

Cahier Théosophique 178-179

© Textes Théosophiques.

11 bis rue Kepler - 75116 PARIS

Dépôt légal : avril 1997- Édition janvier 2023

INTRODUCTION

La *Katha Upanishad*, du nom d'un sage fondateur d'une branche du *Yajur Veda*, est généralement rattachée à celui-ci, comme l'est le *Taittirîya Brâhmana*, qui a dû fournir le thème du récit que l'on va découvrir.

Le héros de l'histoire, Nachiketas, est un jeune brâhmane qui, peut-on dire, incarne l'esprit nouveau des *Upanishad*, après une longue période dominée par l'attachement au ritualisme védique, représenté dans notre texte par le père du garçon. Alors que cet homme mûr renonce à tout pour gagner les jouissances célestes, Nachiketas, soudainement inspiré, comprend la vanité de ce projet. Avec insistance, il demande le sort que lui réserve son père. Irrité, ce dernier l'envoie se confronter à la Mort (Yama chez les Hindous).

Après ce préambule, toute l'*Upanishad* développe les phases successives du dialogue entre le jeune homme et la Mort, articulé autour des réponses faites par Yama à trois vœux accordés à son visiteur.

Selon une constante de la sagesse éternelle, l'interrogation de la mort oblige à dépasser les horizons bornés de la vie personnelle qui cherche le bonheur ici-bas et un Ciel dans l'au-delà. Elle découvre l'enracinement de tous les êtres dans le Divin — particulièrement la présence de celui-ci dans la retraite secrète du cœur — et la destinée divine qui s'offre à chaque homme cheminant — généralement sans le savoir — sur la voie de sa réintégration à la Source éternelle, le Soi Un, l'*Âtman* cosmique, que rien ne sépare essentiellement du *Brahman* absolu.

On retrouvera dans ce texte plus d'un thème commun à d'autres *Upanishad*, comme la *Mundaka* (voir *Cahier*

Théosophique, n°155) et, bien entendu, à la *Bhagavad-Gîtâ*, saluée comme le fleuron de ces *Upanishad*.

On notera particulièrement ici :

— L'allégorie du char représentant le corps, avec ses chevaux (les sens), souvent rétifs, que doit dompter l'intellect (*buddhi*), le conducteur, dont le vrai maître est le Soi intérieur.

— La distinction entre Soi individuel intérieur, Soi cosmique supérieur ou universel, et Soi transcendant, inséparable du *Brahman* absolu.

— La différence entre l'immortalité *provisoire* gagnée au Ciel, dont la durée peut être immense, comme « une éternité », pour ceux qui, sur terre, sont experts en sacrifices rituels et l'état définitif de *non-mort*, que seul peut conférer le yoga spirituel.

— Le rappel de l'essence du yoga qui vise le Soi supérieur (*adhyâtman*), en cherchant à l'approcher à l'intérieur de soi-même pour le connaître et se fondre en lui.

— Les qualifications requises pour atteindre l'état vraiment immortel.

De toute évidence, la rencontre du jeune aspirant à la vraie sagesse avec le personnage de Yama n'est pas quelconque. Elle fait jouer plusieurs symbolismes :

— La naissance de Yama renvoie à celle de la race humaine éveillée à l'intelligence. Yama (le « jumeau ») est, avec sa jumelle Yamî, l'image de la première humanité androgyne, qui s'est séparée en 2 sexes¹. Ce premier des hommes, sorte d'Adam des *Veda*, est le fils de *Vivasvat*, le (« brillant ») soleil, et de *Saranyu* (la « vive », ou l'aurore). Il a pour demi-frère *Vaivasvata Manu*, qui est en quelque sorte le progéniteur de notre genre humain.

¹ Voir à ce sujet la *Doctrine Secrète* de Mme Blavatsky (2^e vol. : anthropogénèse).

— De même que l'Adam de la *Genèse*, Yama (accusé pour sa part d'inceste avec sa « sœur ») est le premier homme à connaître la mort : depuis lors, il règne sur le monde des décedés, où il personnifie la destinée karmique qui attend les hommes après leur trépas.

— Yama ne deviendra une sorte de démon horrible des enfers que beaucoup plus tard (particulièrement dans le bouddhisme) ; dans la présente *Upanishad*, il est qualifié d'« être à la grande âme » (*mahâtma*), qui est censé connaître tous les secrets de l'après vie. Même si son autre nom est *Mrityu*, la Mort, à la gueule béante où s'engouffrent les mortels, elle ne terrifie pas Nachiketas qui sait l'interroger et obtenir que lui soit révélé le mystère suprême de l'au-delà.

— Cette descente dans l'Hadès des Hindous, d'où revient vivant (et pleinement éclairé) le pur adolescent (*kâmara*), symbole des promesses de l'humanité en marche, (qui avait débuté son cheminement avec Yama) est typique de tous les mythes d'initiation véritable.

— L'accession finale de Nachiketas à l'état de non-mort (suggéré au dernier verset du texte) marque le retour de l'âme humaine à l'Homme originel (Yama) avant sa « chute », mais cette fois avec la connaissance et la maîtrise complètes de l'initié.

Le texte lui-même de *l'Upanishad*, qui est en vers, présente pour les spécialistes quelques difficultés, en ce qui concerne son homogénéité : est-il d'une seule pièce, ou le résultat de plusieurs rédactions séparées dans le temps, avec des rajouts, des remaniements, etc. ? Est-il conforme à l'original (compte tenu de passages obscurs qui ont embarrassé commentateurs et traducteurs) ? Après des millénaires écoulés nul ne possède de réponse certaine².

² Selon les éditions, l'ouvrage est présenté simplement en 6 sections, ou *valli*

La *Katha Upanishad*, l'une des Écritures sacrées de l'Inde, a impressionné par son contenu spirituel beaucoup d'Occidentaux, dès qu'ils ont tourné leurs regards vers l'Orient millénaire. Elle a fait l'objet de nombreux commentaires et interprétations — parfois dans des sens différents — par des maîtres prestigieux comme Shankarâchârya ou Râmânûja.

Elle est proposée ici, en version inédite, comme la *Mbindaka Upanishad* citée plus haut, en particulier comme contribution à l'étude de la Théosophie, dont l'ésotérisme transparait au fil de ces versets empreints d'une sagesse qui résiste à l'épreuve du temps.

L'intérêt d'un pareil texte était présent à la pensée de W.Q. Judge — le principal disciple de Mme Blavatsky — lorsqu'il écrivit : « Je suis tellement convaincu qu'il y a trop de livres superflus dans notre sphère théosophique, que si j'avais à instruire un jeune élève en cette matière, je limiterais ses lectures, pendant très longtemps, à la *Bhagavad-Gîtâ*, aux *Upanishad* et à la *Doctrine Secrète*, jusqu'à ce qu'il devînt lui-même capable d'écrire des livres basés sur ceux-là, et d'en appliquer les principes à n'importe quelle situation, et à sa propre vie et façon de penser » (*Cahier Théosophique* n° 20).

(« lianes »), ou bien partagé (comme ici) en 2 chapitres comprenant chacun 3 sections, Cette division étant préférée par le fait que la fin de la 3^e *valli* semble marquer une sorte d'achèvement, avant la reprise qui fait suite.

KATHA UPANISHAD

Chapitre 1

Section 1

1. On dit que Vâjashravas, désireux [de récompenses célestes]³, fit don de tous ses biens [dans un sacrifice rituel]. Il avait un fils du nom de Nachiketas⁴.

2. Bien qu'il fût encore on adolescent, la foi⁵ entra en lui, alors qu'on emmenait les dons aux officiants. Il pensa :

3. Ces vaches [qui sont offertes] ont bu leur eau, mangé leur herbe, donné leur lait, épuisé leur force de vêler⁶ : sans joie vraiment doivent être les mondes auxquels accédera celui qui en fait présent.

4. Il dit à son père : « Et moi, père vénéré, à qui vas-tu me donner ? ». À ces mots, répétés une seconde puis une troisième fois, le père répondit [avec brusquerie] : « C'est à la Mort que je te donne. »

³ Le mot rendu par *désireux*, *ushant*, peut être également pris comme nom propre, tandis que Vâjashravas peut signifier aussi fils de Vâjashravas, d'où une variante possible à la traduction de ce 1^{er} verset. Quoi qu'il en soit le nom de cet homme est, comme il apparaît plus loin (I, 1, 11), Auddâlaki, fils d'Aruna, et Gautama (de la lignée du sage Gotama).

⁴ *Nachiketas*, mot rattaché au verbe *chit* : observer avec attention, et aussi savoir, comprendre. Suivant la valeur accordée à *na*, le nom peut signifier « attentif » (selon Louis Renou) ou « qui ne sait pas » (selon S. Radhakrishnan).

⁵ Pour le jeune homme, sans doute un novice (*brahmachârin*) attentif à la règle védique, cette « foi » (*shraddhâ*) soudaine n'est pas une croyance, mais une sorte de révélation venue de l'intérieur, qui s'impose avec force.

⁶ Une vache devenue stérile ne peut plus représenter ici-bas *Kâmadhuk*, la mythique vache d'abondance, dispensatrice des désirs : quel Ciel gagnerait-on avec pareille offrande ?

5. [Nachiketas réfléchit :] Parmi beaucoup, je viens le premier ; parmi beaucoup, je marche au milieu. Qu'aurait donc Yama [la Mort] à accomplir qu'il devrait me faire aujourd'hui ?

6. Considère dans le passé ce qu'il en fut avec les ancêtres, et pareillement ce qui doit en être avec les autres venus après. Comme le blé, le mortel mûrit [et tombe], et comme lui, il renaît.⁷

[Ici, les commentateurs indiquent que le jeune brâhmane, suivant l'ordre de son père qui ne peut revenir sur sa parole, se rend à la demeure de Yama, qu'il doit cependant attendre pendant 3 jours et 3 nuits sans aucune marque d'hospitalité. À son retour d'absence, Yama, informé de la situation, est pressé par un de ses proches de réparer ce manquement aux usages :]

7. Un hôte brâhmane entrant dans une maison c'est comme le feu universel [*vaishvânara*]. Il faut lui faire l'offrande apaisante de l'eau. Apporte donc de l'eau, ô Yama, fils de Vivasvat !

8. Espoirs et attentes, mérites gagnés par bonnes fréquentations et commerce aimable, par les sacrifices et les bonnes œuvres⁸, fils et bétail, de tout cela est dépouillé l'homme borné chez qui un brâhmane séjourne sans nourriture.

9. [Yama :] Trois nuits, hôte respectable, tu es resté chez moi, ô brâhmane, sans manger ; qu'hommage te soit rendu,

⁷ Ce verset est diversement attribué à une « voix off » s'adressant à Nachiketas, ou au jeune homme lui-même parlant à son père : une parole dite n'a jamais été reprise, ni par les ancêtres ni par leurs successeurs. Il peut s'agir aussi de la nécessité pour tous les êtres de mourir pour renaître.

⁸ Voir *Mundaka Upanishad*. I, 2, 10. Il s'agit d'actes pieux d'utilité publique.

ô brâhmane, et moi, qu'il m'en advienne du bien ! En retour, choisis donc trois faveurs que je t'accorderai.

10. [Nachiketas :] Ô Mort ! De ces trois faveurs, voici la première que je choisis : que [mon père] Gautama, l'esprit apaisé et bienveillant, quitte sa colère contre moi et qu'il me reconnaisse et me salue avec empressement quand tu m'auras relâché.

11. [Yama :] Comme par le passé, ton père, Auddâlaki, fils d'Aruna, te reconnaîtra quand je t'aurai relâché ; il dormira ses nuits en paix, sa colère dominée, quand il t'aura vu échappé de la gueule de la mort.

12. [Nachiketas :] Dans le monde céleste, toute peur est absente, tu n'y es pas et on n'y craint pas le vieil âge ; quand on a passé au-delà de la faim comme de la soif, et qu'on s'est affranchi de l'affliction, on se réjouit dans ce monde du Ciel.

13. Tu connais, ô Mort, le feu sacrificiel qui conduit au Ciel⁹ : à moi qui ai la foi, enseigne-le-moi. Ceux qui sont au Ciel ont part à l'immortalité. Telle est la seconde faveur que je choisis.

14. [Yama :] Connaissant, ô Nachiketas, ce feu céleste, je vais te le décrire : apprends-le de moi. C'est le moyen d'atteindre le monde infini, le fondement [de cet univers]. Sache qu'il réside dans la cavité secrète [du cœur]¹⁰.

15. Alors Yama lui décrivit ce feu, l'origine du monde, les briques à utiliser [pour l'autel], leur nombre et la façon de les

⁹ *Svargyam* : céleste, menant au Ciel, ou éventuellement: venant du Ciel.

¹⁰ Le mot employé est *guhâ*, la « caverne » (du cœur). Dans la *Mundaka Upanishad* (II, 2, 7), il est question d'un « espace éthéré » [*vyoman*], dans la cité mystique de *Brahman*. Un tel feu, localisé dans la « chambre du cœur », évoque la grande Energie primitive, *kundalinî*, dont parle la *Voix du Silence* (pp. 24, 27) et qui peut faire de l'homme un dieu.

disposer [pour le sacrifice]. Et Nachiketas répéta tout comme il lui avait été dit¹¹. Alors, satisfait de lui, Yama prit encore la parole.

16. [Yama :] Fort réjoui, l'être à la grande âme [*mahâtma*] lui déclara : Ici, à cet instant, je t'accorde une faveur supplémentaire : désormais, ce feu sacrificiel sera désigné par ton nom. Accepte aussi cet enchaînement¹².

17. Celui qui allume le triple feu *Nâchiketa*, et, en union avec la triade¹³, accomplit les trois types d'œuvre¹⁴, passe au-delà de

¹¹ L'enseignement secret de maître à disciple est toujours oral. Le jeune homme, qui a écouté avec attention, répète en détail ce qu'il a entendu. Mais, sans doute s'agit-il ici de bien plus que d'allumer un feu, en veillant à respecter toutes les prescriptions pour la bonne marche du sacrifice, puisque le feu visé est, en réalité, caché dans le cœur de l'officiant. Voir dans le *Theosophical Glossary* de Mme Blavatsky les articles : *Yajña*, *Ākāsha*, sur la magie des cérémonies védiques où est évoqué le pouvoir de *kundalinī*, l'électricité occulte. Voir en parallèle l'article *Soma*.

¹² La traduction bute ici sur un mot inconnu (*shrinkam*), qui se retrouve d'ailleurs plus loin (2, 2, 3). Dans cette première occurrence, Shankarâchârya a suggéré l'idée d'un collier, dans la seconde, celle de la voie des œuvres avec les fruits qui en découlent. L'idée commune est peut-être celle d'un ensemble ordonné, d'un enchaînement selon un fil continu. Présentement, il s'agit peut-être du « collier » de versets qui suivent (17-19).

¹³ Les « trois » avec lesquels il s'agit ici d'être en alliance, association ou union (*samdhim*) ne sont pas précisés. On peut songer à une triade traditionnelle comme les 3 *Veda*, ou les 3 « parents » (père, mère et *guru*), etc.. Dans un texte invitant à une lecture ésotérique (comme la *Voix du Silence*), le trois, la triade, voire même les « trois feux », évoquent la triade supérieure dans l'homme qui, en union indivise, deviennent une unité (cf. *Voix*, I, pp. 34-5). Peut-être faut-il songer à une interprétation de ce genre, au-delà de la lettre de l'*Upanishad*.

¹⁴ Sâṅkarâchârya suggère ici : sacrifice, étude religieuse et distribution de dons. Avec la *Bhagavad.Gîtâ* (chap. XVII) on songerait à sacrifice (*yajña*), ascèse (*tapas*) et dons (*dâna*).

naissance et mort ; réalisant que l'omniscient, fils de Brahmâ¹⁵, est le dieu à invoquer et le prenant comme objet de son culte il gagne cette paix qui dure à jamais.

18. Celui qui allume le triple feu *Nâchiketa*, et, connaît cette triade, si, avec cette connaissance, il construit l'autel du sacrifice *Nâchiketa*, il vient à rejeter les liens de la mort et, affranchi de l'affliction, il se réjouit dans le monde du Ciel [*svargaloka*].

19. Tel est, ô Nachiketas, ton feu qui conduit au Ciel, choisi par toi comme seconde faveur : les hommes le désigneront sous ton seul nom. Choisis maintenant, ô Nachiketas, la troisième faveur.

20. [Nachiketas :] Concernant l'homme qui est décédé, il y a ce doute : les uns tiennent qu'il est toujours, d'autres qu'il n'est plus. C'est ce que je voudrais apprendre, instruit par toi. Des faveurs que tu m'accordes, c'est la troisième.

21. [Yama :] Sur ce point, même les dieux jadis ont douté. Car ce n'est pas facile à réaliser, si subtil est le sujet. Choisis une autre faveur, ô Nachiketas ; ne me presse pas, libère-moi de cette contrainte.

22. [Nachiketas :] Ainsi donc, même les dieux ont douté là-dessus, et toi, ô Mort, tu declares le sujet difficile à comprendre. Instruis-moi pourtant : il est impossible de trouver un autre que toi pour m'enseigner. Nulle autre faveur ne serait comparable à celle-ci.

23. [Yama :] Choisis des fils et petits-fils qui vivront cent ans, du bétail en abondance, éléphants, or et chevaux. Choisis pour

¹⁵ Il s'agit sans doute d'Agni, signalé dans le *Rig Veda* comme le *Jâtavedas*, « qui connaît (tous) les êtres vivants ».

domaine de vastes territoires et, pour toi, une existence d'autant d'années¹⁶ que tu voudras.

24. Si tu penses à une faveur quelconque semblable à celle-là, demande-la, que ce soit richesse et longue vie. Ô Nachiketas, sois un grand sur cette vaste terre, je te ferai goûter tous les désirs.

25. Tous les objets de désirs difficiles à atteindre en ce monde des mortels, demande-les : tu les auras à ton gré. Des charmantes jeunes filles, avec leurs chars et leurs instruments de musique, dont les pareilles ne peuvent être gagnées par les hommes, qu'elles soient à te servir celles que je vais t'accorder. Mais, ô Nachiketas, ne me questionne plus sur la mort.

26. [Nachiketas :] Ce sont là choses éphémères, ô Mort, qui chez les mortels épuisent la vigueur de tous leurs sens. De plus, brève est une existence, même entière. Aussi, garde pour toi chars, danses et chants.

27. L'homme ne peut se satisfaire de la richesse. Allons-nous jouir de la richesse quand nous t'aurons vu ? Et vivrons-nous tant que tu seras le maître ? La faveur que je t'ai demandée reste la seule qui vaille.

28. Quand il a approché les immortels qui ne vieillissent pas, quel mortel soumis à la décrépitude, vivant ici-bas sur cette terre, et désormais édifié, en pensant aux plaisirs de la beauté et de la passion amoureuse, trouverait du charme à une vie prolongée à l'extrême ?

¹⁶ Le mot pour année est *sharad* (= automne), la saison agréable en Inde, après les pluies de mousson.

29. Dis-nous donc, ô Mort ! ce qui est un tel sujet de doute : qu'y a-t-il dans le grand au-delà ? C'est la faveur qui pénètre ce mystère, et nulle autre, que choisit Nachiketas.

Section 2

1. [Yama :] Le bien est une chose, une autre l'agréable ; en vérité tous deux, avec des buts différents, lient l'homme. De ces deux, qui prend le bien en a bon profit ; mais qui choisit l'agréable manque son but.

2. Le bien et l'agréable s'offrent à l'homme ; le sage en fait le tour et discrimine entre eux : il préfère le bien à l'agréable, le sot choisit l'agréable, en visant l'acquisition et la jouissance des objets de plaisir.

3. Mais toi, Nachiketas, après réflexion, tu as rejeté les objets de désir qui sont, ou paraissent, agréables. Tu ne t'es pas laissé prendre à l'enchaînement des richesses où s'enfoncent tant d'hommes.

4. Bien distinctes et divergentes dans leur but sont l'ignorance (*avidyâ*) et la connaissance (*vidyâ*), dans ce qu'on en connaît. Je te considère comme aspirant à la connaissance, Nachiketas, toi que tant de tentations n'ont pas ébranlé.

5. Marchant au milieu de l'ignorance, tout en se prenant pour des gens sages et savants, les égarés vont à l'aventure, en trébuchant, de ci de là, pareils à des aveugles guidés par un aveugle¹⁷.

6. La perspective de l'au-delà ne s'impose pas à l'enfant, l'insouciant, trompé par le mirage de la richesse. Il pense :

¹⁷ La *Mundaka Upanishad* a un verset presque identique (1,2, 8).

« c'est ce monde qui existe et nul autre », et tombe ainsi, toujours et toujours, sous mon pouvoir.

7. Lui (le Soi), dont beaucoup n'entendent même pas parler et que beaucoup, même instruits sur lui, n'arrivent pas à comprendre, merveille est qui l'enseigne, bien habile qui l'atteint, merveille qui le connaît avec un habile instructeur¹⁸.

8. Enseigné par un homme ordinaire, ce (Soi) n'est pas facile à se représenter, (même) en l'envisageant sous des angles multiples¹⁹. À moins d'être enseigné par un autre²⁰, il n'y a pas d'accès à lui, car il est inconcevable, étant plus subtil que le plus subtil²¹.

9. On ne peut s'en faire une conception par l'argumentation ; mais, très cher, enseigné par un autre, il devient aisé à connaître. Toi qui tiens fermement à la vérité, tu as gagné de l'obtenir. Pussions-nous avoir, ô Nachiketas, un questionneur tel que toi.

¹⁸ Sur le caractère difficilement accessible du Divin, voir *Bhagavad-Gîtâ*, VII, 3 et surtout II, 29, où c'est le Soi lui-même qui est évoqué comme « merveille » (*âshcharya*).

¹⁹ Selon une autre version : « en concevant (ce Soi Un) comme une pluralité », à l'aide de la raison ordinaire.

²⁰ Un autre: un homme de capacité supérieure, qui a lui-même réalisé ce Soi. De toute manière, on ne saurait accéder à ce Soi sans y être conduit par *un autre*, un *guru* éclairé et compétent — ce qui souligne le caractère incontournable de l'initiation par un vrai Maître.

²¹ La *Bhagavad Gîtâ* (VIII, 9) a une expression identique (*anor anîyamsam*), « plus atomique que l'atome » (*anu*), c'est-à-dire inconcevable par la pensée, insaisissable par les sens en raison d'une subtilité que seule peut approcher l'intuition la plus subtile. Voir *Theosophical Glossary* (article *Anyâmsam*). Dans le présent texte, l'expression revient encore (*anor anîyam*), 1, 2, 20. Voir de même *Mundaka Upanishad* (II, 2, 2).

10. [Nachiketas :] Moi, je sais que ce qu'on appelle trésor est impermanent ; on n'atteint pas l'immuable, en vérité, avec les choses instables. Mais en établissant le feu du sacrifice *Nâchiketa*, est-ce que, avec des choses transitoires, on atteint l'éternel ?

II. [Yama :] Ayant vu la satisfaction du désir comme soutien de ce monde, la multiplicité sans fin des sacrifices menant à l'autre rive où il n'y a plus de peur²², le spacieux fondement magnifié par les hymnes, avec sagesse, ô Nachiketas, tu as fermement rejeté cela²³.

12. Il laisse derrière lui joie et affliction le sage qui, par la pratique de *l'adhyâta yoga*²⁴, réalise le Divin primordial, difficile à contempler, profondément caché, placé dans la cavité secrète [du cœur], au plus profond de l'être.

13. Le mortel qui a entendu cela, et s'en est pénétré, qui en a tiré l'essence et a atteint cette réalité subtile, se réjouit car il a gagné

²² Le Ciel, gagné par les sacrifices védiques, est une condition de pleine félicité (sans affliction et sans peur) mais un état *provisoire*. Comme le dit la *Gîtâ* (IX, 20, 21), ceux qui suivent les *Veda* à la lettre, en visant les jouissances célestes, obtiennent bien le « vaste Ciel d'Indra », mais, quand leurs mérites sont épuisés, ils retombent dans le monde des mortels. Enchaînés par le désir, ils récoltent non l'éternel mais le transitoire. Ce qui répond à la pertinente question de Nachiketas.

²³ Ce passage, comme bien d'autres, est susceptible d'autres interprétations, si on prend le Soi comme le but final de toute aspiration, le vrai fondement du monde, etc. *Voir* ce Soi affranchit de toute illusion, mais le jeune Nachiketas en est-il déjà là, même si son intuition l'induit à dépasser la lettre des *Veda* ?

²⁴ Il s'agit de la discipline qui vise la science du Soi et sa réalisation, par la voie du yoga tel qu'il est décrit dans la *Bhagavad Gîtâ*, où le mot *adhyâta* est souvent cité (III, 30 ; VII, 29 ; VIII, 1-3 ; X, 32 ; XI, 1 ; XIII, 11 ; XV, 5). Krishna le définit (VIII, 3) comme la *nature essentielle* de l'être — son Soi intérieur, ou supérieur (*adhy-*) qui transcende le moi empirique.

ce qui est source de délices. À ce qu'il me semble, la demeure [du *Brahman*] s'ouvre grande pour lui, Nachiketas.

14. [Nachiketas :] Dis-moi ce que tu considères comme étant au-delà du bien et du mal selon le *dharmā*, au-delà de la cause et de l'effet, du passé et du futur.

15. [Yama :] Le mot [qui est aussi le but] que rappellent sans cesse tous les *Veda*, que proclament toutes les disciplines ascétiques, que visent ceux qui s'astreignent au *brahmacharya*, ce mot [ou ce but], je te le déclare en bref, c'est AUM.

16. Cette syllabe c'est, en vérité, le *Brahman*, cette syllabe c'est, en vérité, le Suprême²⁵. Pour qui vient à connaître cette syllabe, l'impérissable, tout ce qu'il désire sera sien²⁶.

17. Ce soutien [de la discipline du yoga] est le meilleur de tous, c'est le Suprême. Qui vient à connaître ce soutien est magnifié dans le monde de *Brahmā* [*Brahmaloka*].

18. Le Soi de connaissance²⁷ ne naît ni ne meurt jamais. Il n'est issu de rien, rien n'est issu de lui. Il est non-né, éternel, toujours

²⁵ L'ambiguïté du texte tient ici au double sens du mot *akshara* : signifiant impérissable (*a-kshara*), et syllabe, mot, etc. Le mot AUM, qui désigne par excellence le Divin, est bien entendu inaltérable. *Akshāra* revient plusieurs fois dans la *Gîtā* associé au mot *Brahman* (c'est ce double mot qui sert de titre au chap. VIII). La *Māndūkya Upanishad* est entièrement consacrée au mot AUM (ou OM), comme le représentant le *Brahman*, le Divin à la fois présent dans le monde manifesté et absolu.

²⁶ Ces deux versets (15 et 16) font écho fidèlement à la *Gîtā* (VIII, 11).

²⁷ En sanskrit, *vipashchit* : inspiré, sage, doué d'une connaissance directe, intérieure; le mot est applicable à une entité divine comme à l'Esprit suprême. Dans le contexte de la *Gîtā*, il évoque le maître éternel du corps (*dehin*), qui, au chap. XIII, est décrit comme le « connaisseur du champ » (*kshetrajna*), « le Seigneur suprême qui réside également dans tous les êtres, ne périssant jamais quand ils périssent » (v. 27), etc.

durable et primordial. Il n'est pas détruit quand le corps est tué²⁸.

19. Si celui qui tue croit tuer, et si la victime pense qu'elle est tuée, l'un et l'autre ont une compréhension fautive. Ce Soi ne tue pas et n'est pas tué²⁹.

20. Plus subtil que l'atomique, plus grand que le grand, le Soi [Âtman] est établi dans la cavité secrète [du cœur] de chaque créature. L'homme affranchi de tout projet [personnel], libéré de l'affliction, le voit : dans la sérénité³⁰ des sens et du mental [maîtrisés], il perçoit la grandeur du Soi.

21. Assis immobile, il se meut au loin ; couché, il va partout. Qui, hors moi, pourrait connaître ce Divin, qui se réjouit sans se réjouir ?

22. Le sage ne s'afflige plus dès lors qu'il a réalisé le Grand Soi tout-pénétrant, sans corps parmi les corps, immuable parmi les choses mouvantes.

23. On ne peut atteindre ce Soi par l'étude des doctrines, ni par l'exercice intellectuel, ni par l'écoute de nombreux commentaires ; c'est à l'homme qui en fait son seul but qu'il devient accessible : alors, ce Soi lui dévoile sa propre nature³¹.

²⁸ On trouve un verset très semblable à celui-ci dans la *Gîtâ* (II, 20).

²⁹ Voir, de même, *Gîtâ* (II, 19), où presque les mêmes mots sont employés.

³⁰ Le mot *prasâda*, dans le texte, apparaît dans la *Gîtâ* avec 2 sens différents : 1) *sérénité, tranquillité intérieure* (II, 64-5) — c'est la transparence de l'âme, quand le mental est discipliné et les sens tenus sous contrôle — et 2) *grâce* du guru, qui répond à la dévotion exclusive du disciple (XVIII, 56 et 58). C'est le premier sens qui est à retenir ici, puisqu'il n'y a aucune référence à cette dévotion dans le discours de Yama. Comparer ces versets (20-23) à la belle description du Soi Suprême, *Gîtâ*, XIII, 12-17.

³¹ Verset reproduit intégralement dans la *Mundaka Upanishad* (III, 2, 3). Ici encore, a été écartée la traduction assez répandue : « Seul l'homme que le Soi

24. Celui qui ne s'est pas écarté des conduites mauvaises, n'a pas de calme intérieur, ni de pouvoir de concentration, et dont le mental ne connaît pas de paix, ne peut atteindre ce Soi par une vraie connaissance [*prajna*].

25. Celui pour qui prêtrise et ordre guerrier ne sont guère, l'un et l'autre, que riz bouilli assaisonné par la mort, qui sait en vérité où il se trouve ?

Section 3

1. Des deux Soi - qui l'un et l'autre absorbent le fruit de la Loi divine dans le monde des œuvres, et sont établis dans la cavité secrète [du cœur], siège le plus haut du Suprême³² — les

choisit peut l'atteindre », qui introduirait une sorte de prédestination, ou le choix d'un Dieu personnel donnant sa grâce à l'être de son choix. Comme le dit la *Gîtâ*, le Divin est le même pour toutes les créatures, nul n'est son ami, nul n'est son ennemi, mais ceux qui le servent avec dévotion sont en lui, et lui aussi est en eux (IX, 29).

³² Il est sans doute question ici du Soi de l'homme (*purusha* individuel), lié à la personnalité terrestre et du Grand Soi universel, ou cosmique (le Grand *Purusha*, ou le *Paramâtma* de la *Gîtâ*, XIII, 31). La *Mundaka Upanishad* (III 1, 1-2) les évoque comme deux oiseaux compagnons, perchés au même arbre : l'un, lié au moi empirique, goûte les sensations terrestres, tandis que l'autre regarde simplement. Ici, ils récoltent le fruit karmique des (bonnes) actions : c'est naturellement le cas pour le soi individuel mais, en définitive, c'est le Soi cosmique le grand bénéficiaire, comme l'affirme la *Gîtâ* (V, 29) : « le grand Seigneur (*Ishvara*) de tous les mondes, jouit des sacrifices et du fruit de toutes les ascèses ». Le présent verset les distingue comme ombre et lumière (le Grand Soi étant comme le soleil unique illuminant le monde entier — *Gîtâ* XIII, 33), cependant, le Soi individuel est essentiellement identique au cosmique : tous deux sont accessibles dans la cavité du cœur — en libérant l'un de ce qui lui fait ombre, l'union avec sa racine lumineuse sera conso nommée. Noter que, dans le chapitre suivant du présent texte (II, 1, 5), le Grand Soi est appelé « Celui qui goûte le miel [des expériences] ».

connaisseurs du *Brahman* parlent comme d'ombre et lumière, de même que ceux qui maintiennent les cinq feux sacrés et célèbrent le triple sacrifice *Nâchiketa*.

2. Puisseons-nous maîtriser le feu *Nâchiketa* qui est le pont pour les pratiquants des sacrifices, et qui est le suprême *Brahman* impérissable pour ceux qui désirent traverser jusqu'à l'autre rive d'où toute peur est absente.

3. Sache que le Soi est le maître du char, et le corps lui-même ce char ; sache que l'intellect [*buddhi*] est le conducteur et le mental [*manas*]³³ les rênes, en vérité.

4. On dit que les sens sont les chevaux, et les objets des sens leur carrière. Quand le Soi est relié au corps, au mental et aux sens, les sages déclarent qu'il est le sujet qui en jouit.

5. Chez l'homme privé d'entendement³⁴, dont le mental est toujours indiscipliné, les sens indomptés sont comme des chevaux rétifs pour le conducteur.

6. Mais chez l'homme doué d'entendement, dont le mental est toujours discipliné, les sens sous contrôle sont comme des bons chevaux pour le conducteur.

³³ Dans l'homme incarné, la *buddhi* est (selon l'hindouisme classique) la faculté qui permet de discerner et connaître ainsi que de décider des actions. Bien entendu, elle n'assure ses fonctions qu'éclairée de quelque manière par le *purusha*, ou Soi (individuel), qui permet la soi-conscience et le libre-arbitre dans l'être. *Manas* a pour mission de traduire les sensations en perceptions conscientes, et de transmettre aux organes les ordres de la *buddhi*.

³⁴ Dans ces versets 5-9, l'entendement (*vijñana*) est la claire compréhension des choses embrassée par l'intellect une fois affranchi des tiraillements des sens et du mental, soumis à l'attraction, ou à la répulsion, qu'engendrent les objets des sens.

7. Cependant, l'homme privé d'entendement, qui ne contrôle pas son mental et est toujours impur, ne gagne pas le but mais retombe dans le cycle des renaissances [*samsâra*].

8. Alors que l'homme doué d'entendement, qui contrôle son mental et est toujours pur, gagne le but d'où il ne revient pas à la naissance.

9. Celui qui a l'entendement pour conducteur de char et qui contrôle les rênes de son mental, atteint le terme de son voyage, la demeure suprême de Vishnou, le tout-pénétrant.

10. Au-delà des sens il y a leurs objets ; au-delà des objets le mental [*manas*] ; au-delà du mental l'intellect [*buddhi*], et au-delà encore le Grand Soi [*Mahat*]³⁵.

11. Au-delà du grand Soi il y a le Non-manifesté [*aryaktam*], au-delà encore le *Purusha* suprême. Au-delà de ce *Purusha* : rien. C'est lui le terme, le but final³⁶.

³⁵ Dans cette énumération ascendante où chaque terme est supérieur au précédent, les objets des sens ne sont pas les choses matérielles appréhendées par les sens physiques mais plus probablement les éléments subtils qui leur servent de base. *Manas*, le 6^{ème} sens, qui coiffe les 5 autres, doit les englober dans cette liste, et *buddhi* (qui n'est dans la philosophie *Sâmkhya* qu'un instrument de l'âme) comprendre elle-même le *purusha* individuel, cette association étant appelée plus loin (v. 13) le « soi de connaissance ». Ce *purusha* n'est en quelque sorte qu'un rayon individualisé du « Grand Soi » (voir *B. Gîtâ*, XV, 16-17).

³⁶ Le Grand Soi est comparable à l'Âme du Monde, ou à son Seigneur (*Ishvara*) qui maintient en rotation active la roue de l'évolution de l'univers (cf. *Gîtâ* XVIII, 61). Comme l'indique encore la *Gîtâ* (VIII, 18-22), à la venue d'un nouvel univers tout vient à l'existence à partir du Non-manifesté (*avyaktam*) et tout s'y résorbe quand le cycle s'inverse : cette éternelle matrice correspond ainsi à la substance racine (*mûlaprakriti*) qui est comme la mère mystique de tous les êtres, les eaux primordiales ou le chaos originel. Mais, comme le dit la *Gîtâ* (XV, 20-21), « au-delà de cet *avyaktam*, il y a un autre

12. Cet *Atman*, bien que caché dans tous les êtres, ne rayonne pas [aux yeux de tous] : il peut être vu par ceux qui ont la vision spirituelle, grâce à un intellect [*buddhi*] aiguisé et subtil.

13. L'homme sage devrait restreindre la parole dans le mental [*manas*], restreindre le mental dans le soi de connaissance [*jñâna âtman = buddhi*], restreindre la connaissance dans le Grand Soi et ce dernier dans le Soi de Paix [*Shântâtman*]³⁷.

14. Qu'on se lève ! Qu'on s'éveille ! Quand on a gagné les faveurs, il faut en comprendre le sens. Difficile à fouler est le tranchant effilé d'un rasoir, difficile aussi à parcourir est ce sentier. Ainsi parlent les bardes inspirés.

15. Quand on a réalisé le Soi qui est sans son, sans toucher et sans forme, invariable, de même que sans goût, éternel et sans odeur, sans commencement et sans fin, au-delà de *Mahat*, immuable, on a échappé à la gueule de la mort.

16. Cette histoire impérissable de Nachiketas, racontée par la Mort, si un homme sage la rapporte ou l'écoute, il est magnifié dans le monde du *Brahman*.

Non-manifesté, éternel, appelé l'Impérissable (*akshara*), la demeure suprême ». Ce *Purusha* suprême qui domine ainsi l'ensemble, dans un abîme de silence et de paix (il est appelé au v.13 *Shânta âtman*), sera comme le père (*purusha = mâle*, en sanskrit) qui répandra la semence cosmique pour la naissance d'un nouvel univers (Gîtâ, XIV, 3-4), ou du moins réveillera par sa chaleur (*tapas*) le processus cosmique. Voir l'hymne fameux du *Rig Veda* (X, 129) évoquant ce réveil.

³⁷ Cf. *La Voix du Silence* (II, p. 56) : « Restreins ton Soi inférieur par ton Soi divin. Restreins le Soi divin par l'Eternel ».

17. Celui qui fait entendre ce suprême secret dans une assemblée de brâhmanes, ou avec dévotion au moment de la cérémonie *shrâddha* pour les morts, se qualifie pour la vie infinie - oui, pour la vie infinie³⁸.

³⁸ Cette répétition de la dernière formule marque classiquement la conclusion d'une *Upanishad*, ce qui induirait à penser que la suite est une addition plus tardive.

Chapitre 2

Section 1

1. [Yama :] Le Soi-existant [*Svayambhû*]³⁹ perça vers l'extérieur les ouvertures du corps : aussi voit-on vers l'extérieur et non à l'intérieur de soi. Pourtant un certain sage, qui aspirait à l'immortalité [*amrita*], a retourné au-dedans son regard et a vu le Soi intérieur.
2. Les enfants poursuivent les désirs extérieurs et tombent dans le filet de la mort béante ; mais les sages, connaissant la nature de l'immortalité, ne cherchent pas la permanence dans les choses instables de ce monde.
3. Ce par quoi on perçoit forme, goût, odeur, sons et contacts charnels, c'est par lui seul qu'on perçoit ; que resterait-il qu'il ne connaîtrait pas ? Ceci est Cela, en vérité⁴⁰.
4. Ce par quoi on perçoit ce qu'il y a à éprouver dans les états de rêve comme de veille, quand le sage reconnaît que c'est le Grand Soi, tout-pénétrant, il n'éprouve plus d'affliction.
5. Qui connaît celui qui goûte le miel [des expériences], ce Soi qui est Vie [*jîva*], toujours proche, Seigneur du passé et du futur, il ne s'en détourne plus. Ceci est Cela, en vérité.

³⁹ *Svayambhû* : Le Principe surgissant de soi-même à l'existence, auto-créé, sorte de Logos créateur originel qui met en action le processus cosmique (évoqué aussi au début des *Lois de Manou*).

⁴⁰ Cette formule sera répétée de nombreuses fois dans la suite, comme un *mantram*. Elle vise à exprimer l'identité fondamentale de tous les aspects passés en revue avec *Tat*, Cela, le *Brahman* absolu. A rapprocher de la fameuse formule *Tat tvam asi* (c'est *Cela* que tu es) de la *Chândogyâ Upanishad* (VI, 9-15).

6. Né jadis du pouvoir de la chaleur [*tapas*], il naquit avant les eaux⁴¹ ; il est entré dans la cavité secrète [du cœur] et y demeure, on le perçoit parmi les êtres. Ceci est Cela, en vérité.

7. Elle qui se manifeste comme énergie de vie [*prâna*], *Aditi*⁴², essence et matrice des dieux, elle est entrée dans la cavité secrète [du cœur] et y demeure, elle prend naissance avec les êtres. Ceci est Cela, en vérité.

8. Tel l'embryon bien porté par les femmes enceintes, *Jâtavedas*, caché au sein des deux bois de friction [*arani*]⁴³, cet Agni doit être adoré, jour après jour, par des hommes bien éveillés, avec des oblations. Ceci est Cela, en vérité.

⁴¹ Diverses traductions ont été proposées pour ce passage difficile. Selon les façons de l'envisager, le Principe divin visé ici peut être le *Svayambhû* du verset 1, qui surgit de lui-même, en déployant son énergie, et se met à émaner les eaux qu'il ensemence pour faire apparaître l'Œuf d'Or du monde (*Hiranya Garbha*). Pour d'autres traducteurs, il s'agit de cet Œuf, où naît *Brahmâ* (manifestation active du *Brahman*), qui va conduire ensuite le processus d'émanation cosmique. Rapprocher ce verset de la *Mundaka Upanishad*, I, 1, 8-9.

⁴² *Aditi* : « sans limite », l'Espace libre, éternel et infini ; mère des *Aditya* (dont le soleil est le principal représentant) et des dieux. Voir *Theosophical Glossary* à ce mot. *Aditi* est plusieurs fois évoquée comme « Mère des Dieux » (*Devamâtri*) dans la *Doctrine Secrète*, où elle est liée au pouvoir du Verbe et de toutes les forces actives dans la Nature (vol. II, p. 137).

⁴³ C'est par le frottement en va et vient de deux pièces de bois (de *ficus religiosa*) tournant l'une dans l'autre qu'on allumait le feu rituel. L'union des 2 *arani*, la supérieure fichée dans l'inférieure, rappelait symboliquement la conjonction des sexes, des éléments contraires et complémentaires, productrice de chaleur et de vie.

9. Cela d'où se lève le soleil et où il retourne à son couchant, en Cela tous les dieux se fondent, et nul ne va au-delà⁴⁴. Ceci est Cela, en vérité.

10. Tout ce qui est ici est là-bas ; de même, tout ce qui est là-bas est ici. Celui qui perçoit une quelconque pluralité en ce monde va de mort en mort.

11. C'est avec le mental [*manas*] qu'il faut réaliser cela : il n'y a ici-bas aucune pluralité. Celui qui voit en ce monde une quelconque pluralité va de mort en mort.

12. De la taille d'un pouce, le *purusha* réside au milieu du corps⁴⁵. Quand on le connaît comme souverain du passé et du futur, on ne se détourne plus de lui. Ceci est Cela, en vérité.

13. De la taille d'un pouce, le *purusha* est comme une lumière sans fumée ; souverain du passé et du futur, il est le même aujourd'hui, le même demain. Ceci est Cela, en vérité.

14. Comme l'eau de pluie tombée sur un haut sommet descend en se divisant parmi les collines, celui qui voit de même une diversité parmi les choses court après elles [en tout sens].

15. Comme une eau pure versée dans l'eau pure devient identique à celle-ci, de même, ô Gautama⁴⁶, le Soi du sage qui sait devient [un avec le Soi suprême].

⁴⁴ Il semble bien que soit visée ici *l'Aditi* du verset 7, mais elle n'est, en définitive, pas différente du *Brahman* absolu.

⁴⁵ *Madhya âtmani* : au milieu du *Soi*, ou du *corps* ? On doit préférer la seconde version, en se rappelant un récit du *Mahâbhârata* où Yama (encore lui) arrache du corps de *Satyavân* un petit être de la taille d'un pouce, qu'il soumet à sa loi. Il est vrai cependant que ce *purusha* individuel est « au milieu de soi-même », comme le cœur et l'essence de l'être humain.

⁴⁶ Le mot *Gautama* rappelle que Nachiketas est, comme son père, de la lignée du sage *Gotama*.

Section 2

1. La cité du non-né, à l'intelligence toujours droite, a onze portes⁴⁷. Celui qui la gouverne n'a plus d'affliction ; libéré, il est vraiment libéré. Ceci est Cela, en vérité.

2. Il est le cygne [= le soleil] au firmament lumineux, *Vasu*, partout dans l'espace entre ciel et terre, le prêtre et son feu allumé sur l'autel, l'hôte [*Soma*] dans la jarre sacrificielle ; il est présent dans l'homme, dans les dieux, l'ordre cosmique, l'espace. Il est [tout ce qui est] né de l'eau, de la terre, de l'ordre cosmique, de la montagne. Il est l'ordre cosmique, le Grand⁴⁸.

3. Il fait monter le *prâna* expiré, refoule vers le bas l'*apâna* inspiré, le nain⁴⁹, qui siège au milieu [du corps], tous les dieux l'adorent.

4. Quand le Seigneur du corps [*dehin*] qui y demeure se glisse au dehors et s'en libère, qu'y a-t-il qui subsiste ? Ceci est Cela, en vérité.

⁴⁷ Classiquement, (*Gîtâ*, V, 13) le corps humain est évoqué comme « la cité à 9 portes » (les 7 ouvertures de la tête, avec celles qui servent à la procréation et à l'excrétion) ; il faut ajouter ici le nombril et la fontanelle, au sommet de la tête, par où est censée s'échapper l'âme du yogi libéré.

⁴⁸ La mention du cygne (*Hamsa*, l'oiseau migrateur, sujet de la *Hamsa U* où il symbolise le Soi individuel) renvoie ici au *Rig Veda* (IV, 40, 5) et au *Shâtapatha Brâhmana*, où il est cité avec d'autres éléments qui rappellent la lumière et le feu dans l'univers et sur terre. Il s'agit toujours d'une forme ou d'une autre de la grande énergie du *Brahman* qui pénètre et soutient le monde. Les *Vasu* (les « brillants ») ont pu personnifier des phénomènes cosmiques ; le *Soma* est le breuvage sacré préparé rituellement par les prêtres initiés. Ses effets magiques puissants sont évoqués par Mme Blavatsky (*Theosophical Glossary*, article *Soma*).

⁴⁹ Il s'agit, bien sûr, du *purusha* « de la taille d'un pouce », dont la présence dans le corps maintient celui-ci en vie, et permet aux divers types de « souffles », ou *prâna*, d'accomplir leurs fonctions.

5. Ce n'est pas par un *prâna* ou un *apâna* que peut vivre aucun des mortels. C'est par autre chose qu'ils vivent, dont dépendent ces deux souffles.

6. Eh bien ! Gautama, je vais te révéler ce mystère du *Brahman* éternel, et aussi ce que devient le Soi après avoir atteint la mort.

7. Il y a des âmes [*dehin*] qui entrent dans une matrice pour s'incorporer tandis que d'autres rejoignent ce qui est sans mouvement⁵⁰ — selon leur karma, selon leur acquis de connaissance.

8. Le *purusha*, qui reste en éveil dans les êtres endormis, modelant toute sorte d'objets de désir, c'est Cela, en vérité, le Pur, Cela le *Brahman*, Cela, en vérité, qui est appelé l'Immortel [*amrita*]. En lui, sont fondés tous les mondes, nul ne va jamais au-delà. Ceci est Cela, en vérité.

9. De même qu'Agni, le feu qui est unique, en entrant dans le monde prend des formes variées selon celle de chaque objet, ainsi le Soi Un, à l'intérieur de tous les êtres, prend des formes variées [selon ces êtres] et aussi les transcende.

10. De même que *Vâyu*, l'air qui est unique, en entrant dans le monde, prend des formes variées selon celle de l'objet [où il s'enferme], ainsi le Soi Un, à l'intérieur de tous les êtres, prend des formes variées [selon ces êtres] et aussi les transcende.

11. De même que *Sûrya*, le soleil, œil de tout l'univers, n'est pas, souillé par les défauts des yeux qui sont extérieurs, de même le

⁵⁰ « Rejoindre ce qui est sans mouvement » (*sthânu*) est le plus souvent interprété comme s'incorporer dans une masse inerte, un objet stationnaire, un arbre incapable de bouger, etc. Très certainement, il s'agit plutôt de « rejoindre l'Immuable », la Source impérissable et universelle du *purusha* individuel.

Soi Un, qui est dans tous les êtres, n'est pas souillé par la misère du monde, lui qui le transcende.

12. Le Soi Un, Régent [Suprême], qui, à l'intérieur de tous les êtres, démultiplie en eux sa forme unique, aux sages qui le reconnaissent comme présent en eux-mêmes revient la félicité éternelle, et à nul autre.

13. L'Éternel parmi les transitoires, conscient parmi les conscients, Un parmi les multiples dont il exauce les désirs, aux sages qui le reconnaissent comme présent en eux-mêmes revient la paix éternelle, et à nul autre.

14. [Nachiketas (?)] : « Ceci est Cela », pensent-ils, en connaissant l'ineffable félicité suprême. Comment arriverai-je à reconnaître Cela ? Brille-t-il de lui-même ou par réflexion ?

15. [Yama :] Là ne brillent ni le soleil, ni la lune, ni les étoiles, ni même ces éclairs : comment le feu terrestre le pourrait-il ? Tout ne brille qu'en reflet de cette seule source de lumière. Tout cet univers rayonne de son éclat⁵¹.

Section 3

1. Racine vers le haut, branches vers le bas, tel est l'arbre *Ashvattha* de toujours⁵². C'est Cela, en vérité, le Pur, Cela le

⁵¹ Ce verset se retrouve intégralement dans la *Mundaka Upanishad* (11, 2, 1). Voir aussi *Bh.Gîtâ*, XV, 6, et X, 41.

⁵² L'arbre mythique du monde, l'*Ashvattha* (un banyan, ou *ficus religiosa*) est aussi évoqué dans la *Gîtâ* (XV, 1, 3), l'*Anugîtâ* (XXXII, 12-14), et d'autres *Upanishad* (par ex. *Maitrî. Upanishad*, VI, 4).

Cet arbre cosmique, qui a son correspondant dans l'Yggdrasil de la mythologie scandinave (voir ce mot dans le *Theosophical Glossary*) est dit perpétuel (*Sanâtana*), impérissable (*avyaya*) : il dure tout le temps d'un univers, mais sa racine plonge dans l'éternel *Brahman*.

Brahman ; Cela, en vérité, qui est appelé l'Immortel [*amrita*]. En lui sont fondés tous les mondes, nul ne va jamais au-delà. Ceci est Cela, en vérité⁵³.

2. Tout ce qui existe, ce monde entier, émané de la Vie [*prâna*], palpite et tremble en elle. C'est la grande peur, comme un foudre brandi. Ceux qui connaissent Cela deviennent immortels.

3. Par peur de lui le feu brûle, par peur de lui le soleil se fait ardent, par peur de lui Indra, et Vâyu, et la Mort, en cinquième lieu, se hâtent dans leurs voies⁵⁴.

4. Si l'on n'est pas capable de percevoir [le *Brahman*] avant l'effondrement du corps, alors on est qualifié [*kalpate*]⁵⁵ pour s'incorporer dans les mondes créés.

⁵³ Même fin de verset que II, 2, 8.

⁵⁴ Même idée dans la *Taittirîya Upanishad* (II, 8, 1). L'univers émané du *Brahman* (exprimé ici comme la Vie) est soumis dans les moindres détails à sa Loi rigide — les « dieux » remplissent dès lors leurs fonctions cosmiques sans jamais en dévier, comme le feraient des exécutants dominés par le peur d'un Maître absolu. Pure analogie, bien sûr, car ce Divin n'est pas un dieu personnel jaloux, qui terroriserait ses créatures. Pour que l'univers soit un cosmos, il faut que chaque élément qui le compose obéisse à la loi de l'ordre cosmique (*Rita*) maintenant l'harmonie de l'ensemble. Cette « peur » n'est pas à identifier avec la peur psychologique, voire physique, éprouvée par un individu conscient comme un homme : celui-ci est exposé à cette peur aussi longtemps qu'il conçoit la moindre différence entre lui-même et son Soi divin universel (voir l'*Upanishad* citée, II, 7, 1). La non-peur (*abhaya*), première des qualités divines énoncées au début du chap. XVI de la *Gîtâ*, est pleinement réalisée quand l'être est en union avec ce Soi, qui est béatitude (*ânanda*). Mais il est vrai que cette résurrection de l'initié suppose de franchir le gouffre de la mort complète de toute identification à un Je séparé quelconque — épreuve qui doit constituer en elle-même ce qu'on pourrait appeler la « grande peur », gardant l'accès au Suprême.

⁵⁵ On voit ici l'effet de karma. L'individu reçoit le sort pour lequel il s'est qualifié par ses pensées et actions précédentes, lesquelles en agissant sur sa nature intérieure le préparent à accéder à telle ou telle condition. L'idée revient

5. On le voit dans le Soi intérieur comme dans un miroir⁵⁶, dans le monde des *pitri* comme dans un rêve, comme un objet vu dans l'eau dans le monde des *gandharvas* — comme [un tableau] avec ombre et lumière dans le *Brahmaloka*⁵⁷.

6. Le sage ne s'afflige plus lorsqu'il connaît la nature séparée des sens qui ont une origine séparée, avec un lever et un coucher séparés de même.

7. Au-delà des sens il y a le mental [*manas*], supérieur au mental est son essence [*sattva = buddhi*]⁵⁸, au-delà de celle-ci est le Grand Soi [*Mahat*]. Au-dessus encore est le Non-manifesté (*avyaktam*).

plusieurs fois dans la *Gîtâ*. Ainsi: le sage qui réalise l'égalité d'âme se qualifie pour l'immortalité (II, 15), l'être qui voue au Divin une dévotion exclusive et s'élève au-dessus de l'influence des *guna* se qualifie pour s'identifier au *Brahman* (XIV, 26, ainsi que XVIII, 53).

⁵⁶ Il faut rappeler (à propos du passage de st. Jean « Nul homme n'a jamais vu Dieu ») le commentaire de Mme Blavatsky : « L'idée qu'un homme se fait de Dieu c'est l'image d'une aveuglante lumière qu'il voit réfléchie dans le miroir concave de son âme, [...] Ce que l'homme perçoit c'est la lumière de son propre Esprit — et c'est tout ce qu'il peut supporter de contempler. Plus clair est le miroir, plus brillante sera l'image divine » (*Isis Unveiled*, 1, XVIII).

⁵⁷ Le monde des *pitri* (« ancêtres » décédés) peut renvoyer au plan de conscience béatifique (appelé *devachan* par Mme Blavatsky) où vit l'âme libérée après la mort, où elle revoit les images les plus lumineuses de sa vie terrestre comme dans un rêve sublime. Dans le monde lunaire, intermédiaire, même très pur, des eaux de l'astral, on ne peut avoir du Soi qu'une image réfractée (donc déformée et limitée) qui ne devient claire que sur la frange où on atteint ce qui a été appelé le Pur (v. 1). Le *Brahmaloka* est le plus haut état de félicité atteint avant de se fondre vraiment dans le *Brahman* absolu.

⁵⁸ Ces versets 7 et 8 répètent un passage précédent (1,3, 10-12), mais ici *buddhi* est remplacée par *sattva*, qui représente le principe de soi-conscience dans l'homme (résultant de l'union fonctionnelle de *buddhi* avec le *purusha* individuel et constituant ce qui a été appelé plus haut [1, 3, 13] le soi de connaissance).

8. Mais supérieur au Non-manifesté est le *Purusha* omniprésent sans attributs [sans marques distinctives]. Quand il le connaît, l'homme est libéré et atteint l'état immortel [*amritatva*].

9. Sa forme n'est pas dans le champ de la vision : nul ne peut jamais la voir de ses yeux. On l'appréhende par le cœur, la réflexion profonde, le mental : ceux qui La connaissent deviennent immortels.

10. Quand les cinq perceptions sensorielles, ainsi que le mental, ont cessé leur activité, et que l'intellect [*buddhi*] reste sans mouvement, c'est le stade suprême, dit-on.

11. C'est là ce qui est considéré comme Yoga — la maîtrise ferme et complète des sens⁵⁹. On acquiert alors une concentration invariable [nécessaire] car l'état de yoga se gagne et se perd.

12. On ne peut appréhender le Soi par la parole, le mental, ni l'œil ; comment l'atteindre sinon en déclarant : « Il est » [*asti*] ?⁶⁰

⁵⁹ D'après le verset précédent, on voit que ces sens incluent ici non seulement *manas* (le 6^e d'entre eux) mais aussi *buddhi*, qui ne devient le sens supérieur par lequel on peut percevoir le Divin (cf. 1, 3, 12), que si son aspect lié à la machinerie mentale cesse son activité (1, 3, 12), c'est-à-dire si le conducteur du char est libéré de cette charge pour se tourner vers le « Maître du char », le *purusha* intérieur.

⁶⁰ La nature ultime de tout se résout dans l'Être-té — le « fait d'être », comme l'indique la 1^{ère} Proposition Fondamentale de la *Doctrine Secrète*. L'affirmation « Il est » pointe vers l'unique réalité. Et c'est aussi ce que sous-entend le leitmotiv de cette *Upanishad* : « (tout) ceci (quelle que soit la chose, ou l'être visé) est Cela ». Noter que cette déclaration se complète par toutes les affirmations négatives ou contradictoires qui mettent en garde contre toute définition limitative de ce *Brahman* : voir plus haut (1,2, 18-21; 1,3, 14-15, etc.). Une autre approche peut être éventuellement suggérée en songeant à ce passage de la *Maitrî. Upanishad* (VI, 22) : « Il y a en vérité deux formes de

13. Il faut l'appréhender par ces deux voies : en tant que « Il est » et dans sa nature essentielle⁶¹. Si on l'appréhende comme « Il est », sa nature essentielle se manifeste clairement.

14. Quand il s'est libéré de tous les désirs enracinés dans le cœur, le mortel devient immortel et [même] ici-bas il atteint le *Brahman*.

15. Quand sont tranchés tous les nœuds du cœur⁶² en ce monde, le mortel devient immortel. Jusqu'ici va l'enseignement⁶³.

16. Au nombre de 101 sont les canaux [*nâdi*] du cœur, l'un d'eux va déboucher au sommet de la tête. En remontant par ce canal [pour quitter le corps] on devient immortel ; les autres servent à sortir dans des directions différentes⁶⁴.

Brahman sur lesquelles méditer : comme 'Son' (*shabda*) et comme 'nonson' (*ashabda*). C'est par l'aspect 'son' que le 'non-son' est révélé. Or le 'son' est AUM. En s'élevant avec son aide, on accède au 'non-son' — telle est la voie de l'immortalité ». On peut bien entendu envisager la monosyllabe AUM comme une forme d'affirmation « Il est » — ce qui nous renvoie à notre texte.

⁶¹ Passage difficile : ne faut-il pas garder en vue l'Être, en méditant sur les rapports apparents entre le Soi suprême et le monde manifesté, où il est compris comme transcendant mais aussi comme immanent, voire à portée de la conscience individuelle, puisqu'il « réside » de quelque manière dans le cœur ?

⁶² La *Mundaka Up.* mentionne les nœuds de l'ignorance (II, 1, 10) et du doute (II, 2, 8). On peut ici rappeler la *Gîtâ* qui prescrit de trancher le doute avec l'épée de la connaissance (IV, 42).

⁶³ Cette déclaration suggère une nouvelle fois une fin pour l'*Upanishad*, qui se poursuit cependant par deux instructions non négligeables.

⁶⁴ Le même verset se trouve dans la *Chândogya Upanishad* (VIII, 6, 6) qui donne auparavant d'autres indications sur les *nâdi*, leur substance, couleurs, rapports avec le soleil et ses rayons (et avec les états de conscience expérimentés par l'individu). La *Maitrî. Upanishad* (VI, 21) donne d'autres précisions sur le canal *sushumnâ* qui permet de « sortir » rejoindre l'illimité par le sommet de la tête.

17. Le *purusha* de la taille d'un pouce, le Soi intérieur, est établi en permanence dans le cœur des hommes. Il faut le retirer du corps avec une ferme persévérance comme on dégage la flèche du roseau *muñja*. Il faut le connaître comme le Pur⁶⁵, l'Immortel — oui, comme le Pur, l'Immortel.

18. Alors, ayant reçu de Yama cette connaissance [*vidyâ*] avec la règle intégrale du Yoga, Nachiketas devient libéré de toute passion et de la mort. Il en sera de même pour quiconque aura aussi cette science *d'adhyâtma*.

⁶⁵ Le mot *shukra* (pur) peut aussi signifier resplendissant. Mais quand on parvient à dégager le *purusha* de l'influence du corps et du cycle des réincarnations, il devient naturellement *pur* et *sans mort* (*a-mrita*).

Bibliographie

Blavatsky, H.P. :

- *Isis Unveiled*, New York, Bouton, 1877. Éd. *Fac-simile*, Los Angeles, Theosophy Co., 1975.
- *The Secret Doctrine*, Londres, TP.S., 1888. Éd. *Fac-simile*, Los Angeles, Theosophy Co., 1974.
- *La Voix du Silence*, avec glossaire et index (trad. de *The Voice of the Silence*, Londres, T.P.C., 1889), Paris, Textes Théosophiques., 1991.
- *Theosophical Glossary*, Londres, TP.S., 1892.

Esnoul, A.-M. : *Katha Upanisad*, traduction, commentaires et notes in *L'hindouisme*, Fayard-Denoël, Paris, 1972.

Mahadevan, T.M.P. : *Upanisads, The Selection from 108 Upanisads*, Compton Russel Ltd, Tisbury, 1977.

Müller, M. : *The Upanisads (The Sacred Books of the East, Part II, Vol. XV)*, Clarendon Press, Oxford, 1884.

Radhakrishnan, S. : *The Principal Upanisads*, The Muirhead Library of Philosophy, George Allen & Unwin Ltd, Londres, 1913.

Renou, L. : *Katha Upanishad*, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1943.

Sharvananda, Swâmi : *Katha Upanishad*, Upanishad Series N°3, Shri Ramakrishna Math, Madras, 1932.

***La Mundaka Upanishad* :** Cahier Théosophique N°155, Textes Théosophiques, Paris, 1989.