

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

© Textes Théosophiques, Paris

WILLIAM QUAN JUDGE
ROBERT CROSBIE

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

Table des Matières

Préface des éditeurs — Notice historique — **Chapitres** : I — II — III — IV — V — VI
— VII — VIII — IX — X — XI — XII — XIII — XIV — XV — XVI — XVII
— XVIII — Notes générales — Appendice : Article "*Notes sur la Bbagavad-Gîtâ*" —
Bibliographie

Nouvelle traduction française d'articles originaux en anglais
annotée et augmentée d'un article de W.Q. Judge

TEXTES THÉOSOPHIQUES
(association déclarée loi 1901 sans but lucratif)
11 bis, rue Kepler - 75116 PARIS 1996

© 1996, traduction : tous droits réservés
ISBN : 2-903654-17-4

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

PRÉFACE DES ÉDITEURS

Ce livre présente une réunion d'articles de revue qui, par leur esprit et leur contenu, se rattachent à l'œuvre de Mme Blavatsky, fondatrice, avec le colonel H.S. Olcott, William Quan Judge et quelques autres, de la *Theosophical Society* (Société Théosophique, ou S.T.) à New York, en 1875.

Depuis des siècles, la *Bhagavad-Gîtâ* a fait l'objet d'innombrables interprétations, par des Écoles parfois fort différentes, voire opposées. Les présentes *Notes* ne constituent pas une tentative nouvelle pour réduire le poème sacré aux perspectives de la Théosophie présentée par Mme Blavatsky, il y a un siècle. Au contraire, pourrait-on dire, ceux qui étudient les œuvres de l'illustre pionnière, dans le domaine de la pensée, sont conviés à retrouver ses enseignements pratiquement évoqués à chaque page de ce poème, dans tous ses thèmes majeurs — métaphysique de base, psychologie profonde, dynamique de l'évolution des âmes, rapports permanents entre l'homme, le cosmos et le Divin, etc... Et pour le théosophe, comme pour l'homme moderne, qui s'interroge sur son existence, sur les rapports possibles avec les Maîtres spirituels qui guident l'humanité, sur les raisons qu'il doit avoir lui-même de persévérer, etc. c'est encore la *Gîtâ* qui offre souvent les meilleurs éléments de réponse, en conformité avec l'esprit de la Théosophie. Mais, par ailleurs — comme pour l'ésotérisme des Évangiles — bien des aspects cachés ou obscurs dans ce texte, reconnu comme initiatique par Mme Blavatsky, deviennent déchiffrables à l'aide des clefs de l'enseignement profond de la Théosophie qui apporte les lumières indispensables.

La lecture " théosophique " de la *Gîtâ* ne fait pas violence au Livre vénérable. Elle aide à découvrir à la fois la richesse unique d'une pensée venue du fond des âges et à donner tout leur relief aux grands thèmes de la Théosophie. Par les rapprochements qu'elle découvre, entre l'Antiquité et l'actualité théosophique, elle fait toucher du doigt la permanence de ce que Krishna a appelé la " doctrine inépuisable du Yoga " , à travers toutes les époques.

Paris, le 17 novembre 1996.

* NOTICE HISTORIQUE

Comme la *Theosophical Society* s'était fixé pour second But de " promouvoir l'étude des littératures orientales (aryenne et autres), des religions et des sciences " , elle a fait effectivement œuvre de pionnière, à la fin du 19^{ème} siècle, dans le rapprochement entre l'Orient et l'Occident dont on constate les effets de nos jours. Avec le transfert de son Quartier Général en Inde, le lancement de la revue *The Theosophist*, à Bombay (1879), et la création d'une bibliothèque orientale, des moyens importants pour l'époque avaient été mis en place en vue de la rencontre des cultures Est-Ouest ; cependant, aux États-Unis où W.Q. Judge, le troisième grand fondateur de la Société, était resté seul, tout restait à faire pour découvrir aux Américains la richesse de la philosophie de l'Orient : ce fut donc pour celui qui allait devenir le Secrétaire Général de la Section américaine de la S.T. l'un des projets auxquels il voua beaucoup de son énergie. Après son voyage en Inde (1884), Judge avait fondé la revue *The Path* (avril 1886), consacrée (entre plusieurs sujets)

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

à " la littérature aryenne " , comme l'indiquait sa page de couverture. Plus tard, il avait cherché à s'assurer la collaboration de spécialistes de l'Inde pour créer un *Oriental Department*, dont les publications nombreuses permettraient d'accéder à des textes sanskrits (et autres) traduits par Charles Johnston et le prof. Manilal Dvivedi. En 1890, il devait écrire pour un hebdomadaire de Washington une série d'articles au titre évocateur : *Échos de l'Orient*.

La *Bhagavad-Gîtâ*, cet Évangile de l'Inde, a exercé très tôt un attrait considérable sur Judge. Ses articles et sa correspondance y font de très fréquentes allusions. Il n'allait pas manquer de lui consacrer des pages entières de la revue *The Path*, afin d'attirer l'attention de ses compagnons-théosophes sur le caractère universel de son message, et l'urgence de son application dans la vie quotidienne. La première contribution de Judge date d'avril 1887. Comme tous les articles qui devaient lui faire suite, elle a paru sous le simple titre : " La Bhagavad-Gîtâ " ; le nom du signataire était l'un des pseudonymes utilisés par Judge : William Brehon (noté dans d'autres cas Brehon, W.B. ou même B.).

Malgré l'intérêt des thèmes abordés — quatre articles furent consacrés au 1er chapitre de la *Gîtâ*, quatre autres au second — l'ampleur des tâches que Judge devait assumer à la tête du Mouvement en Amérique l'a manifestement freiné dans son intention première : entre décembre 1888 et novembre 1895, sept ans se sont écoulés sans nouvelle parution sur le sujet. Il est vrai qu'entre-temps (fin 1890) Judge avait fait paraître sa propre édition de la *Bhagavad-Gîtâ*, mettant ainsi à la portée d'un très large public occidental le texte lui-même de ce fleuron des Écritures de l'Inde. Finalement, en 1896, la mort l'empêcha de mener à bien son projet : il n'avait couvert que sept chapitres.

Fidèle disciple de Mme Blavatsky et de W.Q. Judge, Robert Crosbie (1849-1919), connu en Amérique les vicissitudes du Mouvement après la mort de son devancier. Finalement, avec quelques compagnons, il décida de reprendre le travail théosophique selon les lignes tracées dès le début : la fondation en 1909 de la *Loge Unie des Théosophes*, à Los Angeles, marquait le départ d'un large retour à l'inspiration initiale donnée par H.P. Blavatsky et son disciple et collaborateur Judge. Pour soutenir cette entreprise, une revue fut lancée, également à Los Angeles, avec pour titre : *Theosophy* — celui que Judge avait choisi pour succéder au *Path*, après ses dix premières années de parution. L'un des buts de cette revue était de republier les grands articles théosophiques devenus inaccessibles aux étudiants du 20ème siècle. C'était l'occasion de faire revivre la pensée de Judge à propos de la *Gîtâ* : tous ses articles furent ainsi réimprimés, mois après mois, de novembre 1913 à février 1915, tels qu'ils avaient paru dans la revue *The Path*. Quelques mois plus tard, en juillet 1915, *Theosophy* reprenait le thème de la *Bhagavad-Gîtâ*, avec comme sous-titre : " Chapitre VIII " . Une courte note d'introduction indiquait : " Cet article est une contribution d'un Étudiant de Wm. Q. Judge, pour donner suite à la série publiée sur la *Bhagavad-Gîtâ* par Mr Judge, etc. " . L'Étudiant en question était Robert Crosbie, et ses " contributions " sur le sujet se sont succédé régulièrement dans la même revue, jusqu'en février 1917, avec la publication du chapitre XVIII, toujours avec la même mention — " par un Étudiant de W.Q.J. " — qui sauvegardait l'anonymat, conformément à la ligne adoptée dans la revue *Theosophy*.

L'année suivante — 1918 — grâce à la générosité d'un membre de la L.U.T., l'ensemble complet parut sous la forme d'un livre, avec le titre : *Notes on the Bhagavad-Gita*, qui n'avait jamais été employé par Judge, ni par Crosbie (1), pour les articles de cette série. Il fallut attendre 1944 pour que la première traduction française en soit faite à Papeete (Tahiti), où fonctionnait un centre actif de la Loge Unie des Théosophes, et finalement 1947 pour que paraisse le livre à Paris, sous le titre : *Notes sur la Bhagavad-Gita* (2).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

Cette traduction a eu le mérite de servir pendant un demi-siècle : c'est elle qui a servi de base au texte, revu, corrigé et abondamment annoté, qui est présenté dans cet ouvrage.

Quant au contenu même des chapitres du livre, et à l'esprit qui a présidé à leur rédaction, on peut formuler les quelques remarques suivantes :

1. Dans la préface de sa propre édition de la *Gîtâ*, Judge a écrit (pp. XVIII-XIX) : " Les mérites de la *Bhagavad-Gîtâ* se suffisent à eux-mêmes, il n'a pas été ajouté le moindre commentaire afin de laisser à chaque lecteur le soin d'en approfondir le sens au fur et à mesure qu'il progresse (...) Y joindre le moindre commentaire serait audacieux, à moins qu'il ne soit d'un sage tel que Shankarâchârya ". Les articles publiés par Judge sur la *Gîtâ* ne doivent donc pas être considérés comme des " commentaires " mais bien plutôt comme des *réflexions*, inspirées à l'auteur par tel ou tel aspect du poème sacré, voire même par un simple terme, comme *dharma*, karma, consécration, etc.

2. Judge ne cherche jamais à imposer ses vues : il donne l'impression de confier au lecteur ce que lui suggère sa méditation sur le texte. Il arrive maintes fois qu'elle déborde largement le cadre littéral des mots, pour évoquer de grands événements de l'histoire humaine, les problèmes liés à la vie intime des disciples, les difficultés où se débattent les théosophes de l'époque, etc.

3. Parmi les différentes façons d'interpréter la *Gîtâ*, c'est le point de vue de *l'individu* qui est essentiellement pris en compte, le principal souci de Judge étant d'aider ses compagnons à déchiffrer pour eux-mêmes ce que l'enseignement de Krishna pouvait leur apporter comme lumière pour éclairer leur expérience psychologique et spirituelle. Ainsi, dans ses réflexions, Judge ne s'avance pas en érudit, analysant les finesses de la lettre, mais parle en *éveilleur*, cherchant à susciter chez son lecteur l'intuition du sens caché, provoquer peut-être l'irruption d'une lueur intérieure qu'on ne peut plus oublier une fois qu'elle est apparue, et qui peut entraîner des conduites qu'on n'aurait jamais imaginées.

4. L'une des difficultés que Judge a dû affronter est celle du choix de l'une des traductions de la *Gîtâ* existant à son époque, pour inspirer sa pensée et illustrer au mieux ses propos. Comme on le verra, il s'est basé essentiellement sur le texte de trois auteurs différents (3) :

- Charles Wilkins, le 1er traducteur de la *Gîtâ* (1785). Sa version était disponible grâce à une réédition faite par Tookaram Tatya, un membre de la S.T. de Bombay.
- John Cockburn Thomson (1855), que Judge cite assez longuement dans la préface de sa propre édition de la *Gîtâ*.
- Sir Edwin Arnold (1885), dont la belle traduction poétique pèche souvent par inexactitude.

Accessoirement, la version de K. T. Telang (dans la série des " Sacred Books of the East " , éditée par Max Müller) a été consultée, à de rares occasions. Manifestement, Judge a dû hésiter plus d'une fois entre un texte ou l'autre, ce qui a pu le pousser à produire finalement sa propre édition de la *Gîtâ* dans le but d'éliminer les ambiguïtés et imprécisions possibles de ses prédécesseurs.

En pratique, les emprunts ont été faits à Wilkins et surtout Thomson pour les trois premiers chapitres, Arnold n'étant cité que dans le quatrième et le cinquième essentiellement. Pour le septième chapitre, les citations sont tirées de la version de Judge, devenue disponible. Le sixième

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ*

chapitre, le plus bref, qui fut publié en dernier, peu avant la mort de l'auteur, ne comporte pour sa part aucune citation.

5. En complétant la série des " Notes ", Robert Crosbie s'est évidemment appuyé uniquement sur la version de Judge de la *Bhagavad-Gîtâ*. Dans ses articles — généralement bien plus brefs que ceux de son prédécesseur — il a évité toute longue digression, et suivi de plus près le déroulement des chapitres de la *Gîtâ*, en recourant à de plus nombreuses citations.

Dans le cours du présent ouvrage, il a semblé utile d'indiquer en note les informations suivantes :

- pour chaque article de W.Q. Judge, la référence de sa parution dans la revue *The Path* ;
- pour chaque citation tirée de la *Gîtâ*, la référence de la traduction particulière à laquelle elle a été empruntée.

Par ailleurs, un certain nombre de notes ont été introduites pour une meilleure compréhension, ou un complément d'information. Afin de ne pas gêner la lecture, certaines d'entre elles, plus étendues ou d'un intérêt plus large, ont été reportées en " notes générales ", (accessibles par des liens hypertextes indiquant leur numéro dans les notes en bas de pages des chapitres) .

N.B. Pour éviter toute confusion avec les renvois dus en propre à W.Q. Judge, ou à R. Crosbie, toutes ces notes sont présentées *entre crochets*, comme le sont aussi les numéros des versets ajoutés ici et là dans le texte, pour localiser dans la *Gîtâ* les citations faites par les auteurs.

Les éditeurs.

Notes

(1). À noter que quatre conférences (avec une Introduction) données par T. Subba Row à Adyar (1885-86), sur le même sujet, avaient été publiées dans la revue *The Theosophist* (vol. VII-VIII), puis sous forme de livre, par Tookaram Tatyà à Bombay (1888), avec précisément ce titre : *Notes on the Bhagavad-Gîtâ*. Plus tard, Judge lui-même avait choisi cette même formule, pour l'un de ses articles publié dans *The Path* (sept. 1895). Voir en *Appendice*, dans le présent ouvrage, la traduction de ce texte, particulièrement tourné vers la pratique journalière.

(2). Un titre similaire avait été choisi en 1929 (*Notes sur la Bhagavadgîtâ*) par un auteur francophone, Étienne Lamotte, qui, à l'époque évoquait (p. 2) " des cénacles théosophiques et ésotériques se réclamant volontiers de la *Bhagavadgîtâ* comme de la source la plus vénérable de leurs doctrines ". L'auteur terminait son étude érudite par un hommage à la *Gîtâ* — qu'il saluait comme " une véritable 'somme théosophique', miroir fidèle de la mentalité hindoue " (p. 128), " un chef d'œuvre d'habileté et de bon sens " (p. 131) — avec cette conclusion : " Elle mérite bien d'être et de rester le testament suprême de l'Inde et s'impose sans conteste à l'admiration des Occidentaux ".

3. Voir : .Bibliographie

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

CHAPITRE I

S'il fallait paraphraser le titre de ce poème sacré de l'Inde, ce serait :

Le Chant Sacré de Dieu lui-même, descendu sur terre au début du kali yuga, ou âge noir, pour aider l'homme et pour l'instruire.

Gîtâ signifie chant, *Bhagavad* (1) est l'un des noms donnés à Krishna, lequel était un Avatâr. Du point de vue des brâhmanes, nous sommes actuellement en *kali yuga*, âge qui commença vers l'époque où Krishna apparut (2). Celui-ci serait descendu sur terre afin d'établir parmi les hommes les idées morales et philosophiques qu'il leur était nécessaire de connaître au cours de ce cycle, auquel succédera, après une brève période d'obscurité, un âge meilleur.

La composition de ce poème est attribuée à Vyâsa ; comme, selon la tradition, c'est à lui que l'humanité est redevable des *Veda*, une discussion à propos de dates ne serait d'aucun profit et peut bien être remise à quelque autre occasion.

La *Bhagavad-Gîtâ* est une partie du *Mahâbhârata*, la grande épopée de l'Inde. Le sujet de ce poème étant l'histoire de la maison de Bhârata (3), le nom de *Mahâbhârata* lui fut attribué, le mot *mahâ* signifiant *grand*. Néanmoins le but réel du poème est de donner un compte-rendu des conflits entre les *Kuru* et les *Pându*, deux grandes branches de la même famille. Le fragment constitué par notre poème est le sublime dialogue philosophique et métaphysique tenu entre Krishna et Arjuna à la veille d'une bataille entre les deux prétendants au pouvoir.

La scène de la bataille est située dans la plaine nommée *Kurukshetra*, étendue de terre près de Delhi, entre l'Indus, le Gange et la chaîne de l'Himâlaya. Maints traducteurs et commentateurs européens, ignorant le système psychologique des hindous - qui, en réalité, se trouve derrière chaque mot de ce poème - ont pensé qu'il ne s'agissait que d'une plaine et d'une bataille, sans rien de plus. Certains se sont même aventurés à parler des produits commerciaux du pays à l'époque présumée, afin qu'il ne puisse subsister aucun doute dans l'esprit du lecteur sur les motifs qui incitèrent les deux princes (4) à engager cette lutte sanglante et meurtrière. Un tel conflit eut certainement lieu car l'homme imite continuellement les plans spirituels supérieurs ; aussi un grand sage pourrait-il aisément choisir un événement humain pour établir, sur cette base allégorique, un noble système philosophique.

Sous un certain angle, l'histoire nous rapporte simplement les événements, mineurs ou majeurs, marquant le progrès humain, mais, sous un autre, toute grande époque historique nous révèle une image de l'évolution dans l'homme, pris dans sa collectivité, d'une faculté correspondante donnée, propre à l'âme individuelle. Nous voyons parfois des esprits occidentaux se demander comment une discussion métaphysique d'un ordre si élevé a bien pu être " défigurée par une mêlée de sauvages ". Telle est l'influence matérialisante de la culture occidentale qu'il lui est difficile d'admettre qu'une partie de ce poème, qu'elle reconnait d'ailleurs n'avoir pas encore bien compris, puisse renfermer un sens plus élevé.

Avant de pouvoir bien rendre le sens des *Upanishad* (5), le système psychologique hindou doit être compris ; et lors même que l'on admet l'existence de ce système, il y a généralement

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

une grande difficulté pour ceux qui se servent de notre langue : le manque de mots adéquats pour exprimer des idées si courantes en sanskrit. Il nous faudra donc attendre que naisse un nouveau vocabulaire permettant d'exprimer ces idées nouvelles encore inexistantes dans la civilisation de l'Occident.

La situation de la plaine où se livre cette bataille est importante, comme le sont aussi les cours d'eau eux-mêmes et les montagnes qui l'entourent. Il est tout aussi nécessaire de comprendre, ou du moins de conjecturer, le sens du nom des princes respectifs. La place elle-même où cet épisode est inséré dans le *Mahâbhârata* (6) a une profonde signification et nous ne pouvons nous permettre d'ignorer le moindre détail ayant trait à ces événements.

Toute la force du dialogue serait perdue si l'on s'imaginait que Vyâsa, ou Krishna, avait pu prendre la Plaine Sacrée de *Kurukshetra* et la grande bataille comme de simples accessoires à son discours, que l'on pourrait facilement écarter.

Bien que la *Bhagavad-Gîtâ* soit une œuvre de petite dimension, les hindous ont écrit sur elle plus de commentaires que les chrétiens sur l'*Apocalypse* de saint Jean.

N'étant pas un érudit en sanskrit, je n'ai pas l'intention d'entrer dans ces commentaires et, de plus, cela ne servirait pas à grand-chose ; un grand nombre d'entre eux est fantaisiste, d'autres ne sont guère fiables ; quant à ceux qui ont de la valeur, ils peuvent être consultés par toute personne désireuse de poursuivre cette ligne de recherche. Le but que je me fixe, et que je propose à tous ceux qui pourront lire ces pages, c'est d'étudier la *Bhagavad-Gîtâ* à la lumière - forte ou faible - de la lampe spirituelle qu'alimente en nous l'Âme Suprême et qui rayonne de plus en plus si nous suivons ses commandements, et la recherchons avec diligence. Telle est, du moins, la promesse de Krishna dans la *Bhagavad-Gîtâ*, le Chant Céleste (7).

2ème article

Dans les quelques lignes d'introduction qui ont servi d'entrée en matière à mon sujet, j'ai dit que, n'étant pas un érudit en sanskrit, je n'entendais pas entrer en des commentaires sur le poème tel qu'il est écrit dans la langue.

La grande majorité de ces commentaires ont abordé le dialogue sous des points de vue différents. Bien des auteurs hindous postérieurs à Shankarâchârya n'ont jamais été au delà des explications qu'il a données, et presque tous se limitent à rendre le sens littéral des noms des différents personnages dont il est question dans le premier chapitre.

Il existe cependant, pour lire ce poème entre les lignes, l'autorité la plus qualifiée. Les *Veda* eux-mêmes déclarent que tout ce que nous voyons dans leur texte n'est que " le *Veda* dévoilé ", et que l'on devrait s'efforcer d'aller au delà de cette parole *dévoilée*. Il est donc clairement impliqué que les *Veda* non dévoilés doivent être cachés ou contenus dans ce qui apparaît aux sens extérieurs. Si nous ne possédions pas le privilège de les découvrir, nous serions assurément réduits à ne tirer de véritable connaissance que des expériences éprouvées par la forme physique mortelle ; nous tomberions alors dans l'erreur grossière des matérialistes proclamant que le mental n'est qu'un effet résultant des mouvements des molécules du cerveau physique. Également, nous devrions suivre la règle canonique qui veut que la conscience ne soit un guide sûr que lorsqu'elle est réglée par une loi extérieure, telle

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

que la loi de l'Église, ou celle de la caste brâhmanique. Mais nous savons très bien qu'il existe dans l'homme matériel et visible - ou " dévoilé " - l'homme *réel*, qui n'est pas dévoilé. Chercher le sens intérieur, sans s'épuiser à trouver au texte des interprétations impossibles, tel est le précieux privilège accordé à toute personne sincère abordant pour l'étudier n'importe quelle Écriture sacrée, qu'elle soit chrétienne ou païenne. Krishna déclare dans le poème qu'il alimente la lampe de la Sagesse spirituelle de manière que le sens véritable de ses paroles puisse être connu ; les *Upanishad* soutiennent également qu'il existe une faculté, dont on a le droit de faire usage, permettant de discerner clairement le sens véritable, ou non dévoilé, des livres sacrés. Il existe effectivement une école d'occultistes qui professent - et selon nous avec raison - que des hommes consacrés peuvent développer un tel pouvoir au point qu'il leur suffit d'une simple audition des mots d'un texte sacré, lu dans un langage totalement étranger, pour comprendre instantanément le sens réel et la portée des phrases singulières entendues (8) Tous les commentateurs chrétiens admettent que c'est à l'esprit et non à la lettre qu'il faut s'attacher dans l'étude de leur Bible. Cet *esprit* est ce *Veda non dévoilé*, et il faut le chercher entre les lignes.

De plus, les lecteurs intéressés en Occident ne devraient pas se laisser décourager dans leurs efforts pour comprendre la vraie signification du texte par l'attitude des brâhmanes, affirmant que seuls des brâhmanes peuvent entendre ce sens réel, et que si Krishna ne l'a pas rendu évident il n'est pas licite aujourd'hui de le présenter clairement à des *shûdra* (9) ou à des personnes de basse caste. Si cette opinion devait prévaloir, alors ce livre si important serait interdit à l'usage des théosophes occidentaux dans leur ensemble, étant donné que tous ceux qui ne sont pas des hindous appartiennent nécessairement à la caste des *shûdra* (10). Krishna ne formula jamais une telle exclusion qui n'est qu'artifice de prêtres. Lui-même appartenait à la caste des bergers, et n'était pas un brâhmane (11) ; il dit de plus que quiconque écouterait ses paroles en recevra un grand bénéfice. La seule restriction faite par Krishna est que ces choses ne doivent pas être enseignées à qui ne veut pas les entendre (12), paroles qui comportent le même sens que celles de Jésus de Nazareth lorsqu'il dit : " Ne jetez pas vos perles devant les porceaux " (13).

Mais, vu que notre mental opère beaucoup sur la base de suggestions ou d'indications qu'il peut saisir, et qu'il pourrait bien passer entièrement à côté du sujet important, s'il n'était pas aiguillé sur les points où se trouvent ces indications, nous devons garder en pensée qu'il existe parmi les Aryens un système psychologique qui soutient et motive l'exposé de points de vue que beaucoup d'orientalistes jugent comme des sottises, indignes de l'attention d'un homme appartenant à la civilisation du 19^{ème} siècle. D'ailleurs, même le fait de n'avoir qu'une connaissance limitée de la psychologie aryenne ne devrait pas nous rebuter dans notre tâche. Dès que nous prenons conscience qu'elle est présente dans le poème, notre soi intérieur est prêt à aider en nous l'homme extérieur à la saisir ; dans la noble poursuite de ces grandes vérités philosophiques et morales — démarche qui résume notre quête éternelle en vue de les comprendre et les intégrer à notre être - nous pouvons bien attendre patiemment d'avoir une connaissance parfaite de l'anatomie et des fonctions de l'homme intérieur.

Les sanskritistes occidentaux ont traduit beaucoup de termes importants en leur attribuant le moins élevé de tous leurs sens réels, écartés qu'ils étaient de la vérité par la connaissance psychologique et spirituelle incomplète que l'on a en Occident, ou bien ils ont fait des confusions d'une manière désespérante. Des mots comme *karma* et *dharma* ne sont pas compris. Le terme *dharma* signifie *Loi* : il est généralement rendu par *devoir*, ou bien considéré comme ne se rapportant qu'à quelque règle basée sur des conventions humaines, alors qu'il désigne une propriété inhérente aux facultés humaines, ou à l'homme entier, ou

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

même à toute chose dans le cosmos. C'est ainsi que l'on dit que le " devoir " - ou *dharma* — du feu est de brûler. Toujours, le feu brûle, et de cette manière remplit tout son devoir, n'ayant pas de conscience, tandis que l'homme est le seul à pouvoir retarder son " voyage au cœur du Soleil », en refusant d'accomplir son *dharma* dûment déterminé et parfaitement évident. De même, lorsque nous lisons dans la *Bhagavad-Gîtâ* que ceux qui quittent cette vie " pendant la période de la lune croissante, dans le semestre du cours septentrional du soleil " , atteignent le salut éternel, alors que d'autres " qui s'en vont dans la nuit obscure de la phase sombre de la lune, tandis que le soleil se trouve dans la partie méridionale de son sentier montant pour un temps dans les régions lunaires et renaissent sur cette terre » (14), nos orientalistes nous font savoir que tout cela n'est que sottise, sans que nous puissions les contredire. Mais si nous savons que les Aryens, avec leur connaissance universelle des effets immenses de la loi de correspondance qui règne dans tout le cosmos, en préservant toujours l'harmonie, entendaient par ces formules signifier que l'être humain peut se trouver, ou non, dans un état de développement strictement conforme à la lune brillante, ou sombre, ce passage devient clair. De même, le critique matérialiste s'arrêtera sur le verset [31] du quatrième chapitre : " celui qui se nourrit de l'ambrosie qui reste d'un sacrifice, passe dans l'Esprit Suprême " (15) et nous demandera comment le salut peut être obtenu en consommant ainsi des restes d'offrande brûlée. Mais si nous savons que l'Homme est l'autel et le sacrifice, et que cette *ambrosie* est la *perfection du développement spirituel*, qu'il absorbe ou incorpore dans son être, l'Aryen est justifié et nous sommes sauvés du désespoir.

On peut observer une étrange similitude, sur un certain point, entre notre poème et le vieux texte des Hébreux. Les Juifs étaient préparés par certaines épreuves à entrer dans la terre promise, mais ce n'est qu'après avoir livré de grands combats avec les Hivvites, les Jébuséens, les Phérézéens et les Amalécites qu'ils y parvinrent. Ici aussi, nous voyons que le tout premier verset signale une guerre. Le vieux roi aveugle Dhritarâshtra demande à son premier ministre (16) de lui dire ce qui s'est passé entre les forces opposées des *Pându* et des *Kuru* assemblés, résolus au combat. De même, les Juifs, assemblés aux confins de la terre promise, résolus au conflit et soutenus dans leur détermination par les déclarations de leur Dieu qui les avaient tirés des ténèbres de l'Égypte, se lancèrent dans la bataille. En langage mystique, l'Égypte était le lieu où les Juifs avaient obtenu un corps : elle représente ainsi les états précédant la naissance, les périodes informes et chaotiques du début de l'évolution, la gestation dans la matrice. Nous sommes à la veille d'un combat gigantesque, il va falloir nous précipiter dans un " conflit de sauvages " . Si ce verset initial est compris dans le sens voulu, nous tenons la clef d'un système magnifique, et nous ne ferons pas l'erreur d'affirmer que l'unité du poème en est détruite.

Dhritarâshtra est aveugle, car le corps, en tant que tel, est aveugle dans tous les sens du terme.

Quelqu'un a dit - Goethe, je pense - que les vieilles religions païennes enseignaient à l'homme à regarder vers le haut, à aspirer continuellement à la grandeur qu'il lui appartenait vraiment d'atteindre et, de cette façon, le portaient à se considérer comme à peine inférieur, potentiellement, à un Dieu ; par contre, l'attitude de l'homme qui suit le système chrétien est toute humilité, tête courbée et yeux baissés en la présence de son Dieu. En approchant " le Dieu jaloux " de la loi mosaïque, il n'est pas permis de se tenir debout. Ce changement d'attitude s'impose dès que nous postulons une Dêité extérieure à nous et au delà de notre être. Cependant, cela n'est pas dû aux écritures chrétiennes en elles-mêmes, mais uniquement à une fausse interprétation qu'en font les prêtres et les Églises, qu'une humanité faible accepte aisément comme une croyance, dans son besoin d'un soutien transcendant sur lequel

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

s'appuyer. Les Aryens, considérant que l'homme, dans son essence, *est Dieu* (17) levèrent naturellement les yeux vers Lui, rapportant toute chose à Lui. Aussi n'attribuèrent-ils aucun pouvoir de vision ou de sensation à la matière du corps. Ainsi, Dhritarâshtra est aveugle, lui qui personnifie l'*existence matérielle* à laquelle est inhérente la soif du renouvellement.

De lui-même, l'œil ne peut voir - ni l'oreille entendre. Dans les *Upanishad*, la question est posée à l'élève : " Quelle est la vue de l'œil et l'ouïe de l'oreille ? » et la réponse est que ces facultés résident uniquement dans les organes intérieurs de l'âme, en se servant du corps matériel comme d'un moyen pour expérimenter les phénomènes de la vie matérielle (18). Sans la présence de ce pouvoir - ou être - qui réside en nous, qui nous informe, qui entend et voit, cet assemblage de particules, déifié maintenant sous le nom de *corps*, est mort ou aveugle.

Ces philosophes aryens n'étaient pas en retard sur notre 19ème siècle. L'Italien Boscovitch, Faraday, Fiske (19), et d'autres modernes, sont arrivés à la conclusion que l'on ne peut même pas voir ou connaître la *matière* dont sont constitués les corps et les différentes substances qui nous entourent, et que l'ultime résolution dans l'infiniment petit n'aboutit pas à des atomes finement divisés, mais à des " points de force dynamique " ; il s'ensuit que nous ne pouvons connaître un morceau de fer, mais uniquement le *phénomène* (20) qu'il produit. Cette proposition a été celle des anciens Aryens qui y ajoutaient celle-ci : ce qui perçoit véritablement ces phénomènes est le *Soi*.

Ce n'est qu'en acceptant cette philosophie que nous arriverons un jour à comprendre les faits de la Nature que notre science est occupée si laborieusement à noter et à classer en catégories. Mais cette science, qui nie l'existence réelle du Soi comme support ultime de toutes les modalités de la conscience, ignore un grand nombre de phénomènes bien connus des spiritistes dans nos pays et des ascètes en Asie. " L'ascète a le pouvoir de produire la disparition de son corps de la vue des autres " (21). Mais l'Occident le nie ; et il est douteux que même les spiritistes en viennent à admettre qu'un homme vivant puisse arriver à faire disparaître le phénomène connu sous le nom de " forme " . Cependant ils admettent bien que la " forme matérialisée d'un esprit " puisse disparaître, ou que certains médiums aient disparu de la chaise où ils étaient assis, pour réapparaître vivants [à la fin de la séance] - que la chose ait été produite par une dispersion réelle des molécules physiques ou par dissimulation de leur corps qui aurait été recouvert comme par un voile (22).

Dans les cas en question, le fait s'est produit sans que le médium, simple agent passif, en eût connaissance ou sans effort de sa part. Mais l'ascète oriental qui possède le pouvoir de disparaître est une personne qui a médité sur la base réelle de ce que nous connaissons comme " forme " , sans jamais perdre de vue la doctrine énoncée par Boscovitch et Faraday pour qui les phénomènes de ce genre ne sont pas des réalités en soi, et il ajoute, quant à lui, que tout doit être rapporté au Soi. Et c'est de cette façon que nous voyons Patañjali exposer la chose dans sa compilation des aphorismes du yoga. Dans l'aphorisme 21 de son Livre III, il déclare que l'ascète, conscient comme il l'est que la forme n'est rien en tant que forme, peut se rendre lui-même invisible (23). Il ne serait pas difficile d'expliquer ce fait par une espèce d'hypnose, ou de suggestion analogue (24), exercée par l'ascète. Mais ce genre d'explication n'est que la méthode moderne consistant à se tirer d'une difficulté en la reformulant sous des termes nouveaux. Aucune connaissance réelle ne sera acquise par nous en ces matières aussi longtemps qu'on ne reconnaîtra pas que le Soi demeure éternellement et qu'il est toujours exempt de changement. Patañjali est très clair sur ce point (aphorisme 17, Livre IV) lorsqu'il déclare : " Les modifications de l'état mental sont toujours connues parce que l'Esprit qui préside n'est pas modifié " (25).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

Nous devons admettre que Dhritarâshtra est aveugle en tant que corps et que notre conscience, et notre capacité de connaître quoi que ce soit des modifications qui ont lieu dans l'organisme, sont dues à " l'Esprit qui préside " .

Ainsi, ce vieux râjah aveugle est la partie de l'homme qui, renfermant le principe de la soif de l'existence, détient la vie matérielle (26). Le Gange qui délimite d'un côté la plaine du râjah symbolise le cours sacré de la vie spirituelle incarnée ici-bas.

Au début, il descend à travers les sphères spirituelles sans que nous le percevions, pour arriver finalement dans ce que nous appelons matière, où il se manifeste - tout en restant cependant invisible - jusqu'au moment où il se jette dans la mer (ou la mort) pour être aspiré de nouveau par le soleil, ou par le karma de la réincarnation. La plaine est sacrée car c'est " le temple du St. Esprit ". *Kurukshetra* devrait donc être déchiffré comme " le corps qui est acquis par karma ". Aussi le roi ne demande-t-il pas ce qu'a pu faire ce corps lui-même, mais ce qu'ont fait dans cette plaine sacrée d'une part les êtres attachés à l'existence matérielle, c'est-à-dire la cohorte entière des éléments inférieurs de l'homme, qui le rattachent à la vie physique, et d'autre part les partisans des *Pându*, c'est-à-dire tout l'ensemble des facultés spirituelles.

Il s'ensuit donc que l'énumération des généraux et des commandants faite par le premier ministre, en réponse à la question du roi, ne peut être qu'une liste de toutes les facultés inférieures et supérieures de l'homme, contenant en outre, dans les noms particuliers adoptés, des allusions à des pouvoirs de notre être dont l'Occident commence à peine à entrevoir l'existence, ou qu'il englobe sous des termes vagues tels que cerveau et mental. Nous découvrons que chacun de ces généraux a, dans son camp respectif, sa place appropriée, et que des armes distinctes et variées lui sont assignées qui, en maintes occasions, sont fleuries ou brandies dans les manœuvres préliminaires, de manière à attirer notre attention (27).

Salutation à Krishna ! Seigneur de la Dévotion, Dieu de la Religion, aide infallible à tous ceux qui ont foi en lui (28).

Nous avons donc découvert que ce poème n'est pas défiguré par le récit du conflit qui commence au premier chapitre, pour être ensuite abandonné lorsque les deux grands acteurs se retirent sur leur char pour discuter. La description des forces en présence et le premier effet ressenti par Arjuna après les avoir passées en revue nous amènent au point où nous allons devoir apprendre de Krishna quel est le devoir de l'homme dans sa lutte contre toutes les forces et les tendances de sa nature. Loin d'être une atteinte à la beauté du poème, ce conflit en est un aspect nécessaire et précieux. Nous voyons que la bataille doit être livrée par tout être humain, qu'il vive en Inde ou ailleurs, car elle fait rage dans la plaine sacrée de notre corps. Il apparaît donc que chacun de nous est Arjuna.

En sanskrit, le premier chapitre est intitulé " Arjun-Vishad " (29) qui signifie " Le désespoir et l'accablement d'Arjuna ". Certains l'ont intitulé " L'Inspection de l'Armée " (30), mais bien qu'une armée soit effectivement passée en revue, la signification essentielle n'est pas là. C'est le résultat de l'inspection qu'il nous faut considérer ; pour Arjuna qui est la personne

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

intéressée au premier chef - celui qui est au centre du débat et bénéficie de l'enseignement reçu tout au long de l'action du poème - ce résultat est l'accablement et l'angoisse (31).

La cause de cet accablement doit être recherchée.

Dans la hâte de sa détermination, et avant toute analyse des conséquences qui s'ensuivraient aussi bien pour lui-même que pour ceux qui pourraient y être impliqués, Arjuna " est entré dans le conflit ", après avoir choisi Krishna comme conducteur de son char. Les forces sont alignées en ordre de bataille, il part sur son char pour les inspecter. Il voit aussitôt rangés contre lui des parents de tout degré qui, à leur tour, se préparent à exterminer ceux qui se trouvent enrôlés dans le camp d'Arjuna, et qui sont pour eux, comme pour lui, des parents, amis et connaissances. S'adressant alors à Krishna, il dit ne pouvoir s'engager dans une pareille guerre ; il ne voit que des augures funestes ; et même si, dans leur ignorance, les adversaires pouvaient accepter de combattre malgré la perspective de conséquences aussi atroces, lui ne pourrait le faire ; il doit donc abandonner la bataille avant qu'elle ne commence.

En conséquence, Arjuna, dont le cœur était troublé de tristesse, laissa tomber son arc et ses flèches, et s'affaissa sur le siège de son char (32).

Tout étudiant en Occultisme, Théosophie ou véritable religion -- ces trois n'étant qu'une seule et même chose -- passe par les expériences d'Arjuna. Attiré par la beauté ou par toute autre qualité séduisante de cette étude, il entreprend de la poursuivre et ne tarde pas à découvrir qu'il soulève deux groupes de forces. L'un se compose de ses amis et parents qui ne considèrent pas la vie comme lui, qui sont étroitement attachés à " l'ordre établi ", et considèrent comme sottise de prêter comme il le fait une attention quelconque à quoi que ce soit d'autre, tandis que la plupart de ses connaissances, et de ceux qu'il rencontre dans le monde, se rangent instinctivement contre l'homme qui s'engage ainsi dans une croisade qui s'en prend au début à ses propres fautes et folies, mais qui doit se terminer par la condamnation des leurs, ne fût-ce que par la force de l'exemple. Les autres adversaires, ayant leur camp et leur base d'action dans l'astral et autres plans cachés, sont bien difficiles à rencontrer ; ce sont toutes les tendances et facultés inférieures de l'homme qui, jusqu'alors, n'avaient servi qu'à la vie matérielle. Par la simple force de la gravitation morale, elles accourent vers l'autre camp pour assister dans leur lutte contre lui ses amis et parents vivants. Elles ont plus d'efficacité pour produire la dépression et l'accablement. Il y est fait allusion dans le poème par ces paroles d'Arjuna à Krishna :

Je ne puis me tenir debout, car ma compréhension semble prise de vertige, et j'aperçois de tous côtés des augures funestes (33).

Nous sommes tous portés vers cette étude à la suite de notre propre requête adressée à notre Soi Supérieur, qui est Krishna. Arjuna, qui avait demandé à Krishna d'être son conducteur de char (34), l'a prié de le mener entre les deux armées. Il importe peu que maintenant il ait pleinement conscience d'avoir fait cette requête, ou qu'il l'ait faite un jour comme un acte spécifique, dans cette vie ou dans mainte autre vie précédente, l'important est qu'elle fut faite et la réponse doit lui être donnée en temps opportun. Certains d'entre nous l'ont déjà faite de nombreuses fois dans de lointaines naissances, dans d'autres corps et sous d'autres cieux ; d'autres sont en train de la faire maintenant ; mais il est plus que probable que ceux qui se sentent éperonnés à fournir un effort intense, à aspirer ardemment à connaître la vérité, et à atteindre l'union avec Dieu, ont formulé cette instante demande en des temps très reculés. Ainsi, Krishna, le conducteur de ce corps, avec ses chevaux - le mental -, nous conduit

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

maintenant de manière à ce que nous puissions nous tenir avec, d'un côté, notre Soi Supérieur et toutes les tendances qui s'y rapportent et, de l'autre, tous les principes inférieurs (mais pas tous nécessairement mauvais). Celui qui poursuit cet effort pourra peut-être affronter aisément la foule des amis et parents, pour avoir probablement passé par cette expérience dans d'autres vies - ce qui le met à l'abri de ce genre d'atteinte -, mais il n'a pas de défense contre la première ombre noire du désespoir qui l'envahit, avec le mal qui en résulte. Tous les élémentaux (35) vivifiés par ses mauvaises pensées l'incitent maintenant à se dire : " À quoi bon, après tout ? Je n'aurai pas le dessus ; même si je le pouvais, le gain serait nul. Je ne vois aucune possibilité d'atteindre un résultat grand et durable, car tout, tout est impermanent ". Infailliblement, le sentiment affreux se présentera dans chaque cas, et mieux vaudrait nous y préparer. Nous ne pouvons vivre toujours de l'enthousiasme des joies célestes. La teinte rosée de l'aurore ne touche pas à la fois toute la terre ; mais qu'elle apparaisse, elle chasse les ténèbres. Soyons donc prêts, et cela non seulement au premier stade, mais tout au long de notre marche progressive vers le Siège Sacré ; car ce sentiment se présente à chaque pause, à l'arrêt imperceptible qui a lieu quand nous nous apprêtons à prendre une nouvelle respiration, à faire le pas suivant en marchant, à accéder à un autre état.

Il serait sage de lire ici les paroles du Maître immortel de la Vie dans le XVIIIème et dernier chapitre du poème :

Confiant en ta suffisance, tu pourrais penser que tu ne combattrais pas. Cette détermination est illusoire, *car les principes de ta nature t'y contraindront*. Étant astreint à des actions par les devoirs de ton état naturel, *tu feras involontairement et par nécessité* ce que tu voudrais éviter par ignorance (36).

Krishna emploie ici le même argument qu'avait avancé Arjuna en sa propre faveur lorsqu'il s'opposait au combat. Dans le chapitre que nous étudions, Arjuna avait repris la vieille injonction brâhmanique contre ceux qui brisent " les éternelles institutions de la caste et de la tribu " (37), car, nous disait-il, la punition prévue est un séjour en enfer, étant donné que, la caste et la tribu une fois détruites, les ancêtres, privés des rites, des gâteaux funéraires et des libations d'eau (38) tombent du ciel et la tribu entière est ainsi détruite. Mais, selon les paroles citées plus haut, Krishna démontre que chaque individu est naturellement, par ses tendances liées à son corps, obligé d'accomplir les actes attachés à une vocation particulière, et que le corps, avec ses tendances, ne constitue que la manifestation de ce qu'est l'homme intérieur, lui-même étant le résultat de toutes ses pensées antérieures, jusqu'à celles de la présente incarnation. Il est donc forcé par la loi de la Nature - qui est sa propre loi - de renaître précisément là où il devra éprouver les expériences dont il a besoin. En conséquence, étant un guerrier, Arjuna est obligé de combattre, qu'il le veuille ou non.

L'institution de la caste étant abordée plus particulièrement dans un autre chapitre (39), nous aurons l'occasion d'approfondir ce sujet d'une manière plus détaillée.

Comme je l'ai dit dans mon dernier article ce qui constitue le substratum, ou le support, pour le Cosmos entier est l'Esprit qui préside, et tous les divers changements dans la vie, qu'ils soient d'une nature matérielle ou concernent seulement les états du mental, ne peuvent être connus qu'en raison de l'immuabilité de l'Esprit qui préside intérieurement. S'il en était autrement, nous n'aurions aucune mémoire car, en nous trouvant enfermés dans chaque événement qui passe, nous ne pourrions rien nous rappeler, ce qui revient à dire que nous serions incapables de nous rendre compte des changements. Il doit donc exister quelque chose qui persiste éternellement, qui est le témoin, le sujet qui perçoit tous les changements

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

passagers, en demeurant lui-même interchangeable. Tous les objets et tous les états de ce que les philosophes occidentaux appellent le *mental* sont des modifications (40) car, pour être vus ou connus, il faut qu'intervienne quelque changement, partiel ou total, à partir d'un état précédent. Ce qui perçoit ces changements est l'homme intérieur : Arjuna-Krishna.

Cela nous amène à la conviction qu'il doit exister un Esprit universel qui préside, le producteur aussi bien que le spectateur de tout cet ensemble de choses animées et inanimées. La philosophie enseignée par Krishna maintient qu'à l'origine cet Esprit - que j'appelle ainsi uniquement pour faciliter la discussion - demeura dans un état de quiétude, sans objet, aucune modification ne s'étant encore produite. Se décidant à créer, ou plutôt à émaner l'univers, cette réalité (41) forma une image de ce qui devrait venir à l'existence, et, du coup, c'était une modification, volontairement (42) produite dans l'Esprit jusqu'alors complètement immo­di­fié. À partir de là, l'Idée Divine, graduellement développée, se manifesta dans l'objectivité, tandis que l'essence de l'Esprit qui préside demeurait sans modification et devenait le témoin de sa propre idée déployée. Ses modifications sont la Nature visible (et invisible). Son essence se différencie dès lors continuellement dans des directions variées ; elle devient la partie immortelle de chaque être humain - le Krishna qui parle à Arjuna - qui, pour avoir jailli du feu central comme une étincelle (43), participe toujours de la nature de ce feu — c'est-à-dire de la qualité de ne pouvoir être modifiée. Elle se revêt du corps humain (44) comme d'une enveloppe qui la recouvre. Ainsi, immuable en essence, cette partie immortelle de l'homme a la faculté de percevoir tous les changements qui se produisent dans la sphère qui englobe le corps.

Si l'on désire acquérir quelque connaissance véritable, l'on doit reconnaître la présence intérieure du Soi, méditer sur lui et tâcher de le comprendre dans la mesure du possible.

Nous voici donc arrivés, rapidement - et peut-être d'une façon inadéquate - à considérer Arjuna comme composé de tous les généraux et héros énumérés dans ce chapitre qui constituent, comme nous l'avons dit, les divers pouvoirs, passions et qualités que l'on inclut en Occident dans les termes "cerveau" et "mental" (45).

Les sciences modernes, physique, mentale et psychologique, n'ont fait encore que gratter la surface de ce qu'elles se proposent d'examiner. Il est reconnu que la science physique est empirique, et ne connaît encore que les préliminaires des lois de la nature ; quant à notre psychologie, elle est dans un pire état : elle a moins de chances de parvenir à la vérité que la science physique, car les scientifiques procèdent à la démonstration progressive des lois de la nature par un examen soigneux de faits qui sont faciles à observer, tandis que la psychologie exige de suivre une méthode différente de celle de la science exacte, ou de celles qui sont actuellement en vigueur.

Il ne servirait à rien maintenant de citer la nomenclature aryenne des "gaines" (46) — comme on les appelle - qui enveloppent l'âme, car nous n'avons pas encore acquis les idées nécessaires pour les comprendre. À quoi servirait-il de dire que certaines impressions résident dans la *gaine Anandamaya* (47) ? Cependant cette enveloppe existe, qu'on l'appelle ainsi ou autrement. Nous pouvons toutefois admettre que, dans le but d'atteindre finalement le plan objectif où elle récolte son expérience, l'âme met sur elle-même, l'une après l'autre (48), diverses gaines, dont chacune a sa propriété et sa fonction particulières. Ainsi le simple cerveau physique, par lui-même, est à considérer seulement comme l'organe matériel qu'utilise en premier le réel témoin intérieur pour recevoir ou transmettre idées et perceptions ; il en est de même pour tous les autres organes ; ce ne sont que des sièges ou

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

centres particuliers servant à focaliser le pouvoir de l'homme réel, pour lui permettre de faire l'expérience des modifications de la nature au niveau propre de l'un ou l'autre de ces centres.

Qui est celui qui souffre de cet accablement et de cette angoisse ?

C'est notre " fausse personnalité " (comme on l'a appelée dans la littérature théosophique) qui, étant distincte de Krishna (le Soi Supérieur), est opprimée par la résistance immédiate opposée par toute la partie inférieure de notre nature, ainsi que par les personnes qui nous sont les plus proches, dès que nous commençons à les tirer de leurs vieilles habitudes et à présenter à leur considération une nouvelle manière de penser.

Aussi, en s'effondrant sur le siège de ce char, qui était son corps, Arjuna retomba sur sa propre nature et y trouva, d'une part, les éléments incitant à la recherche et au courage et, d'autre part, les vieux facteurs de tristesse qui, étant les plus proches de l'homme naturel, s'éveillent les premiers. La voix de Krishna, le guide intérieur, répondra sûrement, dans les moments d'obscurité, à l'homme qui se fie à sa propre nature intérieure et réclame son aide avec insistance.

Les premières conséquences de l'accablement se révèlent en nous faisant sentir que la bataille que nous avons provoquée ne doit pas être livrée : dès lors, le désir de l'abandonner est bien près de nous submerger. Certains perdent pied, effectivement, pour recommencer la lutte dans une vie future, tandis que d'autres, tel Arjuna, prêtent l'oreille à la voix de Krishna et combattent courageusement jusqu'au bout.

Ainsi dans les *Upanishad*, dans la sainte *Bhagavad-Gîtâ*, dans la science de l'Esprit Suprême, dans le livre de la consécration, dans le colloque entre Krishna, le Saint Instructeur, et Arjuna, est énoncé le premier chapitre, intitulé :

" L'ACCABLEMENT D'ARJUNA " (49)

Salutation au Dieu des batailles, au conducteur du char, à celui qui répartit judicieusement les forces, qui nous guide vers la victoire, qui seul peut nous conduire infailliblement au succès : puisse-t-il nous guider là où luit la lumière qui brille éternellement, Om ! (50)

LE PREMIER ABÎME

Salutation à la prouesse de Krishna ! Puisse-t-elle nous accompagner au combat, en donnant force à notre cœur pour qu'il ne succombe pas dans la nuit lugubre qui succède au sentier du jour.

Le premier chapitre est terminé. Dans un sens, la *Bhagavad-Gîtâ* est un livre personnel ; elle s'adresse à chaque individu, et c'est ainsi que nous l'avons considérée jusqu'ici. Certains l'ont déclarée obscure et d'autres n'y ont vu qu'un livre traitant des grands principes de la nature, des vastes problèmes cosmogoniques, des questions difficiles et déconcertantes se rapportant à la cause première ; d'autres encore la trouvent contradictoire et vague. Dans le grand colloque, cette première scène est pourtant claire. On y perçoit le cliquetis des armes, le

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

mouvement des bataillons et la répartition des forces avec leurs généraux. Maintenant, personne ne peut plus hésiter : nous nous trouvons face à face avec nous-mêmes. L'homme faible, ou celui qui ne tient pas à connaître la Vérité, où qu'elle puisse conduire, ferait mieux de fermer le livre ici-même. À moins de pouvoir poursuivre la lecture du poème avec la ferme intention de l'appliquer à lui-même, il ne lui sera d'aucun bénéfice. Certes, il pourrait déclarer vouloir le lire pour ce qu'il peut sembler contenir, mais, dût-il le lire jusqu'à la fin des temps, s'il ne considère pas attentivement ce premier chapitre, la connaissance qu'il retirera du reste de l'ouvrage n'en sera pas une. C'est en vérité le livre du grand mystère ; mais ce problème ne fut jamais résolu *pour* un autre ; chacun doit le déterminer et le résoudre *par lui-même*, et *pour lui-même*. C'est sans doute la raison pour laquelle Vyâsa, à qui l'on attribue le poème, plaça tout au début ce conflit, dans lequel les personnages principaux sont Arjuna et Krishna. Il eût été plus aisé de les avoir fait asseoir avant le combat, pour tenir un dialogue philosophique où auraient été discutés les arguments *pour* et *contre* une bataille quelconque puis, une fois la conclusion tirée, de nous présenter Arjuna entrant en guerre encouragé, équipé et sûr de la victoire, après avoir passé beaucoup de temps à dissiper ses doutes. Au lieu de cela, Vyâsa dépeint l'impétueux Arjuna précipitant la bataille avant d'avoir considéré qui étaient ceux qu'il devait combattre.

Il n'apparaît pas dans la *Bhagavad-Gîtâ* que Krishna ait induit Arjuna à faire la guerre (comme ce fut le cas) dans le but de reconquérir son royaume (51). Tout en l'y incitant (52), Krishna s'était sagement retenu de préciser ce qu'allait découvrir Arjuna dès le premier jour : qu'il aurait à faire face à tous ces amis, parents et précepteurs. Cette abstention était sage. Si nous réalisions complètement l'énorme pouvoir de nos passions et de nos diverses tendances, la plupart d'entre nous abandonneraient d'avance la lutte, car rien ne pourrait nous convaincre qu'une force intérieure quelconque puisse résister à une supériorité aussi écrasante. L'incitation au combat gît donc pour nous bien plus dans les impulsions que nous rapportons continuellement, d'incarnation en incarnation, que dans une conversation que nous pourrions tenir maintenant avec Krishna.

Vie après vie, expérience après expérience, nous relevons le défi, sans jamais être complètement défaits, si nous tournons toujours les yeux vers Krishna, notre Soi Supérieur. Dans l'histoire d'Arjuna nous trouvons la même chose, car dans un livre faisant suite à la *Bhagavad-Gîtâ*, intitulé *Anugîtâ*, nous voyons le héros marcher avec Krishna dans le palais de Maya. La bataille terminée, du moins pour le moment, Arjuna demande à son ami une répétition succincte des enseignements qu'il lui avait donnés (dans la *Bhagavad-Gîtâ*) car, dit-il, il en avait réellement oublié une grande partie. Le grand guerrier accède à sa demande.

Le palais de Maya (53) est ce corps d'illusion, édifié autour de nous par le désir. Tous les conseils qui se trouvent dans ce poème nous furent donnés dans nos incarnations précédentes et, en traversant aujourd'hui ce palais, qui semble parfois si séduisant, des réminiscences du passé nous reviennent de temps à autre ; il nous arrive d'entrer vaillamment dans le combat, mais il est certain que si nous avons prêté une oreille attentive aux conseils du Guide, nous nous astreindrons finalement à le poursuivre jusqu'au bout.

En terminant ce premier chapitre, nous arrivons au *premier abîme*. Ce n'est pas le grand abîme, bien que, dans l'expérience que nous vivons, il puisse nous sembler le plus grand. Nous nous trouvons maintenant face à notre propre désespoir, et au doute, son compagnon. Nous avons vu plus d'un étudiant de la Théosophie arriver à ce point ; tous les véritables étudiants le font. Tel un petit enfant qui s'aventure pour la première fois loin de ses parents, nous sommes effrayés de ce qui nous semble nouveau et, lâchant nos armes, nous tentons de

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

fuir ; mais une fois engagés dans la poursuite de la Théosophie, il est impossible de revenir en arrière.

Car l'abîme se trouve derrière nous.

Il existe une loi dans la nature qui opère dans chaque domaine, tant moral que physique, et qui peut être appelée tantôt loi de la pulsation et tantôt loi de l'inhibition, tandis qu'à d'autres moments elle réapparaît comme vibration, et puis encore comme attraction et répulsion ; mais tous ces changements ne sont qu'apparents car ce n'est au fond que la même loi. Dans le règne végétal, elle fait monter la sève dans l'arbre suivant une seule direction et elle ne lui permet pas de revenir par la même voie. Dans notre système circulatoire, nous voyons que le sang reçoit son impulsion du cœur et que la nature a mis en place des valvules qui l'empêchent d'y refluer par le circuit emprunté, en l'obligeant à suivre la direction prévue. La science médicale et l'anatomie ne peuvent dire avec certitude quelle est la cause obligeant le sang à franchir ces valvules, si c'est la pression venant de l'arrière communiquée par le cœur, ou l'effet de la pression exercée par l'atmosphère de l'extérieur faisant avancer délicatement, pour ainsi dire, le sang sur sa voie. Mais l'Occultiste ne se trouve pas limité par ces déductions empiriques. Il va immédiatement au centre et déclare que la poussée *vient* du cœur et que cet organe reçoit son impulsion du grand cœur astral — ou de l'*Akâsha*, dont tous les mystiques ont affirmé le double mouvement ou la vibration rythmique : la systole et la diastole de la Nature.

Ainsi, en ce sens, la valvule dans la circulation sanguine représente l'abîme derrière nous que nous ne saurions franchir de nouveau. Nous sommes pris dans la vaste circulation générale et, bon gré mal gré, nous sommes obligés d'obéir à son impulsion vers l'avant.

Cet état d'abattement ressenti par Arjuna correspond au silence après la tempête mentionné dans *La Lumière sur le Sentier* (54), et qui est spécialement frappant dans les pays tropicaux. Un grand calme succède au déchaînement et à l'apaisement de la : la terre et les arbres semblent alors avoir momentanément suspendu leurs bruits familiers et multiples ; ils obéissent à la loi générale, et le processus d'assimilation commence.

Il en est de même dans le monde astral. En y entrant pour la première fois, on est d'abord enveloppé par un grand silence, où l'âme disciplinée s'imprègne de son entourage et s'y accoutume. Elle ne dit rien, mais attend avec calme le moment où ses vibrations s'accordent précisément à celles du plan où elle se trouve ; c'est seulement quand cet accord est réalisé qu'elle peut parler de façon convenable, se faire comprendre, et comprendre elle aussi. Mais l'âme indisciplinée s'envole vers ce plan astral dans un état de trouble, se hâte de parler avant de pouvoir le faire de façon intelligible, de telle sorte qu'elle ne se fait pas comprendre, tandis qu'elle augmente sa propre confusion et diminue ses chances d'arriver bientôt à comprendre. Dans la Société Théosophique, aussi bien qu'en dehors d'elle, nous pouvons observer la même chose. Les gens sont attirés vers le plan astral ; ils entendent parler de ses merveilles et de ses faits étonnants et, comme des enfants apercevant un jouet nouveau, ils s'élancent pour le saisir. Ils refusent d'apprendre la philosophie de ce monde astral, car elle leur semble aride et difficile. Aussi s'y plongent-ils et, comme l'a écrit Murdhna Joti dans un précédent article de cette revue (55), " ils y nagent et font des cabrioles comme un gamin dans une piscine " .

Mais pour l'étudiant sincère, comme pour le véritable disciple, la question est très sérieuse. Il a fait vœu d'obtenir la vérité quel qu'en soit le prix, prêt à aller partout où elle le mènera, fût-ce même à la mort.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

Ainsi donc, ayant conduit Arjuna là où la bataille avait réellement commencé et d'où toute retraite était impossible, Krishna commence à expliquer à son disciple bienaimé, et ami, quelle est la philosophie sur laquelle tout repose et sans laquelle nul succès ne peut être atteint.

Arrivés à ce point, nous ne devrions pas manquer d'observer qu'Arjuna jeta bas son arc et ses flèches, alors que la volée des traits avait déjà commencé (56). Certes nous ne pouvons pas affirmer qu'au moment où débuta le discours philosophique entre Krishna et Arjuna les forces opposées déclarèrent une trêve en attendant que les puissants héros donnent le signal, car aucun verset ne nous y autorise ; de plus, on peut lire dans les chapitres précédents du *Mahâbhârata* que tout l'attirail de guerre avait été apporté sur le terrain et que l'ennemi ne se désisterait pas, quoi que puisse faire Arjuna. Tout cela a un sens qui fait également partie du grand abîme que le fils de *Pându* vit derrière lui et qui est également vu par chacun de nous.

En Occultisme, nous entrons dans ce grand sentier de l'action mentalement disposés à la victoire finale. Cette attitude mentale provoque instantanément un état d'agitation dans toutes les parties de notre être, durant lequel les tendances qui sont hostiles les unes aux autres se séparent et se rangent en deux clans adverses. Cela provoque une grande détresse, souvent un égarement mental, et ajoute une nouvelle terreur à notre sombre désespoir. Nous pouvons alors nous effondrer et déclarer vouloir nous échapper dans une forêt - ou dans un monastère, comme on le fit jadis en Europe - afin de fuir ce qui semble un terrain défavorable à un conflit. Mais nous avons évoqué une force dans la Nature et mis en branle un courant et une vibration qui *continueront*, quoi que nous fassions. C'est là le sens de " la volée de flèches " qui se poursuivait alors même qu'Arjuna s'était assis sur le siège de son char.

C'est à ce point de notre progrès que nous devrions *examiner notre motif et notre désir*.

Il a été dit dans certains écrits théosophiques actuels qu'il faudrait développer une " volonté spiritualisée ". Étant donné que les termes ont une importance capitale, nous devrions prendre garde à la façon dont nous les employons car, dans la vie intérieure, ils renvoient soit à des forces réelles, régies de manière ordonnée, soit à des choses inutiles et avortées, qui ne conduisent qu'à la confusion. Le terme " volonté spiritualisée " induit en erreur, vu qu'en réalité il n'existe rien de pareil. Cette erreur est née de l'habitude d'insister sur la " volonté " et les " forces " qui seraient nécessaires à la production des phénomènes [psychiques], comme d'une acquisition indispensable au disciple - que le fait soit avoué ou non - tout en perdant de vue le véritable pouvoir moteur. Il est absolument essentiel que nous comprenions cela clairement, car si nous commettons la bévue d'attribuer à la *volonté*, ou à toute autre faculté, une action qu'elle n'a pas, ou de la placer dans un plan auquel elle n'appartient pas, nous nous écartons aussitôt de la vraie connaissance, étant donné que sur ce plan-ci toute action est produite uniquement par le mental.

Le vieux dicton hermétique affirme : " *Derrière la volonté se tient le désir* », et en vérité il en est ainsi.

La *volonté* est une force pure et incolore qui est poussée à l'action par le désir. Si le désir ne fournit aucune direction, la volonté reste inerte ; et c'est selon l'indication donnée par le désir que la volonté passe à l'exécution de l'acte. Cependant, étant donné qu'il y a d'innombrables volontés d'êtres sensibles qui opèrent en tous sens dans notre sphère et que celles-ci ne doivent pas manquer, à chaque instant, de réagir entre elles de quelque manière, la question qui se pose est celle-ci : quel est le genre de connaissance qui enseigne l'art de se servir de la

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

volonté de manière à ne pas ressentir les effets des volontés contraires ? Pour le grand nombre des hommes, cette connaissance est perdue, pour être seulement instinctive - à titre de résultat karmique - chez certains personnages dont la volonté semble les conduire au succès, comme ce fut le cas de Jay Gould (57) et d'autres.

De plus, les hommes du siècle ne désirent nullement voir des résultats qui soient en harmonie avec la volonté générale de la Nature, parce qu'ils ont en vue d'obtenir ceci ou cela pour leur bénéfice personnel. Il s'ensuit que leur désir - quel qu'il soit - est limité, ou rendu caduc, pour deux raisons : (1) ils ne savent pas comment neutraliser les autres volontés, (2) ils sont en opposition avec la volonté générale de la Nature, sans posséder l'autre pouvoir qui leur permettrait d'agir avec force dans le sens contraire à celle-ci.

Il en résulte — comme nous le voyons se produire constamment dans la vie - *que les hommes n'obtiennent qu'une partie de ce qu'ils désirent.*

La question se pose ensuite : un homme peut-il aller contre la volonté générale de la Nature et échapper à la destruction ? Peut-il aussi désirer le mal en toute connaissance et accomplir par la volonté ce qu'il désire ?

Un tel homme peut faire tout cela, sauf échapper à la destruction. Cette dernière viendra infailliblement, aussi lointaine qu'en soit l'échéance.

L'homme en question acquiert une connaissance extraordinaire, lui permettant d'employer des pouvoirs à des fins égoïstes durant d'immenses périodes de temps mais, finalement, les effets insidieux de son opposition à la volonté générale véritable se feront sentir et il sera détruit à jamais.

C'est là l'origine des mythes universels qui parlent de la destruction des mondes et des combats légendaires comme ceux qui ont opposé Râma (58) et Râvana, le dieu démon, ou Durga et les démons.

Car, dans les temps anciens (comme cela devra se reproduire dans les âges à venir), ces êtres qui aspirent au mal, et qui possèdent une grande connaissance, voient leur nombre s'accroître dans des proportions énormes et ils deviennent une menace pour la stabilité du monde. C'est alors que ceux qui adhèrent à la Bonne Loi, ne pouvant plus exercer en paix leur influence salutaire sur l'humanité, apparaissent en force ; un conflit s'ensuit, au cours duquel les magiciens noirs sont toujours détruits, car les bons Adeptes ne possèdent pas seulement une connaissance égale à celle des méchants, ils bénéficient en outre du grand soutien de la volonté générale de la Nature que les autres n'ont pas sous leur pouvoir. C'est ainsi que le triomphe des bons est toujours inévitable. Cette assistance de la Nature est aussi l'héritage de tout étudiant sincère, et elle peut être invoquée par le véritable disciple lorsqu'il est arrivé au premier abîme et qu'il l'a dépassé.

Et lorsque le Grand Roi de Gloire vit le Trésor Céleste de la Roue, il l'aspergea d'eau et dit :

" Tourne ! Ô Roue, ma Souveraine ! Va toujours de l'avant, ma Souveraine, et triomphe ! " (59)

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

NOTES

- (1). [*Bhagavat* (ou, dans un mot composé, *Bhagavad-*) signifie diversement : fortuné, prospère, bienheureux, glorieux, illustre, divin, saint - tous qualificatifs pouvant s'appliquer à Krishna.]
 - (2). [Selon la chronologie hindoue, le début du *kali yuga* date de la mort de Krishna, le 17-18 février 3102 av. J.-C.. Après une durée de 432.000 ans, un nouvel " âge d'or " , ou *krita yuga*, doit lui succéder.]
 - (3). [Le grand roi Bharata apparaît comme l'ancêtre commun auquel se rattachent les deux clans qui s'opposent sur le champ de bataille où est censé se dérouler le dialogue de la *Bhagavad-Gîtâ*. Le nom patronymique Bhârata désigne un descendant de Bharata.]
 - (4). [Le chef du clan rattaché à *Kuru* (les *Kaurava*) est Duryodhana, (le fils aîné du roi Dhritarâshtra, rendu incapable de régner par sa cécité) et celui des fils de Pându (les *Pândava*), Yudhisthira, qui est l'aîné de 5 frères dont Arjuna est le troisième.]
 - (5). [La *Gîtâ* est généralement saluée comme " le fleuron des *Upanishad* " .]
 - (6). [Il s'agit du 6e Livre, ou *Bhîshma Parvan*, sections XXV à XLII.]
 - (7). [Ce premier article a été publié dans *The Path* (vol.I, avril 1887, pp.25-7). Noter que le *Chant Céleste* est le titre de la traduction de sir Edwin Arnold (parue récemment, en 1885) à laquelle Jugea fera quelques emprunts.]
 - (8). Nous faisons ici allusion à une personne qui, ayant atteint un certain développement dans la voie en question, a pu expliquer immédiatement le sens d'un certain nombre de versets des *Veda* lus en sanskrit, langue qu'il ignorait. - B.
 - (9) [Les *shûdra* formaient la 4ème caste, celle des serviteurs, privée de l'accès aux Écritures sacrées.]
 - (10). [En réalité, pour l'Hindou orthodoxe, un étranger quel qu'il soit n'est pas inclus dans le cadre des quatre castes - c'est un *mlechcha* (écorchant la langue sanskrite, ou ne la parlant pas), correspondant au " barbare " pour les Grecs.]
 - (11) [Krishna était fils de roi - et roi lui-même (donc de la caste des *Kshatriya*) mais, pour échapper aux intentions criminelles du tyran Kansa, il avait été confié à sa naissance à des gens de basse caste, et il grandit parmi les bergers.]
 - (12). [*Gîtâ*, XVIII., .[67]] *Bhagavad-Gîtâ*
 - (13). [*Matthieu* 7,6.]
 - (14). [Trad. Ch. Wilkins, chap.VIII, v.24-25.]
 - (15) [Trad. J. C. Thomson, pp.34-5.]
-

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

(16) [Samjaya, qui va rapporter au roi le dialogue entre Krishna et Arjuna, est un *sûta*, conducteur du char, barde et conseiller du souverain. Il agit aussi comme son ambassadeur.]

(17) [Témoin la fameuse formule : *Aham Brahmâsmi* (" Je suis *Brahman* "), ou le leitmotiv de la *Chândogya Upanishad* (VI, 8-15) : *Tat tvam asi* (" Tu es Cela " - le Soi, ou l'*Âtman*, identique au *Brahman*). Bien entendu, ce *Brahman*, source absolue et racine de tout être et de toute vie, n'a rien à voir avec un Dieu personnel.]

(18). [Voir la *Kena Upanishad* (I, 1-2) : " Quel dieu met en action l'oeil et l'oreille ? " - " c'est l'oeil de l'oeil, l'oreille de l'oreille (...) " .]

(19). [Voir : note générale I-1]

(20) [C'est-à-dire son *apparence* extérieure.]

(21). [Cf. *Aphorismes du yoga* de Patañjali, III,21.] *Aphorismes du Yoga*

(22). Pour un exemple, voir le cas d'un médium féminin décrit dans *People from the other World* (= Des gens de l'autre monde), de H.S. Olcott. - W.B. [Pour plus de détails, voir : note générale I - 2.]

(23). Voici le texte de l'aphorisme : " En pratiquant *samyama* - concentration (ou méditation) - sur la forme, la capacité de celle-ci d'être perçue (par l'oeil du spectateur) étant tenue en échec, et la luminosité, (propriété caractéristique de l'organe de la vue) étant déconnectée de son objet (c'est-à-dire la forme), il en résulte que l'ascète devient invisible " .- W.B.

(24). [Voir : note générale I - 3.]

(25). [L'édition de 1889, publiée par Judge, rend ce passage en ces termes : " Les modifications du mental sont toujours connues du Seigneur intérieur [de ce mental] parce qu'il n'est pas sujet à la modification " . Ce Seigneur (*prabhu*) est appelé *Purusha* dans le texte original.]

(26).[*Dhritarâshtra* signifie " celui qui tient le royaume " .]

(27). [Article publié dans *The Path*, vol.I, nov. 1887, pp.225-230.]

(28). [Voir : note générale I - 4.]

(29). [Titre emprunté à la traduction poétique d'Edwin Arnold (p.8). En sanskrit : *Arjuna-vishâda*.]

(30). [Par exemple, dans sa traduction complète du *Mahâbhârata*, K.M. Ganguli donnait comme titre : " L'Inspection des Forces " .]

(31). [Le mot sanskrit *vishâda*, que E. Arnold traduit par " distress " (= détresse, affliction) et Judge par " despondency " a un sens très fort, insuffisamment rendu par " découragement " (= abattement, accablement). Les symptômes de la crise de dépression où tombe Arjuna au 1er chapitre évoquent une grande angoisse à la fois morale et physique, une sorte d'horreur :

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

" mes membres se dérobent, mon courage fléchit, mes poils se hérissent et tout mon corps tremble d'horreur " (verset 29).]

(32) [Trad. J. C. Thomson (v.47), p.8.]

(33). [Trad. Ch. Wilkins, versets 30-1.]

(34). [Ce rôle de *sûta* était normalement dévolu à un homme de caste mélangée (voir *Lois de Manou*, X, 11) : fils d'une femme brâhmane, il n'avait pas le droit de combattre, mais par son père *kshatriya*, il pouvait participer à la guerre comme conducteur de char.]

(35). [Les élémentaux renvoient ici à des centres d'énergie liés à la psychosphère individuelle ou collective (la " lumière astrale " des Occultistes).]

(36). [Trad. Ch. Wilkins, XVIII, 59-60. Italiques de Judge. Pareillement dans de nombreuses citations ultérieures, les italiques sont à attribuer à l'auteur de l'article.]

(37). [Trad. J. C. Thomson, I, (v. 40), p. 7.]

(38). Arjuna fait ici allusion à une coutume immémoriale [codifiée dans les *Lois de Manou*, III, 122 *et seq.*] : il s'agit de la cérémonie *shrâddha*, [célébrée à intervalles fixes] par le fils ou les descendants [d'un décédé, dans laquelle sont faites des offrandes d'eau et de gâteaux funéraires, ou *pinda*]. C'est l'une des prétendues superstitions des hindous. [Judge a ici probablement en vue la traduction de J. C. Thomson, (p. 9, note 36) où cet auteur parle de cette coutume comme de " l'une des déplorables perversions du bon sens, qui fait dépendre le bonheur et même le salut des morts des pratiques des vivants (...). "]

Ce fut toujours pour moi une grave question de savoir si " l'affranchissement de la superstition " tant vanté par la civilisation occidentale du 19ème siècle est un bien sans mélange ou une preuve de progrès réel. Tous ces rites anciens ont été balayés et, avec eux, presque tous les vestiges du vrai sentiment religieux, en ne laissant qu'une soif inextinguible pour l'argent et le pouvoir. Dans l'ignorance où l'on est aujourd'hui de ce qui est réellement à la base de ces formes de pratique, on affirme qu'elles sont dénuées de tout sens. Cependant l'Église Catholique s'y tient encore et y croit, dans une certaine mesure, comme en font preuve les messes des morts ; celles-ci ne seraient certainement pas dites si on ne leur attribuait aucun effet sur l'état de ceux pour qui elles sont offertes. Bien que très corrompues et dégradées, c'est seulement dans cette Église que ces vieilles pratiques sont préservées. De nos jours, on néglige le *shrâddha*, avec les offrandes de *pinda*, parce que la constitution intérieure de l'homme et celle du macrocosme ne sont plus comprises de manière à rendre la cérémonie d'une quelconque utilité. - W. B. [Voir : note générale 1 - 5.]

39. [Cf. chap. IV, 13 et chap. XVIII, 42-5.] *Bhagavad-Gîtâ*

(40). [Les *Aphorismes du yoga* de Patañjali (Livre I) traitent précisément des " modifications " (*vritti*) du " principe pensant " (*chitta* - sorte d'écran où se déploient les formes des contenus de la conscience mentale). Voir dans l'édition de Judge, ses notes à propos des premiers aphorismes de l'ouvrage.]

(41). [Ici Judge emploie le pronom *neutre* IT, ni masculin ni féminin, qui ne renvoie à aucune *personne*, telle qu'un Dieu anthropomorphe. Ce passage n'est pas sans évoquer les *Lois de Manou* (Livre I, 8 *et seq.*) : " Ayant résolu, dans sa pensée, de faire émaner de sa substance les

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

diverses créatures, *Svayambhu* (= le Seigneur " existant par lui-même ") produisit d'abord les eaux, où il déposa un germe, etc. " .]

(42). [On peut rappeler ici : *L'Océan de Théosophie* (p. 16) : " La Volonté est la force de l'Esprit en action " .]

(43). [Voir : note générale 1 - 6]

(44). Bien entendu cette étincelle est également inhérente à toute la Nature. - W. B.

(45). [À l'époque, le subconscient était englobé plus ou moins dans le terme " mental " (*mind*).]

(46). [La description des 5 gaines, ou *kosha*, avec leurs fonctions, se trouve dans la *Taittîrya Upanishctd* (II, 2-6) et plus spécialement, dans l'ouvrage de Shankarâchârya intitulé *Vivekachûdâmani*, dont une traduction avait été publiée du temps de Judge par Mohini M. Chatterji, dans la revue *The Theosophist* de 1885 à 1888.]

(47). [Voir l'ouvrage cité, note précédente, v. 209-211, au sujet de cette gaine censée fonctionner dans le sommeil profond.]

(48). [La description de la *Taittîrya Up.* est très réaliste : les gaines ont même dimension, elles s'emboîtent l'une dans l'autre, en ayant la forme du corps.]

(49). [Formule de fin de chapitre empruntée à J. C. Thomson.]

(50). [Cette " salutation " qui termine l'article (publié dans *The Path*, vol. II, déc. 1887, pp. 258-262) renvoie à celle qui lui servait d'introduction. D'inspiration plus " guerrière " , elle semble annoncer celle qui ouvre l'article suivant (publié dans la même revue, vol. II, jan. 1888, pp. 291-5).]

(51). [Voir : note générale 1 - 7.]

(52). [À noter que ce sont deux femmes, Prithâ (la mère des *Pândava*) et Draupadi (leur femme commune) qui ont prié particulièrement Krishna d'exciter les princes à la guerre.]

(53). [Voir — note générale 1 - 8]

(54). [Voir ce livre, règle 21 (pp. 18-20) et note 5, pp. 38-40.] *Lumière sur le Sentier*

(55). [Article intitulé " Seership " (*The Path*, avril 1886) et publié en français sous le titre " Clairvoyance " (*Cahier Théosophique* n° 14).]

(56). [Voir : note générale 1 - 9]

(57). [Fils d'un fermier américain, Jay Gould (1836-1892) est cité ici en exemple d'une réussite colossale : il acquit une immense fortune en spéculant sur les actions des chemins de fer, provoqua une débâcle financière (1869) et fut pendant un temps une menace constante pour la bourse de New York.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre I

(58). [Le texte mentionne ici Krishna, mais c'est naturellement Râma qui est visé, dans cette lutte contre Râvana qui fait l'objet du Râmâyâna]

(59.) [Voir : note générale 1 - 10.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

CHAPITRE II

Et maintenant, sous le lotus qui est dans le Cœur, brille la lampe de l'Âme. Protégée des dieux qui y montent la garde, elle répand ses doux rayons dans toutes les directions.

Un puissant esprit souffle à travers les pages de la *Bhagavad-Gîtâ*. Il a l'influence séduisante de la beauté, pourtant, sous un autre angle, il dynamise l'être comme s'il le pénétrait du bruit des armées qui s'assemblent, ou du grondement des grandes eaux. S'adressant au guerrier aussi bien qu'au philosophe, la *Gîtâ* montre à l'un l'équité de l'action légitime et à l'autre le calme que possède l'homme parvenu à l'inaction par l'action. Après avoir étudié le poème, Schlegel (1) lui a rendu hommage en ces termes : " La vénération des Maîtres est considérée par les brâhmanes comme le plus sacré des devoirs. Aussi, toi le premier, le plus saint des prophètes, interprète de la Dêité, quel que soit le nom que t'aient donné les mortels, toi, l'auteur de ce poème, toi, dont les oracles ravissent la pensée de joies ineffables et la transportent vers des doctrines sublimes, éternelles et divines, toi, dis-je, le premier, je te salue et prosterné à tes pieds, je t'adorerai toujours " (2).

Le second chapitre commence à enseigner la philosophie, mais de manière à conduire Arjuna graduellement, et pas à pas, jusqu'au terme du dialogue ; cependant, les premières instructions de Krishna sont énoncées de telle sorte que, dès le début, on puisse apercevoir la finalité et le but de la thèse.

Bien que la philosophie semble aride à la majorité des gens et surtout aux esprits occidentaux plongés dans la précipitation propre à leur civilisation, encore nouvelle et tout à fait inculte, elle doit cependant être enseignée et comprise. Il est devenu de mode, et cela jusqu'à un certain point dans la Société Théosophique elle-même, de repousser avec dédain toute démarche sérieuse d'étude, ou de pratique, et de se lancer dans les méthodes accélérées inaugurées en Amérique. Pour beaucoup, une bonté d'origine émotive dépasserait en valeur le calme qui résulte d'une base philosophique solide, tandis que d'autres accordent la première place à la quête des merveilles de l'astral ou à l'acquisition d'une grande force du mental, que ce soit ou non sous l'angle du discernement. La force, sans la connaissance, et les larmes de sympathie sans l'aptitude au calme - en bref, la foi sans les œuvres -, ne nous sauveront pas. Et c'est là une des leçons du second chapitre.

Les plus grands parmi les Anciens ont inculqué, au moyen de symboles aussi bien que par leurs écrits, la nécessité absolue d'acquérir la connaissance philosophique, attendu que, sans elle, la force et les facultés spéciales sont inutiles. Les Grecs, ainsi que d'autres qui ont rapporté une partie de la sagesse des premiers Égyptiens, ont illustré parfaitement cette vérité en disant que " celle-ci était rendue manifeste dans les symboles, par exemple lorsque Hermès était représenté à la fois comme un vieillard et un jeune homme, afin de faire comprendre qu'il faut être aussi intelligent que fort pour examiner judicieusement les choses sacrées, l'une de ces qualités sans l'autre étant imparfaite. Le symbole du grand sphinx fut établi pour la même raison : la bête représente la force et l'homme la sagesse. Car la force, sans l'aide directrice de la sagesse, tombe sous l'empire de l'égarément stupide qui confond toute chose, et s'il faut s'engager dans l'action, l'intellect dépourvu de force est inutile " . Ainsi donc, que notre force soit celle de la sympathie ou de la vision astrale, nous aboutirons à la confusion si la connaissance philosophique fait défaut.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

Cependant, et afin qu'il n'y ait pas de malentendu, je dois répondre à la question qui sera sûrement posée : " Condamnez-vous alors la sympathie et l'amour, et ne prêchez-vous qu'une froide philosophie ? " En aucune façon. La sympathie et l'émotion, aussi bien que la connaissance, font partie du grand tout, mais les étudiants avides de savoir veulent connaître tout ce qui se trouve sur le sentier. Le rôle de la sympathie, de la charité et de toute autre forme de bonté, est, en ce qui concerne leurs effets à notre égard, de nous donner droit à recevoir de l'aide. Par cette pratique, nous attirons à nous les âmes qui possèdent la connaissance et sont prêtes à nous aider à l'acquérir à notre tour. Mais tant que nous ignorerons la philosophie et n'essaierons pas d'atteindre au juste discernement, nous devons passer par de nombreuses existences, épuisantes cages d'écureuil de la vie, maintes fois retrouvées, jusqu'au jour où, petit à petit, nous aurons été forcés, sans notre volonté, d'entrer en possession des germes appropriés d'action mentale nous permettant de recueillir la moisson d'un véritable discernement.

Arjuna demande à Krishna :

Étant d'un caractère sensible à la compassion et à la peur de mal agir, ma raison est confondue (3) [...] Dis-moi, en vérité, ce qui pourrait être le mieux à faire pour moi. Je suis ton disciple, aussi instruis-moi dans mon devoir, puisque je suis sous ta tutelle ; car mon entendement est confondu par les ordres de mon devoir et je ne vois rien qui puisse apaiser la douleur qui tarit mes facultés, dussé-je obtenir un royaume sans rival sur terre, ou même la domination sur les cohortes du ciel (4).

Krishna, maintenant le *Guru* - ou instructeur spirituel - d'Arjuna, apporte une réponse qui n'est surpassée nulle part dans le poème, en faisant voir la nature permanente et éternelle de l'âme, le progrès qu'elle doit faire vers la perfection au moyen de la réincarnation, l'erreur d'imaginer que nous accomplissons vraiment quoi que ce soit nous-mêmes, et en montrant comment celui qui désire atteindre le salut doit remplir tous ses devoirs. Les paroles du Seigneur Béni relativement à l'âme sont telles que je ne puis rien ajouter. Les voici :

Les Sages ne se lamentent ni sur les morts ni sur les vivants. Mais jamais il ne fut un temps où moi, ni toi, ni tous ces Rois des hommes, n'existions pas, et jamais dorénavant aucun de nous ne cessera d'exister. De même que l'âme dans le corps éprouve les transformations de l'enfance, de la jeunesse et de la vieillesse, c'est ainsi qu'elle obtient un corps nouveau dans la suite du temps ; un homme sensé n'en est nullement troublé. Mais, ô fils de Kuntî ! le contact des éléments qui produisent le froid et le chaud, le plaisir et la douleur, qui vont, viennent et sont temporaires, ceux-là supporte-les, ô Bhârata ! (5) ; Car l'homme qui, en demeurant toujours constant, le même dans la douleur et dans le plaisir, n'est pas affecté par ces éléments, est prêt pour l'immortalité. Il n'y a pas d'existence pour ce qui n'existe pas, ni de non-existence pour ce qui existe (...) Sache-le : ce par quoi tout cet univers a été créé est indestructible. Nul ne peut causer la destruction de cette chose inépuisable (...). Celui qui croit que cet esprit peut tuer, et celui qui pense qu'il peut être tué, se trompent également dans leur jugement. Cet esprit n'est pas né, ni ne peut jamais mourir ; il n'a pas d'origine et il n'aura jamais de fin. Sans naissance, immuable, éternel dans l'avenir aussi bien que dans le passé, il n'est pas tué quand le corps est tué. ô fils de Prithâ, comment l'homme qui sait que cet esprit est indestructible, permanent, sans naissance et inépuisable, pourrait-il réellement causer la mort d'un autre ou tuer quiconque lui-même ? De même qu'un homme abandonne des vêtements usés pour en prendre d'autres qui sont neufs, ainsi l'âme quitte les corps usés et en prend d'autres qui sont nouveaux. Les armes ne peuvent la pourfendre, ni le feu la brûler, ni l'eau la mouiller, ni le vent la dessécher. Elle est constante, capable d'aller partout, ferme,

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

immuable et éternelle. Elle est, dit-on, invisible, incompréhensible, invariable. C'est pourquoi, la sachant telle, tu n'as pas le droit de te lamenter à son sujet (6).

On retrouve cette même doctrine dans l'*Îshâvasya Upanishad* (7) : l'identité de tous les êtres spirituels et le Renoncement. L'expression " êtres spirituels " s'applique à toute vie au-dessus de la vie inorganique, car il n'est pas admis que l'Homme soit matériel. Il n'y a qu'une seule Vie, une seule Conscience. Elle se déguise sous toutes les formes différentes des êtres sensibles, et ces formes variées, dotées de leur intelligence, reflètent une partie de la Vie Une, en produisant ainsi en chacune d'elles la fausse idée d'un moi. Si l'on persiste à croire en ce faux ego, il en résulte une ignorance persistante qui retarde le salut. Dès que l'homme commence l'effort de dissiper cette fausse croyance, il entre dans le Sentier ; la disparition totale de cette croyance est la perfection du Yoga, ou l'union avec Dieu. On ne peut entrer dans ce Sentier avant que le renoncement ne soit consommé, car ainsi qu'il est dit dans les *Upanishad* et dans la *Bhagavad-Gîtâ* :

Tout cela, tout ce qui se meut sur terre, doit être abandonné au Seigneur : le Soi. Quand tu auras renoncé à tout cela, alors tu pourras te réjouir (8).

Si cela est vrai, combien alors n'est-il pas nécessaire de prendre en considération la philosophie afin de pouvoir retrancher la fausse croyance ? Et combien inutile la poursuite de l'Occultisme pour votre propre bénéfice ? Vous pouvez bien tout connaître des courants et polarités, du détail de chaque phénomène possible dans le monde astral, mais tout en sera perdu à la mort de votre corps, en ne vous laissant que l'acquis de réel progrès spirituel que vous aurez pu faire. Mais renoncez (9), et dès lors tout est possible. Votre vie n'en sera pas anéantie, aucun des vrais idéaux ne sera détruit : mieux vaudrait perdre tout de suite ceux qui sont médiocres et mesquins. Il peut sembler alors que tout idéal ait disparu, mais ce n'est que le premier effet de ce nouveau pas.

Nous devons être prêts à dire à tout moment et en toute circonstance, prévue ou imprévue : " C'est exactement ce qu'en fait je désirais ". Car seuls sont susceptibles d'être dissipés les idéaux qui reposent sur une base inférieure au but le plus élevé, ou qui ne sont pas en harmonie avec la Loi de la Nature (ou de Dieu). Étant donné que notre but devrait être d'atteindre l'état suprême et d'aider tous les autres êtres sensibles à faire de même, nous devons cultiver en nous une disposition d'abandon complet à la Loi, dont la manifestation et l'opération sont visibles dans les circonstances de la vie, et dans le flux et le reflux de notre être intérieur. Tous les agréments que les richesses, la beauté, l'art ou le plaisir peuvent rapporter, ne sont que des points d'eau rencontrés sur notre sentier, dans son parcours vagabond à travers le désert de la vie. Si nous ne les recherchons pas, leur apparition nous donne un plaisir intense et nous sommes ainsi à même de les employer pour notre bien et celui des autres, aussi longtemps que la Loi les laisse à notre portée ; mais dès que cette puissance supérieure nous les retire, nous devons dire : " C'est exactement ce qu'en fait je désirais ". Toute autre démarche n'est qu'aveuglement. Les spectacles fugitifs de la vie, qu'ils soient chargés de désastres ou rayonnants de célébrité et de gloire, sont tous des instructeurs ; celui qui les néglige, néglige des opportunités que les dieux réitèrent rarement. Et le seul moyen pour en tirer les leçons passe par le renoncement du coeur ; car dès que nous devenons de coeur complètement dépouillés, nous sommes aussitôt les trésoriers et les dispensateurs d'immenses richesses.

Krishna insiste ensuite sur l'accomplissement scrupuleux du devoir naturel (10).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

Et prenant en considération ton propre devoir en tant que *kshatriya*, tu ne devrais pas vaciller. Car, pour un *kshatriya* il n'y a rien de mieux qu'une guerre légitime (11).

Afin de mieux comprendre l'insistance de Krishna sur l'accomplissement du devoir, il faut nous rappeler qu'à l'ouverture de la bataille Arjuna " rejeta son arc et ses flèches " , ce qui, en Inde, pouvait signifier qu'il prenait à ce moment la résolution de désertir les circonstances où karma l'avait placé et de *devenir un ascète*, ou, comme cela a été souvent proposé par des étudiants occidentaux, qu'il souhaitait fuir un état social qui présentait des obstacles apparents à la culture spirituelle. Mais Krishna lui rappelle sa naissance dans la caste des *kshatriya* - ou des guerriers - ainsi que le devoir naturel d'un *kshatriya*, qui est la guerre. La caste naturelle d'Arjuna aurait pu être présentée comme étant celle des marchands, mais, sagement, il n'en fut pas ainsi, car la *Gîtâ* est le livre de l'action, et seul le guerrier représente l'action d'une manière convenable (12) ; aussi son devoir naturel représente-t-il celui de n'importe quel homme. Nous ne devons pas fuir notre karma ; en l'abhorrant nous ne faisons que créer du karma nouveau. Notre seule ligne de conduite est de " faire que le motif de l'action soit dans l'action elle-même et jamais dans sa récompense ; de ne pas être incité à l'action par l'espoir du résultat, sans cependant se complaire dans un penchant vers l'inertie " (13). Ce conseil, avec celui de voir l'Esprit unique en toute chose et toute chose en *Cela*, exprime l'essentiel des enseignements de la *Bhagavad-Gîtâ* quant à l'attitude appropriée que doivent adopter ceux qui luttent pour le salut.

Dans le 40ème verset, Krishna fait allusion à ce système comme relevant de l'initiation.

Dans ce système, aucune initiation n'est perdue, il n'en découle aucune conséquence mauvaise, et même un peu de cette pratique préserve d'un grand danger ; les efforts d'un homme n'en subissent ni perte ni préjudice (14).

Bien que les journaux ne fassent pas grand bruit autour de ce système, et qu'il n'ait ni secrétaire, ni délégué, ni porte-paroles officiels pour l'annoncer au public, il est le père et la tête de tous les systèmes d'initiation. C'est le progéniteur des Rose-Croix mystiques qui ont adopté le *lotus* et l'ont transformé en *rose* (15), et toutes les autres sociétés initiatiques occultes, qui se comptent par centaines, ne sont que de pâles et incomplètes copies de ce système unique et véritable ; mais à la différence de tous les autres, *celui-ci* ne s'est jamais dissous. Il est secret car, ayant sa base dans la Nature et n'ayant à sa tête que de vrais Hiérophantes, son champ privé ne peut être pénétré sans avoir la vraie clef. Or, à chaque degré, cette clef est *l'aspirant lui-même*. Tant que l'aspirant n'est pas devenu en fait le signe et la clef, il ne peut accéder au niveau supérieur au sien. De sorte que dans sa totalité, et à chaque degré, ce système se protège par lui-même (16).

Englobant ainsi tous les autres systèmes, celui-ci est le plus difficile ; mais, étant donné que nous devons entrer un jour inéluctablement dans cette *Loge*, que ce soit dans cette vie, ou dans les temps futurs, mieux vaudrait essayer d'y entrer immédiatement. Nous en reparlerons dans un prochain article (17).

J'ai dit dans mon dernier article qu'il était question d'un système d'initiation, générateur de tous les autres - simples copies exotériques ou perversions du véritable système. Afin de rendre claire l'idée qu'il s'agit d'exprimer ici, il faut dire que le système en question n'est pas confiné à l'Inde, tout en admettant par ailleurs qu'aucun corps d'Hiérophantes n'a encore établi

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

en Europe, ou en Amérique, sa résidence effective, tant le monde occidental s'est enfoncé jusqu'à présent dans la poursuite de l'argent et la recherche des satisfactions extérieures. Quant à l'objection que les Adeptes pourraient très facilement résider parmi nous et surmonter toutes les influences du milieu, s'ils ont les pouvoirs qu'on leur attribue, elle n'a guère de poids. Si leur présence ici était nécessaire le moins du monde, il ne peut y avoir aucun doute qu'ils viendraient. Mais, étant donné que tout le travail requis, tout ce qui pourrait être accompli, doit être fait par les Messagers envoyés dans chaque pays, lesquels, avec l'assistance des Adeptes, préparent, pour ainsi dire, le terrain pour d'autres, appelés à leur succéder, l'apparition des Hiérophantes en personne serait un gaspillage d'énergie. Quant à ces Messagers, ils ne sont nullement découragés par l'attitude critique des personnes qui, demandant un signe, nient continuellement qu'une aide soit accordée aux travailleurs, sous prétexte que ceux qui la donnent sont invisibles. On peut aussi concéder que les travailleurs eux-mêmes ne sont pas tout le temps en train de recevoir des instructions ou des télégrammes leur montrant comment et où ils devraient opérer. Ce sont des hommes et des femmes dont la foi est capable de les soutenir à travers une longue vie d'efforts, sans même jamais entrevoir ceux qui les ont envoyés. Cependant, en même temps, certains d'entre eux perçoivent par moments la preuve très claire de ce qu'ils sont constamment assistés.

... Nous travaillons tous ensemble, transmettant les mêmes charges et succession,
Nous, égaux et en petit nombre, indifférents aux lieux, indifférents aux temps,
Nous, qui embrassons tous les continents, toutes les castes, qui tolérons toutes les théologies,
Êtres de compassion, témoins vigilants, liens d'harmonie entre les hommes,
Nous marchons silencieusement parmi les disputes et les revendications, mais ne rejetons ni les controversistes ni aucune affirmation,
Nous entendons le tumulte et les clameurs, les dissensions, les jalousies, les récriminations nous atteignent de toutes parts,
Péremptoires, elles se referment sur nous pour nous circonvenir, mon camarade,
Cependant nous marchons droits, libres, à travers toute la terre, voyageant dans toutes les directions, jusqu'à ce que nous imprimions notre marque indélébile sur les temps et les différentes ères,
Jusqu'à saturer les temps et les ères, afin que les hommes et les femmes des lointaines races à venir puissent se révéler frères et êtres d'amour tels que nous... (18).

Toute cette préparation ressemble au travail de débroussaillage de la forêt primitive effectué par les premiers colons en Amérique. Pour le moment, c'est un défrichage d'arbres et de broussailles plutôt qu'un labourage du sol. Non que les travailleurs soient incapables d'en faire plus, mais arbres et broussailles sont là, il faut les enlever avant que les Aînés puissent utilement activer en personne le progrès du développement.

Quand les matériaux seront tous prêts et au point, les architectes apparaîtront.

Tous les êtres humains, dans leurs efforts, passent par ce système d'initiation, lequel, pour cette raison, inclut toutes les sociétés exotériques. Très souvent, ceux qui y occupent le rang de Maîtres sont apparus dans ces sociétés dès qu'ils voyaient l'opportunité de semer le grain qui devait être préservé en vue d'un usage futur, même si, pendant un temps, il devait rester enfermé dans la coque du formalisme, exactement comme la momie égyptienne a pu garder dans sa main, pendant des siècles, le blé qui a fini par fleurir et porter ses fruits à notre époque. Mais, étant donné que l'homme doit être assisté dans toutes ses luttes, les Maîtres ont toujours donné leur aide dans les changements politiques où il y avait un espoir de voir naître une ère bénéfique (19). Ce n'est pas sciemment que la grande masse des hommes est engagée

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

dans l'oeuvre de cette *Loge* puissante et invincible mais, à un moment ou un autre, dans le cours de leur longue évolution, ils s'y engageront en connaissance de cause. Et pourtant, à toute heure du jour, ces Maîtres sont désireux et soucieux de rencontrer les êtres qui sont assez clairvoyants pour percevoir leur véritable destinée, et assez nobles de cœur pour travailler pour la " grande Orpheline, l'Humanité " .

De plus, nul d'entre nous, et particulièrement aucun de ceux qui ont entendu parler du Sentier, de l'Occultisme ou des Maîtres, ne peut affirmer avec certitude qu'il n'est pas de ceux qui ont passé par quelques initiations, avec la connaissance de celles-ci. Nous pouvons être déjà initiés à quelque degré supérieur à ce que laisseraient supposer nos acquis présents et être en train actuellement de subir une nouvelle épreuve sans nous en rendre compte. Mieux vaut le penser, mais en ayant grand soin d'éliminer tout orgueil à l'idée du progrès inconnu que nous aurions pu faire. Arrivés à cette conclusion, nous comprenons que cette longue vie n'est en elle-même qu'une nouvelle initiation, et que notre réussite ou notre échec dépendront de notre capacité d'apprendre la leçon de l'existence. Certains, j'en suis sûr, ne se hâteront pas d'adopter ce point de vue, car ils désirent voir agir la Loi suivant la ligne qu'ils ont tracée ; ils demandent un signe, un mot de passe, un parchemin, ou bien l'offre de quelque épreuve merveilleuse à laquelle ils seraient prêts à se soumettre en temps et lieux déterminés. Mais ce n'est pas là le procédé, et tout étudiant sérieux le sait. Il est certain que si les petites circonstances de la vie ne sont pas comprises, si elles ont encore le pouvoir d'enflammer la torche de la colère ou de réveiller le feu de la luxure qui couvait sous la cendre, aucun moment déterminé ne sera fixé, ni aucun tournoi offert pour vous par les Maîtres de cette *Loge*. Ces moments déterminés et ces plus grandes épreuves sont assignés effectivement, et doivent être surmontés en temps opportun, mais ils appartiennent au jour où vous aurez édifié l'arc de la réalisation intérieure dans toute sa perfection, à l'exception de la clef de voûte, qui sera découverte ou perdue dans l'épreuve imposée.

Pour atteindre à la porte réelle de cette *Loge* il faut suivre le Sentier dont j'ai parlé dans mon dernier article, et nombreux sont les chemins qui y conduisent. Nous pourrions aussi bien essayer d'accéder à ce Sentier dans l'incarnation présente plutôt que d'attendre des vies futures.

Il y a un grand encouragement dans ces paroles de Krishna à Arjuna, dans le second chapitre : " Dans ce système, les efforts accomplis ne subissent ni perte ni préjudice, et même un peu de ce devoir sauvera un homme d'une grande peur " (20). Il est fait ici référence à la loi de karma. Chaque parcelle de progrès gagnée n'est en réalité jamais perdue. Même si nous mourions à un moment où notre vie ne serait pas impeccable, le niveau réel de notre développement n'en serait pas abaissé car, en nous réincarnant, dans quelque vie future sur terre, nous reprendrons le fil là même où nous l'aurons laissé. Dans un chapitre ultérieur, Krishna dit que " nous venons en contact avec la connaissance qui nous appartenait dans notre corps précédent, et dès lors nous luttons avec plus de diligence vers la perfection " (21). Patañjali le dit de même, et tous les livres sacrés aryens opinent dans le même sens (22). Les pensées et les aspirations de notre vie constituent une masse de force (23) qui opère instantanément en nous faisant prendre un corps qui fournit l'instrument approprié, ou bien en modifiant notre état mental de manière à lui donner l'opportunité d'agir. L'objection que cela constituerait une suspension d'énergie n'est pas soutenable, car un fait analogue est parfaitement connu dans le monde physique, même si on le désigne d'un autre nom. Nous ne sommes pas obligés de nous arrêter à cette objection, car il ne s'ensuit absolument pas que l'énergie se trouve suspendue : elle opère par d'autres voies.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

L'encouragement donné par Krishna nous amène à considérer quelle est la méthode offerte pour entrer dans le Sentier. Nous découvrons qu'elle consiste dans une véritable connaissance de l'Esprit. Cette véritable connaissance se trouve dans le second chapitre.

De même que l'ont fait tous les sages illuminés, le Seigneur Béni proclame dès le début la vérité ultime, comme nous l'avons vu, et dans le chapitre même où il insiste sur l'idée que la voie de la libération se trouve dans l'action juste. Développant ensuite son explication, il parle des erreurs communes à l'humanité, et de certaines conceptions erronées qui prévalaient alors en Inde, comme c'est encore le cas de nos jours. Il déclare (verset 41) :

Dans ce système, il n'y a qu'un seul objectif de nature stable et constante, ô fils de Kuru. Ceux qui n'ont pas de persévérance, et dont les principes sont indéfinis, ont des objectifs aux ramifications nombreuses et sans fin (24).

Chez de tels hommes, les désirs des acquisitions terrestres, ou intellectuelles, prédominent ; les désirs étant infinis et susceptibles de produire des modifications sans fin de désir, il n'y a aucune possibilité de concentration, Cela s'applique également aux méthodes de nos écoles scientifiques actuelles qui se livrent à une éternelle recherche de prétendus faits, avant d'avoir admis des principes généraux. Une simple branche de recherches comporte pour elles des ramifications sans fin qu'aucun être humain ne pourrait embrasser au cours d'une vie. Dès lors :

Elle n'a aucune disposition à la méditation, ni à la persévérance, l'intention (25) de ceux qui sont voués aux plaisirs et au pouvoir, dont le mental est séduit par les paroles fleuries proclamées par les hommes privés de sagesse qui se complaisent à répéter les textes tirés des *Veda*, ô fils de Prithâ, en disant : " Il n'existe rien d'autre que cela ! " ; ayant l'esprit avide et considérant le ciel comme le bien suprême, ils offrent la renaissance comme récompense des actions, prescrivent maintes cérémonies spéciales dans le but d'obtenir plaisirs et pouvoir, et préfèrent les jouissances éphémères du ciel à l'absorption éternelle (26).

Ce passage serait mieux compris si on connaissait les idées hindoues sur le sacrifice et les cérémonies. En Occident, l'usage des sacrifices s'est depuis longtemps perdu, quand il a semblé qu'ils n'avaient pas de raison d'être. Néanmoins, pour l'homme réfléchi, il doit paraître étrange de voir les nations chrétiennes se réclamer des Juifs pour leur rédemption, alors que leur prophète [Moïse] a prescrit des sacrifices et que Jésus lui-même a déclaré que pas un seul iota, pas un trait de la loi, ne passerait (27). À la place des sacrifices de l'Orient, l'Occident a adopté une pure théorie à laquelle il faut croire, avec un code moral incertain que l'on doit suivre, pour aboutir à un résultat identique - sauf sous un rapport - à celui qu'avancent les hindous. Cette différence concerne la doctrine de la réincarnation. Le chrétien aspire à une récompense éternelle au Ciel, et ignore complètement la réincarnation sur terre, tandis que l'hindou, tout en comptant sur les joies du Ciel - appelé *svarga* - s'attend à les voir se prolonger sur terre, en vertu d'une renaissance heureuse. Aussi y a-t-il en Inde des cérémonies spéciales, certaines sortes de sacrifices, de pénitences, de prières et d'actes rituels, qui sont censées procurer une renaissance sur terre dans une famille royale, ou avec de grandes richesses, ou bien dans toute autre circonstance agréable - sans parler d'une entrée assurée au Ciel. Certaines cérémonies accordent, après la mort, un état de ravissement qui durera des âges incalculables.

Cependant, aucun de ces procédés ne nous conduit à l'ultime ; tous sont, au contraire, causes de karma et d'illusion ; aussi Krishna ne les recommande-t-il pas à Arjuna. Et son

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

avertissement est utile à ceux qui étudient la Théosophie, ou souhaitent le faire. Dans leur cas, le point de vue erroné contre lequel Krishna met en garde prend diversement la forme d'une soif de phénomènes ou d'un grand désir d'accomplir quelque action qui leur procurerait la faveur des Mahâtmas, ou de la crainte morbide de " créer du karma " , ou bien d'une aspiration également marquée d' " acquérir du bon karma " . Ces attitudes devraient être abandonnées, et les versets suivants étudiés avec attention, en essayant d'assimiler leur sens véritable jusqu'au tréfonds de l'être.

Le sujet des trois *Veda* est l'assemblage des trois qualités. ô Arjuna ! Libère-toi de ces trois qualités, dégage-toi de l'emprise habituelle des opposés naturels en te reposant sur la vérité éternelle, libre des anxiétés terrestres et maître de toi-même. [...]

Fais donc en sorte que le motif de l'action soit dans l'action elle-même, jamais dans son issue. Que le motif qui te pousse à l'action ne soit pas l'espoir de la récompense. Ne laisse pas ta vie s'écouler dans l'inaction. Repose-toi sur la concentration, accomplis ton devoir, abandonne toute pensée quant aux conséquences, et fais en sorte que l'issue, bonne ou mauvaise, te soit indifférente, car une telle égalité d'âme est appelée Yoga (union avec Dieu).

L'action est très inférieure à l'union avec la sagesse. Aussi, ne cherche asile que dans la seule sagesse, car les misérables et les malheureux ne sont tels que par l'issue des choses. Ceux qui possèdent la véritable sagesse écartent, grâce à cette concentration, toute préoccupation pour les résultats, heureux ou malheureux. Sois donc attentif à obtenir cette concentration de ton entendement, car une telle concentration est un art précieux. Les sages qui ont abandonné toute pensée concernant le fruit produit par leurs actions sont libérés des chaînes des renaissances terrestres et vont aux régions du bonheur éternel.

Quand ta raison aura surmonté la sombre faiblesse de ton cœur, alors tu auras obtenu toute la connaissance qui fut enseignée ou qui le sera. Quand ton entendement, arrivé par l'étude à la maturité, se sera immuablement fixé dans la contemplation, c'est alors qu'il obtiendra la vraie sagesse (28).

La première partie de cet article fut allongée à dessein, afin d'introduire cette citation. Les derniers versets contiennent l'essence de ce qui est appelé *karma-yoga* et que l'on pourrait traduire par *concentration et contemplation pendant l'accomplissement de l'action*. Cela n'est guère facile, de même qu'il est difficile d'entrer dans le Sentier ; si nous désirons le bien parcourir, il nous faut savoir ce qui incombe aux véritables voyageurs. Il me semble que Krishna règle ici la question disputée de savoir si c'est la foi ou les oeuvres qui nous sauveront. À elle seule, la foi n'y parviendra pas puisque dans tout acte de foi il y a quelque forme d'action. De plus, il semblerait impossible d'acquérir la véritable foi sans la traduire immédiatement dans le genre d'action particulière que notre foi indiquerait d'une manière évidente comme devant être faite. Cependant, l'action pure et simple ne procurera jamais la libération, étant donné que l'action, ou karma, a pour effet de produire du nouveau karma. Il nous faut donc chercher la concentration afin que nous puissions devenir capables d'accomplir les actions que nous présente à faire la Toute-Sagesse, en demeurant pendant tout le temps dans un état intérieur que rien n'affecte. Nous n'avons rien à faire des résultats ; ils viendront d'eux-mêmes et sont hors de notre atteinte ; en ce qui nous concerne, ils sont déjà réalisés. Mais si nous accomplissons un acte de foi, ou bien une action du corps, dans l'espoir d'un résultat - quel qu'il soit - dans cette mesure même nous nous attachons aux conséquences et sommes ainsi liés par elles. Il importe peu que ces conséquences soient bonnes ou mauvaises. Beaucoup penseront qu'il est juste de s'attacher aux bons résultats, vu que c'est là l'opinion reçue. Mais c'est un manque de sagesse, car la seule raison en sa faveur tient à l'idée que, si l'on cherche le bien, on est un peu mieux que certaines autres personnes passionnées pour les mauvais résultats qui désirent les voir survenir. Cette idée engendre la séparativité, et s'oppose

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

au sens de *l'identité*, qu'il faut réaliser et sans laquelle il ne peut y avoir de véritable connaissance. Aussi devrions-nous imiter la Dêité qui, tout en agissant comme elle le fait dans la manifestation des univers, demeure en même temps dégagée de toutes les conséquences. Dans la mesure où nous y parvenons, nous devenons la Dêité elle-même car, en suivant les ordres du Seigneur qui réside en nous, nous abandonnons toutes les actions sur l'autel en Lui laissant les conséquences.

L'attitude à assumer est donc d'accomplir tout acte, petit ou grand, insignifiant ou important, pour la raison qu'il se présente à nous pour être fait, comme une simple chose à exécuter par nos soins, nous qui sommes les instruments de la volonté de cette Dêité - qui est nous-mêmes. Il n'y a pas lieu non plus de s'arrêter à se demander si l'acte est de quelque utilité au Seigneur intérieur (29), comme certains s'en inquiètent. Quel bénéfice, disent-ils, pourrait-il tirer de ces petites actions journalières qui, une fois faites, sont aussitôt oubliées ? Ce n'est pas à nous de nous en préoccuper. L'acte qui plaît à ce Seigneur est celui qui est accompli tel qu'il se présente, sans nul attachement à son résultat, tandis que l'acte qui Lui déplaît est celui que nous faisons en désirant en recueillir quelque résultat.

C'est là la plus haute pratique (30), celle que nous devons apprendre un jour, et nous l'apprendrons. D'autres pratiques sont inculquées dans d'autres écrits, mais ce ne sont que des échelons pour nous faire accéder finalement à celui-ci. C'est pourquoi j'ai dit : entrons dans le Sentier dès que nous le pouvons (31).

Nous sommes toujours au second chapitre. Si mon but consistait simplement à parcourir superficiellement le poème, en montrant, ici et là, où il s'accorde avec les divers systèmes de philosophie suivis en Inde, les points où il s'en écarte, ou les réconcilie, nous aurions pu atteindre la fin du livre depuis longtemps. Mais nous l'examinons sous l'un de ses aspects - le plus important pour tout étudiant sérieux - le point de vue personnel et intérieur qui nous aide à atteindre *moksha* (32). En le considérant sous cet angle, nous pouvons facilement remettre à plus tard un examen de la discussion philosophique.

Reprenons certaines des instructions données dans la partie du second chapitre que nous venons de finir. Le reste de cet entretien est consacré à la réponse de Krishna à Arjuna qui lui demande de décrire l'homme qui a atteint à une méditation constante - quelle est son apparence, sa démarche, sa conversation ?

Krishna commence par déclarer : " le sujet des trois *Veda* est l'assemblage des trois qualités " [v, 45]. Ces trois qualités sont *sattva*, *rajas* et *tamas* ; elles sont expliquées séparément dans un chapitre ultérieur (33). *Sattvâgûna* (34) est une qualité pure et élevée, l'opposée de *tamogûna*, obscurité et indifférence. Mais ici est donné le conseil remarquable : " Sois libre de ces trois qualités ". Il est, en vérité, bien étonnant qu'on ne se soit jamais encore saisi de cette injonction pour démontrer que Krishna conseille à son disciple de renoncer à la qualité de bonté, en encourageant ainsi directement la méchanceté, mais comme ces mots sont immédiatement suivis par le conseil de " se reposer sur la vérité éternelle ", les critiques éventuels ont peut-être été déroutés par ce semblant de paradoxe. Il saute aux yeux immédiatement que l'expression " vérité éternelle " vise une qualité supérieure de *sattva*. En sanskrit, le terme *sattva* renvoie à l'idée de " vérité ", et il n'a pas cette qualification quand il

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

est classé parmi les trois qualités, de telle sorte que lorsque le disciple s'en libère, il lui faut prendre refuge dans sa contrepartie éternelle. De plus, l'instruction donnée n'est pas de *renoncer* à la vérité, ni à aucune des deux autres qualités, mais de se tenir libre de l'influence ou de la force enchaînante que peut exercer sur l'Ego humain n'importe quelle sorte de qualité.

Il est difficile, pour un grand Être, tel que Krishna, de communiquer ces thèmes élevés à l'esprit investigateur ; en conséquence, force est d'utiliser un langage qui a toujours deux significations ; en allant de l'une à l'autre, il se dérobe continuellement à nous. Il fallait prendre le mot "*sattva*" - vérité - pour exprimer la qualité la plus haute d'un être quelconque possédant ces qualités ; cependant, quand nous commençons à parler de l'état le plus élevé qui se puisse concevoir, d'où sont absents tous les attributs, nous employons encore le même mot, en y ajoutant toutefois le qualificatif *d'éternel*.

L'essence de l'instruction donnée par Krishna est *d'arriver à la consécration*, car il dit : " C'est pourquoi adonne-toi à la consécration " (35). Il fut expliqué dans le dernier article comment il avait préparé la voie dans ce sens, en montrant à quel point il était erroné de suivre même les cérémonies spéciales et les textes consignés pour le peuple dans les *Veda*. Ces cérémonies procuraient des récompenses au Ciel ou bien sur terre, que ce soit dans des existences à venir, ou dans la vie même où ces sacrifices étaient célébrés. Nous comprendrons mieux l'idée de Krishna en présumant qu'il fait ici allusion à une doctrine dont le système de récompense ne différerait en rien de la vieille croyance chrétienne qui garantissait, à l'homme fidèle aux Écritures, bonheur et prospérité sur terre et grande béatitude éternelle au Ciel en compagnie des saints. Krishna déclare cette doctrine illusoire. Il ne dit pas que les récompenses promises ne résulteront pas de la pratique, il donne même à entendre qu'elles arriveront. Mais, étant donné que la roue de la renaissance tournera éternellement, en nous ramenant ainsi inévitablement dans un corps mortel, nous serons continuellement induits en erreur et n'arriverons jamais à atteindre Dieu, ce qui pourtant est notre but à tous.

Le Ciel, que ce soit celui des chrétiens ou des hindous, est ce que le Bouddha a désigné comme une chose, ou un état, qui a un commencement et qui aura un terme final. Cela peut certes durer des éons, mais il y aura une fin. Et alors, il faudra toujours reprendre la tâche accablante de parcourir le monde, que ce soit celui-ci ou un autre. C'est pourquoi Krishna a dit que les hommes étaient trompés par ces sentences fleuries qui préconisaient un moyen pour atteindre le Ciel, en comparaison duquel il n'y aurait eu rien de mieux.

Sans doute y a-t-il beaucoup d'étudiants qui, croyant à la possibilité d'atteindre le Ciel, se déclareront prêts à prendre les risques de ce qui pourrait se produire en arrivant au terme d'une aussi longue période de félicité. Mais ces risques ne seraient pas acceptés s'ils étaient bien compris. Ils sont nombreux et grands. Beaucoup d'entre eux ne peuvent être expliqués car, pour les comprendre un tant soit peu, il faudrait en savoir plus sur le pouvoir du mental et le sens réel de la méditation. Quant aux risques ordinaires, ils se trouvent dans ce qu'on pourrait appeler pour le moment — faute de mieux — karma retardé et affinités non épuisées.

Le pouvoir de ces deux aspects de karma a sa racine dans la vaste complexité de la nature de l'homme. Cette complexité est telle qu'un être humain ne peut jamais, comme une entité complète, jouir du Ciel, ou de tout autre état, en dehors de l'union avec le Divin. Les théosophes éclairés parlent d'abondance de l'homme qui accède à la condition bienheureuse du *devachan* (36), de son séjour sur terre, du karma heureux ou malheureux qu'il y éprouve, alors qu'en fait il n'y a qu'une petite partie de lui-même qui soit ici ou là. Après avoir terminé son existence et gagné le *devachan*, la vaste racine de son être demeure à attendre dans la Vie

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

Une ; elle attend patiemment que l'homme revienne et épuise un peu plus de karma. C'est-à-dire que l'individu ordinaire ne mobilise et n'épuise, dans chaque vie, que le karma permis par son instrument physique. Une partie du pouvoir de karma se trouve dans le " pouvoir mystérieux de la méditation " qui se manifeste selon ce que permet le corps physique particulier que l'être a assumé. Il peut donc arriver que, dans l'existence présente, l'homme accomplisse des " cérémonies spéciales " , se conforme aux textes et à la doctrine, et obtienne ainsi la récompense du Ciel, et cependant qu'il laisse en réserve une certaine quantité de ce " pouvoir mystérieux de la méditation " non épuisé, dont il ne connaît pas la nature. Le risque tient alors à ce que ce pouvoir en réserve soit très mauvais et qu'à son retour du Ciel l'homme se réincarne dans un corps qui fournisse l'instrument nécessaire pour porter à la surface cette masse de karma inépuisé ; sa prochaine compensation pourrait bien être un séjour en enfer (37).

En reprenant un corps, le " pouvoir mystérieux " en question atteint un nombre considérable d'affinités engendrées dans d'autres existences et s'empare de tout ce qui vient à sa portée. D'autres êtres, jadis connus par l'homme, arrivent à l'incarnation en même temps que lui et déclenchent des affinités, des attractions et des forces qui ne peuvent agir que par leur canal et le sien. Leur influence ne peut être évaluée. Elle peut être bonne ou mauvaise, et c'est dans la mesure où l'homme tombe sous leur empire et où, inversement, il agit sur les autres que le karma de chacun finit pas s'accomplir. C'est pourquoi Krishna conseille à Arjuna de s'affranchir de l'influence des qualités, de façon à obtenir une libération *complète*. Et cette libération, dit-il, ne peut être atteinte que par la consécration intérieure (38).

Ces effets, ces divergences et ces influences sont parfaitement connus des Occultistes ; quoique l'idée en soit encore nouvelle en Occident, elle n'est pas inconnue en Inde. Cette loi est à la fois un ange de miséricorde et un messenger de justice, car bien que, comme nous venons de le montrer, son opération fasse partie des risques, elle constitue aussi un moyen dont se sert la nature pour sauver des hommes souvent de la damnation.

Supposons que, dans une existence très reculée, j'aie eu un ami, une femme ou un parent cher, avec qui mes liens étaient intimes et profonds. La mort nous ayant séparés, voici que dans des vies ultérieures l'être aimé se consacre à la vérité, à la sagesse, à ce qu'il y a de plus élevé en lui, tandis que, de mon côté, je vais mon chemin, insouciant de tout en dehors du seul plaisir du moment ; et voici qu'après maintes vies, nous nous retrouvons, comme amis ou comme connaissances. La vieille intimité s'affirme immédiatement et, bien que peut-être aucun de nous ne s'en rende compte, mon ami d'antan a un étrange pouvoir pour toucher ma vie intérieure et m'éveiller à la recherche de la vérité et de ma propre âme. C'est l'effet de l'affinité inépuisée et, par son aide, la nature travaille à mon salut.

Alors, tous deux, nous devrions chercher la consécration intérieure. C'est cette consécration qui est inculquée par les Adeptes à leurs chélas (39). Elle implique une abnégation mentale bien peu séduisante à notre mentalité moderne, mais elle doit être acquise, car sans elle un progrès réel est impossible. Par cette consécration mentale au Divin, qui entraîne un renoncement à tout le reste, nous devons abandonner tous les résultats de nos actions. Ce n'est pas à nous de dire quel sera le résultat d'une action ; la Loi amènera un résultat bien meilleur, peut-être, que celui que nous avons imaginé. Si les résultats, si les circonstances quotidiennes passagères trompent notre attente, alors, au moyen de la consécration, nous allons les accepter comme étant précisément ce que voulait la Loi. Mais si notre désir constant est d'obtenir un résultat, fut-il même bon en apparence, nous nous trouvons liés par ce désir, que notre souhait s'accomplisse ou non.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

Cette exhortation à la consécration intérieure est à la fois ce qu'il y a de plus simple et de plus difficile. Certains la tournent en dérision, parce qu'ils veulent gagner des pouvoirs, et arriver à un " développement " ; d'autres, parce qu'ils la considèrent comme trop simple ; mais l'étudiant avisé, même s'il ne peut en saisir le sens dès l'abord, l'examinera dans son esprit, la recherchera avec ardeur et fera d'elle une chose à atteindre (40).

Nous avons vu que l'étudiant qui aspire à l'illumination doit atteindre la consécration intérieure. C'est là le sens de la réplique de Krishna à Arjuna à la fin du second chapitre :

Quand il a écarté tous les désirs qui entrent dans le cœur, qu'il est satisfait en lui-même par le Soi, alors il est considéré comme confirmé dans la connaissance spirituelle (41).

Il n'est pas possible de s'abandonner complètement aux commandements de l'Esprit aussi longtemps que l'on permet aux désirs qui pénètrent le cœur d'absorber l'attention. Bien entendu, la personne décrite ci-dessus évoque un être ayant atteint un développement bien supérieur à ce qui est possible pour la majorité d'entre nous. Mais nous devrions nous fixer un idéal élevé vers lequel tendre car, avec un objectif plus bas, le résultat est moindre pour le même effort dépensé. Nous ne devrions pas nous assigner un but inférieur au plus élevé, simplement par crainte de voir notre succès se révéler inférieur à celui auquel nous nous attendions. Ce n'est pas tant le résultat extérieur et clairement visible qui compte que le motif, l'effort déployé et le but visé, car nous ne sommes pas jugés sur le plan des objets des sens où le temps existe, mais dans cette sphère plus grande de l'être où le temps n'a plus cours, et où nous nous trouvons confrontés non avec ce que nous avons fait mais avec ce que *nous sommes*. Ce que nous avons fait ne nous atteint que durant la vie mortelle et parmi les illusions de l'existence matérielle, tandis que les motifs avec lesquels nous vivons nos existences contribuent à édifier notre être plus grand, notre vie plus large, et notre soi plus vrai. Faire des actions, cela nous incombe, car nul mortel ne peut vivre sans en accomplir ; mais elles nous ramènent à la terre, pour maintes incarnations fastidieuses, peut-être pour un échec final, à moins que la leçon ne soit apprise, obligeant à toujours agir avec le bon motif et le but véritable. Ce stade une fois atteint, les actions ne nous affectent plus car, tel Krishna, nous devenons les acteurs parfaits de toute action. Et dans la mesure où nous purifions et élevons le motif et le but, nous devenons spirituellement éclairés, pour gagner finalement, dans le cours du temps, le pouvoir de discerner ce qu'il faudrait faire et ce dont il faudrait s'abstenir.

Certains soi-disant occultistes ainsi que quelques théosophes ne tiennent aucun compte de l'enseignement de ce chapitre. La consécration intérieure n'a pour eux aucun charme : ils la laissent à ceux qui, quelle que soit leur croyance ou leur philosophie, seraient de toute façon des hommes de bien, eux-mêmes ne s'intéressant qu'à lire des livres, nouveaux ou anciens, sur la magie, le cérémonial, et telle ou telle de ces nombreuses occupations illusoire. Cette pratique erronée n'est d'ailleurs pas nouvelle ; elle était courante chez les alchimistes, et il en résulte, dans certains cas, que des étudiants gaspillent à notre époque des années précieuses à chercher à passer maîtres dans le cérémonial magique, le rosicrucianisme, la science des talismans et que sais-je encore, en se conformant au texte des livres alors que tout cela n'est que fatras intellectuel inutile ou même recèle un réel danger.

Je n'entends pas insinuer ici qu'il n'y ait jamais eu de véritable rosicrucianisme, ni que le cérémonial de la magie ne donne aucun résultat, ni encore nier la science des talismans. Il

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

existe des réalités dont les aspects que nous en connaissons actuellement ne sont que des ombres. Mais on pourrait tout aussi bien espérer trouver l'âme en étudiant attentivement le corps, que s'instruire des vérités cachées derrière le pouvoir des talismans, ou le cérémonial magique, en étudiant les livres actuels traitant de ces sujets. Les soi-disant magiciens du moyen âge ont laissé une masse d'écrits qui ne sont plus maintenant que leurres et pièges pour étudiants, qu'ils soient théosophes ou non. On y trouve des directives détaillées pour diverses sortes de pratiques, mais ce sont toujours des tentatives humaines pour permettre aux mortels, par des procédés entièrement extérieurs, de maîtriser le monde astral ou naturel. Ces praticiens n'ont pas connu le succès, et il n'y a guère que l'échec qui attende ceux qui, de nos jours, suivraient leurs instructions. Dans la plupart des cas de ces soi-disant sorciers et auteurs de grimoires magiques de l'Europe de jadis, les élucubrations qu'ils ont publiées n'ont été pour eux que des baumes pour apaiser une vanité déçue ; tout le reste n'est que répétition de formules laissées par leurs prédécesseurs. Paracelse déclare positivement que la véritable magie réside dans l'homme, appartient à sa nature intérieure - étant potentielle au début, pour devenir active une fois développée -, et que les cérémonies, ou les formules, ne sont que pur fatras, à moins que l'homme qui s'en sert ne soit lui-même un magicien.

Dans la pratique de la magie cérémonielle prescrivant l'usage de certaines figures géométriques, et autres, avec l'aide de prières et d'invocations, il y a un réel danger, lequel s'accroît si l'étudiant poursuit la pratique en vue du gain, de la gloire, du pouvoir, ou même pour la seule recherche du merveilleux, tout cela étant égoïste. Dans ce cérémonial, l'opérateur, ou celui qui s'arroge le titre de mage, s'entoure d'un cercle, ou d'une disposition de triangles, servant à le protéger des esprits variés qu'il pourrait évoquer. Notez bien cela ! Il est question d'assurer sa *protection*. Une telle protection ne serait pas nécessaire, ni envisagée, s'il n'y avait pas une crainte secrète que les ombres ou les démons aient un pouvoir de blesser. Ainsi, dès le début, la peur - produit de l'ignorance - est pleinement présente. La chose importante à remarquer ensuite est qu'une épée doit intervenir dans la conjuration : elle est recommandée car, est-il dit, les démons craignent le tranchant de l'acier. Rappelons ici les paroles de Jésus ; " Quiconque aura pris l'épée, périra par l'épée " (42). Il entendait par là précisément ce dont nous parlons. Le cérémonial de la magie implique presque à chaque pas l'emploi d'une épée. Une fois que l'invocateur, ou le mage, a employé le cérémonial - disons, avec succès - pendant un certain temps, il a créé finalement dans son aura (ou dans ce que Swedenborg a appelé sa " sphère ") une copie de l'objet dont il s'est servi précédemment, ou de la figure qu'il avait tracée sur le sol ou les murs. En cela, il n'est plus le maître, car cette copie se trouve inscrite dans la partie de sa nature dont il ignore tout : l'épée de métal est devenue une épée astrale dont la poignée est tenue par les démons ou les influences qu'il a imprudemment fait surgir. Dès lors, il en subit l'attaque là où aucune défense ne peut être interposée : sur le plan astral et le plan mental et, aussi sûrement que les paroles du sage rappelées plus haut ont été prononcées, l'homme finit par périr par l'arme dont il s'était servi. Ce danger ainsi grossièrement esquissé n'est pas une simple fiction cérébrale. Il est positif, réel, contenu dans la pratique même. Aucune érudition livresque ne confèrera jamais à l'homme le pouvoir d'opérer en lui-même les modifications constitutionnelles aussi bien que les changements psychiques qui seraient nécessaires avant de pouvoir maîtriser les forces immatérielles. Cependant, ces dernières peuvent être évoquées temporairement et être amenées à être averties de notre existence en suivant certaines méthodes. Ce n'est que le début. Mais il est certain que leur tour viendra : obéissant à une loi particulière de leur nature, elles prennent alors ce qu'on a appelé parfois leur " revanche " ; car toutes ces pratiques s'adressent uniquement à la partie inférieure et non spirituelle de notre nature et celle-ci revêt ces êtres (43) d'attributs correspondants. Leur " revanche " consiste à produire des inflammations dans le caractère moral qui se manifesteront par le développement de passions

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

viles, l'atrophie de la concentration, la destruction de la mémoire, pour aboutir à une fin de vie misérable et à une faillite presque absolue dans l'utilisation des opportunités offertes dans cette incarnation. C'est pourquoi j'ai dit que tout cela était fatras mental inutile ou positivement dangereux.

L'histoire, ainsi que notre propre expérience, démontrent abondamment la véracité des paroles de la *Bhagavad-Gîtâ* : " La connaissance spirituelle inclut chaque action sans exception " (44), et celle-ci doit être atteinte au moyen de la consécration. Il est arrivé que des hommes ignorants, n'ayant aucun accès à des livres, aient été à même de percevoir, à l'aide de leur sens intérieur, la vérité réelle des choses, non seulement celles qui les entouraient, mais aussi celles qui concernaient les grandes questions de la nature. Jacob Boehme n'avait aucune culture, cependant il connaissait la vérité. Ses écrits font apparaître qu'il était averti des vraies doctrines que l'on trouve dans les Écritures hindoues et les traités secrets, et qu'il était impossible à l'époque de découvrir dans des livres. Il existe aujourd'hui, en Allemagne, des hommes de ma connaissance qui, encore moins instruits que Jacob Boehme, savent cependant maintes choses qui demeurent encore des mystères pour nos théosophes éclairés qui peuvent pourtant se vanter d'avoir un bagage universitaire. La raison en est que ces hommes ont atteint à la consécration, et ont pu ainsi écarter des yeux de l'âme les nuages des sensations, dont les ombres obscurcissent notre vision de la vérité. Ce n'est pas que je décrie ni ne méprise le savoir, c'est une grande acquisition, mais l'on ne saurait s'imaginer de combien l'homme savant élargirait son champ intellectuel s'il était en même temps un être consacré dans le sens de la *Bhagavad-Gîtâ*.

Les plus grands Occultistes et même les Adeptes ne méprisent pas le savoir que possèdent les hommes. Ils s'en servent, et l'acquièrent. Ils *enregistrent* les expériences de voyants et d'hommes consacrés n'ayant qu'un savoir réduit, et accumulent ces données sur de longues périodes de temps, jusqu'au jour où apparaît un grand Maître plein de savoir et profondément consacré : grâce à sa grande connaissance jointe à la consécration, il peut tirer les déductions merveilleuses que possède la Loge, et qui se rapportent à des matières qui sont tellement au delà de notre portée qu'on ne peut s'en faire une idée qu'avec difficulté. C'est une preuve de plus que la consécration est la chose principale et la meilleure, car ces Maîtres extraordinaires n'apparaîtraient jamais si la consécration n'avait pas été le but de leur existence.

Sans la consécration, une grande confusion surgit en nous, que certains ont comparée à un mouvement de tourbillon, d'autres à l'irruption d'un torrent d'eaux troubles. Sous certains rapports, c'est ce que Boehme a appelé la " turba " (45). C'est l'illusion produite par les sens. Aussi Krishna dit-il, en terminant le second chapitre :

Que l'homme, en restreignant tout cela [ses sens], persiste dans la consécration quand il est en repos, l'esprit fixé sur moi seul. Car celui qui maîtrise ses sens possède la connaissance spirituelle. L'attachement aux objets des sens naît dans l'homme qui médite sur eux ; de l'attachement naît le désir, du désir la passion, de la passion l'égarement, de l'égarement la confusion de la mémoire, de la confusion de la mémoire la destruction de l'intellect, de la destruction de l'intellect l'homme périt.

Mais celui qui approche les objets de sensation avec des sens libres d'amour et de haine, et tenus sous contrôle, en ayant l'âme bien disposée, celui-là atteint à la tranquillité mentale. Dans cette tranquillité, il gagne un état libéré de toute affliction. Car le mental de l'homme aux pensées sereines arrive bientôt à la perfection de la concentration (46).

Un très beau passage du *Sanatsujâtîya* peut être lu ici avec profit. (47) :

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

Certains déclarent que la libération de la mort résulte de l'action ; d'autres, que la mort n'existe pas. Écoute mon explication, ô Roi ! N'aie plus de doute à ce sujet. Ces deux vérités étaient bien connues dès le début, ô *kshatriya*. Les sages maintiennent que ce que l'on appelle illusion est la mort. En vérité j'appelle mort l'absence d'attention vigilante, et également j'appelle immortalité l'affranchissement de cette inattention. En vérité, c'est par l'inattention que furent vaincus les démons, et c'est en s'en libérant que les dieux ont atteint *Brahman*. En vérité, la mort ne dévore pas, tel le tigre, les créatures vivantes, car en réalité sa forme ne peut être perçue [...]. Chez l'homme, l'absence d'attention vigilante se développe sous forme de désir, puis de colère et elle prend finalement la forme de l'égarement. Marchant ensuite dans des sentiers tortueux, l'homme, par égoïsme, n'atteint pas à l'union avec le Soi. Ceux qui sont induits en erreur par cet égoïsme, et qui demeurent sous son influence quittent ce monde pour retomber dans la génération. Les sens se regroupent alors autour d'eux [pour le temps d'une existence] et, de la sorte, ils sont conduits à subir mort après mort. Étant attachés au fruit de l'action, quand l'action se présente ils en recherchent le fruit et ne vont pas au delà de la mort. Et le soi incorporé, du fait qu'il ne comprend pas ce qu'est l'union avec l'entité réelle (48), continue son errance avec l'attachement aux jouissances des sens. C'est là, en vérité, la grande source d'illusion pour les sens ; car, par le fait que l'homme vient en contact avec des entités irréelles, ses migrations deviennent inévitables ; son soi intérieur étant contaminé par le contact d'entités irréelles, il se consacre aux objets des sens, partout où ils se présentent, en ne pensant qu'à eux seuls. Cette pensée constante le jette d'abord dans la confusion, puis le désir et la colère l'attaquent bientôt. Tout cela conduit à la mort ceux qui sont des enfants. Mais les hommes sensés vont au delà de la mort, grâce à leur bon sens. Celui qui, en se concentrant sur le Soi, détruit les objets fugitifs des sens, en les méprisant au point de ne pas même leur accorder une pensée, et qui, possédant la connaissance, détruit le désir, celui-là devient par ce moyen, pour ainsi dire, la mort de la Mort elle-même, et il l'engloutit.

Le second chapitre se termine en expliquant quel est le genre de mort qui procure l'union avec le Divin, en empêchant ainsi, définitivement, tout retour à l'incarnation sur terre. Cette explication se trouve ainsi formulée :

Il atteint à la tranquillité celui qui, rejetant tous les désirs, agit sans s'attacher aux résultats, exempt d'égotisme et d'égoïsme. C'est là, ô fils de Prithâ, la condition de l'Être Suprême. L'ayant obtenue, l'homme n'est plus troublé et, s'il y demeure même au moment de la mort, il atteint l'extinction (ou union) dans l'Esprit Suprême (49).

Ce sont les derniers mots du second chapitre.

Toute autre attitude mentale à l'heure de notre décès nous conduira infailliblement à reprendre un corps mortel.

Cette déclaration de Krishna nous rappelle non seulement les pratiques précédemment enseignées mais aussi le sujet entier de la mort. Car, pour savoir comment il faut " penser à Lui au moment de la mort " ou posséder la tranquillité que seule peut conférer la perfection de la consécration, il nous faut découvrir ce qu'est la mort, et savoir si elle se limite uniquement à ce que nous voyons se produire au décès d'un être humain, ou si elle est plus que ce que l'œil peut en évaluer. Tant soit peu de réflexion démontre que les faits vus et observés par les médecins et les témoins ne concernent que le retrait progressif de l'âme et de l'énergie abandonnant l'enveloppe extérieure appelée " corps " . Pendant ce processus d'approche de la mort, la personne peut bien accepter les rites de l'Église, professer sa foi dans telle ou telle doctrine que l'on voudra, et même, jusqu'à son dernier soupir, parler du Ciel et de la félicité

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

qui l'y attend : ce n'est encore que le premier pas. Le dernier souffle laisse sur le visage une expression calme et heureuse, peut-être ; les parents ferment les yeux du défunt - on déclare que c'est la mort. Et pourtant, l'homme n'a fait que commencer à mourir. **L'âme doit encore passer** à travers d'autres enveloppes, au delà de ce que peuvent en connaître ses amis, au delà même du contrôle que pourrait désormais exercer le mourant. Tout dépend maintenant de la ligne qu'il a suivie dans ses pensées, et de leur nature, durant le cours entier de la vie du corps. Car l'âme doit suivre en sens inverse la route qu'elle avait parcourue jusque là, et le long de la voie sont alignés les souvenirs de toute la vie écoulée ; au fur et à mesure que ces souvenirs se réveillent, ils affectent l'entité qui s'en va, soit en la perturbant et en l'empêchant ainsi de se concentrer sur l'Être Suprême, soit, au contraire, en l'aidant à le faire d'une manière plus parfaite. Si donc on ne s'est consacré à la pratique inculquée par Krishna que durant quelques années vers la fin de l'existence, les souvenirs des jours passés auparavant dans la poursuite de tous les désirs envelopperont l'âme d'un nuage, et l'empêcheront absolument d'atteindre l'état d'où tout retour sur terre est impossible, sauf si l'on y consent. On peut se faire une idée plus parfaite des choses en considérant la vie comme un grand mouvement musical qui s'achèverait en faisant entendre à la fois toutes les tonalités qui avaient été produites dans l'intégralité du morceau, depuis le début. On arriverait ainsi à une combinaison de sons n'exprimant pas les notes les plus aiguës ni les plus graves, ni les plus douces, ni les moins agréables, mais la résultante de toutes. Dans notre cas, cette dernière sonorité représente la vibration définie qui gouverne l'entité, en résonnant dans tout son être et en le plongeant dans l'état auquel elle-même correspond, ou dont elle est la note tonique. Il apparaît ainsi clairement que chaque pensée recèle les possibilités d'une harmonie ou d'une dissonance pour marquer la fin de la vie.

Guidés par la claire lumière de l'âme, nous nous pénétrons de tes enseignements, ô sage très saint ! Par leur pouvoir se sont écartés les voiles obscurs de la demeure d'*Īshvara*. Pleins de joie, nous avons retrouvé vie. Puissent tes paroles demeurer en nous, et nous rafraîchir comme une source rafraîchit la terre (50).

NOTES

(1). [August Wilhelm von Schlegel publia en 1823, à Bonn, la première traduction latine de la *Gîtâ*, accompagnée de notes explicatives.]

(2). [Ce passage est cité intégralement (en latin) par Edwin Arnold dans la Préface à sa traduction (p. VIII).]

(3). [Trad. J. C. Thomson (v. 7, début), p. 10.]

(4). [Trad. Ch. Wilkins, v. 7-8.]

(5). Dans ce verset - le quatorzième - Krishna appelle Arjuna par deux noms : d'abord fils de Kuntî (sa mère) et ensuite Bhârata (descendant du puissant Bharata). Au début, lorsqu'il s'agit des éléments qui produisent les sensations corporelles, son origine terrestre lui est rappelée et, à la fin, lorsque Krishna l'adjure d'endurer ces changements, son attention est dirigée vers un ancêtre paternel, grand, puissant et spirituel. Tout cela est significatif. -B.

(6). [Trad. J. C. Thomson (v. 11-25) pp. 11-12.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

(7). [*Īshāvasya* (= " enveloppé par le Divin ") est le premier mot de ce texte de 18 versets, généralement intitulé plus simplement *Īshâ Upanishad*.]

(8). [Paraphrase du 1er verset de l'*Īshâ Upanishad*]

(9) [L'impératif (resign) pourrait se rendre en langage moderne par " Lâchez prise " !]

(10). Certains étudiants, ainsi que certains critiques, ont prétendu que la Théosophie enseignait à l'homme un abandon de la famille et du monde, la connaissance et le salut ne pouvant être acquis sans une ascèse ridicule qui renverserait l'ordre naturel. Cela est faux. Et lorsqu'on admet le fait - que j'affirme, sûr d'être soutenu par tous les véritables théosophes - que les Maîtres Bénis, qui ont ordonné la fondation de notre Société, lisent et enseignent constamment la philosophie de la *Bhagavad-Gîtâ*, nous voyons que de telles affirmations prononcées contre les buts de la Société sont incorrectes. - B.

(11). [Trad. J. C. Thomson (v. 31) p. 13.]

(12). Selon mon opinion, la caste des *kshatriya* est la plus élevée. Il est vrai que les brâhmanes ont toujours été l'objet d'une vénération plus grande : étant des instructeurs spirituels, ils représentent, comme tels, la *tête* de Brahmâ ; mais, dans certains des sacrifices aryens, il y a une occasion où le *kshatriya* occupe un rang supérieur au brâhmane. Les hommes de cette caste de prêtres sont plutôt les conservateurs de la vraie Doctrine, mais quand vient le moment où les " dieux descendent afin d'établir sur terre une nouvelle harmonie " ils commencent toujours avec un guerrier. Osiris, qui instruisit et unifia les Égyptiens, était un guerrier, et le mystérieux Melchisédech, qui bénit Abraham {*Genèse*, 14, 17-20}, était prophète, prêtre et roi, c'est-à-dire guerrier. En plus, la caste guerrière pouvait étudier et dire les *Veda* aussi bien qu'entrer en guerre, tandis que le seul devoir des brâhmanes était d'instruire et non de combattre. Il s'ensuit que le *kshatriya* détient la position de médiateur entre l'action du corps de Brahmâ et la calme inaction de la tête de Brahmâ. - B. [Voir note générale 2-1 sur la supériorité originelle des rois *kshatriya*].

(13). [Trad. J. C. Thomson (v. 47) p. 16.]

(14). [Dans ce passage, qui paraphrase, en la remaniant un peu, la traduction de Thomson (v. 40, p. 15), Judge a introduit l'idée de l'initiation que ne suggère pas le texte sanskrit et qui est absente chez Thomson comme chez Wilkins. Noter que la traduction publiée par Judge, lui-même, en 1890, indique simplement : « Dans ce système de yoga, nul effort n'est perdu... ".]

(15). Selon toute probabilité, le *lotus* fut changé en la " rose " rosicrucienne parce que le lotus, à la différence de la rose, n'était pas compris en Europe ; et, tout compte fait, la rose est ce qui se rapproche le plus du lotus. Au Japon, on adhère au *lotus dans le cœur*. En concentrant l'attention sur le cœur, est-il dit, on le voit s'épanouir comme un lotus à huit pétales, en chacun desquels réside un pouvoir, tandis que le Seigneur de tout se tient au centre. - B. [Voir note générale 2-2.]

(16). [Voir — note générale 2-3]

(17). [Ce début de chapitre a paru dans la revue *The Path*, vol. II fév. 1888, pp. 325-30.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

(18). [Extrait du poème de Walt Whitman " To Him that was Crucified " (" À celui qui fut crucifié ") publié, en 1855, dans son recueil *Leaves of Grass* (= Brins d'herbe). Le poème se trouve dans la section " Autumn Rivulets " (= Ruisselets d'automne).]

(19). Un auteur théosophe a avancé l'idée que ces Adeptes avaient eu à voir avec la création de la République Américaine, que ce soit en y assistant personnellement, ou en y envoyant des Messagers. - B. [Cet auteur n'était autre que Judge qui avait publié, sous le pseudonyme " Un ex-Asiatique " , dans la revue *The Theosophist* (juin 1884), un article intitulé " Les Adeptes en Amérique en 1776 " (*Cahier Théosophique* n° 151).]

(20). [Ici, le verset 40, déjà énoncé dans l'article précédent, est répété *sans mention de l'initiation* ; cette fois, la 2ème partie du verset est empruntée à Ch. Wilkins et non à Thomson, ce qui explique le remplacement de " pratique " par " devoir " (le mot sanskrit étant *dharma*), et de " danger " par " peur " (premier sens du mot *bhaya*)]

(21). [Chap. VI, v. 43. À noter que la 1ère partie de la phrase est empruntée à la traduction de K. T. Telang, la seconde à celle de Thomson.]

(22). Voir : *Aphorismes du Yoga* de Patañjali, Livre II, ainsi que *Vishnu Smriti*, chapitre XCVII, v. 11.

(23). [Voir *Échos de l'Orient/Épitomé de Théosophie* (Ch.XV) pour l'explication du bouddhisme sur l'effet de *kamma* (= karma) dans la réincarnation.]

(24). [Trad. J. C. Thomson, avec un rajout (" dont les principes sont indéfinis ") emprunté à Ch. Wilkins.]

(25). [Le texte original emploie le mot sanskrit *buddhi*.]

(26). [Versets 42-44. Trad. J. C. Thomson. Judge introduit le mot *renaissance* à la place du terme *régénération* employé par le traducteur, et ajoute la proposition finale (" et préfèrent... etc. ") empruntée au v. 42 de Ch. Wilkins.]

(27). [Matthieu, 5, 18.]

(28). [Ce passage (versets 45 puis 47-52) suit de près le texte de Wilkins, à l'exception de quelques emprunts à J. C. Thomson pour les premiers versets (surtout le v. 45 et le début du v. 47). Manifestement, Judge a dû hésiter entre les deux traducteurs qui semblent l'un et l'autre, embarrassés pour interpréter des termes classiques dans la pensée hindoue, comme *yoga* (traduit par concentration, yoga, union, vraie sagesse), *buddhi* (rendu par sagesse, entendement, raison), etc..]

(29). *Îshvara* : la manifestation particulière de Brahmâ dans chaque être humain. - B.

(30). [Toutes les idées développées ici feront l'objet du 3ème chapitre intitulé précisément " *karma-yoga* " .]

(31). [Article paru dans *The Path*, vol. III, mars 1888, pp. 360-5.]

(32). Le salut.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

(33). [Chap. XIV.]

(34). La qualité de vérité ou de pureté.

(35). [Écartant la traduction de Ch. Wilkins (v. 50), suivie dans la longue citation de l'article précédent (" sois donc attentif à obtenir cette concentration de ton entendement "), Judge revient à celle de Thomson, qui indique simplement (p. 17) : " Therefore give thyself up to devotion " . Le mot traduit par " dévotion " est le sanskrit *yoga* (et non *bhakti*), il est rendu ici en français par *consécration*. Voir note générale 2-4.]

(36). [Le terme *devachan* (emprunté au bouddhisme tibétain) sert à désigner en Théosophie l'état de béatitude prolongée que connaît après la mort physique l'Ego supérieur de l'homme, une fois libéré des instruments et véhicules de sa personnalité terrestre. Voir, dans *L'Océan de Théosophie*, le chapitre XIII consacré à ce sujet.]

(37). [Cet « enfer " évoque bien sûr des conditions très difficiles de vie *surterre*, et non le lieu de punition posthume des traditions religieuses.]

(38). [Dans sa propre version de la *Gîtâ* (v. 49), Judge emploie l'expression " consécration mentale " (qui rend le sanskrit *buddhi-yoga*). Voir note générale 2-4.]

(39). [Disciples.]

(40). [Article publié dans la revue *The Path*, vol. III, mai 1888, pp. 33-6.]

(41). [Trad. J. C. Thomson (v. 55) p. 18. Ici Judge modifie la formule de cet auteur " satisfait en lui-même par lui-même " , pour introduire le *Soi*. Dans sa propre version de 1890, il écrira : " satisfait dans le Soi par le Soi " .]

(42). [*Matthieu*, 26,52.]

(43). [Il s'agit bien entendu d'élémentaux, vecteurs de ces forces particulières. En les évoquant, l'apprenti magicien obtient d'eux quelques effets, mais les amène à " être avertis de son existence " - ce qui ne sera pas gratuit pour lui. La connexion indésirable ainsi établie avec ces êtres, sensibles à la nature plus ou moins égoïste du magicien, peut avoir ensuite de néfastes retombées, comme le suggère Judge.]

(44). [Cf. J. C. Thomson, chap. IV, (v. 33) p. 35.]

(45). [En latin, le mot signifie : trouble d'une foule en désordre, mêlée, confusion, ou encore, cohue, multitude.]

(46). [Trad. J. C. Thomson (v. 61-65) p. 19.]

(47). *Sanatsujâtîya*, ch. 2. [Tout le passage qui suit est emprunté à la traduction de K. T. Telang. Voir note générale 2 - 5.]

(48). [C'est-à-dire la réalisation de l'identité avec *Brahman* (note du traducteur K. T. Telang).]

(49). [Trad. J. C. Thomson (v. 71-2) p. 20.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre II

(50). [Article publié dans la revue *The Path*, vol III, juin 1888, pp. 73-8.]

CHAPITRE III

Les deux premiers versets de ce chapitre expriment un doute s'élevant dans la pensée d'Arjuna qui demande à en avoir le cœur net, en souhaitant recevoir une méthode lui permettant d'atteindre à la connaissance parfaite, ou au salut :

Si selon ton opinion, ô toi qui accordes aux hommes tout ce qu'ils demandent, l'entendement est supérieur à la pratique des actions, pourquoi donc me pousser à m'engager dans une entreprise aussi terrible ?

Il semblerait que tu confondes ma raison en mêlant les sentiments ; avec certitude, indique-moi une méthode unique qui me permette d'obtenir le bonheur et donne-m'en l'explication (1).

Ce doute était né de ce que le Seigneur Béni avait enjoint à Arjuna d'atteindre le salut en se servant judicieusement de son entendement, tout en lui prescrivant d'accomplir l'acte redouté de combattre, peut-être même de tuer ses amis, tuteurs et parents. La requête formulée est la même que celle qu'on entend répéter presque journallement dans la Société Théosophique, avec prière d'y répondre (2) Ce qu'on demande c'est une *seule* méthode, une *seule* pratique, une *seule* doctrine, qui permette à l'étudiant d'obtenir ce qu'il recherche, qu'il s'agisse du bonheur ou simplement de la soif d'acquérir connaissance et pouvoirs merveilleux.

Ce même doute d'Arjuna surgit naturellement dans l'homme qui, pour la première fois, se trouve face à face avec la grande dualité de la nature - ou de Dieu. Métaphysiquement, cette dualité peut s'exprimer par *pensée et action*, ces mots ayant ici le même sens qu'*idéation et expression*. Brahma, en tant que Dieu non-manifesté, conçoit l'idée de l'univers, et aussitôt cette idée s'exprime par ce que les chrétiens appellent création et les hommes de science, évolution. Cette création ou évolution est " l'action de Dieu " (3). Pour Lui, il n'existe nulle différence dans le temps entre la naissance de l'idée et son expression en objets manifestés. Si nous considérons les objets " créés ", ou les plans sur lesquels la pensée de Dieu s'exprime, par le moyen de ses propres lois, nous voyons la dualité illustrée par action et réaction, attraction et répulsion, jour et nuit, expiration et inspiration et ainsi de suite. Face à toutes ces dualités, on est d'abord désorienté par la multiplicité des objets et on s'efforce de trouver une chose unique et simple, loi ou doctrine, pratique, dogme ou philosophie, dont la connaissance, une fois acquise, puisse assurer le bonheur. Bien qu'il existe un véhicule unique — pour employer un terme bouddhique (4) - il ne peut guère être compris dès le début par l'étudiant, qui doit d'abord passer par suffisamment d'expérience lui permettant d'acquérir une plus grande conscience avant de pouvoir comprendre ce *Véhicule* unique. Si le débutant pouvait comprendre cette loi unique, s'il était possible de nous élever, à l'aide d'un seul mot, vers les hauteurs resplendissantes du pouvoir et de l'utilité, il est certain que ce mot serait prononcé avec joie, et que la méthode unique nous serait enseignée par Ceux qui savent. Mais étant donné que la seule voie possible pour acquérir le véritable bonheur passe par le *devenir* et non par la compréhension intellectuelle d'un système ou d'un dogme particulier, les gardiens du flambeau de la Vérité doivent élever graduellement les hommes, étape par étape. C'est dans une pareille attitude qu'était Arjuna en prononçant les paroles du début de ce chapitre (5).

Krishna explique ensuite à Arjuna qu'étant donné l'impossibilité de demeurer dans le monde sans agir, la véritable pratique consiste à accomplir les actions qui doivent être faites (devoirs de la vie, dans la guerre comme dans la paix), d'un cœur détaché du résultat, en étant

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

satisfait de faire ce que l'on estime être la volonté du Seigneur intérieur et pour la seule raison que cela doit être fait. Il résume le tout par ces mots :

Celui qui, restreignant ses sens par son cœur, et qui, libéré de l'attachement aux résultats de l'action, s'adonne à une consécration active au moyen des organes de l'action, celui-là est digne de louanges (6).

À titre d'illustration, il fait allusion à ceux qu'il appelle " des êtres à la piété fausse et à l'âme égarée " (7), qui restent inertes dans leur corps, en inhibant leurs organes d'action tout en pensant néanmoins aux objets des sens qu'ils n'ont abandonnés qu'extérieurement. Il montre ainsi que cette attitude est erronée : il est inutile d'abandonner le champ de l'action extérieure tant que le mental y reste attaché, car un tel attachement mental forcera l'Ego à se réincarner maintes et maintes fois sur terre. Un peu plus loin dans le chapitre [v. 20], il cite un grand yogi, un certain Janaka, qui accomplissait toujours des actions bien qu'il fût devenu un saint possédant une parfaite connaissance, acquise alors qu'il était engagé dans les affaires de l'État. Il faut maintenant relever les versets suivants :

Lorsque jadis le Créateur (8) eut créé les mortels et institué le sacrifice, il leur dit : " Par ce sacrifice vous vous multiplierez. Ce sera pour vous une vache d'abondance. Nourrissez-en les dieux et que les dieux à leur tour vous nourrissent. En vous nourrissant ainsi mutuellement, vous obtiendrez la plus haute félicité. Car, nourris par les sacrifices, les dieux vous accorderont la nourriture désirée. Celui qui se nourrit des aliments accordés par les dieux, sans d'abord leur en offrir une part, est en vérité un voleur (9). "

Je dois tout de suite avouer qu'il me paraît bien difficile d'expliquer à des esprits occidentaux ces versets ainsi que les suivants. Tout en étant assez familier avec la manière de raisonner des Occidentaux basée sur la connaissance occidentale (10), il me semble qu'il n'y a nul espoir d'arriver à faire comprendre, dans le siècle présent, maintes choses de ce chapitre. De nombreux points abordés par Krishna ne trouveront aucun écho dans la pensée occidentale. Les versets sur le sacrifice sont parmi ceux-là. Dire tout ce que je pense du sacrifice serait simplement m'exposer à être accusé de folie, de superstition ou d'ignorance, et ne ferait que susciter l'incrédulité générale. Bien que ricanements et incrédulité n'aient rien pour effrayer, il est inutile de faire allusion à certains points du chapitre. Toutefois, en les passant sous silence, on peut éprouver une certaine tristesse à la pensée qu'une haute civilisation puisse être aussi obtuse et aussi ignorante sur ces sujets. Bien que Moïse eût établi des sacrifices pour les Juifs, ses successeurs chrétiens les ont abolis, aussi bien en esprit que dans la lettre ; cette curieuse inconsistance leur permet d'ignorer les paroles de Jésus disant qu'il ne disparaîtrait de la loi " ni un iota ni un seul trait de lettre, avant que tout ne s'accomplisse " (11). Cependant, l'âge noir (12) étant à son point culminant, il était naturel que le dernier vestige du sacrifice disparaisse. Sur les ruines de l'autel s'est érigé le temple du soi inférieur, le tabernacle de la notion de personnalité. En Europe, l'individualisme est quelque peu tempéré par des formes variées de gouvernements monarchiques, qui en aucune façon ne guérissent le mal ; en Amérique, par contre, cet individualisme n'ayant aucune entrave, et constituant en fait la base de l'Indépendance, a atteint son point culminant. Ses mauvais effets — qui ne projettent encore qu'une ombre vague sur l'horizon - auraient pu être évités si les fondateurs de la République avaient admis aussi les doctrines de la Religion-Sagesse. Ainsi, une fois détruites les chaînes forgées par le dogme ecclésiastique et la férule royale, nous voyons surgir une superstition bien pire que celle couramment désignée sous ce nom, la superstition du matérialisme qui s'incline devant une science ne menant qu'à une négation.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

Il existe cependant, aux États-Unis, beaucoup d'hommes de bonne volonté qui ont un peu l'intuition qu'après tout on pourrait bien extraire de ces anciens livres hindous plus qu'il n'apparaît en les abordant comme s'ils n'étaient que les balbutiements de l'humanité à son enfance - excuse que met en avant le prof. Max Müller pour en entreprendre la traduction. C'est à de tels théosophes par nature que je m'adresse, car ils découvriront que, même si notre progrès est si rapide en civilisation matérielle, nous avons besoin des purs enseignements philosophiques et religieux que l'on trouve dans les *Upanishad*. La singulière explication des sacrifices mosaïques (13) avancée par le mystique Louis-Claude de Saint-Martin (14) ne demande qu'une allusion en passant. Les étudiants pourront y réfléchir et trouver par eux-mêmes la vérité qu'elle peut renfermer. Cet auteur maintient que l'efficacité des sacrifices reposait sur des lois magnétiques, car, selon lui, le prêtre rassemblait dans sa propre personne les effets pernicioeux des péchés du peuple ; puis, en imposant ses mains sur le bouc émissaire (comme il était d'usage dans un sacrifice), il communiquait ces influences délétères au pauvre animal qui allait les exhiler assez loin dans le désert pour ne pas causer de mal au peuple (15). Il a été suggéré que Moïse avait une certaine connaissance des lois occultes pour avoir été éduqué par les Égyptiens, et initié par eux (16). Saint-Martin indique encore :

[...] C'est dans cet esprit d'éloigner les bases envenimées que l'on verroit pourquoi dans la conquête de la terre promise, il fut si souvent recommandé au peuple Juif d'exterminer jusqu'aux animaux, parce que dans ce cas-là la mort des animaux infectés des actions impures de ces nations en préservait le peuple choisi ; tandis que dans la pratique des sacrifices, la mort des animaux purs et purifiés attiroit sur ce même peuple des actions préservatrices et salutaires (17)

Et il ajoute (18) :

[Ce n'est point dire pour cela que les *vertus* pures et régulières soient renfermées et ensevelies dans le sang des animaux, comme plusieurs l'ont pensé (...) ; mais c'est faire présumer seulement que toutes] ces actions pures et régulières sont attachées aux classes et aux individus de ces animaux, et [qu'] *en rompant la base qui les fixe*, elles peuvent devenir utiles à l'homme ; c'est dans ce sens qu'il faut entendre le passage [du *Lévitique*] (ch.17 : II.) *que le sang a été donné pour l'expiation de l'âme* (19).

Saint-Martin explique ensuite que la vertu des sacrifices vient du rapport que l'homme possède avec les animaux et la nature. En outre,

[Il n'est pas difficile non plus de sentir combien cette institution, si salutaire dans son principe et dans son objet, auroit procuré d'avantages à l'homme s'il l'eût suivie dans son véritable esprit ; il suffiroit pour cela de jeter de nouveau les yeux sur les sacrifices rétablis du temps de Moïse, et de reconnoître qu'] en les observant fidèlement, le peuple n'eût jamais été abandonné, et auroit attiré sur lui tous les biens dont il étoit susceptible alors, (...) (20). [Quant au sacrifice perpétuel,] les holocaustes extraordinaires qui y étoient joints lors des trois grandes fêtes, avoient pour objet de faire descendre sur le peuple des *vertus* actives qui pussent correspondre au plan de ces diverses époques ; car on y voit des taureaux, des béliers, sept agneaux, indépendamment de toutes les offrandes qui se joignoient universellement aux holocaustes (21).

Enfin,

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

(...) Il y a eu des substances et des espèces, soit de minéraux, soit de végétaux, soit d'animaux mieux conservées les unes que les autres, c'est-à-dire, qui sont restées dépositaires d'une plus grande portion des propriétés vives et puissantes de l'état primitif des choses (...) (22).

Ces aperçus de Saint-Martin contiennent une part de vérité (23). Mais Moïse ordonna certains sacrifices comme devoirs religieux pour des raisons sanitaires qu'il avait en vue, car les tribus dénuées de réflexion accompliraient volontiers des actes de dévotion qui auraient pu être omis s'ils avaient été imposés uniquement comme mesures d'hygiène (24). Toutefois, les offrandes brûlées furent instituées pour d'autres raisons qui ne diffèrent guère de celles qui se trouvent à l'origine des sacrifices hindous et dont la loi est exprimée dans notre chapitre par ces mots :

Les êtres sont nourris d'aliments. Les aliments ont leur origine dans la pluie. *La pluie est le fruit du sacrifice*. Le sacrifice est accompli par l'action (25).

Les brâhmanes ou leurs disciples n'ont jamais prétendu que les aliments ne pouvaient être produits que par le sacrifice accompli suivant le rituel védique, mais que la *bonne sorte d'aliment*, propre à produire dans l'organisme physique les conditions adéquates permettant à l'homme de vivre dans toute la mesure de ses possibilités les plus élevées, n'est produite que durant l'âge où les véritables sacrifices sont accomplis. En d'autres lieux et autres temps, les aliments sont produits mais n'atteignent pas complètement la qualité exigée. À notre époque, nous devons nous soumettre à ces difficultés mais nous pouvons les surmonter en suivant les instructions de Krishna telles qu'il les donne dans ce livre. Dans le verset que nous venons de citer, une distinction est faite entre les aliments produits naturellement et sans l'aide de sacrifice, et ceux qui sont dus au sacrifice. Il déclare en effet : " Car étant nourris par les sacrifices, les dieux vous donneront la nourriture *désirée* " (26). En poussant plus loin l'argument, nous arrivons à la conclusion que si les sacrifices qui nourrissent ainsi les dieux sont omis, ces " dieux " doivent périr, ou bien aller à d'autres sphères. Comme nous savons que, de nos jours, les sacrifices sont totalement passés d'usage, les " dieux " en question ont dû abandonner cette sphère depuis longtemps. Il est nécessaire de se demander ce qu'ils sont, et qui ils sont. Ce ne sont pas les simples idoles et les êtres imaginaires si constamment mentionnés par les missionnaires dans leurs accusations contre l'Inde, mais certains pouvoirs et propriétés de la nature, qui abandonnent le monde lorsque le *kali yuga*, ou l'âge sombre comme on l'appelle, est pleinement établi. Aussi les sacrifices seraient-ils actuellement inutiles parmi nous.

Il y a cependant un autre sens à " la révolution de la roue " dont parle Krishna. Il dit clairement que c'est au principe de réciprocité ou de Fraternité qu'il fait allusion, et il déclare que cette roue doit être maintenue en mouvement, c'est-à-dire que chaque être doit vivre selon cette règle, sinon il mène une vie de péché ne conduisant à rien. Il est aisé de voir que, de nos jours, bien qu'admiré en tant que belle théorie, ce principe n'est pas le mobile des hommes. C'est au contraire l'idée personnelle et égoïste d'être mieux que le voisin, plus grand et plus riche, qui aiguillonne les gens. Si cela devait continuer sans être réfréné, cette nation ne serait plus composée que de magiciens noirs. Et c'est pour s'opposer à cela que la Société Théosophique fut fondée, avec l'idée d'inciter les hommes à faire tourner à nouveau cette roue d'Amour Fraternel, mise en mouvement, à l'origine par le " Créateur, lorsque jadis il créa les mortels " .

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

Krishna se met ensuite à exhorter encore Arjuna à accomplir les devoirs qui lui sont désignés, et l'y engage en faisant valoir qu'un homme éminent comme lui devrait donner un bon exemple que suivraient les êtres d'ordre moins élevé. Il déclare :

Celui qui comprend l'univers entier, ne devrait pas inciter ces gens peu éveillés, qui ignorent tout de l'univers, à se relâcher dans l'accomplissement de leur devoir (27).

Krishna conjure Arjuna d'être le tout premier à donner le bon exemple, sachant que, conformément aux grandes lois cycliques qui nous gouvernent, des périodes surviennent, même dans les âges les plus sombres, où les grands exemples de vie, qui sont imprimés dans la lumière astrale, projettent des effets dont l'intensité va toujours croissant, jusqu'au jour où finalement les " dieux " mentionnés précédemment commencent, dans des sphères éloignées, à sentir la force de ces bonnes actions ; alors, au retour d'un âge meilleur, ils reviennent une fois de plus aider l'humanité.

Dans un âge tel que le nôtre, le sacrifice rituel, qui appartenait à une autre époque et qui avait un effet magique réel, devient le sacrifice que chacun doit accomplir dans sa propre nature, sur l'autel de son propre cœur. Il en est spécialement ainsi pour les théosophes sincères aux aspirations élevées. Nés comme nous le sommes dans les temps actuels, dans des familles n'ayant dans leur lignée qu'un nombre restreint d'ancêtres purs de souillures, nous n'avons pas l'avantage naturel de grandes prédispositions spirituelles, ni de certains pouvoirs et tendances qui appartiennent en propre à un autre cycle (28). Cependant, la force même et la rapidité de l'âge où nous vivons nous donnent la capacité de faire beaucoup plus maintenant, et en moins d'incarnations. Reconnaissons cela, apprenons à connaître notre devoir et faisons-le. Cette partie du chapitre se termine par un verset fameux :

Mieux vaut accomplir son propre devoir, même dépourvu d'excellence, que de bien faire celui d'un autre. La mort est préférable dans l'accomplissement de son propre devoir. Le devoir d'un autre est une source de danger (29).

Krishna, ayant dit à Arjuna qu'une certaine catégorie de gens privés de foi avilissent la véritable doctrine, et périssent finalement, égarés même par toute leur connaissance, Arjuna voit immédiatement surgir une difficulté, en se demandant quelle serait la cause - s'il en existe une - qui induirait les hommes à pécher, en quelque sorte contre leur volonté. Il reconnaît ici l'opération d'une force inconnue capable de s'emparer des hommes et de les faire agir dans un sens qu'ils ne permettraient pas s'ils en étaient conscients, et il dit :

À quelle instigation, ô descendant de Vrishni, obéit l'homme qui, même contre sa volonté, encourt le péché, comme s'il y était poussé par force (30).

A quoi Krishna répond :

C'est le désir ; c'est la passion qui jaillit de la qualité de *tamas* (obscurité), vorace, lourde de péchés. Sache que, dans le monde, elle est hostile à l'homme. Tel le feu est entouré de fumée, et le miroir envahi de rouille (31), tel le fœtus est enfermé dans la matrice, ainsi cet univers est enveloppé par cette qualité ; elle encercle la connaissance, c'est l'ennemie constante du sage ; c'est un feu qui prend la forme qu'il veut, et qui est insatiable, ô fils de Kuntî ! Il est dit que son empire s'étend sur les sens, le cœur et l'intellect ; c'est par eux qu'il entoure la

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

connaissance et plonge l'âme dans l'égarément. C'est pourquoi, ô toi, le meilleur des Bhârata ! en restreignant tes sens tout d'abord repousse cette impétuosité coupable qui, dit-on, dévore la connaissance et le discernement spirituels. Plus grand que les sens est le cœur, mais plus grand que le cœur est l'intellect ; ce qui est plus grand que l'intellect c'est cette passion. Sachant donc qu'elle est plus grande que le mental, et te renforçant toi-même par toi-même, ô toi aux bras puissants, abats cet ennemi qui prend la forme qu'il veut et qui est intraitable (32).

En réfléchissant profondément à cette réplique du Grand Seigneur des Humains, on voit que l'influence de la passion s'étend sur un domaine beaucoup plus vaste qu'on ne le supposait au début. Beaucoup d'étudiants pensent pouvoir atteindre rapidement à la libération dès qu'ils commencent à étudier l'Occultisme ou à scruter leur être intérieur dont l'extérieur n'est qu'une manifestation partielle. Ils abordent cette étude pleins d'espoir et, comme ils en retirent beaucoup de soulagement et d'entrain, ils s'imaginent que la victoire est presque gagnée, Mais l'ennemi en question, l'obstruction, la corruption, se trouve présent parmi un plus grand nombre de facteurs composant un être qu'il n'apparaît.

Krishna fait allusion aux trois qualités, *sattva*, *rajas* et *tamas*. La première est de la nature de la vérité, pure et lumineuse ; la seconde participe de la vérité à un degré plus faible ; elle est de la nature de l'action et contient aussi la qualité du mal. La troisième, *tamas*, est entièrement mauvaise et sa particularité essentielle est l'indifférence, qui correspond aux ténèbres où toute action de qualité pure est impossible.

Ces trois grandes divisions - ou *guna*, selon l'expression sanskrite - embrassent toutes les combinaisons de ce que nous appelons " qualités " , qu'elles soient morales, mentales ou physiques.

Cette passion, ou ce désir (33), dont il est question dans le chapitre, est composée des deux dernières qualités, *rajas* et *tamas*, et, comme le dit Krishna, elle est intraitable. Il n'est pas possible, comme l'enseignent certains, d'assujettir un tel désir à notre service. Il faut l'abattre. Il est inutile d'essayer de s'en servir comme d'une aide, car sa tendance penche bien plus vers *tamas*, c'est-à-dire vers le bas, que vers l'autre qualité.

Ce désir est représenté comme enveloppant même la connaissance. Il est là, dans chaque action, à un degré plus ou moins grand. D'où la difficulté rencontrée par tous ceux qui se décident à cultiver ce qu'il y a de plus élevé en eux.

Au début, nous sommes enclins à penser que le champ d'action de cette qualité est uniquement celui des sens, mais Krishna enseigne que son empire s'étend bien au delà et qu'il inclut aussi le cœur et l'intellect. L'âme incarnée, qui désire la connaissance et la libération, se trouve continuellement prise au piège par *tamas* qui, en régnant également dans le cœur et dans le mental, peut corrompre la connaissance et jeter ainsi l'homme qui lutte dans l'égarément. C'est principalement parmi les sens que s'exerce cette force, et ceux-ci englobent tous les pouvoirs psychiques si intensément désirés par ceux qui étudient l'Occultisme. Du fait qu'un homme peut voir à de longues distances, percevoir les habitants du monde astral ou entendre avec l'oreille intérieure, il ne s'ensuit nullement que cet homme soit spirituel, ou connaisse la vérité. La qualité des ténèbres est particulièrement puissante dans cette partie de l'économie humaine. L'erreur est plus susceptible de se trouver là que partout ailleurs, et, à moins d'être maître de soi-même, le voyant n'obtiendra aucune connaissance appréciable ; il a au contraire bien des chances de tomber finalement non seulement dans une erreur bien plus pénible, mais dans une grande perversité.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

Nous devons donc commencer, ainsi que le conseille Krishna, par ce qui nous est le plus proche, c'est-à-dire par nos sens. Nous ne pouvons abattre là l'ennemi dès le début, car il réside aussi dans le cœur et le mental. En procédant du proche au plus éloigné, nous avançons régulièrement, avec la certitude de la victoire finale. C'est pourquoi il dit : " En premier lieu, restreins tes sens " . Si nous les négligeons et nous consacrons entièrement au mental et au cœur, nous ne gagnons réellement rien, car l'ennemi continue à subsister dans les sens sans être dérangé ; quand nous aurons consacré beaucoup de temps et de soins au cœur et au mental, il pourra, au moyen des sens, répandre sur notre chemin des obscurcissements et des difficultés si grandes que tout le travail fait avec le cœur et le mental sera rendu inutile.

C'est au moyen des sens extérieurs, et de leurs contreparties intérieures, qu'est suscité dans l'organisme un grand tumulte qui s'étend au cœur, et de là au mental et, comme il est dit ailleurs : " Alors le cœur tumultueux arrache le mental de sa position stable " (34).

Il nous faut donc mener la culture de l'âme par étapes régulières, sans jamais négliger une partie aux dépens d'une autre. Krishna conseille à son ami de restreindre ses sens et ensuite de " se renforcer lui-même par lui-même " . Cela veut dire qu'Arjuna doit se reposer sur la Conscience Unique qui, lorsqu'elle est différenciée dans un homme, est son Soi Supérieur. C'est au moyen de ce soi supérieur qu'il doit renforcer l'inférieur, ou ce qu'il a coutume de désigner comme " moi-même " .

Il ne sera pas hors de propos de citer ici quelques notes d'une conversation avec un de mes amis :

Notre conscience est *une* et non multiple ; et elle ne diffère pas des autres consciences. Ce n'est ni *la conscience de veille* ni *la conscience de l'état de sommeil*, ni toute autre, mais *la Conscience elle-même*.

Ce que j'ai appelé conscience est *Être*. Voici l'ancienne division :

- *Sat* ou Être
- *Chit* ou Conscience, Mental
- *Ânanda* ou Béatitude.

L'ensemble de ces trois est appelé *Satchitânanda*

Mais *Sat* - ou Être - le premier des trois, est lui-même à la fois *Chit* et *Ânanda*. La manifestation simultanée, et en pleine harmonie, d'Être et Conscience est Béatitude, ou *Ânanda*. Aussi cette harmonie est-elle appelée *Satchitânanda*.

Mais la conscience une de chacun est le Témoin ou le Spectateur des actions et des expériences de chacun des états où nous nous trouvons, ou que nous traversons. Il s'ensuit donc que la condition de veille du mental n'est pas une conscience séparée.

La Conscience une pénètre de haut en bas tous les états ou plans de l'Être et sert à conserver la mémoire — complète ou incomplète — des expériences de chaque état. C'est ainsi que, dans la vie de veille, *Sat* expérimente et connaît pleinement. En état de rêve, *Sat* sait encore et voit ce qui s'y passe, bien qu'il puisse ne pas subsister dans le cerveau une mémoire complète de l'état de veille qui vient d'être quitté. En *sushupti* (l'état qui est au delà du rêve) et ainsi de suite, indéfiniment, *Sat* connaît toujours tout ce qui est fait, entendu ou vu.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

Il faut entrer dans la voie du salut. Y faire le premier pas accroît la possibilité de succès. Aussi est-il dit : " Quand la première réalisation a été obtenue, *moksha* (le salut) a été gagné " .

Le premier pas consiste à abandonner les mauvaises associations et à se mettre à aspirer à la connaissance de Dieu ; le second à fréquenter une bonne compagnie, à écouter et pratiquer ses enseignements ; le troisième à consolider les deux premières acquisitions en ayant la foi et en y persistant. Quiconque meurt dans ces conditions, pose un fondement solide pour s'élever à l'adeptat, ou au salut.

Nous sommes arrivés à la fin du troisième chapitre, qui est celui de la *consécration par l'action*, ou *karma yoga*, en sanskrit. Au cours de ces trois chapitres, il a été clairement enseigné qu'il fallait arriver à la consécration, la rechercher, la désirer et la cultiver. Le disciple doit apprendre à accomplir chaque action en ayant en vue le Divin, et à voir le Divin en toute chose. C'est ainsi qu'il est dit dans le *Brihad Nundèkèshvara Purâna* : " En absorbant un médicament, l'on devrait penser à Vishnou, le Tout-pénétrant ; en mangeant, à *Janârdana*, le Tout-dispensateur ; en se reposant, à *Padmanâbha* ; en se mariant, à *Prajâpati*, Seigneur des créatures ; en combattant, à *Chakradhâra* ; en voyageant en terre étrangère, à *Trivikrama* ; au moment de la mort, à *Nârâyana* ; en compagnie d'amis, à *Shîdhara* ; après de mauvais rêves, à Govinda ; au moment du danger, à *Madhusûdana* ; au milieu d'une forêt, à *Narasimha* ; au milieu du feu à *Jalashaya* — celui qui repose sur les eaux ; au milieu des eaux, à *Vârâha* ; sur la montagne, à *Raghunandana* ; en marchant, à *Vâmana* et en toute action à *Mâdhava* (35) " . Tous ces noms sont des épithètes de Vishnou dans ses divers pouvoirs et apparences variées. Cela revient à voir Krishna en tout, et toute chose en Lui. Nous devons y parvenir finalement, car *Îshvara*, l'esprit en chacun de nous, n'est autre que Krishna ; c'est pourquoi pensons à Lui et luttons ; pensons à Lui pendant que nous vivons enchevêtrés dans cette dense forêt de l'existence, pensons à Lui, le Lion, notre Gardien, le Sage, notre Guide, le Guerrier, notre sûre défense et notre bouclier (36).

NOTES

- (1). [Judge suit ici Ch. Wilkins (v. 1-2) sauf pour l'épithète attribuée à Krishna (ô toi qui accordes etc.), qui vise à traduire le mot *Janârdana*, emprunté à la traduction de Telang, p. 52.]
 - (2). [Voir à ce sujet, dans la revue *Lucifer* (avril-mai 1888), les articles *L'Occultisme pratique* et *L'Occultisme et les Arts occultes*, traduits en français et réunis à d'autres textes de H.P. Blavatsky dans le livre intitulé *Râja-Yoga ou Occultisme* disponible sur le site.]
 - (3). [Voir *B. Gîtâ* (VIII, 3), à propos de la définition de *karma*]
 - (4). [En sanskrit, le terme classique est *yâna*, comme dans *Mahâyâna* (= " Grand Véhicule " .).]
 - (5). L'on doit observer que Krishna et Arjuna changent constamment de noms en s'adressant l'un à l'autre. Lorsque Krishna insiste sur un sujet ou quelque chose qui se rapporte à un aspect particulier de la nature d'Arjuna, il emploie une épithète ayant trait à ce qu'il a en vue - qualité, sujet ou toute autre chose. De même, Arjuna change le nom de Krishna selon ses
-

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

besoins. Ainsi, dans ces premiers versets, Arjuna s'adresse au Seigneur Béni en l'appelant *Janârdana*, ce qui signifie " celui qui accorde aux hommes tout ce qu'ils demandent " , faisant ainsi allusion au pouvoir de Krishna d'exaucer tous les souhaits. — B.

(6). [Trad. J. C. Thomson (v. 7) p. 22.]

(7). [Trad. J. C. Thomson (v. 6) p. 22.]

(8). [Il s'agit de Prajâpati, le « père des créatures " .]

(9). [Trad. J. C. Thomson (v. 10-12), p. 23, avec un emprunt à Wilkins pour le mot " institué " .]

(10). [Noter que le nom de " William Brehon " (qui signait ces articles du *Path*) ne révélait pas l'identité de Judge.]

(11). [*Matthieu*, 5,18.]

(12). Mes lecteurs peuvent ne pas partager mon opinion que notre ère puisse être qualifiée *d'âge noir*, dans la mesure où c'est le terme appliqué à une période maintenant révolue. Quoi qu'il en soit, cette période faisait partie de celle-ci, et, selon nous, l'ère actuelle est encore plus sombre. — B.

(13). [Voir dans le *Lévitique* les lois des rites de sacrifice dictées à Moïse par Yahvé.]

(14) Voir : *Man, His Nature and Destiny* (1802). - B. [Cette référence fournie par Judge renvoie, en définitive, à l'ouvrage de Saint-Martin intitulé en français : *Le Ministère de l'Homme-Esprit* (Paris, 1802). L'auteur y consacre de longs passages à des commentaires sur les sacrifices des Hébreux (à partir de la p. 206) d'où Judge extrait ci-après quelques citations.]

(15). [Pour le sacrifice expiatoire (bien connu) par le bouc vivant envoyé à Azazel (incarnant le " mal "), voir *Lévitique*, 16, 8-10, puis 20-22.]

(16). [Voir : note générale 3 - 1]

(17). [*Op. cit.*, pp. 214-5.]

(18). [Dans les citations qui suivent certains passages de l'original ont été restitués entre crochets pour l'intelligence du texte.]

(19). [*Ibid.*, p. 215. Les italiques sont de Judge.]

(20). [*Ibid.*, p. 219.].

(21). [*Ibid.*, p. 232. Voir note générale 3-2.]

(22). [*Ibid.*, p. 234. Saint-Martin termine le paragraphe cité ici en précisant : " ce seront, sans doute, ces substances-là qui auront été employées de préférence dans les sacrifices et clans

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre III

toutes les autres parties cérémonielles du culte religieux, comme pouvant rendre à l'homme de plus grands services, attendu qu'elles tenoient de plus près au premier contrat. "]

(23). [Voir : note générale 3 - 3]

(24). Il y a en Inde de nombreuses observances religieuses qui ont un but sanitaire. Par exemple, la danse du choléra, une cérémonie religieuse dans laquelle on fait brûler des monceaux de camphre désinfectant, pendant que se déroule une curieuse danse de la fleur-parasol, accompagnée de musique et de chants religieux. — B.

(25). [Trad. J. C. Thomson (v. 14), p. 23.]

(26). [Trad. J. C. Thomson (v. 12) p. 23.]

(27). [Trad. J. C. Thomson (v. 29), p. 26.]

(28). [Sur la déficience de l' " hérédité spirituelle " des Occidentaux, pour la pratique de l'Occultisme, voir *Isis Unveiled* II, 635-6 (*Cahier Théosophique* n°177, pp.31-2, disponible sur le site).]

(29). [Trad. J. C. Thomson (v. 35), p. 26. L'article qui se termine ici a été publié dans la revue *The Path*, vol. III, août 1888, pp. 137-142.]

(30). [Trad. J. C. Thomson (v. 36) p. 27.]

(31). Il s'agit ici du miroir utilisé dans l'Antiquité. Étant fait de métal soigneusement poli, il était naturellement très exposé à l'oxydation. Notre miroir actuel argenté est aussi susceptible de se voiler, du fait d'une altération chimique du tain réfléchissant. - B.

(32). [Trad. J. C. Thomson (v. 37-43) pp. 27-8. Dans le premier verset, Judge a modifié la traduction de Thomson, qui indique *rajas* comme source de la " passion " , et préfère " la qualité de *tamas* " (obscurité) — contrairement à l'original sanskrit - peut-être sous l'influence d'Edwin Arnold, qui traduit (p.31) : " C'est la Passion ! née des Ténèbres " . Dans sa propre édition, de 1890, Judge restituera le mot *rajas*. À noter dans le dernier verset une erreur grave de Thomson qui place cette " passion " plus haut même que l'intellect, alors que Wilkins traduit correctement "... ce qui est supérieur (...) c'est *Lui* " . Une note de cet auteur indique, pour " Lui " : " L'âme ou l'esprit universel, dont l'âme vitale est censée être un fragment " . Cette erreur sera rectifiée dans l'édition de Judge.]

(33). [Ces mots renvoient aux termes sanskrits respectivement *krodha* (= la " colère " , le " débordement » , l' " emportement ") pour " passion " , et *kâma* pour " désir " .]

(34). [Cf. *Gîtâ*, II, 67.)

(35). [Voir : note générale 3 - 4]

(36) [Article publié dans la revue *The Path*, vol. III, sept. 1888, pp. 172-7.]

CHAPITRE IV

Krishna, dans le troisième chapitre, a abordé le sujet du yoga, ou de l'union avec l'Esprit Suprême, et la méthode à suivre pour y arriver. Maintenant, dans le quatrième, il en parle ouvertement. Il a dit à Arjuna que la passion est plus forte que le cœur ou le mental, parce qu'elle a le pouvoir de les vaincre, et il lui a conseillé de renforcer son emprise sur son soi réel (1) vu que par ce moyen seulement il pouvait espérer l'emporter sur la passion.

À l'ouverture de ce chapitre, nous découvrons une doctrine d'une grande importance : dans les débuts d'une nouvelle création (appelée *manvantara* en sanskrit), un grand Être descend parmi les hommes et leur communique certaines idées et aspirations qui se répercuteront à travers tous les âges successifs, jusqu'au jour de la dissolution générale - la nuit de Brahmâ. Krishna déclare :

Ce yoga immortel - cette profonde union -
Je l'ai enseigné à *Vivasvat*, le Seigneur de Lumière ;
Vivasvat le transmet à *Manu* ; *Manu*
À *Ikshvâku* ; c'est ainsi qu'il fut transmis à la lignée
De tous mes *Rishi* royaux. Ensuite, avec les années,
La vérité s'affaiblit et périt, noble Prince !
Maintenant, de nouveau, elle t'est enseignée
Cette Science de jadis, ce mystère suprême,
Puisque je vois en toi un adorateur et un ami (2).

Les autorités exotériques sont d'accord pour dire que *Vivasvat* est un nom donné au soleil, que *Manu* lui a succédé et que son fils fut *Ikshvâku*. Ce dernier fonda la dynastie des Rois Solaires qui, dans les temps anciens, étaient en Inde des hommes d'une suprême connaissance. Ils étaient tous des Adeptes et administraient le pays comme seuls des Adeptes pouvaient le faire, car les âges plus sombres n'étaient pas encore arrivés et il était possible à ces grands Êtres de vivre naturellement parmi les hommes ; chacun les respectait et il n'y avait nulle rébellion, même en pensée, car il ne pouvait y avoir de raison de plaintes. Bien que *Vivasvat*, en tant que nom du soleil (3), ne révèle rien à nos oreilles occidentales, il recèle une grande vérité, de même qu'un grand mystère se cache aujourd'hui derrière notre orbe solaire. *Vivasvat* était l'Être chargé d'aider et de guider la race humaine à ses débuts. Lui-même, bien des âges auparavant, était passé par l'incarnation, au cours de créations antérieures (4), et avait monté la longue échelle de l'évolution, degré par degré, jusqu'au moment où, par droit naturel, il était devenu comme un dieu. Ce même processus se poursuit actuellement et prépare un Être en vue d'un travail similaire dans les âges à venir. Dans un passé illimité, ce fut toujours le même processus, et toujours l'Esprit Suprême, représenté par Krishna, instruit l'Être de manière qu'il puisse implanter les idées nécessaires à notre salut.

Une fois la race humaine suffisamment développée, l'Être appelé " le Soleil " laisse la succession spirituelle à *Manu* — que nous le connaissons sous ce nom ou sous un autre — lequel poursuit le travail jusqu'au jour où les hommes sont parvenus au point où, du sein de la grande multitude, ils arrivent à fournir quelque individu appartenant à leur nombre qui se révèle capable de fonder une lignée de Souverains Prêtres Royaux (5). *Manu* se retire alors, laissant la succession entre les mains du Sage Royal qui, à son tour, la transmet à ses

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

successeurs. Cette succession dure aussi longtemps que le permettent les temps ; tout devient ensuite confus spirituellement, le progrès matériel s'accroît, et l'âge sombre, une fois entièrement établi, ouvre l'ère qui précède la dissolution. Tel est le temps présent.

Jusqu'à l'avènement du premier Roi terrestre appelé *Ikshvâku*, le Souverain fut un Être Spirituel, reconnu comme tel par tous les hommes, son pouvoir, sa gloire, sa bienveillance et sa sagesse étant évidents. Il vécut un nombre immense d'années et enseigna aux hommes non seulement le yoga, mais les arts et les sciences. Les idées qui furent alors implantées, ayant été mises en mouvement par un être qui connaissait toutes les lois, subsistent encore aujourd'hui sous forme *d'idées inhérentes*. Il s'ensuit qu'il n'y a nulle raison d'être fier de ses idées, comme le sont tant d'entre nous : elles n'ont rien d'original ; nous n'aurions jamais pu les développer par nous-mêmes sans y avoir été aidés ; et si la grande sagesse de ces esprits planétaires n'avait pas été à l'origine des choses, nous irions maintenant à la dérive sans nul espoir.

C'est aux causes que je viens d'esquisser que sont dues les fables de chaque nation, et de chaque race, qui parlent de grands personnages, de héros, de magiciens et de dieux qui demeurèrent parmi les hommes dans les premiers temps, et dont la vie fut très longue. Aussi, en dépit de tous les sarcasmes et des efforts élaborés de scientifiques méprisants pour démontrer qu'il n'existe ni âme ni peut-être d'au-delà, la croyance innée au suprême, au ciel, à l'enfer, à la magie, et que sais-je encore, subsistera. Cette croyance est préservée par les masses incultes qui, n'ayant pas de théories scolastiques pour détourner leur esprit, conservent ce qui reste de l'héritage des idées.

Arjuna est surpris d'entendre quelqu'un dont il connaissait la naissance parler de *Vivasvat* comme de son contemporain, aussi en demande-t-il l'explication à Krishna. Celui-ci répond en affirmant que lui-même, aussi bien qu'Arjuna, avaient passé par d'innombrables renaissances, dont il était conscient et qu'il se rappelait, tandis qu'Arjuna, encore imparfait dans le yoga, ne pouvait les connaître, ni se les rappeler. Comme, dans le grand poème, Arjuna est aussi appelé *Nara* (qui signifie *Homme*), nous avons ici, en termes formels et indubitables, un postulat établi de longue date formulant la réincarnation pour toute la famille humaine.

Krishna entame ensuite très naturellement la doctrine bien connue en Inde de la réapparition des Avatârs. Il y a, parmi les Hindous, quelque contestation au sujet de la nature d'un Avatâr (6), certains le considèrent comme l'Esprit Suprême lui-même, d'autres simplement comme un homme adombré par le Suprême dans une mesure plus grande que le reste des humains. Néanmoins, il est unanimement admis que Krishna définit la véritable doctrine par les paroles suivantes :

Je viens, je pars et je reviens. Quand la vertu
Décline, ô Bhârata ! quand la méchanceté
Domine, j'apparais, d'âge en âge, et prends
Forme visible, en allant, homme parmi les hommes,
Secourir le juste, rejeter le méchant,
Et rétablir la Vertu sur son trône (7).

Ces apparitions parmi les hommes dans le but de restaurer l'équilibre se distinguent du règne initial de *Vivasvat* et de *Manu* dont il a été question plus haut, mais concernent la venue sur terre d'Avatârs ou de Sauveurs. L'expression " d'âge en âge " montre que ces apparitions sont périodiques. Krishna parle ici des grands cycles au sujet desquels les Maîtres ont gardé le

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

silence jusqu'à présent en se contentant d'affirmer leur existence. De nos jours il est admis, de façon très générale, que la loi cyclique est de la plus haute importance quand on considère les grandes questions de l'évolution et de la destinée de l'Homme. Mais l'arrivée d'un Avatâr doit concorder strictement avec la loi naturelle, et cette loi exige que, lors d'un tel événement, apparaisse aussi un être représentant l'autre pôle, car, comme le dit Krishna, la grande loi des deux opposés est toujours présente dans le monde (8). C'est ainsi que nous trouvons, dans l'histoire de l'Inde, que lors de la venue de Krishna, il y a de cela bien longtemps, apparut aussi un grand tyran, un magicien noir, du nom de Kansa, dont la méchanceté égalait la bonté de Krishna. C'est une telle circonstance que vise le poème en déclarant que Krishna arrive dans le monde lorsque la méchanceté a atteint son maximum de développement. Cela signifie en réalité que le mauvais karma du monde va toujours en augmentant au fil des âges et finit par produire une créature qui est, pour ainsi dire, la fleur même de toute la méchanceté du passé compté à partir du dernier Avatâr précédent. Cette créature n'est pas seulement méchante, elle est également sage, avec des pouvoirs magiques d'une portée effrayante, car la magie n'est pas seulement l'héritage des justes. Le nombre de magiciens qui se sont développés parmi les nations à une telle époque est très grand, mais l'un d'eux les surpasse tous, en obligeant le reste à faire allégeance. Cela n'est pas un conte de fées, mais la plus pure des vérités. L'égoïsme et l'amour de l'argent qui prédominent actuellement sont précisément le terrain propice pour le développement de certaines qualités que manifesteront les magiciens noirs dans les âges à venir. C'est alors que Krishna — ou quel qu'en soit le nom — apparaît en prenant " forme visible (...) homme parmi les hommes ". Son pouvoir est aussi grand que celui du mal, mais en plus il a de son côté ce qui fait défaut aux autres : l'Esprit, les forces préservatrices et conservatrices. À l'aide de celles-ci, il est à même d'engager le conflit avec les magiciens noirs, et en cela il est assisté par tous ceux d'entre nous qui sont réellement consacrés à la Fraternité. Le résultat final est une victoire pour les justes et la destruction pour les méchants. Ces derniers perdent toute chance de salut durant ce *manvantara* et sont précipités dans les plans inférieurs sur lesquels ils émergeront au début de la prochaine et nouvelle création. Ainsi, même ceux-là ne sont pas perdus, et Krishna fait allusion à leur salut final en ces termes :

Ceux qui me vénèrent,
Je les exalte ; *mais tous les hommes, et partout,*
Finiront par entrer dans mon sentier, bien que les âmes
Qui cherchent la récompense des œuvres sacrifient
Aujourd'hui aux dieux inférieurs (9).

Il déclare aussi que la vraie et complète compréhension du mystère de ses naissances et de son oeuvre sur cette terre nous confère le *nirvâna*, de manière qu'il n'y ait plus de renaissances. Il en est ainsi parce que l'homme ne peut comprendre ce mystère à moins de s'être complètement libéré des chaînes de la passion et d'avoir acquis une concentration parfaite : à ce moment, il a appris à regarder au delà des apparences illusoires qui trompent l'homme irréfléchi.

Nous touchons ici à l'écueil où se brisent tant d'êtres, les théosophes aussi bien que les autres : la personnalité. La personnalité est toujours une illusion, une image fautive qui cache la réalité intérieure. Personne n'arrive à harmoniser exactement son environnement physique avec ce qu'il y a de meilleur en lui, aussi est-il continuellement jugé par les autres selon ce qu'on voit de lui de l'extérieur. Si nous essayions, comme le conseille Krishna, de trouver le divin en toute chose, nous apprendrions bientôt à ne plus juger selon les apparences ; et si nous suivions le conseil donné dans ce chapitre, de faire notre devoir sans espoir de

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

récompense et sans nous mettre en route en visant un résultat désiré, la paix s'ensuivrait finalement. Krishna mentionne ensuite différents systèmes de pratiques religieuses et fait ressortir à Arjuna qu'en définitive tous mènent à Lui, mais après de nombreuses naissances, par l'effet de la tendance engendrée. Les différentes écoles sont examinées en quelques phrases. Son décret est qu'elles " détruisent le péché " , c'est-à-dire qu'une certaine purification de la nature est ainsi réalisée, ce qui, après la mort, procure un séjour plus long en *devachan*. Mais ce n'est qu'à une seule et unique pratique qu'il accorde la prérogative d'être celle qui conduira à l'union avec l'Esprit Suprême. Après avoir tout énuméré, non seulement l'accomplissement mais aussi bien l'omission des sacrifices, il révèle à Arjuna que la connaissance spirituelle comprend toutes les œuvres, réduit en cendres les effets enchaînants de toute action et confère à l'homme le pouvoir de prendre le *nirvâna* lorsqu'il arrive à se libérer de l'idée erronée que le soi inférieur est celui qui agit. La perfection de cette connaissance spirituelle est atteinte en renforçant la foi et en rejetant le doute de soi-même, grâce à la consécration et au contrôle de soi. Vient ensuite un verset presque identique à celui du Nouveau Testament : " L'homme au mental plein de doute ne jouit ni de ce monde ni de l'autre, ni de la béatitude finale " (10).

Celui qui, s'étant maîtrisé, a vaincu le doute,
Séparant le soi du service, l'âme des œuvres,
Éclairé et émancipé, mon Prince !
Les œuvres ne l'enchaînent plus ! Tranche donc
Avec le glaive de la sagesse, ô Fils de Bharata,
Ce doute qui enchaîne les battements de ton cœur !
Romps le lien
Né de ton ignorance ! Sois audacieux et sage !
Avec moi, lance-toi dans le combat ! Lève-toi ! (11)

Ces paroles puissantes terminent le chapitre. Elles s'adressent à ceux qui peuvent être forts et non à l'homme qui doute éternellement, qui ne croit ni à ses propres pensées, ni aux paroles des autres et qui demande toujours plus. Mais aucune incertitude ne peut subsister sur la cause du doute. Comme le dit Krishna : " il surgit de l'ignorance et tout ce que nous avons à faire est de saisir le glaive de la connaissance et de trancher tous les doutes d'un seul coup " . Certains diront avoir toujours cherché cette connaissance afin d'acquérir la paix ; cependant, en voyant la profusion de systèmes qui leur est présentée, il leur est impossible d'arriver à quelque conclusion que ce soit. Cela pourrait sembler tout à fait justifié en considérant les mille et une philosophies qui nous sont proposées d'une manière plus ou moins claire par ceux qui les exposent. Mais il nous est apparu que toutes ces philosophies pouvaient facilement être passées au crible et divisées en catégories ; elles se rangent alors en deux grandes classes : celles qui ne permettent aucune croyance avant que la misérable masse des esprits médiocres ait déclaré en accepter finalement tel ou tel point, et celles qui possèdent une parcelle de ce qui pourrait être vrai et beaucoup d'indéniable non-sens. L'homme qui doute est voué à la première école, ou bien il adhère en partie à l'une et en partie à l'autre. Dans ce dernier cas, il est quasiment déchiré par les innombrables idées conventionnelles qui portent le sceau de l'autorité, en le forçant à accepter ce qui révolte son jugement chaque fois qu'il veut bien lui permettre de s'exercer librement. Si vous lui dites que ce mental tant vanté n'est pas le juge final et qu'il existe des facultés supérieures qui peuvent être exercées en vue d'acquérir la connaissance, il argumente, en s'appuyant sur les lignes tracées par de savants professeurs appartenant à telle ou telle École, et nie la validité des preuves offertes, sous prétexte qu'elles sont des exemples d' " élucubration cérébrale " , ou que sais-je encore. Pour des personnes de ce genre, le chapitre n'aura nul attrait. Il y a cependant beaucoup d'étudiants qui ont des doutes

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

sincères : pour eux la difficulté est due à l'ignorance. Ils n'osent se rendre à l'évidence que la vérité ait pu être découverte par les Anciens. À ce qu'il semblerait, la raison de ce jugement est qu'ils se fondent sur une considération de l'état purement matériel de ces peuples de jadis, ou des nations contemporaines qui, à un degré ou un autre, adhèrent à de telles philosophies. Notre civilisation exalte les possessions et le progrès dans le domaine matériel : ceux qui sont privés de ces privilèges ne pourraient donc nullement détenir la vérité, ni la méthode pour l'acquérir. Les gardiens de la vérité n'ont cependant jamais dit qu'en suivant leur système nous ne serions ni riches ni civilisés. Au contraire, à l'époque où Krishna vivait et enseignait son système, il y avait plus de splendeur et de puissance matérielles que de nos jours, et plus de connaissance des lois de la nature que celle dont disposent tous nos savants réunis. Si donc quelque théosophe se met à enseigner que le triomphe des doctrines des Maîtres de la Société [Théosophique] sonnerait le glas de tout confort et progrès matériels, il se trompe et ne fait que semer les germes du trouble pour lui-même et ses amis. Pourquoi donc ne serait-il pas sage d'admettre immédiatement qu'il puisse y avoir de la vérité dans ces doctrines, de rejeter tous les doutes et de jouir de la lumière qui vient de l'Orient ?

Aussi longtemps que le doute subsistera, il n'y aura ni paix ni certitude, ni espoir de les trouver dans ce monde ou dans des vies terrestres à venir, ou même dans les vastes espaces d'autres univers où nous pourrions être appelés à vivre dans des temps futurs. L'homme qui doute aujourd'hui doutera alors, et ainsi de suite, aussi longtemps que tournera la roue, durant les millions d'années à venir.

Si nous suivons l'avis du grand Prince, notre prochain pas sera d'admettre, devant les faits patents de l'évolution, qu'il existe certains grands Êtres qui ont dû parcourir le même chemin, il y a bien longtemps, et qui possèdent maintenant la connaissance, avec le pouvoir de nous la communiquer, dans la mesure où nous sommes capables de la recevoir. Krishna y fait allusion en ces termes :

Cherche cette connaissance, en rendant hommage, en te prosternant, par une puissante recherche et par le service ; ceux qui sont doués de cette connaissance et qui perçoivent la vérité des choses te l'enseigneront (12).

Telles sont les paroles exactes des Maîtres de notre Société. Ce n'est pas simplement parce que nous le désirons ou estimons le mériter qu'ils nous récompensent ou nous enseignent ; notre appréciation de nous-mêmes n'est pas la leur. Ils nous évaluent à un taux exact et juste ; larmes et supplications ne peuvent les émouvoir que si elles sont suivies par des actes, et les actes qui les réjouissent sont ceux qui sont faits pour leur service, et nuls autres. Mais que faut-il faire pour les servir suivant leur désir ? Il ne s'agit pas de développer des pouvoirs psychiques, ni de devenir capable de produire des phénomènes, ni d'aucune autre action faite pour soi, si c'est là le seul motif.

Le service et le travail accomplis, qu'il s'agisse d'un membre de la Société Théosophique ou de n'importe quel homme, consiste à se vouer à la cause de l'Humanité. Aussi, tous ces membres de la Société qui vivent dans l'attente, avec la bouche ouverte, en espérant recevoir ce qu'ils se plaisent à appeler nourriture, qu'ils l'apprennent dès maintenant : ils ne recevront rien à moins qu'ils ne fassent ou tentent de faire le travail.

Une fois cette bonne attitude adoptée, ce qui s'ensuivra est décrit dans ce chapitre :

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

L'homme qui se perfectionne dans la consécration voit surgir en lui-même, dans le cours du temps, cette connaissance spirituelle qui est supérieure à toute action et qui les inclut toutes sans exception (13).

Le quatrième chapitre est terminé. Que se dissipent tous nos doutes !

Quelle place peut-il y avoir pour le doute, et quelle place pour le chagrin, dans le cœur de celui qui sait que tous les êtres spirituels sont identiques en espèce et ne diffèrent qu'en degré (14) ?

NOTES

(1). [Comme on l'a vu, il s'agissait pour Arjuna de " se renforcer lui-même par lui-même " , en prenant appui sur la Conscience Une qui, dans l'homme, est son Soi Supérieur.]

(2). [Trad. Ed. Arnold (v. 1-3) p. 34.]

(3). [Comme le précise Edwin Arnold dans une note, p. 34. En sanskrit, *Vivasvat* a le sens de " lumineux " , " brillant " .]

(4). [C'est-à-dire dans des théâtres d'évolution qui avaient précédé notre Terre.]

(5). [C'est le sens du mot *Râja-Rishi*, ou *Râjarshi* — un *rishi* (sage voyant, ou prophète) qui peut appartenir à la classe royale, un *râja*, un roi humain — à distinguer d'un *Deva-Rishi*, ou *Devarshi*, de classe céleste, comme *Nârada* (évoqué dans la *Gîtâ*, chap. X, v. 13 et 26), ou encore d'un *Brahma-Rishi* ou *Brahmarshi*, de caste brâhmanique.]

(6). [Voir : note générale 4 - 1]

(7). [Trad. E. Arnold (v. 7-8) p. 35.]

(8). [Cf. *Gîtâ*, VIII, v. 26 : " La lumière et les ténèbres sont les deux voies éternelles du monde ».]

(9). [Trad. Ed. Arnold (v. 11-12), p. 36. Les italiques sont de Judge. Comparer avec l'édition de Judge, beaucoup plus fidèle à l'original : " Quelle que soit la voie empruntée par les hommes pour m'approcher, c'est dans cette voie même que je les aide. Quel que soit le chemin choisi par l'humanité, ce chemin est mien, (etc.). " L'affirmation de Krishna est ici au présent, non au futur.]

(10). [Trad. J.C. Thomson (v. 40) p. 36. L'Évangile abonde en citations promettant le salut, la vie éternelle, à ceux qui ont la vraie foi et il met en garde " les hommes de peu de foi " , pris par le doute. " Celui qui mange, alors qu'il a des doutes, est condamné... » (*Romains*, 14, 23). Cette citation termine l'article, publié dans la revue *The Path*, vol. III, oct. 1888, pp. 204-209.]

(11). [Traduction (très approximative) d'Edwin Arnold (v. 41-2), pp.41-2.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IV

(12). [Trad. J. C. Thomson (v. 34) p. 35, avec des emprunts à Ch. Wilkins (" cherche " , " en te prosternant ").]

(13). [Paraphrase de 2 versets (v. 38 et 33) empruntés à la traduction de Thomson (pp. 36 et 35).]

(14). [Cette formule, qui a dû être chère à Judge (on la trouve aussi, avec une légère modification, dans les *Lettres qui m'ont aidé*. Livre II, p. 170) est vraisemblablement tirée de *Isha Upanishad* (v. 6-7). Cette citation termine cet article publié dans la revue *The Path*, vol. III, nov. 1888, pp. 248-50.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre V

CHAPITRE V

Le titre de ce chapitre est, en sanskrit, " Karma-sanyâsayog ", qui signifie " Le Livre de la Religion par le Renoncement au Fruit des Œuvres " (1). Ce chapitre m'a toujours paru l'un des plus importants de la *Bhagavad-Gîtâ*. Le poème étant divisé en dix-huit parties, l'ensemble doit se distribuer en 6 groupes de 3 chapitres chacun (2) : nous en avons terminé quatre et ce cinquième se trouve bien au delà de la 1ère division.

Arjuna est censé présenter les objections ou les vues des deux grandes écoles hindoues appelées *Sâmkhya* et *Yoga*, l'une d'elles conseillant à ses fidèles le renoncement à toutes les œuvres et l'inaction complète, l'autre encourageant à l'accomplissement des actions. Ces vues divergentes donnèrent lieu naturellement à de grandes différences dans la pratique, les disciples de l'une étant constamment engagés dans l'action, et ceux de l'autre demeurant dans une inaction continuelle. Aussi trouvons-nous en Inde, même de nos jours, un grand nombre d'ascètes qui restent inertes tandis que nous en voyons qui, au contraire, ne cessent d'accomplir du karma, en vue d'obtenir le salut. Un tant soit peu de réflexion fera comprendre à l'étudiant que le seul résultat de l'action, en tant que telle, doit être une poursuite de l'action ; il s'ensuit que les œuvres seules, aussi grand qu'en soit le nombre, ne pourront jamais par elles-mêmes conférer le *nirvâna*, ou arrêter karma. Le seul produit direct de karma est karma. C'est la difficulté qui s'est dressée devant Arjuna dans le cinquième dialogue. Il dit :

Tu prônes, ô Krishna, le renoncement aux œuvres, et d'autre part la consécration par leur moyen. Indique-moi avec précision la seule et unique voie qui des deux est la meilleure (3)

À quoi Krishna répond :

S'abstenir des œuvres
Est bien, accomplir des œuvres avec sainteté
Est bien ; les deux voies conduisent à la béatitude suprême ;
Mais entre elles la meilleure est celle choisie par celui
Qui, œuvrant pieusement, ne s'abstient pas.
C'est lui le vrai Renonçant qui, ferme et stable,
Ne recherchant rien, ne rejetant rien, résiste à l'épreuve
Des " paires d'opposés (4) ".

Selon certains, le sens de ces paroles du Maître serait que, la vie de l'ascète étant très dure, presque impossible pour la majorité des hommes, il serait plus sage d'accomplir maintenant des bonnes actions dans l'espoir qu'elles conduisent, dans la suite à une renaissance favorable, dans des circonstances telles qu'un complet renoncement à l'action - extérieurement - devienne tâche aisée, en sorte que ces deux genres de pratique n'étaient pas destinés à être soumises au choix de l'étudiant, celui-ci ne devant pas être placé devant un dilemme l'obligeant à choisir. Tel n'est pas le sens, à mon avis. Je pense, au contraire, que l'alternative, d'apparence facile, d'accomplir convenablement les actions est en réalité la plus difficile de toutes les tâches. Ainsi, nous aurons beau attendre une naissance favorable et un milieu répondant à nos vœux ardents, qui non seulement nous permettraient, mais en fait nous imposeraient, un nouveau genre de vie, rien de tout cela ne nous arrivera jamais tant que nous n'aurons pas appris ce qu'est le juste accomplissement des actions. Cette connaissance ne peut

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre V

en aucun cas être gagnée en renonçant maintenant à l'action. En vérité, on peut être sûr qu'à moins d'avoir déjà passé dans une vie quelconque par l'autre expérience, personne ne sera capable de renoncer au monde. On peut trouver de ces gens qui le tentent, mais à moins d'avoir été confrontés à toute action, ils ne pourront continuer. C'est le caractère intérieur de l'homme lui-même qui est l'épreuve réelle. Qu'importe combien de fois il a pu renoncer au monde, au fil d'innombrables renaissances, si sa nature intérieure n'a pas renoncé, il restera le même homme durant la période entière : dans l'une ou l'autre de ses vies ascétiques, chaque fois que se présentera la tentation ou la circonstance appropriée, il tombera du haut de son ascétisme extérieur.

Pour appuyer mon opinion concernant l'extrême difficulté du vrai *renoncement par la voie de l'action*, reportons-nous à ce que dit Krishna plus loin dans le chapitre :

Cependant un tel détachement du monde, ô Chef !
Est difficile à gagner sans beaucoup de sainteté (5).

Krishna fait l'éloge des deux écoles, en disant à Arjuna que les disciples de chacune d'elles arrivent à une même fin ; mais il ajoute que le juste accomplissement de l'action est préférable. Il nous faut maintenant réconcilier ces deux positions. Si une pratique est préférable à l'autre et que, néanmoins, toutes deux conduisent au même but, il doit y avoir quelque raison pour les comparer, ou bien il s'ensuivrait une irréductible confusion. En suivant ces conclusions en apparence équivalentes, maints investigateurs ont abandonné l'action, en espérant ainsi gagner le salut. Ils n'ont tenu aucun compte du sixième verset qui dit :

Ô toi aux bras puissants, il est difficile d'atteindre au véritable renoncement *sans le juste accomplissement de l'action* ; l'homme consacré qui *accomplit convenablement l'action atteint au véritable renoncement sans tarder* (6).

Ici encore, nous voyons qu'un rang plus élevé est assigné à l'accomplissement de l'action. Le sens des paroles de Krishna paraît clair : si l'on renonce à l'action au cours d'une vie quelconque, en persévérant dans la même ligne de conduite durant toutes les vies ultérieures, celles-ci en ressentiront les effets et l'homme qui a renoncé sera conduit finalement à voir comment il devrait commencer à mettre un terme à ce genre de renoncement et à entreprendre l'accomplissement des œuvres tout en renonçant à leurs fruits. Selon l'avis de nombreux occultistes, c'est là le sens véritable. On sait parfaitement que l'Ego qui retourne à la renaissance est affecté par les actions de ses incarnations précédentes. Ces effets se font sentir non seulement en ce qui concerne les circonstances dans les vicissitudes variées de l'existence, mais aussi dans sa tendance naturelle vers tel ou tel genre particulier de pratique religieuse. Cet effet opère pendant un laps de temps, ou sur un nombre de naissances exactement proportionné à l'intensité de la pratique précédente. Et naturellement, dans le cas d'un homme qui a délibérément renoncé à tout dans le monde et qui s'est voué pendant de nombreuses années à l'ascétisme, l'effet doit être ressenti durant de nombreuses incarnations et longtemps après l'épuisement d'autres impressions temporaires. En continuant ainsi durant de si nombreuses naissances, l'homme acquiert finalement la clarté de vision intérieure qui l'amène à discerner la méthode qu'il devrait réellement suivre. En plus du développement naturel, il recevra aussi l'assistance des esprits qui ont passé par toutes les expériences nécessaires et qu'il peut être sûr de rencontrer. Ces considérations recevront une confirmation supplémentaire au sixième chapitre, dans les versets évoquant la naissance de tels disciples :

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre V

Ainsi a-t-il retrouvé les sommets qu'avait atteints
Son cœur, aussi s'efforce-t-il à nouveau
Vers la perfection, avec plus d'espoir, cher Prince !
Car il est mû par le désir de jadis, Inconsciemment (7).

Nous devons donc nous efforcer de comprendre comment renoncer au fruit de nos actions : c'est ce que Krishna a en vue lorsqu'il nous dit d'accomplir les actions comme un renoncement. L'effet polluant d'un acte n'est pas dans la nature de l'acte lui-même, pas plus que son effet purificateur n'est dû à l'œuvre particulière que nous pourrions accomplir, mais, dans les deux cas, le péché ou le mérite se trouve dans le sentiment intime qui accompagne l'action. Un homme peut donner des millions en aumônes sans pour cela améliorer en rien son propre caractère. Certes, il en récoltera des récompenses matérielles, peut-être dans quelque autre vie, mais même celles-là ne lui seront d'aucun profit, puisque lui-même n'aura pas changé. Un autre, au contraire, peut ne donner que de bonnes paroles, ou de petites sommes, n'ayant que cela à donner, et si grand en sera le bénéfice dû au sentiment qui accompagne chaque action qu'il progressera rapidement sur l'arc ascendant conduisant à l'union avec l'Esprit. Dans le Testament chrétien, nous voyons cette opinion confirmée par Jésus de Nazareth dans son commentaire sur l'obole de la veuve (8) où il considère ce don comme beaucoup plus précieux que tout ce qui avait été offert par les autres. Il ne pouvait faire allusion à la valeur intrinsèque des deux piécettes données, ni juger l'acte sous cet angle, car il était facile d'évaluer la somme ; il ne prit en considération que le sentiment intérieur de la pauvre femme au moment où elle offrit tout ce qu'elle possédait.

Ainsi, en quelque sens que nous nous voyions en train d'agir, nous constatons combien il est difficile de pratiquer véritablement le renoncement. Et nous ne pouvons espérer atteindre la perfection de ce genre supérieur de renoncement par l'action, et dans l'action, dans l'incarnation présente, que ce soit celle où nous avons commencé un tel effort, ou même la vingtième. Pourtant, nous pouvons *essayer*, et tel est notre devoir ; si nous persévérons, la tendance vers la compréhension véritable se développera dans chaque vie plus rapidement qu'il ne serait possible autrement.

Et même lorsqu'il s'agit d'un but élevé, tel que l'aspiration à devenir disciple sous la direction d'un Maître, ou même le désir d'atteindre à l'adeptat, nous rencontrons la même difficulté. Cette aspiration est recommandable au delà de toute expression, mais si, une fois que nous l'avons formulée, nous nous posons froidement la question : " Pourquoi ai-je ainsi cette aspiration ? Pourquoi vouloir être près, de façon tangible, du Maître ? " , nous sommes obligés de convenir que la force motrice qui nous a portés vers cette aspiration était teintée d'égoïsme. En fouillant dans le forum de notre propre conscience, il nous est facile de le prouver et de savoir si c'est pour nous-mêmes ou pour la grande masse des hommes, riches ou pauvres, méprisables ou nobles, que nous avons nourri cette aspiration. Serions-nous capables de nous sentir satisfaits si l'on nous disait soudain qu'en vertu de notre ardent désir ce bonheur fut accordé à d'autres, et que nous-mêmes devrions attendre encore une dizaine de vies pour l'obtenir ? Il serait plus sûr de répondre que nous en serions désolés. Dans le 12ème verset, nous trouvons exposés, en termes clairs, à la fois le remède à cette difficulté, et la difficulté elle-même.

Celui qui accomplit parfaitement l'action, en abandonnant son fruit, atteint le repos par le moyen de la consécration ; celui qui accomplit mal l'action, attaché à ses fruits par le désir, reste enchaîné (9).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre V

Ces instructions seront très difficiles pour tous ceux qui vivent pour eux-mêmes et qui n'ont pas commencé à comprendre, fût-ce seulement dans une faible mesure, qu'ils ne sont pas ici pour leur propre intérêt. Mais dès que nous sentons qu'il n'y a pas de séparation entre nous et toute autre créature et que notre Soi Supérieur est toujours en train de nous conduire à travers toutes les expériences de la vie, afin que nous arrivions à reconnaître l'unité de tout, alors nous essayons d'acquérir la foi et l'aspiration convenables, au lieu d'agir continuellement d'une manière opposée au but du Soi Supérieur. Et nous n'avons pas à être découragés, comme le sont certains, par l'extrême difficulté d'éliminer le désir égoïste de progresser. Ce sera là notre tâche durant de nombreuses vies, et nous devrions la commencer volontairement dès que nous en prenons connaissance, au lieu d'attendre pour cela qu'elle s'impose à nous par des souffrances et des défaites répétées.

Une erreur commune aux étudiants théosophes, ainsi qu'aux non théosophes, est redressée dans ce chapitre. Il est dit couramment que si ces doctrines étaient suivies à la lettre il en résulterait un être indifférent à tout sauf à l'acquisition du calme qui naît de l'extinction dans l'Esprit Suprême, ce qui serait le comble de l'égoïsme. Les auteurs populaires contribuent à cette impression ridicule, comme on peut le voir dans les nombreux articles sur ce sujet. Chez ces auteurs, c'est la conséquence de la préoccupation de " l'inflation de la personnalité " qui est le fléau de l'âge actuel, selon l'opinion des occultistes, mais qui représente le plus beau trait de notre époque aux yeux de ceux dont nous parlons. Krishna l'explique assez clairement dans le 25ème verset :

L'absorption dans l'Esprit Suprême est acquise par le sage à la vision claire, dont les péchés sont épuisés, qui a tranché tous les doutes, qui maîtrise ses sens et ses organes et qui *se consacre au bien-être de toutes les créatures* (10).

Sans cette dernière qualification, il ne peut être un " sage à la vision claire " et il ne peut atteindre à l'union avec le Suprême. Il doit s'ensuivre que le plus humble imitateur, comme tous ceux qui désirent arriver à cette condition, doivent s'efforcer, au mieux de leur capacité, d'imiter le sage qui a réussi. Et telle est la parole du Maître, car Il déclare en maints passages (11) que nous devons nous appliquer à œuvrer pour aider l'humanité, dans la mesure de notre pouvoir, si nous voulons recevoir Son aide. Rien d'autre que cela n'est exigé (12).

NOTES

(1). [Trad. Ed. Arnold, p. 49.]

(2). [Voir : note générale 5-1]

(3). [Trad. J. C. Thomson (v. 1) p. 37.]

(4). [Trad. Ed. Arnold (v. 2-3), pp. 43-4.]

(5). [Trad. Ed. Arnold (v. 6) p. 44.]

(6). [Cf. trad. K. T. Telang. Dans la fin de la seconde phrase, Judge s'inspirant du commentaire de Shankâracharya rapporté par Telang (p.62, note 2) remplace l'expression

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre V

" atteint à l'Esprit Suprême " (qu'imposerait le texte sanskrit) par : " atteint au véritable renoncement " .]

(7). Les mots ont été soulignés par moi. — B. [Trad. Ed. Arnold, chap. VI (v. 43-4), p. 58.]

(8). [Cf. *Marc* 12, 42-4, ou *Luc* 21, 2-3.]

(9). [Paraphrase probable de la traduction de Telang (p.65).]

(10). [Paraphrase probable des traductions de Telang et de Thomson. Les italiques sont de Judge.]

(11). [Voir : note générale 5-2]

(12). [Cet article a été publié dans la revue *The Path*, vol. III, déc. 1888, pp. 269-73.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VI

CHAPITRE VI

Dans ce chapitre, il est question de plus d'un sujet. Il termine ce que j'appellerais la première série, la totalité des dix-huit chapitres devant être divisée en trois groupes de six chapitres chacun (1).

Le renoncement, l'égalité d'âme, la véritable méditation, le juste milieu dans l'action, l'Unité de toute chose, la nature de la renaissance, l'effet de la consécration sur la renaissance et le *devachan*, tout y est abordé.

C'est un chapitre particulièrement pratique qui serait d'un immense bénéfice aux théosophes s'ils en saisissaient complètement le sens et s'ils l'appliquaient. Les erreurs faites il y a bien des milliers d'années par des disciples se trouvent répétées aujourd'hui. De nos jours, comme alors, il y a des gens qui pensent que le véritable renoncement consiste à ne rien faire, si ce n'est pour eux-mêmes, à se soustraire aux devoirs actifs et à consacrer leur attention à ce qu'ils se plaisent à appeler le développement du soi. Il y a, d'autre part, ceux qui confondent l'action incessante avec la véritable consécration. Le vrai sentier se trouve entre les deux.

L'abandon des actions de ce monde - appelé *samnyasa* - correspond exactement à ce qui est connu en Europe comme la vie monastique, particulièrement celle qui est pratiquée dans certains ordres très ascétiques. Adopté de façon égoïste, avec une fausse notion du devoir, cet abandon ne peut constituer la véritable consécration ; c'est seulement une démarche pour obtenir son propre salut. La voie adoptée par certains étudiants théosophes ressemble beaucoup à cette démarche erronée, bien qu'elle soit pratiquée librement en vivant dans le monde et non derrière les murs d'un cloître.

Pour arriver à réellement renoncer à l'action et parvenir à la consécration, l'on doit transposer le problème sur un autre plan. Sur celui du cerveau physique, il n'y a aucun moyen pour résoudre une contradiction comme celle qui semble exister dans l'enseignement qui enjoint d'accomplir les actions tout en renonçant à leur accomplissement. C'est précisément ici que de nombreux lecteurs de la *Bhagavad-Gîtâ* s'arrêtent, déconcertés. Habités, depuis si longtemps, à penser au physique et à vivre en lui, les termes qu'ils emploient pour exprimer leur pensée sont si matériels dans leur application qu'ils présument, en voyant cette contradiction, que le livre ne leur sera d'aucun profit. Mais si l'on aborde cette difficulté en considérant que c'est le mental le véritable acteur, et que les actions sont les pensées elles-mêmes et non leurs expressions extérieures mortes, on peut alors comprendre qu'il soit possible d'être un homme de renoncement en même temps qu'un consacré, et d'accomplir extérieurement toutes les actions - des multitudes d'actions - en étant aussi actif que celui qui s'implique entièrement dans la poursuite des choses de ce monde, tout en demeurant soi-même ni attaché, ni affecté.

Le devoir - l'impératif final, le " que devrais-je faire ? " - s'introduit ici et s'intègre au procédé. Il ne s'agit pas d'accomplir n'importe quelle action, ni toutes les actions, ni de faire sans attention vigilante et sans discernement tout ce qui se présente à nous. Il nous faut découvrir quelles sont les actions à accomplir et les faire pour cette raison et non pour quelque résultat que nous espérierions en tirer. Le fait que nous puissions être parfaitement certains du résultat n'est pas une raison pour permettre à notre intérêt de s'y attacher. Ici encore, certains

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VI

théosophes s'imaginent trouver une grande difficulté. Ils déclarent que si l'on connaît le résultat on est certain de s'y intéresser. Mais c'est précisément la tâche qu'il faut tenter : maîtriser son mental et ses désirs de manière à ne pas être attaché aux résultats.

Poursuivre cette pratique c'est entreprendre la véritable méditation qui bientôt deviendra permanente. Car l'homme qui surveille ses pensées et ses actions, de manière à n'accomplir que les actes qui doivent être faits, arrivera progressivement à une concentration qui accroîtra le pouvoir de la véritable méditation. Fixer un point du mur, pendant une durée déterminée, ou rester pendant un autre laps de temps dans un état mental de vacuité parfaite, qui dégénère bientôt en sommeil, ce n'est pas cela la méditation. Toutes ces choses sont de simples formes qui, à la fin, ne produisent aucun bien durable. Ignorant la vraie voie, de nombreux étudiants ont cependant couru après ces folies. La vérité est que la bonne méthode n'est pas facile : elle requiert de la pensée et un effort mental, à exercer avec persistance et foi. Regarder fixement des points et s'adonner à des pratiques de ce genre, appelées à tort occultes, ce sont des choses aisées en comparaison avec la vraie méthode.

Toutefois, nous sommes humains et faibles. Comme tels nous avons besoin d'aide, car le soi extérieur ne peut réussir dans la bataille. Aussi Krishna insiste-t-il sur la nécessité d'élever le soi inférieur à l'aide du soi supérieur, car l'inférieur est, pour ainsi dire, l'ennemi du supérieur et nous ne devons pas permettre que prévale le plus mauvais [v. 5-6].

Tout dépendra de la maîtrise de soi-même. Le soi inférieur attire continuellement vers le bas l'homme qui ne s'est pas maîtrisé, car l'inférieur est si proche des ténèbres épaisses qui environnent les premiers degrés de l'échelle de l'évolution qu'il est partiellement démoniaque. Tel un poids lourd, il tend toujours à entraîner vers les profondeurs l'homme qui n'essaie pas de se maîtriser. Cependant, le soi est par ailleurs si proche de la divinité qu'une fois conquis il devient l'ami et l'aide du vainqueur. Les Soufis, qui appartiennent à la secte mystique musulmane, ont symbolisé la chose dans leur langage poétique par une allégorie évoquant une femme ravissante, qui n'apparaît qu'un instant à sa fenêtre pour ensuite disparaître. Aussi longtemps que son amant parle de leur séparation, elle refuse de lui ouvrir la porte ; mais dès qu'il reconnaît leur unité, elle devient son amie fidèle.

Viennent ensuite dans la *Gîtâ* quelques versets [v. 7-9] qui indiquent sommairement une condition extrêmement difficile à réaliser : l'égalité d'âme et la concentration sur l'Être Suprême dans le chaud et le froid, le plaisir et la douleur, le succès et l'échec. Nous ne pouvons y parvenir facilement, même peut-être en de nombreuses vies, mais nous pouvons le tenter. Chaque effort déployé dans cette direction est préservé dans notre nature intime et ne peut se perdre à la mort. C'est un gain spirituel - les biens accumulés au Ciel dont a parlé Jésus (2) Décrire la perfection de l'égalité d'âme c'est dépeindre un Adepté du plus haut degré, un être qui a passé au delà de toutes les considérations terrestres et qui vit sur les plans supérieurs. L'or et les pierres sont pour lui d'égale valeur [v. 8]. Ne pouvant réaliser à l'aide de l'or les objectifs qu'il a en vue, il en résulte que l'or et les cailloux ont pour lui même valeur. De plus, il est si calme et libéré des illusions du mental et de l'âme qu'il demeure toujours le même, que ce soit en compagnie d'ennemis ou d'amis, de justes ou de pécheurs.

Cette condition sublime nous est donc présentée comme un idéal vers lequel nous devons tendre nos efforts, lentement mais fermement, de manière à pouvoir nous en approcher au cours des temps. Si nous ne commençons jamais nous n'y arriverons jamais, et, quitte à échouer constamment, il vaut beaucoup mieux adopter cet idéal élevé que de n'en avoir aucun.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VI

Il est cependant vraisemblable que certains commettront ici une erreur. Ils l'ont faite, en vérité : ils se sont bien fixé l'idéal, mais d'une manière par trop matérielle et humaine, puis ils se sont imaginé marcher sur le sentier choisi en suivant une pratique extérieure, en faisant semblant de considérer comme identiques pour eux l'or et la pierre, tout en préférant l'or au fond de leur cœur. Leur égalité d'âme, ils l'ont réservée pour les affaires des autres, tandis qu'eux-mêmes contraignaient et alarmaient leurs parents et amis par leur façon de vivre leur marotte et leur négligence coupable de leur devoir évident. En vérité, ils ont recherché l'égalité de l'âme, mais n'ont pas vu qu'elle ne peut être acquise qu'au moyen du juste accomplissement du devoir et non en choisissant parmi leurs devoirs et leurs entourages ceux qui leur étaient agréables (3)

NOTES

(1). [Voir note générale 5-1.]

(2). [Cf. *Matthieu*, 6, 19-20 : " Amassez-vous des trésors dans le Ciel... "..]

(3). [Cet article est paru dans la revue *The Path*, vol. X, fév. 1896, pp. 346-9. Noter que ce texte, précédant de quelques semaines la mort de Judge (21 mars 1896), est postérieur aux deux articles que l'auteur avait consacrés au *septième* chapitre en nov./déc. 1895 (après une interruption de 7 ans, vu que l'article sur le *cinquième* chapitre remontait à déc. 1888.)

CHAPITRE VII

Ce chapitre est consacré à la question du discernement spirituel par lequel l'Esprit Suprême peut être perçu en toute chose, et sans lequel revient constamment une illusion, productrice de douleur. Krishna déclare que ce genre de connaissance ne laisse plus rien à apprendre mais que, pour l'acquérir, le cœur - c'est-à-dire chaque aspect de la nature - doit être fixé sur l'Esprit, la méditation doit être constante et l'Esprit devenir le refuge ou la demeure permanente. Il continue ensuite en montrant qu'atteindre à une telle hauteur c'est être un Mahâtma.

Parmi des milliers de mortels, un seul peut-être s'efforce d'atteindre à la perfection et, parmi ceux qui ainsi s'efforcent, *un seul peut-être me connaît tel que je suis (1)*.

Ces paroles mettent en relief la difficulté qui doit être affrontée dans une incarnation ou une autre, sans qu'il y ait de raison de se décourager. Elles ne font qu'indiquer clairement le fait tout en dégonflant les prétentions vantardes de ceux qui assureraient avoir atteint la perfection sans le démontrer par leurs actes.

Krishna donne ensuite une division octuple de sa nature inférieure, ou de la partie de l'Un Universel qui peut être connue. Il ne s'agit pas ici de la nature de l'homme, et cela ne contredit en rien le système théosophique septuple des principes humains. Aucune classification théosophique particulière des divisions de la Nature (2) n'a été donnée, car, d'une part, elle ne serait pas comprise et, d'autre part, il s'ensuivrait des discussions qui n'aboutiraient à rien de bon. Krishna aurait pu tout aussi bien parler de la division en vingt-cinq éléments professée par une autre école (3). Cette " nature inférieure " ne l'est que relativement. C'est la nature phénoménale et transitoire qui disparaît dans la nature supérieure à la fin d'un *kalpa* (4). C'est cette partie de Dieu, ou du Soi, qui a choisi d'assumer la position phénoménale et transitoire, mais qui, en essence, est aussi grande que la nature supérieure. L'infériorité n'est donc que relative : dès qu'apparaissent des mondes matériels objectifs et des mondes spirituels subjectifs, les premiers doivent être appelés inférieurs aux seconds car, le spirituel étant la base permanente, il est en ce sens supérieur mais, considéré dans sa totalité absolue, le tout est identique.

Inclus dans la nature inférieure se rangent tous les mondes visibles et tangibles, invisibles et intangibles : c'est ce que nous appelons la " Nature ". Mais l'invisible et l'intangible sont tout aussi réels ; nous savons qu'un gaz délétère, pour invisible et intangible qu'il soit, possède une réalité et une potentialité destructrices. Par l'expérience et l'induction, on peut arriver à une grande connaissance sur la nature inférieure de Dieu ; c'est sur cette voie que chemine la science de l'Occident moderne ; mais avant de connaître les règnes et les forces occultes invisibles et intangibles - qu'on appelle souvent " spirituels ", mais qui ne le sont pas en fait - les sens et les pouvoirs astraux intérieurs doivent être développés et exercés. Ce développement n'a pas à être forcé, comme s'il s'agissait de construire une machine servant à exécuter une opération ou une autre : il viendra en son temps, comme cela s'est passé pour tous nos sens et pouvoirs actuels. Il est vrai que pas mal de gens essaient de forcer le processus, mais ils découvriront finalement que l'évolution humaine est universelle et non particulière : un individu ne peut, avant l'heure, devancer de beaucoup sa race.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VII

Krishna indique à Arjuna le gouffre qui existe entre l'inférieur et le supérieur. Ce dernier est le Connaisseur, ce qui soutient l'univers entier : c'est de lui que surgit la nature inférieure. C'est pourquoi ni le chercheur matérialiste et scientifique, ni le simple alchimiste, ni l'homme qui plonge dans l'occulte mû par le désir d'un bénéfice personnel, ne seront jamais capables de franchir ce gouffre, étant donné qu'ils n'admettent pas l'Esprit qui réside intérieurement, le Connaisseur.

La nature supérieure peut être connue car elle est, en réalité, le Connaisseur qui demeure en tout être humain qui ne s'est pas totalement dégradé. Mais ce fait doit être admis avant de pouvoir approcher un tant soit peu de la lumière, et il n'y a que peu d'individus qui soient réellement disposés à admettre le caractère universel du Soi, et beaucoup en sont incapables. Ils s'imaginent parfois le faire en admettant que le Soi est présent, contigu, peut-être coexistant (5). Ce n'est pas là admettre le Soi, ils en sont encore séparés. Toutes les apparences phénoménales, tous les noms différents, les vies, et les êtres innombrables, sont tenus suspendus, pour ainsi dire, au Soi :

Et toutes les choses sont suspendues à moi comme des gemmes précieuses à un fil (6).

Un nombre de choses et de pouvoirs éminemment grands et précieux sont énumérés ici et déclarés être le Soi, tandis que les erreurs elles-mêmes et les imperfections de la vie et de l'homme y sont aussi comprises. Rien n'est omis. Cette conception est certainement préférable à une religion illogique qui sépare Dieu des erreurs et des cruautés de la nature et ensuite invente une troisième chose en la personne d'un diable, qui serait la source de la méchanceté humaine. Tout cela accentue encore les difficultés du chemin. Krishna dit que l'illusion est difficile à surmonter, mais que le succès peut être atteint en se réfugiant dans le Soi, car Il est le Soi. La collectivité entière des fidèles dont l'âme est juste trouvera grâce auprès du Soi, mais ceux qui sont spirituellement sages marchent sur le sentier qui conduit au Suprême - qui est le Soi.

Cela signifie, comme le dit Krishna, que ceux qui, avec l'œil de la sagesse spirituelle, voient que le Soi est tout, commencent à se réincarner imprégnés de cette croyance. Jusqu'alors, ils étaient revenus sur terre sans cette notion unique, imbus de désirs multiples et d'idées qui les séparaient du Soi. Ils commencent maintenant à revenir en se reposant complètement sur le Soi et ils épuisent leur karma accumulé de longue date. Ils deviennent finalement ce qui a été mentionné dans les versets du début : un Mahâtma, ou une grande âme.

Il y a toutefois une foule de gens qui appartiennent à la catégorie des êtres dépourvus de discernement spirituel " par la diversité de leurs désirs ", ou qui, pour la même raison, sont encore privés de discernement. Le verset suivant s'y rapporte :

Ceux qui, par la diversité de leurs désirs, sont privés de sagesse spirituelle adoptent des rites particuliers subordonnés à leur propre nature et adorent d'autres dieux (7).

Bien que ces paroles, comme le reste du dialogue, aient été prononcées en Inde et adressées à un hindou, elles peuvent s'appliquer parfaitement bien en Occident. Chaque mode de pensée et de vie peut être considéré comme un rite que chacun suit, comme un aspect de sa religion, consciemment ou inconsciemment. L'homme adopte ce qui est conforme ou subordonné à sa nature : étant plein de désirs, il adore et adopte d'autres dieux que le Soi Suprême. En Inde, ces mots s'appliqueraient plus particulièrement au culte des idoles qui est très répandu parmi

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VII

ceux qui n'ont pas été éduqués pour sortir de l'idolâtrie ; mais ils auraient aussi le sens qui vient d'être expliqué. En Occident, ces " autres dieux " désignent la multiplicité des plaisirs, objets, buts et modes de vie et de pensée qu'adoptent les gens, dans une perspective religieuse ou non. Les gens n'ont pas les dieux du panthéon hindou qui se comptent par milliers, chacun remplissant un office particulier, mais cela revient au même. L'idolâtre se prosterne devant le dieu visible, afin d'obtenir l'objet désiré de son cœur que ce dieu est censé tenir sous son pouvoir. L'homme d'Occident rend un culte à ce qu'il convoite et pour l'acquérir il lutte de tout son cœur et de toute son intelligence ; ce faisant, il adore une chose différente de l'Un Suprême et Impérissable. Le dieu de l'un est le succès politique, pour l'autre - et généralement pour la plupart des gens - c'est la possession de grandes richesses. Le dieu du succès social est un dieu puissant, le plus absurde, le plus creux et le moins satisfaisant de tous. En Amérique, le dieu de l'argent lui est conjoint, car sans richesse toute prééminence sociale est impossible, sauf dans les cas où une position officielle confère une gloire temporaire. La mère passe souvent des nuits blanches à inventer des moyens pour pousser sa fille à la réussite dans la bonne société, tandis que le père passe les siennes à calculer de nouvelles combinaisons pour gagner de l'argent. Les héritiers des richesses se prélassent dans l'aura lumineuse de l'or qu'ils possèdent, tout en s'efforçant de trouver des moyens nouveaux pour monter, si possible, d'un pas de plus sur la route appelée puissance sociale, qui est fondée sur des cendres et se termine à la tombe. Et tous ces efforts sont l'occasion de nombreux désirs variés dont la multiplicité et la diversité cachent et obstruent complètement tout développement et discernement spirituels.

Cependant, il y a bien des gens qui ne sont pas ainsi emportés par ces folies et pratiquent une religion qu'ils ont adoptée, ou dans laquelle ils ont été élevés. Il est rare, toutefois, que la religion ait été adoptée par l'individu : elle est née avec l'enfant, elle se trouvait dans la famille, elle a été régulièrement endossée comme un vêtement. Si cette religion ou ce culte est suivi avec foi, alors le Soi Suprême, impartial et charitable, renforce la foi et la rend constante de manière que par cette foi même des aspirations se réalisent. Quel que soit le mode de culte choisi par le fidèle, s'il s'y adonne avec foi c'est le Suprême qui, bien qu'ignoré, amène les résultats de la foi [v. 21-2].

Une spéculation curieuse se présente ici ; elle peut répondre ou non à une vérité. On peut remarquer que des millions de prières adressées au Dieu Unique sont récitées chaque mois dans toute la chrétienté, pour obtenir diverses faveurs. Des millions de prières furent offertes pour la conversion du Prince de Galles à une vie meilleure - sans résultat. La pluie ne tombe pas, on fait des prières, mais la sécheresse continue. On allume des cierges et on récite des prières pour arrêter le tremblement de terre qui est en train de détruire la ville - le séisme continue jusqu'à ce que, finalement, la secousse arrêtée, la ville soit en ruines. Il est parfaitement impossible de prouver que les prières se trouvent exaucées dans un nombre suffisant de cas pour convaincre l'homme réfléchi. Voici maintenant la réflexion que l'on pourrait proposer : peut-être que les prières offertes à un Dieu non manifesté n'ont aucun effet, et que pour être efficaces l'Être invoqué doit avoir une existence séparée afin de pouvoir intervenir dans des choses manifestées et séparées. Les chrétiens ne possèdent pas de statistiques sur les résultats des prières offertes aux dieux dans les pays orientaux. En Occident, les cas couramment mis en avant se rapportent à des institutions comme les orphelinats, où on ne demande rien sans passer par la prière. Mais il existe en Inde des institutions qui vivent de la même manière - bien qu'avec moins de prodigalité - et cependant personne, en dehors du dieu particulier qui patronne l'œuvre, n'est jamais sollicité. Dans ce cas, la foi, forte et constante, transmet les pensées de celui qui prie au mental réceptif d'autres personnes qui, mues par la pensée injectée subconsciemment en eux, sont portés à répondre à la requête. Si maintenant la prière est adressée à un Dieu invisible et inconnu, la foi de l'orant

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VII

n'est pas ferme, tandis que, dans le cas de l'idolâtre, ou du catholique romain qui s'adresse à la Mère de Dieu, la présence même de l'image divine sous ses yeux peut être de nature à soutenir en lui une foi constante. Bien entendu, tout cela s'applique aux prières dont les fins sont personnelles et égoïstes. Mais la prière ou l'aspiration en vue d'obtenir la lumière et la sagesse spirituelles est la plus sublime de toutes, quelle que soit la personne ou la réalité invoquée. Chacune des religions enseigne cette sorte de prière, toute autre forme étant égoïste et spirituellement inutile (8)

Bien que l'ardeur de la dévotion et de la foi d'un fidèle pour un Dieu ou un objet soit due entièrement au Soi Suprême, cette foi fût-elle même déraisonnable et ce Dieu faux, il est dit que la récompense obtenue sera cependant temporaire, transitoire et sujette à une fin certaine. Mais, à la différence des systèmes religieux de l'Occident, tout cela est présenté comme une question de Loi, au lieu d'être déterminé d'une façon sentimentale ou arbitraire. Cette idée me paraît exprimée dans les phrases suivantes :

Mais la récompense de ces hommes bornés est temporaire.
Ceux qui adorent les Dieux vont aux Dieux et ceux qui m'adorent viennent à moi (9).

L'homme, cet être fait de pensées, qui séjourne simplement de temps à autre dans de multiples corps, pense éternellement. Ses chaînes sont forgées par la pensée, sa libération n'est due qu'à la pensée. Son mental est immédiatement teinté ou altéré par l'objet sur lequel il se porte. C'est ainsi que l'âme est prise dans la même pensée ou série de pensées que suit le mental. Si l'objet est quoi que ce soit de différent du Soi Suprême, le mental se transforme immédiatement en cet objet, devient cet objet même et en prend la teinte. C'est là une des capacités naturelles du mental qui, de nature, est clair et incolore, comme il serait facile de le constater s'il était possible de trouver un homme qui n'aurait pas passé par de trop nombreuses expériences. Le mental est mobile et rapide, porté à bondir d'un point à un autre. Différents mots pourraient le décrire. Tel un caméléon, il change de couleur, telle une éponge, il absorbe ce à quoi on l'applique, tel un tamis, il perd immédiatement la couleur et la forme qu'il avait dès qu'il prend un objet différent. Ainsi, s'il était tout joyeux pour quelque raison, il peut soudain devenir sombre ou morose à l'approche de ce qui est porteur de chagrin ou de tristesse. Nous pouvons donc dire qu'il devient ce à quoi il s'adonne (10).

Les " dieux " renvoient donc ici non seulement aux idoles des idolâtres, mais aussi bien à tous les objets et désirs poursuivis par les hommes. Car les idoles ne font que représenter l'objet désiré. Cependant tous ces dieux sont transitoires. Si nous admettons l'existence d'Indra (ou de tout autre dieu), il faut savoir que même lui est impermanent. Ailleurs, il est dit que tous les dieux sont soumis à la loi de la mort et de la renaissance : au moment de la grande dissolution, ils disparaissent. Les choses vaines auxquelles les hommes fixent leur pensée et qu'ils cherchent à atteindre sont d'un caractère des plus illusoire et transitoires. Ainsi, que ce soit sur des dieux imaginaires ou des désirs et des objets que se fixe le mental, celui-ci (c'est-à-dire chacun de ceux qui agissent ainsi) n'obtient qu'une récompense temporaire, du fait que l'objet choisi est en lui-même temporaire. C'est là une question de Loi et non de sentiment.

Si l'on approfondit les choses un peu plus en détail, il est dit qu'après la mort la personne, obligée en cela par les pensées de sa vie, se trouve retenue dans tel ou tel objet ou état. C'est

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VII

pourquoi la condition intermédiaire de *kâmaloka* (11) est une nécessité. Dans cet état, les hommes deviennent ce qu'ils ont pensé. S'ils furent des bigots, s'ils ont infligé des tortures aux autres, ces pensées mêmes les torturent. Des feux intérieurs les consomment jusqu'à leur purification. Les variétés de leurs conditions et de leurs aspects différents sont aussi nombreuses que l'immense diversité des pensées. Je ne pourrais les décrire.

Mais ceux qui prennent le Soi comme objet de leur culte ou qui croient en Lui comme leur Tout en tout (12), séparé de rien, suprême, renfermant tout, et formant la totalité, vont à Lui, Le deviennent, connaissent tout en raison de Sa connaissance et ne sont plus assujettis aux changements car Il est interchangeable. C'est là aussi une question de Loi et non de sentiment.

Le chapitre se termine en montrant comment les ignorants, qui croient en un Être Suprême doué de forme, tombent en naissant dans l'erreur et les ténèbres, en raison de l'emprise exercée sur le mental par les réminiscences des vies antérieures. Cela inclut le pouvoir des *skandha* (13), ou agrégats des sensations et désirs, accumulés durant les existences précédentes. Au moment de naître, ces *skandha*, qui font partie de notre nature, se précipitent vers nous et nous vers eux, et ainsi se forme une nouvelle union pour la durée d'une autre vie. Du fait que nous n'avions pas considéré le Soi comme le Tout en tout dans l'existence antérieure, et avons adoré des dieux nombreux, les sensations d'attraction et de répulsion sont si puissantes que l'obscurité de la renaissance est irrésistible. Mais le sage, qui a quitté sa vie précédente avec une pleine connaissance du Soi à l'heure de la mort, a évité de la sorte que s'imprime sur sa nature une série de sensations et de désirs qui autrement l'induiraient en erreur lors de sa réincarnation.

Ce chapitre est celui de l'Unité ; il enseigne que le Soi ou, si vous préférez le mot Dieu, que Dieu est tout, et non en dehors de la Nature, et que nous devons reconnaître cette grande unité de toutes les choses et de tous les êtres dans le Soi. Ce chapitre et le suivant portent sur le même sujet et ne sont séparés que par une question d'Arjuna (14).

NOTES

(1). [Ce passage, qui reste très inspiré de la traduction de Thomson (v. 3), et les deux autres qui sont cités dans ce chapitre sont extraits de l'édition de la *Gîtâ* publiée finalement par Judge en 1890. L'annonce de la sortie prochaine de l'ouvrage a paru dans la revue *The Path* (vol. V) d'oct. 1890, avec la publication de tout le 13ème chapitre, accompagnée d'une note sur l'Occultisme qu'on peut trouver dans ce chapitre.]

(2). [Dans le chap.II de *L'Océan de Théosophie* (p. 16), Judge suggère une énumération des " divisions de l'univers septuple " , qu'il présente comme " *approximative* " . Elles comprennent selon lui : " l'Absolu, l'Esprit, le Mental, la Matière, la Volonté, *Akâsha* ou *Aether* et la Vie " .]

(3). [Voir, en particulier, la division du *Sâmkhya*, qui décrit l'univers comme procédant de 25 principes (cf. note générale 7-1). Dans ce début de chapitre, c'est bien cette division qui est évoquée mais sous une forme réduite : les 8 principes - inférieurs - sont évidemment à rattacher à *prakriti*, tandis que la nature " supérieure " de Krishna renvoie à *purusha*.]

(4). [C'est-à-dire un *Jour de Brahmâ*.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VII

(5). [L'expression anglaise *part-tenant* utilisée ici suggère un co-locataire, avec qui l'on cohabite - donc un être distinct de soi.]

(6). [Voir note 1. Ce passage reproduit ici la traduction de Wilkins (v. 7).]

(7). [[Voir note 1.. Ce passage reste très proche de la traduction de Thomson (v. 20) pp. 53-4.]

(8). [Cet article a été publié dans la revue *The Path*, vol. X, nov. 1895, pp. 251-5.]

(9). [[Voir note 1. Dans ce passage (v. 23), la première phrase est empruntée à Wilkins, et la seconde essentiellement à Thomson (p. 54).]

10. [Sur tout ce paragraphe relatif au mental, voir *L'Océan de Théosophie*, chap. V (*Manas*), particulièrement pp. 59-60 et p. 62.]

(11). [À propos du *kâmaloka*, l'état intermédiaire que traverse l'âme humaine après la mort, avant d'accéder au - Ciel - du *devachan*, voir l' *Océan de Théosophie*, chap. XII.]

(12). [Voir : note générale 7-2]

(13). [Sur le sujet des *skandha*, voir *L'Océan de Théosophie*, chap. XII, pp. 107-8 et chap. XIII, p. 119.]

(14). [Cet article a été publié dans la revue *The Path*, vol. X, déc 1895, pp. 278-80.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VIII

CHAPITRE VIII (1)

La *Bhagavad-Gîtâ* a un sous-titre : " Le livre de la consécration " (2). Dans tous ses chapitres - à l'exception du premier (3) — il est question de la consécration à l'aide d'un moyen particulier ; aussi les chapitres précédents peuvent-ils être considérés comme conduisant au degré le plus haut de consécration à travers les formes variées adoptées par l'humanité.

Le huitième chapitre a pour titre " La consécration à l'Esprit Omniprésent appelé OM " . Ce titre est en lui-même une clé pour la suite du chapitre aussi bien qu'un résumé de ce qu'il contient.

La pensée occidentale pourrait éprouver une difficulté à comprendre que l'on puisse se consacrer à ce qui est partout, car l'acception courante du terme implique un objet auquel on peut se consacrer ; cependant, il apparaît ici que la consécration est une disposition inhérente à l'être qui perçoit et non pas à l'objet perçu, elle peut donc être appliquée universellement aussi bien que particulièrement.

Les penseurs les plus profonds, anciens et modernes, ont maintenu que Ce qui raisonne est supérieur à la raison, et que, de même, Ce qui perçoit les formes et acquiert la connaissance est au delà de toute forme et n'est limité ni à un degré de connaissance ni par un degré de connaissance. Ces sages déclarent et démontrent que toutes les limitations sont *auto-imposées* et impermanentes. C'est pourquoi ils parlent de l'univers manifesté comme de la " Grande Illusion " produite par un sens général et temporaire de séparativité de la part des êtres qui y sont impliqués. Aussi, à toutes les époques, portèrent-ils toujours leurs efforts à aider l'intelligence humaine en progrès vers une réalisation plus vraie de la nature essentielle de tous les êtres, réalisation qui seule peut conduire à une perfection dans la connaissance, et donc au bonheur parfait.

L'expression " l'Esprit Omniprésent appelé Om " se rapporte à l'Esprit Un qui anime tous les mondes et tous les êtres. Une autre expression rendant la même idée est " le Soi de toutes les créatures " et, dans le présent chapitre, Krishna débute sa réponse à Arjuna par ces mots [v. 3] : " Brahman le Suprême est l'inépuisable " . Ces termes, comme bien d'autres, ne sont que des manières différentes pour exprimer la même idée. La compréhension en sera plus aisée si on réalise que " la faculté ou la capacité de percevoir est commune à toutes les créatures " et qu'elle recouvre tout ce qu'impliquent les termes abstraits d'Esprit, Vie, Conscience. En fait, la *Bhagavad-Gîtâ* ne peut être comprise à moins de l'étudier en se fondant sur les idées que " ce qui vit et pense dans l'homme est l'Éternel Pèlerin " et que " celui qui voit et sait que tous les êtres spirituels sont les mêmes en espèce et ne diffèrent qu'en degré, est sage en vérité " (4)

Comme il a été déjà expliqué, Krishna représente le Soi Supérieur de tous les êtres, aussi doit-on considérer tous les discours qui lui sont attribués comme s'adressant aux hommes en général et non simplement comme s'il s'agissait d'un dialogue tenu avec un tiers. On comprendra alors que dans les expressions : " mon être se manifestant comme le Soi individuel " , " *Purusha*, la Personne Spirituelle " , ou " moi incarné dans ce corps " , il fait allusion aux constituants de chaque être humain.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VIII

" Karma est l'émanation qui est la cause de l'existence et de la reproduction des créatures " [v. 3]. Cette phrase s'éclaircirait peut-être, si l'étudiant prenait en considération l'ancien aphorisme affirmant : " il n'y a pas de karma sans un être pour le créer, ou en ressentir les effets " (5) ; karma signifie action, et comme chaque être ou créature agit selon son propre degré de perception et en ressent la réaction ou l'effet dans le même rapport, il s'ensuit que karma, dans sa totalité, est, pour ce qui concerne un monde ou un système de mondes, l'interaction de tous les êtres de tout grade qui les constituent ou qui sont en relation avec eux. C'est pourquoi karma est inhérent à tous les êtres, il n'est pas auto-existant en tant que tel, ni imposé par quelque créateur imaginaire des mondes.

Krishna montre que, si l'on veut atteindre l'état le plus haut, la réalisation de l'immortalité doit être acquise durant la vie dans le corps. Cet état une fois atteint, la nécessité de la réincarnation cesse. Toutefois ceux dont la foi est fermement fixée sur telle forme particulière d'existence posthume réalisent ce à quoi ils ont aspiré et ensuite, dans l'accomplissement des temps, ils renaissent sur terre.

La méditation qui a été décrite comme nécessaire à la réalisation la plus haute, est parfois appelée " la méditation d'une vie " ; cela signifie qu'il faut d'abord admettre en postulat l'immortalité de l'homme puis se tenir strictement à cette idée et en faire la base de chaque pensée et de chaque action, car ce n'est qu'ainsi que les êtres incorporés peuvent réaliser l'immortalité. Étant donné que toute loi et tout pouvoir procèdent de l'Esprit qui réside dans l'homme, chaque être humain crée ses propres limitations sur chaque plan de l'être ; il ne peut dépasser ces limitations qu'en se référant à son immortalité essentielle et en l'affirmant comme le témoin qui observe et expérimente tous les changements passagers, en demeurant lui-même inchangé et inchangeable.

Tout au long du dialogue, Krishna parle des multiples sentiers de consécration suivis par les hommes. La plupart d'entre eux sont choisis en vue d'obtenir quelque récompense convoitée, telle la libération des renaissances, la jouissance de ce que l'individu considérerait comme l'idéal du bonheur une fois libéré du corps, le salut individuel. Il montre que toutes ces récompenses peuvent s'obtenir par un effort constant, mais que toutes sont d'une durée temporaire et comportent nécessairement, à une époque ultérieure, aussi éloignée soit-elle, un retour à l'existence terrestre. Celui qui mène " la vie de *brahmâcharya*, en œuvrant pour le salut " [v. 11] ne travaille que pour lui ; il va " au but suprême " [v. 13] mais cet état une fois atteint, il se trouve au delà de toute possibilité d'aider ses semblables. Bien qu'il puisse rester dans cet état de béatitude pendant une période immense, les devoirs envers ses frères humains, qu'il avait négligés afin d'obtenir le salut pour lui-même, le placeront inévitablement là où ces devoirs devront être affrontés et remplis. Le cas d'un tel homme est très différent de celui des " êtres à l'âme grande qui ont atteint la perfection suprême " [v. 15] dans la connaissance et le devoir universel.

" Tous les mondes, jusqu'à celui de Brahmâ, sont soumis à des renaissances répétées " [v. 16]. Dans le passage qui débute par ces paroles, Krishna met en relief la loi de périodicité qui prévaut dans chaque département de la Nature. Une explication plus complète se trouve dans l'ouvrage de H.P. Blavatsky, la *Doctrine Secrète* (cf. les *Trois Propositions Fondamentales* énoncées dans le vol. I). Les voici brièvement exposées : notre existence terrestre présente est le résultat de vies précédentes, la terre actuelle est le résultat de terres précédentes, le système solaire actuel est le résultat de systèmes précédents et, dans tous les cas, il y a un certain progrès, vu que l'essence du progrès est le changement. Tous les êtres sont arrivés à leur condition actuelle - qu'elle soit supérieure ou inférieure - par l'évolution, et

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VIII

tous continuent à évoluer ; un univers infini offre des possibilités infinies. " Il existe cependant " , dit Krishna, " ce qui n'est jamais détruit lors de la dissolution de toutes choses ; cela est indivisible, indestructible et d'une nature différente du visible " [v. 20]. C'est l'Étincelle Divine d'Esprit, de Vie, et de Conscience dans chaque forme et dans chaque être. Chez l'homme on l'appelle le " Témoin intérieur " , qui voit, apprend et sait, indépendamment de tout objet, de toute circonstance ou condition à travers lesquels il passe. " Ce suprême ô fils de *Prithâ*, qui englobe toutes les créatures et par qui tout est pénétré, peut être atteint par une dévotion (6) qui lui est exclusivement dédiée " [v. 22]. " Agir pour le Soi et comme le Soi " dans tout état, toute condition et toute circonstance, voilà le sentier le plus haut qui mène au but suprême : c'est le sentier du devoir dans son aspect le plus sublime.

" Je vais maintenant te déclarer, ô le meilleur des Bhârata, quel est le moment où le yogi mourant obtient la libération ou l'assujettissement à la renaissance " [v. 23]. Les yogis sont ceux qui s'efforcent vers l'union avec le Soi Supérieur. Tous ne réussissent pas en une seule vie, aussi certains sont-ils sujets à la renaissance. Krishna indique les conditions des planètes et des saisons dans les divers cas de décès (7). Il semblerait, d'après ce qui a été dit dans le passage cité, que ces indications ne concernent pas les gens dont les pensées sont centrées sur l'existence matérielle ; d'autres conditions s'appliqueraient à leur cas. Il peut être intéressant de considérer sous ce rapport l'enseignement des anciens sages professant que toutes les âmes ne quittent pas le corps de la même manière (8). Selon eux il existe sept grands plexus qui en gouvernement d'autres moins importants ; ceux-ci représentent des canaux par lesquels des influences sont reçues ou données. Chacun de ces canaux a sa propre relation directe avec l'une des sept divisions du système, ce qui prouve que l'Homme peut avoir un rapport conscient avec toutes les divisions. Il s'ensuivrait que l'idée prédominante d'une vie quelconque demanderait que le départ s'effectuât par un canal particulier qui conduirait à son domaine approprié de liberté ou d'esclavage. Ainsi, l'Homme s'enchaîne ou se libère en raison de son pouvoir spirituel et de sa connexion avec chaque département et chaque division de la grande Nature. Krishna termine le chapitre en disant : " L'homme de méditation qui possède toute cette connaissance atteint au delà des récompenses promises dans les *Veda*, ou de celles qui résultent des sacrifices, des austérités, ou des aumônes, et va au lieu suprême, le lieu le plus haut " [v. 28]. Ce lieu suprême est parfois appelé l' " Omniscience " , la perfection de la connaissance, dont la possession confère le pouvoir d'agir sur n'importe lequel des départements de la Nature manifestée, ou sur tous. Pour atteindre ce " lieu le plus haut " , le motif le plus élevé doit prévaloir dans chaque pensée et dans chaque action et cela peut-être durant de nombreuses vies. Ce que peut être ce motif sublime peut être appréhendé au mieux en réfléchissant au serment très ancien qui se traduit par ces mots (9) :

JAMAIS JE NE CHERCHERAI NI NE RECEVRAI LE SALUT PRIVÉ
INDIVIDUEL. JAMAIS JE N'ENTRERAI SEUL DANS LA PAIX FINALE. MAIS
TOUJOURS ET PARTOUT JE VIVRAI ET LUTTERAI POUR LA RÉDEMPTION
DE CHAQUE CRÉATURE À TRAVERS LE MONDE.

(1). [Rappelons que ce chapitre et tous les suivants sont de la plume de Robert Crosbie. Voir : note générale 8-1.]

(2). [Voir : note générale 8-2]

(3). [Voir : note générale 2-4, à propos des titres de chapitres.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre VIII

- (4). [Rappel de l'*Isha Upanishad* citée plus haut par Judge (voir note 14, chap. IV).]
- (5). [Voir " Les aphorismes sur karma ", *Cahier Théosophique*, n° 157.]
- (6). [Ici le mot anglais " dévotion " qui répond au sanskrit *bhakti* doit être traduit en français par *dévotion*, et non par *consécration*, qui rendait précédemment le terme très général de *yoga*.]
- (7). [Voir les remarques de Judge à ce sujet, dans le 2ème article du chap. I (passage associé à la note 14).]
- (8). [Voir — note générale 8-3]
- (9). [Ce serment est attribué à *Kuan Yin*, vénérée en Chine bouddhiste comme la déesse de la Compassion. Cf. glossaire de la *Voix du Silence*, p. 137 (article *Kuan-Sbih-Yin*).]
-

CHAPITRE IX

Le titre du neuvième chapitre est " la consécration par la Science Royale et le Souverain Mystère ". Le mot " Royale " , signifie, bien entendu, " la plus élevée " , et si le titre avait été écrit de nos jours, ce serait : " La Connaissance la plus haute et le Mystère le plus profond " .

Qu'un livre, ou qu'un système de pensée, prétende offrir les moyens d'acquérir une telle connaissance universelle est un fait qui demande l'attention de tout esprit intelligent. Une prétention aussi grande ne peut être écartée à la légère comme indigne d'une profonde considération. Partout les penseurs admettent que ce dont le monde a besoin c'est une base de pensée et d'action vraie et évidente par elle-même : ils réalisent que nos sciences, nos philosophies et nos religions sont des tentatives, plus ou moins sincères, pour obtenir une telle base, mais ils sont sans cesse confrontés au fait qu'aucune d'elles n'offre une base sûre pour la paix, le bonheur et le progrès réel de l'humanité. Ainsi, par exemple, on se rend compte que nos modes de pensée modernes ont pour fondement et pour champ d'application l'existence matérielle et les apparences extérieures - qui pourtant ne sont que les *effets* de causes invisibles - et que lorsqu'on fait une tentative pour sonder l'invisible, on prend toujours l'existence matérielle pour la cause et l'invisible pour l'effet, sans avancer sensiblement dans la compréhension de la Vie et de son but. Il est intéressant de noter que la base moderne de la pensée et de l'action est à l'opposé de celle des anciens sages : alors que nos manières de penser nous laissent dans les ténèbres, celles des Anciens projettent une vive lumière sur tous nos problèmes. Étudions donc la sagesse du passé, afin d'aller de l'avant avec un but plus clair et plus défini que le nôtre actuellement.

Dans ce chapitre, Krishna s'adresse à son disciple Arjuna en ces termes : " À toi qui écoutes sans esprit de critique, je vais maintenant révéler la connaissance la plus mystérieuse, en lui associant un aspect de sa réalisation et, lorsque tu l'auras connue tu seras délivré du mal " [v. 1]. Les paroles " À toi qui écoutes sans esprit de critique " signifient qu'Arjuna était reconnu comme un être qui comprenait que la Loi gouverne toutes choses et toutes circonstances, et que rien de bon ou de mauvais ne pouvait lui arriver sans qu'il en ait été lui-même la cause ; aussi acceptait-il le bien sans exultation et le mal sans plainte ; en d'autres termes, Arjuna maintenait une égalité d'âme dans la souffrance ou le plaisir, la joie ou la douleur, prêt à souffrir ou à se réjouir de tout ce que le Soi Supérieur avait en réserve pour lui en guise d'expérience ou de discipline. Ainsi, dès le début, Krishna expose et Arjuna accepte la règle de la Loi comme un pas nécessaire vers une illumination ultérieure.

Tel qu'il est employé ici, le terme " connaissance " a un sens plus ample que celui que nous avons coutume de lui accorder, car nous considérerions comme " connaissance " un savoir universel concernant religions, philosophies, arts, sciences et histoire, tels qu'on les trouve consignés par écrit, en y ajoutant ce que nous apportent nos sens sur tout ce qui est du monde matériel extérieur. Ainsi, on estime généralement qu'il n'est pas possible de connaître les constituants ou les propriétés d'une pierre sans une aide mécanique ou chimique appliquée directement à l'objet, ni d'être informé des pensées ou des sentiments d'un tiers à moins qu'ils ne soient exprimés par des mots ou des actes, tandis que la connaissance dont parle Krishna implique une identification complète du mental - ou du pouvoir de penser - avec tout objet ou sujet vers lequel on peut le diriger. Cette concentration permet au témoin intérieur qui perçoit

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IX

de s'informer de toutes les qualités inhérentes au sujet ou à l'objet, ainsi que de toutes ses particularités éventuelles, au point de connaître ainsi tout ce qui se rapporte à sa nature (1)

La possibilité d'une telle condition d' " information complète " n'est admise ni par les grands penseurs ni par l'homme moyen d'aujourd'hui, dont le procédé consiste à raisonner du particulier à l'universel, des effets à la cause probable, et qui se contentent de dresser des hypothèses qui changent constamment. Cette manière de raisonner, bien que plus raffinée et d'une plus grande portée, ne diffère guère de celle de nos races sauvages. Les sages de jadis, grâce à une expérience tirée de nombreuses civilisations, avaient appris à commencer par l'universel - le plan de la causalité - et, après maintes expériences de contrôle et vérifications, étaient arrivés finalement à trouver, comprendre et employer le véritable procédé. C'est le résultat de cette sagesse acquise que Krishna déclara conférer à Arjuna, aussi rapidement que le permettrait le progrès de son intelligence. C'est cette sagesse et ses résultats qui sont décrits dans la Doctrine Secrète, ou Théosophie (2) Il s'ensuit que, pour comprendre la *Bhagavad-Gîtâ*, l'étudiant doit commencer par l'universel et s'étendre au particulier, en gardant toujours l'universel dans sa pensée.

Prenons la phrase du début du second paragraphe de ce chapitre : " C'est sous ma forme invisible que tout cet univers est pénétré par moi : toutes les choses existent en moi, mais je n'existe pas en elles " [v. 4] (3). Krishna parle ici comme l'Esprit Omniprésent qui est dans toutes les créatures, mais qui n'est complètement réalisé que dans des êtres comme Krishna, le Christ et d'autres, qui ont paru dans le monde des hommes.

Chaque fois que Krishna s'exprime à la première personne dans toute la *Gîtâ*, c'est au Soi de Tout et non à sa propre personnalité qu'il fait allusion. La phrase ci-dessus peut donc être lue comme il suit : " Tout cet univers est pénétré et soutenu par le Soi Universel - l'Esprit Omniprésent. Étant le Soi et le Témoin dans toutes les formes, il ne peut être vu extérieurement. À cause de Cela (4), toutes les formes existent, mais Il ne dépend ni d'une forme ni des formes ; ce sont elles qui dépendent de Lui " . Nous avons, dans la phrase citée, une expression du Principe Universel fondamental, cause et soutien de tout ce qui fut, est, ou sera jamais, et sans lequel rien n'existe. Étant Universel ou Omniprésent, et Infini, Il ne peut être défini par aucune forme de pensée ; néanmoins, l'humanité a toujours tenté de définir l'Infini au moyen de ses conceptions limitées de la Dêité. De là les dieux nombreux des différents peuples à travers les âges, qui ne sont tous que des idoles, mentales ou physiques, créées par les hommes. Ce sont ces conceptions humaines de la Dêité qui ont toujours contribué à créer et à maintenir les divisions entre les peuples ; les dieux, qu'ils soient tribaux ou nationaux, sont une négation de la Fraternité Universelle et mettent sa réalisation en échec.

Krishna énonce de nouveau l'ancien enseignement que toutes les formes, quelle que soit leur espèce, proviennent d'une Source Unique et Universelle ; la vie de chacun est cachée dans cette Source — la Vie Unique — et elle est soutenue par elle. La faculté de percevoir et d'étendre son champ de perception et d'expression est la même dans tous les êtres et toutes les formes ; les degrés de perception et d'expression sont manifestés dans les innombrables catégories d'êtres ; c'est ce pouvoir qui se tient derrière toute l'évolution — le développement qui se déploie de l'intérieur vers l'extérieur.

Krishna continue en présentant la Loi sous laquelle évoluent tous les êtres : " Ô fils de Kuntî, à la fin d'un *kalpa*, toutes les choses retournent dans ma nature, et de nouveau, au début d'un autre *kalpa*, je cause leur nouvelle apparition " (v. 7). Le terme *kalpa* signifie un âge très long ou une grande période, et la loi en question est celle que mentionne la *Doctrine*

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IX

Secrète comme la loi de périodicité, ou loi des cycles (5). Partout dans la nature nous trouvons cette loi en opération : le jour et la nuit, l'été et l'hiver, la vie et la mort, l'inspiration et l'expiration, la systole et la diastole du cœur, les semailles et la récolte. Cette loi universelle est désignée sous le nom général de karma qui signifie action et réaction, cause et effet ; elle s'applique à tous les êtres et à tous les plans. Il est dit dans un ancien aphorisme : " Il n'y a pas de karma sans un être pour le créer, ou en ressentir les effets " (6). Toute manifestation est donc le résultat de l'action karmique due à l'interaction et l'interrelation des êtres de tout degré.

Les mots " Je cause leur nouvelle apparition " comportent l'idée que toute période de manifestation, petite ou grande, est suivie par une autre, fondée sur l'expérience gagnée. Ce qui cause " leur nouvelle apparition " est le Soi de Tout, qui est aussi le soi de chacun, ou ce qui fut si poétiquement appelé " le Grand Souffle " , avec ses grandes " expirations et inspirations " qui reviennent périodiquement ; la pulsation incessante pourrait être considérée comme Son seul attribut. C'est à cette nature essentielle qu'il est fait allusion dans les mots : " Je fais naître inlassablement tout cet assemblage d'êtres sans l'intervention de leur volonté, par le seul pouvoir de l'essence matérielle " [v. 8]. " Sans l'intervention de leur volonté » devient compréhensible si l'on considère qu'aucun être humain ne se trouve dans un corps parce que lui — en tant que tel — l'a désiré ; il ne quitte pas non plus son corps parce qu'il désire le faire : la force motrice procède du soi intérieur, l'homme réel. " Par le seul pouvoir de l'essence matérielle " peut prendre un sens si l'on tient compte de l'enseignement qu'Esprit et Matière sont coexistants et coéternels. Par " matière " , on entend la substance primordiale à partir de laquelle sont produites toutes les différenciations dans la matière par l'effet d'actions conscientes d'êtres de différents degrés.

" Je suis pareil à celui qui reste indifférent " [v. 9] signifie que le Soi Unique n'est impliqué ni dans une forme particulière ni dans aucune des formes de la manifestation, mais qu'il demeure toujours le spectateur, le conseiller, le soutien, le bénéficiaire et également l'âme suprême ; de même tout être peut dire : " J'ai vécu dans un corps d'enfant, j'ai eu des expériences liées à cet état ; j'ai passé par les changements du corps et des circonstances survenus jusqu'à présent ; je passerai par tous les changements futurs mais, dans toutes les conditions traversées, je demeure la même et invariable identité " .

" Les hommes abusés, étrangers à ma véritable nature, celle du Seigneur de toutes choses, me méprisent dans la forme humaine " [v. 11]. Le Soi Un est le soi de tous les êtres. Il est dit dans les *Upanishad* que " le Soi brille en tout sans cependant resplendir en tout être ". Krishna déclare que les hommes abusés ne reconnaissent pas ce Soi ; en jugeant d'après les apparences et les classifications arbitraires, ils maintiennent la séparativité. En agissant ainsi, ils mettent en mouvement des causes qui produisent des effets similaires — en d'autres termes, du mauvais karma.

Le reste du chapitre est consacré à illustrer la juste compréhension du Soi et les résultats qui en découlent, ainsi que ceux qu'entraîne une compréhension fautive ou imparfaite.

D'un bout à l'autre, l'enseignement de Krishna met l'accent sur l'idée qu'il n'y a qu'Un Esprit et non plusieurs, ce même Esprit animant et soutenant tous les êtres. Le même pouvoir de perception est possédé par tous également. La différence entre les êtres consiste dans le degré de capacité de perception acquis durant l'évolution, et cela s'applique à toutes les vies inférieures à l'Homme, à l'Homme lui-même et à tous les Êtres supérieurs à l'Homme. Il est dit dans la *Voix du Silence* : " Le mental est comme un miroir ; il amasse la poussière tout en

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IX

reflétant " (7) ; dans d'autres écrits, il est question du mental comme du " miroir de l'Âme " . Nous ne pouvons manquer de voir que c'est toujours selon les conceptions que nous avons de la vie que nous agissons, que ce que nous appelons " notre mental " recouvre un certain nombre d'idées que nous entretenons comme une base de pensée et d'action, que nous changeons d'idées de temps en temps, lorsque l'occasion s'en présente, mais que c'est toujours selon nos idées du moment que nous agissons. La raison des différences entre les êtres humains est à chercher dans les idées, fausses, imparfaites, ou vraies, qui constituent la base de la pensée ou de l'action.

Nous sommes portés à n'accepter et à ne suivre que les idées qui s'accordent avec nos désirs personnels. Krishna nous donne un exemple de ce qui, parmi nous, semblerait un bon désir. Il s'agit de " ceux qui sont éclairés dans les *Veda* " [v. 20] et qui désirent personnellement obtenir les jouissances célestes. Ceux-là, dit-il, obtiennent le Ciel et en jouissent durant une période proportionnée à leurs mérites, puis ils retombent dans la renaissance parmi les mortels. Il conclut par ces mots : " Ainsi ceux qui aspirent à l'accomplissement de leurs désirs en suivant les *Veda* obtiennent un bonheur transitoire. Mais pour ceux qui m'honorent constamment et me considèrent comme identique à tout, je porte le fardeau de la responsabilité de leur bonheur " [v. 21-2]. Les mots " m'honorent constamment " trouvent leur explication plus loin dans le chapitre, lorsqu'il dit : " Quoi que tu fasses, ô fils de *Kuntî*, tu manges ou sacrifies, quoi que tu donnes, quelle que soit ta mortification, fais-m'en offrande " [v. 27]. Le véritable " culte " c'est la consécration à un idéal. Ici, le " Soi de Tout " est l'Idéal, et l'action indiquée consiste à penser et agir pour le Soi et comme le Soi Unique en toute chose, sans intérêt personnel dans les résultats. Ce ne sont pas nos actions qui nous attachent aux résultats, mais nos pensées. La libération vient du renoncement à tout intérêt personnel dans le fruit des actions.

Tout ce qui précède est inclus dans l'injonction finale de Krishna : " Ayant obtenu ce monde limité et privé de joies, honore-moi. Sers-moi, fixe ton cœur et ton mental sur moi, sois mon serviteur, mon adorateur, prosterne-toi devant moi et ainsi, uni à moi, en repos, tu viendras à moi " [v. 33-4].

NOTES

(1). [Voir à ce sujet la Préface à l'édition de Judge des *Aphorismes du Yoga* de Patañjali, pp. 23-5.]

(2). [Il s'agit ici bien sûr de la " Sagesse accumulée des siècles " , ou " Religion-Sagesse " , dont traite largement le livre majeur de Mme Blavatsky, la *Doctrine Secrète*, et non de cet ouvrage.]

(3) [Voir note générale 7-2.]

(4). [Le terme employé est *It*, pronom neutre qui ne renvoie pas à une personne, ce que risque de suggérer une traduction comme *Il*, ou *Lui*.]

(5). [Cf. *The Secret Doctrine*, I, 16-7. L'universalité de la loi de périodicité est l'idée essentielle de la seconde des " Trois Propositions Fondamentales " de la *Doctrine Secrète*.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre IX

(6). [Voir Ch. VIII, note 5.]

(7). [*Op. cit.*, Traité II, p. 42.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre X

CHAPITRE X

Le titre de ce chapitre est " La consécration au moyen des Perfections Divines Universelles ". Les mots " Perfections Divines Universelles " ont un sens dont on ne se rend pas compte d'habitude. Les hommes parlent de la perfection du point de vue de l'imperfection et toujours relativement aux formes, conditions et apparences qui sont sans cesse changeantes ; aussi, pour l'humanité en général, la conception courante de la perfection est une idée toujours fuyante et insaisissable, aussi bien que trompeuse. Ici encore, comme le fait notre science moderne, nous raisonnons du particulier à l'universel, au lieu d'aller de l'universel au particulier, sans jamais réaliser le fait que rien de moins que la *cause elle-même* ne pourrait jamais se connaître *elle-même*.

Les discours de Krishna ne font que répéter ce que les hommes parfaits ont connu de tout temps et qui, depuis, a été proclamé par toutes les incarnations divines : l'identité de l'homme avec l'Absolu non manifesté, aussi bien qu'avec la Dêité telle que nous la voyons manifestée dans la Nature. Nos doctrines et notre éducation nous induisent à penser que *l'imperfection nous est inhérente* ; s'il en est ainsi, il nous est impossible, par aucun moyen, de devenir un jour parfaits ; alors que, si la perfection nous est inhérente, il est à notre portée de voir, comprendre et corriger le caractère imparfait d'une connaissance et d'une utilisation de toutes les forces, car c'est à *des forces* et non à des formes que nous avons affaire ; à des *idées* et non à des personnes. Nous commencerons alors à comprendre qu'il n'existe qu'une force, ou un seul pouvoir — le pouvoir spirituel — et que tous les effets variés de ce pouvoir (ou de cette force) unique, que nous voyons et expérimentons, sont dus au sens que leur impriment des entités conscientes, d'espèces multiples dans leurs différents degrés. Pour comprendre les " Perfections Divines " , il faut les appliquer universellement du point de vue du Soi Unique : le Soi de chacun, le Soi de tout.

Bien que la *Gîtâ* soit écrite sous forme d'un dialogue entre Krishna et Arjuna — entre instructeur divin et disciple — et bien qu'on puisse la comprendre ainsi, on peut l'appliquer dans un sens différent. Krishna est le Soi Supérieur dans chaque être et Arjuna, le mental, le miroir des impressions extérieures. Cela permet d'envisager avec profit ce dialogue comme un moyen pour réaliser le Soi, comprendre comment Il s'adapte aux éléments et aux forces de nature inférieure et comment Il les contrôle. La note dominante de tous les enseignements anciens est que le pouvoir créateur, qui soutient aussi toute chose et tout être, ne doit pas être recherché à l'extérieur : il ne peut être trouvé qu'à la racine même de la nature de chacun et de tous. Comme il est dit dans les *Upanishad* : " Le Soi-Être perça les ouvertures vers l'extérieur, c'est pourquoi l'homme regarde au dehors et non pas en dedans de lui-même ". Le sage qui cherche l'Éternel regarde en dedans, car " ce qui vit et pense dans l'homme est l'Éternel Pèlerin " (1). Il est donc nécessaire que l'étudiant s'attache fortement à la pensée qu'il agit pour le Soi et comme le Soi de tout, que la faculté de tout voir et de tout comprendre existe potentiellement en lui, qu'elle est en fait son vrai Soi. Dans ces paroles de la *Gîtâ* : " Ni l'assemblée des Dieux, ni les Rois-Adeptes ne connaissent mon origine, car je suis l'origine de tous les Dieux et des Adeptes " [v. 2], comme dans celles-ci : " Je suis l'origine de tout ; toute chose procède de moi " [v. 8], l'étudiant comprendra au moins alors que Krishna parle du Soi de tout et de chacun, et que l'origine de ce qui est Éternel et immuable ne peut être découverte, car elle est à la fois Être et Non-Être. Comme le déclare Patañjali (2) : « L'Âme est le Témoin ; elle est assurément vision elle-même, pure et simple, et elle perçoit

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre X

directement les idées ". Cela signifie que tout être humain possède le pouvoir de voir et de connaître toute chose, si restreint que soit parfois ce pouvoir : la restriction n'est due qu'à la limitation plus ou moins grande des idées auxquelles il adhère et qui constituent la base de ses actions. Ce champ de perception limité, par l'homme lui-même, empêche non seulement l'exercice complet de ses pouvoirs en tant que Soi, mais agit comme un obstacle à la juste compréhension de ses observations et de ses expériences. Ainsi, même l'homme d'aujourd'hui pourrait dire : " Je suis l'origine de tout ; toute chose procède de moi " , car en ce qui le concerne, ses idées adoptées et sa nature acquise forment la base de toutes les causes qu'il met en branle et qui constituent aussi le champ où il observe et éprouve les effets de ces causes. Par le pouvoir même qui réside dans le Soi, l'Homme crée le bien et le mal, l'illusion de la séparativité et toutes les imperfections. Les perfections divines sont universelles ; on ne peut les atteindre qu'en agissant pour le Soi et comme le Soi en toute chose. Cet état peut être obtenu par une élimination graduelle de toutes les bases d'action qui contribuent à créer la séparativité.

Arjuna commence par définir à lui-même (c'est-à-dire Krishna) les caractéristiques qui, à ses yeux, indiquent l'état et la puissance suprêmes. " Tu es Parabrahm (3) (...) tu es la Présence Éternelle, l'Être Divin, (...) omniprésent, sans commencement " [v. 12]. " Toi seul te connais par ton Soi (...). Toi seul peux énoncer intégralement les pouvoirs divins (...). La pensée concentrée sur toi, comment pourrai-je te connaître ? (...) Sous quelles formes particulières méditerai-je sur toi ? " [v. 15-7].

La réponse débute par ces mots : " Je vais te révéler les principales d'entre mes manifestations divines, *car l'étendue de ma nature est infinie*. Je suis l'Ego qui réside dans le cœur de tous les êtres ; je suis le commencement, le milieu et la fin de toutes les choses existantes " [v. 19-20]. Il poursuit en expliquant que parmi les dieux, le Soi est le plus élevé ; parmi les corps planétaires, le Soleil est Son expression ; parmi les esprits de l'air, leur chef est également Son expression ; parmi les Écritures sacrées, le Soi est leur essence — le chant ou le son tout-puissant — et il poursuit ainsi avec une longue énumération des formes, pouvoirs et qualités multiples accessibles à l'intelligence d'Arjuna. Il conclut en déclarant : " Je suis, ô Arjuna, la semence de toutes les choses existantes, et il n'y a rien, tant animé qu'inanimé, qui soit exempt de moi. Mes manifestations divines sont infinies ; toutes celles que je viens de mentionner n'en sont que des exemples. Sache que toute créature permanente, favorisée du sort ou puissante, est issue également d'une fraction de mon énergie. Mais qu'as-tu à faire, ô Arjuna, de tant de connaissance ? J'ai établi cet univers entier avec une seule partie de moi-même et je reste inchangé " [v. 39-42].

Arjuna avait demandé à Krishna sous quelle forme particulière le Soi devait être adoré. La réponse de Krishna fut : " sous toutes les formes " , car, dans l'univers, rien d'animé ou d'inanimé n'est privé du Soi. Celui qui cherche la Vérité et la connaissance doit voir le Soi Unique en toute chose et toutes choses dans le Soi et, en conséquence, agir pour le Soi et comme le Soi de tout. Toutes les Écritures sacrées s'adressent à l'individu, car c'est de l'intérieur de l'individu — et de lui seulement — que peut venir la réforme, et c'est en lui qu'elle doit se parfaire. L'étude de la *Gîtâ* et son application tendent à démolir toute idée basée sur la séparativité et à convaincre l'étudiant que la voie de la vraie connaissance des divines perfections se trouve dans le service universel, sans distinction de caste, de croyance, de sexe, de couleur ou de race (4). " La Soi-Connaissance est l'enfant d'actions aimantes " (5).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre X

NOTES

(1). [Cf. *La Doctrine Secrète*.]

(2). [Cf. *Aphorismes du Yoga*, II, 20. Le mot sanskrit pour " témoin est *drashtâ* : ' celui qui voit ', ' qui regarde ' "].

(3). Au delà de Brahmâ.

(4). [Cette formule rappelle évidemment l'énoncé du premier But de la Société Théosophique, visant à " former le noyau d'une fraternité universelle de l'humanité " , sans aucune des distinctions notées ici. On en trouve aussi un écho dans la *Déclaration* de la Loge Unie des Théosophes, à propos du véritable service de l'Humanité auquel se consacre le vrai théosophe.]

(5). [Cf. *La Voix du Silence*, Traité II, p.48.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XI

CHAPITRE XI

Ainsi que tous les autres chapitres, celui-ci, intitulé " Vision de la Forme Divine incluant toutes les formes ", doit être appliqué à l'individu, car bien qu'il y soit constamment question de nombreuses classes d'êtres, doués de leur propre degré de conscience et de pouvoirs, il est clairement indiqué que chaque Ego divin est avant tout le Soi et contient en lui-même tous les éléments qui existent dans l'Univers.

Ce chapitre commence par ces mots d'Arjuna : " Mon erreur a été dissipée par les paroles que tu as prononcées, pour la paix de mon âme, sur le mystère d'*Adhyâtma*, l'Esprit " Il avait compris que le Soi Unique anime toutes les formes, quelle qu'en soit l'espèce, que le pouvoir qui soutient, aussi bien que celui qui perçoit, est présent en toute forme, mais il désirait voir et comprendre la forme du Soi, ou ce qu'il contient — en d'autres termes, connaître les moyens par lesquels le Soi Unique s'individualise, pour ainsi dire — dans les formes innombrables de l'existence.

Krishna donne dans sa réplique la clef de la réponse en une seule phrase. " Vois maintenant, ô Gudâkesha, tout l'univers animé et inanimé rassemblé en une unité *ici dans mon corps* et tout ce que tu pourrais encore désirer voir. Mais comme tu es incapable de me voir avec tes yeux naturels, je vais te donner l'œil divin " (v. 7-8). Il est évident que le *corps* mentionné ici par Krishna était un corps spirituel, puisqu'il fallait l'œil divin pour le voir et que cette forme suprême ne pouvait être perçue par Arjuna à moins de posséder lui-même une vue pareille. *Corps* implique forme et substance et, dans le cas présent, doit sous-entendre la matière ou substance primordiale la plus sublime que l'on puisse concevoir et qui pour nous serait peut-être à comprendre comme " luminosité et énergie " — source de toute lumière et de tout pouvoir.

Les mots " la Forme Divine incluant toutes les formes " (1) impliquent qu'il n'existe pas de formes qui ne soient incluses dans la Forme Divine : on peut donc en déduire que le substratum de chaque forme est la même substance primordiale dont parle le chapitre avec l'expression la " Forme Divine ", et que chaque être possède une forme divine qui, potentiellement, contient en elle chaque pouvoir et chaque élément. La véritable base de l'évolution — un déploiement de l'intérieur à l'extérieur — se trouve dans cet enseignement du passé.

Les parties descriptives de ce chapitre peuvent être mieux comprises si l'étudiant ne perd jamais de vue que la *Gîtâ*, telle que nous la possédons dans notre langue nous est restituée à partir du sanskrit, langue scientifique, dont chaque lettre a une valeur numérique, avec un son et un sens correspondants (2). Notre langue est au contraire celle d'un peuple batailleur et commerçant, très pauvre en termes renvoyant à tout ce qui peut être au delà du physique. Aussi ne fera-t-on pas l'erreur de penser que ces descriptions sont dues à l'ignorance et à une imagination puérile ; il s'agit en réalité d'une connaissance englobant pouvoirs, forces, êtres et états de conscience.

Samjaya (qui a enregistré le dialogue) dit : " Hari (Krishna), le Seigneur puissant au pouvoir mystérieux, fit voir au fils de *Prithâ* (Arjuna) sa forme suprême, le Dieu éternel dont la face est tournée dans toutes les directions, avec des bouches et des yeux nombreux et

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XI

maintes apparences merveilleuses ; avec de nombreux ornements divins et de nombreuses armes célestes brandies ; orné de guirlandes et de robes célestes, oint d'onguents et de parfums célestes, réunissant toutes les choses merveilleuses " [v. 9-11].

Le " Dieu éternel " est le Témoin conscient dans la " forme divine " ; la " face.... tournée dans toutes les directions " renvoie à cette " forme divine " qui, telle un miroir sphérique, reflète toute chose. Toutes les différenciations de substance ont lieu dans la forme divine, et chaque différenciation doit avoir ses propres modes particuliers d'expression et de manifestations perceptibles qui correspondent aux " bouches " , " yeux " et " formes merveilleuses " .

Il a été dit jadis que " la Dêité géométrise ". Toutes les formes se développent de l'intérieur vers l'extérieur. Du " point " (3) , dont le centre est partout et la circonférence nulle part, commence un rayonnement uniforme dans toutes les directions qui établit une circonférence, une sphère, à l'intérieur de laquelle l'activité du " point " est particulièrement confinée. Ce point s'étendant horizontalement devient un diamètre (4) qui divise la sphère en hémisphères positif et négatif qui constituent une base d'action et de réaction. Une extension ultérieure du point, dans le plan vertical par rapport à celui de la circonférence, divise la sphère en quatre parties qui, projetées sur une surface plane, forment une croix dans un cercle. Si l'on se rappelle que ces prolongements du " point " , ou centre, sont des lignes de force partant du centre et tendant à y retourner, on peut concevoir le début d'une révolution de la sphère qui porte les extrémités des lignes verticale et horizontale à se projeter les unes vers les autres, en formant d'abord la croix à branches coudées (5) et finalement le carré dans le cercle — en réalité, un cube, ou un volume à six faces inscrits dans la sphère. Vu de n'importe quel côté, le cube présente l'aspect de quatre angles, qui, si nous pouvons les concevoir comme des points lumineux équidistants du centre brillant, apparaîtront comme une étoile à quatre branches, le symbole et le signe du règne animal. Si nous pouvons nous imaginer Arjuna voyant dans " la forme divine " toutes les vivantes lignes de force, et les formes qu'elles produisent — l'étoile à quatre, cinq, ou six branches, les figures aux multiples faces, le tout en mouvement, d'un éclat de lumière merveilleux et de couleurs multiples, représentant les activités des êtres innombrables de tout degré dans l'univers, nous pouvons, dans une certaine mesure, nous représenter les parties descriptives de ce chapitre.

" Je suis le Temps venu à maturité, manifesté ici-bas pour la destruction de ces créatures " [v. 32]. Ce Temps révolu renvoie à l'accomplissement des cycles ; tout ce qui commence dans le temps, finit dans le temps ; chaque action a son propre cycle ou période de retour, ou réaction ; ce sont l'action et les actions qui produisent les cycles, et ces derniers varient en durée, de l'instantanéité jusqu'à la période de ceux d'un " grand âge " , selon ce qui les produit : entités séparées, classes d'êtres ou actions collectives de tous les êtres, de tout degré, engagés dans un courant particulier d'évolution. Une allusion générale est faite ici à l'impermanence de toutes les formes, ou de leurs combinaisons. Le changement est nécessaire au progrès, car sans lui, il y aurait stagnation ; d'où la désintégration et la réintégration constantes des éléments dans des rapports et des formes, de caractère toujours changeant, que déterminent dans tous les cas les besoins du Témoin conscient — l'Homme Réel intérieur — qui seul survit à travers tous les changements.

" Tu es l'Être et le Non-Être, un et indivisible, ce qui est suprême " [v. 37]. Ces paroles ne seront comprises que si chacun les applique à soi-même. Nous savons que nous ne sommes pas notre corps, car il change continuellement, tandis que nous demeurons toujours la même identité à travers tous les changements. Nous ne sommes pas nos contenus mentaux, étant

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XI

donné que nous les changeons chaque fois que l'occasion se présente ; si nous étions nos pensées, nous serions incapables de les changer, et de plus, il est évident que le " changement " ne peut voir le " changement " ; seul le permanent peut voir le changement. Cette permanence renvoie à l'Homme Réel, immortel ou, comme l'exprime la *Voix du Silence*, " l'Homme qui a été, qui est, et qui sera, pour qui l'heure ne sonnera jamais " (6) Chacun est le Soi, le Témoin conscient ; le non-être, et cependant la cause et le soutien de l'être ; comme le dit la *Gîtâ* dans ce chapitre, " tu es le Connaisseur et ce qui doit être connu " [v. 38], " tu es le suprême et ultime réceptacle de cet univers " [*ibid.*], — celui qui recueille toutes les expériences à l'heure de la dissolution de cet univers. À la fin du Grand Cycle, qui comprend tous les cycles mineurs, tous les êtres retournent à leur état primordial avec, en plus, l'expérience acquise. Le prochain grand courant d'évolution procédera en ayant pour base la connaissance acquise par tous les êtres qui y sont engagés.

Ayant ignoré ta majesté, je t'ai pris pour un ami et t'ai appelé : " Ô Krishna, ô fils de Yadu, ô ami " et, aveuglé par mon affection et ma présomption, je t'ai parfois traité irrespectueusement au cours des jeux, du loisir, du repos, en ton siège, et pendant tes repas, en privé et en public ; je t'adjure, ô Être inconcevable, de me pardonner tout cela. [v. 41-2.]

Krishna doit être considéré non seulement comme représentant le Soi dans tous les êtres, mais aussi comme un Être Divin incorporé dans une forme humaine. Arjuna avait demandé à voir la " forme divine " et, l'ayant vue, il fut terrifié par sa grandeur et sa gloire ; en se rendant compte qu'il s'était conduit envers Krishna comme avec un être humain semblable à lui-même — bien que possédant une connaissance beaucoup plus vaste — il implore le pardon pour sa présomption et prie Krishna de reprendre la forme qui lui était familière.

Nous avons ici, dans cet ancien écrit, la description de l'erreur fatale, répétée à maintes reprises par l'humanité : ne jamais reconnaître un maître divin lorsqu'il apparaît parmi les hommes sous des dehors humains. Le Bouddha, Jésus, et bien d'autres avant et après eux, furent traités par leurs contemporains comme des êtres humains ordinaires dont les actions étaient dictées par des motifs semblables à ceux des autres. Ils furent combattus par ceux qui représentaient les intérêts établis, religieux et autres, car les doctrines qu'ils professaient détruisaient les conclusions dogmatiques sur lesquelles étaient fondés ces intérêts. Bien qu'ils aient visé à instruire, éclairer et aider, leur langage et leurs actes furent interprétés comme des violations de la loi et des coutumes et souvent caractérisés comme étant de nature criminelle. Même parmi leurs disciples immédiats, on a trouvé suspicion, doute, jalousie, peur, ressentiment et intérêt personnel : aucun de ces sentiments n'aurait pu exister si la nature réelle du maître avait été comprise. Ces conditions empêchèrent d'établir un lien véritable entre maître et disciple, lien si nécessaire à ce dernier pour qu'il puisse réellement profiter de cette relation. Il est vrai qu'en dépit de leurs défauts, tous les disciples ont appris quelque chose, mais il n'en est pas moins vrai que le principal facteur de leur échec à transmettre fidèlement les enseignements qu'ils avaient reçus fut leur incapacité de comprendre intuitivement la nature divine de leur maître ; c'est cette incapacité qui ferma en eux la porte par laquelle l'illumination divine aurait pu venir. Arjuna lui-même, le disciple loyal et dévoué, avait manqué de percevoir la nature merveilleuse de son maître. Ce ne fut qu'au moment où celui-ci, par sa faveur et son pouvoir, ouvrit " l'œil divin " d'Arjuna que ce dernier obtint la capacité de vision sur ce plan de substance. Certes, il est naturel de penser qu'Arjuna était arrivé, par son inébranlable confiance et sa dévotion constante, à un stade de développement où cette aide était méritée. Les étudiants théosophes feraient bien de réfléchir si eux-mêmes n'auraient pas commis semblable erreur à l'égard de Ceux qui ont apporté le message de la

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XI

Théosophie au monde occidental (7), en fermant ainsi la seule porte par laquelle une aide directe pouvait leur parvenir.

Dans la partie qui clôt le chapitre, Krishna déclare : " Ni par l'étude des *Veda* (Écritures), ni par la charité, ni par les rites sacrificiels, ni par les mortifications (...) je ne puis être vu sous cette forme (...) " [v. 49]. " On ne peut m'approcher, me voir et me connaître en vérité qu'au moyen de cette dévotion (8) qui n'a que moi pour objet " » [v. 54].

Les paroles suivantes, écrites par l'un des Instructeurs, pourraient servir à faire comprendre le paragraphe ci-dessus : " Îshvara, l'esprit dans l'homme, n'est pas touché par les soucis, les œuvres, les fruits des œuvres, ou les désirs (9), et dès que l'on adopte une position ferme dans le but d'atteindre l'union avec l'esprit suprême par la concentration, II (cet esprit) vient à l'aide du soi inférieur et l'élève graduellement à des plans supérieurs " . " Position ferme " et concentration représentent une seule et même chose : la consécration d'une vie entière, l'action faite pour le Soi et comme le Soi en toutes choses.

" Celui qui consacre toutes ses actions à moi seul, qui me considère comme le but suprême, qui est uniquement mon serviteur, détaché du fruit de l'action et sans inimitié envers quelque créature que ce soit, celui-là vient à moi, ô fils de Pandu " [v. 55].

NOTES

(1). [En sanskrit : *vishvarûpa*, la forme cosmique, universelle.]

(2). [Voir à ce sujet l'article de T. Subba Row " Les douze signes du zodiaque " (daté du 14 sept. 1881) publié à l'origine dans la revue *The Theosophist*. On y lit, par exemple : " ... très souvent les mots sanskrits sont amenés à porter un sens caché défini au moyen d'un ensemble préétabli de certaines méthodes (utilisées par convention tacite), alors que la signification littérale est toute différente de ce que doit impliquer le mot " . Une connaissance de la valeur numérique des lettres intervient dans l'une de ces méthodes.]

(3). [Le passage qui suit s'inspire de l'ouvrage de Mme Blavatsky, *The Secret Doctrine*, notamment des toutes premières pages (pp. 1-5).]

(4). [Ou, dans l'espace, un plan équatorial.]

(5). [C'est-à-dire l'image du *svastika*, l'un des symboles les plus répandus et les plus anciens qui soient.]

(6). [Traité II, p. 48.)

(7). [Allusion aux Maîtres de Mme Blavatsky qui avaient inspiré et soutenu le Mouvement théosophique créé en 1875.]

(8). [Le mot sanskrit est ici *bhakti (ananya)*, la *dévotion* (exclusive) au maître spirituel.]

(9). [Formule (paraphrasée) empruntée aux *Aphorismes du Yoga de Patañjali*, dans la traduction de Judge (I, 24).]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XI

CHAPITRE XII

Tel qu'il est employé dans ce chapitre, le mot " foi " a un sens beaucoup plus profond qu'on ne lui donne habituellement. Avoir la foi c'est être fermement convaincu de la vérité de ce à quoi on attache sa foi. Il y a beaucoup d'espèces de " foi " dans le monde ; certaines sont adoptées par ignorance, crédulité et superstition ; d'autres, parce qu'elles s'adressent aux désirs de ceux qui y adhèrent et d'autres encore, pour les vérités partielles qu'elles contiennent. Ce qui fait défaut à toutes est la " connaissance " , car une conviction tenue par ignorance ne fait que perpétuer l'ignorance et ses résultats ; une conviction gardée uniquement parce que dictée par le désir ne fait que perpétuer les désirs et leurs résultats ; une conviction tenue à cause de vérités partielles que l'on perçoit, fait preuve d'un peu de connaissance, mais pas suffisamment pour distinguer l'erreur qui se trouve toujours mêlée aux vérités partielles. La " foi " dont parle Krishna est celle qui repose sur la soi-connaissance, ou la connaissance du Soi comme étant Tout, et en tout. Placer sa confiance dans le Soi Suprême, et identifier son Soi avec Lui, fournit une base permanente et immuable à partir de laquelle on peut percevoir la Vérité concernant l'Homme et toute la Nature. La " foi véritable " ne peut exister que fondée sur la connaissance correcte.

Dans la réponse de Krishna qui clôt le onzième chapitre, on trouve les paroles suivantes : " On ne peut m'approcher, me voir et me connaître, en vérité, qu'au moyen de cette dévotion qui n'a que moi pour objet " [v. 54] et, dans le douzième chapitre, Arjuna reprend l'idée avec cette question : " Parmi ceux de tes fidèles qui toujours t'honorent *ainsi*, quels sont ceux qui prennent la voie la meilleure, ceux qui adorent l'indivisible et le non-manifesté, ou bien ceux qui te servent sous ta forme présente " [v. 1].

Krishna répond, entre autres choses : " Pour ceux dont le cœur est attaché au non-manifesté, la tâche est plus ardue, car le sentier non-manifesté est difficilement atteint par des êtres corporels "» [v. 5]. Une note de W.Q. Judge indique : " La difficulté en question est due à la personnalité qui nous fait considérer le Suprême comme différent et séparé de nous-mêmes ". Les êtres humains ont tendance à penser et à agir comme des personnalités dans leurs rapports avec les autres, et avec la nature manifestée en général et, bien qu'ils puissent ardemment désirer agir " pour le Soi et comme le Soi " , ils se rendent compte qu'ils tombent sans arrêt sous l'emprise du *sentiment* purement personnel de séparativité.

Les mots " ou bien ceux qui te servent sous ta forme présente " se rapportent à la forme de Krishna qu'Arjuna connaissait le mieux. D'après le chapitre précédent, on a vu qu'il s'agissait d'une forme humaine, lorsque Arjuna déclarait : " Ayant ignoré ta majesté, je t'ai pris pour un ami, et t'ai appelé : " ô Krishna, ô fils de Yadu, ô ami " , et, aveuglé par mon affection et ma présomption, je t'ai parfois traité irrespectueusement au cours des jeux, des loisirs, du repos, en ton siège et pendant tes repas, en privé et en public ; je t'adjure, ô Être inconcevable, de me pardonner tout cela " [v. 41-2]. Par ces paroles, Arjuna reconnaissait en Krishna une incarnation divine, un être qui avait atteint la perfection et s'était volontairement incarné pour aider ceux qui luttent encore dans " cet océan d'incarnation et de mort " . L'étude des grandes religions de l'humanité prouve que de telles incarnations divines n'ont pas été rares, avant aussi bien qu'après l'époque de Krishna (1) ; la *Doctrine Secrète* explique clairement la raison d'être et le sens de telles incarnations.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XII

La voie suivie par chaque Arjuna - et chacun de nous en est un - consiste à reconnaître d'abord que la véritable connaissance doit exister et qu'il faut nourrir un ardent désir d'obtenir cette connaissance ; il faut ensuite se mettre en quête de la source de cette connaissance, et c'est là que gît le danger pour le chercheur. Il rencontre un grand nombre de maîtres, ayant chacun sa prétention à détenir la connaissance. Ne possédant pas encore les moyens de discerner le vrai du faux, il acceptera par ignorance le maître, ou l'enseignement, qui répondra le mieux à ses idées et à ses désirs. C'est malheureusement ce qui se passe avec la plupart des chercheurs. Il y en a cependant qui examinent soigneusement les bases fondamentales des enseignements proposés et qui acceptent *uniquement* celui dont les propositions fondamentales peuvent être appliquées si universellement que leur vérité devienne évidente par elle-même.

En parcourant les grandes lignes des chapitres précédents, on voit que Krishna a exposé à Arjuna les diverses formes de croyance et de pratique - ou de consécration - suivies par les hommes, en montrant que celles-ci, bien que partielles et erronées, conduisent finalement à la Vérité unique, si l'homme est sincère et consacré dans sa recherche de la Vérité. En même temps, il est apparu que la Réalité ou Vérité Unique était accessible à tous et qu'elle constituait le sentier le plus haut, le plus direct et le plus noble, conduisant à la compréhension, à la sagesse et au bonheur véritable.

" Mais si, *pour commencer*, tu es incapable de fixer ton cœur et ta raison *fermement* en moi, ô Dhananjaya, alors efforce-toi de me trouver par la pratique constante dans la consécration " [v. 9]. La fermeté est acquise par un effort constant vers elle.

" Si après une pratique constante, tu en es encore incapable, suis-moi par des actions que tu accompliras pour moi car, en accomplissant des œuvres qui me sont dédiées, tu atteindras à la perfection " [v. 10]. Les œuvres en question sont des actions spéciales, conçues et accomplies en vue du Suprême : elles tendent toutes à éliminer " l'idée personnelle " de séparativité.

" Si même cela est disproportionné à tes forces, alors, maître de toi-même, dédie-moi toutes tes actions, succès et échecs également, en renonçant en moi au fruit de toute action. (...) la connaissance vaut mieux que la pratique constante, la méditation est supérieure à la connaissance, le renoncement au fruit de l'action est supérieur à la méditation ; l'émancipation finale est le résultat immédiat d'un tel renoncement " [v. 11-2]. Il a été dit que la Source de tous les êtres est Une, que le but est Un, mais que le sentier varie avec chaque pèlerin. Il s'ensuit que chaque pèlerin se trouve à un point d'évolution, ou de développement, où l'un ou l'autre des pas à faire est à sa portée. Il est montré que chacun de ces pas mène dans la direction du but, mais l'aspirant doit les considérer *uniquement* comme des pas, car la condition de son succès est de toujours garder en vue le but : l'union avec le Soi Supérieur.

" Maître de toi-même " signifie : tenant sous contrôle le soi personnel. L'injonction : " Dédie-moi toutes tes actions, succès et échecs également, en renonçant en moi au fruit de toute action " nécessite à peine une explication, le même enseignement ayant été donné si souvent dans les chapitres précédents de la *Gîtâ*, comme par exemple : " L'émancipation provient du renoncement à l'intérêt personnel au fruit de ses actions " . L'intérêt personnel est toujours une question de pensée : nous ne pouvons avoir de l'attachement - ni de l'aversion - pour une chose à laquelle nous ne pensons pas ; ainsi donc, si nous sommes confrontés à des actions qu'il serait juste d'accomplir, il faudrait les faire sans considérer si elles promettent succès ou échec pour nous-mêmes. Krishna dit que l'émancipation finale résulte immédiatement d'un tel renoncement, en posant ainsi le renoncement complet comme la

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XII

réalisation du but. Le renoncement est supérieur à la méditation, car c'est par la méditation sur le but visé que vient le renoncement ; la méditation est supérieure à la connaissance, car la vraie connaissance produit la véritable méditation ; la connaissance est mieux que la pratique constante, car la pratique engendre la connaissance.

Le reste du chapitre devrait être lu en tenant compte de ce qui précède, car, dans ce qui suit, Krishna parle des qualités qui sont l'apanage de ceux qui suivent le sentier qu'il indique. Le chapitre se termine par ces mots : " Mais les plus chers d'entre mes fidèles (2) sont ceux qui cherchent cette ambrosie sacrée - la religion de l'immortalité - telle que je viens de l'expliquer, ceux qui ont une foi ardente, qui aspirent à moi par-dessus tout et qui se sont identifiés à la consécration " [v. 20].

NOTES

(1). [Voir plus haut (chap. IV, 1er article) les commentaires de Judge sur les Avatârs.]

(2). [Dans ce chapitre, le mot " fidèle " traduit le sanskrit *bhakta*, le disciple qui est attaché au maître par *bhakti*, la pure dévotion.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIII

CHAPITRE XIII

Dans la revue *The Path* d'octobre 1890, W.Q. Judge a publié tout le treizième chapitre avec, en préface, les commentaires suivants :

Il y a de nos jours maints professeurs d'Occultisme, tout comme on voyait jadis pulluler ceux qui prétendaient avoir la connaissance concernant la pierre philosophale. Ces gens étaient et sont savants surtout dans l'art de répéter ce qu'ils ont entendu dire de l'Occultisme, sans fondement ni réalité pour appuyer leurs dires. Aujourd'hui, comme alors, c'est seulement ce qui est accessoire dans la pratique du véritable occultiste qui fait l'objet des préoccupations, des discours et des recherches. Les phénomènes, ou le pouvoir de les produire, constituent la fin et le but des efforts de ces chercheurs. Mais, on aurait beau y regarder de près, on ne trouvera pas chez ces gens de vraie connaissance, d'expérience réelle, de véritable initiation. Étant sur le mauvais sentier, égarés par une fausse lumière, ils ne peuvent que mystifier, importuner et tromper ceux qui placent leur confiance en eux. Du temps de la gloire des Rose-Croix, il y avait un peu d'excuse pour la masse des chercheurs, mais, depuis que les anciens écrits hindous ont été graduellement portés à la connaissance de tout un chacun, cette excuse de l'ignorance n'a plus cours, car de tout côté se font entendre des avertissements et partout sont visibles des signes montrant dans quelle direction se trouve le vrai sentier. C'est particulièrement ce qui apparaît dans ce merveilleux livre qu'est la *Bhagavad-Gîtâ*. Bien qu'il n'y soit pas question de phénomènes, et qu'il n'offre aucun attrait pour les amateurs d'émotions psychiques, il indique la voie, expose la science mystique, la véritable consécration, l'action juste.

Il a été dit de ce chapitre qu'il contenait l'Occultisme dans sa totalité, en entendant par là l'Occultisme qui embrasse tout, qui commence au degré le plus haut de perception et de réalisation - le Soi intérieur - et qui voit dans l'action et la réaction, sur chaque plan de manifestation, le processus par lequel sont atteints pouvoir et sagesse, de nature individuelle et universelle.

Ce qui empêche de gagner la connaissance est l'ignorance et, du point de vue du véritable Occultisme, la racine de toute ignorance se trouve dans les fausses conceptions de l'homme sur sa nature essentielle.

Dans ce chapitre, Krishna parle de la consécration au moyen de la distinction entre le corps et l'âme, c'est-à-dire la pensée et l'action basées sur la connaissance de la nature du corps et de celle de l'âme. Il explique ensuite que ce " corps périssable " comprend non seulement la forme physique mais aussi les éléments suivants : " *Ahamkâra* (égotisme), *Buddhi* (intellect ou jugement), le non-manifesté invisible, les dix centres d'action, le mental et les cinq objets des sens, le désir, l'aversion, le plaisir et la douleur, la persistance de la vie et la fermeté, le pouvoir de cohésion " [v. 5-6] (1). Tout ce que conçoit l'intelligence ordinaire comme éléments d'existence consciente est inclus dans cet enseignement de propos délibéré car, avant de pouvoir comprendre ce qui est permanent, il nous faut d'abord découvrir ce qui est impermanent et périssable.

Nous voyons que dans cette classification de Krishna *Ahamkâra* vient en tête, car c'est en lui que se trouve la cause principale des différences. *Ahamkâra* est la tendance qui porte à

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIII

nous identifier avec les formes et les conditions ; de cette propension à l'auto-identification procèdent toutes les variations ; l'intellect, ou le jugement, est basé sur cette auto-identification, comme le sont également les attractions et répulsions, les modes et canaux de l'action.

Si nous arrivons à saisir l'idée de la nature périssable d'*Ahamkâra-égotisme*, alors la nature périssable des autres éléments pourra être comprise. C'est un fait que nous nous identifions avec le corps périssable toujours changeant et avec ses conditions et relations, lesquelles sont également toujours changeantes. Nous disons " je suis heureux, ou je suis triste " , " je suis souffrant, ou je suis bien portant " , " je suis satisfait, ou je suis mécontent " , mais toutes ces expressions sont dues à quelque forme, ou condition, qui est soumise au changement. Nous devrions remarquer que la tendance à l'auto-identification concerne principalement la forme et les conditions *présentes*, tout en étant bien conscients que d'autres formes et d'autres conditions, auxquelles nous étions attachés par attraction ou répulsion, ont existé dans le passé, et que d'autres existeront dans l'avenir.

Nous avons traversé tous les changements du passé ; il nous faudra vivre tous ceux de l'avenir. Les changements passés ont péri ; les changements actuels sont en train de périr ; les changements futurs périront à leur tour, mais à travers eux tous, " nous " demeurons inchangés et inchangeables. Si nous arrivons à saisir cette idée et à nous y tenir, nous aurons fait le premier pas vers ce qui est vraiment la connaissance et la délivrance, car, comme l'a dit un ancien sage : " L'Âme est le Témoin ; elle est assurément vision elle-même pure et simple, non modifiée, et elle perçoit directement les idées " (2). D'autres enseignements de même nature se trouvent dans ce chapitre de la *Gîtâ* : " Je suis le Connaisseur dans chaque corps mortel " [v. 2]. " De même qu'un seul soleil illumine le monde entier, ainsi l'Esprit Unique illumine chaque corps " [v. 33]. " Celui qui perçoit l'Être Suprême, existant également impérissable en toute chose périssable, voit vraiment. Percevant en tous lieux et en toute chose la présence de ce même Seigneur, il ne détruit pas sa propre âme par son soi inférieur (*Ahamkâra*) ; mais il va au but suprême " [v. 27-8].

Il devrait être évident, à quiconque réfléchit, qu'immortalité exige immuabilité, car ce qui change n'a pas de stabilité. Il ne pourrait y avoir continuité de conscience, même durant une seule existence physique, s'il n'y avait pas permanence d'identité ; c'est le même " Je " qui a observé les conditions, les idées et les sentiments depuis l'enfance jusqu'à ce jour, et le même " Je " les observera durant toutes les années à venir.

Le mental occidental qui est le nôtre a du mal à concilier " immuabilité " et " progression " ; cela est dû à *Ahamkâra*, la tendance à nous identifier avec les formes et les conditions. Formes et conditions changent mais non par elles-mêmes : il y a Cela qui fait que le changement succède au changement, et Cela c'est l'Esprit qui réside intérieurement, et qui pousse continuellement vers plus de perfection les instruments qu'Il a développés. Ainsi, progrès et évolution signifient déploiement de l'intérieur à l'extérieur, poussée constante pour élaborer un instrument de plus en plus perfectionné à l'usage de l'Esprit - le Soi intérieur.

" L'esprit dans le corps est appelé *Maheshvara*, le Grand Seigneur, le spectateur, le conseiller, le soutien, le bénéficiaire, et aussi *Paramâtma*, l'âme suprême " [v. 22]. En vérité, cette phrase dit tout par elle-même ; l'Esprit voit, rectifie, soutient et jouit *au moyen de Son instrument* ou véhicule ; l'idéal du progrès est un véhicule perfectionné capable d'entrer en rapport avec tous les mondes et tous les êtres, et de les refléter dans le sens le plus élevé.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIII

Le terme " corps " (3) a été employé tout au long de ce chapitre ; mais on ne devrait cependant pas supposer qu'il s'agit uniquement du corps physique. Ce dernier s'y trouve inclus, puisqu'il est lui-même le produit de l'involution et de l'évolution, à partir d'états supérieurs de substance ou de matière. Krishna dit : " Sache que *prakriti*, ou la nature (substance), et *purusha*, l'Esprit, sont sans commencement. Sache aussi que les passions et les trois qualités découlent de la nature. On dit que la nature ou *prakriti* est ce qui opère pour la production de la cause et de l'effet dans les actions " [v. 20]. Il ne peut y avoir d'action à moins qu'il y ait quelque chose sur quoi agir ; or, ce quelque chose est la substance la plus élevée : c'est ce qui remplit tout l'espace, d'où sont apparues par évolution toutes les formes plus denses de substance ou de matière, et en quoi elles sont contenues. Ainsi, le corps représente sur notre plan tous les autres états de substance d'où il a évolué ; il en est entouré et reste en rapport avec eux. L'étude des sept principes de l'Homme fera comprendre ce qui vient d'être dit si l'on se rappelle que l'Homme, le Penseur, n'est aucun de ses principes particuliers : ceux-ci sont ses véhicules ou instruments.

" L'esprit individuel, ou *purusha*, est dit-on, la cause de l'expérience, du plaisir et de la douleur " (en raison de sa connexion avec la nature, par l'intermédiaire de son instrument), " car l'esprit revêtu de matière, ou *prakriti*, éprouve les qualités qui procèdent de *prakriti* ; ses liaisons avec ces qualités " (et l'identification de soi avec celles-ci) " sont la cause de sa renaissance dans des matrices bonnes ou mauvaises " [v. 20-1].

Krishna dit que " les passions et les trois qualités découlent de la nature " (*prakriti*) [v. 19]. Les trois qualités représentent l'attachement à l'existence corporelle, par amour de ce qui est bon et agréable (*sattva*), par un penchant pour la passion et le désir (*rajas*), par l'absence d'attention vigilante [*tama*] qui détruit la faculté du jugement. Toutes sont dues à l'identification de soi avec l'une ou l'autre forme d'existence corporelle.

Ce qui anime et fait mouvoir toute manifestation est l'Esprit Unique. Cet Esprit est le Réel et le Permanent dans toutes les formes et tous les êtres ; comme le dit Krishna " [*Brahman* le Suprême] est la sagesse elle-même, l'objet de la sagesse et ce qui peut être acquis par la sagesse " [v. 17] ; c'est " le réceptacle et la semence " [chap. IX, v. 18], c'est le pouvoir de perception, la conscience, la vie en toute chose. C'est la cause de toute manifestation et le détenteur de toute la connaissance qui y est acquise. Tout en étant la cause du changement, et tout en le percevant, Il ne change pas. Toutes les lois et tous les pouvoirs procèdent de Lui, sont inhérents à Lui. C'est le sens que donne Krishna à " l'Esprit " quand il déclare, en conclusion : " Ceux qui, avec l'œil de la sagesse, distinguent ainsi la différence entre le corps et l'esprit, et voient se détruire l'illusion des objets, vont au suprême " [v. 34]. Par " l'illusion des objets » , Krishna entend l'erreur de considérer les objets comme étant différents de l'Esprit. On peut dire de chaque objet qu'il est une expression de l'Esprit au moyen de divers véhicules produits par l'évolution, que ceux-ci soient appelés atomes, molécules ou formes résultant de leur composition.

On peut rappeler ici une formule de la même importance qui se trouve dans *La Voix du Silence* : " L'œil de l'Esprit, l'œil qui jamais ne se ferme, l'œil pour lequel il n'y a nul voile dans tous ses royaumes (de la Nature) " (4).

Étant essentiellement Esprit, toutes les créatures s'efforcent (consciemment ou inconsciemment) de réaliser leur être spirituel par un contact psychique et physique avec toute la nature manifestée, certains par la méditation, d'autres par le service, d'autres encore - et c'est une erreur - par l'égoïsme dans la séparativité. Bien que tous les sentiers mènent au

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIII

Suprême, c'est seulement lorsqu'on a réalisé le Permanent comme distinct du Périissable que les sentiers erronés sont abandonnés et qu'on suit le Sentier véritable.

NOTES

(1). [En ajoutant les (cinq) " grands éléments " (*mahâbhûta*) qui normalement débutent l'énumération (voir le texte de la *Gîtâ* publiée par Judge, VII, 4 et XIII, 5), on retrouve ici les 24 *tattva* de la philosophie du *Sâmkhya* (voir note générale 7- 1.)]

(2). [Cf. *Aphorismes du Yoga* de Patañjali (II, 20). Voir chap. X, note 2, à propos du mot " témoin " .]

(3). [Le mot sanskrit (contenu dans le titre du chapitre) est *kshetra* (= le " champ ") qui renvoie au monde manifesté de *prakriti*, tandis que *kshetrajña* (= le Connaisseur du " champ ") est *purusha*.]

(4). [Traité I, p. 30.]

CHAPITRE XIV

Comme tous les autres chapitres de la *Gîtâ*, celui-ci parle d'une seule et unique consécration suprême devant laquelle toutes les autres formes de dévotion humaine doivent finalement céder, à mesure que le pèlerin lutte vers la perfection.

" Le grand Brahmâ [v. 3] se rapporte ici à *prakriti*, la matière ou la nature, car la matière, ou nature, constitue la cause de toute action dans l'univers tout entier, étant donné qu'elle est la base qui permet à l'action de se faire. Il ne peut y avoir d'action s'il n'y a pas quelque chose sur quoi agir, c'est pourquoi l'Esprit et la Substance sont considérés comme sans commencement, c'est-à-dire coéternels et coexistants.

De même qu'il y a de grandes périodes de non-manifestation aussi bien que de manifestation, ainsi doivent exister pour l'Esprit (ou Conscience) et pour la Substance (ou Matière) des périodes de latence et des périodes d'activité synchronisées entre ces deux principes.

Prakriti, ou Substance, est " la matrice " où le Soi, c'est-à-dire l'Esprit, dépose " le germe " de la pensée et de l'idée ; c'est de là que procèdent l'action ou l'évolution.

La classification des trois qualités et la discussion qui s'ensuivent illustrent la différence essentielle entre la vraie psychologie ancienne de l'Orient et ce qu'on appelle psychologie en Occident. Toutes deux abondent en classifications, celles de l'Orient étant beaucoup plus nombreuses que celles de l'Occident et couvrant un champ beaucoup plus étendu ; dans la psychologie occidentale, elles englobent seulement les états mentaux. La psychologie de la *Gîtâ* et celle des anciens sages classifient les états *moraux* et considèrent les états mentaux comme de simples effets dus à des conditions morales. C'est là qu'il faut chercher le secret de l'emprise de la *Gîtâ* à travers les âges, emprise qui de nos jours ne fait qu'augmenter. Elle met à nu des sources d'erreurs insoupçonnées ; elle dévoile les formes les plus subtiles d'auto-illusion ; elle apporte tant de soin à baliser le véritable chemin que l'esprit le plus obtus ne peut manquer d'avoir une perception claire du sentier conduisant à la vraie connaissance.

" Les trois grandes qualités *sattva*, *rajas* et *tamas* - lumière ou vérité, passion ou désir, indifférence ou ténèbres - sont *nées de la nature* et attachent l'âme impérissable au corps " [v. 5]. Cet attachement résulte de l'amour du soi, ou de l'âme, pour les qualités perçues dans la nature. La qualité de *sattva* lie à la renaissance par l'attachement à la connaissance et à ce qui est agréable ; le fruit des actions justes appartient à *sattva*.

Rajas tient de la nature du désir et produit la soif et les penchants ; il lie l'âme par l'action et ses conséquences. Tendant vers la séparativité et la contrainte, son fruit est cueilli dans la douleur.

Tamas tient de la nature de l'indifférence ou ténèbres ; ainsi qu'il est dit dans le chapitre, *tamas* induit en erreur toutes les créatures [v. 8] ; il emprisonne l'Ego dans un corps par la sottise insouciant, le sommeil et la paresse ; partout où prévaut *tamas*, se trouvent ignorance, erreur et égarement.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIV

Tout être humain est attaché à l'existence physique par ces qualités ; l'on ne devrait toutefois pas supposer qu'une de ces qualités se trouve chez un individu et est absente chez d'autres car les trois qualités appartiennent à la nature et tout être vivant en a sa part. C'est le degré particulier d'attraction éprouvée par l'individu pour l'une ou l'autre de ces qualités qui constitue les différences entre les hommes. Comme le dit le chapitre : " Quand *tamas* et *rajas* sont vaincus, celle de *sattva* prévaut " , " quand *sattva* et *tamas* diminuent, c'est *rajas* qui prévaut " , " quand *sattva* et *rajas* sont cachés, *tamas* agit principalement " [v. 10].

Une fois comprise cette nature des trois qualités, ou attractions, qui se trouvent dans l'existence physique, l'étudiant est mieux placé pour examiner sa propre disposition par rapport à ces qualités. Sa perception des choses est-elle claire ? Est-il d'une nature calme et paisible ? Aime-t-il la connaissance et ce qui est agréable ? Dans ces conditions la qualité de *sattva* est présente en lui dans une certaine mesure, ne serait-ce que provisoirement. Pour l'individu, *sattva* est ce qui lui semble bon, même si sa qualité dominante est *rajas* ou *tamas* ; c'est ainsi que l'abeille recherche et apprécie la douceur de la fleur, tout en étant ignorante de la nature ou de la raison d'être de la fleur. Bien que dans les trois règnes de la nature chaque forme ait sa qualité particulière, que celle-ci soit consciemment ou inconsciemment exprimée, les perceptions de ces qualités dépendent de la nature du Témoin conscient, de sa compréhension et de sa connaissance. Le bien et le mal sont relatifs ; la Nature ne peut être classifiée comme partiellement bonne et partiellement mauvaise. La bonté, la passion et le désir, l'ignorance, l'indifférence et la déraison sont en nous-mêmes. Le sentier menant à la perception et la perfection *sattviques* commence avec le sentiment de la responsabilité que l'on a de toute pensée, parole et action, et se termine par l'altruisme.

Les caractéristiques de *rajas* sont l'amour du gain, l'activité dans l'action - c'est-à-dire prendre l'action extérieure comme l'objectif à atteindre, se lancer dans des initiatives, sans connaître le repos, en nourrissant des désirs désordonnés qui engendrent la soif et le goût des possessions de toutes sortes ; *rajas* se signale aussi par les éclats de voix, le sans-gêne dans les manières et les actions, et l'affirmation de soi-même en mille occasions.

Nous voyons dans ce chapitre que *tamas* se révèle par " l'indifférence et les ténèbres " . Il semblerait qu' " indifférence et ténèbres " soient ici des termes synonymes, car ce que nous appelons indifférence provient de l'ignorance de la vraie nature des choses, des événements et des êtres ; on pourrait l'appeler l'égoïsme de l'ignorance. Bien entendu, *tamas* est de différents degrés, autant, en fait, qu'il existe de mentalités, car *tamas* se trouve partout où il y a ignorance, déraison, oisiveté et illusion, à quelque degré que ce soit.

Ainsi, on peut exprimer des qualités *sattviques-rajasiques*, ou *sattviques-tamasiques* ; *rajasiques-tamasiques* ou *rajasiques-sattviques* ; *tamasiques-sattviques*, ou *tamasiques-rajasiques*, à des degrés variables et selon les occasions, suivant le sentiment personnel qui nous emporte.

Même *sattva* peut être d'une nature exprimant un égoïsme inoffensif, comme l'amour de la connaissance, de la bonté et des choses agréables pour son propre avantage, ou bien l'accomplissement d'actions justes en vue de la récompense qui en résultera ; mais tout en procurant une existence belle et pleine d'agrément, tout cela ne donnera que des résultats temporaires et enchaînera en même temps l'homme à l'existence physique.

Le sentier le plus haut, celui qui mène à l'émancipation, consiste à " se séparer des trois qualités " . Bien entendu aucune séparation n'est en réalité possible au sens ordinaire du

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XIV

terme ; " séparation " signifie ici non-identification. C'est *Ahamkâra*, le sens du moi qui porte à s'attacher en s'identifiant aux formes, conditions et relations toujours changeantes de l'existence physique, qui produit ce qu'il faut appeler vraiment la " séparation " (1) et qui lie les hommes à la renaissance dans un monde qu'ils peuplent d'infiniment plus de souffrance que de joie.

" Ô fils de Pându, celui qui n'éprouve pour ces qualités - l'illumination, l'action et l'illusion — nulle aversion en leur présence et nul regret en leur absence ; qui, semblable à un témoin non concerné, reste indifférent à ces trois qualités et n'en est point troublé et, tout en étant persuadé de leur existence, n'est pas affecté ; qui maintient son égalité d'âme dans la souffrance comme dans la joie (...) avec ceux qui aiment ou haïssent (...), le même dans la louange et dans le blâme, en gardant la même égalité d'âme dans les honneurs et la disgrâce, envers l'ami ou l'ennemi et qui n'entreprend que les actions nécessaires, un tel homme a surmonté les trois qualités " [v. 22 - 5].

NOTES

(1). [Ou la « séparativité » — la notion d'être distinct du Tout.]

CHAPITRE XV

" Les hommes disent que l'*Ashvattha*, l'arbre sacré éternel, croît avec sa racine vers le haut et ses branches vers le bas, et que ses feuilles sont les *Veda* ; celui qui connaît cette vérité connaît les *Veda* " [v. 1].

Dans ce verset, Krishna évoque un symbole employé par les hommes pour représenter l'Univers comme un courant éternel d'évolution, émanant d'une Source immuable. Bien qu'immuable en elle-même, cette Source produit le changement en des différenciations qui ne cessent de croître tout au long de la grande période de manifestation. La limite de différenciation une fois atteinte, la même impulsion absorbe graduellement toutes les différenciations pour retourner à l'homogène. La *Doctrine Secrète* symbolise ce processus évolutif d'une manière poétique par le " Grand Souffle " , avec ses expirations et inspirations périodiques. Cependant, ni l' " expiration " , ni l' " inspiration " , ni les deux ensemble ne décrivent ni ne constituent le Grand Souffle, car ce sont des actions dues à Cela qui a le pouvoir d'agir ainsi. Comme le dit Krishna dans ce chapitre : " C'est l'Esprit Primordial d'où s'écoule le flot ininterrompu de l'existence conditionnée " [v. 4].

" Les feuilles en sont les *Veda* " : cette phrase se rapporte spécifiquement aux Écritures sacrées de l'époque ; mais elle peut également s'appliquer à celles de tous les temps, du fait qu'elles ne sont que des formulations humaines de fragments des vérités éternelles - formulations qui présentent, sous une forme concrète, les idéaux spirituels, philosophiques et éthiques des hommes existant à l'époque où elles sont produites. Elles sont ici parfaitement symbolisées par le mot " feuilles " , car, elles poussent sur des branches (les trois qualités), ont leur période de manifestation et sont ensuite remplacées par d'autres " feuilles " .

" Ce n'est pas ainsi que sa forme est comprise par les hommes ; cet arbre n'a pas de commencement, son état actuel ne peut être compris, et il n'a pas de fin " [v. 3]. Cette phrase peut être mieux comprise en tenant compte de ce que dit le second paragraphe du chapitre [v. 7] : " C'est seulement une fraction de moi-même qui, ayant assumé la vie dans ce monde d'expérience conditionnée, rassemble les cinq sens et le mental afin d'obtenir un corps et de pouvoir le quitter " . Ce pouvoir de rassembler et de disperser est celui de l'Esprit Suprême ; c'est le Soi, l'Homme Réel, " une fraction de moi-même " dans chaque forme humaine, comme dans toutes les formes. Les hommes, qui sont liés par *Ahamkâra*, la tendance à l'auto-identification [du 13ème chapitre], ne le comprennent pas ainsi ; mais peuvent le réaliser " ceux qui sont libérés de l'orgueil de soi, dont le discernement est devenu parfait, qui ont surmonté l'erreur de l'attachement à l'action, qui s'adonnent constamment et avec dévotion à la méditation sur l'Esprit Suprême, qui ont renoncé au désir et se sont libérés de l'influence des opposés, connus comme le plaisir et la douleur " [v. 5]. La Connaissance de l'Esprit Suprême résulte de l'identification avec cet Esprit Suprême ; la réalisation vient en fixant sa pensée sur l'objet à réaliser. Le " pouvoir de percevoir " est l'essence même de notre être, nos perceptions ne sont pas ce pouvoir : elles sont les effets de son exercice ; elles constituent la base de nos actions : c'est parce que nous nous identifions à elles que nous sommes induits en erreur et enchaînés par les actions qui en découlent.

" Il y a deux espèces d'êtres dans le monde, l'une divisible, l'autre indivisible ; la divisible comprend toutes les choses et toutes les créatures " [v. 16], c'est-à-dire les formes et les objets

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XV

de toute espèce, puisque toute forme et tout objet sont constitués de formes ou expressions mineures de vie ou de conscience. Ainsi, notre corps se compose de vies et de substances minérales, végétales et animales ; celles-ci sont empruntées aux trois règnes inférieurs et elles leur sont restituées, d'où le terme " divisible " ; " l'[espèce] indivisible est appelée *Kûtastha* - qui se tient imperturbable sur la hauteur " [v. 16]. Dans toute forme composée - et elles le sont toutes - il y a une conscience synthétique qui a développé cette forme et qui la soutient ; ce pouvoir synthétique ne peut être affecté par aucun changement de forme. Chez l'Homme, *Kûtastha* semblerait se rapporter à l'Ego Divin dont la divinité et la nature spirituelle demeurent telles quelles à travers toutes les formes et tous les changements.

" Mais il existe un autre esprit appelé l'Esprit Suprême -*Paramâtma* - qui pénètre et soutient les trois mondes. Étant au-dessus du divisible et supérieur à l'indivisible, je suis connu dans le monde et dans les *Veda* comme l'Esprit Suprême. Celui qui, n'étant pas égaré, me connaît comme cet Esprit Suprême connaît toute chose et me vénère sous toute forme et en toute condition " [v. 17-9].

La consécration par la Connaissance de l'Esprit Suprême (1) commence lorsqu'on reconnaît qu'il n'y a qu'un seul Esprit, source et soutien de tout ce qui existe. Comme il est dit dans les *Upanishad*, " Le Soi luit en toutes choses sans cependant resplendir en toutes " . Le Soi est en toutes choses et toutes choses sont dans le Soi. Quelle que soit la " lueur " qui brille à travers une forme, ou sous une condition quelconque, cette " lueur " vient du Soi et lui appartient. Si nous reconnaissons et admettons cela, nous devons commencer à considérer toute chose et tout être sous ce jour et agir envers eux selon cette base. Dès lors, nous agissons pour le Soi et comme le Soi ; dans la mesure où nous nous tenons à cette pratique, et la poursuivons, toutes les idées, les habitudes et les désirs contradictoires sont graduellement surmontés ; jusqu'à ce que, finalement, nous arrivions à posséder le suprême pouvoir de faire le bien qui résulte de l'altruisme.

(1). [C'est le titre de ce chapitre dans l'édition de Judge.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVI

CHAPITRE XVI

Dans ce chapitre, Krishna commence par énumérer les qualités de nature " divine ". Il est à remarquer que ces qualités, ou vertus, sont plutôt inclusives et complémentaires que nombreuses et que, prises dans leur ensemble, elles expriment parfaitement le titre sous lequel elles sont réunies : une nature divine.

Quand nous en venons à examiner ces qualités du point de vue moderne, et à les comparer entre elles, il peut nous sembler difficile d'en concilier certaines avec d'autres, comme, par exemple, " puissance " [v. 3] et " intrépidité " [v. 1] avec " absence d'orgueil " [v. 3]. Nos tendances individualistes nous incitent à penser que la puissance et l'intrépidité comportent nécessairement un sens de supériorité. De même, si nous prenons parmi ces qualités la plus simple, la mieux définie et la plus aisée à comprendre, " le silence sur les défauts d'autrui " [v. 2], nous n'y voyons qu'une vertu pâle et négative. Cependant trouver toujours à redire est l'expression la plus universelle et la plus insidieuse de l'orgueil et de la présomption. Parler des fautes d'autrui et les souligner est un vice déguisé sous maints aspects vertueux mais qui, en réalité, sert à cacher nos propres défauts sous l'apparence d'une droiture que nous ne possédons pas - un vice qui perpétue l'auto-illusion et annule toute vertu apparente. Voici ce que dit saint Paul, un Initié, en I *Corinthiens* (13, 1-3) :

Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis qu'un airain qui résonne, ou une cymbale qui retentit. Quand j'aurais le don de prophétie, que je connaîtrais tous les mystères et toute la science, quand j'aurais une foi totale à transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. Quand je distribuerais tous mes biens pour l'entretien des pauvres, quand je livrerais mon corps au feu, si je n'ai pas la charité, cela ne m'avance à rien (1).

La charité (2) implique de posséder toutes les vertus, car elles y sont toutes comprises ; elle implique le silence sur les défauts d'autrui et l'absence de blâme. Mais la charité n'est pas négative ; ce qui la rend efficace c'est la connaissance et non le sentiment ; d'où la nécessité de discerner entre ce qui est appelé ici nature " divine " et nature " démoniaque " .

Nous devons donc chercher à comprendre ce que l'on entend par discernement. C'est une faculté, ou pouvoir, dont la portée et la valeur dépendent entièrement de la connaissance et de l'entendement de celui qui l'emploie. Tous les hommes exercent cette faculté, mais à des degrés aussi différents qu'il en existe entre l'ignorance la plus crasse et l'intelligence et la sagesse les plus hautes. On pourrait l'appeler l'aptitude à faire, sur chaque plan d'action, la chose juste, au moment opportun et en lieu voulu. Cela requiert un point de vue universel, une compréhension qui embrasse la nature entière et une application universelle des deux.

La sagesse ancienne de la *Gîtâ* commence par l'universel et descend vers le particulier, car tel est le cours de l'évolution. Elle établit qu'Un Seul Esprit anime tous les êtres et toutes les formes, elle montre que l'univers est composé d'un agrégat d'êtres résultant de l'évolution, appartenant à d'innombrables degrés, ayant chacun sa forme et ses tendances particulières, et agissant chacun selon sa propre *nature acquise*. Tout ce qui répond à la nature acquise d'un être lui semblera bon ; tout ce qui entrave cette nature, ou qui s'y oppose, lui semblera mauvais ; cela étant, il est évident que le bien et le mal n'existent pas par eux-mêmes, mais

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVI

sont des apparences dues à l'attitude du Témoin intérieur envers les choses, les formes, les conditions et les circonstances.

Les considérations ci-dessus ne pourraient convenir pour un être inférieur à l'Homme, parce que lui seul de tous les êtres ayant une forme physique a atteint, dans sa nature acquise, le point de développement qui lui permet de saisir ce qui est au dessus, comme ce qui est en dessous et d'étendre son champ de perception dans toutes les directions. L'homme a atteint le point où il peut se savoir immortel et où il a la faculté, s'il le veut, d'harmoniser sa nature acquise avec sa nature spirituelle. Toutes ses perceptions relèvent des " paires d'opposés " ; sans ces opposés, jamais il ne pourrait se connaître lui-même ; ni comprendre la nature de ceux qui luttent pour se libérer de la force aliénante de l'auto-identification aux formes et aux conditions.

Il faut comprendre que l'Homme, l'Éternel Pèlerin, n'est pas ses perceptions, car elles sont toujours relatives. Les " paires d'opposés " se trouvent dans toutes les perceptions, qui, sans elles, ne pourraient exister ; sans les ténèbres, il ne pourrait y avoir perception de la lumière, ni du plaisir sans la douleur, ni de la joie sans le chagrin, ni de la sainteté sans le péché. Le fait que ces perceptions sont toutes relatives par rapport au Témoin intérieur est évident quand on observe que ce qui est lumière pour les uns est ténèbres pour les autres, plaisir pour les uns, douleur pour les autres, joie pour les uns, chagrin pour les autres, et sainteté pour les uns, péché pour les autres.

C'est l'incompréhension de ces faits de la nature qui produit toutes les espèces de " nature démoniaque ", et elles sont nombreuses. Il y a de ces êtres qui " ne connaissent ni la nature de l'action ni celle de la cessation de l'action " ; qui nient " que l'univers contienne en lui-même quelque vérité et disent qu'il n'est pas gouverné par la loi et que nul esprit n'est en lui " [v. 7-8] ; ceux qui " cherchent la satisfaction de leurs désirs et appétits par l'injustice et l'accumulation des richesses " [v. 12] ; ceux qui, " imbus d'eux-mêmes, autoritaires, orgueilleux et toujours à la poursuite des richesses, (...) remplissent les devoirs religieux avec hypocrisie, sans même suivre le rituel (ce qui est connu) mais seulement pour les apparences. Se complaisant dans l'orgueil, l'égoïsme, l'ostentation, la force, la passion et la colère, ils me détestent, moi (l'Esprit Un) qui suis dans leurs corps et dans le corps des autres " (v. 17-8]. Quelle accusation pour les religions et les systèmes de pensée de notre époque ! Toutes les sectes présentent des formules que l'on doit accepter comme articles de foi, mais qui ne peuvent être démontrées comme vraies. Maints systèmes de pensée affirment des choses qui n'ont pas été prouvées et qui ne peuvent l'être, et nient les faits évidents d'expérience, en ignorant ainsi qu'il existe une loi et une justice dans l'univers ; tout en niant les effets qu'ils constatent d'un certain côté de la nature, ils affirment comme existant par eux-mêmes d'autres effets d'espèce opposée qu'ils observent, et ils s'induisent ainsi en erreur en mettant en relief un effet de préférence à l'autre, sans jamais percevoir la Cause des deux. Tels qu'ils sont représentés par ceux qui y adhèrent, aucun de ces systèmes de pensée, ni aucune de ces religions, ne soupçonnent le moins du monde qu'ils ne font que répéter les erreurs des temps passés et des peuples de jadis ; c'est pourtant bien le cas, comme le sait toute personne qui étudie les littératures, religions et sciences anciennes et qui a acquis le discernement au moyen des " paires d'opposés " .

Comme il a été dit déjà, le véritable discernement procède en partant d'un point de vue universel, en s'appuyant sur une compréhension qui embrasse la nature entière et une application universelle des deux. Selon le point de vue universel, toute la nature manifestée — comprenant tout ce qui est inférieur à l'Homme, l'Homme lui-même et tous les êtres

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVI

supérieurs à l'Homme, ainsi que toutes les formes, degrés de substance et éléments — provient d'une Source Unique : l'Esprit Un. La compréhension résulte de la réalisation que, depuis l'atome jusqu'à l'être le plus élevé, chacun est une expression de cet Esprit Un et que, depuis la plus faible trace de perception dans le règne le plus bas, jusqu'aux sommets de la Divine Connaissance, le sentier est le même pour tous, sous le règne de la Loi. Vient ensuite l'application de la connaissance acquise.

L'étudiant doit s'élever au delà de " l'influence des paires d'opposés " . Il doit comprendre que ce ne sont que les moyens et les voies nécessaires pour lui donner une perception toujours plus vaste, et il doit arriver à réaliser qu'il est le Témoin intérieur et non pas l'une de ses perceptions ni leur totalité. Au fur et à mesure qu'il se dégagera de cette influence, il rencontrera d'autres êtres comme lui, et d'autres encore, au delà de lui-même, qui sont d'une nature divine — qui aiment et comprennent, qui possèdent ce qui semble être des vertus aux autres, mais qui pour eux ne sont que des actions dirigées par la connaissance spirituelle, qui voient dans l'ignorance et non dans la méchanceté innée la cause des vices de l'homme et qui, par conséquent, possèdent la patience, la puissance, la force d'âme, la compassion universelle, la modestie et la douceur (3). Ils savent que ce qui produit le mal peut être détourné en ce qui produit le bien ; que ce qui conduit à la capacité de destruction peut être transformé pour amener à la capacité de construction ; que ce qui produit la séparativité et l'égoïsme peut être changé en ce qui fait l'union et le parfait altruisme. Sachant tout cela, la nature entière leur appartient, chacun de ses pouvoirs et chacun de ses éléments leur servent d'instruments. Ce n'est pas que l'on puisse détruire les rapports entre le bien et le mal — ou qu'on doive le faire — mais il s'agit de réaliser à chaque degré l'identité spirituelle de tous les êtres et de s'appliquer à rendre prédominantes la pensée et l'action qui amèneront à un progrès harmonieux vers la perfection.

Le véritable discernement sait faire la distinction entre les natures bonnes, mauvaises et mixtes. Il sait que la perfection est *inhérente* à tous les êtres humains et que les imperfections n'existent que dans la nature inférieure *acquise* ; que cette nature acquise, tout en se manifestant dans les actions, a sa racine dans des tendances nourries par des conceptions limitées et erronées. Aussi l'effort n'est-il pas dépensé à faire des classifications du bien et du mal comparés, pas plus qu'il n'y a de condamnation portée contre un être quelconque à cause de l'état où il se trouve ; mais les causes qui ont conduit aux différents états sont mises en lumière, la base juste de pensée et d'action est fournie, les jalons qui balisent l' " étroit sentier de toujours " (4) qui conduit bien au delà du bien et du mal relatifs sont indiqués et le pèlerin est patiemment aidé à chaque pas du chemin.

NOTES

(1). [Trad. Bible de Maredsous.]

(2). [Noter que la *Gîtâ* parle ici de *compassion universelle* qui englobe la charité, dans son aspect supérieur. Voir, *La Voix du Silence*, Traité III, p. 92 : " La Compassion n'est pas un attribut, c'est la LOI des LOIS, l'Harmonie éternelle... " .

(3)- [Ce sont quelques-unes des " vertus de qualité divine " citées aux v. 2 et 3.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVI

(4). [Allusion probable à *Matthieu*, 7, 13 : " Étroite est la porte, et resserrée la voie qui mènent à la vie, et rares ceux qui le trouvent ».]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVII

CHAPITRE XVII

Le douzième chapitre parle de la consécration par la foi fondée sur la connaissance de l'Esprit Suprême ; le présent chapitre explique la nature de la foi de ceux qui, tout en négligeant les préceptes des Écritures (la connaissance sacrée trouvée dans les textes), adorent néanmoins avec foi.

Krishna dit que la foi des mortels est de trois sortes, qu'elle est née de leurs propres dispositions et qu'elle participe des qualités de *sattva*, vérité, de *rajas*, action et de *tamas*, indifférence. Ces trois qualités ont été spécialement analysées dans le quatorzième chapitre, qui a montré aussi la nécessité pour le chercheur de vérité de s'élever au-dessus de leur influence. Étant en relation intime, les douzième, quatorzième et dix-septième chapitres devraient être étudiés ensemble.

" La foi de chacun (...) découle de la qualité de *sattva* ; l'âme incarnée étant douée de foi, chaque homme est de la même nature que celle de l'idéal auquel sa foi est attachée " [v. 3]. Ici le mot *sattva* doit être pris dans son sens le plus élevé, " le pouvoir de comprendre " que possède toute âme incorporée, en contraste avec les restrictions imposées à ce pouvoir par ceux qui attachent leur foi à quelque idéal de bien apparent.

" Ceux dont le caractère provient de la prédominance de la bonne qualité, ou *sattva*, adorent les Dieux " [v. 4]. " Dieux " est un terme générique qui embrasse maintes classes d'êtres invisibles ; il s'agit ici du genre d'entités que le fidèle s'imagine douées de pouvoirs et de vertus surnaturels, à qui il demande d'être guidé et comblé de faveurs.

" Ceux en qui la qualité de *rajas* prédomine adorent les puissances célestes, les *Yaksha* et les *Râkshasa* " [v. 4] ; en d'autres termes, ceux en qui prévaut le désir des possessions et des réalisations personnelles et égoïstes recherchent l'aide des élémentaires et les attirent : ceux-ci, d'une manière irresponsable, les aident à atteindre leurs fins ; autrement dit, partout où prévaut la qualité de *rajas*, toute force extérieure qui aidera à l'accomplissement des désirs est recherchée et bien accueillie, sans souci de sa nature ou de son effet nuisible sur les autres. De telles forces ou de tels êtres appartiennent au côté séparatif et destructif de la nature.

" D'autres, sous la prédominance de l'obscurité qualité de *tamas*, ou indifférence, adorent les puissances élémentaires et les esprits des morts " [v. 4]. Les puissances élémentaires dont il est ici question font partie de la classe la plus basse ; ce sont, entre autres, les prétendus " esprits " des *séances* spirites qui, galvanisés par le médium et les assistants, donnent une apparence factice de vie et d'intelligence. Cette classe la plus basse d'élémentaires et d'élémentaux (1) appartient à la partie la plus grossière de la nature invisible, la plus proche du plan physique et la plus facilement éveillée. C'est l'ignorance de la vraie nature de l'homme qui fait ouvrir les portes à cette classe d'entités et qui induit à commettre l'erreur d'attacher sa foi à des influences impermanentes, irresponsables et de nature vampirique. *Tamas* prédomine aussi en " ceux qui pratiquent des mortifications sévères (...) qui sont pleins d'hypocrisie et d'orgueil (...) soupirant après le passé et désirant toujours plus. En proie aux illusions, ils (...) me torturent aussi, moi qui réside dans les replis les plus profonds du cœur ; sache que ces êtres sont de tendance infernale " [v. 5-6].

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVII

Il est bien connu que certains dévots en Orient s'infligent un grand nombre de pénitences et de tortures corporelles comme moyen de développement, et que, même parmi les peuples occidentaux, une idée similaire a été très répandue à une certaine époque, et a persisté peut-être encore ici ou là. Il n'y a pas de doute que ces pratiques ont eu leur origine dans l'interprétation erronée d'une formule courante dans les Écritures anciennes : la " mortification du corps ". Dans ce chapitre, Krishna en fait clairement ressortir le véritable sens par ces mots : " La vénération pour les dieux (êtres supérieurs à l'homme), les brâhmanes (ceux qui possèdent la connaissance divine), les instructeurs (de la connaissance) et les sages, la pureté, la droiture, la chasteté et la non-violence, sont ce qu'on appelle la *mortification du corps* " [v. 14] (2) Que nous ayons ici la véritable définition apparaît dans le fait que le corps est par lui-même incapable d'agir, n'étant qu'un agrégat organisé de matière physique à l'usage et sous le contrôle du penseur et de l'acteur intérieur. C'est ce penseur, cet acteur, qui doit changer ses manières de penser et d'agir. En changeant, d'un mode de pensée et d'action pour un autre, de type opposé, l'homme se trouve en guerre avec les habitudes qu'il avait lui-même établies ; il lui faut donc les priver de leur statut au profit d'autres habitudes, en harmonie avec la nouvelle base adoptée dans ce changement. C'est là, au sens propre du mot, la mortification du corps, mais elle doit se faire de l'intérieur vers l'extérieur, et non en l'imposant de l'extérieur.

Également, les " austérités du langage " ne consistent pas en une sévérité de ton et de manière, ni en un mépris de puritain pour le commun des mortels et ses intérêts — attitude qui est due à un sens de sa propre valeur que l'on nourrit en soi — mais elles sont pratiquées et manifestées dans " un langage bienveillant ne causant pas d'anxiété, franc et amical, et l'assiduité dans la lecture des Écritures " [v. 15].

La " mortification du mental " n'est accomplie ni par des prières et des pénitences imposées, ni par des offrandes à une divinité supposée, mais par " la sérénité d'esprit, la douceur de caractère, le silence, la maîtrise de soi et la droiture absolue dans la conduite " [v. 16].

Le chapitre continue par ces mots : " Cette triple mortification, ou austérité, est de qualité *sattvique* si elle est pratiquée avec une foi suprême par ceux qui n'aspirent à aucune récompense " [v. 17].

" Mais l'austérité qui est pratiquée avec hypocrisie, en vue d'obtenir de la considération personnelle ou de la gloire et des faveurs, qui est incertaine et n'appartient qu'à ce monde, tient de la qualité de *rajas* " [v. 18].

« Les austérités qui sont pratiquées uniquement en s'infligeant des tortures, ou par suite d'un mauvais jugement, ou encore en vue d'infliger une souffrance à autrui tiennent de la qualité de *tamas* " [v. 19].

L'idée est très répandue chez les peuples occidentaux que la valeur d'un don tient au prix qu'il représente ; Krishna dit le contraire, en affirmant que la valeur du don se trouve entièrement dans l'attitude mentale qui l'accompagne ; cela s'applique aux présents et aux bienfaits de toute espèce, qu'ils soient offerts à certaines époques de l'année ou non, à des amis, parents, relations ou bien à un étranger nécessiteux. Il serait bon de se le rappeler au moment de Noël ou de tout autre date anniversaire.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVII

Krishna spécifie et qualifie ces différentes attitudes comme il suit : " Les dons octroyés au moment opportun, à la personne convenable et par ceux qui ne désirent rien en retour sont de la qualité de *sattva* ; ils sont bons et de nature de la vérité " [v. 20].

" Mais le don octroyé dans l'espoir que le bénéficiaire en fasse retour, ou pour en retirer un bénéfice spirituel, ou qui est offert à contrecœur, tient de la qualité de *rajas* ; il est mauvais et participe de l'erreur " [v. 21].

" Les dons faits hors de propos, sans l'attention nécessaire, avec dédain et à des personnes qui en sont indignes, tiennent de la qualité de *tamas*, ils sont entièrement mauvais et de nature ténébreuse " [v. 22].

Quel merveilleux commentaire à l'adresse de nos idées occidentales de charité (telle qu'elle est habituellement pratiquée) et de nos organisations de bienfaisance. Combien de dons ou de secours charitables sont octroyés sans avoir en vue le bénéfice spirituel qui en découlera ? Combien de souscriptions sont adressées à des œuvres de charité sans y mettre une certaine répugnance, ou sans y être poussé par le désir de paraître généreux aux yeux des gens ? Combien de dons sont faits " hors de propos, sans l'attention nécessaire, avec dédain et à des personnes qui en sont indignes " ? Chacun doit répondre par lui-même. Faire de bonnes œuvres sans danger de causer un mal incalculable exige d'un homme une profonde sagesse : avec ses grands pouvoirs d'intuition, il peut alors savoir qui soulager et qui laisser dans le borbier, son meilleur maître. Les pauvres et les miséreux racontent eux-mêmes à qui peut gagner leur confiance les erreurs désastreuses qui sont commises par des gens venant d'une classe différente qui cherchent à les aider. La douceur et les bons traitements font parfois ressortir les pires caractéristiques d'un homme ou d'une femme qui avait vécu assez décevantement tant qu'il avait été maintenu dans la souffrance et le désespoir. La *Gîtâ* enseigne que les causes de misère ne résident pas dans les conditions, ou les circonstances, mais dans les idées et actions erronées de l'homme lui-même ; il récolte ce qu'il a semé dans l'ignorance. Une meilleure connaissance de la nature de l'homme et du but de la vie est nécessaire ; dès qu'on l'acquiert, les causes de misère sont graduellement éliminées. On ne saurait faire une plus grande charité à l'humanité souffrante qu'en lui donnant la connaissance juste qui conduit à l'action juste. Celui qui possède cette connaissance sera plein de sympathie divine pour tous ceux qui souffrent ; il ne soulagera dans chaque circonstance que les détresses qui doivent être soulagées, tout en communiquant sa connaissance supérieure dans la mesure où l'affligé pourra la recevoir et l'appliquer. Mais il ne permettra pas à sa main gauche de savoir ce que fait sa main droite (3) ; il n'aura nulle pensée de récompense ni même de gratitude à attendre ; il fera simplement tout ce qu'il peut, et au mieux de sa connaissance, pour élever l'homme qui souffre à un plan supérieur de pensée et d'action, tout en lui procurant un secours physique suffisant pour lui donner une base d'appui.

Ce chapitre est l'avant-dernier de la *Bhagavad-Gîtâ* ; en tant que chapitre, il est peut-être celui qui embrasse le plus de choses, car il expose la vraie foi unique, fondée sur la connaissance de l'Esprit Suprême, le Soi intérieur, le Connaisseur dans chaque corps mortel, ainsi que trois fausses espèces de foi établies sur des choses extérieures.

Il considère les pratiques véritables comme les produits naturels de la vraie foi, comparées aux pratiques erronées fondées sur des fois fausses. Il montre clairement que placer la confiance spirituelle sur une réalité extérieure — être, chose ou pratique — fait obstacle à la vraie connaissance et au progrès véritable, et ne peut manquer d'engendrer des résultats karmiques préjudiciables.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVII

La connaissance du Soi de tout, et l'action pour ce Soi — qui est intérieur — doivent intervenir dans chaque pensée, chaque parole et chaque acte, même lorsqu'il s'agit d'alimenter le corps. Krishna n'enjoint aucune nourriture particulière ; il dit que l'alimentation la plus appropriée à chaque être est " celle qui prolonge la vie, qui augmente la vigueur et la force, qui préserve de la maladie et maintient l'égalité d'âme et le contentement, qui est savoureuse, nourrissante, toujours salutaire et en harmonie avec le corps ; c'est la nourriture préférée par les êtres en qui prévaut la qualité de *sattva* " [v. 8].

Nombreux sont ceux qui basent leur foi sur des sortes particulières de nourriture et qui s'efforcent de convertir les autres à ce genre de foi. Comme tous ceux qui attachent leur foi à des formes extérieures, ils ont " une piété fautive et l'âme égarée " (4). La question ne porte jamais sur les variétés de la nourriture mais sur son adaptation à chaque cas particulier, car, en fin de compte, chaque corps n'extrait de n'importe quel genre d'aliment que ce qui est conforme à la nature de celui qui est le possesseur du corps, et cette nature est sujette aux changements de l'intérieur. La chose principale à observer est de garder le corps en condition efficace comme instrument de l'âme qui l'habite, par tous les moyens et aliments jugés nécessaires à cet effet. Ici, ce qui plaît ou déplaît est mis de côté et seul est pris en considération le but de l'âme.

La nourriture " préférée par les hommes soumis à la qualité de *rajas* est très amère, trop acide, salée à l'excès, très épicée, âcre, sèche et brûlante ; elle provoque le malaise, la douleur et la maladie " [v. 9]. Quand la foi est centrée sur le désir des possessions et acquisitions personnelles, le désir devient cumulatif ; chaque objet obtenu ne fait que stimuler le désir d'en avoir plus ; cela produit dans le corps des tendances cumulatives correspondantes.

" Toute nourriture préparée la veille, insipide ou en décomposition et impure, est préférée par ceux en qui prévaut la qualité de *tamas*, ou indifférence " [v. 10]. Là où *tamas* domine, il y a une tendance vers les élémentaires et éléments inférieurs de la nature, et une affiliation avec eux : le côté destructif et désintégré.

La dernière partie de ce chapitre se rapporte à la triple désignation de l'Esprit Suprême : *Om, Tat, Sat*, la Dêité trinitaire, en ses trois aspects correspondant à la création, la préservation et la destruction, tout en recréant, ou en vue de recréer. Le mot *Om*, ou *Aum* (5), est tout à la fois une invocation à ce qui est le plus élevé dans l'homme, une bénédiction, une affirmation et une promesse ; il est dit qu'employé d'une manière appropriée il conduit à une réalisation du Soi intérieur. L'*Aum* contient en lui-même tous les aspects et implique l'Univers sous l'empire de l'Esprit Suprême. Il représente le courant de méditation que tout homme devrait poursuivre, même dans l'accomplissement des devoirs quotidiens nécessaires. Il existe pour chaque être conditionné une cible qu'il doit viser constamment. Dans la *Mundaka Upanishad*, il est dit : " *Om* est l'arc, le soi individuel est la flèche, la cible, dit-on, c'est le *Brahman*. Pour frapper au but, il faut viser sans distraction ni erreur et s'identifier à Lui, comme la flèche fichée dans la cible (...) Lui seul, l'Unique, connaissez-le comme le Soi — abandonnez tout autre discours — c'est Lui le pont vers l'immortalité (...) Avec la syllabe *OM*, méditez sur ce Soi (...) " (6).

NOTES

(1). [Voir : note générale 17 - 1.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVII

(2). [Voir : note générale 17 - 2.]

(3). [Allusion à *Matthieu* 6, 3.]

(4). [Cf. *Gîtâ*, III, 6. Formule empruntée par Judge à Thomson, cf. *supra*, chapitre III, note 7.]

(5). [À propos de ce mot, voir par exemple *Aphorismes du Yoga* de Patañjali, I, 26-28, avec la note de Judge. Voir aussi, de Judge, les articles " Qu'est-ce que l'*Udgîta* ? " (Cahier Théosophique n°94) et " La signification d'OM " (in *Les Rêves et l'Éveil intérieur*, pp. 153-168.)

(6). [*Mundaka Upanishad*, 2, 2, 4-6. Trad. *Cahier Théosophique*, n°155, pp. 12-3.]

CHAPITRE XVIII

Le chapitre commence par cette question d'Arjuna : " Je désire apprendre, ô toi aux grands bras, quelle est la nature de l'abstention de l'action et celle de l'abandon des résultats de l'action, ainsi que la différence entre les deux " .

Le chapitre entier est consacré à la réponse ; on y trouve non seulement la nature de l'abstention de l'action et du renoncement aux résultats de l'action, mais aussi la compréhension de la nature même de l'action, de ses causes et de ses bases. À propos des " agents de l'action ", Krishna dit : " Apprends, ô toi aux grands bras, que, conformément à ce qui a été énoncé, cinq facteurs sont nécessaires pour l'accomplissement de toute action. Ce sont le substratum, l'agent, les différentes sortes d'organes, les mouvements variés et distincts et, avec eux, en cinquième lieu, les déités présidant à leurs fonctions respectives. Ces cinq facteurs sont inclus dans l'accomplissement de tout acte entrepris par un homme, avec son corps, sa parole ou son mental " [v. 13-5] ; et encore : " quiconque, à cause de l'imperfection de son mental, considère le soi véritable comme l'agent, se trompe et voit mal " [v. 16]. Il est donc évident que ce n'est pas le " soi véritable " qui agit — ce qui avait été répété plusieurs fois au cours des chapitres précédents (1) et dont il faut saisir le sens avant de comprendre la nature de l'action.

Prakriti, ou la nature, est la cause de toute action, partout dans l'univers, étant donné qu'elle est la base qui permet à l'action d'avoir lieu ; cela est vrai sur tous les plans de l'être. Nous trouvons dans le treizième chapitre les paroles suivantes : " Sache que *prakriti*, ou la nature, et *purusha*, l'esprit, sont sans commencement. Sache que les passions et les trois qualités découlent de la nature. On dit que la nature, ou *prakriti*, est ce qui opère pour la production de la cause et de l'effet dans les actions ; l'esprit individuel, ou *purusha*, est, dit-on, la cause de l'expérience du plaisir et de la douleur. Car l'esprit revêtu de matière, ou *prakriti*, éprouve les qualités qui procèdent de *prakriti* " [v. 19-21]. Ce passage jette quelque lumière sur le sens du mot " substratum " : c'est la substance dans son état primordial, d'où procèdent toutes les différenciations, en quoi sont contenues toutes les différenciations, et qui constitue par conséquent l'agent fondamental de toute action ; dans l'énumération des cinq facteurs [v. 13], le mot " agent " peut être pris comme la force qui pousse à l'action ; c'est le cas, par exemple, avec le soi personnel, aux idées concrètes et limitées, qui donne l'impulsion aux organes du corps et aux mouvements appropriés pour réaliser l'idée maîtresse. Le cinquième " agent " est énoncé comme " les déités présidant à leurs fonctions respectives " (2). Cette expression peut s'expliquer de la manière suivante : notre corps est composé de petites vies de maintes espèces différentes, chaque espèce n'agissant qu'en réponse à des impulsions particulières ; chaque classe opère conformément à sa propre nature et, comme classe, constitue une hiérarchie d'êtres, de *deva*, ou de déités. Il est bien entendu que Cela, d'où émane tout pouvoir de percevoir ou de produire l'action, est le Soi de tout ; ce pouvoir se particularise, pour ainsi dire, dans le Soi individuel qui, sur les plans supérieurs, est le moteur des actions faites sur ces plans ; au niveau physique, le soi personnel n'est qu'un aspect temporaire du Soi individuel ; étant illusoire, cet aspect est parfois appelé " le faux ego " ; c'est ce soi personnel qui, consciemment ou inconsciemment, pousse à l'action les vies de ses organes corporels.

Nous pouvons maintenant mieux comprendre ce passage du cinquième chapitre : " Le fidèle qui connaît la vérité divine pense : 'Je ne fais rien' en voyant, entendant, touchant,

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVIII

sentant, mangeant, en se mouvant, dormant et en respirant ; même en parlant, en abandonnant ou en prenant, en ouvrant ou fermant les yeux, il dit : 'Les sens et les organes se dirigent par impulsion naturelle vers leurs objets appropriés' " [v. 8-9] — Il a été dit que le Soi n'agit pas et qu'il ne subit pas l'action ; cela doit s'appliquer aussi au soi personnel, car comme il est dit dans le treizième chapitre : " L'esprit dans le corps est appelé *Maheshvara*, le Grand Seigneur, le spectateur, le conseiller, le soutien, le bénéficiaire et aussi *Paramâtma*, l'âme suprême " [v. 22]. Le soi, ou l'esprit dans le corps, est trompé par les trois qualités perçues dans la nature — qu'elles soient plaisantes ou déplaisantes — et il s'identifie aux actions qu'il induit. " Celui qui voit que toutes ses actions sont accomplies par la nature seule et que le soi intérieur n'est pas l'acteur voit effectivement " . [v. 29]. Il y a aussi ce passage [du chapitre IV, v. 18] : " Le sentier de l'action est obscur. Celui qui reconnaît l'inaction dans l'action et l'action dans l'inaction est sage parmi les hommes " .

Si nous reconstruisons nos idées sur l'action dans le sens indiqué ci-dessus, une lumière nouvelle en sera projetée sur la responsabilité karmique qui nous reliera plus intimement avec le soi de chaque être, avec toutes les vies, petites et grandes, et nous aidera à mieux réaliser ce que peut être l'action pour le Soi et comme le Soi. Ayant déterminé ainsi, au moins dans une certaine mesure, la nature de l'action, nous avons éveillé, dans une mesure correspondante, ce que Krishna appelle " la faculté de discernement " , appelée aussi *Buddhi*, la cognition directe, l'entendement le plus haut, la faculté de jugement, selon les degrés divers de son activité. Ceux-ci découlent de l'attraction exercée par l'une ou l'autre des trois qualités qui se trouvent dans la nature. En voici la description : " La faculté de discernement qui connaît la manière de commencer et de renoncer, qui sait ce qui doit et ce qui ne doit pas être fait, ce qu'il faut craindre et ce qu'il ne faut pas craindre, ce qui lie étroitement et ce qui libère l'âme, est de qualité de *sattva*. Le discernement, ô fils de Prithâ, qui ne sait pas complètement ce qui doit être fait et ce qui ne doit pas l'être, ce qu'il faut craindre et ce qu'il ne faut pas craindre, est de qualité de *rajas*, née de la passion. La faculté de discernement qui est enveloppée d'obscurité, confondant le mal avec le bien et prenant toutes les choses à rencontre de leur objet et de leur signification véritables, est de la qualité ténébreuse de *tamas* " [v. 30-2].

La " faculté de persistance " doit marcher de pair avec la " faculté de discernement " car, à moins d'être constants dans notre consécration à la vie supérieure et à l'idéal d'une vie consciente en esprit, et non en matière, nous trahissons ce que nous connaissons comme étant le mieux. Une fois que nous avons atteint la faculté de discernement et qu'on nous a montré le sentier qui s'adapte le mieux à notre nature, nous devrions écarter toute considération tendant à nous en éloigner ; nous devrions cultiver et pratiquer " la faculté de persistance qui maintient la cohésion de l'homme et, *par la consécration* contrôle chaque mouvement de la pensée, de la respiration, des sens et des organes " ; comme il est dit dans le chapitre, elle participe de la qualité de *sattva* [v. 33.], c'est-à-dire que l'instrument entier est employé uniquement pour le but le meilleur et le plus élevé.

La " faculté de persistance " peut exister sans la faculté de discernement la plus haute ; c'est le cas de l'homme qui, tout en recherchant les fruits de l'action, aime le devoir, le plaisir et la fortune, poussé par le désir, c'est-à-dire *rajas* ; ou celui de l'homme de caractère bas qui, lié par la qualité *tamasique*, *persiste* dans la torpeur, la peur, l'affliction, la vanité et la témérité.

Si nous avons pu déterminer, pour nous-mêmes, la nature de l'action, le but du véritable discernement, et la persistance qui est l'harmonie de la pensée, de la volonté et de la sensation, et arrêter de même une action selon les lignes de notre détermination, nous n'avons pu le faire qu'au moyen d'un peu de cette " sagesse qui ne perçoit dans toute la nature qu'un seul

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVIII

principe, indivisible et incorruptible, non séparé dans les objets séparés visibles " et qui est " de la qualité de *sattva* " [v. 20]. C'est le Soi intérieur et immuable, que nous viendrons à réaliser de plus en plus si nous suivons les lignes de notre détermination.

Il ne peut y avoir aucune réalisation du Soi dans le genre de connaissance " qui perçoit la présence de principes différents et multiples dans le monde des êtres créés " , ni dans " la connaissance complètement dénuée de valeur, étroite, qui s'attache à un seul objet comme s'il représentait le tout, et ne voit pas la cause réelle de l'existence " [v. 21-2].

Toutes nos pensées éveillent à l'action les vies qui composent notre instrument astral/physique ; et comme nous ne cessons jamais de penser, l'action se poursuit continuellement car, comme il a été dit souvent : " la pensée est le plan réel de l'action " . Même sans aucune intention d'accomplir une action corporelle immédiate, nous pouvons, par nos pensées, accumuler dans les vies de notre instrument une tendance qui se manifestera finalement comme action extérieure, chaque fois que le permettront des conditions favorables : nous serons alors victimes de notre manque de discernement et de persistance, et nous impliquerons d'autres êtres dans notre sort.

" Écoute maintenant quelles sont les trois espèces de plaisir dont l'habitude engendre le bonheur et met fin à la peine " [v. 36]. Nous pouvons avoir une idée sur le sens de cette phrase si nous songeons à ceci : quand un but ou un objet ardemment désiré est recherché et finalement obtenu, on commence par éprouver le bonheur qui met fin à la souffrance ressentie tant qu'on n'y était pas arrivé. Mais ce bonheur ne reste pas le même ; il se transforme en contentement, puis en habitude, jusqu'à ce que celle-ci devienne ennuyeuse et qu'on se mette à poursuivre un autre but ou objet.

" Ce qui semble poison au commencement et élixir de vie à la fin, et qui provient d'un entendement purifié, participe de la qualité de *sattva* " [v. 37]. La poursuite des désirs procure de la douceur au début et de l'amertume à la fin [v. 38] ; le plaisir dû à la paresse, à l'insouciance et à l'indifférence stupéfie l'âme [v. 39]. Se libérer du désir, ou de l'insouciance et de l'indifférence semble " poison " au début, mais ce poison se transforme en " élixir de vie " par l'effet d'un entendement purifié.

L'assertion : " il n'existe pas sur terre, ou parmi les légions célestes, de créatures dégagées de ces trois qualités nées de la nature " [v. 40] fait ressortir le fait que les trois qualités existent sur chaque plan de l'être. Les castes strictement délimitées de l'Inde d'aujourd'hui ne sont pas visées dans ce que dit ce chapitre des brâhmanes, des *kshatrya*, des *vaishya* et des *shûdra*. Jadis, avant que l'ancien enseignement ait été matérialisé, le mariage était un contrat sacré et religieux ; la vie de famille était comprise et conduite de manière à fournir un milieu adapté à des Ego dont la nature correspondait à celle de la famille pour ce qui était des lignes spirituelles, psychiques et autres. Il existait alors des castes naturelles qui réunissaient toutes les lignes d'hérédité ; en nos jours de dégénérescence, les castes sont mélangées ; aussi y a-t-il des êtres qui naissent dans certaines castes alors que leur nature n'est pas conforme à celle de leur caste de naissance ; ils en adoptent les noms et les privilèges mais en abusent. Toutefois, les castes existent partout, mais on ne les distingue plus par la position sociale ou l'entourage physique. L'on voit de nos jours, dans tous les pays, des gens qui occupent des grandes positions et qui sont au pouvoir, mais qui ont une nature de *shûdra*, tandis que d'autres, des brâhmanes par nature, sont plus bas dans notre échelle sociale, car nous sommes en *kali yuga* où les pouvoirs des ténèbres l'emportent.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVIII

Les castes anciennes accomplissaient des devoirs qui résultaient de leur nature respective et qui, pour cette raison étaient reconnus par tous. Il n'existait nul orgueil de caste, nulle jalousie, mais une communauté idéale d'aide mutuelle ; aussi les devoirs de caste étaient-ils " déterminés par les qualités prédominant dans le caractère de chacune " [v. 41].

" Les hommes satisfaits et dévoués à leurs propres devoirs (celui qui est adapté à leur nature) atteignent à la perfection " [v. 45]. " Un homme atteint à la perfection (dans tout ce qu'il fait) s'il sacrifie à l'Être Suprême *qui est la source des actions de tous* et par qui cet univers a été déployé. Même dépourvu d'excellence, l'accomplissement des devoirs qui incombent en propre à un homme de par sa nature vaut mieux que l'accomplissement, même parfait, du devoir d'autrui ; et celui qui remplit les devoirs imposés par sa nature n'encourt pas le péché. Même entaché d'erreur, le devoir naturel propre d'un homme ne doit pas être abandonné (...). Celui qui, dans toutes les actions, conserve une intelligence libre et un cœur dompté atteint par le renoncement la suprême perfection de la libération de l'action » [v. 45-9]-

Dharma est le terme qui, dans notre langue, est traduit par " devoir ", mais il a une portée et un sens beaucoup plus larges que ce qui est accordé chez nous à ce mot. Bien des gens pensent que le devoir c'est ce qui nous incombe selon l'opinion des autres ; il y a aussi ceux qui considèrent le " devoir " comme quelque chose de pénible — des actions à faire sous contrainte — et par conséquent à éviter. Il nous faut donc saisir le sens de ce mot tel qu'il est employé dans la *Gîtâ*. *Dharma* signifie " la loi sacrée " (3), l'accomplissement de notre destinée karmique au fil de nombreuses incarnations, l'épuisement et l'élimination des défauts qui nous ont ramenés à la vie terrestre dans les conditions qui sont notre lot actuel et que nous devrions considérer et reconnaître comme les opportunités nécessaires à notre progrès ultérieur. C'est pourquoi l'un des grands Instructeurs a écrit : " Le devoir est le talisman royal ; à lui seul, le devoir nous mènera au but " (4)

Krishna énumère les acquisitions par lesquelles " un homme est qualifié pour devenir l'Être Suprême " [v. 53]. Dès lors, " Ayant ainsi atteint au Suprême, il est plein de sérénité, il ne connaît plus l'affliction ni le désir, mais, égal envers toutes les créatures, il atteint la suprême dévotion (5) pour moi. Par cette dévotion pour moi, il sait fondamentalement qui je suis, et ce que je suis et, m'ayant ainsi découvert, il entre en moi sans traverser d'état intermédiaire. Et même l'homme toujours engagé dans l'action, s'il place sa confiance en moi seul, atteindra, grâce à ma faveur, la demeure éternelle, impérissable et incorruptible " [v. 54-56]. [Pour l'heure], " Si, plein de suffisance tu disais : 'Je ne veux pas combattre', une telle détermination se révélerait vaine, car les principes de ta nature te pousseront à le faire. Lié à tes devoirs naturels par tout le karma passé, tu feras involontairement et par nécessité ce que dans ta folie tu ne voulais pas faire, ô fils de Kuntî " [v. 59-60].

" Il y a dans le cœur de chaque créature, ô Arjuna, le Maître — *Îshvara* — qui, par son pouvoir magique, cause la rotation de toutes les choses et de toutes les créatures sur la roue universelle du temps. Prends refuge en lui seul, ô fils de Bharata, et de toute ton âme ; par sa grâce, tu obtiendras le bonheur suprême, le lieu éternel " [v. 61-2].

" Partout où peuvent être Krishna, le Maître suprême de la Consécration, et le fils de Prithâ, le puissant archer, là se trouvent avec certitude la fortune, la victoire, l'opulence et l'action sage " [v. 78]. Chacun de nous est Krishna et Arjuna ; là où ils sont ensemble, en union, la nature entière fait sa soumission (6).

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – Chapitre XVIII

En terminant cette série de commentaires sur " La *Bhagavad-Gîtâ* " (7), il est sans doute superflu de rappeler que seule a été effleurée la surface des enseignements contenus dans cet ancien livre. Le point de vue adopté, parmi les sept différentes applications possibles, a été celui de l'individu, conformément aux premiers commentaires de W.Q. Judge (8) ; cependant, même de ce point de vue, le champ n'a été d'aucune façon entièrement exploré. Espérons toutefois qu'il en a été dit assez pour apporter au moins un peu plus de lumière à ceux qui aspirent à apprendre la Science de la Consécration.

NOTES

(1). [Voir les passages cités des chapitres V, XIII et IV, dans le 3ème paragraphe ci-après. On peut également rappeler le verset 28 du chap. III : " (l'homme averti) sait que les qualités agissent seulement sur les qualités, et que le Soi en est distinct " .]

(2). [Voir : note générale 18 - 1.]

(3). Voir ce que dit W.Q. Judge sur *Dharma* (chapitre I de ces *Notes*, 2ème article, nov. 1887).]

(4). [Voir : note générale 18 - 2.]

(5). [Le mot est ici *bhakti (madbhaktimparam)*, la suprême dévotion pour moi.]

(6). [Cette fin de phrase rappelle la *Voix du Silence* (Traité I, pp. 29-30) : " Aide la Nature et travaille avec elle, et la Nature (...) fera sa soumission " .]

(7). [Rappelons que ces trois mots ont servi régulièrement de titre aux articles de Judge, puis de Crosbie, qui sont réunis dans le présent ouvrage. Voir Notice historique.]

(8). [Voir, sur les différentes façons d'interpréter le texte, la préface à la *Bhagavad-Gîtâ* éditée par Judge.]

NOTES GÉNÉRALES

-- 1 --

1 - 1. Roudjer Boscovitch, savant et philosophe serbe, mort à Milan en 1787 ; continuateur de Newton, il formula (en 1758) une théorie dynamique de la matière, fondée sur l'hypothèse atomique. Michael Faraday, savant anglais (1791-1867), est surtout connu pour ses importantes découvertes en physique (électricité et magnétisme). Mme Blavatsky remarque dans son livre, *The Secret Doctrine*, (I, 507), " Faraday, Boscovitch, et tous les autres (...) qui voient, dans les atomes et les molécules, des 'centres de force', et dans l'*élément-force* correspondant une ENTITÉ PAR SOI-MÊME, sont bien plus près de la vérité, peut-être, que ceux qui, en les dénonçant, dénoncent en même temps la " vieille théorie corpusculaire de Pythagore (...) " . Quant à John Fiske, philosophe et historien américain (1842-1901), il est important ici pour son *Esquisse de la philosophie cosmique* (1874), exposé magistral du système évolutionniste de Herbert Spencer, qui affirma le caractère inconnaissable de la nature intime de l'univers, tout en s'appuyant sur les lois connues de la mécanique pour rendre compte de l'évolution des êtres. Fiske est cité par H.P. Blavatsky (*Isis Unveiled*, I, 42) sur la distinction essentielle entre la matière et l'esprit — ce dernier devant demeurer à jamais insaisissable pour la science.

1 - 2. Le cas est décrit à la fin du livre (2ème Partie), dans un chapitre intitulé " La transfiguration de Mme Compton " (pp. 479-488). Le colonel Olcott y raconte ses expériences (en 1874) avec la médium qui, au cours de séances de matérialisation, *disparaissait* de son siège. Pour exclure toute fraude, Olcott enleva les boucles d'oreille de la dame, et en la faisant asseoir sur sa chaise, il la relia à celle-ci par deux fils solides passant par les perforations des oreilles et fixés au dossier avec de la cire à cacheter, où il apposa son sceau personnel. En présence de témoins la séance commença, des mains fantômes apparurent, une voix masculine se fit entendre, instruisant le colonel sur la marche à suivre et les précautions à prendre. Dans le cabinet où on l'avait laissée assise, la médium avait disparu ; le colonel vérifia qu'elle ne pouvait être cachée nulle part, passa les mains autour de la chaise d'aussi près qu'il voulait (mais sans y toucher, selon la recommandation reçue) : en vain. Pendant tout le temps des apparitions (l' " esprit " d'une femme se manifesta plusieurs fois, presque aussi vraie que nature, se laissa peser sur une balance bascule..., puis ce fut le tour d'un chef Peau-Rouge qui parla, dans sa langue, avec l'un des assistants, etc), Mme Compton resta invisible. À la fin, en rentrant dans le cabinet, on retrouva Mme Compton, exactement dans l'état où elle avait été laissée, mais plongée dans une catalepsie profonde d'où elle ne sortit péniblement que 18 minutes plus tard.

1 - 3. Dans la rubrique " Tea-Table Talk " (*The Path*, mai 1887, pp. 61-3), l'explication est reprise, avec la connaissance théosophique de Judge, à propos d'un cas intéressant d' " invisibilité " dont il avait été le sujet, sans en prendre conscience, dans son propre bureau : alors qu'il était occupé à lire des lettres d'une très grande importance occulte, la mobilisation de sa pensée sur leur contenu et la crainte secrète d'être surpris par une visite inopinée avaient dû créer à ce moment les conditions intérieures qu'un adepte produit volontairement lorsqu'il désire se rendre invisible : l'ami qui était entré dans le bureau, sans être attendu, avait cru Judge absent, et lui-même n'avait pas eu conscience de cette visite. Dans *Isis Unveiled* (II, 597) Mme Blavatsky explique la disparition d'Apollonius de Tyane, sous les yeux de

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

Domitien, par une " concentration d'*âkâsha* (ou de lumière astrale) autour de son corps ". (Voir Extraits d' Isis Dévoilée.).

I - 4. On trouve dans les éditions indiennes de la *Bhagavad-Gîtâ* une invocation, ou méditation (*Gîtâ-dhyânam*), en 9 points, avec diverses " salutations " (*nama*) à la *Gîtâ* elle-même, à Vyâsa, aux *Upanishad* et, bien entendu, à Krishna. Le passage cité ici semble un écho de ce genre d'invocation, dans une traduction anglaise de l'époque, qui risque (avec l'expression " Dieu de la Religion ", par exemple) de prêter à confusion pour des Occidentaux).

I - 5. Voir l'opinion de Mme Blavatsky sur l'exploitation de la crédulité des foules par les prêtres des 2 hémisphères, dans son article " Pindam à Gya " (*The Theosophist*, oct. 1883, pp-23-4). Voir aussi les notes de sa main dans un long article sur l'origine et la signification de l'ancienne cérémonie du *shrâddha* : s'il en existe en réalité plusieurs sortes, il y a à leur base un rite très occulte d'offrande aux progéniteurs de l'humanité, impliquant divers résultats mystiques (*Lucifer* vol. II, n° 9-12, mai — août, 1888).

1-6. Cf. *Mundaka Upanishad* (2, II) : " De même que d'un brasier ardent jaillissent par milliers des étincelles qui gardent la nature du feu, de même (...) de l'Immuable viennent à l'existence les multiples créatures, et c'est en lui aussi qu'elles retournent " (*Cahier Théosophique* n°155, pp. 8-9.)

I - 7. Après avoir été dépossédés par tricherie, au jeu de dés, les *Pândava* n'avaient jamais renoncé à recouvrer leur royaume — ce qui leur avait été promis effectivement s'ils se pliaient aux conditions imposées : 12 ans d'errance et une année où ils devaient demeurer incognito.

À la fin de toutes ces épreuves, le refus opposé à leur légitime requête par Duryodhana conduisait à la guerre. Malgré les démarches de Krishna pour régler la question sans conflit armé, celui-ci devint finalement inévitable. Les deux partis rassemblèrent leurs alliés et, au début du Livre VI du *Mahâbhârata*, on assiste au déploiement des forces des *Kaurava* en ordre de bataille sous les ordres de l'invincible Bhîshma, que chacun peut voir dressé comme un blanc pilier au centre même de ses armées. À ce moment, il n'appartient pas à Arjuna de prendre une initiative autre que celle de répondre à son frère, Yudhishtira, lui demandant de disposer leurs divisions en ordre de combat (section XIX).

I - 8. Maya (à ne pas confondre avec *Mâyâ*) était un *Asura* ou un *Danava* (sorte de démon) sauvé de la mort dans un incendie par Arjuna. En remerciement, et sur proposition de Krishna, Maya, le " meilleur des artistes ", construisit pour le roi Yudhishtira un palais magnifique, sans égal, où l'on pouvait admirer une combinaison de motifs artistiques divins, *asuriques* et humains. Pour son œuvre, l'architecte alla chercher ses matériaux (or, pierres précieuses, etc.) au nord du mont Kailâsa, au Tibet. Il en ramena aussi la conque *Devadatta* pour Arjuna, et la massue dont Bhîma se servirait pour tuer Duryodhana. Voir pour cet épisode (qui se déroule bien avant le grand conflit, lorsque Yudhishtira vient de recevoir sa part de royaume, allouée par Dhritarâshtra) : *Mahâbhârata*, Livre II, section I. Le palais merveilleux est décrit à la section III. C'est la *sabhâ*, ou grande salle d'audience du roi, avec ses dépendances. Une *sabhâ* comparable, mais moins splendide, chez les *Kaurava*, devait servir de cadre à la fatale partie de dés où les *Pândava* perdraient tout.

I - 9. Bien que le récit de Samjaya à son souverain ne suive pas toujours une chronologie rigoureuse, on peut retracer l'ordre des événements précédant la mêlée des deux armées. Ainsi (section XXI), lorsque le choc est devenu imminent, (les *Kaurava* s'avançant vers l'Ouest et

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

les *Pândava* face à l'Est, le vent soufflant d'Est en Ouest), Yudhisthira, impressionné par la force immense des ennemis, pâlit, est pris de doute et s'abandonne à l'abattement. Il se plaint à Arjuna et gémit : " Comment attaquer cette armée impénétrable avec Bhîshma comme chef, lui, l'expert dans l'art de la guerre ? ". Sur quoi, le fier Arjuna reprend son frère : " Ce n'est pas le nombre qui compte dans une guerre. Le secret — que Bhîshma lui-même a rappelé jadis — tient à ceci : la victoire ne revient pas tant à la puissance et à la force qu'à la vérité, la compassion, la vertu et l'énergie ". De plus, proclame Arjuna : " Là où est Krishna, là aussi est la victoire ". À ce moment, Krishna, qui se tient près de son ami, lui commande de descendre de son char, de se purifier et d'invoquer *Durga* par un hymne appelant la défaite de l'ennemi. *Durga* (ou *Kâli*) est la parèdre (l'énergie ou *shakti*) de Shiva, invoqué par les yogis comme destructeur-régénérateur, ainsi que comme le Temps qui dévore tout. Ici, Arjuna en appelle à la lumière divine universelle qui soutient le Soleil et la Lune, et les fait briller. En réponse, la déesse apparaît au firmament et, en présence de Krishna, déclare Arjuna invincible avec l'aide de son allié divin. Avec cette certitude, le héros souffle résolument dans sa conque, tandis que Krishna fait résonner la sienne (section XXIII). Dès lors, le grand dialogue de la *Gîtâ* va commencer (section XXV), mais le choc *réel* entre les 2 armées n'aura lieu finalement que bien plus tard (section XLIV), même si déjà des guerriers anonymes font voler leurs traits, qui sûrement n'atteindraient aucun des grands héros présents.

1 -10. Le symbolisme de la roue est extrêmement riche : image rayonnante en mouvement, roue solaire, roue cosmique, disque pouvant servir d'arme destructrice, emblème du pouvoir souverain, etc., elle devient, dans le bouddhisme, la " Roue de la Bonne Loi " (ou *Dharmachakra*) qui doit rythmer irréversiblement la destinée humaine jusqu'à la victoire finale sur l'illusion et l'ignorance. Voir *La Voix du Silence* (2e traité, pp.43-4). Le passage cité ici par Judge pourrait cependant évoquer littéralement un " grand roi ", ou empereur hindou (un *chakravartin*) et son char vainqueur, dont les roues (*chakra*) pouvaient tourner, sans être jamais arrêtées, et parcourir la Terre entière.

-- 2 --

2 - 1. Dans *The Secret Doctrine*, I, 270, Mme Blavatsky déclare qu'il y a dans les *Upanishad* " un fait invariable et constant qui tend à souligner l'ancienneté de leur origine et qui prouve, d'une part, qu'elles ont été écrites, dans certaines de leurs parties, *avant* que le système des castes devienne l'institution tyrannique qu'il est encore aujourd'hui, et, d'autre part, que la moitié de leur contenu a été éliminé, tandis que certaines portions ont été réécrites et abrégées : " Les grands Instructeurs de la Connaissance supérieure et les brâhmanes sont toujours présentés comme s'adressant aux rois *kshatriya* (de la caste militaire) pour devenir leurs disciples ". Noter, à titre d'exemple, que dans la plus importante des *Upanishad*, la *Brihadâraanyaka* (chap. II), le brâhmane Driptabâlaki demande au *kshatriya* Ajâtashatru de l'instruire sur un sujet qu'il ignore. Noter également que la chaîne des instructeurs qui ont transmis la science du yoga (*Gîtâ* IV,2) inclut les *rajarishi*, sages ou prophètes royaux.

2-2. La science des *chakra*, lotus, ou plexus secrets associés au corps humain, est répandue dans l'hindouisme et le bouddhisme (tantrique particulièrement). Pour les *Upanishad*, c'est dans le cœur que le Seigneur, *Îshvara*, est censé résider (Voir *Gîtâ* XVIII, 61). L'allusion au Japon, dans la note de Judge, renvoie peut-être à l'École Zen (qui attache un grand prix au *Sûtra du Cœur* (= *Hridaya sûtra*), l'un des traités du fameux *Prajiñâpâramitâ sûtra*), ou à tout autre courant pratiquant la méditation sur le cœur. Les traités techniques sur les *chakra* mentionnent parfois deux " lotus du cœur " : l'*Anâhata chakra* à 12 pétales (dans la colonne vertébrale) et le *Hrid chakra* à 8 pétales (dans la région du cœur). (Cf. Arthur Avalon, *The*

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

Serpent Power, p. 259, note 3). Pour une description du lotus du cœur à 8 pétales, voir la *Hamsa Upanishad* (§ 8).

2 - 3. Voir la *Voix du Silence* (Traité 1, p. 28) qui spécifie : " Tu ne peux voyager sur le Sentier avant d'être devenu ce Sentier lui-même " . Dans *Les Échos de l'Orient*, section XII, (pp. 68-70), Judge donne d'intéressants compléments sur cette " Société d'Adeptes " et leurs signes intérieurs de reconnaissance que nul ne peut imiter ou contrefaire.

2 - 4 -#8 - 3. À propos du mot *yoga*, Charles Wilkins, le premier traducteur de la *Gîtâ*, signalait déjà la difficulté en 1785 : " Il n'y a pas de mot (...) qui soit susceptible d'autant de sens que celui-ci. Le sens propre est *jonction* ou *union*. Il est aussi employé pour signifier une application de corps ou d'esprit ; mais dans cet ouvrage il est ordinairement employé comme un terme théologique, pour exprimer l'application de l'esprit aux choses spirituelles, et la pratique des cérémonies religieuses. Le mot *yogee* [= *yogi*], qui signifie homme dévot ou pieux, est un de ses dérivés. Le mot *dévotion* pris seulement pour la pratique des devoirs religieux, & la contemplation de la Divinité, rendra le sens de l'origina ; & les mots dévot & dévoué, ses dérivés, " [note 12, pp. 155-6, de la traduction française de l'ouvrage de Wilkins publiée par Parraud (1787)]. Plus tard, la version en latin de Schlegel (1823) utilisera constamment pour *yoga* le substantif *devotio* (dévouement, action de se consacrer, et dévotion religieuse) et le verbe *se devolvere* (se vouer, se consacrer) avec le complément : *devotioni* (= à la dévotion) ; par ailleurs, *yogi* sera traduit par *devotus* (homme dévoué, zélé, soumis à Dieu, pieux). Quant à J. C. Thomson, qui loue le travail de son prédécesseur, il le suit en fait d'assez près, en rendant généralement *yoga* par *dévotion*. Il écrit (p. 17, note 46) : " *yoga* (...) signifie (...) union de l'âme avec l'Être Suprême, au moyen de la dévotion ". À vrai dire, le mot anglais " *dévotion* " , utilisé sans complément ni spécification, ne peut guère évoquer pour le lecteur autre chose que dévotion religieuse, consécration au Divin, piété, dans le contexte d'un livre spirituel comme la *Gîtâ*. Cependant, comme *tous* les titres de chapitre de l'ouvrage comportent le mot *yoga*, leur traduction devient problématique si on conserve le sens de dévotion, par exemple pour le 1er chapitre (*Arjuna-vishâda-yoga*) serait : " la dévotion par l'accablement d'Arjuna " , et pour le 12ème chapitre (*Bhakti-yoga*) serait : " la dévotion par la dévotion " , vu que le mot *bhakti* a réellement le sens de dévotion. En fait, comme il est apparu plus clairement au cours du 20ème siècle, le terme *yoga* peut désigner l'une ou l'autre des voies de discipline (généralement intérieure) conduisant à l'union avec le Divin — éventuellement à l'ensemble cohérent de ces voies (comme le *râja-yoga*). En ce sens — Judge l'a bien montré dans son 1er chapitre — l'accablement d'Arjuna s'inscrit comme une phase incontournable, ou une voie nécessaire d'expérience permettant d'accéder à la discipline systématique enseignée par Krishna, le maître du *yoga* (*Yogeshvara*). Bien entendu, l'entrée dans cette voie exige de l'individu la *consécration* de toutes ses ressources intérieures (intelligence, cœur, etc.) à un objectif supérieur, sans aucune visée égoïste — c'est la discipline résumée par l'expression *buddhi-yoga*, dans le 2ème chapitre de la *Gîtâ* (v. 49). La réelle " dévotion — *bhakti* " ne sera en fait évoquée que bien plus tard, à la fin du 6ème chapitre, pour constituer l'un des leitmotifs de la seconde série de 6 chapitres, couronnée par celui qui a précisément pour titre *Bhakti-yoga*. C'est que le vrai Maître spirituel n'attend pas la " dévotion " d'un affligé (qui espérerait du secours) mais celle d'un disciple engagé qui a déjà franchi les premières étapes débouchant sur un minimum de stabilité, de renoncement à tout projet personnel et d'éveil intérieur à la conscience du Maître, par la méditation. Dans cette optique, pour traduire le terme anglais " *dévotion* " , que Judge utilise souvent à la suite de Thomson, le mot français *dévotion* doit être généralement écarté au profit de *consécration*, qui résume l'attitude intérieure attendue même du débutant qui doit bander ses énergies pour progresser. Noter qu'avec la familiarité qui a été acquise en Occident avec

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

les notions orientales, la plupart des traducteurs modernes jugent préférable de laisser le mot *yoga* tel quel dans leur texte, ce qui laisse le champ plus libre à diverses interprétations.

2-5. Le *Sanatsujâtîya* est inclus dans le Livre V (*Udyoga Parvan*) du *Mahâbhârata* (sections XLI-XLVI). Il contient l'enseignement spirituel d'un grand sage, Sanatsujâta (connu aussi sous le nom de Sanatkûmara) au roi aveugle Dhritarâshtra qui l'interroge en premier lieu sur la mort et les moyens de s'en libérer.

-- 3 --

3-1. Le début de l'*Exode* raconte l'histoire et la vocation de Moïse. " Sauvé des eaux " par la fille de Pharaon, il devint son fils ; cependant la Bible ne dit pas qu'il ait été initié par les Égyptiens mais que ce fut Yahvé lui-même qui lui conféra des pouvoirs magiques avant de l'envoyer en mission pour aider les Juifs à sortir d'Égypte. À la cour de Pharaon, Moïse fut mis en compétition avec les magiciens du souverain, qui se montraient capables des mêmes prodiges, cependant grâce, dit-on, à l'aide divine, il l'emporta toujours sur eux. C'est Mme Blavatsky qui a suggéré que Moïse avait été initié en Égypte. Voir, par exemple, son article " A Few Questions to Hiras " , in *Spiritual Scientist*, Boston, 15-22 juil. 1875.

3-2. Le sacrifice perpétuel commémorait la délivrance d'Égypte, les trois grandes fêtes visées ici sont celles de la Pâque, des prémices et des tabernacles (selon *Deutéronome* 16, 1-17). Quant aux " époques " évoquées, Saint-Martin en distingue trois : celle de la délivrance de la servitude en Égypte (rappelée par le sacrifice de l'agneau), celle de l'errance dans le désert des Juifs retournant à leur patrie (marquée par le sacrifice du veau), la 3ème époque ayant un sens plutôt prophétique, en vue de tous les biens promis au peuple fidèle à sa Loi. Rappelons que l'holocauste était le sacrifice " total " où la victime était brûlée sur l'autel, en sacrifice par le feu, " d'une agréable odeur à Yahvé "» (*Lévitique*, chap. 1.).

3-3. Dans tout ce rappel de l'œuvre du " philosophe inconnu " , théosophe chrétien de la fin du 18ème siècle, c'est sans aucun doute l'*explication occulte* du pouvoir purificateur prêté aux sacrifices que Judge cherche à mettre en lumière. Saint-Martin, pour sa part, s'intéresse essentiellement au sacrifice *sanglant*, qui est le plus efficace. Dans un passage (non cité), il écrit (pp. 210-211) :

Ainsi, lorsque l'homme a laissé attacher sur lui quelque action désordonnée, l'animal pur pourroit donc être un moyen pour soustraire cet homme à cette action désordonnée, laquelle action désordonnée seroit attirée par cette base qu'on lui présente, et sur qui cette action a des droits et des pouvoirs. Mais pour que cette attraction opère de manière à ne pas prolonger les suites et les effets de cette action désordonnée, il faut, premièrement, que le sang de l'animal soit versé ; secondement, que cet animal, quoique pur par sa nature, reçoive de plus quelque action préservatrice, parce qu'il est composé des éléments mixtes, et qu'il est exposé à l'influence désorganisatrice de l'ennemi, comme tout ce qui est matière ; or, l'action préservatrice en question étoit représentée chez les Hébreux par l'imposition des mains du prêtre sur la tête de la victime, lequel prêtre lui-même doit nous représenter l'homme rétabli dans ses droits primitifs, et voici l'esprit de ces deux lois. Par l'effusion du sang de l'animal, l'action désordonnée, attachée à la matière de l'homme, est plus fortement attirée au-dehors que par le corps et la seule présence de l'animal, parce que plus on approche du principe dans chaque classe, plus les rapports quelconques sont énergiques et efficaces.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

Si la raison d'être de ces cérémonies reposait ainsi sur une véritable connaissance, comme toute opération de magie, blanche ou noire, il est hors de doute que Judge ne pouvait cautionner en aucune manière les sacrifices sanglants (ou même la pratique du " bouc émissaire ") donnant aux hommes l'impression, *fausse*, qu'ils étaient blanchis de leurs péchés par la mise à mort d'animaux innocents, exécutés dans les règles de l'art occulte. Cette croyance allait conduire à la doctrine pernicieuse de la " rémission des péchés " par le sacrifice de Jésus, doctrine abondamment condamnée par Mme Blavatsky dans la *Clef de la Théosophie* (pp.121, 213-4, 221-3, 236-40).

Faut-il ajouter que si Judge cite l'avis de Saint-Martin " comme une allusion en passant " , on ne peut le soupçonner d'adhérer à toutes les thèses de cet auteur, qui versent parfois dans un sectarisme intolérable, par exemple lorsqu'il trouve une justification au meurtre par le prophète Samuel du roi impie Agag (que le roi Saül avait épargné, malgré l'ordre du Très-Haut), justification qui s'étend même à

tous ces massacres de commande, rapportés dans l'écriture, qui embrassoient des villes entières avec tous leurs habitants, sans distinction, et qui par-là paroissent si révoltans aux yeux peu préparés et peu familiarisés avec les profondes vérités, mais sur-tout aux yeux pour qui le corps matériel est tout, tandis que Dieu ne compte que les âmes (p. 214).

Voir, par exemple, le décret de Yahvé dicté à Saül, contre le peuple d'Amaleq (qui s'était dressé contre Israël) :

" Va maintenant frappe Amaleq, et frappe d'anathème tout ce qui lui appartient ; tu n'auras pas pitié de lui et tu feras mourir hommes et femmes, enfants et nourrissons, bœufs et brebis, chameaux et ânes " (*1er Livre de Samuel*, 15,3).

3 - 4. Cette énumération des épithètes de Vishnou est à rapprocher de la liste des 1.000 noms divins (*divyasahasranâma*) récitée par Bhîshma mourant au roi Yudhishthira, après la bataille (cf. *Mahâbhârata*, Livre XIII, section 149, v. 6950 à 7056). Plus particulièrement, la présente série est celle du *Vishnushodasanâmastotra*, l'hymne de louange (*stotra*) que récitent les fidèles de Vishnou invoquant les 16 noms (*shodasanâma*) du dieu, pour recevoir son aide dans les différentes circonstances de l'existence. Tous renvoient à la mythologie de Vishnou ou de ses incarnations (*Avatâra*). (1) La racine verbale *vish-* signifiant entrer, pénétrer, s'absorber, Vishnou est le " Tout-pénétrant " , mais il est aussi le préservateur de l'univers, d'où l'idée de penser à lui en absorbant un médicament. (2) Krishna est invoqué 5 fois dans la *Gîtâ* comme *Janârdana*, un nom aux sens étendus ; ici on peut penser à Vishnou comme celui qui excite, stimule (*ardana*) les créatures humaines (*jana*) — celui qui contrôle la force vitale dans les êtres vivants et les nourrit. (3) *Padma* (lotus) - *nâbha* (ombilic) renvoie à la création du monde : tandis que Vishnou reposait, en sommeil sur le serpent *Ananta* de l'éternité, de son ombilic sortit un lotus d'où surgit Brahmâ, le créateur. L'image évoquée est celle du sommeil profond qui ouvre sur des perspectives créatrices universelles. (4) On songe naturellement à *Prajâpati*, le père des créatures, en se mariant et fondant un foyer qui perpétuera l'espèce humaine. (5) *Chakradhâra*, c'est Krishna, porteur du disque (*chakra*) une arme de jet invincible que seul le Seigneur peut rappeler une fois qu'elle a été lancée. (6) *Trivikrama* est l'épithète propre de Vishnou qui " fait trois enjambées " et parcourt ainsi l'univers entier sans être arrêté (voir plus loin *Vâmana*). *Trivikrama* aida Indra lorsque celui-ci était en exil. (7) *Nârâyana*, l'Homme primordial se mouvant sur les eaux, est une allusion à l'éternité de l'essence de toute créature humaine : c'est dans ce foyer permanent de vie que le sage cherche à se fondre au moment de la mort. (8) *Shrîdhara* c'est le Seigneur portant (*dhara*) en son sein

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

son épouse (*Shrî*, ou *Mahâlakshmi*), dans leur union intime. La condition de communion féconde et harmonieuse entre les époux d'un couple, ou entre amis partageant une même aspiration, est marquée par la prospérité et la fortune (l'un des sens de *Shn*). Voir dans ce sens le dernier verset de la *Gîtâ* (XVIII, 78) où Samjaya proclame : " Partout où Krishna et Arjuna sont réunis ensemble, là se trouvent assurément *Shri*, etc. " (9) *Govinda* " chef des bergers " , " maître de la Terre " , " Seigneur des vaches " , etc.) rappelle les épisodes de la vie de Krishna au milieu des hommes : protecteur des simples et des innocents, il écartera les mauvais rêves et consolera celui qui l'invoque. (10) Comme Héraklès, Krishna a délivré la Terre de nombreux fléaux, dont le dangereux démon *Madhu* — un géant incarnant le mal, qui provoquait sans cesse Brahmâ au combat. Celui-ci appela à l'aide Vishnou qui eut raison du démon (d'où le surnom *Madhusûdana* = tueur de Madhu). (11) Dans son 4ème *Avatâra*, comme Homme-lion (*Narasimha*), Vishnou avait tué un autre démon, *Hiranyakasipu*, qui avait été rendu (presque) invulnérable par Brahmâ. Le lion est le roi de la forêt : on invoque l'Homme-lion pour sortir indemne de la forêt du *samsâra*, où errent les êtres au fil des réincarnations. (12) *Jalashaya* est le Seigneur " reposant sur l'eau " , à l'abri de l'atteinte du feu, même de *Badahagni* qui brûle dans les profondeurs vers le pôle Sud. (13) *Vârâha*, le sanglier (3ème *Avatâra* du dieu), a sauvé jadis la Terre engloutie, en fouillant les eaux de l'océan et en la soutenant de toute sa puissance pour la faire émerger. (14) *Raghunandana* n'est autre que Râma (6ème *Avatâra* de Vishnou), exilé pendant de longues années : un guide sûr pour franchir tous les obstacles. (15) *Vâmana*, le " nain " (5ème *Avatâra* du dieu) apparut au grand sacrifice de l'orgueilleux démon *Bali* : pour toute offrande, *Vâmana* demanda l'espace de terre couvert par 3 de ses petits pas, mais devenant soudain gigantesque, il fit 3 enjambées (voir plus haut l'épithète *Trivikrama*) qui englobèrent les 3 mondes de l'univers. Ainsi, en allant d'un lieu à l'autre, on peut franchir l'espace avec la protection de *Vâmana*. (16) Finalement, *Mâdhava* c'est Krishna le personnage historique, connu et aimé des hommes comme " descendant de *Madhu* " . L'invoquer dans toutes les actions (comme le recommande notre texte) c'est appliquer littéralement la parole du Maître dans la *Gîtâ* (VIII 7) enjoignant au disciple de s'engager dans le combat en le gardant constamment dans sa pensée.

N.B.- L'orthographe du *Purâna* (d'où Judge a tiré la liste des noms cités) pose problème : *Nundèkèshvara*, qui ne renvoie à aucun mot répertorié dans les dictionnaires sanskrits, pourrait comporter une faute d'impression ou une altération, comme c'est le cas avec quelques épithètes énumérées en cette fin de chapitre III (*Narsingha* pour *Narasimba*, *Jalasai* pour *Jalashaya*, *Raghunundana* pour *Raghunandana*, et surtout *Vaurana* pour *Vâmana*).

-- 4 --

4-1. Le brâhmane théosophe T. Subba Row a consacré à la question des Avatârs une partie importante de la seconde des quatre conférences qu'il a données sur la *Bhagavad-Gîtâ*, à Adyar, en 1886. Selon les thèses en présence dans l'hindouisme, l'Avatâr est considéré soit comme le Logos lui-même, incarné de quelque façon dans la forme d'un homme — forme " illusoire " , vide, une fois que le Logos s'en est séparé lors de la mort physique — soit comme un homme dont l'Ego permanent est suffisamment évolué pour que le Logos puisse le prendre comme véhicule, le temps d'une incarnation. Il conviendrait donc de distinguer le cas de l'individu devenu parfait — libéré vivant, ou *jîvanmukta* — au point de s'être entièrement identifié au Logos qui était en lui-même, et l'une ou l'autre des 10 formes classiques d'Avatâr de Vishnou, dont Krishna est le modèle incontesté. Il s'agirait alors du cas d'une Incarnation divine particulière (dans un homme) le temps d'accomplir une mission à un point crucial de l'histoire : après la mort, l'âme de l'homme séparée du Logos doit se retrouver au " Ciel " (*Svarga* des hindous) avant de reprendre le fil de ses incarnations. Ce qui expliquerait que

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

Krishna (le 8ème Avatâr des hindous) évoque devant Arjuna ses " innombrables naissances " , et que le *Mahâbhârata* le décrive ensuite (après son décès) comme présent au Ciel — ce qui n'aurait aucun sens si l'âme de Krishna n'était autre que le Logos-Vishnou. En terminant sa conférence, Subba Row a suggéré que ce grand Vishnou semblait être " le *Dhyan-Chohan* qui était apparu à l'origine sur cette planète, lors du début de l'évolution humaine au cours de ce *kalpa* [grand cycle du Jour de Brahmâ], qui avait mis en mouvement le processus évolutif, et dont la mission était de veiller sur les intérêts de l'humanité jusqu'à l'accomplissement des 7 *manvantara* que nous sommes en train de traverser" . Le *Dhyân-Chohan* évoqué ici (sorte d' " archange " très élevé) rappelle " l'Être chargé d'aider et de guider la race humaine " dont parle Judge au début de ce chapitre.

-- 5 --

5-1. Comme on le voit, Judge suggère ici une division du poème en 6 groupes de 3 chapitres. Par contre, en abordant le suivant, il déclarera qu'il convient de répartir l'ensemble en 3 groupes de 6 — ce qui ne revient pas au même, sans introduire toutefois une difficulté insurmontable. En remarquant que $18 = 2 \times 3 \times 3$, il est possible théoriquement d'envisager des distributions différentes des 18 chapitres. Par exemple, on peut songer à des séquences de 2 chapitres (répétées 9 fois), de 3 (6 fois), de 6 (3 fois), ou de 9 (2 fois), ce qui n'a un sens que si le *contenu* du texte se prête effectivement à ces distributions pour donner lieu à des groupes homogènes, à une alternance significative ou à une dynamique authentiquement rythmée de l'enseignement. Il semble que ce soit bien le cas — au moins pour la répartition en 3 séquences de 6 chapitres, suggérée par Subba Row dans ses conférences de 1886, et reprise par Judge dans son 6ème chapitre des *Notes*. On peut aussi (dans une division en 2 fois 9) remarquer une sorte d'élévation progressive du discours, du 1er au 9ème chapitre, qui culmine avec la révélation de la " science royale " et du " souverain mystère " offerte par le Maître à l'homme qu'il reconnaît comme son disciple, la 2ème séquence conduisant ensuite, à partir de ce point charnière, jusqu'au 18ème chapitre qui comporte — comme une sorte d'harmonique supérieure du 9ème chapitre — les mêmes versets scellant le pacte spirituel entre Krishna et Arjuna (IX, 34 répété en XVIII, 65), avec, bien entendu, toute la richesse apportée par les 9 derniers chapitres. Remarquons aussi que des séries de 3 chapitres peuvent s'intégrer dans des séquences de 6. Dans une telle séquence la première série de 3 peut être envisagée comme préparatoire, la seconde venant compléter la première, pour arriver à la conclusion portée dans la dynamique d'ensemble des six. Les constatations que l'on peut faire dans ce genre d'analyse mettent en relief l'art et la science qui ont présidé à la composition de l'ensemble, dont le nombre de chapitres n'est évidemment pas quelconque pour un hindou : le *Mahâbhârata* compte 18 Livres, la bataille (où s'affrontaient 18 corps d'armées) a duré 18 jours, etc.. D'après Subba Row (voir sa conférence d'*Introduction* à la *Gîtâ* dans *La Philosophie de la Bhagavad Gita*) le *Mahâbhârata* lui-même " est appelé d'un nom qui signifie 18 " , ce nombre étant de plus " mystérieusement relié à Arjuna " , et devant représenter aussi Krishna comme une " forme particulière du Logos " .

5-2. Comme on l'a vu, le chap. III invite l'homme à accomplir son devoir comme un sacrifice (v. 9), comme une contribution au " maintien de la rotation de la roue " (v. 16), où le bien de l'humanité doit être pris en considération (v. 20). L'homme lucide doit avoir le sens de sa responsabilité en donnant l'exemple à ses compagnons moins éveillés : le sage mû par le désir de " conduire le monde vers le devoir et de servir l'humanité " (v. 25) doit agir avec désintéressement. La caractéristique du sage " voué au bien de toutes les créatures " (chap. V, v. 25) est rappelée (chap. XII, v. 4) au sujet des ascètes qui, tout en méditant sur le non-manifesté, doivent " se réjouir du bonheur de toutes les créatures " . Ce souci du bonheur des

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

êtres inspire celui qui est cher à Krishna (chap. XII, v. 13) — les mots sanskrits employés étant significatifs : *maitra* (amical) et *karuna* (plein de compassion). Dans l'énumération des qualités divines (chap. XVI), la générosité (*dâna*, v. 1) et la charité compatissante (*dayâ*, v. 2) pour toutes les créatures, sont en bonne place.

Dans la discipline du yoga, où l'identité fondamentale de tous les êtres avec le Soi divin domine constamment la pensée du disciple, celui-ci sert le Maître de tout son être (chap. XVIII, v. 65), et Krishna l'assure de son soutien, mais, en échange, le disciple donnera à son tour le " suprême secret " à ceux qui y aspirent en le méritant. Celui qui servira ainsi les hommes sera le plus cher au cœur du Maître : " personne ne Le servira mieux que lui " (v. 69).

-- 7 --

7-1. La philosophie spéculative du *Sâmkhya* (l'une des 6 Écoles, ou *darshana*, de l'Inde) oppose dans chaque être le pur sujet, ou la monade spirituelle (*purusha*), au champ objectif qu'il perçoit, et dont il jouit : *prakriti* avec ses émanations et leurs sub-divisions, où l'analyse permet d'énumérer : — (1) *Avyakta* (*prakriti* non différenciée, non manifestée, source de tout univers objectif et réceptacle où se résorbent les mondes au moment de leur dissolution, ou *pralaya*, comme le rappelle Krishna dans la *Gîtâ*, VIII, 18-9), — (2) *Mahat* ou *Mahâbuddhi*, le " Grand Principe ", la faculté d'éveil, " l'Intelligence " qui, sans être *consciente*, reflète la conscience de *purusha*, — (3) *Ahamkâra*, le sens du Je, ou le pouvoir d'individuation, — (4) *Manas*, le sens intérieur qui coordonne les informations et les actions des sens et des organes, — (5-9) cinq sens de perception, ou *jñânendriyâni* (ouïe, etc.), — (10-14) cinq organes d'action, ou *karmendriyâni*, qui forment, avec les précédents, dix " sens ", dont *Manas* (le " 11ème " sens) est la plaque tournante, le " roi ", ou " *râjah* " (comme l'indique la *Voix du Silence*, Traité I, p. 16), — (15-19) les éléments subtils, les 5 *tanmâtra* (comme le son, etc.) et, finalement, — (20-24) les éléments " grossiers ", les 5 *Mahâbhûta* dont le monde est tissé (*Âkâsha*, etc.).

Dans ce système, il y a autant de *purusha* que d'individus conscients mais, pour chacun, le but final de toutes ses interactions avec le monde multiple de la Nature est son désengagement de toute implication dans la machinerie complexe de *prakriti* — l'isolement complet (*kaivalya*) de la monade, qui correspond à la libération ou *moksha*. Psychologiquement, l'accent est mis sur ce qui est appelé *antahkarana* (l'organe interne) réunissant les principes supérieurs actifs dans l'homme microcosmique (*buddhi*, l'organe de jugement et de décision, *ahamkâra*, le sens de l'ego, et *manas*, le mental qui traduit les sensations en perceptions conscientes et les mouvements et impulsions en volitions, également conscientes). Il s'agit ici de distinguer *purusha*, le pur sujet conscient, qui est réputé *inactif*, de tous ces produits de *prakriti*, qui eux sont le lieu d'incessantes actions où se jouent les 3 qualités de la Nature, avec les désirs variés qu'elles sous-tendent et qui " enchaînent " la monade spirituelle, jusqu'à ce qu'elle prenne conscience de sa nature et de sa liberté essentielles. Dans la *Bhagavad-Gîtâ*, Krishna emprunte au *Sâmkhya* en plusieurs endroits, particulièrement dans les chapitres VII et XIII. L'énumération donnée au début du VIIème chapitre se limite aux 5 *mahâbhûta* et aux 3 principes de l'*antahkarana* (désignés globalement comme " nature inférieure ") face au " connaisseur ". Dans le XIIIème chapitre (v. 5), la liste complète des 24 principes *prakritiques* est présentée d'une manière condensée. Mais, cette fois, le " connaisseur du champ " n'est pas un *purusha* individuel quelconque, c'est Krishna lui-même (v. 2) qui s'identifiera (au chap. XV, v. 18) au *Purusha suprême* (*Purushottama*) où s'enracinent tous les *purusha*. Le postulat de cette source unique et impérissable de toutes les monades conscientes distingue fondamentalement la philosophie de la *Gîtâ* de celle du *Sâmkhya* : c'est la

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

communion ou la fusion consciente du *purusha* individuel avec ce Grand Seigneur (*Maheshvara*) qui constitue la véritable libération.

7-2. " Tout en tout " , en anglais : " all-in-all " ; expression qui renvoie peut-être à I *Corinthiens* 15, 28 : " that God may be *all in all* " — " afin que Dieu soit *tout en tous* " (en grec : '*panta en pasin*'). Noter que le terme *all* peut signifier " tout " ou " tous " , comme le pluriel grec *panta*, pris éventuellement comme singulier collectif. Pour st Paul, le sens eschatologique est évident : à la fin des temps, *tout* (c'est-à-dire toute chose et tout être) sera définitivement soumis à Dieu, rempli de Dieu, sans aucune réserve. Mais on peut donner à l'expression une signification ontologique, indépendante du temps, comme l'a fait Nicolas de Cues en la rapprochant d'un adage du chrétien néoplatonicien, Pseudo-Denys l'Aréopagite : " L'Être de tout est la Dêité " (Hiérarchie céleste, 4, 1, 177 D) ; autrement dit : *Le Divin est la totalité de l'Être dans tout ce qui est*, sans être rien de tout ce qui est. De cette façon, l'expression " Tout en tout " renvoie à l'immanence divine, en écartant un panthéisme vulgaire qui verrait Dieu distribué ou enfermé dans la multiplicité des êtres vivants finis. C'est bien cette immanence qu'évoque la *Gîtâ* XIII, 32) en déclarant que le Soi est présent partout dans les formes sans en être jamais affecté, tout comme l'*Âkasha* pénètre toute chose sans subir d'altération, en raison de sa subtilité. Et même si le monde manifesté est une émanation du Divin, ce monde ne saurait le contenir, ou le limiter, dans son immuable transcendance : " J'ai établi cet univers avec une seule fraction de moi-même et je reste inchangé " (*Gîtâ*, X, 42).

-- 8 --

8 - 1. Les articles de Robert Crosbie se trouvent dans la revue *Theosophy* publiés comme il suit :

Chap.VIII, vol. III, juil.1915, pp.431-4 ; chap. IX, vol. IV, mai 1916, pp.289-93 ; chap.X, juin 1916, pp.337-9 ; chap.XI, juillet 1916, pp. 385-9 ; chap.XII, août 1916, pp.433-5 ; chap.XIII, sept. 1916, pp.481-4 ; chap.XIV, oct.1916, pp.520-31 ; chap.XV, vol. V, nov.1916, pp.3-4 ; chap.XVI, déc.1916, pp.49-52 ; chap.XVII, janv.1917, pp.97-101 ; chap.XVIII, fév. pp.145-150.

8 - 2. Inséré comme il l'est dans le cours du 6ème Livre du *Mahâbhârata*, le texte de la *Gîtâ* n'est annoncé par aucun titre. Les éditions particulières de ce texte comportent à la fin de chaque chapitre la formule qui rappelle sa source et résume par un titre le contenu particulier du dialogue qui s'achève. " Ainsi, dans l'*Upanishad* nommée la sainte BHAGAVAD-GÎTÂ, etc. " . Parmi les diverses expressions utilisées dans cette formule pour qualifier la *Gîtâ*, se trouve le mot composé *yogashâstra* que J. C. Thomson a rendu par " the book of devotion " , formule que Judge a conservée dans ses *Notes* et son édition de la *Gîtâ*. Le terme *shâstra* désignant généralement un livre doctrinal, un traité religieux, l'expression *yogashâstra* pourrait se rendre par " la sainte Écriture traitant du yoga " — selon l'enseignement de Krishna, bien entendu. Ce yoga a de nombreux aspects comme le montre la *Gîtâ*, mais il est clair que sans l'engagement intérieur, sans la " consécration " (qui rend le mot anglais " devotion "), on ne saurait progresser dans cette voie de yoga. (Voir la note générale 2 -4 à propos de la traduction du mot *yoga*).

8 - 3. On trouve dans les *Upanishad* diverses allusions très occultes sur ce point. Essentiellement le " cœur " est décrit comme le foyer où " réside " l'*Âtman*, qu'il s'agisse du Soi Universel (voir aussi *Gîtâ*, XVIII, 61) ou du Soi individuel (*Prashna Up.* III, 6). Au moment de la mort, dit la *Brihadâraanyaka Up.* (IV, 4, 2), " la 'pointe du cœur' s'illumine et,

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – NOTES GENERALES

dans cette lumière, le Soi de l'homme s'en va — il quitte le corps par l'œil, par la tête, ou les autres ouvertures... " . La *Chândogya Up.* (VIII, 6, 6) précise : " Au nombre de 101 sont les canaux, ou 'artères' (*nâdi*), partant du cœur ; l'un d'eux conduit au sommet de la tête : celui qui s'élève par ce canal (... en mourant) atteint l'immortalité, les autres canaux servent à partir dans diverses autres directions " . La *Maitrî Up.* (VI, 21) appelle *sushumnâ* ce canal ascendant libérateur. La *Prashna Up.* (III, 6) précise encore qu'il faut associer à chacune de ces *nâdi* cent autres canaux mineurs, auxquels se branchent encore 72.000 artéριοles, le tout servant à la diffusion de l'énergie vitale du *prâna*. Ce système de *nâdi* est relié de façon occulte au soleil (*Chand. Up.* VI, 2) : ainsi, celui qui s'évade du corps par le canal *sushumnâ* est réputé rejoindre le soleil, qui est la porte du *Brahmaloka*, le " lieu " suprême d'où l'on ne revient pas.

-- 17 --

17-1. Mme Blavatsky a distingué les " élémentaux " (" forces de la nature " , liées à l'un ou l'autre des quatre éléments, pouvant intervenir dans les phénomènes paranormaux) et les " élémentaires " (restes psychiques, encore très structurés, abandonnés par les âmes humaines après le décès du corps ou parfois encore animés par la conscience d'un être dépravé). Voir, par exemple dans le glossaire de la *Clef de la Théosophie*, les articles " Élémentaux " et " Kâmarûpa " .

17-2. En sanskrit, le mot rendu ici par " mortification " est *tapas*, de la racine verbale *tap-*, chauffer, brûler, consumer, d'où faire souffrir, peiner, tourmenter. Dans le climat de l'Inde, la chaleur (*tapas*) est devenue symbole de lutte et d'ascèse sévère que l'on s'impose, comme pour une transmutation alchimique, afin de " brûler " les éléments obscurs du soi inférieur et renaître purifié, dans la contemplation de *Brahman*. La " chaleur " est aussi évoquée dans les *Veda* et les *Upanishad*, dans le processus de " création " du monde, lors de l'*incubation* de l'Œuf d'or de l'univers. Voir le fameux Hymne X, 129, du *Rig Veda* (v. 3) et la *Mundaka Upanishad* (1, 1, 8).

-- 18 --

18-1. Le mot sanskrit ainsi traduit est *daivam* (neutre singulier), signifiant littéralement " divin, appartenant aux dieux ". Il est généralement rendu par " destinée " , " divine providence " . Les traducteurs le plus souvent consultés par Judge l'ont exprimé par des formules différentes : " la faveur de la Providence " (Ch. Wilkins), " la volonté Divine " (J. C. Thomson), " le Dieu " (Ed. Arnolds) ; deux autres auteurs ont employé un pluriel : " les déités " (K. T. Telang, et K. M. Ganguli). Contemporain de Judge, Ganguli donne, dans sa traduction complète du *Mahâbhârata*, une note explicative à propos de ce cinquième facteur : " les déités sont celles qui président aux fonctions de l'œil et des autres sens (...) " . Comme ces deux derniers traducteurs utilisent seuls le terme *substratum* pour rendre le sens du premier facteur (*adhishtânam* = le siège, ou la base), il est vraisemblable que Judge s'est inspiré de l'un ou l'autre pour son propre texte.

18-2. Voir *Lettres qui m'ont aidé* (Livre II, lettre 1, p. 97) : " Quelle est donc finalement la panacée — le talisman royal ? C'est le DEVOIR, l'Altruisme. Le devoir que l'on suit avec persévérance est le yoga le plus haut, et vaut mieux que les mantrams, les postures et toute autre chose. Si vous ne pouvez rien faire d'autre que votre devoir, il vous mènera au but " .

APPENDICE

NOTES SUR LA *BHAGAVAD-GITÂ* (1)

Nous supposons, à très juste titre je pense, que la *Bhagavad-Gîtâ* présente la philosophie aryenne. L'Aryen est blanc et noble, par contraste avec ce qui est noir et vil dans un être (2) Si donc ce livre est aryen, il doit nous donner un noble système de philosophie et d'éthique, pouvant servir non seulement aux esprits spéculatifs mais aussi dans le quotidien. Quel qu'en ait pu être l'auteur — ou les auteurs — l'œuvre a réussi à condenser l'essence de la religion et de la philosophie en une courte conversation — disons, courte pour les Indiens.

Il faut d'abord noter la façon singulière dont ce dialogue, discours ou enseignement, s'introduit dans le livre : une bataille vient juste de commencer car les flèches volent déjà de part et d'autre. C'était l'habitude d'ouvrir le combat par une pluie de flèches, avant d'engager le corps à corps. Arjuna se trouve avec Krishna dans son grand char. Et là, entre les deux armées affrontées, Arjuna demande conseil et il lui est répondu au fil de dix-huit chapitres. Tout cela signifie quelque chose.

Arjuna représente l'homme, ou l'âme, qui lutte pour la lumière, et Krishna n'est pas seulement l'un des Avatârs, ou manifestations de Dieu, il est aussi le Soi Supérieur. Considéré comme un homme dans ce monde de sensation et de matière, Arjuna est nécessairement toujours engagé dans un combat, ou sur le point de s'y lancer ; également, il a toujours besoin de conseil : il peut l'obtenir d'une façon utile de son Soi Supérieur. Il apparaît ainsi que la manière singulière de placer le dialogue là où il se déroule, et de le commencer comme il commence, était la seule façon de faire.

Arjuna est l'homme placé dans l'existence qui résulte de son karma ; il doit y livrer la bataille qu'il a lui-même suscitée. Son objectif était de reconquérir un royaume ; de même, chacun d'entre nous peut devenir conscient que le combat est mené pour un royaume qu'on ne peut gagner que par l'effort individuel, et non par la faveur de quiconque.

D'après les remarques que fait Arjuna à Krishna, nous pouvons voir que son royaume, qu'il souhaite retrouver — tout comme le nôtre — est celui qu'il avait à une époque antérieure, sur cette planète ou quelque autre, bien plus ancienne. Il montre trop d'intuition, trop de force d'âme et de sagesse évidentes pour être un Ego n'ayant visité cette terre que pour la première, la seconde ou la troisième fois. Nous non plus, nous ne sommes pas nouveaux. Nous avons été ici tant de fois que nous devrions être en train de commencer à apprendre. Et nous n'avons pas été ici ou là, n'importe où, sur la terre : sans aucun doute, ceux d'entre nous qui sont intérieurement et extérieurement engagés dans le Mouvement théosophique pour le bien des autres se sont déjà trouvés dans ce Mouvement avant la présente existence.

Cela étant, et si on pense qu'il y a encore de nombreuses vies qui nous attendent, quelle raison aurions-nous d'être le moins du monde découragés ? À vrai dire, le premier chapitre du livre n'évoque pas seulement l'inspection des armées, on y assiste aussi à l'accablement du

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – APPENDICE

principal protagoniste, Arjuna. Il s'effondre après avoir observé tous les régiments en présence et constaté qu'il y avait de part et d'autre des amis, des instructeurs, des parents, tout comme des ennemis. Il défaille car le manque de connaissance l'empêche de voir le caractère inévitable du conflit, avec les nombreuses morts apparentes qui l'accompagneront. À ce moment, Krishna se met à lui communiquer la véritable philosophie concernant l'homme et l'univers, de manière qu'il puisse s'engager dans le combat, ou y renoncer, selon ce qu'il considérera comme le mieux à un moment ou à un autre.

Krishna le conduit progressivement. Il joue d'abord sur sa fierté en lui faisant ressortir que s'il recule et se retire tous les hommes diront qu'il est le plus ignoble des couards ; ensuite, il touche la fibre religieuse sensible à l'enseignement hindou : un guerrier doit suivre les règles de sa caste et combattre. Il ne plonge pas dès l'abord dans la haute spéculation métaphysique ; il ne fait pas voir non plus des prodiges occultes. Et c'est là, me semble-t-il, une bonne leçon pour tous les théosophes engagés dans le travail. Trop de gens parmi nous, en essayant de répandre l'enseignement théosophique, traînent les pauvres Arjuna qu'ils ont attrapés dans les domaines obscurs où les théosophes eux-mêmes ne connaissent rien du tout en dehors d'une terminologie. Il faudrait suivre la méthode sage, pratique et simple de Krishna : on en tirerait de bien meilleurs résultats. Notre objectif est de répandre la philosophie de la Théosophie aussi largement et rapidement que possible. On ne saurait y parvenir en se payant de mots et d'expressions qui sont trop loin de la vie quotidienne. À quoi sert de discourir sur l'Absolu, *Parabrahm* et *Alaya*, et pourquoi employer le mot *manas* quand nous voulons dire mental, et *kâma* quand il y a des équivalents dans nos langues comme désir et passion ? Cela ne fait que plonger dans l'embarras le nouveau venu qui cherche à s'informer : il a l'impression d'avoir à apprendre une langue nouvelle avant de pouvoir faire quoi que ce soit de la Théosophie. Il est beaucoup plus facile de faire comprendre que ces termes nouveaux peuvent être appris plus tard.

Le premier chapitre ayant introduit la question pratique de l'existence, le second n'est pas moins pratique : dès le début, il attire l'attention sur le champ plus vaste de la vie éternelle, dans laquelle chaque incarnation est comme un jour, un instant. Krishna déclare en effet :

Jamais il ne fut un temps où moi, ni toi, ni tous ces princes de la Terre cessâmes d'exister ; et nous ne pourrons jamais cesser d'exister dans l'avenir. Ainsi que le Seigneur de cette dépouille mortelle y éprouve tour à tour l'enfance, la jeunesse et la vieillesse, de même les éprouvera-t-il dans les incarnations futures. Celui qui est convaincu de cette vérité ne peut jamais être troublé, quoi qu'il lui arrive [v. 12-3].

Ainsi, dès l'abord est affirmée l'idée de l'existence *pratique* sans interruption, par contraste avec, d'une part, l'existence théorique éternelle, soi-disant au Ciel et, d'autre part, l'annihilation matérialiste. Il s'agit ici de la véritable immortalité. La Bible chrétienne, dans son texte original, n'a pas un mot pour enseigner une immortalité comme celle-ci ; et la prédication des prêtres n'incline pas vers une vision altruiste d'une existence ininterrompue. Et il est indubitable que si un homme est pleinement confirmé dans la connaissance de la vie éternelle par la voie de la réincarnation, il est tout à fait improbable qu'il se sente dérangé par des choses qui troublent les autres. Ainsi donc, dès son entrée en matière, l'enseignement de Krishna dévoile une extraordinaire vision de la vie et confère une sérénité dont nous avons bien besoin dans le combat.

Pour la masse des hommes, il y a une multitude fort diversifiée d'objets de consécration mentale. On se consacre à ses sensations, à son moi, ou à une fausse croyance, ou à une

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – APPENDICE

pratique inadéquate. Mais celui qui suit la *Bhagavad-Gîtâ* en vient progressivement à découvrir que la vraie consécration est celle qui ne s'attache qu'à un objet, à travers tous les changements de scène, de pensée, ou d'association avec des compagnons. Cet objet est le Soi qui est le Tout en tout (3) Comme objet de consécration, le Soi est immuable, alors que les objets poursuivis par ceux qui manquent de sagesse sont changeants et transitoires.

L'égalité d'âme et l'habileté dans le juste accomplissement du devoir sont les règles véritables — c'est cela le yoga. Le juste accomplissement du devoir concerne l'état du mental, étant donné que l'exécution pure et simple d'un acte n'a en soi aucune qualité morale, puisqu'on peut faire même à une machine des actions généralement accomplies par les hommes. La qualité morale réside dans la personne intérieure, et dépend de sa présence ou de son absence : si un corps humain, endormi ou privé d'âme, levait la main et prenait la vie d'un autre, ce ne serait pas un crime. À l'inverse, faire un acte de bonté n'a rien de vertueux si la personne intérieure n'a pas l'attitude mentale juste. Beaucoup d'actions apparemment bonnes sont accomplies avec une inspiration égoïste hypocrite, par calcul, ou avec d'autres mauvais motifs : elles ne sont alors bonnes qu'en apparence. Il nous faut donc atteindre un état d'esprit convenable, ou une consécration mentale, si nous voulons savoir comment accomplir avec habileté nos actions, sans considérer le bénéfice du résultat, en les faisant parce qu'elles doivent être faites — parce que là se trouve notre devoir.

Krishna met aussi en garde Arjuna contre l'inactivité inspirée par une vision erronée de la philosophie. Cet avertissement nécessaire en son temps l'est encore de nos jours. En entendant cet enseignement pour la première fois, beaucoup de gens pensent qu'il prêche l'inaction, l'immobilité sans bouger de son siège, le silence. Avec cette compréhension, de très nombreuses personnes en Inde se sont retirées de l'existence et de ses devoirs pour aller dans des cavernes ou des jungles, loin des hommes. Krishna déclare :

" Persistant fermement dans le Yoga, accomplis ton devoir " [II, 48].

Tenter de suivre ces règles de façon empirique, sans comprendre la philosophie et sans faire des doctrines fondamentales une partie de soi-même, ne peut conduire à rien si ce n'est au dégoût et à l'échec. Il faut donc comprendre la philosophie : c'est celle de l'Un, ou de l'Unité. Le Soi Suprême est Un et englobe tous les autres soi apparents. Nous nous trompons nous-mêmes en pensant que nous sommes séparés. Il nous faut admettre que nous et toutes les autres personnes sommes le Soi. À partir de là, nous commencerons à comprendre que nous pourrions cesser d'être acteurs tout en accomplissant toute action qui est juste. Il nous est possible d'arrêter d'être acteurs lorsque nous réalisons que nous pouvons nous retirer de l'acte. L'attachement à l'acte vient de ce que nous prenons intérêt au résultat qui en découlera. Il nous est possible de faire ces mêmes choses sans cet intérêt personnel, et si nous essayons de suivre comme règle d'accomplir nos actions pour la seule raison qu'elles doivent être accomplies, nous finirons par ne plus faire que ce qu'il est juste et bien de faire.

Beaucoup des désagréments de la vie viennent de ce que nous attachons notre intérêt à beaucoup de projets qui ne se réalisent pas comme prévu.

Nous voyons des gens qui font semblant de croire à la Providence et de s'en remettre au Tout-Puissant, mais qui n'arrêtent pas d'échafauder des plans que ces instances supérieures devraient suivre : ces projets échouent et, pour le pauvre mortel qui avait le cœur et le mental fixés sur les résultats escomptés, c'est l'infortune.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – APPENDICE

Mais il y a une mesure plus grande d'infortune et de misère qui est récoltée quand on agit, comme on le fait d'habitude, en visant les résultats. En effet, c'est cette attitude qui nous oblige à naître et renaître sans fin. C'est par elle que la grande masse routinière des hommes et des femmes se trouvent entraînés dans le tourbillonnement de la roue des réincarnations pendant des âges, où ils souffrent sans cesse, parce qu'ils ne savent pas ce qui leur arrive ; ils ne changent que par accident le médiocre caractère de leurs existences, qui se répète ainsi sans arrêt.

Le mental est l'acteur — la personne qui est attachée. Quand il est trompé, il n'est pas capable de rejeter les chaînes subtiles qui le lient à la réincarnation. Quand il a passé le temps d'une existence à courir après des résultats, il est plein d'impressions terrestres et a rendu très puissants les *skandha* (4) extérieurs. Ainsi, quand son séjour posthume en *devachan* (5) arrive à son terme, impressions et *skandha* puissants le précipitent à nouveau dans la vie. Au moment de la mort physique, le mental est temporairement presque métamorphosé en l'image de la pensée dominante de l'existence, et se trouve ainsi dans un état anormal ou aliéné, par comparaison avec le sage, et avec ce qui devrait être sa condition propre. Dans cette situation, il lui est impossible d'empêcher la renaissance, ou de choisir et prendre une incarnation, avec un but et un travail définis dans le monde envisagé.

L'aspect de l'enseignement qui porte sur l'éthique est selon moi très important. Il permet d'avoir un système vivant et non pas mécanique. Nous devons faire notre devoir avec la pensée que nous agissons pour l'Être Suprême, et comme lui, étant donné que cet Être n'agit que par les créatures et à travers elles. Si nous arrivons à en faire notre véritable règle, avec le temps il nous sera impossible de mal faire car, en pensant ainsi constamment, nous deviendrons plus attentifs aux genres d'actes que nous commettrons et, à mesure que nous avancerons, nous clarifierons notre vision de plus en plus.

Par contre, un code mécanique d'éthique induit en erreur. Il est commode parce que suivre un code défini quelconque est plus facile que s'appliquer à mettre en pratique de larges principes dans un esprit fraternel. Les codes mécaniques sont conventionnels et, pour cette raison, ils mènent à l'hypocrisie : ils ont conduit les gens à confondre étiquette et moralité. Ils poussent celui qui les suit à juger sans clémence son voisin qui ne se conduit pas à la hauteur de son code conventionnel qui fait partie de son éthique. Ce fut un système mécanique d'éthique qui permit et encouragea l'Inquisition ; de nos jours, c'est une éthique similaire qui autorise des hommes professant l'altruisme le plus élevé à persécuter leurs frères pareillement en intention : si la loi et la liberté de notre époque ne s'y opposaient pas, ils tueraient et tortureraient tout autant.

Mais, j'ai ici à peine le temps d'effleurer certains des nombreux points essentiels qui se trouvent dans les deux premiers chapitres. S'il arrivait que seuls soient préservés ces deux chapitres, et que les autres soient perdus, nous aurions encore suffisamment de matière.

Les chapitres restants traitent de vérités cosmiques universelles, aussi bien que de philosophie et d'éthique. Tous insistent sur la grande doctrine de l'unité, ou de la non-séparativité. Quand nous les parcourons, nous y relevons des références qui nous demandent de connaître la Religion-Sagesse et de croire en elle. Il y est question de l'ascension des races humaines et de leur destruction, des obscurités et ténèbres qui séparent les périodes évolutives, des grandes destructions universelles comme des dissolutions mineures. Dans tous ces événements, le Soi demeure calmement à observer, comme le spectateur, le témoin, le réceptacle.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – APPENDICE

Là où se trouve l'archer Arjuna, le disciple qui fut instruit par Krishna, la gloire, l'honneur, la fortune et le succès l'accompagnent. Qui connaît Arjuna se connaît lui-même.

WILLIAM BREHON.

NOTES

(1). [Cet article a été publié sous le titre " Notes on The Bhagavad-Gita " dans la revue *The Path*, vol. X, sept. 1895 (pp.178-183), par W.Q. Judge, sous la signature William Brehon.]

(2). [Le mot " Aryen " vient du sanskrit *ârya*, signifiant homme respectable, honorable, noble. Les envahisseurs du sub-continent indien venus de l'Asie centrale, attachés à la religion védique, se sont attribué ce titre par opposition aux populations autochtones. *Ârya* s'oppose à *dâsa* (sauvage, barbare, infidèle, démoniaque) et *dasyu* (ennemi des dieux, impie, barbare, hors-caste). Les mots " blanc " et " noir " employés ici font évidemment référence aux aspects " pur " et " impur " de chaque être humain et non à la couleur de la peau. Le bouddhisme a utilisé à ses propres fins le terme *ârya*, pour qualifier celui qui parcourait le sentier des " Quatre Nobles Vérités " — du Bouddha, en s'affranchissant des entraves qui retiennent l'homme ordinaire dans l'illusion et l'ignorance (symbolisées par le *noir*), privé de sa liberté et de sa noblesse essentielles, par l'effet de ses propres actions. Dans le chap. II (v. 2) de la *Gîtâ*, Krishna reproche à Arjuna, en pleine crise de dépression, une attitude dans laquelle " un *Ârya* " (un vrai chevalier, un homme digne de ce nom) " ne saurait se complaire " (*anârya jushtam*).]

(3). [Voir : note générale 7 - 2.]

(4). [Voir : *L'Océan de Théosophie*, chap. XII, pp. 107-108 et chap. XIII, p.119.]

(5). [Voir : chap. 2, note 36.]

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

Arnold, sir Edwin : *The Song Celestial or Bhagavad-Gita, (From the Mahabharata), Being a Discourse Between Arjuna, Prince of India, and The Suprême Being, Under the Form of Krishna.* Translated from the Sanscrit Text. Londres, Trübner & Co Ludgate Hill, 1885. Réédition récente : A Quest Book Miniature, The Theosophical Publishing House, Wheaton III. (U.S.A), 1970.

Avalon, Arthur : *The Serpent Power*, Madras, Londres, Ganesh & Co, 1931 (1ère édition 1913).

Blavatsky, Helena Petrovna : *Isis Unveiled*, New York, Bouton 1877. Éd. *fac-similé*, Los Angeles, Theosophy Company, 1975.

The Secret Doctrine, Londres, T.P.S., 1888. Éd. *fac-similé*, Los Angeles, Theos. Co., 1974.

La Clef de la Théosophie, avec glossaire et index (trad. de *The Key to Theosophy*, Londres, T.P.C., 1889), Paris, Textes Théosophiques, 1994.

La Voix du Silence, avec glossaire et index (trad. de *The Voice of the Silence*, Londres, T.P.C., 1889), Paris, Textes Théos., 1991.

Blavatsky H.P. et W.Q. Judge : *Les Rêves et l'Éveil intérieur*, textes choisis, Paris, Textes Théos., 1987.

Cockburn Thomson, John : *The Bhagavad-Gîtâ or, A Discourse between Krishna and Arjuna On Divine Matters. A Sanskrit Philosophical Poem*, Hertford, Stephen Austin, 1855.

Collins, Mabel : *La Lumière sur le Sentier*, (trad. de *Light on the Path*, Londres, 1885), Paris, n. éd. Textes Théos., 1988.

Ganguli, Kisarî Mohan : *The Mahabharata of Krishna-Dwaipa-yana Vyasa*, édition originale de 1883 à 1896 (en 100 fascicules). Réédition moderne New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1970 (4ème édition 1981).

Judge, William Quan : *Les Aphorismes du Yoga de Patañjali* (trad. de *Patañjali Yoga Aphorisms*, New York, *The Path*, 1889), Paris, Textes Théos., 1982.

La Bhagavad-Gîtâ (trad. de *The Bhagavad-Gita*, New York, 1890), Paris, Textes Théos., 1984.

Lettres qui m'ont aidé (trad. de *Letters That Have Helped Me*, Los Angeles, Theos. Co., 1946), Paris, Textes Théos. 1990.

Échos de l'Orient/Épitomé de Théosophie (trad. de *Echoes from the Orient, Epitome of Theosophy*, Los Angeles, Theos. Co.), Paris, Textes Théos., 1996.

NOTES sur la *BHAGAVAD-GÎTÂ* – BIBLIOGRAPHIE

Lamotte, Étienne : *Notes sur la Bhagavadgîtâ*, avec une Préface de Louis de La Vallée Poussin, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.

Mundaka Upanisbad : Cahier Théosophique n°155, Paris, Textes Théosophiques.

Olcott, Henry Steel : *Peuple from the Other World*, Hartford Conn. American Publishing Company, 1875.

Parraud : *Le Bhagvat - Geeta ou Dialogues de Kreeshna et d'Arjoon, contenant un Précis de la Religion et de la Morale des Indiens*. Traduit du sanscrit, la Langue sacrée des Brahmes, en Anglois par M. Charles WILKINS et de l'Anglois en François, par M. Parraud, de l'Académie des Arcades de Rome, Paris, 1787.

Saint-Martin, Louis Claude de : *Le Ministère de l'Homme-Esprit, Par le Philosophe inconnu*, Paris, à l'imprimerie de Migneret, An XI, 1802. (Œuvres majeures éditées par Robert Amadou, Tome VI, Georg Olms Verlag, 1995).

Subba Row, T. : *Notes on the Bhagavad Gita* (4 conférences, prononcées à Adyar, 27-31 déc. 1886). Publication Theosophical University Press, Pasadena California, 1934. En français : *La Philosophie de la Bhagavad Gita*, Paris, Adyar, 1988.

Telang, Kâshinâth Trimbak : *The Bhagavadgîtâ with the Sanatsugâtîya and the Anugîtâ* (in *Sacred Books of the East* (vol. VIII), edited by F. Max Müller), Oxford, The Clarendon Press, 1882.

Wilkins, sir Charles : *The Bhagavat-Geeta, or Dialogues of Krishna and Arjoon, in Eighteen Lectures*, 1785.

N.B. En 1849, le rév. J. Garrett a publié, à Bangalore, une nouvelle édition de la version de Wilkins, augmentée de notes et essais de plusieurs auteurs, avec la traduction latine de la *Bhagavad-Gîtâ* par A.G. Schlegel, et le texte original du livre en caractères *devanâgari*.

Revue et publications théosophiques :

The Theosophist, H.P. Blavatsky (Adyar, Madras, création en 1879).

The Path, W.Q. Judge (New York, création en 1886).

Lucifer, H.P. Blavatsky (Londres, création en 1887).

Les Cahiers Théosophiques, brochures en cours de publication contenant des articles de H.P. Blavatsky et de W.Q. Judge en traduction française (177 numéros parus), Paris, Textes Théosophiques.
