*). Son visage orné de très belles dents et beaux yeux brillait d'un vif éclat comme le lotus épanoui au soleil.

[Vāsudeva] Ne t'abandonne pas, tigre parmi les hommes, un tel chagrin qui émacie ton corps. Ceux qui sont morts dans ce combat ne reviendront en aucun cas. Ces kshatriyas, O roi, qui sont tombés dans cette grande bataille sont au plus comme ces objets qu'on acquiert au cours des rêves et qui s'évanouissent au réveil. Tous étaient des héros ornant les champs de bataille. Ils ont été vaincus tandis qu'ils faisaient face et se jetaient sur leurs ennemis. Aucun d'entre eux n'a été tué par des blessures dans le dos tandis qu'il fuyait. Tous, après avoir affronté d'autres héros et rendu leur souffle de vie, sanctifiés par les armes, se sont dirigés vers le paradis. Il ne convient pas que tu te lamentes pour eux. Dévoués aux tâches du kshatriya, dotés de courage, connaissant parfaitement les Vedas et leurs branches, tous ont atteint cette fin bénie qui échoit aux héros. Il ne convient pas que tu te lamentes pour eux après avoir entendu (*ce qu'on dit*) de ces seigneurs à la grande âme du temps jadis qui ont quitté ce monde. A ce propos on cite le discours de Nārada à Srinjaya quand celui-ci était affligé par la mort de son fils. (*Le Mahābhārata mentionne à plusieurs reprises des rois du nom de Srinjaya sans donner de plus ample information à leur propos. On sait que ce nom est souvent donné aux Pāñchālas et qu'il y eut au moins une personne de ce nom dans la famille Sātvata du clan Yādava. Dans ce qui suit Krishna rapporte les paroles de Nārada ce Srinjaya.*) Sujets au bonheur et à la souffrance, O Srinjaya, moi, toi et toutes les créatures sont appelées à mourir. Aussi quel besoin y a-t-il de s'en affliger? Ecoute avec toute ton attention tandis que je te récite les grandes bénédictions (*qui furent le lot*) d'ancien rois. Ecouter l'histoire de ces seigneurs de la terre à la grande âme apaisera ton chagrin. Ecouter l'histoire charmante de ces rois d'antan est source de joie, concilie les étoiles néfastes et augmente la durée de la vie. On entend dire, O Srinjaya, qu'il y eut un roi du nom de Marutta qui était le fils d'Avikshit. Lui aussi fut la proie de la mort. Les dieux, avec à leur tête Indra, Varuna et Brihaspati vinrent au sacrifice Vishvarij auquel fit procéder ce roi. (*Selon Ganguli celui qui procédait à ce sacrifice y offrait toutes ses richesses.*) Mettant au défi Shakra, ce roi le vainquit au combat. Brihaspati le lettré qui désirait le bien d'Indra (*ou lui faire plaisir*) refusa d'officier au sacrifice de Marutta. Sur ce, Samvarta, le plus jeune frère de Brihaspati, accéda à la requête du roi. Durant le règne de ce roi, O meilleur des monarques, la terre produisit des récoltes sans être labourée et portait diverses sortes d'ornements. Les Vishvedevas vinrent s'asseoir au sacrifice de ce roi comme membres de sa cour, les Maruts y vinrent pour distribuer les présents et les Sadhyas à la grande âme étaient aussi présents. Au cours du sacrifice de Marutta, les Maruts burent le soma. Les présents offerts en sacrifice par le roi surpassaient ceux des dieux, des gandharvas et des hommes (*au cours de leurs propres sacrifices*). Alors que même ce roi qui te surpassait

en mérite religieux, en connaissance, en richesse et en renonciation, et qui était plus pur que ton fils, fut (*néanmoins*) la proie de la mort, ne t'afflige pas pour ton fils. Il y eut un autre roi du nom de Suhotra qui était le fils d'Atithi. On entend dire, O Srinjaya, que même lui fut la proie de la mort. Durant son règne, Maghavan fit pleuvoir de l'or pendant une année entière sur son royaume. Lorsqu'elle obtint ce roi pour son seigneur, la Terre devint pour de vrai Vasūmatī. (*Elle fut honorée par les Vasus, présidant aux éléments. Cette image équivaut à dire: lorsqu'elle obtint ce roi pour époux, la Terre devint une femme riche.*) Durant le gouvernement de ce roi, les rivières portaient des tortues, des crabes, des crocodiles, des requins et des marsouins qui étaient tous en or car, O roi, l'adorable Indra les avaient fait pleuvoir sur elles. En voyant ces poissons dorés, requins et tortues par cents et par mille, le fils d'Atithi était empli d'émerveillement. Rassemblant cette grande richesse en or qui couvrait la terre, Suhotra accomplit un sacrifice à Kurujangala (*une contrée déserte au pays des Kurus*) et la distribua aux brahmins. Alors que ce roi, O Srinjaya, qui te surpassait dans les quatre attributs (*d'un bon roi*) du mérite religieux, de la connaissance, de la richesse et de la renonciation, et qui était plus pur que ton fils, devint la proie de la mort, ne t'afflige pas pour ton fils.

[Le traducteur] Nārada continue dans la même veine en augmentant toujours d'un cran dans la somptuosité des présents offerts par tous ces rois. On notera que dans le cas de Marutta il n'a su réprimer son goût pour les ragots. Dans celui de Suhotra il relativise le mérite de ses dons en faisant savoir qu'ils lui étaient tombés du ciel. A deux autres occasions il ne manque pas de dénoncer Indra pour s'être laissé enivrer par le soma au cours de sacrifices. Écoutons ce qu'il a à dire du roi Bharata.

[Nārada] .../... On entend dire, O Srinjaya, que Bharata à la grande âme, le fils de Dushmanta et Shakuntalā, qui possédait un trésor bien rempli, fut la proie de la mort. Ayant consacré trois cents chevaux aux dieux sur les berges de la Yamunā, vingt sur celles de la Sarasvatī et quatorze sur celles de Gangā, ce roi à la grande énergie accomplit au temps jadis un millier d'ashvamedhas (*sacrifices du cheval*) et une centaine de rājasuyas. Nul parmi les rois de la terre ne peut égaler les hauts faits de Bharata, pas plus qu'un homme par la force de ses bras ne peut s'élever dans les airs. Ayant érigé de nombreux autels de sacrifice, il donna d'innombrables chevaux et des richesses indicibles au sage Kanva. Alors que même lui, O Srinjaya, qui t'était très supérieur dans les quatre attributs et qui était plus pur que ton fils, devint la proie de la mort, ne t'afflige pas de la mort de ton fils.

*[Le traducteur] Shakuntalā était la fille du sage royal Vishvamitra et d'une apsara nommée Menakā. Le Bhāgavata Purāna (IX-20) nous apprend qu'elle avait été abandonnée par sa mère et recueillie par un ermite de la forêt, le sage Kanva. Le roi Dushyanta (ou Dushmanta) tomba immédiatement amoureux d'elle lorsqu'il la rencontra dans la forêt et l'épousa selon les rites des ghandarvas et apsaras. Mais il l'abandonna immédiatement après la nuit de nocce (en raison de la nature apsara de cette épouse et étant donné qu'il avait satisfait son désir) pour rentrer dans son royaume. Il ignorait que la dame était enceinte. Lorsque Shakuntalā vint lui présenter son fils Bharata quelque temps plus tard, le roi refusa de le reconnaître pour tel jusqu'à ce qu'une voix céleste lui rappelle que la mère n'est que le réceptacle du devenir du père: "Le fils n'est autre que le père" dit cette voix. ("Tu as jailli de mon cœur." disait Yayati.) Le Purāna, qui a pour propos de nous réciter les gloires de Hari, précise que Shakuntalā avait en fait été fécondée spirituellement par un rayon de ce Support des mondes (Hari) que l'on nomme aussi parfois Bhāra (Celui qui supporte un poids, qui accomplit un dur travail). L'enfant succéda à son père et devint un puissant empereur, qui soumit toutes les tribus mlecchas de la terre et offrit cinquante-cinq sacrifices du cheval le long des berges de Gangā. Il surpassait les dieux en munificence et était glorieux de par les trois mondes, comme il se devait pour le fils spirituel de Vishnu. En toute logique, comme le disait la voix céleste, il n'était autre que son père. Les enfants du **Bhata** -varsha sont donc*

les descendants de Celui qu'on nomme Bhāra. Par un de ces effets du karma que certains appellent destin, le roi Bharata refusa lui aussi de reconnaître les fils qui lui naquirent de ses trois reines et il adopta un enfant divin que l'on avait nommé Bhara-dvaja parce qu'il était né de deux pères (qui étaient Brihaspati et son frère Utathya en l'occurrence, suite à l'histoire infamante du viol de Mamatā, racontée dans l'Adi Parva.) Qui dit procréer dit aussi supporter et accomplir un travail n'est-ce pas? Voilà, Elodie, l'histoire véridique des origines de ces Bhāratas-là. J'espère que tu l'as écouté de toutes tes oreilles car elle protège des mauvais présages et prolonge la vie. Qui oserait ne pas y prêter foi? Elle est racontée dans le Purāna par le fils de Vyāsa lui-même, le grand sage Shuka, qui savait tout de ce qui vaut d'être connu à la naissance et rendit visite à Nārāyaṇa (comme il est raconté dans un autre épisode du Shanti Parva). Si ces conteurs du temps jadis possédaient un art c'était bien celui d'abuser des mots (comme Brihaspati abusait des femmes) pour leur faire dire ce qu'ils voulaient bien leur faire dire. Le sanskrit s'y prêtait parfaitement car avec un peu de talent on peut retrouver l'étymologie de tout le vocabulaire dans deux mille syllabes. Un certain Pāṇini, le fondateur de la grammaire, s'appliqua à les classer en 600 avant l'ère chrétienne. Celle du nom Bharata est très simple puisqu'il s'agit de la forme conjuguée du verbe bhri, dont bhara est le participe présent utilisé comme substantif.

[Narada] On entend dire, O Srinjaya, que Rāma aussi, le fils de Dasharata, fut la proie de la mort. Il hérita toujours ses sujets comme s'ils étaient ses propres fils. Dans ses domaines il n'y avait pas de veuves ni de personnes démunies. En vérité, Rāma gouverna toujours son royaume comme l'avait fait son père. Les nuages, produisant des averses comme il convenait pendant la saison, faisaient pousser d'abondantes récoltes. Durant son règne la nourriture était toujours abondante. Aucun décès n'avait lieu par noyade ou par le feu. Aussi longtemps qu'il gouverna, nul n'eut à craindre la maladie dans son royaume. Tout homme vivait pendant mille ans et était béni par la naissance d'un millier d'enfants. Durant le règne de Rāma tous les hommes étaient complets et obtenaient la réalisation de leurs vœux. Les femmes ne se querellaient pas entre elles, alors que dire des hommes? Durant son règne, ses sujets étaient toujours dévoués à la vertu. Satisfaits, voyant les objets de tous leurs désirs se concrétiser, sans peur, libres, ayant épousé le vœu de franchise, c'est ainsi qu'étaient tous les habitants du royaume de Rāma. (Présenté ainsi on pourrait objecter qu'ils avaient peu de raison d'être insatisfaits. En fait, à l'âge d'or où régnait le roi Rāma les hommes se contentaient de ce qu'ils avaient et n'avaient pas de désirs à formuler.) Les arbres portaient toujours des fleurs et des fruits et n'étaient sujets à aucun accident (intempérie). Les vaches produisaient toutes suffisamment de lait pour emplir un drona à ras bord. Ayant séjourné pendant quatorze ans dans la forêt en observant de sévères austérités, Rāma accomplit dix sacrifices du cheval à la grande splendeur et il leur fut donné libre accès partout. (Tous les rois firent acte d'allégeance à Rāma.) Doté de la jeunesse, d'un teint sombre, d'yeux rouges, son apparence était celle du meneur d'une harde d'éléphants. Ses bras descendaient jusqu'aux genoux, son visage était séduisant, ses épaules celles d'un lion et la puissance de ses bras était grande. (Ces caractéristiques correspondaient au canon de beauté du kshatriya qui devait entre autres avoir les yeux flambant d'énergie. Dans le cas de Rāma, il ne savait question qu'ils flambent de colère, n'est-ce pas?) Après être monté sur le trône d'Ayodhya, il régna pour dix mille et dix centaines d'années. Puisque Lui, O Srinjaya, qui te dépassait de loin dans les quatre attributs et était plus pur que ton fils, devint (aussi) la proie de la mort, ne t'afflige pas de la mort de ton fils.

[Le traducteur] Tous les rois dont nous parle Nārada (Bhagīratha, Dilipa, Shini, Yayāti, Sagara pour ne nommer que ceux dont nous avons déjà entendu parler) rivalisent de splendeur dans leurs dons au cours des sacrifices, le nombre de leurs fils et leurs conquêtes. Son panégyrique des rois d'antan nous apprend peu de chose sur leur personnalité. L'histoire

de deux d'entre eux présente cependant un intérêt particulier. Celle du roi Mandhatri est assez curieuse.

[Nārada] .../... Nous avons entendu dire que le fils de Yuvanasva, Mandhatri, fut aussi la proie de la mort, O Srinjaya. Les dieux nommés Maruts ont extrait cet enfant de l'estomac de son père par l'un de ses flancs. Issu d'une grande quantité de beurre clarifié sanctifié par des mantras (*que Yuvanasva aurait absorbé par erreur*), Mandhatri naquit dans l'estomac de Yuvanasva à la grande âme. Pourvu d'une grande prospérité, le roi Mandhatri conquiert les trois mondes. En voyant cet enfant à la beauté céleste reposant dans le giron de son père, les dieux se demandaient l'un l'autre: "Qui va donner la tétée à cet enfant?" Alors Indra s'approcha de lui et dit: "Il l'obtiendra de moi." C'est dans cette circonstance que le chef des dieux en vint à appeler l'enfant "il me tétera (*de udha: la mamelle*). Le doigt d'Indra placé dans la bouche de cet enfant commença à produire un jet de lait. Tétant le doigt d'Indra, il grandit et devint un jeune homme corpulent en cent jours. Après seulement douze jours il paraissait avoir douze ans. En un seul jour la terre entière vint sous la coupe de ce roi à la grande âme, vertueux et courageux, dont la prouesse dans les batailles rappelait celle d'Indra. Il vainquit les rois Angada, Marutta, Asita, Gaya et Brihadratha (*dont Nārada avait précédemment fait l'éloge*). Quand le fils d'Yuvanasva combattit Angada, les dieux pensèrent que la vibration de son arc allait fendre la voûte céleste. La terre entière de là où le soleil se lève jusque là où il se couche est appelé le champ de Mandhatri. Il accomplit des sacrifices ashvamedhas et une centaine de rājasuyas, à l'issue desquels il distribua aux brahmins de nombreux poissons rohitas. (*Ce poisson "rouge" de la famille des carpes est assez commun dans les eaux douces en Inde. Sa chair est savoureuse et réputée au point d'être considérée comme sacrée dans certaines communautés.*) Ces poissons avaient chacun une longueur de dix yojanas et une largeur d'un yojana. (*Ils devaient descendre en droite ligne du poisson Matsya auquel le bon Manu ne pouvait jamais pourvoir de lieu de résidence assez grand.*) Ceux qui restèrent après avoir satisfait les brahmins furent divisés entre les membres des autres ordres. Puisque lui aussi, O Srinjaya, qui te dépassait dans les quatre principaux attributs et qui était plus pur que ton fils, fut la proie de la mort, ne t'afflige pas de la mort de ton fils. .../... Nous avons entendu dire, O Srinjaya, que le roi Prithu, le fils de Vena, devint lui aussi la proie de la mort. Les grands rishis, tous rassemblés dans une grande forêt, l'intronisèrent souverain de la terre. Parce qu'on considérait qu'il ferait progresser toute l'humanité, il fut nommé Prithu. (*C'est une interprétation assez libre de cet adjectif qualificatif dont le sens fondamental est large, grand, important, abondant et par extension ingénieux.*) Parce qu'il protégeait les gens des blessures (*kshata*), il fut appelé kshatriya (*le protecteur contre les maux*). En voyant Prithu le fils de Vena, toutes les créatures de la terre s'exclamaient: "Nous avons de l'amour pour lui". En raison de cet attachement il en vint à être appelé urāja (*celui qui inspire de l'attachement*). Durant son règne, la terre portait des moissons sans être labourée, toutes les feuilles des arbres produisaient du miel et chaque vache donnait une pleine jarre de lait. (*Patra est à proprement parler une feuille mais le mot est aussi employé pour désigner un pétale de fleur ou une plume d'oiseau. Dans le doute je supposerai qu'au temps de ce grand roi les feuilles aussi portaient du pollen.*) Tous les hommes étaient vigoureux et tous leurs vœux étaient couronnés de succès. Ils n'éprouvaient aucune crainte et vivaient selon leur bon plaisir dans les champs ou dans des maisons. Quand Prithu désirait aller sur la mer, ses eaux se solidifiaient. Les rivières aussi ne gonflaient pas quand il devait les traverser mais restaient parfaitement calmes. L'étendard de son char se mouvait partout librement. (*Je pense que cela signifie que le roi Prithu pouvait aller sur son char dans n'importe quelle contrée en suzerain.*) Au cours de l'un de ses grands sacrifices du cheval, le roi Prithu donna aux brahmins vingt et une montagnes d'or, mesurant chacune mille deux cents coudées (*exactement trois nalvas*). Puisque lui aussi, O Srinjaya, qui te dépassait de loin dans les quatre attributs et qui était plus pur que ton fils, devint la proie de la mort, ne t'afflige pas de la mort de ton fils. O Srinjaya, à quoi réfléchis-tu

en silence? Il semblerait, O roi, que tu n'as pas entendu mes paroles. En ce cas ce chant de louanges a été un discours vain, tout comme un régime ou une médecine administrés à une personne au seuil de la mort.

[Srinjaya] J'écoute, O Nārada, ton discours du plus grand intérêt parfumé comme une guirlande de fleurs, ce discours sur la conduite des sages royaux à la grande âme, aux faits méritoires et à la grande gloire, qui est à même de dissiper le chagrin. Il n'a pas été vain, O grand sage, car je suis libéré de ma peine à ta seule vue. Autant on n'est jamais rassasié de boire du nectar, autant je ne me lasserai pas de tes paroles. O toi qui jouis de la vraie vision, O seigneur, si tu es enclin à dispenser ta grâce (*ou miséricorde*) à une personne brûlant en raison de la mort de son fils, alors par ta grâce ce fils est certain d'être rendu à la vie et me tenir compagnie.

[Nārada] Je vais te rendre ce fils du nom de Suvarnashthīvin, qui t'as été octroyé par Parvata puis privé de la vie. Cet enfant qui a la splendeur de l'or vivra un millier d'années.

[Le traducteur] L'histoire eut le mérite d'attirer la curiosité de Dharmarāja, qui posa des questions sur cet enfant que le sage Parvata, petit-fils de Marīchi, avait donné au roi Srinjaya. Celui-ci avait eu le grand tort de formuler le vœu que Parvata lui donne un fils dont la gloire égalerait celle d'Indra. Soit lui répondit Parvata: il sera nommé celui dont les crachats (ou excréments peut-être) sont de l'or, mais il ne vivra pas longtemps. En effet la gloire de celui qui était si pur et si précieux que même ses excréments n'auraient pu être vils, était une humiliation pour Indra, qui se fit un devoir de le foudroyer. Le roi Yudhishthira était un grand amateur d'histoires, comme nous avons pu en juger au cours de son exil dans la forêt, et celle des rois mythiques du temps jadis ne pouvait que le faire rêver à sa propre gloire. Mais elle n'apaisa pas plus ses remords qu'elle n'apaisa le chagrin de Srinjaya. Gageons que la flatterie n'aurait pas été d'un grand secours à Yudhishthira. Cette histoire sans conséquence Vyāsa la fait raconter Krishna probablement parce qu'elle illustre ses paroles: "Celui qui naît est sûr de mourir et sa renaissance aussi est certaine. Il ne convient donc pas que tu t'en affliges." (Gītā 2-27) Pour nous elle était l'occasion d'en dire un peu plus de celui qui a donné son nom à tout un peuple et à la plus grande des épopées, et d'écouter la définition que Vyāsa donne du kshatriya.

Ne nous laissons pas bercer par ces contes de l'âge d'or où Indra donnait la tétée aux rois, en oubliant celle de nos héros Pāndava à l'orée des temps modernes. C'est seulement dans la section XLIII que Yudhishthira accomplit les shraddhas puis fut intronisé roi. Ensuite, accompagné de Krishna et de ses frères, ils retournèrent sur le champ de bataille pour y recueillir les conseils de sagesse de Bhīshma et l'assister dans son attente de l'équinoxe de printemps.

Section XLVIII

Om namo Nārāyanaya

[Janamejaya] Comment l'aïeul des Bhāratas qui gisait sur un lit de flèches abandonna-t-il son corps et quel type de yoga pratiqua-t-il?

[Vaishampāyana] Ecoute, O roi, avec cœur pur et toute ton attention comment Bhīshma à la grande âme abandonna son corps. (*On sait que de la part de Vaishampāyana ou de son maître Vyāsa, ce type de phrase ne signifie pas que le moment est venu de se séparer de Bhīshma. En fait la veillée mortuaire de Bhīshma durera un bon millier de pages! Cette phrase n'en est que l'introduction.*) Dès qu'advint l'équinoxe propice où le soleil reprend sa trajectoire septentrionale, Bhīshma, concentra toute son attention pour joindre ~~son~~ à l'Âme (*universelle*). Entouré des meilleurs des brahmins, ce héros dont le corps était percé d'innombrables flèches, brillait d'une grande beauté comme Surya aux rayons innombrables. Entouré de Vyāsa l'expert des Vedas, du rishi céleste Nārada, de Devasthāna, Ashmaka, Sumantu, Jaimini, Paila, Sandilya, Devarata, Maitreya à la grande intelligence, d'Asita et

Vasishtha, de Kausika à la grande âme, de Harira et Lomasha, du fils d'Atri à la grande intelligence (*qui peut être Soma, Datta ou Durvāsa - dans le présent contexte probablement le second*), de Brihaspati et de Shukra, du grand sage Chyavana, de Sanatkumara, Kapila, Vālmīki, Tumvuru, Kuru, Maudgalya et Rāma de la race de Bhrigu, du grand sage Trinavindu, de Pippalada et de Vayu, Samvarta, Pulaha, Katha, Kashyapa, Pulastya, Kratu, Daksha, Parasara, Marichi, Angiras, Kashmya et Gautama, du sage Galava, de Dhaumya, Vibhanda, Mandavya, Dhaumra, Krishnanaubhautika, ainsi que d'Uluka le meilleur des brahmins, du grand sage Markandeya, de Bhaskari et Purana, de Krishna et Suta, la plus vertueuse des personnes (*le sage qui récite la première section du Mahābhārata et de nombreux Purānas*) - entouré de tous ceux-là et de nombreux autres sages à la grande âme, grandement bénis, possédant la foi, le contrôle d'eux-mêmes et la sérénité de l'esprit, le héros Kuru paraissait comme Soma entouré des planètes et des étoiles. Etendu sur son lit de flèches, ce tigre parmi les hommes, Bhīshma, tueur pur et les mains jointes, se concentra sur Krishna "par la pensée, la parole et l'acte". Avec une voix forte et joyeuse il chanta les louanges du pourfendeur de Madhu, le Maître du yoga, Celui au lotus sur le nombril, le Seigneur de l'univers, Celui que l'on appelle Vishnu et Jishnu. Les mains jointes, cet homme puissant à l'âme très vertueuse, le plus éloquent de tous, Bhīshma fit l'éloge de Vāsudeva.

[Bhishma] O Krishna, Purushottama, puisses-tu être satisfait des paroles que je vais prononcer dans leur ensemble et leurs détails par désir de chanter tes louanges. Tu es pur, le propre de ce qui est pur, cet oiseau blanc (*hamsa - un des noms de l'Ame Universelle*) qu'on appelle Ce Suprême (*Tat para*). Tu es l'Etre Suprême. De tout mon cœur je cherche refuge en Toi, O Ame de toutes les âmes, Seigneur des créatures (*Prajāpati*). Tu es sans commencement et sans fin, le Brahman supérieur à tout. Ni les dieux ni les rishis ne te connaissent. Seul le Créateur, appelé Nārāyana ou Hari te connaît. Le peu que les rishis, siddhas, les grands nagas, les dieux et les rishis célestes savent de toi réside en Nārāyana. Tu es supérieur à tout et ne connais pas de détérioration. Les dieux, asuras, gandharvas, yakshas et pannagas ne savent ni qui tu es ni d'où tu viens. Tous les mondes et toutes les créatures vivent en toi et s'y dissolvent. Comme des perles enfilées sur un fil, toutes les choses ayant des attributs résident en toi, le Seigneur Suprême. Cet univers qui est ton œuvre et tes membres, qui se compose de matière et d'esprit réside en ton Ame éternelle et imprégnant tout comme des fleurs dans une guirlande. On t'appelle Hari aux mille têtes, aux mille pieds, mille yeux, mille bras, mille couronnes et milles faces à la grande splendeur. On t'appelle Nārāyana, le divin refuge de l'univers. Tu es ce qu'il y a de plus subtil et de plus grossier, de plus lourd et de plus haut. Dans les vaks, anuvkas, nishads et upanishads, on parle de toi comme de l'Etre Suprême à la force irrésistible.

[Le traducteur] *Le plus grossier (stavishtha) est sans doute l'akasha et le plus subtil (anīyas) n'a à mon opinion jamais été aussi bien défini que dans le Kena Upanishad: "Ce par quoi l'esprit est pensé, la vision vue, l'audition entendue, les mots exprimés, le souffle de vie expiré." Ce qui est dénué de sensations et en est la source.*

Au sens premier, vak est la parole et nishad le fait de s'asseoir. Nishad est ce que l'on écoute assis, à propos des dieux entre autres, et upanishad est cette parole de la plus haute portée qui s'écoute aux pieds d'un maître spirituel. Vak désigne les mantras et anuvaks ceux contenus dans le corps des Vedas appelé brahmanas.

[Bhishma] Dans les samans aussi (*vers du Sama Veda*), dont les déclarations sont toujours vraies, on parle de toi comme de la Vérité. Ton Self est quadruple. Tu n'es manifeste que dans ce qui est compris (*par les créatures à ton sujet*). Tu es le Seigneur de ceux qui te sont liés par la foi. Ils te vénèrent, O Dieu, sous quatre noms parfaits, exaltants et secrets.

[Le traducteur] *Une autre section du Mahābhārata donne la liste de ces quatre noms du Purushottama à différents stades de son implication dans la création, évoqué par Bhīshma lorsqu'il dit: Ton Self est quadruple. Ils sont: Vāsudeva, Samkarshana - ce qui relie tout -,*

Pradyumna - le splendide plus puissant que tout, autre nom de Kama - et Aniruddha - Celui que rien n'arrête. Krishna nomma son premier fils Pradyumna qui nomma le sien Aniruddha. Il n'est manifeste que dans ce qui est concevable par l'esprit humain, laquelle conception ne se limite pas aux formes matérielles. Le manifeste est ce qu'on peut circonscrire par une forme ou un concept.

[Bhīshma] L'austérité réside en toi, tu es l'Ame Universelle, la connaissance universelle, tu es l'univers et tu es omniscient, et tu es le créateur de toute chose en cet univers. Tout comme une paire de bâtons génèrent un brillant feu, la divinité Devak Vasudeva t'ont donné naissance sur terre pour la protection du Brahman (*sous sa forme manifeste des brahmins et des Vedas*).

[Le traducteur] J'interromps ici cette salutation de Bhīshma Krishna lors de son arrivée à son chevet, qui se poursuit par une évocation des multiples formes sous laquelle Il est manifeste, chacune commençant par "salut à Toi sous la forme de..." En effet, bien que Bhīshma soit qualifié par Vaishampāyana de meilleur des orateurs, l'expression de ses pensées n'est pas de la plus grande clarté. Que penser par exemple de cette phrase: l'austérité réside en toi? La première idée qui vient à l'esprit en entendant cela est que Celui qui est la source de toutes choses et les possède toutes ne saurait avoir de désirs. Celle que l'on se fait de l'austérité du sage qui aspire à résider en Lui est son effort de détachement des objets des sens. Vyāsa, au cours de l'enseignement qu'il prodigue à son fils Shuka, plus loin dans le Śanti Parva, en donne une définition des plus enrichissantes (section CCL):

[Vyāsa] Le détachement du mental et des sens de tous les objets qui ne le méritent pas et leur concentration sur ce qui se doit est la plus haute des austérités.

[Le traducteur] Etre austère consiste donc à ne pas laisser son esprit divaguer vers les perceptions des sens et les passions qu'elles suscitent (désir, colère et peur), pour concentrer l'esprit sur le non manifeste. Pour appréhender encore mieux les associations d'idées faites par Bhīshma entre l'Ame universelle, son austérité et son omniscience, il faut avoir lu ce que dit aussi Vyāsa de l'intelligence et de la connaissance (voir sections CCXXXVII- CCL). Comme le dit aussi Vyāsa: "Les paroles sont les écueils de l'arc de l'intelligence." Le bhājan de Bhīshma (mot hindi pour désigner un chant de dévotion - bhakti - du Vénérable - Bhagavān) est par nature hermétique. Plus tard (dans l'Anushāsana Parva section CXLIX) il récitera les mille noms de Vishnu, chacun pouvant donner lieu à une interprétation différente selon "l'intelligence" qu'en a le lecteur. K.M. Ganguli, par souci d'être intelligible, en donne une traduction des plus personnelles. Chacun des bhājans que nous aurons l'occasion de lire doit donc être conçu comme un canevas pour la pensée, ce qui de fait est le principe de la poésie et de la chanson.

Section LXXVII

Les devoirs d'un roi

[Le traducteur] A l'instigation de Krishna, le roi Yudhishtira demanda à Bhīshma de lui transmettre sa sagesse. Cette deuxième partie, très longue (trois cent sections) du Śanti Parva diffère peu dans sa nature de l'Anushāsana Parva: la preuve en est qu'il est divisé en quatre parties nommées elles-mêmes anusāsanās (enseignements). C'est à propos des devoirs du roi qu'il commence à lui poser des questions dans celle appelée r -dharma-anushāsana parva.

[Yudhishtira] O taureau de la race de Bharata, des biens de qui le roi est-il considéré comme le seigneur (*le vrai possesseur*)? Quelle conduite doit-il adopter? Parle-moi de cela, O grand-père.

[Bhīshma] Les Vedas déclarent que le roi est le seigneur de la richesse appartenant tous sauf les brahmins, ainsi que de celle appartenant aux brahmins qui n'observent pas leurs devoirs. Le roi ne doit pas épargner ces brahmins qui négligent leurs devoirs. Le juste dit que

ceci est l'ancienne tradition des rois. Ce roi, O monarque, dans les domaines duquel un brahmin devient un voleur est regardé comme l'auteur de ce méfait. C'est le roi qui assume le péché qui en résulte. En de telles circonstances un roi doit se considérer comme condamnable. Donc tout roi vertueux procure aux brahmins les moyens de leur subsistance. A ce propos on cite l'histoire ancienne de la conversation entre le roi des Kaikeyas et un rākshasa qui était sur le point de l'enlever. Le roi des Kaikeyas qui observait des vœux rigides et la tradition védique, O monarque, fut saisi par la force par un rākshasa alors qu'il séjournait dans les bois. Le roi dit: "Il n'y a pas de voleurs dans mes domaines ni de personnes malfaisantes, ni quiconque qui boive de l'alcool. Il n'y a personne dans mes domaines qui n'ait son feu sacré et n'accomplisse des sacrifices. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Il n'y a pas de brahmin dans mes domaines qui ne soit instruit, qui n'observe des vœux et n'ait pas bu le soma. Il n'y en a pas un qui n'ait son feu sacré et qui n'accomplisse des sacrifices. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Dans mes domaines il n'est pratiqué aucun sacrifice qui ne soit conclu par des dakshinas. Personne en mes domaines n'étudie les Vedas sans observer des vœux (*résolutions*). Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Dans mon royaume les brahmins enseignent, étudient, sacrifient, officient aux sacrifices des autres, donnent et reçoivent des présents. Tous observent scrupuleusement ces six activités. Tous les brahmins dans mon royaume se consacrent aux devoirs de leur ordre. Pourvus pour cela et vénérés, ils sont doux et disent la vérité. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Tous les kshatriyas dans mon royaume se consacrent aux devoirs de leur ordre. Ils ne mendient pas mais donnent et comprennent ce que sont la vérité et la vertu. Ils n'enseignent jamais, ils apprennent, et ils accomplissent des sacrifices mais n'officient pas à ceux des autres. Ils protègent les brahmins et ne fuient jamais au combat. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Les vaishyas dans mon royaume observent les devoirs de leur ordre. Avec simplicité et sans fourberie ils tirent leur subsistance de l'agriculture, de l'élevage et du commerce. Ils sont attentifs, observent les rites religieux et d'excellentes résolutions et ils disent la vérité. Ils donnent à leurs invités ce qui leur est dû, se contrôlent et sont purs, attachés à leurs parents et à leurs proches. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Les *śūdras* dans mon royaume observent les devoirs de leur ordre. Ils servent humblement ceux des trois autres ordres et prennent soin d'eux sans éprouver de mauvaises intentions à leur égard. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Je protège les démunis, les vieillards et les faibles, les malades et les femmes en leur fournissant tout ce dont ils ont besoin. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Je n'abolis jamais les anciennes coutumes des familles et de chaque contrée. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Les ascètes sont dans mon royaume protégés et vénérés. Ils sont toujours honorés et pourvus en nourriture. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Je ne mange jamais sans donner aux autres de la nourriture de mes plats. Je ne fréquente pas les épouses des autres. Je ne prends pas de plaisir ou ne pratique d'activité en solitaire. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Personne en mon royaume qui ne soit un brahmacharin ne mendie pour sa nourriture et personne pratiquant la mendicité ne désire être un brahmacharin. (*Mendier revient à reconnaître celui dont on reçoit l'aumône comme son maître. Le brahmacharin a déjà un maître qui est son guru ou, au sens plus large de personne austère du mot brahmacharin, il se contente de ce qu'il a.*) Personne qui ne soit un ritvij (*prêtre*) ne verse de libation dans le feu sacré. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon âme? Je ne méprise jamais les lettrés et les anciens qui sont engagés dans l'ascèse. Quand toute la population dort, je reste éveillé. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Mon prêtre possède la connaissance du self. Il s'adonne à l'ascèse et connaît tous les devoirs. Doté d'une grande

intelligence, il a les pleins pouvoirs sur mon royaume. Par les dons je désire acquérir la connaissance; par l'observance de la vérité et la protection des brahmins je désire atteindre les sphères de béatitude; en les servant je m'attache à ceux qui m'enseignent. Je n'ai aucune crainte des rākshasas. Dans mon domaine il n'y a pas de veuves, pas de brahmins malveillants, pas de brahmin qui ait déchu de son devoir, pas de personnes malhonnêtes ni de voleurs, ni de brahmin qui officie aux sacrifices de personnes pour lesquelles il ne devrait pas le faire, ni de personnes perpétrant des actes impies. (*Le brahmin ne doit pas officier pour une personne qui n'est pas habilitée à assister à un sacrifice, parce qu'elle en ignore la portée: anarya ou shūdra.*) Je ne crains pas les rākshasas. Il n'y a pas une partie de mon corps dont la largeur atteindrait deux doigts qui ne porte une cicatrice faite par une arme. Je combats toujours pour le bien de la justice. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de mon cœur? Les habitants de mon royaume appellent toujours les bénédictions sur moi pour que je sois toujours capable de protéger le bétail et les brahmins et d'accomplir des sacrifices. Comment donc as-tu été en mesure de prendre possession de moi?"

Le rākshasa dit: " Puisque tu t'acquittes de tes devoirs en toutes circonstances, rentre chez toi, O roi des Kaikeyas. Sois béni, je te laisse. O roi des Kaikeyas, ceux qui protègent le bétail, les brahmins et leurs sujets n'ont rien à craindre des rākshasas et encore moins des pécheurs. Ces rois qui donnent les rênes aux brahmins et dont la puissance dépend de celle des brahmins, dont les sujets s'acquittent de leur devoir d'hospitalité, réussissent toujours à atteindre le paradis."

[Bhīshma] Tu dois donc toujours protéger les brahmins. Protégés par toi, ils te protègent en retour. Leur bénédiction, O roi, descend avec certitude sur le roi au comportement vertueux. Par justice, ces brahmins qui n'observeraient pas les devoirs de leur ordre devraient être châtiés et séparés de ceux qui leur sont supérieurs. Un roi qui suit cette conduite envers la population de sa ville et de ses provinces, obtient la prospérité ici-bas et une résidence au paradis d'Indra.

[*Le traducteur*] *Le rākshasa est celui qui fait usage de son pouvoir d'illusion pour vaincre son adversaire. Sa résidence de prédilection est la forêt des illusions. Celle-ci symbolise les sensations qui assaillent l'âme dans le monde matériel. En proie à la solitude dans la forêt des sensations, le roi s'inquiète de ne pas succomber aux tentations de son démon intérieur. Il s'interroge: a-t-il fait son devoir envers ses sujets notamment?*

Section LXXVIII

Quand convient-il d'accomplir des devoirs d'un autre ordre et quels sont les risques?

[Yudhishtira] Il a été dit qu'en temps de détresse un brahmin peut trouver sa subsistance dans la pratique des devoirs du kshatriya (*en faire sa profession*). Peut-il à un quelconque moment adopter les pratiques du vaishya pour assurer sa subsistance?

[Bhīshma] Quand un brahmin perd son moyen de subsistance et tombe dans la détresse, il peut certainement s'adonner aux pratiques d'un vaishya et subvenir à ses besoins par l'agriculture et l'élevage, cela bien sûr s'il est incompetent pour les tâches du kshatriya.

[Yudhishtira] O taureau de la race de Bharata, si un brahmin entreprend les tâches d'un vaishya, quels articles peut-il vendre sans perdre l'espoir d'atteindre le paradis?

[Bhīshma] En toutes circonstances un brahmin doit éviter (*de vendre*) du vin, du sel, des graines de sésame, des animaux portant crinière, des taureaux, du miel, de la viande et des nourritures cuites, O Yudhishtira.

[*Le traducteur*] *Ces interdits concernent dans leur majorité des nourritures qui devraient être interdites à la consommation pour qui que ce soit. Un certain nombre de textes des Purānas et du Mahābhārata insistent sur l'interdit de consommer du miel et des graines de sésame autrement que sous la forme de prasād. Les animaux portant crinière sont les chevaux, qu'il ne convient pas de vendre probablement parce qu'ils ne peuvent appartenir*

qu'aux kshatriyas. Quant au dernier interdit, tout bon hindou ne devrait consommer que la nourriture fraîchement préparée par les femmes de sa famille et un brahmin ne devrait en aucun cas manger ce qui n'a pas été cuit par une personne de la caste brahmin. La raison en est simple et explicitée dans un des shlokas du Bhagavad Gītā: les nourritures saines pour celui qui vit sous les auspices du bien (sattva) sont celles qui sont fraîchement cuites, à partir d'ingrédients nutritifs, en écartant celles qui n'ont pour objet que de satisfaire le palais.

[Bhīshma] Un brahmin qui vendrait cela sombrerait en enfer. En vendant une chèvre, il encourt le péché de vendre le dieu du feu, en vendant un mouton celui de vendre le dieu de l'eau, en vendant un cheval celui de vendre le dieu du soleil, en vendant de la nourriture cuite celui de vendre de la terre et en vendant une vache le péché de vendre le sacrifice et le jus de soma.

[Le traducteur] Certaines de ces associations sont aisées à comprendre. La terre est celle qui pourvoit à la nourriture, la vache symbolise la générosité et le cheval l'énergie. Ce ne sont cependant que des images sans autre propos que d'inspirer la crainte à ceux qui ne comprennent pas d'autre langage.

[Bhīshma] Ceux-là ne doivent donc pas être vendus. Les bonnes personnes ne félicitent pas l'achat de nourriture non cuite en l'échangeant contre de la nourriture cuite. La nourriture non cuite peut cependant être donnée pour se procurer de la nourriture cuite, O Bhārata. "Nous mangerons cette nourriture cuite par toi. Tu peux cuire ces autres choses en échange." Dans un contrat de cette sorte il n'y a pas péché. Ecoute, O Yudhishtira, ce que j'ai à te dire des pratiques ancestrales des personnes observant les usages approuvés. "Je te donne ceci. Donne-moi cela en retour." L'échange effectué selon ce type d'accord est juste. Par contre, prendre des choses par la force est impie. Tel est l'usage établi par les rishis. Nul doute que c'est vertueux.

[Le traducteur] C'est ce qu'on peut appeler de la casuistique, qui est une grande spécialité de Bhīshma. La nourriture ne doit pas être utilisée comme monnaie (sinon par le vaishya). Il est licite de donner des denrées consommables à une personne dont on est prêt à consommer ce qu'elle a cuit. Par exemple un brahmin peut consommer du riz cuit par un autre brahmin et le dédommager pour le manque en lui donnant du riz cru qu'il a reçu par ailleurs en don. Ce riz cru peut aussi être le fruit de sa propre récolte si, dans des circonstances défavorables, il a dû abandonner les devoirs de son ordre pour se consacrer à l'agriculture que normalement il ne doit pas pratiquer. Il va de soi que dès que l'homme abandonna la chasse pour se consacrer à l'agriculture et à l'élevage, sous tous les cieux, il s'en trouva pour s'ériger en chefs aptes à gérer les surplus de nourriture et assurer l'ordre dans la communauté. Ils prétendirent alors que travailler la terre était impropre à leur condition. Un bel exemple du karma à l'échelle planétaire ceci dit!

[Yudhishtira] O père, quand (des personnes de) différents ordres, abandonnant leurs tâches respectives, prennent les armes contre le roi, les pouvoirs de celui-ci diminuent. Comment le roi peut-il (re)devenir le protecteur et le refuge du peuple? Ote-moi mes doutes en me parlant de cela en détail? (La question de Yudhishtira n'est pas très claire et laisse supposer qu'il arrivait que certains se soulèvent contre leur roi. En fait Bhīshma comprend que ces semeurs de trouble sont des bandes de voleurs armés.)

[Bhīshma] Tous les ordres, avec les brahmins en tête, devraient en de telles occasions protéger leurs propres intérêts en faisant des dons, en pratiquant des austérités, des sacrifices, en restant calmes et en se contrôlant eux-mêmes. Ceux parmi eux qui possèdent la force procurée par les Vedas devraient se lever de toutes parts et, comme les dieux soutiennent Indra, contribuer à augmenter la force du roi. On dit que les brahmins sont le refuge du roi quand son pouvoir subit une diminution. Un roi sage cherche le renforcement de son pouvoir au moyen de celui des brahmins. Quand un roi, ayant remporté la victoire, cherche à rétablir la paix, tous les ordres se remettent à leurs tâches respectives. Quand des voleurs, brisant toutes

les règles, répandent la dévastation, tous les ordres peuvent prendre les armes. En agissant ainsi, ils n'encourent aucun péché, O Yudhishtira.

[Yudhishtira] Si tous les kshatriyas devenaient hostiles aux brahmins, qui alors protégerait les brahmins et les Vedas? Quel serait alors le devoir des brahmins et qui deviendrait leur refuge?

[Bhishma] Par l'ascèse, le célibat et l'étude (*brahmacharya*), par les armes et par la force, utilisées sans ou avec subterfuge, les kshatriyas devraient être amenés à soumission. Si un kshatriya se conduit mal, en particulier envers les brahmins, les Vedas le soumettront. Les kshatriyas ont jailli des brahmins. Le feu est né de l'eau, le fer de la pierre et le kshatriya du brahmin. (*Certains brahmins abandonnèrent l'austérité pour devenir kshatriyas, durant le tretā yuga dit un autre texte*). L'énergie du feu est irrésistible ainsi que celle du fer et du kshatriya. Mais quand ils viennent à rencontrer leur source, leur force est neutralisée. Quand le fer frappe la pierre, que le feu combat l'eau ou quand le kshatriya devient hostile au brahmin, alors la force de ces trois-là est détruite. Aussi, O Yudhishtira, l'énergie et la puissance physique, aussi grandes et irrésistibles soient-elles, déployée par les kshatriyas est étouffée aussitôt qu'elle est dirigée contre les brahmins.

[Le traducteur] *Que Yudhishtira ose émettre l'hypothèse que les kshatriyas deviennent hostiles aux brahmins est en soi un signe de la dégradation du dharma. Elle explique que soit brandie en permanence la menace d'une malédiction. Celle-ci aurait dû se montrer efficace chez un peuple aussi superstitieux. Et pourtant l'histoire de Parashurāma démontre que cela ne suffisait pas toujours.*

[Elodie] *Justement, par quelle casuistique les brahmins justifiaient-ils leur infraction au vœu de non-violence? On parle toujours de leur douceur et pourtant certains prennent les armes. En plus ici Bhīshma envisage qu'ils utilisent la fourberie pour vaincre leurs agresseurs. Krishna ne dirait-il pas qu'en faisant cela ils agissent contre leur nature?*

[Le traducteur] *Laissons Yudhishtira et Bhīshma finir leur discussion sur les désordres de la société à l'aube du kali yuga et faisons ensuite une pause pour discuter de la difficulté d'éviter toute forme de violence et en toutes circonstances. C'est une bonne question, à laquelle Bhīshma va répondre en partie.*

[Bhishma] Quand l'énergie des brahmins s'adoucit (*s'estompe*) et que celle des kshatriyas devient faible, quand tous les hommes se comportent mal envers les brahmins, ceux qui alors prennent les armes en écartant toute peur de la mort pour protéger les brahmins, la moralité et eux-mêmes (*leur propre existence ou leur intégrité spirituelle*), ces personnes mues par une juste indignation et possédant une grande force spirituelle gagnent de hautes sphères de félicité par la suite. Toute personne devrait prendre les armes pour le bien des brahmins. Ces personnes courageuses qui combattent pour les brahmins atteignent la même félicité dans les cieux que celle qui est accordée à ceux qui ont toujours étudié les Vedas avec attention, qui ont accompli les plus sévères austérités et qui ont après un jeûne abandonné leur corps à un intense brasier. Les brahmins n'encourent pas de péché en prenant les armes pour les trois ordres. Les gens disent qu'il n'y a pas de devoir supérieur à celui de donner sa vie en de telles circonstances. Je me prosterne devant eux et qu'ils soient bénis ceux qui donnent leur vie en cherchant à châtier les ennemis des brahmins. Puissions-nous atteindre les sphères qui leur sont réservées. Manu lui-même dit que ces héros se reposent dans la sphère de Brahmā. (*Celle réservée aux sages, supérieure à la sphère d'Indra où se reposent les guerriers.*) Tout comme une personne est purifiée de tous ses péchés après avoir pris le bain qui achève un ashvamedha, de même celui qui meurt par les armes en combattant des malfaisants est aussi purifié de tout péché. La justice devient injustice et l'injustice devient justice selon le lieu et le moment. Tel est le pouvoir du lieu et de l'instant (*des circonstances*). Des amis de l'humanité ont atteint de hautes sphères en accomplissant des actes cruels. Des kshatriyas justes (*vertueux*) en accomplissant des actes impies ont atteint une fin bienheureuse. Les brahmins

n'encourent pas de péché en prenant les armes en trois occasions, qui sont pour se protéger eux-mêmes, pour contraindre les autres ordres à accomplir leurs tâches et pour châtier des voleurs.

[Yudhishtira] Quand les voleurs lèvent la tête et qu'un mélange des castes se produit à cause de la confusion (*de l'ordre social*), quand aussi les kshatriyas deviennent incompetents, (*supposons qu'*)une personne énergique autre qu'un kshatriya cherche à soumettre les voleurs pour protéger le peuple. En fait, O meilleur des rois, s'il arrive que cette personne est un brahmin, un vaishya ou un shūdra (*qui d'autre en vérité?*) et qu'il réussisse à protéger le peuple en brandissant le bâton du châtiment, est-il justifié d'agir ainsi ou les ordonnances lui interdisent-elles d'accomplir cette tâche (*qui n'est pas dans sa nature*). Il semble que lorsque les kshatriyas deviennent des misérables, d'autres devraient prendre les armes.

[Bhishma] Qu'il soit un shūdra ou un membre de quelque autre caste, celui qui devient un radeau ou un moyen de traverser un courant là où il n'y en a pas d'autre, mérite bien certainement le respect sous toutes ses formes. O roi, celui sur lequel des hommes démunis, opprimés et rendus misérables par des voleurs, peuvent compter pour vivre heureux mérite d'être vénéré avec amour par tous comme s'il était un proche parent. O toi de la race de Kuru, la personne qui dissipe les craintes des autres mérite toujours le respect. Quel besoin aurions-nous de taureaux qui ne porteraient pas de charge ou de bétail qui ne produirait pas de lait ou d'une épouse stérile? (*C'est ce genre de phrase qui permet de jauger le degré de moralité de Bhīshma.*) De même, quel besoin a-t-on d'un roi qui n'est pas capable d'assurer la protection? Comme un éléphant fait de bois, un daim de cuir, une personne sans biens matériels, un eunuque ou un champ stérile, tel est le brahmin qui est dénué de compréhension des Vedas ou le roi qui est incapable de protéger (*ses sujets*). Tous deux sont comme des nuages qui ne donnent pas de pluie. La personne qui toujours protège les bons et empêche les malfaisants (*de nuire*) mérite de devenir un roi et de gouverner le monde.

[Le traducteur] *Are vah! Bhīshma serait-il prêt à justifier la prééminence de la valeur personnelle sur l'ordre social établi?*

[Elodie] *Et Yudhishtira s'apprêterait-il à commettre des malversations pour s'inquiéter autant de la justice populaire?*

Intermède:

Des difficultés d'observer le vœu de non-violence et de vérité

[Le traducteur] *Lorsqu'on évoque la non-violence de nos jours on pense souvent à Mohandas Karamchand Gandhi et à ses successeurs Martin Luther King et Nelson Mandela. Certains me corrigeraient tout de suite en précisant que le mot d'ordre du Mahātmā au peuple Bhārata était de combattre l'oppression colonialiste et raciste du gouvernement anglais par la non-coopération. Ils auraient tout à fait raison et en soi cette résistance passive était une forme de violence douce. Elle consistait notamment à faire valoir ses droits de citoyen britannique, en se soumettant précisément à la loi, chaque fois que l'autorité abusait de son pouvoir en méprisant les lois qu'elle avait édictées. C'est ainsi que le Mahātmā passa de nombreuses années en prison et que, suivant son exemple, tous les militants du parti du Congrès en vinrent à faire un sport national de passer autant de temps qu'ils pouvaient derrière les barreaux. Beaucoup y laissèrent leur vie ou la santé. Cependant ce qui incita l'ensemble de la population à vouer au Mahātmā un respect proche de la dévotion n'était pas son intelligence politique. Il agissait par instinct dans la plupart des occasions, faisant bondir Javaharlal Nehru et les autres politiciens se targuant d'être pragmatiques et de vivre avec leur temps. Gandhi était un homme tout d'une pièce, qui n'acceptait de transiger sur aucun de ses principes moraux et, par son entêtement, il faisait lui-même acte de violence à son entourage. Cela lui valut entre autres de se faire assassiner. Il violentait ses concitoyens en se faisant le défenseur des harijans (euphémisme pour désigner les hors-castes en les appelant*

les enfants de Dieu). Il se mit à dos les soit disant défenseurs de la société hindoue, avides de prendre leur revanche après trois siècles d'hégémonie musulmane, en défendant les musulmans et s'opposant à la partition. Avant cela, pour résister à la pression exercée par le capitalisme sauvage sur les couches les plus pauvres de la population, il préconisa le boycott des produits industriels au bénéfice de l'artisanat familial. Beaucoup ne comprirent pas son message lorsqu'il se mit à filer le coton et tisser son khadi à heures fixes, en demandant à chacun de faire une priorité de cette tâche. La motivation historique était la duplicité du gouvernement colonial qui, après avoir constaté quelque temps la popularité des cotonnades indiennes en Angleterre, exporta le coton brut pour importer des cotonnades tissées à Manchester puis des tissus synthétiques au prix fort, tout en s'efforçant d'empêcher le développement local d'une industrie textile. Quel infantilisme s'insurgeaient ces beaux messieurs militant au Congrès qui n'avaient jamais tissé que des pages de textes au moyen de leurs porte-plume. Quel esprit rétrograde écrit Nehru dans ses mémoires. Se croit-il un saint du temps des croisades avec ses cours de morale sur la manière de s'alimenter, son respect pointilleux de la vérité, ses volte-face lorsqu'il constate la moindre infraction à la non-violence, ses appels à se montrer vertueux qu'il adresse aux oppresseurs de tous ordres (Hitler inclus). Il faut dire que Javaharlal Nehru, issu d'une des familles les plus fortunées du pays, avait découvert les vertus du socialisme et ne concevait le progrès qu'à travers lui et l'industrialisation qui va de paire avec. On ne saurait le lui reprocher car c'était la voix du progrès dans le contexte de l'Inde à son époque. "La mécanisation est bonne quand il y a peu de bras, disait Gandhi, mais elle est un mal quand il y a plus de bras que nécessaire comme c'est le cas en Inde." Quelle erreur de penser ainsi se révoltait Nehru quand il y aurait tant de routes à construire, d'hôpitaux, d'écoles, de canaux d'irrigation et autres services sociaux à mettre en place (J. Nehru, Autobiographie, chapitre intitulé paradoxe). Ce n'était sans doute pas faux mais quant à préconiser que la population quitte les campagnes pour aller grossir les masses salariées en ville, avec plus de recul on peut se poser la question. Il ose nous demander, poursuit Nehru en parlant de Gandhi, de croire que les propriétaires terriens vont se montrer charitables s'il fait appel à leur sens du devoir tel que le veut la tradition du kshatriya (kshatriyas ils ne l'étaient plus pour la plupart). Il ose nous demander de surseoir au mouvement de résistance passive alors que le gouvernement colonial est au bord de la reddition (en 1922), cela parce que quelques éléments ont fait usage de la violence envers la soldatesque britannique. C'est un fait que le premier ministre anglais de l'époque poussa un soupir de soulagement car l'empire allait s'écrouler. Et pourtant c'est à mon opinion le plus beau geste de Gandhi, loin devant sa fameuse marche du sel et tous ses jeûnes mettant sa santé en péril. Ce revirement inconsidéré sur le plan politique faisait de lui le seul homme politique (ce qu'il ne voulut jamais être) fidèle à ses principes. Son mouvement de "non-coopération ou désobéissance civile" il l'avait intitulé satyagraha, mot qui, après tous les cours de sanskrit que j'aurai donné dans ce livre, devrait avoir un sens limpide: une certaine idée de la vérité pour certains, la vérité comme un principe fondamental pour son auteur. Nehru, qui était un homme d'une grande droiture par ailleurs, mais aussi retors dans ses raisonnements que peut se montrer un matérialiste convaincu, lui qui pourtant avait lu attentivement le Mahābhārata et les Upanishads, refusait (inconsciemment peut-être) d'utiliser le mot satyagraha pour mettre l'accent sur le pacifisme de Gandhi. En homme qui se veut réaliste, ce qui ne fait pas bon ménage avec ce que j'appellerai le "vérisme" de Gandhi, il fustigeait ses idées religieuses antiques et faisait valoir la nature violente de la vie. Comment peut-on encore prétendre changer l'ordre social en changeant simplement le cœur des hommes, dit Nehru dans le même chapitre de ses mémoires (je ne le cite pas mot à mot mais ne pense pas déformer ses paroles). Ne voilà-t-il pas un bon chrétien que le pape aurait dû canoniser, ajoute-t-il? Son comportement est celui d'un saint du temps passé, avec ses jeûnes et autres mortifications. Lui le lettré, le pandit, fait semblant d'ignorer la différence entre

pénitence et ascèse! (dans le chapitre de l'Autobiographie appelé conversion ou contrainte) "La violence en elle-même est mal mais ne peut être considérée comme intrinsèquement immorale. Il existe des degrés de violence et souvent elle est préférable à quelque chose de pire. .../... La violence peut avoir pour base la bonne volonté (celle du chirurgien par exemple). Le test final de l'éthique n'est-il pas la bonne volonté?" Je me dois de l'interrompre pour lui répondre à ce sujet: Dites-moi, Pandit-Ji (car c'était lui par le fait qu'on appelait ainsi), combien de personnes on a tué à ce jour au nom de cette bonne volonté-là? "Toute vie est pleine de conflits et de violence et il semble vrai que la violence appelle la violence et par conséquent n'est pas une solution pour la combattre. Pourtant y renoncer à tout prix conduit à une attitude négative en perdant complètement contact avec la réalité de la vie." Il reconnaît aussitôt que l'intransigeance de Gandhi en matière de non-violence constituait un "ferment social" bénéfique qui, bien qu'elle avait pour ambition de changer la société était aussi un moyen de pression efficace. C'est vrai qu'elle visait à contraindre l'autorité à changer d'attitude et qu'à ce titre il s'agissait d'une forme de violence douce. C'est vrai que Churchill et autres faisaient des cauchemars et s'inquiétaient au réveil de savoir si le petit sadhu était encore en vie. Toute activité est une forme de violence, à fortiori si elle a pour but de servir l'ego. Mais refuser d'agir et de ce fait mettre son existence en péril est aussi une forme de violence et sur ce point Krishna ne me contredirait pas. Ne pas porter secours à une personne en danger de mort parce que cela implique de faire usage de la violence n'est pas non plus un choix défendable. Dans ce type de circonstances on ne peut que convenir avec Javaharlal Nehru que s'en abstenir coûte que coûte serait pire. Alors on est dans l'impasse! "La violence? Il l'a créée", nous dit ce cher pandit (Nehru), en citant le beau poème de William Black:

*"When the stars threw down their spears,
And watered heaven with their tears,
Did he smile his work to see?
Did he who made the lamb make thee?
Tyger! Tyger! burning bright
In the forests of the night,
What immortal hand or eye
Dare frame thy fearful symmetry?"*

Justifier la violence sous le prétexte qu'elle est un état de fait, n'est-ce pas une contradiction pour un humaniste? La différence entre le tigre et l'homme n'est-elle pas la capacité de ce dernier à dépasser son animalité? Cette incompréhension, tempérée par un grand respect mutuel, entre Javaharlal Nehru et Mohandas Gandhi ne se résume-t-elle pas au fait que l'un avait les pieds bien ancrés dans la réalité et l'autre essayait de la changer en s'accrochant à la vérité? Or, bien que beaucoup se complaisent à confondre les deux, n'avons-nous pas entendu dire dans ce livre que la réalité est illusoire et que chacun a sa propre conception de l'univers. C'est cette conception que bien longtemps plus tard Schopenhauer, Kitaro Nishida et bien d'autres appelèrent la vérité interne de chacun, à laquelle S. Kierkegard donnait le nom de vérité subjective (par opposition à la vérité objective de Platon et Kant, fondée sur l'identification dans la réalité). A son propos, Siddarta Gautama Buddha, ainsi que Kierkegard, nous met en garde contre le fait d'accepter celle des autres pour forger nos convictions. D'autre part, cette éthique à laquelle réfère Nehru pour justifier l'emploi de la violence, ne se définit-elle pas précisément comme le fait d'agir en accord avec sa propre vérité? Gandhi accordait une grande importance à la simplicité dans sa façon de s'exprimer et son mode de vie: il prêchait en particulier une alimentation simple qui ne soit pas une forme de violence contre notre organisme. Cela aussi faisait partie de ce qu'il appelait son "expérience de la vérité", c'est-à-dire précisément son éthique. Comme je viens de le faire remarquer, sa vérité n'est pas forcément la nôtre et observer ses préceptes

d'hygiène de vie contre notre gré serait une autre forme de violence. Ne convient-il pas de conclure de toutes ces considérations que la non-violence ne consiste en rien d'autre que de s'en tenir à la stricte vérité? La question est encore une fois de quelle vérité parlons-nous. Si l'on s'en tient à la vérité de base de la pensée hindoue, celle de l'Unicité de l'Existence, la non-violence est une nécessité implicite. Ne pas l'observer est une preuve d'ignorance, une forme d'auto-agression, à laquelle on se laisse aller néanmoins tous les jours. La plus fondamentale des non-violences est définitivement de se comporter avec véracité: ne pas se mentir à soi-même et ne pas mentir aux autres, fusse avec de bonnes intentions. Quant à la plus cruelle des violences, Bhīshma considère que c'est celle qu'on inflige avec des mots: "les flèches verbales sont la cause de blessures que nul ne saurait guérir car elles frappent le cœur."

Observer de tels préceptes n'est que pur utopisme! Sans doute, mais que sommes-nous sans cela? Le même pandit qui avait les pieds bien ancrés dans la réalité ne dit-il pas en une autre occasion: "Je m'émerveille parfois de la foi des gens dans la Providence, comment elle survit choc après choc et comment les désastres eux-mêmes loin d'être considérés comme des preuves de son inexistence sont pris comme des tests de son bien fondé. .../... Et pourtant la foi dans le progrès, dans une cause, dans un idéal, dans la bonté de l'homme et dans sa destinée - ne sont-ils pas proches de la foi en la Providence? Si nous cherchons à les justifier par la raison et la logique nous nous heurtons immédiatement à des difficultés. Mais quelque chose en nous s'accroche à cet espoir et cette foi, car sans eux la vie serait un désert sans oasis." (Jawaharlal Nehru - Autobiographie - chapitre intitulé "impasse" - p 494 dans l'édition Penguin books.)

Il faut rendre à Jawaharlal Nehru cette justice: je ne pense pas qu'il se soit jamais montré plus agressif que ces quelques sarcasmes envers Gandhi sur le chapitre de la religion. Si j'insiste sur le sujet c'est que la tolérance en matière de religion est l'exemple idéal pour illustrer la difficulté que nous éprouvons de nous abstenir de faire preuve de violence, en particulier verbale. Ceux qui font de la raison leur religion, car c'en est une ne leur en déplaît, l'utilisent bien souvent pour vilipender les abus, les superstitions et l'intolérance dont se rendent coupables les adeptes des autres formes de foi. Ils ne conçoivent pas que leur propre croyance, leur Vérité fondamentale qui s'appelle la "voix de la Raison", est un argument irrecevable pour les autres. En son nom ils se montrent volontiers grossiers, insultants et pour tout dire intolérants. S'il est un domaine dans lequel il importe de ne jamais faire de commentaire à propos du comportement et des idées des autres, c'est bien celui-là.

Il est une autre œuvre littéraire indienne datant de la même époque (1916) dans laquelle la violence est associée délibérément au mensonge et vice versa: c'est "la maison et le monde" de Rabindranath Tagore. Je ne peux résister à l'envie d'en dire quelques mots car les commentaires que j'en ai lus illustrent à quel point une œuvre peut être mal comprise par une personne ne partageant pas les mêmes concepts culturels. L'action se passe au Bengale alors que le mouvement nationaliste (svadeshi) prêchait notamment le boycott des produits textiles importés et incitait ses militants à brûler ceux qui étaient commercialisés. Précisons encore que Gandhi, qui rentrait tout juste d'Afrique du Sud, n'y était strictement pour rien. Celui qui défend ce mouvement dans le roman, un des trois personnages principaux du nom de Sandip, est un arriviste préoccupé essentiellement par son propre intérêt et se mentant continuellement à lui-même. Un des intérêts de l'œuvre de Tagore est précisément que les trois personnages nous font part à tour de rôle de leurs pensées et l'on assiste ainsi à la progression de la mythomanie de Sandip, en opposition aux réflexions d'un Nikhil se remettant perpétuellement en cause et ne jurant que par la vérité. Sandip en arrive à faire l'apologie de la violence en prétendant qu'elle est la seule vérité. On croirait entendre Duryodhana faisant celle de la convoitise. Au cours d'un épisode où le politicien, Sandip, fait valoir que détruire les commerces qui offrent des textiles étrangers est un devoir moral, un

brahmin qui est le maître à penser de Nikhil lui rétorque: "Qui pourra se targuer d'être moral et qui supportera les privations que ça incombe?" Bel exemple qui incite à se méfier de ces vérités qui s'accompagnent de violence et à s'interroger constamment sur celles dans lesquelles on croit.

Pour conclure, pourquoi ne pas citer une définition ultime de la non-violence donnée par Vyāsa au cours de son enseignement à son fils (Ślānti Parva section CCXLV). Chaque citation devrait, pour ne pas en déformer le sens, être replacée dans son contexte: il lui parle du sannyasin qui, après avoir étudié dans le célibat, eu une vie active, puis réfléchi dans les bois, s'abstrait de la vie matérielle.

[Vyāsa] L'homme de foi, qui éprouve du désarroi à l'idée de causer de la peine à d'autres créatures, doit par conséquent s'abstenir de toute activité.

Toute activité est source de violence. Nehru et Black ne sont pas entièrement dans l'erreur.

Section CLXII

Les différents aspects de la vérité

[Le traducteur] Puisque nous en étions arrivés à identifier la non-violence avec le respect de la vérité, j'enchaîne avec deux textes qui expriment le sens accordé à ce mot. Le Bhagavad Gītā nous dit que Sat est ce qui existe, Sat est le Brahman. En toute logique la Vérité (Satya) est le fondement de la vertu et de tout ce qui compte. C'est l'idée qui inspire ces paroles de Bhīshma dans la section CLXII.

[Bhīshma] Pour ceux qui sont dans le bien (*satsu*), la vérité est toujours un devoir. En fait, la vérité est l'éternel devoir, devant lequel il faut toujours s'incliner avec révérence. La vérité est la destination suprême (*gata*). La vérité est le devoir; la vérité est l'austérité; la vérité est le yoga; la vérité est l'éternel Brahman; la vérité est le plus grand sacrifice; tout repose sur la vérité. (*shloka 5: satyam dharma tapoyogah satyam brahma sanātanam | satyam ūyaḥ parah proktaḥ satye sarvam pratishthitam.*) Je vais maintenant te dire l'une après l'autre les formes que prend la vérité et ses évidences en chacune. Il importe que tu écoutes aussi comment elle est acquise. Il existe treize types de vérités en ce monde, O Bhārata. Les formes qu'elle prend sont: l'impartialité, la maîtrise de soi, le désintéressement, l'indulgence, la modestie, l'endurance, la bonté, le renoncement, la contemplation, la dignité, la détermination, la bienveillance et la non-violence. La Vérité est immuable, éternelle et inaltérable. Elle peut être acquise par des pratiques qui ne s'opposent pas à d'autres vertus et par le yoga. Quand l'inclinaison (*iccha*) et l'aversion, le désir fort (*kāma*) et la colère sont détruits, cette qualité qui permet de se considérer soi-même et son ennemi, son bien et son mal (*-être*) du même œil est appelée impartialité (*samata*). La maîtrise de soi (*dama*), consistant à ne jamais désirer les biens des autres, à être sérieux, patient, et à se montrer capable de dissiper la colère des autres à son égard inspirée par la peur, s'acquiert par l'entraînement. Se vouer à la libéralité et à l'observance des tâches morales, en faisant des efforts constants, est cette sagesse du nom de désintéressement (*amātsarya*) qui trouve son origine dans la vérité. En ce qui concerne la patience et son contraire, il faut savoir que la qualité qui fait qu'un homme bon et estimé supporte ce qui est agréable et ce qui est désagréable s'appelle patience ou indulgence (*kshama*). Cette vertu s'acquiert en pratiquant la vérité de parole. La vertu de l'homme intelligent à l'esprit posé, qui accomplit des bonnes actions sans se vanter est appelée modestie (*hrī*). Elle est un effet de la droiture. L'indulgence au profit de la vertu est appelée endurance (*titiksha*). Elle s'acquiert par la patience. L'abandon de l'attachement aux personnes et aux possessions matérielles est appelée renoncement (*tyāga*). Cette faculté nécessite l'absence de colère et d'inimitié. Ce qu'on appelle bonté (*āryatā*) consiste à s'efforcer de faire du bien aux créatures avec persévérance et attention, sans attachements égoïstes. Ce qu'on appelle détermination (*dhriti*) est la vertu de rester indifférent au plaisir et à la peine. Elle est

pratiquée assidûment par l'homme sage qui désire son bien, en s'affranchissant de la joie, de la colère et de la peur. L'abstention de toute violence (*ahimsā*) envers les créatures, en pensée, en paroles et dans ses actes, la gentillesse et la générosité sont les devoirs éternels de ceux qui sont bons. Ces treize qualités, bien qu'apparemment distinctes sont des formes de la seule vérité. (*Les deux dernières sont la contemplation - dhyāna - et la force morale ou la dignité - sthira.*) Toutes la soutiennent et la renforcent. Les mérites de la vérité sont inépuisables. C'est pour cette raison que les brahmins, les pitris et les dieux la louent. Il n'est pas de devoir plus élevé que la vérité, ni de péché plus haineux que le mensonge. En fait, la vérité est le fondement de la vertu. D'elle procède la générosité, le sacrifice et les présents qui l'accompagnent, le triple agnihotra, les Vedas et tout ce qui mène à la vertu. Elle pèse plus lourd dans la balance qu'un millier d'ashvamedhas.

Section CCCXXX

La vérité prévaut à tout

[Le traducteur] *Cette formule est restée à une nuance prêt la devise de l'Etat Indien: La vérité prévaudra. Espérons qu'elle restera toujours sincère car là où on peut la lire le plus souvent est sur ces billets de banque qui sont le produit le plus faux de notre culture.*

[Bhishma] Après que Vyāsa ait quitté cet endroit, Nārada, se déplaçant dans les airs vint trouver Shuka (*le fils de Vyāsa*) qui était occupé à étudier les écritures. Le rishi céleste venait demander à Shuka la signification de certaines sections des Vedas. Lorsqu'il vit arriver le rishi dans sa retraite, Shuka lui présenta ses respects en lui offrant l'arghya en conformité avec les rites établis par les Vedas. Satisfait de l'honneur qui lui était fait, Nārada s'adressa à Shuka en ces termes: "Dis-moi, O toi la meilleure des personnes vertueuses, comment pourrais-je accomplir ce qui te serait le plus profitable, O cher enfant?" Shuka lui répondit: "C'est à toi qu'il incombe de m'instruire sur ce qui me serait bénéfique."

[Nārada] Dans des temps anciens l'illustre Sanatkumara (*un des quatre frères qui furent créés les premiers par Brahmā: les Vishvedeva.*) dit ceci à certains rishis à l'âme pure qui s'étaient placés sous sa protection pour s'enquérir de la vérité. Il n'y a pas de vision qui vaille celle de la connaissance. Il n'y a pas d'austérité qui vaille le renoncement. L'abstention des actions impies, la pratique assidue de la droiture, une bonne conduite, l'observance de tous les rites religieux, voilà ce qui constitue le plus grand bien. Ayant acquis la condition humaine qui est lourde de chagrins, celui qui s'y attache tombe sous le joug de l'illusion. Un tel homme ne réussit jamais à s'émanciper de la souffrance. L'attachement est le signe de la souffrance. La compréhension d'une personne qui est attachée aux choses de ce monde s'empêtre de plus en plus dans les mailles de la stupeur (*ou de l'abrutissement, de l'illusion*) et il y trouve la souffrance ici et après. On doit par tous les moyens en son pouvoir réfréner le désir et la colère si on cherche à réaliser ce qui est pour son bien. Ces deux-là ne surgissent que pour détruire le bien-être. On doit toujours se protéger de la colère dans l'austérité et de la vanité dans la prospérité. On doit toujours se protéger de l'honneur et du déshonneur dans la connaissance et protéger son âme de l'erreur (*qui est synonyme d'illusion, stupeur*).

[Le traducteur] Cette déclaration peut donner lieu à diverses interprétations. Celle de Ganguli à propos de l'austérité est qu'elle procure du pouvoir et que l'ascète peut être tenté de s'en servir pour maudire quelqu'un. La mienne est qu'il faut se garder de se soumettre à l'ascèse de mauvais cœur en se plaignant de l'inconfort qu'elle implique. Quant aux dangers de la connaissance, on ne doit pas chercher à en tirer la notoriété et se garder de faire ce qui prouverait que la connaissance qu'on a acquise est inutile. Mais le déshonneur peut aussi simplement résider dans le fait qu'il existe des connaissances dégradantes.

[Nārada] La générosité est la plus grande des vertus. L'indulgence est le plus grand des pouvoirs. La connaissance de soi est le plus grand des savoirs. Il n'est rien de plus grand que la vérité. Il est toujours approprié de dire la vérité. Dire ce qui est bénéfique est préférable à la

vérité. Je tiens pour certain que c'est la vérité qui est la plus lourde de bénéfique dans toutes les créatures.

[Le traducteur] Satyadapi hitam vadet (littéralement: dire ce qui est bénéfique plus que la vérité) peut être considéré comme une restriction au principe de toujours dire la vérité, dans certains cas particuliers. Une histoire racontée dans le Mahābhārata parle d'un ermite qui, pour ne pas faillir au principe de ne jamais mentir, dénonce des personnes qu'il a vu se cacher dans les bois à des malfaiteurs qui les poursuivent. Il aurait pu se contenter de se taire. Cependant Bhīshma nous a enseigné au cours du Sabhā Parva que celui qui est en possession de certaines informations et les tait dans une assemblée commet une faute. On mentionne aussi souvent le cas du médecin qui n'informe pas un patient sur son état pour ne pas l'aggraver en agissant sur son moral. Il me semble pour ma part que Nārada est clair sur la question: l'ayant soulevée, il conclut que c'est la vérité qui est bénéfique. Dans le pire des cas, se taire vaut mieux qu'un mensonge.

[Nārada] Cet homme est dit vraiment lettré et vraiment sage qui abandonne toute action, qui ne se complait pas à espérer, qui est complètement dissocié de son environnement et qui a renoncé à tout ce qui appartient à ce monde. Cette personne qui, sans s'y attacher, jouit de tous les objets des sens en utilisant des sens qui sont sous son contrôle, dont l'âme est sereine, qui jamais n'éprouve de la joie ou de la peine, qui est engagé dans le dhyāna-yoga (méditation), qui vit en compagnie des dieux présidant aux sens tout en restant dissocié d'eux et qui, bien que doté d'un corps, ne s'identifie jamais à lui, s'émancipe et atteindra bientôt ce qui est pour le mieux. Celui qui ne voit jamais les autres, jamais ne touche les autres, jamais ne parle aux autres, bientôt, O ascète, atteint ce qui est pour le mieux. On ne doit jamais blesser aucune créature (ou lui porter préjudice). D'autre part, on doit se montrer amical envers tous. Ayant atteint le statut d'humain on ne doit jamais se montrer inamical envers aucun être.

[Le traducteur] J'interromps cette récitation du Bhagavad Gītā par Nārada pour préciser qu'il n'y a aucune incompatibilité entre la recherche de l'isolement et la bienveillance envers autrui. Il est préconisé de s'isoler simplement parce que les autres nous entraînent à partager leurs centres d'intérêts, leurs désirs et leurs colères. Essayer de se rendre utile est louable, mais démontre déjà un attachement à l'ego à plusieurs titres. Celui qui s'engage sur la voie du karma yoga se rend utile par dévotion, sans s'attacher à ceux qu'il aide.

[Nārada] Un désintéressement complet des choses de ce monde, une parfaite satisfaction, l'abandon des espoirs de toutes natures et la patience constituent les plus grands biens pour celui qui a assujéti ses sens et acquis la connaissance de soi (du self). O enfant, te libérant de tout attachement, dompte tous tes sens et par ce moyen atteins la félicité ici et après. Ceux qui sont dénués de cupidité ne souffrent jamais de chagrin. On doit par conséquent libérer son âme de toute cupidité. En le faisant, O toi qui es aimable et béni, tu seras capable de te libérer du chagrin et de la peine. Celui qui veut atteindre ce qui est inaccessible devrait vivre en se consacrant aux austérités, au contrôle de soi, au silence, à la conscience de son âme.

[Le traducteur] Le langage employé par Nārada, et encore plus sa traduction dans une langue étrangère qui fait grand usage des verbes avoir ou vouloir, ne peut que susciter des doutes. Parler de vouloir atteindre l'inaccessible ou, pour reprendre les mots utilisés par Ganguli, "vouloir conquérir ce qui ne peut être conquis" suggère une recherche de profit. Il en est de même pour l'espoir de félicité. Or Nārada vient de dire lui-même qu'il ne faut pas nourrir d'espoir ou d'ambition. En fait il faut se souvenir que le mot félicité est implicitement synonyme de sérénité. Si je fais cette remarque c'est pour souligner que notre esprit, qui est conditionné par l'ego, ne peut s'empêcher d'utiliser des termes qui sont dans sa nature. Krishna préfère employer, pour décrire le futur du sage qui s'absorbe dans le yoga, les mots: atteindre le Brahman ou m'atteindre Moi.

[Nārada] Une telle personne devrait vivre au milieu des objets d'attachement sans y être attaché. Ce brahmin (*sage*) qui vit parmi ces objets sans s'y attacher et qui vit toujours reclus (*ce qui est contradictoire*) atteint rapidement la plus haute félicité. Cet homme qui vit heureux par lui-même au milieu des créatures qu'il voit prendre du plaisir en menant une vie vouée au sexe, doit être connu comme une personne dont la soif a été étanchée par la connaissance. Il est bien connu qu'un tel homme n'a jamais besoin de s'abandonner au chagrin. On atteint au statut des dieux par des bonnes actions, à celui des hommes par des actions bonnes et mauvaises, tandis que par des actions uniquement mauvaises on déchoit sans rémission au statut d'animal inférieur. Toujours assailli par les peines, la vieillesse et la mort, un être vivant est mis à cuire en ce monde. Ne sais-tu pas cela? Tu (*on*) considères souvent comme bénéfique ce qui est préjudiciable, comme certain ce qui est aléatoire, et comme souhaitable ce qui est en fait indésirable et mauvais. Hélas, pourquoi ne t'ouvres-tu pas à une perception saine des choses? Tout comme un ver à soie s'installe confortablement dans son cocon, tu te blottis continuellement dans le cocon de tes actes sans nombre issus de l'illusion et l'erreur. (*En français courant on dit qu'une personne s'enferme dans son erreur.*) Hélas, pourquoi ne t'ouvres-tu pas à une perception correcte de ta situation? (*Ou pourquoi ne t'éveilles-tu pas pour percevoir correctement la situation?*) Il est inutile de t'attacher aux choses de ce monde. Cet attachement est uniquement source de maux. Le ver à soie qui tisse un cocon est finalement détruit du fait de son acte. (*C'est totalement faux: tisser un cocon pour devenir un papillon est le moyen pour lui de se perpétuer.*) Ceux qui s'attachent à leurs fils, leurs épouses et leurs parents vont à coup sûr à la destruction, comme un éléphant sauvage enlisé dans la vase d'un lac s'affaiblit pour finalement céder à la mort. Toutes les créatures qui se laissent prendre dans les filets de l'affection s'exposent à de graves ennuis, tout comme les poissons tirés hors de l'eau par des filets. Ces parents, fils et épouses, le corps lui-même et toutes les possessions que l'on amasse soigneusement sont fragiles (*périssables*) et d'aucune aide dans l'autre monde. (*Le fils est cependant considéré comme une extension de soi-même et celui qui veillera au bien-être de ses parents par des sacrifices aux pitris.*) Seules les actions bonnes ou mauvaises suivent leur auteur dans l'autre monde. (*La formulation est assez malheureuse car on n'emporte jamais que la personnalité qu'on s'est forgée au travers de ses actions. A mon opinion c'est cela la vraie nature du karma. Comment pourrait-on emporter ce qui n'a d'effet que dans le monde matériel et est sans conséquence à long terme?*) Quand il est certain que tu devras aller dans l'autre monde en laissant indéniablement derrière toi toutes ces choses, hélas pourquoi te laisses-tu attacher à ces choses périssables et sans valeur, négligeant ce qui constitue la vraie richesse durable? Le chemin que tu devras suivre est sans havre d'aucune sorte. Il n'y a pas de support sur lequel on puisse s'appuyer le long de ce chemin. La contrée qu'il traverse est inconnue et inexplorée, plongée dans l'obscurité. Hélas pourquoi t'engages-tu sur ce chemin sans te munir des denrées nécessaires? (*Les bonnes actions supposées constituer un avoir après la mort.*) Quand tu quitteras ce monde pour le suivant et parcourras cette route, personne ne te suivra (*pour t'aider au besoin*), uniquement tes actes bons et mauvais. On cherche quel est le but ultime de tous les buts poursuivis en s'instruisant, en agissant et en se purifiant. Quand ce but est atteint, on est libéré. Le désir que l'on ressent de vivre dans les enveloppes humaines est comme une entrave (*littéralement: une corde qui attache*). Ceux qui agissent bien parviennent à défaire ce lien et se libérer, tandis que ceux qui trouvent leur énergie dans les mauvaises actions n'y parviennent pas. La rivière de la vie est terrifiante. La forme matérielle (*la nature de la créature*) et sa beauté en constituent les berges, le mental est (*détermine*) la vitesse de son courant, le toucher en est les îles, le goût son courant, l'odorat ses marécages, l'ouïe ses eaux. (*La forme matérielle prise à la naissance définit le parcours de la vie et les plaisirs des sens les péripéties de ce parcours. Les sensations éprouvées par le mental l'inciteront à accélérer ou ralentir le cours de la vie.*) Le corps est le bateau par lequel on la traverse, l'indulgence (*ou le pardon*) l'aviron qui le

propulse, la vérité le lest qui le stabilise. L'observance du devoir est la corde qui doit être attachée au mât de ce navire pour le remorquer dans les eaux difficiles. La charité est le vent qui en pousse la voile. C'est pourvu de ce bateau à la grande vitesse qu'une personne doit traverser la rivière de la vie.

Débarrasse-toi de la vertu et du vice, de la vérité et du mensonge. T'étant débarrassé de ceux-là, défais-toi aussi de ce par quoi ils doivent être abandonnés. (*Je m'explique.*) En te défaisant de tout projet, débarrasse-toi de la vertu et, en abandonnant les désirs, débarrasse-toi du péché. Muni de la compréhension, abandonne la vérité et le mensonge et finalement défais-toi aussi de la compréhension en connaissance de son ultime sujet. (*Celui qui vit dans le matériel qui n'est que mensonge doit se préoccuper de rechercher la vérité et être vertueux. La vertu ne lui est utile que tant qu'il agit - y compris par la pensée et la parole. S'il a trouvé sa vérité, il n'a plus à s'en préoccuper et la compréhension lui devient aussi inutile car il a tout compris. L'enseignement de Vyāsa à propos de la connaissance et de l'intelligence dans les sections CCXXXVII-CCXLVIII, nous apportera des éclaircissements supplémentaires à ce sujet.*) Débarrasse-toi de ce corps ayant des os pour piliers, des tendons pour cordes les liant entre eux, de la chair et du sang comme plâtre (*ou maçonnerie*) pour les couvrir et d'une peau comme enveloppe externe. Empli d'urine et de fèces et en conséquence émettant un odeur putride, exposé aux assauts de la décrépitude et des chagrins, le siège de maladies et affaibli par la peine, pourvu principalement de la qualité rajas, (*ce corps n'est que l'*)habitation temporaire de la créature hôte. Cet univers matériel dans son entier et ce qu'on appelle buddhi ou mahat sont faits des grands éléments (*mahabhutas qui diffèrent des cinq que nous connaissons, possédant déjà des qualités mixtes*). Ce qui est appelé mahat (*intelligence cosmique*) est l'effet de l'action du Suprême. Les cinq sens, les trois attributs tamas, rajas et sattva, ceux-là (*et les précédents*) constituent l'agrégat des dix-sept. A ces dix-sept connus sous le nom de non-manifeste, viennent s'ajouter ceux qu'on qualifie de manifestes et qui sont les objets des sens, la conscience et la compréhension (*ahamkāra et chitta*), pour former l'agrégat bien connu des vingt-quatre. (*Leur liste complète, qui diffère un peu selon les textes, sera à nouveau précisée dans la section CCCVII.*) En possession de ces vingt-quatre composants une personne est appelée jiva (*l'incarnée qui ne fait pas partie des 24*). Celui qui connaît l'agrégat des trois (*dharma, artha, kāma*) ainsi que le bonheur et la peine, la vie et la mort, vraiment dans tous leurs détails, on dit de lui qu'il croît et qu'il se délabre. Tous les objets de savoir existants doivent être appris l'un après l'autre progressivement. Tous ceux qui sont appréhendés par les sens sont appelés manifestes. Tous les objets qui transcendent les sens et ne peuvent être connus que par l'intermédiaire d'indications sont dits non manifestes. En réfrénant ses sens on gagne une grande satisfaction, semblable à celle ressentie par un voyageur desséché et assoiffé qui reçoit une délicieuse averse de pluie. Celui qui asservit ses sens perçoit son âme s'étendant pour embrasser tout. Ayant ses racines dans la connaissance, la puissance de cet homme qui voit dans son âme le Suprême, avec toutes les créatures dans toutes les conditions, ne peut se dissiper. Celui qui par la connaissance s'affranchit (*littéralement: dépasse, transcende*) de toutes les peines trouvant leur origine dans l'erreur et l'illusion n'est affecté par aucun mal produit par la fréquentation des créatures. Un tel homme, qui montre pleinement sa compréhension, ne trouve jamais de faute dans la conduite qui prévaut dans le monde. (*Il comprend les raisons dictant la conduite des créatures et sait que les conséquences de cette conduite sont bien fondées. Mais la raison de ne pas y voir de faute est surtout que la marche du monde obéit à ses lois matérielles.*) Celui qui comprend ce qu'est l'émancipation dit que l'Ame Suprême est sans commencement ni fin, qu'Elle prend naissance sous la forme de toutes les créatures et réside en elles comme l'incarnée, qu'elle est inactive et sans forme. Seul cet homme qui rencontre des ennuis à cause de ses méfaits cause la mort de nombreuses créatures pour éviter ces ennuis. (*Il doit affronter le danger à cause de ses actes et s'y soustrait par la violence.*) En conséquence de tels sacrifices, leur auteur doit renaître et

accomplir à nouveau d'innombrables actes de toutes sortes. Cet homme aveuglé par l'erreur et qui considère comme un bonheur ce qui est une source de chagrin est continuellement rendu malheureux comme celui qui est malade pour avoir mangé une nourriture inappropriée. Cet homme est pressé et écrasé par ses actes comme une substance qui est barattée. Entravé par ses actes, il obtient (*pour résultat*) la renaissance et une vie dont la nature est déterminée par celle de ses actes. Endurant de nombreuses tortures, il voyage dans un cycle répétitif de renaissances comme une roue tournant sans fin. Mais toi, tu t'es libéré de tous tes liens, tu t'abstiens de toute action. Omniscient et maître de toutes choses, que le succès soit tien et que rien de ce qui est matériel ne t'entrave. Nombreux sont ceux qui, par la soumission de leurs sens et le pouvoir de leurs austérités, ont détruit les liens de l'action et emporté une grande victoire (*ou atteint un grand succès*) dans la félicité sans fin.

Intermède:

La métamorphose de la chrysalide humaine par le yoga

[Le traducteur] La lecture de ce texte me semble être une opportunité pour faire un commentaire sur le yoga, auquel j'ai préféré renoncer au moment de celle du Bhagavad Gītā. A la première lecture le Bhagavadgītā n'apporte pas des certitudes et ce n'est pas son propos. A aucun moment il n'exprime des commandements ou des interdits et son discours sur le yoga n'est pas un manuel à suivre point par point pour arriver à un résultat concret. J'emploie ces mots à dessein pour souligner leur incompatibilité avec l'esprit du texte. Au contraire Krishna s'oppose sans se montrer péremptoire aux dogmes qui ont été progressivement instaurés par la société, transformant la religion en une recherche de profit. Il s'est incarné nous dit-il pour nous dispenser cette connaissance qu'au temps jadis il enseigna à Surya, qui la transmit à Manu et qui se perdit progressivement dans les sables de Sarasvatī. Une part de cet enseignement transparaît cependant, sans être aussi clairement exprimé, dans les Upanishads qui posent des questions sur le pourquoi et le comment de tout Cela et souvent répondent par une description physiologique du Brahman. Pour employer une image du même style, Nārāyana le guide donne à Nara l'homme des conseils pour déambuler sur le fil de la vie sans faire de chute. Certains paraissent contradictoires au néophyte, voire des jeux de mots, comme renoncer à s'attacher aux résultats de l'action sans abandonner d'agir, être bienveillant envers toutes les créatures et Le voir en chacune sans éprouver d'attachement affectif, sans oublier les différentes voix du yoga qui sont offertes à chacun en fonction de sa nature (dans la section 12). Nonobstant cette recommandation de s'engager dans le yoga en suivant ses dispositions naturelles, suivre les conseils qu'il nous donne semble un projet trop ambitieux à celui qui est conscient de l'inconstance de la nature humaine. Certains esprits critiques qui se targuent de bien connaître cette nature cherchent à y déceler un objectif égoïste. Ce désintéressement ne cache-t-il pas tout simplement de l'indifférence aux autres? Cette sérénité n'est-elle pas un grand mot pour exprimer l'abnégation? Les éléments d'explication que j'y ajouterai ne sont pas rationnels car le Bhagavad Gītā ne s'adresse pas à la raison mais au cœur. Il convient donc d'en user sur un coup de cœur, se laisser tenter par un de ses conseils et, après quelque temps, voir où il a mené. Le yoga n'est pas une science au sens que nous avons l'habitude de donner à ce mot (en oubliant qu'elles ont des postulats tous aussi arbitraires les uns que les autres). C'est un état d'esprit. Il convient de ne pas s'étonner que Nārada préconise de s'isoler et d'abandonner toute action puis, dans la phrase suivante, dise qu'il faut vivre au milieu des gens qui sont attachés au plaisir, s'entourer des objets de désir et leur être indifférent. S'en écarter pour ne pas succomber à la tentation est la solution de facilité, accepter les plaisirs et les peines sans s'en formaliser et surtout sans en devenir dépendant, apprendre à ne plus les rechercher ni les éviter, est bien plus difficile mais génère plus de progrès. Chacun doit entreprendre ce qu'il se sent capable de faire, éventuellement en en espérant un bien-être car c'est ce qu'il obtiendra

presque à coup sûr. En cela l'image que s'en font la plupart des occidentaux d'une culture physique apportant la relaxation n'est pas tout à fait fausse. Des personnes qui ne sont pas ignorantes de sa signification première ne se sont d'ailleurs pas fait faute de développer cet aspect. Le yoga est un entraînement, une culture physique de l'esprit qui le fortifie ou, pour reprendre la comparaison à l'aurige, un domptage des chevaux (les sens). Le but n'est pas de gagner la course mais de courir toujours mieux.

Est-ce approprié d'aller plus loin dans cette réflexion sur la nature du yoga dans le cadre d'un livre qui se veut une traduction des réflexions des autres à son sujet? Je me contenterai d'essayer de leur apporter un éclairage complémentaire, au moyen des pensées profondes des Upanishads que j'évoquais précédemment. Je n'ai certes pas la verve poétique d'un Rabindranath Tagore pour ce faire mais vais tenter d'en faire bon profit. Il est dans la nature de l'homme de lutter contre la nature. Elle l'a conçu ainsi et pourtant comme Yashodā elle tient son fils en laisse pour éviter qu'il se blesse. Alors qu'il en est encore à ramper à quatre pattes et se casser le nez contre les obstacles, l'enfant rêve déjà de voler, nager et courir. Elle l'a fait nu, sans crocs ni griffes pour lutter, et à peine tient-il debout sur ses pieds qu'il se fabrique un arc et des flèches pour régner sur le monde. Il est dans sa nature de s'affranchir de la domination de sa mère et de tenter de devenir l'égal du père. C'est un aspect de la religion que nous n'avons pas le droit d'ignorer. Elle exprime un idéal, celui d'échapper à son corps qu'il ressent comme un carcan pour devenir tout puissant. Les autres créatures ont aussi des pensées mais aucune n'est encore allée aussi loin. Cependant ces pensées sont encore confuses et, dans sa velléité d'échapper aux contingences matérielles, il combat à la fois contre son environnement et sa propre nature à lui. Les deux combats sont utiles à sa progression. Cependant il doit rester modeste et admettre que de la nature il est encore dépendant et que la détruire équivaldrait à un suicide. Son combat contre sa propre nature se résume assez bien dans ces préceptes fondamentaux du yoga: se contrôler soi-même et s'affranchir de la dépendance des sens. La pensée lui ouvre des horizons à l'infini et il lui plaît de croire que son imagination, ses pulsions irrationnelles qui le poussent à s'identifier aux autres, à vouloir donner sans espérer de réciprocité, son ambition de tout savoir sans que ce soit nécessairement utile à son confort, ne peuvent être le fruit de cet instrument cérébral esclave de ses sens. Une fois encore, il doit rester modeste. Il n'aurait pas la morgue de prétendre que cette pensée lui est venue toute seule et qu'il a tous les droits. Ce à quoi il aspire est de devenir semblable à ce père dont il émane et qui lui a instillé cette pensée. Le yoga est donc une aspiration à devenir dans un état appelé ātman, ou prendre conscience que cet état est notre vraie nature. Il ne saurait être question de posséder, gagner ou vaincre cet état comme on le ferait d'un plus grand royaume. L'infini unique et indivisible ne se possède pas et l'idée de posséder est réductrice en soi. Celui qui dispose de possibilités infinies n'a que faire de posséder; il donne. En toute modestie la manifestation de la divinité dans l'ātman réside dans cette capacité de donner. "Tena tyaktena bhunjita": jouis-en dans le sacrifice (qui est synonyme d'abandon). Cette quête n'a rien de personnel. C'est au nom de l'humanité que le yogin aspire à ce qu'il y a de vrai dans l'Homme. Cette vérité dans laquelle il veut se fondre est Celui qu'on appelle Nārāyana. En amont (adhi), comme le dit Nārada, se trouve une Entité Suprême que nous ne saurions concevoir mais à laquelle nous donnons le nom de Purushottama, et dont Nārāyana est la manifestation accessible à notre entendement.

Cet appel à progresser dans la condition humaine en apprenant le désintéressement et le don se retrouve dans tous les contes des Purānas: de l'histoire de Bali à celle des singes du Rāmāyana, le sage qui fait don de son corps pour fabriquer la foudre d'Indra et celui qui donne le sien pour nourrir le faucon, Shiva absorbant le halāhala..... L'univers ne nous est pas offert (aux créatures en général) pour s'y lamenter et expier en attendant des jours meilleurs, mais pour s'y réjouir si tant est qu'on ait appris à ne pas vouloir le posséder. Duryodhana a voulu posséder le monde sans y trouver satisfaction, comme le fait remarquer

Arjuna. Yudhishthira lui aussi, bien qu'il s'en défende. Arjuna a voulu posséder des armes qui le rendent puissant. Maintenant l'heure est venue pour les frères Andava d'apprendre à se défaire de toutes ces possessions pour acquérir la paix.

Deuxième intermède

Le subjectif et l'objectif ou le vrai et le réel

[Le traducteur] Je souhaiterais revenir aussi sur ce qu'a dit Nārada¹ apro pos de la vérité par rapport à ce qui est bénéfique, pour tenter d'apporter des précisions à propos des notions de vérité et d'âme telles que les définit Bhagān lui-même dans le Gītā. Nārada dit que c'est la vérité qui est la plus lourde de bénéfice en toutes circonstances, pour une raison simple et fondamentale à la fois: la vérité est ce qui seul existe.

Cela qui est permanent et qu'on ne saurait définir seul existe et ceci qui, bien qu'on sache le définir, change perpétuellement n'existe pas. Cette pensée est le pivot de toute réflexion au sujet de la vérité et de l'âme dans le Bhagavad Gītā et le Mahābhārata. Cela est l'ātmā divin et immuable et qui, par conséquent, ne peut être que pur car comment ce qui est immuable pourrait-il être taché. Parce qu'il est immuable, il existe vraiment et cette existence est la vérité fondamentale. Parce qu'il est pur et divin, on a tendance à lui associer la qualité de bonté, et pourtant de qualités il en est dépourvu. Ceci, qui peut être défini par ses qualités, mais qui naît, change et meurt, n'a pas d'existence permanente. Ceci, parce qu'il peut être défini, a un nom qui est son ahamkāra. Il peut être cerné, vu et décrit (à un moment donné), c'est un objet avec une réalité objective. Mais s'il recèle une part de vérité, elle est cachée parmi d'autres dans son apparence toujours changeante. Cela qui est vrai et auquel on souhaite donner aussi un nom, est souvent appelé propre de soi (self). Pourtant c'est bien la seule chose qui ne puisse être possédée puisqu'on ne peut la définir et donc la tenir. Elle est ce qui possède, le "connaisseur du champ", le sujet dans la phrase. Elle est donc à la fois vraie et subjective. (Selon le Larousse est subjectif ce qui relève du sujet doté de conscience.)

Cette courte définition illustre le pouvoir des mots qui, quoi qu'on en pense, sont susceptibles d'exprimer une part de la vérité, plus sans aucun doute que cette réalité objective qui peut être vue et touchée. Sans vouloir faire de longs prêches sur le sujet, la science du matériel nous apprend que cette matière que l'on croit toucher n'est faite essentiellement que de vide entre des atomes qu'on ne verra jamais, même avec le plus puissant des microscopes (on ne voit que leur effet sur les particules qu'ils défléchissent). On croit la voir avec une couleur rouge, bleue ou jaune, et pourtant on sait que ce n'est qu'un effet de la réfraction de la lumière. Cette même lumière, qui pour nous est symbole d'énergie, dont on dit qu'elle se conserve, peut être absorbée par la gravité d'un trou noir et disparaître. L'obscurité synonyme de néant explose en particules, qui fusionnent en hydrogène et hélium, se condensant en étoiles. Alors qu'elles changent de réalité, en se transformant d'hydrogène en carbone et oxygène, elles deviennent plus brillantes, puis, à la transformation suivante en nickel et autres éléments plus tangibles, elles disparaissent. Ce qui à notre connaissance est permanent dans ce jeu de lumière et de matière est l'énergie, qu'on ne saurait vraiment définir sinon par ses effets. Ce monde objectif et réel n'est perçu que par des effets. N'est-ce pas là précisément ce qu'on appelle māyā? Lorsqu'on se souvient d'une personne, c'est sous l'aspect où on l'a vue la dernière fois. Ce défunt que l'on se rappelle ridé et bossu, l'incarnation de la bienveillance et de la sécurité dans notre enfance, a lui-même été un enfant et a sans doute commis bien des méfaits. Lequel est le vrai? Pourtant comme Saint Thomas (que l'on accuse peut-être à tort), nous préférons croire à cette réalité tangible et dire: "Ceci est une histoire vraie mettant en scène des personnes ayant existé." Les concepts, les idées, ce en quoi certains ne veulent pas croire et qui pour d'autres donne un sens au mot existence, ainsi que le sujet qui en a conscience, nous les qualifions de subjectifs, avec une arrière pensée: cela n'est probablement que fantaisie de notre esprit (ce qui varie selon la personnalité, fait une

part exagérée à l'opinion, ou est partial, dit le Larousse). Ainsi, par cette même fantaisie, notre esprit renie ce sujet qui lui est propre pour n'accorder foi qu'aux objets qui lui sont étrangers. La raison de cette incohérence est le double sens que nous donnons au mot esprit: activité intellectuelle d'une part et principe immatériel d'autre part (toujours selon le Larousse). Comme nous le rappelleront Manu (section CCIV) et Vyāsa (section CCXLVIII), le mental, qui est matériel, est tourné vers l'action et par essence objectif. Arjuna se plaint de son caractère fantasque et versatile, ce qui ne saurait étonner puisque cet esprit est objectif et les objets sont nombreux. L'intelligence, qui est le juge de ce que le mental perçoit, reste elle aussi objective tant qu'elle est dirigée vers l'extérieur, "tendant ses rayons vers les objets comme le feu vers le combustible". Mais cette intelligence qui s'implique dans le matériel est affectée par les gunas, qui agissent comme des œillères. Elle peut alors appréhender et interpréter le réel, en déduire une vérité partielle ou une incongruité, mais certes pas la Vérité "immuable et permanente". L'esprit, nous dit Krishna, peut être le meilleur ami mais aussi le pire ennemi de cet ātmā, le propre de soi, qui seul existe et est vrai.

Section CCCXXXI

Se lamenter ne fait qu'ajouter au malheur

[Le traducteur] La suite de l'enseignement donné par Nārada Shuka dans cette section comporte des pensées des plus intéressantes. Aussi, je lui laisse la parole avant de reprendre l'enchaînement de celui de Bhīshma à Yudhishthira là où je l'ai laissé.

[Nārada] En écoutant ces écritures (ce que disait Sanatkumara) bénies et propres à apporter la sérénité, écarter les ennuis et produire le bonheur, une personne acquiert la compréhension et en conséquence une grande félicité. Un millier de causes de souffrance et une centaine de causes de crainte affectent chaque jour celui qui est dépourvu de compréhension mais pas celui qui possède sagesse et instruction. Ecoute donc ce qui fut dit à ce propos au temps jadis, que je vais te réciter dans le but de disperser tes soucis. Si une personne peut contrôler son entendement elle est sûre d'atteindre la félicité. (*L'intelligence peut se mettre au service des intérêts du mental ou des idéaux de la personne.*) En s'attachant (*littéralement sangam: par association*) à ce qui est indésirable et en s'écartant de ce qui est profitable les hommes à l'intelligence limitée subissent toutes sortes de tortures mentales. On ne doit pas s'affliger des choses (*événements*) du passé en pensant à leurs mérites (ou démérites). Celui qui pense à elles avec tendresse ne peut jamais s'émanciper. On devrait toujours chercher la faute dans ces choses auxquelles on commence à s'attacher, les considérer comme porteuses de maux. En faisant cela, une personne s'en affranchit rapidement. L'homme qui se lamente pour ce qui est du passé échoue dans l'acquisition de biens, de mérite religieux ou de la renommée. Ce qui n'existe plus ne peut être obtenu. Quand les choses sont du passé elles ne peuvent revenir. Les créatures parfois acquièrent et d'autre fois perdent les choses de ce monde. Un homme ne peut s'affliger de tout ce qui lui arrive. Celui qui se lamente pour ce qui appartient au passé, mort ou perdu, n'obtient jamais que de la peine pour de la peine. Au lieu d'une peine il en a deux. Celui qui considère le cours de la vie et de la mort en faisant usage de son intelligence ne verse pas de larmes et on (le sage) dit qu'il voit les choses de manière appropriée. Une telle personne n'a jamais à verser de larmes. Quand une quelconque calamité se produit, source de souffrance physique ou mentale et que nul ne pourrait éviter quelque soit l'effort qu'il déploierait, il faut cesser d'y réfléchir en s'en plaignant. C'est la médecine pour le chagrin: ne pas y penser. En y pensant (à la calamité), on ne peut la faire disparaître. D'autre part, en pensant à la souffrance on ne fait que l'augmenter. La souffrance mentale doit être tuée par la sagesse comme la souffrance physique est dissipée par les médicaments. C'est le pouvoir de la connaissance (de dissiper la souffrance). En cette matière, il ne faut pas se comporter comme les personnes à la compréhension limitée.

La jeunesse, la beauté, la vie, les biens acquis, la santé, les liens avec les personnes aimées, tout cela n'est que transitoire. Une personne dotée de sagesse ne devrait jamais les convoiter. Il ne convient pas (*non plus*) de se lamenter individuellement pour un malheur qui concerne toute la communauté. Au lieu de se laisser aller au chagrin quand un malheur arrive, il faut s'en détourner et y chercher remède dès qu'une opportunité se présente. Il ne fait aucun doute que dans cette vie la dose de malheurs excède de loin celle des occasions de se réjouir. Il ne fait aucun doute que tous les hommes s'attachent aux objets des sens et que la mort est considérée comme désagréable. De cet homme qui rejette joies et peines, on dit qu'il a atteint le Brahman. Quand un tel homme quitte ce monde, ceux qui ont la sagesse ne s'affligent pas pour lui. Acquérir des biens, les protéger ou les dépenser provoque de la peine. Par conséquent, quand il arrive que la richesse soit détruite (*perdue*) il ne faut pas s'en affliger. (*Voilà un dicton qui doit plaire à ce parieur invétéré de Yudhishthira. On conçoit aisément qu'acquérir des biens ou les protéger soit une source de préoccupations. Quant au fait de les dépenser, il en donne à celui qui leur accorde de l'importance, par avarice ou parce que leur acquisition a été pénible.*) Les hommes de peu de compréhension échouent à trouver du contentement en atteignant différents degrés de richesse et finalement ils meurent dans la misère. Les hommes sages cependant sont toujours contents. Toutes les associations (*avec des biens, des plaisirs, des personnes...*) sont destinées à la dissolution. Tout ce qui a atteint un sommet est destiné à tomber et atteindre un creux. L'union est sûre de finir dans la désunion et la vie dans la mort. La soif est insatiable. Le contentement est le plus grand des bonheurs. Aussi les personnes sages considèrent le contentement comme la plus précieuse des richesses. La durée de vie allouée à une personne se déroule continûment, sans s'interrompre un seul instant. Quand le corps lui-même est périssable, quelle autre chose en ce monde l'homme devrait-il considérer comme durable? Ceux qui, ayant réfléchi à la nature de toutes les créatures, en ont conclu que le sujet dépasse l'entendement de leur esprit, tournent leur intérêt vers un sujet plus élevé et en partant ils ont progressé sans avoir à souffrir. Comme un tigre saisissant sa proie et s'éloignant avec, la mort saisit l'homme et s'en va alors qu'il est occupé et non rassasié de ses plaisirs. Il convient de chercher à se libérer de la peine en s'engageant dans toute entreprise avec gaieté, en ne se laissant pas aller à l'abattement, et en ne commettant pas de faute de conduite pour garder la peine à distance. Que l'on soit riche ou pauvre, on ne trouve rien dans les sons, le contact, la forme, le goût ou l'odeur (*des choses*) après leur jouissance immédiate. (*Il n'en reste qu'un souvenir.*) On n'éprouve pas de peine avant l'union et il ne convient pas que celui dont la nature originelle est inchangée en souffre quand elle prend fin. (*Puisque essentiellement la personne reste la même une fois qu'une relation prend fin que celle qu'elle était avant qu'elle commence, elle n'a pas de raison de s'en affliger. Gageons que Nārada, qui si je me souviens bien fut un jour maudit pour avoir voulu jouer les jolis cœurs à un âge avancé, a oublié depuis qu'un attachement affectif ne s'efface pas aussi simplement.*) Il convient de réfréner ses appétits sexuels et ceux de l'estomac avec l'aide de la patience. Il convient aussi de protéger ses mains et ses pieds avec l'aide de ses yeux, ainsi que ses oreilles, yeux et autres sens avec l'aide de son mental, de contrôler ce mental et ses paroles avec l'aide de la sagesse. En se libérant de l'amour et de l'affection pour les personnes connues et les inconnues, il faut se conduire avec humilité. (*Sans porter de jugement sur cette affirmation à propos des sentiments, il est d'autant plus nécessaire de se conduire avec humilité que les sentiments ne sont plus la raison de se montrer amical envers autrui.*) Cette personne (qui suit ces préceptes) est dite dotée de sagesse et trouve avec certitude le bonheur. Cet homme qui est satisfait de son self, qui se consacre au yoga, qui ne dépend de rien d'autre que ce self et qui est dénué de cupidité, atteint à la félicité.

[Le traducteur] L'exposé précédent de Nārada sur la vraie existence de la personne et l'illusion de celle de la créature était d'une grande logique et ne prêtait le flanc à la critique que pour l'usage de termes ambigus et de formules sans nuances. Son laïus sur le

détachement de toutes sources de souffrance est un peu plus dur à accepter. Comme les autres sages du Mahābhārata (Vidura et Sanjaya en particulier) il s'exprime par proverbes et chacun tiré de son contexte incite à s'en révolter. Krishna donne certes les mêmes conseils dans le Bhagavad Gītā, mais en soulignant à plusieurs reprises qu'il ne faut pas tomber dans le travers d'être indifférent aux autres, qu'il faut au contraire se montrer bienveillant et amical envers eux, et qu'il est présent en toutes les créatures.

L'idée exprimée par Nārada qu'il est absurde de se complaire dans le regret de ce qu'on a perdu peut dans une certaine mesure s'étendre au remords ressenti à la suite d'une mauvaise action ou pour avoir négligé de faire son devoir. Le remords est utile s'il évite de commettre à nouveau la même erreur et il convient de s'en souvenir au moment opportun. Mais se complaire à le ruminer ne peut que contribuer à perdre l'estime de soi-même. Si les mauvaises actions ont une répercussion certaine (karma) c'est bien celle-là. Si je ne devais retenir qu'un seul enseignement de ce que la philosophie Vedānta a inspiré à Swami Vivekananda c'est le suivant: il ne faut jamais perdre foi en soi. Lorsque l'on chute il faut se relever.

Revenons à l'enseignement de Bhīshma sur les différents aspects du devoir du roi et de l'ordre des choses en ce monde, quelques deux cent sections auparavant.

Section LXXX

De la confiance envers les amis et les parents

[Le traducteur] Ayant exposé quelles devaient être les activités d'un bon roi, vint ensuite la question de la confiance qu'un roi (ou pour étendre le sujet un maître de maison - grihastha) pouvait accorder à ses parents, amis et ministres. Les propos de Bhīshma à ce sujet seraient déprimants s'ils s'adressaient à toute autre personne que celle qui accorde la priorité à la prospérité et au progrès dans celle-ci (artha) pour sa personne, sa maison ou son royaume. Or il deviendra clair à la lecture de la partie du Shānti Parva traitant des situations de détresse (Apad-dharma-anushāsana parva) que Bhīshma considère la préservation de sa propre vie et de sa prospérité comme le devoir primordial du grihastha; pour lui il ne saurait être question de dharma tant qu'on n'a pas assuré cela. Fi des usages des kshatriyas!

[Bhīshma] Les rois ont quatre sortes d'amis: ceux qui poursuivent le même but, ceux qui sont dévoués, ceux liés par la naissance et ceux qui ont été conquis. Une personne à l'âme juste qui (dans un conflit d'intérêts) adopte le parti de la vertu et ceux qui la servent, est le cinquième type d'ami que peut avoir un roi. Le roi ne doit jamais divulguer à une telle personne les buts qu'il poursuit auxquels n'adhérerait pas sa sympathie. Les rois qui désirent le succès sont obligés d'adopter les deux types de voies vertueuses et contraires à la vertu. Parmi les quatre sortes d'amis, la deuxième et la troisième sont meilleures, tandis que la première et la quatrième doivent être considérées avec suspicion. Un roi ne doit jamais agir avec insouciance en ce qui concerne la surveillance de ses amis. Un roi insouciant est vaincu par les autres. Un homme malveillant prend le déguisement de l'honnêteté et celui qui est (vraiment) honnête change à l'occasion. Un ennemi peut devenir un ami et vice-versa. Un homme ne peut toujours être dans le même état d'esprit. Aussi qui lui ferait entièrement confiance? Le roi doit donc le faire agir en sa présence. Une confiance complète est susceptible de détruire aussi bien le profit que la vertu. (Selon la logique défendue par Arjuna avec cynisme dans la section VIII et par Bhīshma avec insistance par la suite: le kshatriya manifeste sa vertu par des sacrifices, la générosité et la défense de ses sujets; donc il doit s'assurer d'être assez riche pour ce faire.) Un manque de confiance envers tous est pire que la mort. Mais on court un danger en accordant sa confiance et c'est la mort prématurée. Lorsqu'une personne accorde une complète confiance à une autre, elle vit autant que l'autre le tolère. C'est pour cela qu'il faut avoir confiance et en même temps se méfier de chacun. Cette règle éternelle en politique doit toujours être gardée à l'esprit. Il convient de toujours se méfier

de celui qui a la possibilité de prendre votre richesse s'il le souhaite. Celui-ci le sage le considère comme un ennemi (*en puissance*). Cet autre dont la joie ne connaît pas de limite en voyant la prospérité du roi grandir et qui se sent misérable en le voyant végéter présente les signes caractéristiques pour être classé parmi les meilleurs amis du roi. Celui dont ta chute entraînerait la sienne est totalement fiable, autant que ton père. Tu devrais le faire progresser autant que tu le peux, comme tu le fais pour toi-même. Celui qui cherche à te sauver du danger dans tes rites religieux le fera en toute autre occasion. Considère-le comme ton meilleur ami. Cet ami qui éprouve de la peur quand la calamité t'accable et de la joie quand la prospérité luit pour toi est comme toi-même.

[Le traducteur] *Oserai-je rétorquer à Bhīshma: comment cet ami pourrait-il exister et pour quel motif personnel agirait-il ainsi, sur la base de ce qui a été dit auparavant? Le roi avisé dont il parle a-t-il confiance en cet ami? A-t-il confiance en lui-même en fait?*

[Bhīshma] Une personne au physique engageant, au teint clair, à la belle voix, libéral, bienveillant et de bonne naissance ne peut être un tel ami. Celui qui est doté d'intelligence, de mémoire, qui est habile dans les transactions, qui répugne naturellement à la cruauté, qui ne cède jamais à la colère et qui ne se préoccupe pas d'être bien ou mal considéré, qu'il soit ton prêtre, ton précepteur ou un ami cher, devrait recevoir ta vénération s'il accepte de devenir ton conseiller et résider chez toi. Une telle personne peut être informée de tes opinions les plus secrètes et de l'état réel de tes affaires. Tu peux lui faire confiance comme en ton père. Une personne devrait être appointée à une seule tâche, car elles peuvent être incompatibles. (*A l'inverse*) si plusieurs personnes sont attelées à la même tâche, elles ne sont généralement pas d'accord entre elles. (*Encore une fois*) cette personne qui est célèbre, qui se contrôle sous tous rapports, qui n'éprouve pas de jalousie envers d'autres parce qu'ils sont compétents, qui n'agit jamais mal, n'abandonne pas la vertu pour assouvir ses désirs, par peur, par envie ou par colère (*l'agrégat des quatre plaies nées d'ignorance*), qui est habile dans les transactions, qui parle sagement et avec modération dans ses propos, devrait être ton premier ministre. Des personnes de bonne naissance, au bon comportement, libérales, ne se vantant pas, courageuses et respectables, lettrées et astucieuses, doivent être appointées comme ministres à la supervision de toutes tes affaires. Honorées par toi et bien rémunérées, elles agiront pour ton bien et te seront d'une grande aide. Mues par une saine rivalité, elles assumeront toutes les tâches se rapportant au profit en se consultant les unes les autres si nécessaire.

Tu dois craindre tes parents comme la mort. Un parent supporte rarement la prospérité d'un des siens, de même que le vassal ne supporte pas celle du suzerain. Il n'est qu'un parent pour trouver du plaisir à la destruction d'un des siens "orné" de la sincérité, la douceur, la libéralité, la modestie et la sincérité. (*Il n'est rien qui excite plus la jalousie que ce qui ne s'achète pas.*) Aucun homme ne peut cependant être heureux sans parents. Aucun n'est plus méprisable que celui qui n'en a pas. Il peut être aisément vaincu. En effet, les parents sont le meilleur refuge quand on est la proie des autres, car ils ne le supportent pas de la part d'un étranger. Quand le persécuteur est un ami, tous les parents se considèrent atteints personnellement. Il y a donc dans les liens de parenté des mérites et des inconvénients. Une personne qui n'en a pas ne fait pas de faveur aux autres ni ne s'humilie devant eux en aucune circonstance. (*Bhīshma le considère comme un égoïste, fier de lui.*) Il convient d'honorer ses parents et de leur être agréable dans ses paroles et ses actes, de se comporter envers eux comme si on leur faisait pleine confiance, tout en s'en méfiant au fond de soi. Celui qui suit consciencieusement ces règles de conduite trouve tous ses ennemis désarmés et convertis en amis. Celui qui suit ces règles envers ses parents, amis et ennemis, gagne une gloire éternelle.

[Le traducteur] *Je tiens à réitérer que ces propos cyniques n'engagent que Bhīshma. Il avait une grande famille mais pas d'enfants, contrairement à Dhritarāshtra.*

Section CXI

Où il est question d'apparences, de jalousie et de manque de confiance.

[Le traducteur] Une belle histoire vaut souvent mieux qu'un long discours. Celle qui suit nous en apprend plus sur la question. Comme elle est assez longue, je me sens obligé d'en omettre quelques passages descriptifs pour me concentrer sur les dialogues. Un roi cruel qui trouvait du plaisir à faire du mal aux autres renaquit sous la forme d'un chacal. Se souvenant de sa vie précédente, il éprouva du remords et décida d'être bienveillant envers toutes les créatures. Comme nombre de chacals, il résidait sur les lieux de crémation mais celui-ci s'abstenait de manger de la viande.

[Bhīshma] Incapable de supporter la pureté de son comportement, les autres membres de son espèce entreprirent de lui faire abandonner ses résolutions en lui disant avec humilité: "Alors que tu vis sur cet épouvantable lieu de crémation, tu désires vivre dans la pureté. N'est-ce pas là perversité de ta part puisque tu es par nature un mangeur de charognes? Sois comme nous. Nous te donnerons tous à manger. Mange ce qui devrait toujours être ta nourriture, en abandonnant ta pureté de conduite." Le chacal leur répondit, en les regardant très attentivement, par ces paroles aimables et empreintes de raison propres à inculquer la non-violence à tous: "Ma naissance a été basse (dans une espèce inférieure). Cependant c'est le comportement qui définit ce qu'on est. (Littéral: qui définit la race.) C'est le propre de soi (ātmā) qui est la cause des actes d'une personne, pas le mode de vie particulier qu'elle suit (la forme sous laquelle elle est née). Quel que soit son mode de vie, si une personne tue un brahmin, n'encourt-elle pas le péché de brahmanicide? Si elle donne une vache, ce don pieux n'a-t-il aucun mérite du fait qu'elle ne suit pas un mode de vie particulier (du fait de sa basse naissance)? Mus par le désir de plaisir, vous vous consacrez à emplir votre estomac. Aveuglés par la folie vous ne voyez pas les trois fautes qui en découlent. Je n'ai pas envie d'adopter la vie que vous menez, caractérisée par le mécontentement et la tentation, entraînant une perte de vertu et lourde de maux ici et après."

Il advint qu'un tigre, célébré pour sa prouesse, entendit cette conversation et, considérant que le chacal était un lettré au comportement pur, il lui présenta les hommages qui convenaient à une telle personne et lui exprima le vœu de l'appointer comme son ministre. .../... Le chacal lui répondit: "O roi des animaux, tes paroles à mon propos sont dignes de toi. C'est tout à ton honneur aussi de chercher un ministre au comportement pur et qui soit au fait des affaires de ce monde et des devoirs. Tu ne peux maintenir ta grandeur sans un ministre vertueux, O héros, ou avec un ministre malfaisant attentant à la vie. Tu devrais, O toi qui es béni, considérer ceux parmi tes ministres qui te sont dévoués, qui connaissent la politique, qui sont indépendants des autres, qui souhaitent ton succès, qui sont exempts de convoitise et de trahison, dont la sagesse est toujours employée à ton bien, qui sont dotés de force mentale, que tu considères comme ton précepteur ou tes père et mère. Mais, O roi des animaux, je suis parfaitement satisfait de ma présente condition et ne souhaite pas en changer pour une autre. Je ne convoite ni le luxe ni le plaisir qu'on en tire. Ma conduite pourrait être en désaccord avec celle de tes serviteurs plus anciens. S'il se trouvait qu'ils soient de nature malveillante, ils chercheront à nous désunir. Dépendre d'un autre, fut-il doté de splendeur, n'est ni désirable ni louable. .../... (Il lui rappela quelles étaient ses priorités dans la vie et les avantages que présentaient pour cela la vie d'ascète.) C'est mon opinion que le bonheur se trouve là où il n'est pas d'anxiété. Quelques-uns parmi les serviteurs des rois subissent une juste punition de leurs offenses, un plus grand nombre subit la mort sous de fausses accusations. Si, en dépit de tout cela, tu m'appointes comme ministre, O roi des animaux, je souhaite faire un pacte avec toi en ce qui concerne le comportement que tu dois adopter envers moi. Les paroles que je prononcerai pour ton bien, tu devras les prendre en considération. Tu ne devras pas interférer avec les dispositions qui seront prises par toi à mon égard. Je ne consulterai jamais les autres ministres avec toi. Si je le faisais, cherchant à

m'être supérieurs, ils chercheraient à m'imputer diverses fautes. Je te rencontrerai seul et te dirai en privé ce qui est pour ton bien. Pour tout ce qui concerne tes parents, tu ne devras pas me demander mon avis. Après m'avoir consulté, tu ne devras pas punir tes autres ministres. Cédant à la rage, tu ne devras pas punir ceux de mon entourage." Le roi des animaux dit: "Qu'il en soit ainsi." Il lui fit grand honneur et le chacal accepta d'être ministre. Voyant le chacal traité avec grand respect et loué pour tous ses actes, les vieux serviteurs du roi conspirèrent et ne cessèrent pas de montrer leur haine envers lui. Au premier abord, ces personnes malfaisantes s'efforcèrent de lui faire plaisir par leur comportement amical et de lui faire tolérer leurs erreurs de goût. Ils avaient longtemps joui des avantages retirés en dépouillant les autres de leur propriété. Désormais ils ne le pouvaient plus et, souhaitant progresser en prospérité, ils essayèrent de le tenter avec de douces paroles. Ils lui offrirent des pots-de-vin pour tenter son cœur. Doté d'une grande sagesse, le chacal ne céda pas à la tentation. Alors, certains d'entre eux complotèrent à sa perte. Ils prirent la viande bien présentée qui était dévolue et fortement désirée par le roi des animaux et la placèrent secrètement dans la maison du chacal. Le chacal savait qui avait volé la viande et qui avait conspiré, mais il ne dit rien, dans un but précis. Il avait passé un pacte avec le roi avant d'accepter le ministère, lui disant: "Tu désires mon amitié, O monarque. Ne te méfies pas de moi sans raison." .../...

[Le traducteur] Lorsque le roi eut faim et que ses ministres malveillants lui dirent que le chacal avait volé son repas, il céda à la colère et ordonna qu'on le mette à mort. Il écouta sans protester leurs propos décrivant le chacal comme un mécréant, vertueux en paroles mais se riant de la vertu dans ses actes.

[Bhīshma] *La mère du tigre vint le trouver pour ramener son fils au bon sens par ses conseils avisés. La vénérable dame dit: "O fils, tu ne dois pas accepter cette accusation lourde de trahison. Les personnes malfaisantes imputent des fautes à celui qui est honnête par jalousie et rivalité. Les ennemis cherchant querelle ne supportent pas qu'une personne s'élève en raison de ses hauts faits. Des fautes sont attribuées même à des personnes à l'âme pure engagées dans l'austérité. Même l'ascète vivant dans les bois en ne s'occupant que de ses propres activités doit faire face à trois partis: ses amis, ceux qui sont neutres et ses ennemis. Celui qui est rapace hait celui qui est pur, le paresseux hait celui qui est actif, l'illettré hait le lettré, le pauvre hait le riche, l'injuste hait le juste, le laid hait celui qui est beau. Nombreux sont ceux parmi les lettrés, les illettrés, les rapaces et les traîtres qui accuseraient faussement un innocent, même si ce dernier possède toutes les vertus et l'intelligence de Brihaspati lui-même. Si de la viande a été réellement dérobée chez toi en ton absence, souviens-toi que le chacal refuse celle qu'on lui offre. Prends bien cela en compte. Des personnes malfaisantes prennent parfois l'apparence d'être bons et ceux qui sont bons semblent parfois être malfaisants. Les créatures présentent divers aspects et il est nécessaire d'examiner quoi est quoi. Le firmament paraît être le fond solide d'un récipient. La luciole semble être une étincelle de feu. En réalité le ciel n'a pas de fond et il n'y a pas de feu dans la luciole. Tu le vois, il est nécessaire de scruter ces choses qui se présentent à tes yeux. La personne qui scrute chaque chose pour s'en assurer n'est pas appelée à se confondre en regrets après coup. Il n'est pas difficile, O fils, pour un maître de mettre son serviteur à mort. Cependant, le pardon chez une personne qui possède le pouvoir est toujours louable et source de renommée. Tu as fait du chacal ton premier ministre et, en conséquence de cet acte, tu as gagné grand renom aux yeux de tous les rois du voisinage. Un bon ministre ne se trouve pas si facilement. Le chacal t'est bienveillant. Alors, soutiens-le. Le roi qui considère comme coupable un innocent faussement accusé par ses ennemis trouve bientôt la destruction du fait de ses ministres corrompus qui lui ont donné cette conviction."*

[Le traducteur] L'innocence du chacal fut bientôt prouvée. Mais celui-ci fit mine de vouloir abandonner cette vie, en observant le vœu de *pāya*, déçu de la méfiance du roi. "Tu

m'as insulté une fois. Comment me ferais-tu confiance à nouveau?" dit-il. Il conclut l'explication de sa résolution par ces remarques d'un grand bon sens:

[Le chacal] Il est difficile de réunir ce qui a été séparé. Si des personnes sont réunies après une séparation, leur comportement ne peut plus être affectionné. On n'a pas vu de serviteur qui soit motivé uniquement par le bien-être de son maître. Le service procède de la volonté de faire à la fois le bien du maître et le sien. Tous les actes sont entrepris avec des motifs égoïstes. Les intentions ou les actes désintéressés sont très rares. Les rois dont le cœur est inconstant et inquiet ne peuvent acquérir une vraie connaissance des hommes. On peut en trouver un sur une centaine seulement qui en soit capable ou qui soit sans peur. La prospérité des hommes et leur chute vient d'elle-même. La prospérité, l'adversité, la grandeur aussi, tout procède de l'incompréhension." (Ceux qui comprennent les choses ne se soucient pas de la prospérité ou de l'adversité.)

[Le traducteur] Sans écouter les tentatives de conciliation du roi, il mit son projet à exécution.

Section CXXXVIII

Le chat et la souris

*[Le traducteur] Toujours au même sujet, **isBhīma** ne pouvait manquer de faire allusion à l'éventualité d'une alliance entre ennemis naturels. Écoutons leurs propos qui, pour cette fois, soutiennent le point de vue de **Bhīshma**. Un chat s'était trouvé pris au piège dans les filets d'un chasseur, de l'espèce prête à consommer de cette viande-là. La souris qui vivait au voisinage s'en trouva ravie jusqu'à ce qu'elle repère une mangouste et une chouette qui auraient bien fait d'elle leur déjeuner. Elle proposa alors au chat de la protéger entre ses pattes jusqu'à ce que ces prédateurs s'éloignent, en échange de quoi elle rongerait le filet du chasseur. Mais elle se méfiait, ayant sans doute lu bien des histoires similaires dans "Panchatantras" (qu'on n'écrirait que mille ans plus tard): de singes qui avaient eu le grand tort de faire confiance à un crocodile pour les transporter sur leur dos et de tortues lâchées en plein vol par des oies. Le chat, qui s'appelait **Lomasha**, jurait de se comporter en ami fidèle. La souris **Palita** n'en croyait pas un mot.*

[Palita] Il n'est rien qui ressemble à l'amitié dans la réalité. Ce sont les circonstances qui font les amis et les ennemis. Celui qui pense que ses propres intérêts seront défendus tant que l'autre est en vie et seront en danger quand il sera mort, considère cette autre personne comme un ami et elle le restera aussi longtemps que leurs intérêts ne seront pas en conflit. Il n'y a pas de relation qui mérite de façon permanente le nom d'amitié ou celui d'inimitié. Toutes deux naissent de considérations d'intérêt et se changent l'une en l'autre au fil du temps. L'intérêt personnel est très puissant. Celui qui se repose aveuglément sur ses amis et se méfie toujours de ses ennemis, sans prendre en compte les considérations de politique, est en grand danger. De celui qui fixe son cœur sur une union affectueuse, avec des amis ou des ennemis, en écartant toute considération politique, on dit qu'il a l'esprit dérangé. Il ne convient pas d'accorder toute confiance à une personne, qu'elle la mérite ou non. Le danger encouru dans une telle confiance aveugle est de ceux qui coupent les racines. Le père, la mère, le fils, l'oncle maternel, le fils de la sœur (tous deux des parents très proches en termes de responsabilité) et tous les autres parents sont guidés par des considérations d'intérêt et de profit. On a vu des parents renier leur fils déchu. Les gens prennent soin d'eux-mêmes. O toi qui est doté d'une grande sagesse, celui qui dès qu'il s'est affranchi du danger cherche le bien de son ennemi n'a aucune chance de s'en sortir. Tu me dis avec des mots aimables que je te suis chère et que tu me protégeras à l'avenir. Écoute mes arguments, mon ami. On devient un ami ou un ennemi pour une cause adéquate. Celle qui meut toutes les créatures en ce monde est l'appât du gain. On ne devient pas un être cher sans raison. Le lien affectif entre deux frères de la même mère ou entre mari et femme dépend (aussi) d'intérêts. Je ne connais

aucune relation d'affection qui ne repose pas sur des intérêts personnels. S'il n'est pas rare que des frères ou des époux se réconcilient après s'être querellés, ce n'est pas le cas entre des personnes sans lien de parenté. L'un devient cher pour sa libéralité, l'autre pour ses propos aimables, un troisième pour ses activités religieuses. Généralement, une personne devient chère pour les buts qu'elle sert. Le lien entre nous est né d'une cause suffisante et pour une autre cause tout aussi adéquate elle cessera. Explique-moi pourquoi je te suis devenue si chère? Sinon en guise de proie. Crois-tu que je vais l'oublier? .../...

[Le traducteur] La souris attendit que le chasseur revint pour rogner le dernier maillon du filet et, dès que le chat fut libéré, elle changea de quartier.

C'est sans doute cette conception pessimiste des relations affectives qui fait dire à Brihaspati dans l'Anushāsana Parva section CXI: "On n'a pas d'autre ami au moment de la mort que sa vertu."

Section LXXXIV

Le "parler doux"

[Bhīshma] A ce propos (celui de la prudence dans ses propos aux conseillers, ministres, chefs des armées), Yudhishthira, on raconte la conversation qui eut lieu jadis entre Brihaspati et Shakra.

[Shakra] O brahmin (littéral. régénéré), par quel acte accompli avec soin une personne devient elle l'objet de la considération des autres et de la célébrité?

[Brihaspati] Parler plaisamment, O Shakra, est la pratique qui fait qu'une personne acquiert l'estime des créatures et une grande célébrité. Voilà, O Shakra, ce qui rend tout le monde heureux. En pratiquant (cet art) on acquiert l'amour des créatures. La personne qui ne dit mot et dont le visage est toujours ridé de froncements (de sourcils), devient l'objet de l'aversion des créatures. S'abstenir de parler plaisamment le rend ainsi. Cette personne qui lorsqu'elle en rencontre une autre lui adresse la parole en premier avec un sourire réussit à rendre tout le monde satisfait de lui. Même les cadeaux, s'ils ne sont faits avec des paroles agréables, ne satisfont pas leurs destinataires, comme du riz sans curry. Si on retire à un homme ce qui lui appartient avec de douces paroles, cette amabilité réussit à se concilier celui qui est volé. Par conséquent, un roi qui désire infliger un châtiment devrait toujours le faire en prononçant de douces paroles. Parler doux ne manque jamais son but et en même temps ne peine jamais le cœur. Une personne qui agit bien et qui prononce de bonnes et agréables paroles n'a pas d'égal."

[Bhīshma] Sur ces conseils de son prêtre, Shakra commença à agir en accord avec ses instructions. Pratique, toi aussi cette vertu, O fils de Kuntī.

[Le traducteur] Difficile de dire si l'auteur est sarcastique en prêtant ces propos à celui qui a une réputation de sainteté mais que les mythes décrivent comme un individu retors. Pratiquée sans respect ni bienveillance, l'amabilité est un signe extérieur de fausseté que l'on observe en particulier chez certains commerçants et la majorité des politiciens, un piège dont on dit qu'il est comme un miel pour engluer les innocents.

Section LXXXVII

L'administration et les impôts

[Yudhishthira] Comment, mahārāja, un royaume peut-il être consolidé et comment doit-il être protégé? Enseigne-moi cela, O taureau de la race de Bharata.

[Bhīshma] Ecoute-moi avec toute ton attention. Je vais te dire comment consolider un royaume et comment il doit être protégé. Un chef doit être désigné dans chaque village et un superintendant pour tout ensemble de dix villages. Au dessus de deux superintendants il devrait y avoir un officier (ou fonctionnaire) et au dessus du précédent un homme devrait être nommé pour tenir sous son contrôle cent villages. Au dessus de ce dernier type d'officier il

devrait encore y en avoir qui contrôlent mille villages. Le chef de village doit établir les traits particuliers de chaque habitant du village et toutes les fautes qui demandent correction (aussi bien les écarts de conduite des brebis que les négligences des instances supérieures). Il doit tout rapporter à l'officier qui est en charge de dix villages, lequel doit à son tour tout rapporter à celui en charge de vingt villages. Ce dernier à son tour doit faire un rapport sur la conduite de toutes les personnes sous sa juridiction à l'officier en charge de cent villages. Le chef de village doit avoir le contrôle de toutes les possessions et les productions du village. Chaque chef doit apporter sa part pour la subsistance du maître de dix villages et celui-ci doit en faire de même pour le maître de vingt villages. O chef de ~~cent~~ ^{cent} villages, le maître de cent villages doit être honoré par le roi et recevoir pour soutien un village grand autant par la population que par la richesse. Un tel village attribué au seigneur de cent villages doit néanmoins rester sous le contrôle du seigneur de mille villages. Ce grand officier doit avoir pour soutien une petite ville et pouvoir jouir de la production de celle-ci en grains, or et autres biens. Il doit accomplir toutes les tâches relatives aux affaires et conflits internes. Un ministre vertueux ayant tendance au courroux doit superviser l'administration et les relations entre ces différents officiers. Dans chaque ville il doit y avoir un officier s'occupant de tout dans sa juridiction, qui comme une planète à la forme épouvantable se meut au dessus des astres inférieurs et agit sur eux. (Dans l'imaginaire humain le seigneur d'une sphère ou demi-dieu est communément assimilé à une planète ou une étoile.) Il doit s'assurer de la conduite de ceux qui sont sous lui par des espions et protéger le peuple des gens aux dispositions meurtrières, des malfaiteurs qui dérobent les biens des autres, de tous ceux qui se livrent aux tromperies ou qui semblent voués au mal. Notant les acquisitions et les ventes, l'état des routes, celui de la nourriture et des vêtements, les provisions et profits des commerçants, le roi doit lever des taxes sur tout cela. S'assurant en chaque occasion de l'extension des centres de fabrication, de leurs recettes et leurs dépenses, de l'état des artisanats, le roi doit lever des taxes sur les artisans en fonction de leurs activités. Le roi, O Yudhishtira, peut prélever de lourdes taxes mais pas au point d'émasculer son peuple. Aucune taxe ne doit être prélevée sans s'assurer de la production et de la quantité de travail nécessaire à celle-ci. Personne ne travaillerait sans une motivation suffisante. Le roi doit donc, après y avoir réfléchi, lever des taxes de façon à ce que lui et la personne qui travaille pour produire l'article taxé puisse en partager la valeur. Le roi ne doit pas par son appétit détruire ses fondations (celles de son pouvoir) ou celles des autres. Il doit toujours éviter tout acte amenant le peuple à le détester. En agissant ainsi il s'assure la popularité. D'où un roi qui s'est attiré la réputation d'être vorace et la haine de ses sujets peut-il tirer sa prospérité? Il ne peut jamais obtenir ce qui lui est profitable. Un roi qui raisonne sainement traite son royaume comme il ferait pour un veau. Si un veau est autorisé à têter, il devient fort et capable de porter de lourdes charges, O Bhārata. Par contre, si la vache est traitée excessivement, O Yudhishtira, le veau dépérit et ne rend aucun service à son propriétaire. Similairement, si le royaume est asséché, ses sujets ne peuvent accomplir aucune grande action. Ce roi qui protège son royaume et se montre gracieux envers ses sujets, se contentant de ce qu'il est aisé d'obtenir pour sa subsistance, remporte de grands succès. Ce roi n'obtient-il pas une richesse suffisante pour faire face à ses désirs? Le royaume entier devient son trésor tandis que son trésor devient sa chambre à coucher. Si les habitants des villes et des provinces sont pauvres, qu'ils dépendent du roi directement ou par des intermédiaires, le roi doit leur montrer de la compassion au mieux de son pouvoir. Il doit protéger la population de ses villages en châtiant les rôdeurs des alentours et les rendre heureux. Dans ce cas, les sujets, partageant les succès et malheurs du roi, se sentent extrêmement satisfaits de lui. Avec pour motif initial de collecter des biens, le roi doit séjourner dans les principaux centres de son royaume l'un après l'autre et s'évertuer à inspirer la crainte chez ses sujets. Il devrait leur dire: "Une calamité nous menace, ayant pour origine les activités d'un ennemi. Il y a cependant toutes les raisons de croire que cet

ennemi va rencontrer sa destruction comme un bambou qui vient de fleurir. Nombre de mes ennemis se sont levés et ligués avec des voleurs dans le désir de mettre mon royaume en difficulté. En prévision de cette calamité, je sollicite vos biens pour subvenir aux moyens de votre protection. Quand le danger sera passé je vous rendrai ce que je vous prends maintenant. Au contraire nos ennemis ne vous rendront pas ce qu'ils prendront par la force. Ils tueront toute votre famille en commençant par votre épouse. Sans doute désirez-vous l'aisance matérielle pour le bien de vos enfants et de vos épouses. Je me réjouis de votre prospérité et vous sollicite comme je le ferais de mes propres enfants. Je ne prendrai de vous que ce que vous êtes en mesure de donner car je ne veux vous causer aucune peine. En temps de calamité vous devez, comme de puissants taureaux, supporter un tel fardeau. En temps de détresse la richesse devrait peu vous importer." Un roi au fait de ce qui est opportun à chaque moment (littéral. au fait des considérations se rapportant au temps), devrait, en employant un tel discours agréable et aimable, envoyer ses agents collecter les impôts de ses sujets. Leur faisant valoir la nécessité de réparer ses fortifications et de couvrir les dépenses de l'Etat, leur inspirant la crainte d'une invasion étrangère et leur faisant sentir la nécessité de les protéger pour leur permettre de vivre en paix, le roi doit lever des impôts des vaishyas de son domaine. (Les shūdras ne sont pas en mesure d'en payer.) Si le roi les méprise, les vaishyas lui deviennent hostiles (littéral. ne lui sont plus acquis) et ils abandonnent ses domaines pour se retirer dans les bois. Le roi doit donc les traiter avec indulgence, se les concilier et les protéger, O fils de Prithā, adopter des mesures pour leur inspirer l'impression de sécurité et la jouissance de leurs biens (avec une relative sérénité) ainsi que pour se montrer agréable. Le roi, O Bhārata, doit toujours agir envers les vaishyas de façon à augmenter leur productivité. Ils sont la force d'un royaume, améliorant son agriculture et développant son commerce. Un roi sage doit par conséquent les satisfaire. Agissant avec considération et indulgence, il ne doit lever que de faibles impôts sur eux. C'est toujours facile de se montrer bon envers les vaishyas. Rien ne peut procurer un plus grand bien au royaume que d'adopter un tel comportement envers les vaishyas du domaine, O Yudhishtira.

[Le traducteur] L'administration du royaume telle qu'elle est décrite par Bhīshma fait totalement abstraction du conseil de village: l'assemblée de tous ses membres (gram sabha) ou le conseil restreint (gram panchayat). Cela ce conçoit que le suzerain cherche à minimiser son importance, même si ce conseil peut résoudre nombre de problèmes sans son intervention. Je suis porté à croire comme Javaharlal Nehru ("Aperçus de l'histoire du monde") que les gram panchayat existaient déjà à cette époque-là. On sait qu'à celle de l'empereur Ashoka (vers 250 avant l'ère chrétienne) ils étaient consultés avant de prendre des décisions les concernant.

Section CLXVII

Ne minimisons pas l'importance du désir

[Le traducteur] Après s'être enquis des devoirs, Yudhishtira voulut tout savoir des treize vertus essentielles et des treize passions destructrices. Ce premier long interrogatoire de son aïeul par Yudhishtira fut suivi d'une courte pose au cours de laquelle il demanda à Vidura et à ses frères leurs conclusions: "La marche du monde repose sur la vertu, la prospérité et le désir. Sur lequel de ces trois-là faut-il garder les yeux fixés pour obtenir les deux autres et assujettir les passions destructrices?" Vidura était d'avis que la vertu devait être placée en premier car c'est par la vertu que les dieux triomphent et acquièrent la prospérité. Arjuna ne démordit pas de son idée que sans richesse on ne peut accomplir ses devoirs ni satisfaire ses désirs. Nakula et Sahadeva renchérirent sur la nécessité d'être prospère sans sacrifier la vertu. Bhīma osa préférer cette lapalissade, que je rapporte pour détendre l'atmosphère: "Sans le désir, on ne souhaite ni la prospérité ni la vertu. Le désir est donc le père de la prospérité et de la vertu. Il est le plus important des trois."

Sections CLXXIV et suivantes
S'affranchir par le détachement

[Le traducteur] C'est une autre évidence que de dire: l'affranchissement réside dans le détachement. Encore convient-il de suivre cette logique jusqu'au bout. Les sections qui suivent du moksha-dharma-anushāsana parva discutent de ce sujet en faisant appel à d'autres paraboles et discours de grands sages. L'idée directrice qui y est suivie est que, si la vie est source de misères, en espérer une meilleure par la suite en un quelconque paradis est une preuve de manque de jugement puisque cette vie aura aussi une fin. La béatitude éternelle (moksha) existe en ce monde même, au cours de cette vie, pour celui qui s'affranchit des désirs de l'ego. Etant donné l'ampleur du texte, je n'en citerai que quelques passages clefs faisant progresser le raisonnement.

section CLXXIV: (à propos du désir de posséder l'inutile) *Du veau, du vacher et du voleur, la vache appartient à celui qui boit son lait.*

section CLXXV: *La mort et l'immortalité sont implantées en chacun. Va à la mort l'ignorant sans jugement. L'immortalité est acquise par la vérité. (Celui qui ne considère pas ce corps mortel comme le propre de lui-même ne s'inquiète pas de le perdre.) .../... Pourquoi vénérerai-je mon créateur par des sacrifices cruels d'animaux produisant des fruits transitoires? Je vais juguler les sens et me concentrer sur l'accomplissement du sacrifice de la sérénité, du sacrifice de la réflexion, du sacrifice de la contemplation et du sacrifice des tâches nécessaires. (Les sacrifices d'animaux sont la pratique de ces rois qui cherchent à obtenir des dieux par ce biais la souveraineté et la prospérité, ou de cet Indra qui sacrifie les guerriers sur les champs de bataille.)*

section CLXXVI: (Ce discours est tenu par un brahmin pauvre, qu'on peut suspecter d'être dépité. Mais le portrait qu'il dresse de l'homme prospère prête à réflexion.) *Portant les yeux partout en ce monde, je ne vois pas une personne qui soit l'égal du pauvre à la conduite pure et sans attachement. J'ai pesé la pauvreté et la souveraineté dans une balance; la pauvreté pesait plus lourd et avait de plus grands mérites. La grande différence entre les deux est que le souverain possédant la prospérité est toujours agité par l'anxiété, au point de sembler être entre les mâchoires de la mort. En ce qui concerne le pauvre homme, qui en conséquence de son dépouillement s'est affranchi des espoirs et s'est émancipé, ni le feu, ni l'ennemi, ni la mort, ni les voleurs ne peuvent lui prendre le meilleur. Les dieux félicitent cet homme qui erre en suivant son bon plaisir, qui repose sur le sol nu avec ses bras pour oreiller et qui possède la tranquillité. Affecté par la colère et la cupidité, l'homme prospère est taché par un cœur corrompu. Il jette des regards obliques et prononce des discours arides. Il devient un pécheur et sa face est toujours assombrie par un froncement de sourcils. Se mordant les lèvres, excité par la colère, il prononce des paroles dures et cruelles. Si un tel homme désirait donner même le monde entier, qui voudrait porter le regard sur lui? La compagnie constante de la prospérité stupéfie la personne de peu de jugement (i.e. la rend définitivement stupide). Elle emporte son jugement comme le vent les nuages d'automne. La compagnie de la prospérité l'induit à penser: "Je possède la beauté, la richesse, une haute naissance. Je réussis dans tout ce que j'entreprends. Je ne suis pas un homme ordinaire!" Son cœur est intoxiqué par ces raisonnements. Le cœur profondément attaché aux possessions matérielles, il dépense l'héritage de ses ancêtres. Puis, réduit au besoin, il considère sans honte la possibilité de s'approprier les biens des autres. A ce stade, alors qu'il transgresse toutes les barrières et agresse les créatures pour s'approprier leurs biens, le souverain des hommes s'oppose à lui et lui porte atteinte, tout comme il ferait par jeu d'un daim qu'il a débusqué dans les bois. Cet homme est alors submergé par de nombreuses autres misères, de même nature que celles provoquées par le feu ou les armes. Aussi, méprisant toutes les inclinations mondaines et illusions mouvantes, il convient avec l'aide de son intelligence, d'appliquer la médecine appropriée pour la guérison de ces maux pénibles.*

section CLXXVII: *Celui qui voit tout du même œil, qui ne s'emploie pas à satisfaire ses désirs et ne désire pas l'action, qui pratique la vérité dans ses paroles et qui s'est libéré de tout attachement, est un homme heureux, O Bhārata. Les anciens disent que ces cinq-là constituent le moyen d'acquérir la tranquillité parfaite de l'affranchissement. Ils sont le paradis. Ils sont la religion.*

section CLXXVII: *Nul né sur terre n'atteint l'épuisement de ses désirs. O Désir, ton cœur est dur comme le diamant puisque, affligé de cent misères, tu ne casses pas en cent morceaux.*

Sections CCI à CCVI

Cette chose que la pensée ne peut appréhender

[Le traducteur] La lecture de nombreuses sections des Shānti et Anushāsana Parva, comme celle des Upanishad, requiert la faculté de s'extraire du carcan de la logique pour se laisser porter par les images vers des pensées confuses que l'organe du raisonnement (manas) ne sait exprimer clairement. Il convient de cesser de se dire qu'en réalité les choses ne fonctionnent pas exactement comme cela, cesser aussi de chercher à chaque instant le fil conducteur du raisonnement dans une recherche de ce qui ne peut être appréhendé par le raisonnement. L'enseignement de Manu, le géniteur de l'espèce humaine, au sujet de l'âme en est un parfait exemple. Il multiplie les comparaisons, faute de trouver les termes adéquats, dans sa tentative maladroite de définir ce qu'elle est. Voici quelques-unes de ses réflexions, pour certaines dans leur version littérale, pour d'autres sous la forme d'une combinaison de plusieurs idées mises bout à bout, mais en conservant les mots qu'il utilise.

section CCIII: *Lorsqu'un sens cesse d'appréhender son objet, il perd son existence. Il ne peut appréhender sa forme par lui-même. L'âme qui est omnisciente voit les sens. Mais personne ne voit l'âme par les organes des sens. Personne n'a vu l'autre côté de l'Himalaya ni l'envers du disque de la lune. Cependant on ne peut dire qu'ils n'existent pas. .../... La lune ne peut être vue le quinzième jour sombre (de la nouvelle lune, quand elle n'est plus dans le ciel diurne et pas encore dans le ciel nocturne) car sa forme est cachée. On ne peut cependant dire qu'elle a été détruite, ni que c'est un autre luminaire qui devient visible après coup. .../... L'âme ne peut être appréhendée quand elle quitte le corps pour entrer dans un autre. Cependant, comme la lune lorsqu'elle disparaît à la vue n'est pas désertée par les constellations, l'âme séparée du corps n'est pas désertée par ses actes.*

section CCIV: *De même qu'on peut voir son image dans l'eau quand elle est claire, on peut percevoir son âme par la compréhension. De même que lorsque l'eau est agitée, on ne perçoit plus l'âme quand les sens sont agités.*

section CCIV: *De même que dans un rêve le corps repose et l'esprit, s'en détachant, voyage, dans l'état de complète inconscience (sushupti - tel que dans le sommeil profond ou la mort), tandis que les sens et le mental sont inactifs, l'intelligence reste éveillée. L'âme, tant qu'elle reste attachée à ses actes bons ou mauvais, retourne (alors) continuellement aux objets du monde et aux sens qu'elle seule peut percevoir (via l'intelligence qu'elle en a), de manière incongrue, hors de leur contexte. Quand elle se libère de tout ce qui est manifeste, des sens et de l'intelligence, alors elle jouit de l'immortalité. De même que le soleil diffuse ses rayons vers les objets en entrant dans le monde et les rétracte en le quittant, l'âme entrant dans le corps obtient les cinq types d'objets (sons, contact, couleur, goût et odeur) et lorsqu'elle le quitte elle rétracte ses rayons.*

[Le traducteur] Pour comprendre la déclaration de Manu à propos de la perception (littéralement: la vision) des sens et des objets des sens par l'âme quand le mental n'est plus actif, il convient de garder à l'esprit que, selon la logique sankhya, l'âme qui s'implique dans le monde de l'action se dote en premier d'une intelligence de ce monde. Puis, la volonté d'agir lui confère une conscience de soi, ce qui l'amène ensuite à créer un espace pour occuper ce "soi".

A propos des rêves et du sommeil profond, dans une autre section du Shanti Parva (CCXVI), Bhīshma dit que:

Rien de ce qui impressionne l'esprit n'est perdu et l'âme qui connaît ces impressions les fait surgir de l'obscurité dans les rêves. L'un quelconque des attributs de bonté, passion ou ignorance dont elle s'est investie par ses actes passés produit alors son effet dans l'esprit, en donnant de ces éléments une image correspondante, avec pour résultats le bonheur ou la misère. (Le guna qui est alors prépondérant incite à de nouvelles actions en influençant l'intelligence.) Dans l'état de sommeil profond le corps se résorbe dans le mental. Celui-ci, "entrant" dans l'âme, devient pure conscience. Le yogin devrait rester éveillé pour ne pas rêver.

[Le traducteur] Bhīshma précise l'idée qu'il se fait de l'investissement ~~de~~ dans des attributs en utilisant l'image suivante dans la section CCXVIII:

Une personne enturbannée a la tête entourée de trois plis de tissu. De la même manière, l'âme s'investit des trois attributs, mais elle n'est pas identique à eux.

[Le traducteur] Ce n'est pas le chapeau qui fait la personne. Ayant choisi l'action, elle porte le vêtement de rigueur constitué par les modes de la nature. Elle peut faire l'erreur de s'identifier à ce vêtement mais il n'est pas identique à elle. Revenons aux réflexions de Manu sur le sujet.

section CCIV: *Quand elle est libérée de l'attachement aux actes, qui ont pour fruit des objets (touchés par ses rayons), et éteint le mental, l'intelligence peut atteindre le Brahman. Les sens ne peuvent aider le mental à faire cela et le mental ne peut appréhender l'intelligence (puisqu'il est son outil). L'intelligence ne peut pas plus appréhender l'âme. Elle voit tout cela.*

section CCV: *Le mental est un attribut de l'intelligence. Il est dirigé vers l'action. C'est lorsque l'intelligence se libère des attributs de l'action qu'elle perçoit le Brahman.*

section CCV: *Tant qu'elle ne s'est pas émancipé des attributs, il est dans la nature de l'intelligence de se ruer vers ceux-ci et de se mouvoir le long d'eux, comme le feu avec un combustible.*

section CCVI: *Les créatures s'engagent dans des actions en conséquence de leurs attributs. Quand elles s'en abstiennent, elles atteignent l'émancipation. C'est en se libérant des actions qu'on atteint le Brahman.*

Section CCXXXVII

Qu'est-ce que la connaissance?

[Le traducteur] Parmi les autres grands sages qui dispensent leur enseignement (via leur récitation par Bhīshma) dans le Shanti Parva, on ne saurait ignorer Vyāsa. ~~Après~~ tout, il est l'auteur et celui qui a compilé les Vedas. Abandonnons donc quelques instant le sujet de l'âme, auquel nous ramènera l'enseignement de Vasishtha pour écouter un passage de celui de Vyāsa à son fils Shuka. C'est d'autant plus intéressant que, en opposition avec celui de Manu et des Upanishad, il fait très peu appel aux images et se concentre sur la logique (sankhya). Les questions du fils, par leur pertinence, nous en apprennent presque autant que les réponses du père. Des vingt-trois sections que Bhīshma consacra cet enseignement, je n'en ai retenu qu'une ici, celle précisément où il pose la question de la nature et du but de la connaissance.

[Vyāsa] *Porté vers le haut et vers le bas dans l'océan de la vie, le sage établi dans la paix saisit le radeau de la connaissance (jñāna) et adhère à celle-ci pour atteindre l'émancipation.*

[Shuka] *Qu'est-ce que cette connaissance? Est-ce l'enseignement de la vérité spirituelle (vidyā), ou celui des cibles morales à atteindre dans la ligne de conduite active (pravrittri) par lequel on franchit les obstacles de la dualité, ou celui de la ligne de conduite consistant à s'abstenir de l'activité (nivritti)?*

[Vyāsa] Celui qui croit que tout cela existe de lui-même (svabhava), sans avoir de fondement, et qui répond aux aspirations de ses disciples par une telle instruction, écartant par son ingéniosité dialectique les raisons qu'ils pourraient avancer en faveur du contraire, ne parvient à aucun éclaircissement. (Littéralement: il ne parvient pas à être libéré - mukta - laquelle liberté peut consister dans celle procurée par la réponse aux questions à propos de l'existence des choses, dans l'émancipation de l'existence matérielle et par le même fait des choses en question, ou pourquoi pas dans l'affranchissement de l'ennui de se poser des questions. Il ne peut espérer parvenir à aucune des trois puisqu'il élude les questions et qu'il est dans la nature de l'homme de s'en poser). Celui qui croit fermement que la cause des choses est dans la nature, échoue aussi à acquérir une quelconque vérité en écoutant (ce qu'en disent) les hommes ou les rishis. Ces hommes de peu d'intelligence qui s'arrêtent à l'une de ces deux opinions, ceux qui croient que la nature est la cause, n'en tirent aucun bénéfice pour eux-mêmes. La croyance en la nature, trouvant son origine dans le fait que le mental est sous l'influence de l'illusion (ou de l'ignorance), apporte la destruction à celui qui la cultive. Ecoute maintenant quelle est la vérité en ce qui concerne ces deux doctrines statuant que les choses existent par elles-mêmes ou qu'elles procèdent d'autres (matérielles, dans la nature). Des hommes sages s'activent au défrichage et à l'agriculture, à l'acquisition de récoltes, de véhicules, de sièges et de maisons. Ils s'occupent aussi à créer des jardins d'agrément, des résidences plaisantes et commodes, des médications pour soigner les maladies. C'est la sagesse qui leur apporte la réussite de leurs objectifs. C'est la sagesse qui accomplit des résultats bénéfiques. C'est la sagesse qui permet aux rois d'exercer la souveraineté et d'en jouir, alors que (par ailleurs) ils sont dotés des mêmes attributs que les personnes qu'ils gouvernent. C'est par la sagesse que se distinguent les personnes élevées ou basses. C'est par elle encore qu'on comprend ce qui est supérieur ou inférieur dans les objets créés et ce qui est leur plus haut refuge (ce qui est para: leur origine et ce qui les maintient en existence.) Les divers types de créatures ont quatre sortes de naissance: vivipare, ovipare, végétale ou à partir de la crasse (telles que les moustiques, les mouches et autres vermines - l'existence des microbes n'était pas alors suspectée). Il faut savoir que les créatures mobiles sont supérieures aux immobiles. Il est raisonnable de considérer que l'activité exercée à différencier est supérieure à la matière. (Il est tout aussi raisonnable comme le fait Ganguli de traduire cheshta - l'effort, l'action- lorsqu'elle s'exerce à différencier par l'énergie d'intelligence, par opposition à l'énergie matérielle.) Les créatures mobiles, qui sont innombrables, sont de deux types: celles qui ont de nombreuses jambes et celles qui ont deux jambes. Ces dernières sont cependant supérieures. Parmi les bipèdes il y a ceux qui se déplacent sur la terre et ceux qui se déplacent ailleurs (les oiseaux). Les premiers sont supérieurs. Ils mangent différents types de nourritures et sont de deux types: intermédiaires et (vraiment) supérieurs. Les intermédiaires sont encore de deux types: ceux qui observent des devoirs et ceux qui ne le font pas. Ceux qui en observent sont supérieurs aux seconds parce qu'ils discernent ce qui doit être fait de ce qui ne le doit pas. Encore une fois ceux qui observent des devoirs sont de deux types: ceux qui connaissent les Vedas et ceux qui ne les connaissent pas. Ceux qui les connaissent sont supérieurs puisqu'ils résident en eux dit-on. (Les Vedas sont une forme supérieure de connaissance qui change la façon d'appréhender la vie.) Ils sont encore de deux types: ceux qui les lisent et les autres (qui se sont contentés de les lire une fois). Les premiers, qui connaissent bien les tâches nécessaires et les rituels, sont encore une fois supérieurs. On dit que les Vedas et leur contenu coulent d'eux (par l'exemple qu'ils donnent). Les précepteurs des Vedas sont aussi de deux types: ceux qui connaissent l'âme et ceux qui l'ignorent. Les premiers sont supérieurs puisqu'ils savent ce que signifie la naissance et la mort. Les lignes de conduite sont aussi de deux types (pravritti et nivritti). Celui qui sait cela est omniscient. Un tel homme est un renoncateur, qui s'en tient fermement à l'accomplissement de ses projets. Il est fiable, pur et puissant. Les dieux le connaissent comme un brahmin qui se voue

à la connaissance du Brahman. Il est versé dans les Vedas et sincèrement voué à l'étude de l'âme, qu'il sait être en lui et en dehors de lui. Il est un régénéré et un dieu. Le monde des créatures repose sur de tels hommes et en eux réside l'univers entier. Rien n'égale leur grandeur. Transcendant la vie et la mort et toutes les sortes de distinctions et d'actes, ils sont les seigneurs des quatre types de créatures et les égaux de Brahmā.

[Le traducteur] Indirectement, Vyāsa vient de dire que ces hommes supérieurs ne s'intéressent pas à tous ces échelons de la connaissance qu'il a décrits. Au cours de son exposé, il est passé progressivement, en employant des mots simples, de la connaissance phénoménale de l'agriculture, des jardins d'agrément, de la médecine, à la science des espèces, celle des devoirs moraux, des rites et sacrifices, pour en arriver à celle de l'origine des connaissances. Puisqu'il change de sujet à la section suivante, je conclurai à sa place: il est une connaissance qui inclut toutes les autres et les rend futiles. Il revient au sujet de la connaissance dans la section CCXL et deux de ses remarques ont attiré mon attention:

[Vyāsa] .../... Si l'un des cinq sens n'est pas tenu sous le ~~co~~ *co*ntre de l'homme, c'est toute sa sagesse qui s'échappe par là comme de l'eau au fond d'un sac percé. .../... Par la pratique du yoga on acquiert le pouvoir de disparaître et de s'étendre, de présenter différents aspects en soi-même, la perception d'odeurs, de sons et de visions célestes, les sensations de goût et de toucher les plus agréables, une fraîcheur et une chaleur agréable, l'égalité avec le vent (la capacité d'aller partout), la compréhension des écritures et des œuvres de génie, la compagnie des demoiselles célestes. Le yogin doit mépriser toutes ces choses et les fusionner dans la connaissance.

[Le traducteur] Pour complément d'information, il avait expliqué à son fils que le yogin devient omnipotent, voit en lui-même le firmament et les étoiles, les cinq éléments et peut prendre la forme de chacun d'entre eux, ou se faire tout petit pour aller partout, ou faire trembler la terre sous ses pieds. Là encore il existe deux types de yogins: ceux qui sont libérés des attractions et des déplaisirs et ceux qui ne le sont pas. Les premiers sont supérieurs.

Sections CCXLVIII-CCL

Et l'intelligence, qu'est-ce?

[Le traducteur] La connaissance est l'objet de l'intelligence et il existe donc autant de formes d'intelligences que de connaissances.

[Vyāsa] (section CCXLVIII) *Le mental crée de nombreuses idées (perceptions), l'intelligence définit ce qui est quoi et le cœur différencie l'agréable du désagréable. .../... Résidant dans le corps, l'intelligence existe sous trois formes (sāttvika, rājasa et tāmasa). Quand l'intelligence est absente, où sont les attributs?*

[Vyāsa] (section CCXLIX) *Les objets qui entourent la personne sont créés par son intelligence. .../... Les objets qu'elle crée partagent sa propre nature.*

[Le traducteur] Dit autrement dans le Bhagavad Gītā, l'intelligence tournée vers la vérité et les devoirs est sāttvika et celle tournée vers les plaisirs est ignorance (section 3 shloka 40 et section 18 shloka 32). Le brahmin est doté d'une intelligence sāttvika, dirigée vers l'Atmā ou le Brahman, et c'est pour cela qu'on dit qu'il connaît le Brahman. On dit aussi que différentes personnes peuvent avoir autant d'intelligences d'un même chose, selon leur état d'esprit, en donnant l'exemple d'un objet vermiforme dans lequel certains reconnaîtront une corde et d'autres un serpent. Rorshchach fit bon usage de cette idée en psychologie. Les trois états d'esprit sāttvika, rājasa et tāmasa se ~~adent~~ *adent* généralement chez une même personne, qu'on qualifie volontiers d'équilibrée. Certains jour elle se sent matérialiste, portée à laisser faire et jouir de la vie comme elle vient: son intelligence est alors tāmasa. D'autres jours elle se sent pleine d'énergie, décidée à agir pour assurer son bonheur (ce qui en fait prouve son insatisfaction et son incapacité à être heureuse). Elle prend alors des décisions orientées par ses désirs, sans en peser pleinement les conséquences: son intelligence est

rājasa. Il lui arrive aussi d'exécuter sa tâche quoti dienne simplement parce que cela doit être fait, ou de réfléchir aux événements de sa vie sans passion, d'en tirer la morale, d'assister curieuse au spectacles des activités de la nature et de la société, avec le même détachement bien que concernée par les causes et les effets. Dans une certaine mesure son intelligence est alors sāt̥tvika.

[Vyāsa] (section CCL) Le monde et ses préoccupations constituent l'océan vers lequel coule cette rivière de l'intelligence. Les genres et les espèces sont ses profondeurs insondables, que nul ne peut comprendre. Les paroles sont ses écueils.

[Le traducteur] Ajoutons à ces considérations la distinction qu'il convient de faire entre le savoir livresque et la vraie connaissance. Parlant de ceux qui ont lu les Vedas sans les comprendre Vasishtha dit:

[Vasishtha] (section CCCVI) De celui qui a en mémoire le contenu d'une œuvre sans en comprendre la signification, on dit qu'il porte un fardeau inutile.

Section CCCIV

Les errements de l'âme incarnée

Ce texte, qui est extrait de l'enseignement de Vasishtha à Janaka, roi de Mithila, nous ramène au sujet effleuré avec Manu.

[Vasishtha] En conséquence de son insouciance, l'âme (ou propre de la personne - ātman) suit la voie de l'ignorance et obtient des milliers de corps l'un après l'autre. Elle aboutit à des milliers de naissances dans les ordres intermédiaires et parfois parmi les dieux en conséquence de son association avec une qualité (ou attribut - guna) particulière et de la puissance de cette association.

[Le traducteur] Les demi-dieux et asuras ne sont que des personnifications des puissances, purement matérielles ou comportementales, leur transcendance sur le plan des énergies - dans la sphère nommée bhūva. Supposons qu'une personne sur terre soit mue uniquement par le devoir ou le désir, sans jamais manifester de colère, peur, agressivité, tendance au mensonge, etc... Elle devrait logiquement se fondre en Dharma ou Kāma après avoir quitté le monde des hommes. Sinon elle peut aussi accéder au domaine des dieux sous une forme mixte.

[Vasishtha] Du monde des humains elle accède à la sphère des dieux et de là revient dans le monde des humains puis sombre dans un enfer pour de longues années. Comme le ver qui fabrique un cocon autour de lui-même au moyen de fils l'enfermant de tous côtés, l'âme, bien qu'en vérité transcendant tous les attributs, s'investit de toutes part d'attributs (dans des associations qui sont comme autant de fils). Bien que transcendant le bonheur et le malheur, elle s'y soumet d'elle-même. C'est ainsi aussi que, bien que transcendant les maladies, l'âme se considère comme affligée de maux de tête, inflammations oculaires, rages de dents, affections poitrinaires, hydropisie, soif brûlante, inflammation des glandes, choléra, dépigmentation cutanée et lèpre, brûlures, asthme et tuberculose, épilepsie et toute autre maladie qu'on peut observer chez les créatures. (La maladie appelée vitiligo, consistant principalement en décolorations localisées de la peau, est bénigne mais stigmatisée par l'entourage. Comme elle est en partie d'origine génétique, son incidence dans la famille est une calamité pour les jeunes en âge de mariage.) En proie à l'erreur, elle se considère comme étant née parmi les créatures des ordres intermédiaires (animales), parfois parmi les dieux, elle endure les misères et jouit des fruits de "ses" bonnes actions. Affligée par l'ignorance (qui est la seule maladie qu'elle puisse attraper), elle se croit parfois vêtue de blanc et gisant sur le sol (morte), parfois de quatre pièces de vêtement, ou avec les bras et les jambes repliés comme une grenouille (endormie), ou assise bien droite dans la position de méditation de l'ascète, ou couverte de haillons. Elle se croit assise ou couchée sous la voûte céleste ou bien

encore dans des maisons faites de briques et de pierres, sur des pierres rugueuses ou des cendres, la terre nue, un champ de bataille, dans l'eau ou la boue, sur des planches ou dans diverses sortes de lits. Elle se croit la proie de désirs, maigrement vêtue d'herbes ou totalement nue, ou au contraire habillée de soie et de peaux d'antilope noire (blackbuck), ou de lin et de peaux de mouton (plus rustiques mais très confortables), ou de peaux de tigre et de lion, d'un tressage de chanvre, d'écorces d'arbre et produits de plantes épineuses (des vêtements d'ascète) ou de diverses autres sortes de vêtements qu'il serait long d'énumérer. L'âme croit parfois se nourrir une fois par jour à la même heure, ou à la quatrième, la sixième et la huitième "heure" du jour (les veilles de trois heures appelées praharas), une fois tous les dix ou douze jours, une fois par mois. Elle croit, poussée par le désir de remporter des victoires, se nourrir seulement de racines ou de fruits, subsister uniquement d'air ou d'eau, ou bien de gâteaux faits de balles de sésame, de lait caillé et de bouse de vache, d'urine de vache, d'herbes, fleurs et mousses, de feuilles mortes et fruits tombés sur le sol, et que saisis encore. (Personne ne se nourrissait de bouse et d'urine de vache, mais elles étaient utilisées comme médicaments. Toutes les denrées mentionnées sont supposées constituer la nourriture d'ascètes "désireux de remporter des mérites".) L'âme croit avoir adopté le vœu de chandrayana (Celui qui consiste à suivre la marche de la lune dans son régime de jeûne, en réduisant sa nourriture d'une bouchée chaque nuit sans lune et la ré-augmentant d'une bouchée dès le premier quartier.), en accord avec les rites ordonnés par les écritures, ou diverses autres sortes de vœux et régulations, ou bien suivre les devoirs prescrits pour les quatre âges de la vie (āshramas), voire même avoir abandonné tout devoir ou certaines des tâches de chaque âge de la vie et autres pratiques caractéristiques du pervers impie. L'âme croit jouir de la retraite dans des endroits retirés, de l'ombre charmante des montagnes et du voisinage rafraîchissant de sources ou fontaines, des berges isolées d'une rivière, de forêts retirées, de lieux sacrés dédiés aux dieux, de lacs et réservoirs d'eau ignorés par l'homme dans ses chasses besogneuses, de grottes pourvoyant à l'hébergement. L'âme croit être en train de réciter divers mantras secrets (aux pouvoirs puissants) ou de pratiquer diverses sortes de vœux, austérités et sacrifices, faire des dons de diverses natures aux indigents, aveugles et impotents. L'âme croit avoir adopté les usages des marchands ou ceux des brahmins et trois autres ordres. Investie de l'ignorance, l'âme adopte différents attributs sattva, rajas et tamas et (poursuit différents objectifs) dharma, artha et kāma. Sous l'influence de Prakriti, l'âme subit des modifications, adopte, observe, pratique tout cela et considère qu'elle est cela. L'âme croit que c'est elle qui s'emploie à prononcer les mantras sacrés *vāṣṭvadhā* et *vashat* (formule de salut, de présentation des offrandes et de clôture du sacrifice), à se prosterner devant ceux qu'elle considère comme supérieurs, à officier à des sacrifices, enseigner à des pupilles, faire des cadeaux et en accepter, étudier les écritures et autres actes de même nature. L'âme se croit concernée par la naissance et la mort, les disputes et les massacres. Toutes ces choses constituent la voie de l'action (pravritti), dit le lettré. C'est la Nature qui cause la naissance et la mort. C'est l'Ame Suprême qui, lorsque vient le temps de l'universelle dissolution, rétracte tous les objets et attributs et existe seule, comme le soleil qui le soir rétracte ses rayons, et qui, quand vient le temps de la création, les crée et les disperse à nouveau comme le soleil répand ses rayons quand vient le matin.

C'est ainsi que "pour le sport" (dans un but ludique) l'âme se considère sans cesse investie dans ces diverses conditions qui sont ses formes et ses attributs, infinis en nombre et lui procurant du plaisir. C'est de cette façon que l'âme, bien que transcendant les trois attributs, s'attache à la voie de l'action et modifie Prakriti en l'investissant des trois attributs ainsi que de la naissance et de la mort. (Elle l'investit du temps qui est le cours de l'action et dont la naissance et la mort sont le début et la fin.) Ayant opté pour la voie de l'action, l'âme considère que chaque acte en particulier est investi de qualités particulières et produit des fins spécifiques. O monarque, cet univers tout entier est aveuglé par les attributs rajas et

tamas de Prakriti. C'est parce qu'elle s'est investie dans Prakriti que viennent sans cesse (l'affecter) ces paires d'opposés productrices de plaisirs et de chagrins. C'est en conséquence de cette ignorance que l'incarnée (jīva) imagine qu'elle doit passer par ces misères et aller ensuite dans la sphère des dieux jouir de la félicité que lui méritent ses bonnes actions. C'est par ignorance que jīva pense qu'elle doit assurer son bonheur: "En ne faisant perpétuellement que des bonnes actions je peux avoir le bonheur dans cette vie ainsi que dans celles à venir. Cependant mes actions peuvent aussi m'apporter des peines sans fin. Le statut d'être humain est lourd d'une grande misère car c'est par lui que l'on sombre dans l'enfer. Depuis l'enfer cela prendra de nombreuses années avant que je revienne au statut d'être humain et atteigne ensuite celui de dieu. De là je retomberai à nouveau dans celui d'être humain et sombrerai dans l'enfer une fois de plus." (Se dit-elle dans son état d'ignorance.) Celui qui se considère comme étant cette combinaison des éléments primordiaux et des sens soumise à la réflexion du chit (ou chetas: l'intellect composé du mental, de l'intelligence et de la volonté), qui est investie par l'âme, doit encore et encore voyager entre la sphère des dieux, celle des humains et l'enfer. Toujours sous la tutelle de l'idée du moi, jīva doit subir ce cycle de renaissances. Elle doit passer par des millions et encore des millions de naissances sous différentes formes successives, toutes destinées à mourir. Celui qui commet des actions sur cette voie, porteuses de bons et mauvais fruits, doit assumer des formes successives dans les trois mondes et jouir ou endurer les fruits correspondants. C'est la Nature qui cause les actes bons et mauvais et c'est elle (à travers la créature matérielle) qui en récolte les fruits dans les trois mondes. Car c'est la Nature seule qui suit la voie de l'action. Le statut des êtres intermédiaires, humains ou dieux tout aussi bien, trouve son origine en Prakriti non encore investie des attributs. Son existence est concrétisée seulement en conséquence de ses actes.

[Le traducteur] Prakriti est la Nature non manifeste et elle devient la Nature manifeste - appelée toujours Prakriti - une fois investie de l'intelligence cosmique Mahat. Ce que dit Vasishtha ici est que, à l'échelle cosmique, Mahat définit les activités de Prakriti. Tant que Mahat n'opère pas la Nature n'a pas d'existence réelle. C'est l'Ame Suprême qui met en opération Mahat et décide que Prakriti entre en mode d'action. C'est le début du Temps. A une échelle "inférieure", jīva se croit investie d'un ego et en conséquence son existence se concrétise en une créature dont les activités sont gérées par le "chit".

[Vasishtha] De la même manière, la personne (ici nommée avec justesse purusha car elle est ātman lorsqu'elle est dépourvue d'ego et jīva dans le cas contraire), bien que n'ayant pas d'attributs par essence, trouve son existence concrétisée en conséquence des actes accomplis par le corps à son instigation. Bien qu'elle ne soit pas sujette à de quelconques modifications et soit le principe actif qui mette en mouvement la nature, cependant, dès qu'elle entre dans un corps qui est uni aux sens de la connaissance et de l'action (dits cognitifs et conatifs), elle considère que tous les actes de ces sens sont les siens. Les cinq sens de la connaissance en commençant par l'ouïe (car c'est celui de l'espace et du son, en commençant par la syllabe Om) et ceux de l'action en commençant par la parole, unis aux attributs sattva, rajas et tamas, s'engagent dans de nombreux objets (d'action). L'incarnée imagine que c'est elle qui accomplit les actes de sa vie et que les sens de la connaissance et de l'action lui appartiennent, bien qu'en vérité elle en soit dépourvue. Bien que dépourvue de corps, elle imagine qu'elle a un corps. Bien que dénuée d'attributs, elle s'en considère comme dotée. Bien que transcendant le temps, elle imagine qu'elle est sous son contrôle. Bien que dénuée de compréhension, elle s'en considère comme dotée et, bien que transcendant l'agrégat (des vingt-quatre), elle se considère comme en faisant partie. Bien qu'immortelle, elle se considère comme capable de mourir et, bien qu'immobile, elle se considère dotée de mouvement (action). Bien que dépourvue d'une enveloppe matérielle, elle s'en considère investie (à la naissance) et, bien que non-née, elle se croit investie d'une naissance. Bien que transcendant l'austérité, elle s'y engage et, bien que n'ayant pas de fin, elle croit possible

d'atteindre différentes fins. Bien que dépourvue de mouvement et de naissance, elle se croit dotée des deux et, bien que transcendant la peur, elle se croit capable d'avoir peur. Bien qu'indestructible, elle se croit destructible. C'est ainsi qu'en proie à l'ignorance, l'âme se voit elle-même.

[Le traducteur] L'enseignement prodigué par Vasishtha dans cette section du Shānti Parva, après un préambule typique du ~~Mahā~~ *Mahā*rata, est d'une portée qui mérite grande réflexion. On trouve rarement exprimé dans les textes anciens, autrement que par des sous-entendus, que les séjours dans les autres sphères divines ou démoniaques (spirituelles ou de pure ignorance) sont eux aussi des effets de l'illusion dans laquelle se complet l'incarnée. Il n'y a pas d'autre récompense ou punition que celle qu'on s'impose à soi-même par investissement dans pravritti: la voie de l'action. Une autre idée intéressante, reprise par Tagore dans sa tentative de définition de la réalité, est que la personne n'a d'existence réelle que tant qu'elle est active (R. Tagore, La religion de l'homme). Nivritti est en quelque sorte la voie de l'anéantissement. En parallèle à ces considérations sur le contenu du texte, je tiens à attirer l'attention sur l'art démontré par son auteur dans l'attribution d'un style particulier à chaque personnage. Les discours de Vasishtha sont toujours d'une rigueur sans faille et d'une clarté limpide, car il est le sage le plus accompli. Ceux d'un Bhīshma ou d'un Nārada sont un peu plus confus et témoignent de l'emprise que l'illusion du matériel, où l'ego, exerce sur eux.

Section CCCVII *yoga et sankhya*

[Le traducteur] En préliminaire je citerai cette phrase de Vasishtha dans la section précédente (CCCVI):

Ce que le yogin contemple est précisément ce à quoi conduit la sankhya (l'analyse logique). Celui qui voit que les systèmes de philosophie sankhya et yoga ne font qu'un est doté d'intelligence.

[Vasishtha] (CCCVII) *La contemplation que le yogin se doit de pratiquer est sa plus grande puissance (ce qui lui permet d'atteindre son but). Ceux qui comprennent le yoga disent que la contemplation est de deux types. L'un est la concentration de l'esprit et l'autre est la régulation de la respiration (prānāyāma). Cette dernière est dotée de substance tandis que la concentration en est dépourvue. Excepté les trois moments où l'homme urine, défèque ou mange, il doit consacrer tout son temps à la contemplation. En rétractant les sens de leurs objets avec l'aide de l'esprit, celui qui est doté d'intelligence, après s'être purifié, doit, en se conformant aux vingt-deux modes de respiration, unir jiva avec Cela qui transcende les vingt-quatre sujets d'étude, Cela qui est considéré par les sages comme résidant en chaque partie du corps et qui ne subit ni diminution ni destruction. (Vasishtha nous rappellera plus loin quels sont ces vingt-quatre sujets d'étude en Prakriti. Le vingt-cinquième sujet transcendant les autres et résidant en chaque partie du corps est Vishnu.) C'est par l'intermédiaire de ces vingt-deux modes qu'on peut connaître en permanence l'âme, d'après ce que nous avons entendu dire. Il est certain que l'esprit de celui qui pratique le yoga n'est jamais affecté par les passions destructrices. Ce n'est pas le cas des autres personnes. Dissocié des attachements, frugal dans son alimentation, maîtrisant tous ses sens, on doit concentrer son esprit sur l'Âme, à la première et à la dernière heure de la nuit, O roi de Mithila, en suspendant les fonctions de ses sens, en apaisant son esprit par la compréhension et en adoptant un posture aussi immobile qu'un bloc de pierre. (Si ce n'est en permanence, le yoga doit être pratiqué au réveil et avant le sommeil, après s'être lavé, et alors que l'esprit est mieux disposé à écarter les préoccupations matérielles.) Quand les personnes dotées de connaissance et comprenant les règles du yoga deviennent aussi immobiles que des tas de bois et aussi inamovibles que des montagnes, alors on dit qu'ils sont dans le yoga. Quand on n'entend pas, ni ne sent les odeurs ou les goûts, qu'on n'est pas sensible au toucher, quand l'esprit est*

parfaitement libre de tout propos, qu'on n'est conscient de rien, qu'on ne cherche pas à penser à une chose précise, qu'on est devenu comme un morceau de bois, alors on est dans ce que les sages appellent l'état parfait de yoga. A un tel moment on brille comme une lampe brûlant dans un lieu où ne souffle pas le vent. A un tel moment on est libéré même de sa propre forme subtile (jīva) et parfaitement uni avec le Brahman. Quand on atteint ce niveau, il n'est plus besoin de monter et il n'y a plus de risque de chuter parmi les créatures intermédiaires. Quand, disent les sages, il y a complète identification entre celui qui connaît, ce qu'il y a à connaître et la connaissance, le yogin contemple l'Ame Suprême. Tandis qu'il est immergé dans le yoga, l'Ame Suprême se révèle dans le cœur du yogin comme un brasier ardent, un brillant soleil ou la lumière de la foudre dans le ciel. Cette Ame Suprême qui est non-née et qui est l'essence du nectar d'immortalité, qui est vue par les brahmins à la grande âme dotés d'intelligence, de sagesse et de la connaissance des Vedas, est plus subtile que le plus subtile et plus grande que ce qu'il y a de plus grand. Cette Ame, bien que résidant dans les créatures, n'est pas vue par elles. Le créateur des mondes, Lui est vu et seulement par des personnes dotées d'une grande intelligence avec l'aide de la lampe de l'esprit. Elle réside au delà de l'obscurité profonde et transcende celui qu'on nomme Ishvara. (Atmanah Ishvarat parah - Elle est supérieure au Seigneur des mondes.) Les personnes qui comprennent les Vedas et sont dotés d'omniscience l'appellent Celui (ātman étant masculin, ou Celle pour ceux qui préfèrent) qui dissipe l'obscurité, qui est pur, qui transcende l'ignorance, qui est sans attribut et qui s'en dote.

Voilà ce qui concerne la science du yoga. Je vais maintenant te parler de cette philosophie sankhya par laquelle l'Ame Suprême est perçue par destruction progressive de l'erreur. Les sankhyas (les philosophes qui pratiquent l'analyse logique) dont le système est fondé sur Prakriti disent que la Nature non-manifeste est la plus grande (des principes, celle qui est en amont de ce qui est manifeste). C'est de Prakriti, disent-ils, qu'est issu le second principe appelé mahat. De mahat découle le troisième appelé ego (ahamkāra: la conscience de soi). Les sankhyas, qui sont bénis de la vision de l'Ame, disent que de l'ego découlent les cinq essences subtiles du son, de la forme, du toucher, du goût et de l'odeur. Ils appellent (aussi) ces huit-là Prakriti. Leurs modifications sont au nombre de seize qui sont les cinq essences grossières de l'espace, la lumière, la terre, l'eau et le vent (l'air), les dix sens de l'action et de la connaissance et le sens mental. Les sages qui se consacrent à la voie du sankhya et qui comprennent toutes ses lois restrictives et permissives, considèrent que ces vingt-quatre sujets couvrent tout le domaine d'étude du sankhya. Ce qui est produit se fond dans ce qui l'a produit. Créés par l'Ame Suprême dans cet ordre l'un après l'autre, ces principes sont détruits dans l'ordre inverse. A chaque nouvelle création les gunas viennent en existence latéralement et ils se fondent en ordre inverse comme les vagues se dissipent dans l'océan qui leur donne naissance. O meilleur des rois, c'est de cette manière qu'a lieu la création et la destruction de Prakriti. L'Etre Suprême est tout ce qui reste quand se produit la dissolution universelle et c'est Lui qui assume une grande variété de formes quand la création vient à la vie. C'est ainsi, O roi, comme l'ont établi les hommes de science. C'est Prakriti qui cause que le Purusha présidant à tout prend l'aspect de la diversité et revient à l'unité. .../...

[Le traducteur] La "venue en existence parallèle" des gunas dont parle Vasishtha découle d'une nécessité de boucler le compte à vingt-quatre, mais souvent les essences subtiles sont assimilées à leur version grossière et les gunas sont inclus dans la liste. En effet, cette liste des vingt-quatre principes diffère quelque peu selon l'orateur dans le Shānti Parva (Vyāsa sections CCXXXI-II et plus tard Bhīshma), et elle présente aussi des variantes l'intérieur d'un même Pūrāna pour des raisons de vocabulaire. Peut-être franc, si j'ai rapporté cet exposé de Vasishtha à propos de la philosophie sankhya c'est pour avoir l'occasion de faire le point à ce sujet.

Intermède:

Bases de la philosophie sankhya

En quoi constitue-t-elle la source pour comprendre la voie de la religion appelée pravritti? Qu'est-ce qui fait dire à Vasishtha que son objectif est le même que celui du yoga? Voici une synthèse de ce qu'en dit le Bhāgavata Purāna.

(section XI-24, shlokas 3-6) "Cette entière existence indifférenciée, le Brahman devient duale sous la forme de māyā, l'existence objective, et de ce qui se reflète en elle, jīva. De ces deux, l'une est Prakriti qui possède deux aspects qui sont cause et effet, et l'autre qui est désigné par Purusha a pour aspect la connaissance (jñāna). De Prakriti agitée par un regard du Purusha, sont évolués les trois gunas: sattva, rajas et tamas. D'eux naît le cordon (sūtra), la première modification de l'activité, puis l'intelligence cosmique nommée mahat. De mahat et sūtra procède l'ahamkāra qui induit en illusion jīva." Notons que la notion de sūtra est mentionnée uniquement dans ce Purāna. Il est l'intérêt manifesté par ce regard et sans lequel il ne saurait y avoir d'intelligence de Prakriti par le Purusha. Le mot sūtras désigne par ailleurs un ensemble de courtes règles philosophiques liées comme les maillons d'une chaîne. Leur symbole est le cordon que porte le régénéré à partir du jour de sa seconde naissance, celui où commence son enseignement par le guru.

(section III-26, shlokas 4-11) "Le Seigneur qui imprègne tout (Vishnu), de sa propre volonté, accepte la subtile et divine Prakriti constituée des trois gunas comme partenaire de son jeu (līlā). Il s'entiche de Prakriti qui enveloppe la connaissance et crée de nombreux êtres merveilleux possédant les mêmes attributs." Précisons dès maintenant que cette enveloppe de l'ātmā est dit-on constituée de quatre couches, comprenant la conscience de soi (ahamkāra), le jugement (buddhi), la volonté (citta) et la perception (manas), qui voilent sa connaissance comme cela va être expliqué. "C'est ainsi que le Purusha, en raison de son identification présumée avec Prakriti, se considère investi de karmas alors que les karmas sont le fait des gunas. .../... Prakriti est l'essentiel (pradhāna), constitué des trois gunas. Les lettrés savent que le Brahman, sous l'effet de pradhāna, comprend un agrégat de vingt-quatre principes: les cinq potentiels subtils (tanmātrās), les cinq éléments fondamentaux (mahā-bhūtas), les quatre organes internes (manas, buddhi, ahamkāra et chitta) et les dix organes des sens (cognitifs et conatifs).

(section XI-24, shlokas 7-8) "L'ahamkāra est de trois types: sāttvika, rājasa (ou taijasa - fait de teja, la lumière, l'énergie) et tāmasa. Il est à la fois intelligent et matériel par nature et est la cause des tan-mātrās (éléments outils), des organes cognitifs et conatifs et du mental. De l'ego d'ignorance (tāmasa ahamkāra) évoluent les cinq tanmātrās et d'eux les cinq éléments grossiers (mahābhūtas). De l'ego d'énergie (taijasa ahamkāra) viennent en existence les organes des sens (indriyas). De l'ego de connaissance (sāttvika ahamkāra) évoluent les onze divinités (présidant aux onze organes dont le mental)."

(section III-26 shlokas 26-36) "L'ahamkāra est l'acteur, l'instrument (sous la forme des sens) et l'effet (sous la forme de la créature). Il peut être serein (sāttvika), véhément (rājasa) ou passif (tāmasa). Le principe appelé manas est une création de l'ahamkāra sāttvika. Il est caractérisé par la pensée et la méditation et est la source des désirs. Les sages le connaissent sous le nom d'Aniruddha. .../... Le principe appelé buddhi est une création de l'ahamkāra taijasa. Il est caractérisé par la compréhension de la réalité et pourvoit en énergie les organes des sens. Il a pour aspects le doute, l'incompréhension, l'interprétation correcte, la mémoire et le sommeil. .../... A partir du tāmasa ahamkāra, le Seigneur provoque la production du tanmātrā appelé son (le potentiel son). De là naît le mahābhūta appelé espace et de lui évolue le sens de l'audition qui reçoit les sons. Le sage sait que la caractéristique du son est la capacité de transporter les idées, d'indiquer la présence de leur maître et d'œuvrer comme potentiel de l'espace."

La déclaration qui précède de la nature *āttvika* de *manas* est sujette à critique, sachant ce que nous en ont dit par ailleurs *Manu* et autres orateurs. Le principe personnifié par *Aniruddha* serait plutôt *chitta*, la volonté. A de nombreuses reprises il est dit que *manas* perçoit et doute et que *buddhi* identifie pour lui. Le *tanmātrā* est ce potentiel d'action dont le *Kena Upanishad* dit qu'Il pense la pensée, voit la vision, entend l'audition, exprime le mot, expulse le souffle vital. Pour donner une caricature du premier, celui de la présence, il se matérialise par le son "Je" et la nécessité d'un espace délimitant le "Je". Le second qui est la vie se matérialise par le vent, le souffle vital (*prāna*) et le mouvement, et il nécessite un fluide pour se propager. Celui-ci est appelé *ākāsha* et le même mot est souvent employé par erreur, y compris dans les *Purānas*, pour désigner l'espace alors que le mot approprié est *desha* (la place, le lieu de résidence). Cette confusion se conçoit aisément puisque nous utilisons nous-mêmes le mot ciel pour parler aussi bien de l'espace sidéral que de l'atmosphère. Après tout l'espace est ce qui est occupé, pas le néant. Les *mahābhūtas* sont souvent confondus avec les éléments dont on nous dit toujours qu'ils procèdent les uns des autres (espace, feu, air, eau et terre), comme le fait d'ailleurs le *Bhāgavata Purāna*. Mais en fait ce qui se goûte, l'eau, oc cupe aussi un espace, a une couleur et une température et elle peut être touchée. D'où l'idée émise dans le *Chandogya Upanishad* qu'il existe un élément subtil, plus pur que l'eau, qui ne peut qu'être goûté. Etant donné sa subtilité il est illusoire de chercher à l'identifier dans le monde réel complexe. Il peut être assimilé au potentiel qu'il matérialise: le *tanmātrā*.

Du Temps il est dit (section III-26 *shlokas* 15-17): "*Kāla* est le vingt-cinquième principe. Certains considèrent que le Temps est le pouvoir du Seigneur Suprême (*Ishvara*) qui induit la peur (de la mort) chez *jīva* sous le contrôle de *Prakriti*, trompée par son identification avec le corps. C'est ce pouvoir divin qui agite les *gunas* de *Prakriti* originellement en état d'équilibre. C'est le glorieux Seigneur qui réside dans les créatures comme leur contrôleur sans en être affecté et en dehors aussi en tant que *śak*". Dans la section CCLXXV du *Shānti Parva*, un sage nommé *Asita* range le temps à côté des cinq autres éléments: c'est celui qui transmet la sensation d'existence. Certains rabat-joie trouveront que les *Purānas* et le *Mahābhārata* se complaisent à énoncer des trivialités. Celle-ci peut être reformulée ainsi pour faire de l'humour: *Jīva* jouè se faire peur en se mariant avec *Prakriti*. Lorsqu'il réalise son erreur, il reprend le célibat et trouve la liberté dans l'immortalité.

A ce sujet, pour nous détendre un peu, je suggère d'écouter quelques propos que tint *Shiva* aux dieux conduits par *Vishnu*, venus le trouver pour le convaincre de se marier à *Prakriti* (*Pārvatī*) dans le *Shiva Purāna*, *Rudramhitā* section 24: "Si la déesse *Pārvatī*, la plus belle des dames, était acceptée par moi, elle serait capable de ressusciter *Kāma* dans le mariage. Alors vous tous, dieux, sages et ascètes, vous deviendriez luxurieux et incompetents sur le chemin du yoga. *Kāma* a été consommé par moi pour le bien de l'univers. O seigneur des dieux à la grande intelligence (*Vishnu*), il est de ton devoir de ne pas insister après avoir considéré ce qui convient d'être fait et ce qu'il convient d'éviter. .../... *Kāma* n'étant plus parmi vous, vous pouvez jouir de la béatitude suprême consistant en la contemplation spirituelle, libérés de l'aberration. .../... Ce Désir (*Kāma*) gâche la méditation de tous. Il mène à l'enfer, la luxure à la colère, la colère au délire et le délire détruit l'austérité." Ils insistèrent et il dit encore: "Le mariage n'est pas le choix approprié pour les hommes. Ce sont des fers qui immobilisent fermement. Il y a de nombreuses entraves en ce monde et l'association aux femmes est la plus résistante de toutes. On peut se libérer des entraves faites de fer et de bois mais du nœud coulant des femmes on ne parvient jamais à se libérer. .../... Je suis toujours au service de mes dévots et je suis connu de par les trois mondes comme celui qui accomplit des actes désagréables. .../... J'ai bu le poison pour le bien des dieux et je les ai toujours libérés de leurs misères. J'ai subi de nombreuses souffrances pour mes dévots. .../... C'est pour cela que, bien que n'étant pas intéressé par le badinage, j'épouserai *Pārvatī* pour concevoir un fils" (fils destiné à tuer le démon qui harassait une fois encore les dieux).

Voilà comment Shiva, toujours plein d'humour, résume cette histoire intellectuelle de sankhya. Ayant moi-même une fâcheuse tendance à faire des discours intellectuels, je la résumerai ainsi: le moteur de l'existence temporaire (la non-existence dirait Krishna) est l'action et le temps est son cours, avec un début et une fin. L'homme (purusha) choisit l'action qui se dit pravritti et pour cela se marie à la nature prakriti. Les désirs sont formés dans le cœur (chetas) ou cet organe subtil du nom de chitta, dont le nom indique qu'il a pour fonction de concevoir ou imaginer des buts (d'où l'expression fixer son cœur sur un projet). Ceci fait, buddhi y réfléchit et en tire une conclusion intelligente ou déraisonnable, selon son inclinaison dictée par la nature de la créature. Elle la soumet à son supérieur (chitta) qui a le pouvoir de volonté et celui-ci en confie l'exécution au mental (manas). Une question qui m'est venue à l'esprit en réfléchissant à tout cela est quelle est la fonction du devoir? Yudhishtira donne un élément de réponse en demandant toujours quels bénéfices il va pouvoir retirer du fait d'accomplir son devoir. Shiva aussi nous oriente sur la voie de la solution en rappelant à Vishnu qu'il a foudroyé le désir. Geste gratuit s'il en est, puisse-t-il ne pas me foudroyer pour avoir osé dire cela! Comme le phénix il renaît de ses cendres. Le devoir fondamental, celui que connaissent les créatures les plus primitives est celui que nous nommons instinct de conservation. On peut dire que c'est leur religion. Le paradoxe de l'homme, qu'aurait pu mentionner Kapila dans sa conversation avec Syūmarashmi (voir section CCLXVIII un peu plus loin) à propos des contradictions apparentes du devoir enseigné par les Vedas, est qu'il en conçoit un supérieur. Mais celui-ci est en fait de même nature: ce qu'il cherche à préserver n'est pas son corps mais l'univers auquel il s'identifie. L'acte de préservation il l'appelle alors sacrifice. Le plus bel exemple de ce sacrifice est celui de Shiva lorsqu'il boit halāhala. Pārvatī, qui en tant que Nature est la somme des égoïsmes, le met en garde contre le danger de ce poison. Mais lui qui est Le Yogin sait ce qui doit être préservé pour satisfaire ses créatures.

Revenons-en à la question qui était: en quoi le sankhya constitue-t-il la source pour comprendre la voie de la religion appelée pravritti? ou selon Vasishtha en quoi la réflexion sur le sankhya mène au même résultat que le yoga? Vasishtha enseigne à Janaka, le père de ¹ī, que Prakriti est le champ (kshetra) et que le but de l'étude de ses vingt-quatre principes est la connaissance (jñāna) du champ. Celui qui connaît le champ est le kshetra-jña. Celui-là est le vingt-cinquième qu'on nomme Vishnu ou Purusha. En étudiant les vingt-quatre principes de Prakriti on apprend à définir leur vraie nature et à "appréhender Cela qui les transcende" ou Celui qui en est l'Ame. Pour compléter le vocabulaire sankhya il reste à ajouter qu'il est d'usage de dire que Prakriti prend une diversité de formes dans son état manifeste, qui sont toutes périssables (kshara). Prakriti non-manifeste est une et indestructible (akshara). Elle et le Purusha ne se fondent pas dans le Brahman mais on dit néanmoins que Ce Brahman est indivisible (advaita), parce qu'il est Tout et que Prakriti ne saurait exister indépendamment du Purusha.

Il est un dernier aspect de cette philosophie analytique dont j'aimerais dire quelques mots en reprenant les termes utilisés par Bhīshma dans la section CCLV du Shānti Parva. Ce sont les attributs des éléments.

[Bhīshma] Les propriétés possédées par la terre sont l'immobilité, le poids, la dureté, la productivité, l'odeur, la densité, la capacité d'absorber les odeurs, la cohésion, l'habitabilité et cet attribut spirituel qu'on appelle patience pour définir la capacité de supporter. Les propriétés de l'eau sont la fraîcheur, le goût, l'humidité, la liquidité, la douceur, la nature agréable, la langue, la fluidité et la capacité d'être congelée (ou solidifiée), la capacité de fondre (ou dissoudre) ce qui provient de la terre. Les propriétés du feu sont une énergie irrésistible, l'inflammabilité, la chaleur, la capacité de ramollir, la lumière, le chagrin, la maladie, la vitesse, la fureur et le mouvement toujours vers le haut. Les propriétés du vent sont le toucher qui n'est ni chaud ni froid, la capacité d'aider l'organe de la parole, l'indépendance (il va partout et rien ne l'arrête), la force, la vitesse, la capacité d'aider

à toute émission ou décharge (d'énergie), le pouvoir d'élever les autres objets, l'inhalation et l'exhalation, la vie et la naissance. Les propriétés de l'espace sont le son, l'extension, la capacité d'être enclos, l'absence de refuge ou résider et l'absence de nécessité d'un tel refuge, l'état non manifeste, la capacité d'être modifié, l'incapacité d'offrir une résistance, la cause de l'audition, la partie inoccupée du corps humain. Voilà les cinquante propriétés qui constituent les essences des cinq éléments.

[Le traducteur] Maintenant, Elodie, tu connais aussi l'agrégat des cinquante. Les Bhāratas étaient forts en théorie des ensembles mais l'ensemble vide était contradictoire à leur conviction de l'indivisibilité du Brahman. Plus tard ils inventèrent cependant le zéro en tant qu'élément de l'agrégat des nombres.

Section CCCVIII

L'incarnée prise dans les filets de Nature

[Vasishtha] Je t'ai parlé de la philosophie sankhya. Ecoute maintenant ce que j'ai à te dire à propos de vidyā et avidyā, la connaissance et l'ignorance, successivement. Les lettrés disent que la Nature qui porte en elle les attributs de la création et de la destruction est ignorance (avidyā), tandis que le Purusha (littéral. "le vingt-cinquième") qui en est exempt et qui les transcende est connaissance. Ecoute en premier ce qu'est vidyā comme l'explique la philosophie sankhya. Parmi les sens de l'information (buddhi-indriya) et ceux de l'action (karma-indriya), les premiers sont ceux qu'on qualifie de vidyā (la faculté de connaître, le suffixe ya ajoutant cette nuance à veda). Entre les objets de connaissance et les sens qui les appréhende ce sont ces derniers qui constituent ce que les sages appellent vidyā et plus précisément parmi eux le mental est vidyā. (Mais) du mental et des cinq essences subtiles, ce sont elles qui sont vidyā. Des cinq essences subtiles et de l'ahamkāra c'est ce dernier qui est vidyā. De l'ahamkāra et de mahat, c'est mahat qui est vidyā et de tous les principes en commençant par mahat et Prakriti, c'est Prakriti non-manifeste qui est vidyā. De Prakriti et du Seigneur Suprême qui édicte les lois (vidhi), c'est Lui qui détient vidyā. Le vingt-cinquième (principe) qui transcende Prakriti doit être connu comme vidyā. O roi, de toutes les connaissances ce qui est à connaître est le non-manifeste (puisqu'il contient toute la connaissance nécessaire pour générer le manifeste). Celui qui possède la connaissance est Celui qui transcende les vingt-quatre. Je t'ai maintenant dit ce qu'il importe vraiment de savoir de vidyā et avidyā.

[Le traducteur] Vidhi est la loi, le précepte, la règle, la connaissance suffisante que possède le Purusha. Vidhi est en quelque sorte le code génétique de Prakriti que lui seul connaît. Par extension Vidhi est devenu synonyme de création et un des noms du créateur. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que jñāna (du verbe jñā) est la connaissance au sens le plus général, telle que celle de l'alphabet. Khyāna (du verbe khyā) est la perception correcte, savoir différencier les choses et leur donner leur juste nom, tel que savoir et comprendre ou les essences, les objets et les sens. Veda (du verbe vid) est la connaissance approfondie, la compréhension. Cette connaissance qui constitue "le vingt-cinquième" n'est pas dans la mémoire de Celui qui la possède ni le résultat de sa réflexion, car mémoire et réflexion sont toutes deux des propriétés du mental. Elle émane de Lui: "Il est Cela par lequel l'esprit est pensé..." (Kena Upanishad). On serait tenté de dire que cette connaissance ou intelligence des choses, qu'on nomme vidyā ou mahat, est son attribut sinon qu'il est fondamentalement sans attribut: il peut résorber même cette intelligence. A l'opposé, comme le disait Vasishtha dans la section CCCIV, jīva, qui est dotée d'un esprit qui pense, croit qu'elle sait mais en vérité elle ne sait pas. Pour savoir elle doit transcender Prakriti en redevenant ātman. Cependant, le mot jīva est souvent utilisé à la place de purusha, parfois volontairement pour rappeler la nature divine de la personne incarnée et sa capacité de recréer le monde à son échelle, plus souvent parce que le mot purusha, qui signifie aussi l'homme, suggère l'union

avec la nature donc l'incarnation. Vasishtha continue à l'appeler "le vingt-cinquième" dans ce qui suit, terme qui n'est pas moins équivoque puisqu'il suggère l'association avec les vingt-quatre autres.

[Vasishtha] Ecoute maintenant ce qui a été dit à propos de ce qui est périssable et impérissable (akshara). Il a été dit que la personne (le vingt-cinquième) et Prakriti sont toutes deux indestructibles et que (cependant) toutes deux sont destructibles. Je vais t'en donner la raison d'après ce que j'en ai compris. Toutes deux sont sans commencement ni fin (éternelles) et toutes deux sont considérées comme suprêmes (dans l'ordre des principes de la création). La Nature non manifeste est indestructible (ou impérissable) en conséquence de sa perpétuelle création après chaque destruction; elle est constamment modifiée à nouveau pour créer les (autres) principes. Comme ceux-ci, en commençant par mahat, sont produits par la personne (purusha) et que la Nature non manifeste et la personne sont interdépendantes, le vingt-cinquième qui est la personne est aussi qualifiée de champ (d'investigation). Quand le yogin se retire et fusionne tous les principes dans l'Ame non manifeste, alors ce vingt-cinquième disparaît dans Celle-ci avec les reste.

[Vasishtha] Quand les principes sont fusionnés dans leur créateur, ce qui reste est la Nature non manifeste. Quand le connaisseur du champ (kshetrajña) fusionne dans sa propre cause, alors tous les principes de la Nature manifeste sont détruits (kshara) et elle perd ses attributs qui sont associés aux principes. Lorsque sa connaissance du champ disparaît (qu'il se dessaisit de mahat et se retire), le connaisseur devient lui aussi dénué d'attributs. Il retrouve son essence intrinsèque et alors il comprend que celle-ci est sans attributs. On considère qu'en se débarrassant de la Nature et réalisant qu'il est différent d'elle, le kshetrajña intelligent redevient pur et sans tache. Quand l'incarnée cesse d'être unie à la Nature, elle devient de même essence que le Brahman. Par contre lorsqu'elle est unie à la Nature, alors, O roi, elle semble différente. Le fait est que quand l'incarnée n'est plus attirée par la Nature et ses principes, elle devient capable de voir le Suprême et, l'ayant vu, ne souhaite plus déchoir de cette félicité.

Quand la connaissance de la vérité point à l'horizon pour lui-même se plaint dans ce style: (Jīva et ātman sont masculins. Machisme part, il est préférable d'accorder le genre masculin au mot âme dans ce qui suit car l'analogie entre l'union jīva-prakriti et le mariage est sous-entendue dans chaque phrase.) Hélas, avec quelle folie ai-je agi de me jeter par ignorance dans le filet de Prakriti comme un poisson! Hélas, par ignorance j'ai migré de corps en corps comme un poisson d'eau en eau, en pensant que cette eau était le seul élément dans lequel je pouvais vivre. Comme un poisson ne connaît que l'eau comme son élément, je n'ai connu qu'enfants et épouse comme les miens. Fi de moi qui migrerait ainsi en oubliant l'Ame Suprême qui est mon seul ami. Quelle que soit mon essence, je suis habilité à être son ami, comme Lui, identique à Lui. Il est sans tache et je suis de même essence. En proie à l'illusion je me suis associé à la Nature inanimée et, alors que je suis sans attaches, j'ai passé tout ce temps entravé par la Nature. Hélas, j'ai été asservi si longtemps par elle sans le savoir. Nombreuses sont les formes qu'elle adopte et leurs degrés (d'évolution). Oh! Comment ai-je pu résider en elles? Je resterai désormais ancré (dans le yoga) et ne la fréquenterai plus. Durant tout ce temps que j'ai passé avec elle, je pense que j'ai été trompé par elle sinon, moi qui ne suis pas susceptible de modifications, comment ai-je pu rester en compagnie de celle qui en subit? Elle ne peut en être tenue pour responsable. La responsabilité est mienne puisque je me suis détourné de l'Ame Suprême pour m'attacher à la Nature de mon propre chef. De ce fait, alors que je suis sans forme, j'en ai pris de nombreuses à cause de mon individualisme (ego) et me suis fait insulter et maltraiter. A cause de cet individualisme, j'ai été forcé de prendre naissance dans divers ordres de l'existence. Alors que par essence je suis dépourvu d'ego, en affectant d'en avoir un (l'ego étant associé à la forme) quels actes impies n'ai-je pas commis tandis que je naissais et résidais sous ces diverses formes avec une âme

qui avait perdu connaissance (jīva). Je n'ai plus rien à faire avec cet ego qui par essence est conscience et se divise en de multiples fragments pour chercher à s'unifier à eux. (S'étant libéré du moi c'est au nom de l'Ame Suprême qu'il s'exprime en parlant de se diviser.) C'est maintenant que je suis éveillé et comprend que je suis par essence exempt d'ego et de cette conscience qui crée les formes de la Nature. En abandonnant cet ego que je prends en rapport avec elle et dont l'essence est conscience, je vais chercher refuge en Lui (l'Ame Suprême) qui est de bon auspice. Je vais m'unir à Lui et non à la Nature qui est inanimée, cela pour mon bénéfice. (Il est difficile de s'abstraire de l'ego dans ses pensées comme on peut en juger ici.) Je suis d'essence différente de la Nature. Le vingt-cinquième quand il réussit à comprendre le Suprême devient capable de se séparer du périssable et d'atteindre à l'identité avec l'impérissable, qui par essence est bénéfique, dénué d'attributs, vraiment non manifeste.

Voilà, je t'ai dit ce qu'était l'impérissable et le périssable dans la mesure de ma compréhension des dissertations à ce sujet dans les écritures. Je vais maintenant te dire ce que j'ai entendu à propos du savoir, qui est subtil, sans tache et qui pour sûr élève (celui qui le possède). Je t'ai déjà exposé ce qu'étaient les systèmes sankhya et yoga (qui ici sont synonymes de jñāna-yoga et dhyāna-yoga respectivement d'après ce qu'il a dit auparavant). En vérité ce qui est expliqué dans les traités de sankhya est identique à ce qui est exposé dans les écrits sur le yoga. O monarque, le savoir que prêchent les traités de sankhya est susceptible d'éveiller tout un chacun. Cette connaissance qu'ils inculquent aux disciples est très étendue et leur est indubitablement bénéfique. Les yogins ont un grand respect pour ce système au même titre que pour les Vedas. Le système sankhya n'admet aucun sujet ou principe au dessus du vingt-cinquième. Dans la philosophie du yoga, il est dit que le Brahman, qui est l'essence de la connaissance et indivisible (advaita), devient jīva quand il s'investit dans l'ignorance.

[Le traducteur] La dernière phrase peut paraître irrévérencieuse mais les textes sanskrits n'hésitent pas à établir des parallèles constants entre Lui et nous et exprimer sans détour des idées choquantes au premier abord. Méfions-nous plutôt de l'hypocrisie qui est le vrai manque de respect. Par ailleurs, l'affirmation que le yogin a grand respect pour le système cosmologique sankhya indique qu'en fait la crédibilité de ce dernier faisait l'objet de débats à l'époque. La raison en est expliquée dans la phrase suivante. Quel besoin avaient ces philosophes de décréter qu'il n'y avait rien au dessus du vingt-cinquième "principe"? Ce dogme s'oppose au seul vrai postulat de la religion brahmanique: le Brahman est indivisible car infini et éternel. Il inclut Prakriti et ses principes quel que soit leur nombre, le Paramātmā et en amont Celui qu'on appelle Ishāna, Ishvara, Bhagavan ou Sambhū.

Section CCCXLI

Pravritti et nivritti:

La voie de l'action et la voie du yoga

[Le traducteur] Pour nous rappeler sans doute ce que signifie s'impliquer dans une histoire au point d'en oublier qui en est le narrateur, le début de la section remet en scène les sages Sauti et Saunaka, qui n'étaient pas intervenus à ma connaissance depuis le début de l'Adi Parva. Ils s'interrogent à propos du même sujet que les trois sections précédentes: l'implication de l'âme dans la nature. Renvoyant la balle, ils évoquent une conversation entre Janamejaya et Vaishampāyana, qui lui même raconte ce que lui a dit son maître Vāsa, nous immergeant à nouveau dans les illusions de Pravritti. Vyāsa parle des débuts de la création et de la visite de Brahmā, accompagné des Saptarishis, des onze Rudras et de Manu Nārāyana pour Lui demander quel était leur devoir. J'omettrai une bonne partie du début de la section pour simplifier.

[Saunaka] Comment se fait-il que cet illustre divinité, le puissant Nārāyana qui connaît les Vedas et toutes leurs divisions soit à la fois le sacrifiant et le bénéficiaire des sacrifices? Lui qui est indulgent a adopté la religion de nivritti. En effet c'est Lui, le puissant

et très saint, qui a établi les devoirs de nivritti. Pourquoi alors a-t-il fait des (demi-)dieux les bénéficiaires de parts des sacrifices qui relèvent naturellement de pravritti? (Un sacrifice est un acte.) Pourquoi en a-t-il créé d'autres avec des dispositions contraires, puisqu'ils suivent les ordonnances de la religion de l'abstention (nivritti)? O Sauti, dissipe notre doute à ce sujet, doute qui semble éternel et un grand mystère.

[Le traducteur] Sauti parla alors à Saunaka de Janamejaya qui posa la même question à Vaishampāyana, lequel lui rapporta ce que lui avait dit Vyāsa.

[Vyāsa] J'ai avec la vue de la connaissance, assisté tout ce qui est arrivé au début du kalpa. Celui que les sankhyas et les experts du yoga appellent le Paramātmā en vient être considéré comme le Mahāpurusha en conséquence de ses actes. De Lui jaillit l'Avyakta (non manifeste) que les lettrés appellent Pradhāna (la source originelle). De ce puissant Avyakta jaillit pour la création des mondes Vyakta (le manifeste), qui est appelé Aniruddha (celui qui ne souffre pas d'obstruction, le volontaire - un des noms de Shiva). Cet Aniruddha est connu des créatures sous le nom de Mahat Atmā. C'est Lui qui, devenant manifeste, crée l'Aïeul Brahmā. Il est aussi connu sous un autre nom, Ahamkāra, et est doté de toutes les formes d'énergies. (De la conscience de soi et de la volonté, il est en fait probable que c'est l'ego qui émerge en premier, suggérant à l'auteur d'ajouter cette phrase: "Je suis et maintenant je vais me multiplier.") La terre, le vent, l'espace, l'eau et la lumière sont les cinq mahābhūtas (grands éléments) qui ont pour source l'ahamkāra. Ayant créé les mahābhūtas, il créa ensuite leurs attributs. Puis, en combinant les grands éléments il créa divers êtres dotés d'un corps. Ecoute la liste de ceux qu'on appelle les huit Prakritis: Marīchī, Angiras, Atri, Pulastya, Pulaha, Kratu, Vasishtha à la grande âme, Manu celui qui naquit sans géniteur. (Le mot prakrit est formé de la racine du verbe krit - agir - et du préfixe pra - à l'origine. Ces huit-là ont été les premières créatures à agir. Aucun n'avait de géniteur au sens usuel, mais le fait est souligné pour Manu car il est le père des hommes.) Puis l'Aïeul de tous les mondes créa pour l'épanouissement des créatures les Vedas avec leurs divisions et les sacrifices pour membres. Puis des huit Prakritis naquit ce vaste univers. Ensuite jaillit Rudra du principe de la colère (de Brahmā), qui en venant à la vie en créa dix autres comme lui. Ces onze Rudras sont appelés les Vikara-purushas (ceux qui personnifient les maladies). Les Rudras, Prakritis et autres rishis célestes venus à la vie vinrent trouver Brahmā dans le but de faire fonctionner l'univers. Ils lui dirent: "Nous avons été créés par Toi, O très saint à la grande puissance. Dis-nous, O l'Aïeul, quelles sont nos fonctions respectives. Quelles sont les différents secteurs de compétences que tu as créés pour superviser les affaires de ce monde? De quelle sorte de conscience devons-nous chacun être investi? Ordonne à chacun de nous quelle force nous devons développer pour assurer nos charges respectives."

[Le traducteur] Pour être à même d'assumer correctement leurs tâches respectives, ils demandent à Brahmā quelle qualité ils doivent particulièrement développer. En fait elle leur a déjà été donnée. Ainsi, chacun des grands sages nommé par Vyāsa a une spécialité en relation avec la partie de Brahmā lui ayant donné naissance, mais qu'il n'est pas si aisé cependant d'énoncer. Vasishtha, né "du souffle vital" de Brahmā (qui lui servit notamment à proférer la syllabe Om), est le protecteur des grands principes et indéniablement la référence morale par excellence d'après l'étymologie que donne de son nom le Chandogya Upanishad: le siège de ce qui devient lumineux. Il fut par conséquent choisi comme précepteur de Rāma. Angiras, né de la bouche de Brahmā, est le protecteur des Vedas et le géniteur d'une dynastie de brahmins. Marīchi, né du mental de Brahmā, est surtout connu comme père de Kashyapa, le géniteur des espèces. Il est remarquable que Vyāsa omet dans la liste des Prakritis Daksha, né du pouce de Brahmā, qui fut le père de presque toutes les épouses de ces grands rishis, dont notamment Aditi et Diti. Il omet aussi, pour ne citer que les plus actifs, Dharma né de son sein droit, Bhrigu né de sa peau et le tout puissant Kāma né de son cœur. Par contre il fait au géniteur de l'humanité l'insigne honneur de l'ajouter à la liste des saptarishis. Je pense avoir moi-même

oublié jusqu'à présent de raconter la création de Manu, qui nous intéresse pourtant au plus haut point. L'Aïeul de tous, ayant utilisé son génie à générer des grands principes de chaque poil de son corps, constata: "Quel destin étrange, les êtres que je crée ne se multiplient pas!" (Bhāgavata Purāna - section III.12). Alors son corps se dédoubla comme un arbre (kāya) en une partie mâle nommée Svāyambhuva Manu (issu de l'autogénéré - Svāyambhu - i.e. Brahmā) et une partie femelle nommée Shatarūpā (celle aux cent formes), dont on dit longtemps plus tard: "Souvent femme varie." Ces deux-là se multiplièrent et emplirent les mondes de population.

[Brahmā] Vous avez bien fait, vous les dieux, de me parler à ce sujet. Soyez bénis. Je pensais justement à ce qui a attiré votre attention. (Brahmā et Vishnu répondent toujours ainsi.) Comment les trois mondes doivent-ils être soutenus et maintenus en fonctionnement? Comment vous et moi-même devons-nous utiliser notre force à cette fin? Quittons cet endroit et allons trouver cet Etre non manifeste et supérieur qui est le témoin de tous les mondes, pour chercher sa protection. (S'il est non manifeste, le "trouver" n'est-il pas une gageure?) Il nous dira ce qui nous est bénéfique.

[Vyāsa] Après cela, ces dieux et rishis, avec Brahmā, se dirigèrent vers la côte nord de la mer de lait, dans le but d'œuvrer au bien des trois mondes. Arrivés là, ils entreprirent de sévères austérités établies par Brahmā dans les Vedas. Ces austérités sévères sont connues sous le nom de mahā-niyamas (grandes restrictions). Ils restèrent là avec l'esprit concentré, immobiles comme des poteaux de bois, les yeux tournés vers le haut et les bras levés. Ils restèrent engagés dans ces austérités pendant mille années célestes. A la conclusion de cette période, ils entendirent de douces paroles en harmonie avec les Vedas et leurs divisions.

[Bhagavān] Vous dieux et rishis qui possédez la richesse de l'ascétisme, venus ici en compagnie de Brahmā, soyez les bienvenus et écoutez mes paroles. Je sais ce que vous avez dans le cœur et en vérité vos pensées sont pour le bien des trois mondes. Je vais augmenter votre énergie et votre force en les investissant de Pravritti.

[Le traducteur] Le verbe vrit signifie avoir lieu, arriver, transformer, vivre et par extension agir avec une nuance par rapport à krit. Vrit c'est par exemple respirer, se mouvoir, se battre pour vivre et progresser, tandis que krit c'est fabriquer, créer, concrétiser, commettre un acte précis. Pravritti est la prédilection à agir dans Prakriti, l'univers où l'action est possible. Pravritti est la volonté de se manifester.

[Bhagavān] Vous, les dieux, avez bien subi ces austérités dans le désir de me vénérer. O meilleurs des êtres, jouissez maintenant des excellents fruits des austérités par lesquelles vous êtes passés. Ce Brahmā est le seigneur de tous les mondes (en tant que père). Doté de puissance, il est l'Aïeul de toutes les créatures. Vous êtes aussi les plus grands des dieux. Accomplissez, en concentrant votre esprit, des sacrifices pour ma gloire. Dans ces sacrifices que vous accomplirez, donnez-moi toujours une portion des offrandes. Alors, j'assignerai à chacun de vous ses responsabilités et lui ordonnerai ce qui sera pour votre bien (à tous).

[Le traducteur] Cette tirade rappelle le shloka 10 de la section 3 du Bhagavad Gītā: "En des temps très anciens, le Seigneur des créatures créa le sacrifice en même temps que les créatures et leur dit: prospérez au moyen de ce sacrifice qui vous confèrera tout ce que vous pouvez désirer." A la suite de quoi, Brahmā, les rishis et les dieux présents firent un sacrifice en l'honneur de Vishnu. Le texte ne précise pas les dons de chacun d'entre eux. Vishnu leur adressa alors à nouveau la parole.

[Bhagavān] Je suis satisfait de vous et vais vous accorder une récompense qui aura néanmoins un propos et des conséquences. Ce sera votre trait distinctif à partir de ce jour et de par ma grâce. En accomplissant dans tous les yugas des sacrifices avec des présents conséquents, vous jouirez des fruits nés de pravritti (les fruits de l'existence manifeste). Ces hommes qui accompliront eux aussi des sacrifices en suivant les prescriptions des Vedas vous

offriront à chacun une part de leurs sacrifices. Dans les Vedas-sūtras j'ai fait de chacun le bénéficiaire d'une part similaire à celle qu'il a offerte dans ce sacrifice-ci. Créés chacun pour prendre en charge les affaires propres à votre juridiction, soutenez les mondes en mesure de vos forces selon les parts que vous recevrez dans les sacrifices. Tirant vos forces de ces rites et observances qui auront cours dans les différents mondes, trouvant leur origine dans pravritti, maintenez les affaires de ces mondes. Fortifiés par les sacrifices accomplis par les hommes, vous me fortifierez. Telle est ma pensée à votre propos. C'est dans ce but que j'ai créé les Vedas, les sacrifices, les plantes et les herbes. Servis comme il se doit par les hommes, au moyen de ceux-là les dieux seront satisfaits. J'ai ordonné votre création jusqu'à la fin du kalpa en faisant dépendre votre existence de la religion de pravritti. Vous les premiers parmi les êtres engagez-vous dans ce qui relève de votre juridiction au service du bien des trois mondes. Ces sept rishis ont été créés par décret de la volonté et seront les plus achevés dans la connaissance des Vedas. En fait, ils en deviendront les précepteurs et seront mariés à la religion de pravritti car ils ont manifesté leur intention de procréer. Telle est la voie éternelle que j'énonce pour les créatures engagées dans des activités avec des restrictions (observances). Le puissant seigneur qui est en charge de la création de tous les mondes est Aniruddha. Les sept rishis Sana, Sanatsujata, Sanaka, Sanandana, Sanatkumara, Kapila et Sanatana sont les fils spirituels de Brahmā. Leur connaissance est innée (sans recours aux Vedas) et ils sont mariés à la religion de nivritti.

[Le traducteur] Ils sont les vishvedevas, dont quatre ont été déjà présentés, qui avaient refusé de procréer quand Brahmā le leur avait demandé. Le préfixe ni marque le retrait, le retour en arrière, l'abandon, dans le présent cas de l'existence manifeste. Kapila, dont le nom ne commence pas par sana (ancien), est l'auteur du système sankhya, que Vyāsa sacralise ainsi de la bouche même de Bhagavān.

[Bhagavān] Ils sont les personnes les plus élevées dans la connaissance et la pratique du yoga et possèdent aussi une profonde connaissance de la philosophie sankhya. Ils sont les précepteurs des écritures à propos du devoir, de l'introduction à la religion de nivritti et sont en charge de sa propagation dans les mondes. De Prakriti non manifeste a découlé l'ego et les trois grands attributs (gunas). Celui qui transcende Prakriti est appelé le kshetrajna, moi-même. Le destin de ceux qui sont mariés au karma trouvant son origine dans l'ego est de renaître. On ne peut par cette voie atteindre l'endroit dont on ne revient pas. Les différentes créatures ont été créées avec différentes destinées. Certaines sont faites pour la voie de pravritti et d'autres pour celle de nivritti. La récompense de chacune est en fonction de la voie qu'elle a suivie.

[Le traducteur] La suite, assez courte, de la déclaration concerne l'évolution de l'univers au cours des quatre yugas constituant un kalpa. Puis les dieux et rishis se retirèrent, excepté Brahmā.

[Vyāsa] La plus grande divinité se manifesta alors à Brahmā sous une forme avec une tête de cheval (Hayagriva), portant un kamandalu (bol du sannyasin quémendant sa nourriture) et un triple bâton. Il récita à Brahmā les Vedas avec toutes leurs divisions. Regardant ce grand dieu à l'immense énergie sous cette forme couronnée par une tête de cheval, Brahmā le créateur de tous les mondes, mû par le désir de faire le bien de la création, vénéra ce seigneur prodiguant ses grâces en courbant la tête et se tint devant lui avec les mains jointes par révérence. Le grand dieu étreignit Brahmā et lui dit ces mots.

[Bhagavān] Pense bien, O Brahmā, aux activités que les créatures doivent poursuivre car tu es leur grand ordonnateur, le maître et le seigneur de l'univers. Plaçant ce fardeau sur tes épaules, je suis délivré de tout soucis. Quand cependant il te sera difficile de concrétiser les objectifs des dieux, je réapparaîtrai sous des formes manifestes de mon choix.

[Vyāsa] Ayant dit cela, cette grande forme avec un ~~ur~~et de cheval disparut de cet endroit dans l'instant. Brahmā se dirigea lui aussi vers sa résidence. C'est pour cela, O béni

sois-tu (Vaishampāyana), que le Dieu éternel qui a un lotus dans le nombril accepte la première part des sacrifices et est appelé l'éternel soutien des sacrifices (adiyajna). Pour lui, il adopte la religion de nivritti qui est le but de toutes les créatures désirant des fruits impérissables. En même temps il a ordonné la religion de pravritti pour les autres, dans le propos de diversifier l'univers.

[Le traducteur] Que signifie de dire que Vishnu ou Nārāyana, suit la religion de nivritti, d'autant plus que comme son nom l'indique il est présent en toutes les créatures? C'est la religion qu'il préconise aux créatures de suivre pour atteindre à la béatitude, comme le dit sa forme manifeste Krishna dans le Bhagavad Gītā. Dans l'imagerie populaire il suit lui-même les conseils qu'il dispense en méditant sur Shesha. Cette métaphore exprime que le self qui est la parcelle de Vishnu en nous aspire à nivritti et qu'elle sommeille jusqu'à ce que nous prenions conscience d'elle. Pourquoi alors donner le choix entre pravritti et nivritti? Sans pravritti, l'univers n'a pas d'existence manifeste. Le fait est que sans désir ni souffrance, les créatures n'ont aucune raison de progresser et l'univers d'évoluer: la girafe étend son cou pour atteindre des feuilles plus tendres. Ceci reste vrai jusqu'au stade d'évolution où la créature est à même d'aspirer à un progrès qui ne fait pas partie de l'univers matériel. Le grand paradoxe est que cette "aspiration" n'est pas un acte volontaire mais un état d'esprit (voir section CCLXXIV).

[Vyāsa] Il est le début, le milieu et la fin de toutes les créatures. Il est leur créateur et l'objet de leur méditation. Il est l'acteur et l'acte. Ayant rétracté l'univers en Lui à la fin du (mahā)yuga, il va dormir et, se réveillant à l'aube d'un nouveau (mahā)yuga, il crée à nouveau l'univers. Prosternez-vous tous devant Lui, l'illustre à la grande âme qui transcende les trois attributs, qui est non-né, dont la forme est l'univers et qui est le refuge de tous les hôtes des cieux. Prosternez-vous devant Lui qui est le seigneur suprême de toutes les créatures, le seigneur des Adityas et des Vasus, des Ashvins et des Maruts. Prosternez-vous devant Lui qui est le seigneur de tous les sacrifices ordonnés par les Vedas et leurs subdivisions. Prosternez-vous devant Lui qui réside pour toujours dans l'océan et qui est appelé Hari, dont les cheveux sont comme les brins d'herbe munja (graminée très résistante des terrains désertiques). Prosternez-vous devant Lui qui est paix et sérénité, qui communique la religion de l'affranchissement (moksha) à toutes les créatures. Prosternez-vous devant Lui qui est le seigneur des austérités, de toutes les énergies, de la gloire, de la parole et de toutes les rivières aussi (Sarasvatī étant celle de la parole). Prosternez-vous devant Lui qui est appelé Kapardin (Shiva aux cheveux emmêlés), qui est le grand sanglier unicolore (Varāha), qui est l'intelligence, le soleil (qui illumine comme l'intelligence), qui prend la forme à tête de cheval et qui est toujours montré sous une quadruple forme. Prosternez-vous devant Lui qui n'est pas révélé (manifeste) et qui n'est appréhendé que par la connaissance (ou plus exactement l'intelligence ou la sagesse), qui est à la fois indestructible et destructible: la divinité suprême qui est immuable et qui imprègne toutes choses. Il est le seigneur suprême qui peut être connu uniquement avec la vision de la connaissance. C'est ainsi qu'avec les yeux de la connaissance je vis aux temps jadis ce plus grand des dieux.

[Le traducteur] Ces réflexions traduisent avant tout que l'homme est l'incarnation d'un conflit permanent résultant de sa dualité: le Purusha et Prakriti, nivritti et pravritti, ātmā et manas, le plus et le moins (zyad aur kam), l'un résidant dans le cœur et l'autre sous la ceinture, faisant leur cuisine dans le chaudron de nos pensées. L'extension de Bhagavān qui a été désignée pour présider à ce conflit est Shiva. On conçoit que dès la naissance ce rôle le mette en colère! C'est Lui qui accepte, en s'en défendant sans parvenir à nous convaincre, d'épouser Celle dont le nom signifie pierre (l'immobile) et qui est l'acronyme de Pravritti. C'est Lui dont on fait le champion de la vie sexuée en lui donnant la forme d'un lingam ou d'un être humain androgyne, le protecteur de toutes les monstruosité de la nature (hommes y compris).

Sections CCLXVIII-CCLXX

Les contradictions apparentes des Vedas

[Le traducteur] Il est un sage auquel la parole n'a pas encore été donnée, et pas le moindre pour son talent dans le plaider, puisque c'est Kapila le maître de l'analyse logique. Ce n'est pas pour nous parler de cosmologie sankhya que Bhīshma fait appel à son talent mais pour souligner l'importance de la connaissance dans le processus d'émancipation et prendre part à un vrai débat à propos des contradictions apparentes des écritures, préconisant tantôt l'action et tantôt l'inaction. Dans la section XXI Devastāna préconisait à Yudhishtira de se consacrer aux sacrifices qui font partie du devoir des rois et d'oublier la voix difficile devant mener à l'émancipation. Nous avons aussi entendu Bhīshma demander à son petit -fils si, lui qui s'inquiétait toujours des bénéfices de ses actions, était vraiment prêt à faire le choix de nivritti. Dans la section CCLXVIII du Shānti Parva débute un vrai débat entre Kapila et un sage du nom de Syūmarashmi ("celui qui a un cordon pour bride", lequel cordon est celui du brahmin). Nous allons voir que ce sage qui se sert des préceptes des Vedas comme bouée de sauvetage est aussi un avocat de grand talent. L'histoire commence ainsi. Assistant à un sacrifice où un animal est mis à mort (sujet qui sera discuté plus amplement à l'occasion de la lecture du texte "la viande" dans l'Anushāsana Parva) Kapila, qui est bienveillant envers toutes les créatures, s'écrie: "Hélas, vous Vedas!" Syūmarashmi l'interrompt aussitôt: "Les sacrifices y compris d'animaux sont prescrits par les écritures. Les injonctions des Vedas sont considérées comme la parole de Dieu même."

[Kapila] *Je ne censure pas les Vedas, ni ne souhaite prononcer aucune dérogation à leurs édits. Il a été dit que les différentes voies du devoir établies pour les différents modes de vie (āshramas) conduisent toutes à la même fin. Le sannyasin atteint un but élevé, le vānaprastha, le grihastha et le brahmacharin aussi. Les quatre voies sont considérées comme des voies divines (deva-yana). Leurs forces et faiblesses respectives ont été associées au résultat atteint selon chacune. (Si l'on suppose qu'un individu va suivre l'un de ces modes toute sa vie, il n'atteint pas le même but. Un brahmacharin deviendra un sage à cause de son instruction, un grihastha ira au paradis d'Indra pour ses bonnes actions, un vanaprastha au paradis de Brahmā et un sannyasin atteindra le Brahman. C'est ce que disent les textes. Mais bien sûr l'homme sensé suit le cursus complet.) Connaisant celles-ci, les Vedas déclarent: Accomplis les actes qui conduisent au paradis et autres bénédictions. Il existe une autre déclaration contraignante des Vedas qui dit: N'accomplis pas d'actes. Si l'abstention des actes est méritoire alors leur accomplissement ne peut être que hautement répréhensible. Si c'est là le contenu des écritures, il est délicat d'établir la force qu'il faut accorder à une déclaration particulière. (A-t-elle un caractère impératif ou n'est-ce qu'une simple recommandation?) Si tu connais une ligne de conduite qui soit supérieure à la religion de la non-violence et qui repose sur des évidence directes, plutôt que des écritures (contradictoires), parle-moi-en.*

Syūmarashmi lui vanta le sacrifice sur lequel repose l'existence de l'univers et qui permet aux créatures d'atteindre le paradis, ce que toutes souhaitent. Il s'étendit évidemment beaucoup sur les détails de procédure. Il conclut que: "Ceux qui ne pratiquent pas de sacrifices n'ont ni ce monde ni le suivant. Quant aux déclarations des Vedas en faveur des actes ou le contraire leurs autorités sont comparables."

[Kapila] (début de la section CCLXIX) *Les fruits (bénéfices ou l'inverse) des actes ont une fin au lieu d'être éternels. A l'inverse les renonciateurs (yati: ceux qui partent) qui choisissent le contrôle de soi et la tranquillité comme ligne de conduite et se consacrent à la connaissance atteignent le Brahman. Rien dans aucun des mondes ne peut les en empêcher. .../... (Il décrit leur état.) Quand le destin supérieur de ces hommes est à portée de main, quel besoin y a-t-il de pratiquer les devoirs du maître de maison (grihastha)?*

[Syūmarashmi] *Si c'est vraiment la plus haute "acquisition" et la fin la plus enviable, alors l'importance du mode de vie domestique est évidente car sans elle aucun autre n'est*

possible. En effet, toutes les créatures peuvent vivre grâce à leur mère, de même tous les modes de vie peuvent exister grâce à leur dépendance du mode domestique. Le maître de maison accomplit des sacrifices et des austérités. Quels que soient les actes accomplis dans la recherche du bonheur, ils ont leurs racines dans le mode de vie domestique. Toute créature vivante considère la procréation comme la source d'un grand bonheur. Elle n'est possible que dans le cadre du mode de vie domestique. Toutes les herbes et pailles, plantes produisant du grain qui poussent dans les collines et montagnes (et plaines aussi parfois) ont leurs racines dans le mode de vie domestique. D'elles dépend la vie des créatures. Et puisque rien d'autre n'est visible dans cet univers que la vie, la domesticité peut être considérée comme le refuge de tout l'univers. Ceci étant, celui qui prétend que la domesticité ne peut conduire à l'émancipation dit-il la vérité? Seuls ceux qui sont dépourvus de foi et de sagesse, sans réputation, oisifs ou usés par le travail, qui supportent les misères de leurs actes passés, qui sont dépourvus d'instruction, voient la plénitude et la sérénité dans une vie de mendiant. .../...

[Le traducteur] Il poursuit en défendant la théorie que les actes sont bénéfiques lorsqu'ils sont accomplis en prononçant des mantras. C'est logique car cet acte devient un sacrifice. Krishna dit (section 9 shloka 27): tat kurushva mad arpanam - tout acte donne-le moi. Kapila lui rétorqua que la ligne de conduite importait plus que les sacrifices en termes de mérite et que les rituels à suivre dans les sacrifices produisant des bénéfices étaient controversés, et leurs bénéfices ne duraient qu'un temps.

[Syūmarahsmi] O brahmin, je suis par mon nom celui qui a un cordon pour bride. J'ai commencé cette conversation avec toi, non pas dans le désir d'argumenter mais pour mon bien, avec candeur. Ce doute noir qui s'est emparé de mon esprit, dissipe-le, O illustre. Tu as dit que ceux qui suivent la voix du bien par laquelle le Brahman est atteint ont une évidence directe de ses fruits par leurs sens. (Il s'agit de la voix du renoncement et du yoga.) Quelle est cette évidence directe réalisable par les sens, que toi-même tu poursuis? Evitant toutes les sciences qui ont pour principal objet l'argumentation, j'ai étudié les agamas (les préceptes) afin d'en maîtriser la signification. Par agamas j'entends les déclarations des Vedas et j'y inclus ces sciences fondées sur la logique qui ont pour objet d'apporter des éclaircissements sur le sens des déclarations des Vedas. (La pique concernant les sciences est assez intelligente. Leurs conclusions sont pour la plupart des spéculations fondées sur des hypothèses remises en question le lendemain. Mais cela vaut également pour celles qu'il dit fondées sur la logique, que pour simplifier je nommerai sankhya.) Quiconque devrait poursuivre les pratiques que ces agamas enseignent sans se défaire des devoirs propres à chaque āshrama. Leur observance conduit au succès. Comme les conclusions de ces agamas sont fiables, on peut dire que le succès qu'ils assurent est presque attesté par des évidences tangibles. Comme un bateau qui serait lié à un autre ayant pour destination un port différent ne pourrait emmener ses passagers au port qu'ils désirent atteindre, nous sommes tirés par nos actes passés et ne pouvons sortir de cette interminable rivière des naissances et des morts. Parle-moi de ce sujet, O illustre. Enseigne-moi comme tu le ferais pour un disciple. On ne peut trouver une seule personne parmi les hommes qui ait complètement renoncé à tous les objets du monde, ni une qui soit parfaitement satisfaite de son sort, ni une qui ait dépassé le chagrin, qui se soit libérée de la maladie, qui soit affranchie du désir d'agir, qui déteste la compagnie des autres, ou qui se soit complètement abstenue d'agir. Même les hommes tels que toi se laissent aller à la joie et au chagrin. Même les personnes telles que toi ont des sens qui comme ceux de toutes les créatures ont des fonctions et des objets. Dis-moi en ce cas en quoi consiste cette pure félicité qui repose sur la même base pour les personnes des quatre ordres (varna) et des quatre modes (āshrama).

[Kapila] Quelles que soient les règles (shastra) selon lesquelles sont accomplis les actes auxquels une personne est encline, les ordonnances établies pour réguler ces actes ne sont jamais futiles. (Les shrutis et smritis ne définissent pas des règlements pour embêter les

gens.) *Quelle que soit l'école d'opinion qui détermine sa conduite, on est certain que seule celle du contrôle de soi et du yoga permet d'atteindre le plus haut but.* (En fait Kapila ne répond pas à la question de Syamarashmi et commet l'abus de pouvoir usuel, depuis que l'homme argumente avec ses semblables, qui consiste à affirmer comme une certitude ce qui n'est que conjecture. S'il en avait une certitude serait-il là à argumenter?) *La connaissance assiste cet homme qui cherche à sortir de la rivière. La ligne de conduite que suivent les hommes qui s'écartent de celle de la connaissance les mène à l'affliction. Il est évident que vous possédez (un certain) savoir et que vous êtes dissociés des objets du monde qui peuvent produire des maux. Mais l'un d'entre vous (qui rejetez l'opinion que le yoga conduisant à nivritti, l'abandon des actes, soit le bon choix) a-t-il à aucun moment réussi à acquérir cette connaissance qui permet de tout voir identique à l'Ame Universelle? Il en est (parmi vous) qui sans comprendre correctement les écritures et pour le seul plaisir d'argumenter, soumis en fait entièrement à leurs désirs et leurs aversions, s'abandonnent à la fierté et l'arrogance. Ces voleurs des écritures, ces déprédateurs du Brahman, sous l'influence de l'arrogance et de l'erreur, refusent de rechercher la sérénité et pratiquer le contrôle de soi.* (Hélas vous les avocats! expliquez-nous comment on peut détériorer le Brahman? Ne nous laissons pas impressionner par votre rhétorique.) *Ces hommes ne voient que l'inconséquence partout (dans tous les actes) et s'ils acquerraient la puissance de la connaissance ils n'en feraient pas part aux autres pour les sauver. Faits entièrement de tamas, ils n'ont que tamas pour refuge.* (Leur intelligence est tamas et leur connaissance est de celle que Krishna n'hésite pas à qualifier d'ignorance.) *On est assujetti aux évènements probables de la nature qui vous imbibe. Pour celui qui a le tamas pour refuge, les passions d'envie, luxure, colère, fierté et vanité, fausseté, ne font que croître car les qualités d'une personne ont leur nature pour source. En y réfléchissant selon cet axe, les renonciateurs qui aspirent à la plus haute fin s'attellent au yoga en délaissant les bonnes et mauvaises choses.*

[Le traducteur] Les arguments de Syūmarashmi dans sa réponse ~~restent~~ les mêmes qu'auparavant puisque Kapila n'avait pas répondu et il y ajouta celui fallacieux que toute déclaration morale faisait nécessairement partie intégrale des shrutis et smritis. C'est dans la section suivante que Kapila émettra un argument de poids: c'est une fois le but atteint qu'on peut juger du bon choix du chemin qu'on a pris.

[Kapila] (section CCLXX) *Les actes ne font que purifier le corps, tandis que la connaissance est le plus grand des acquis. Quand toutes les passions (littéral: les fautes) du cœur ont été guéries et que la félicité a été établie dans le Brahman par la connaissance, sont acquis (simultanément): la bienveillance, l'indulgence, la sérénité, la compassion, l'honnêteté, la candeur, la non-violence, la modestie, la renonciation et l'inactivité. Ce sont les éléments qui conduisent au Brahman. Que la guérison des passions du cœur soit le résultat de l'action devient intelligible à l'homme sage quand il atteint cette guérison. C'est en fait le but ultime atteint par les brahmins dotés de sagesse, de la pureté et de la certitude de la connaissance, et qui se sont retirés des activités. .../... (Cette certitude de la connaissance est dans les Vedas, dit Kapila.) Cette vérité repose sur les Vedas que lorsque la renonciation est complète, on obtient ce qui est suffisant. Le plus grand contentement s'ensuit et (en fait) réside dans l'émancipation (apavarga: la cessation de tout ce qui se range en catégories tels que les mots, les chapitres des livres... et surtout les identités. Apavarga est l'abandon du moi.) .../... En s'appuyant sur la subjugation des sens, l'indulgence et l'abstention des activités, on atteint à la sérénité parfaite. Les hommes qui ont pour yeux leur compréhension réussissent avec ces trois qualités à atteindre ce Brahman éternel, inaltérable qui est la cause de l'univers. Je me prosterne devant ce Brahman qui est un et identique à celui qui le connaît.* (Ce dernier s'appelle brahmana, en français brahmin.)

Section CCCXLVIII

Madhusūdana

[Le traducteur] Le Shānti et L'Anushāsana Parva incluent de nombreux textes de compositions hétéroclites, certains considérés comme des additions ultérieures et d'autres que personnellement je considère comme antérieures au corps du texte en raison de leur maladresse. Certaines sections vont jusqu'à proposer plusieurs versions d'un même mythe, mêlées aux évocations de dizaines d'autres, donnant l'impression d'un étalage coloré de bazar. L'extrait qui suit d'une section où Janamejaya demande à Vaishāṇya de lui parler de l'homme-cheval Hayagriva (nommé dans cette section Hayasira - sira étant la tête) n'est pas exempt de ces maladresses. Pour n'en citer qu'une, la première phrase dans la traduction qui suit évoque "une obscurité primaire recouvrant l'univers" après qu'il ait été dissous, dont émergerait la personne du Brahman lorsque lui vient à nouveau la volonté de créer - laquelle obscurité ne peut pas plus exister que l'univers qu'elle est sensée recouvrir. Le texte n'en est que plus charmant par son contenu émotionnel et poétique.

[Vaishampāyana] .../... Alors l'obscurité s'étend sur l'univers et rien ne peut perçu. De cette obscurité primaire émerge la personne du Brahman qui forme l'idée de l'univers et prend la forme du Purusha. Il est appelé Aniruddha et Pradhāna (celui qu'on n'arrête pas, le volontaire et respectivement le principal, celui qui est avant tout) et est dénué de sexe. Cela est aussi connu sous le nom de manifestation ou combinaison des trois attributs. O meilleur des rois, Il existe avec la connaissance pour seule compagne. Cet Etre glorieux et puissant est aussi appelé Vishvaksena (celui dont les pouvoirs ou les armées - sena - s'étendent partout - vishva) et Hari. "Cédant au sommeil du yoga", Il s'allonge sur les eaux puis pense à la création de l'univers riche en phénomènes divers et chargé d'attributs sans mesures. Tandis qu'Il pense à la création, Il se rappelle ses "propres attributs élevés" (qu'Il se donne pour se manifester). De cela naît Brahmā aux quatre faces qui représente la conscience de soi (ego) d'Aniruddha. L'illustre Brahmā est l'Aïeul de tous les mondes. Doté d'yeux comme des pétales de lotus, il naît dans le lotus qui jaillit (du nombril) d'Aniruddha. Assis sur ce lotus, le glorieux, puissant et éternel Brahmā l'aspect sublime voit les eaux de tous côtés. Adoptant l'attribut de vérité (sattva), Brahmā, autrement appelé Parameshthi (Celui qui siège au sommet) commence alors à créer l'univers. Dans ce lotus primordial irradiant comme un soleil ont été jetées par Nārāyana (Aniruddha sur les eaux) deux gouttes d'eau porteuses de grands mérites. Le glorieux Nārāyana sans début ni fin et transcendant la destruction porte les yeux sur ces deux gouttes d'eau. De l'une des deux à la belle forme brillante et ressemblant à une goutte de miel (qui comme on sait sert à attraper les mouches) jaillit à la commande de Nārāyana un asura du nom de Madhu (le doux), fait de l'attribut d'ignorance (tamas). L'autre goutte d'eau dans le lotus est très dure et d'elle jaillit l'asura Kaitabha (celui qui est comme un insecte) fait de l'attribut de passion (rajas). Dotés de ces deux qualités de tamas et rajas, les deux asuras, forts et armés de masses, commencent dès leur naissance à vagabonder dans ce vaste lotus primordial. Ils y voient Brahmā l'immense aura occupé à créer les quatre Vedas, chacun doté d'une forme charmante (au sens propre et figuré). Ces deux grands asuras regardent les quatre Vedas possédant un corps et les saisissent soudain sous les yeux mêmes de leur créateur. S'étant emparés des éternels Vedas, les deux puissants asuras s'enfoncent rapidement dans l'océan (qui les entoure) et se dirigent vers le fond. En voyant que les Vedas lui sont enlevés de force, Brahmā est extrêmement peiné. Il s'adresse alors au Seigneur Suprême des mondes.

[Brahmā] Les Vedas sont mes yeux et ma grande force, ils sont mon refuge, ma vérité suprême (littéral. Brahman). Tous m'ont été enlevés par les deux asuras. Privés des Vedas, les mondes que j'ai créés sont enveloppés dans l'obscurité. Sans eux comment vais-je amener mon excellente création à exister? (Ce qu'on peut interpréter par: comment sera-t-elle dotée de sattva?) Hélas grand est mon malheur suite à la perte des Vedas et mon cœur est dans la peine, en proie à un grand chagrin. Qui va me sauver de cet océan de misère dans lequel je

sombre du fait de cette perte? Qui va me rapporter les Vedas que j'ai perdus? Qui aura pitié de moi? (Même l'illustre Brahmā sombre parfois dans le doute.)

[Vaishampāyana] Tout en disant ces mots, O meilleur des rois, son esprit forme une résolution, celle de prier Hari. Le puissant Brahmā, joignant les mains et saisissant les pieds de son géniteur, chante cet hymne en l'honneur de Nārāyana.

[Brahmā] Je me prosterne devant toi, O cœur du Brahman. Je me prosterne devant toi qui est "né avant moi", qui est à l'origine de l'univers, le refuge suprême. O tout puissant, tu es l'océan du yoga avec tous ses modes. Tu es le créateur à la fois de ce qui est manifeste et de ce qui ne l'est pas. Tu suis une voie porteuse d'inconcevables promesses (littéral: bons auspices). Tu es celui qui consume l'univers et son refuge. Tu es l'hôte dans toutes les créatures. Tu es sans origine, auto-créé n'ayant d'autre source que toi-même. Quant à moi, je suis apparu par ta grâce. Je suis né de toi, une première fois - considérée comme sacrée par tous les brahmins - par un décret de ton "mental", une seconde de tes yeux, une troisième de ta parole par ta grâce, une quatrième de tes oreilles et une cinquième de ton nez, O puissant Seigneur. (Chaque création d'un élément primordial et de son sens associé est une étape de ma propre création.) Ma sixième naissance, O Seigneur a eu lieu par ton intermédiaire dans un œuf (Hiranyagarbha: l'œuf d'or dont jaillit Nārāyana). Celle-ci est ma septième naissance, qui eut lieu dans le lotus et qui est destinée à stimuler l'intellect et les désirs de tous les êtres. (Je nais dans le lotus pour créer des êtres vivants qui feront l'expérience de ces sens dont tu m'as doté.) A chaque création je nais de toi comme ton fils, toi qui es dépourvu de tout attribut. En fait, O toi aux yeux en forme de lotus, je nais comme ton fils aîné, composé du meilleur des trois attributs, le sattva. Tu es toi-même doté de cette "nature" qui est suprême. Les Vedas sont mes yeux et en conséquence je transcende le temps lui-même. Ces Vedas qui sont mes yeux m'ont été dérobés, donc je suis devenu aveugle. Eveille-toi de ton "sommeil du yoga" et rends-moi mes yeux. Je te suis cher et tu m'es cher.

[Le traducteur] Nārāyana, le Purusha, est la personne immatérielle dotée de connaissance tandis que Brahmā est l'homme doté de onze sens et plongé dans la réalité de l'action (pravritti). Il a besoin du guide de la connaissance pour distinguer le sattva. Il va sans dire que le sattva et les yeux de lotus font exception aux attributs puisqu'ils sont dans la "nature" de Nārāyana.

[Vaishampāyana] Loué par Brahmā, le glorieux Purusha faisant face de tous côtés se secoue de sa somnolence, résolu à récupérer les Vedas. Se servant de son pouvoir de yoga, il prend une deuxième forme. Son corps équipé d'un tête de cheval avec un beau nez est brillant comme la lune et le siège des Vedas. Le firmament avec tous ses luminaires et constellations sont le sommet de sa tête. Ses boucles de cheveux sont longues et souples et il resplendit comme un soleil. Les sphères supérieures et inférieures deviennent ses deux oreilles et la terre est son front. Les deux rivières Gangā et Sarasvā tī sont ses hanches (sa croupe) et les deux océans ses deux sourcils. Le soleil et la lune sont ses yeux et l'aurore ses narines. La syllabe Om est sa mémoire et son intelligence. L'éclair est sa langue, les pitris buvant le soma sont dit-on ses dents. Les deux sphères de grande félicité, Goloka et Brahmaloka sont ses êtres supérieure et inférieure. (Nous verrons que les vaches bénéficient d'un paradis à part: le goloka.) La nuit terrible qui succède à la dissolution universelle et qui transcende les trois attributs est son cou. Ayant acquis cette forme à tête de cheval et diverses autres choses comme membres, le Seigneur de l'univers disparaît là et sur le champ pour se diriger vers les sphères inférieures. Les ayant atteintes, il s'investit dans un yoga supérieur. Adoptant une voix obéissant aux principes de la science de la déclamation, il prononce à voix haute les mantras védiques. Sa prononciation est claire et sa voix douce résonne dans les airs, emplissant les sphères inférieures de part en part. Dotée des propriétés de tous les éléments, elle est productrice de grands bienfaits.

Les deux asuras, fixant un rendez-vous aux Vedas pour leur retour, les jettent tout en bas des sphères inférieures et accourent vers l'endroit dont proviennent ces sons. Pendant ce temps, O roi, le Seigneur Suprême à tête de cheval, aussi appelé Hari (Hari est celui qui supporte et en conséquence un des nombreux noms pour désigner un cheval), qui est lui-même dans les régions inférieures, prend les Vedas. S'en retournant vers là où se tient Brahmā, il les lui donne. Ayant rendu les Vedas à Brahmā, Il reprend sa vraie nature. Il garde sa forme tête de cheval au nord-est du grand océan, comme réceptacle des Vedas. Les deux asuras Madhu et Kaitabha, ne trouvant personne à l'endroit dont provenaient les sons, reviennent à leur point de départ et, regardant autour d'eux, s'aperçoivent que l'endroit où ils ont jetés les Vedas est vide. Ces deux puissants êtres s'élèvent des régions inférieures avec une grande vitesse et retournent au lotus primordial qui leur a donné naissance. Là ils voient le Tout Puissant, le créateur originel sous la forme d'Aniruddha au teint clair et resplendissant comme la lune. Lui à l'immense prouesse est engagé dans le sommeil du yoga (la contemplation de lui-même), son corps étendu sur les eaux et occupant tout l'espace, d'une immense brillance et possédant pour seul attribut sans tache le sattva. Le corps du Seigneur repose sur le magnifique capuchon d'un serpent qui semble émettre des flammes tant il resplendit. Les deux grands asuras émettent un grand éclat de rire ressemblant à un rugissement. Dotés des attributs de rajas et tamas, ils disent: "Cet Etre blanc est maintenant endormi. Nul doute que c'est lui qui a emporté les Vedas. Qui est-il? Mais qui est-il donc? Pourquoi dort-il ainsi sur le capuchon d'un serpent?" Leurs propos à voix haute éveillent Hari de son sommeil de yoga. Le plus grand des Etres comprend que les deux asuras ont l'intention de le combattre. Voyant cela, il décide de les satisfaire. Un combat a donc lieu entre ces deux-là et Nārāyana qui les met à mort pour la satisfaction de Brahmā. C'est ainsi qu'il en vient à être appelé Madhuśana (le destructeur de Madhu). Ayant détruit les deux asuras et rendu les Vedas à Brahmā, l'Etre Suprême dissipe le chagrin de Brahmā. Aidé ainsi par Hari et assisté par les Vedas, Brahmā crée les mondes avec ses créatures mobiles et immobiles.

[Le traducteur] Cette histoire des deux grands asuras Douceur et Fébrilité qui dès leur naissance ne songent qu'à faire disparaître la Connaissance n'est pas sans rappeler celle d'Adam et Eve dans la Bible. Comme les dieux du Kena Upanishad, ils sont non seulement ignorants mais aussi vaniteux et, voyant leur créateur, ils se demandent: "Qui est celui-là qui essaie de nous en imposer?" Hayagriva est le cheval univers du Brihadāranyaka Upanishad, dont le souffle est la vie et la bouche ardente la force qui la soutient. Il est aussi celui à la belle voix puissante (siksah), si importante pour prononcer clairement les mantras.

Puisque les jeux de mots sont la marque de fabrique du Mahābhārata, j'ajouterai comme conclusion que Celui qui est le maître des sens et le destructeur de la douceur est indéniablement comme le proclamait Bhīshma dans la section XLVIII le réceptacle des austérités.

C'est sur cette histoire que je clorai le Shānti Parva. Bhīshma continue son enseignement dans le livre suivant appelé Anushāsana Parva, qui est précisément le livre des préceptes que Brahmā a failli perdre peine les avaient -il prononcés. En quoi ce livre des préceptes diffère-t-il de celui de la paix sur le fond, je ne saurais vraiment le dire, sinon qu'ils sont tous deux pour le moins volumineux. La sélection de textes que j'y ai faite repose sur mes goûts personnels et leur actualité. J'ai ainsi écarté à priori les textes à caractères dogmatiques sur les bons usages dans la vie en société (sauf lorsqu'ils présentaient un caractère satyrique involontaire comme celui sur les impôts), les tabous de la superstition et de la pureté mal interprétée, qui ont non seulement la plus grande chance d'être apocryphes mais sont aussi sans intérêt pour celui qui n'a aucune intention de s'y plier.

Intermède

Bouddhisme: le véhicule du karma

[Elodie] *Quelle différence y a-t-il entre la théorie de la délivrance exposée dans le Shānti Parva et celle des bouddhistes?*

[Le traducteur] *Il n'y a pas un seul mot dans le Mahābhārata qui laissà penser que son auteur ait eu connaissance des idées de Siddhārta Gautama dit Buddha. Cependant en dire quelques mots dans ce livre semble s'imposer, ne serait-ce que pour justifier cette affirmation. On peut dire avec certitude du bouddhisme que c'est un courant de pensée brahmanique fondé sur les mêmes concepts que les Upanishads. Il est difficile d'exposer la pensée de Buddha sans lui prêter des idées qu'il n'a jamais exprimées, car ses disciples n'ont pas manqué de le faire. Son principe de base était de ne se prononcer que sur ce dont il pouvait juger par l'expérience. Il était un scientifique avant la lettre, ce qui explique le regain d'intérêt que suscite son point de vue à l'époque moderne. Ce qu'après coup on appela la religion bouddhiste fit de nombreux adeptes en Inde pendant quelques siècles puis fut abandonnée (sans être rejetée) par le plus grand nombre, non pas parce que la tournure d'esprit scientifique leur était étrangère ou les idées de Buddha en conflit avec leur culture, mais simplement parce que sa philosophie abstraite a été dénaturée dans les développements qu'en ont fait ses disciples.*

Ne prenant en considération que ce qui peut être appréhendé par les six sens (manas inclus), Buddha constate que la créature vivante (qu'il appelle la forme: rūpa) n'est que devenir sans existence permanente. Il en est de même de la conscience (qu'il appellāma). Elle change encore plus rapidement que la forme, dans une fraction de seconde, et les scientifiques modernes qui nous apprennent qu'elle est multitâche et agit à notre insu ne le contrediront pas. L'ego, en tant qu'entité permanente n'existe pas plus que la forme qu'il désigne et l'ātman, ce propre de la personne inaltérable (permanent) qui se véhicule d'une forme à l'autre, n'existe pas non plus. Qu'est-ce qui reste? Le karma. Dans une optique où tout change, c'est le point de vue le plus logique qui soit. Le karma n'a jamais été cette idée mesquine qu'une bonne action est toujours récompensée et un méfait toujours puni. Le karma est ce qui importe à la conscience au moment où l'on agit. Une action désintéressée est exempte de karma et "on" n'en tire aucun bénéfice puisque ce n'est pas ce que "on" cherche. Ceci est vrai aussi bien pour le dévot de Krishna que pour le disciple de Buddha. Le karma est, si je puis dire, cette dernière vision au moment de la mort dont parle Krishna, qui si elle est empreinte d'un ego, d'une volonté d'agir, de désirs, nécessite de se concrétiser en adoptant une nouvelle forme. Il est ce résidu de la conscience qui se propage, que Bhīshma qualifie de chapeau porté par jīva. Buddha nie qu'un substrat appelé ātman lui soit nécessaire. Alors disons que c'est une forme d'énergie spirituelle qui se propage. Qu'il soit bien clair que, dans un courant de pensée comme dans l'autre, celui qui est mort ne renaît pas. "On" naît à nouveau et ce nouvel être vivant n'a pour seul rapport avec le précédent que d'hériter de son karma. La différence est que "on" pour certains est la personne (ātman) et pour d'autres un "courant d'existence". Lorsque ce courant d'existence s'est délivré de son bagage de karma, il n'est plus qu'un "courant de conscience sans faute" et cet état de perfection est appelé nirvāna par Buddha. Il se fonde dans l'unité de ce qui a toujours été et sera toujours: Le Brahman dont paraît-il Buddha ne prononce jamais le nom. Pour Buddha, ce "il" est aussi impersonnel que "ce qui a toujours été".

Alors que sur de nombreux autres points il se montre circonspect, le Bodhisattva (l'Eclairé) est beaucoup plus dogmatique quant au sens de la vie. Après avoir observé que les gens vieillissent, souffrent de maladies et meurent, il conclut de son expérience que la vie n'est que souffrance. Le seul but à poursuivre est d'échapper à cet état d'existence (la vie) composée de rūpa et nāma. Je ne souhaite pas commenter cette idée. Par contre je trouve très intéressant de rapporter l'image qu'on lui prête pour rendre plus tangible le concept de

l'agrégat temporaire rūpa-nāma. Dans un arc-en-ciel, les gouttes d'eau sont la forme (rūpa) et les rayons de lumière sont l'espritā(na). Le produit de leur rencontre est l'existence (bhava). Cette existence n'est qu'apparence, pure illusion.

On dit de lui qu'il refusa toujours de répondre à la question de l'existence de Dieu. Il croyait indéniablement au Brahman même s'il n'en prononçait pas le nom, mais il ne voyait pas l'utilité de se prononcer sur l'existence de la Personne du Brahman: le Purushottama ou Ishvara. Il est possible qu'il appliquait ce principe de la philosophie scientifique dit de "la raison suffisante" qui statue que: lorsqu'un phénomène peut être expliqué sur la base des principes établis auparavant, il est inutile d'en invoquer de nouveaux. (Mon point de vue personnel est que l'auteur de "la caverne" s'en retournerait dans sa tombe.) En tout état de cause, Buddha appliquait cet autre principe du dharma que nous avons lu: dans l'incertitude il est préférable de se taire plutôt que de prononcer ce qui à l'usage pourrait s'avérer un mensonge. Ses disciples ne pouvaient rester sur cette incertitude et certains adoptèrent le point de vue négatif du nihilisme, tandis que d'autres élevèrent le Maître à la dignité de Buddha (Celui qui a atteint l'état de perfection) et lui élevèrent des idoles, tout en précisant que c'est sa mémoire qu'ils vénéraient. Les adeptes du théisme (courant mahāyāna) en vinrent progressivement à accepter tous les devas du panthéon hindou, et même plus encore car ils recrutaient dans les territoires mleccas, démontrant que somme toute ils étaient de bons Indiens. Leur religion se fondit dans la masse des sectes hindouistes.

Le dharma des bouddhistes, renommé dhamma, ne diffère guère sur la plupart des points de celui que nous connaissons (celui exposé dans le Shānti Parva), sinon qu'il accorde une plus grande importance à la non-violence (ahimsa) et à la générosité (dana) et une bien moindre à la vérité (sat). A ma connaissance, il n'est pas question de gunas dans cette philosophie et le nom Bodhisattva me laisse perplexe. L'enseignement de Buddha du dharma diffère cependant sur un autre point essentiel: il ne voit aucune utilité au sacrifice et s'y oppose formellement.

En conclusion, Buddha considérait que son enseignement n'était pas une théorie philosophique (darshana) à propos du sens de l'existence et il préférait employer le mot yāna: un véhicule, une méthode pour atteindre le nirvāna. A ceux qui propageaient cet enseignement je ferai un reproche. Pour la plupart ils étaient originaires de l'est de la plaine gangétique et parlaient le pālī ou le prakrit (un sanskrit mêlé de langage vernaculaire). Ignorants les textes brahmaniques et se souciant peu des effets de leur mauvais usage du sanskrit sur la lecture de ces textes dans l'avenir, ils corrompirent le vocabulaire. Ainsi ils altérèrent le sens de mots aussi important que dharma, nama, sat, bhava ou māyā et en inventèrent parfois de nouveaux pour les remplacer.