

Michel Hulin

Sept récits initiatiques tirés du **Yoga-Vâsistha**

traduits du sanskrit



BERG INTERNATIONAL

Sans les apparences, sans les images, sans le rêve, est-il concevable que puisse surgir ou subsister un individu, j'entends un être qui soit quelqu'un ou quelque chose sans être Tout ? La déduction est si impérieuse que, de tout temps et de toute origine, les théologiens les plus abrupts, ceux qui osent s'aventurer à l'extrême de la vertigineuse pente métaphysique, ceux qui sont presque mathématiciens, parfaitement exacts et froids, s'accordent pour ainsi dire unanimement à présumer que les rapports de Dieu et du monde ne sauraient ressembler qu'à ceux qu'un Esprit tout-puissant, mais n'ayant pas besoin de pouvoir et d'ailleurs dédaigneux de vouloir, distrait, espiègle ou généreux-surabondant-maintiendrait sans le savoir (par l'effet d'un surcroît d'excellence) avec son Rêve, je veux dire avec l'indéchiffrable et inépuisable Univers qu'il laisse émaner de lui comme féerie superflue, indifférente.¹

1. R. Caillois, *Puissances du rêve* (Introduction), Ed. Le Club Français du Livre, 1962, p. 26

INTRODUCTION

Le titre complet du *Yoga-Vâsistha* est *Yoga-Vâsistha-Mahâ-Râmâyana* : « Grand *Râmâyana* (dans lequel le sage) Vasistha (enseigne la doctrine du) Yoga. » Aux yeux de la Tradition hindoue, il est dû à la plume même de Vâlmîki, l'auteur présumé du *Râmâyana*. En dépit des apparences, cependant, nous n'avons pas affaire ici à une version particulière de la seconde grande Épopée indienne dans laquelle, simplement, l'élément mystique ou philosophique se trouverait passer au premier plan. En fait, contrairement au *Mahâbhârata* où le récit épique proprement dit est interrompu ici ou là par des chapitres plus « philosophiques » (comme la *Bhagavad-Gîtâ* ou le *Mokshadharma*, etc.), le *Râmâyana* s'avère pauvre en passages de caractère didactique ou spéculatif.

Il est vraisemblable que cette particularité a fini par être perçue comme une lacune ou un défaut. Aussi, des écrivains postérieurs à Vâlmîki ont-ils cherché à porter remède à une telle situation en greffant sur la Geste de Râma des développements « mystiques » dont, à l'origine, elle ne contenait même pas l'esquisse. Le *Yoga-Vâsistha*¹ représente la plus ambitieuse – et sans doute aussi la plus réussie – de ces tentatives.

Notons d'entrée de jeu que l'antique Épopée (dont la rédaction s'étend sur une période d'environ deux siècles autour des débuts de l'Ère chrétienne) sert uniquement de récit-cadre² au YV. En fait, le YV tout entier s'insère dans la première Section de

1. En abréviation, YV
2. On fera abstraction d'un second récit-cadre, plus « large » encore que l'Épopée elle-même mais artificiel, compliqué, purement mythologique et visiblement ajouté après coup. Il n'occupe d'ailleurs qu'une portion minime du texte (un centième à peu près) et demeure parfaitement étranger à son contenu spéculatif. On en trouvera un résumé dans H. von Glasenapp, *Zwei philosophische Râmâyânas* (Voir Bibliographie), p. 6-7 et 9.

l'Épopée, le *Bâla-Khanda* ou Récit des Enfances (de Râma). La narration commence au moment où le jeune prince Râma, à la fin de ses années d'école, part pour une sorte de tournée de pèlerinages. Lui et ses frères cadets visitent – dûment chaperonnés par des brahmanes – les principaux fleuves sacrés et lieux saints (*tirthas*) de l'Inde. A leur retour, ils sont reçus en triomphe dans la capitale (Ayodhyâ). Le roi régnant, Dasharatha, se met alors en devoir de chercher une épouse pour le jeune Râma alors âgé de seize ans. Or il semble que cette tournée de pèlerinages – avec les scènes dont les jeunes princes ont pu être les témoins à cette occasion – ait signifié pour leur aîné la sortie hors du monde protégé de l'enfance et de ses rêves dorés. Sombre et taciturne, l'adolescent se terre dans ses appartements. Dormant à peine, refusant de s'alimenter, il dépérit à vue d'œil. Devant ce spectacle la Cour tout entière est consternée. Survient alors le célèbre ascète Vishvamitra. Il vient demander au roi le concours de Râma pour chasser une bande de démons obstinés à perturber le déroulement d'une grande session sacrificielle organisée par lui. Convoqué, non sans réticence, par Dasharatha qui le trouve encore bien tendre pour une aussi redoutable entreprise, Râma se lance aussitôt dans une vaste diatribe contre les maux de l'existence : l'« imbécillité » de l'enfance, les illusions de la jeunesse, l'hypocrisie de la vie sociale, la vanité des richesses, l'inconstance des femmes, les misères de la vieillesse et l'ombre de la mort planant sur toutes choses (I, 12-31). Après quoi, accablé, il retombe dans son mutisme et sa prostration.

C'est alors que Vishvamitra charge un autre sage présent à la cour, Vasistha, d'éclairer Râma sur la véritable nature des choses, afin qu'il puisse s'arracher à sa mélancolie et se rendre disponible pour les hautes tâches qui l'attendent. L'essentiel du YV sera ainsi constitué par le dialogue de Râma et de Vasistha, l'un exposant ses doutes, l'autre s'efforçant de les dissiper. Au terme du dialogue – qui s'étend sur dix-huit jours et auquel la Cour rassemblée assiste de bout en bout – Râma est complètement éclairé et « guéri ». Sa véritable carrière de Héros – celle-là même qui forme la matière du *Râmâyana* – peut désormais commencer.

Le YV est un texte d'une étendue considérable : 27 687 vers ! Le mètre de loin le plus utilisé est le *shloka*, forme de distique caractéristique de la poésie épique. D'ordinaire, chaque chapitre se clôt par un vers plus travaillé, plus orné, et pour lequel il est fait appel à d'autres types de mètres. Le texte comprend également quelques rares passages en prose. Les chapitres – dont l'étendue varie entre vingt et cent cinquante vers – sont groupés en six sections ou *khandas*. Ce sont : I) Le *Vairâgya-khanda* : « Le désenchantement (à l'égard des plaisirs du monde) » ; II) Le *Moumoukshou-vyavahâra-khanda* : « La conduite du chercheur de délivrance » ; III) *L'Outpatti-khanda* : « L'origine (de l'univers) » ; IV) Le *Sthiti-khanda* : « Son maintien dans l'être » ; V) *L'Oupashama-khanda* : « L'apaisement (de l'esprit) » ; VI) Le *Nirvâna-khanda* : « La délivrance ». Cette dernière section est, à elle seule, aussi volumineuse que les cinq autres réunies. Aussi a-t-elle été scindée en deux parties (VIa et VIb).

Mis à part la première section, tout entière consacrée au récit-cadre, suivi des lamentations de Râma sur les misères de l'existence, on ne décèle, du début à la fin, aucune progression véritable de la pensée. L'exposé de Vasistha, contrairement à ce que pourraient laisser croire les titres placés en tête des diverses sections, n'obéit ni à un « ordre des raisons » ni même à un « ordre des matières ». A travers toute l'œuvre les mêmes thèmes sont inlassablement repris et développés en d'infinies variations.

On ne trouvera guère ici d'argumentation logique, pas de démonstrations ni de réfutations proprement dites. La voie suivie par Vasistha, dans son enseignement, n'est pas davantage « socratique ». Les interventions de Râma ne vont guère au-delà de simples interrogations ou d'objections de bon sens. Elles servent surtout à « relancer » l'exposé dogmatique de Vasistha. On peut dire que celui-ci se contente de présenter sous une forme littérairement séduisante des doctrines dont les fondements ont été posés ailleurs, à savoir dans des pratiques méditatives de style yogique et dans les traités scolastiques qui donnent une armature logique à cette expérience tirée du yoga. L'un des traits les plus caractéristiques du YV, par ailleurs, est de faire alterner des développements didactiques ou spéculatifs avec des récits – d'ampleur et de qualité très variable – destinés à illustrer de manière pittoresque et saisissante les conséquences, souvent paradoxales, de ces doctrines. On trouvera ici la traduction de quelques-uns de ces récits.

La question de la date de rédaction du YV est débattue depuis une bonne soixantaine d'années et n'est toujours pas, à l'heure actuelle, vraiment résolue. L'attribution traditionnelle du poème à Vâlmîki est devenue insoutenable depuis qu'a été mise en évidence la multitude des emprunts que le texte fait à des auteurs comme Kâlidâsa, Bhâravi (5^e siècle), Bhavabhouti ou Bhartrihari (7^e siècle), etc.¹ De plus, le YV fait référence à un certain nombre de concepts et de doctrines philosophiques (Advaita, Vijnânâvâda, Shivaïsme du Cachemire, etc.) qui ne faisaient pas partie du paysage intellectuel indien à l'époque de Vâlmîki. La question se complique encore du fait de l'existence d'une version courte ou abrégée, le *Laghou-Yoga-Vâsistha* (LYV) : « YV "léger" ou "allégé". » Ce dernier texte est ordinairement attribué à un certain Gauda Abhinanda, auteur cachemirien assez connu et dont on s'accorde à penser qu'il a écrit vers le milieu du 9^e siècle. Dans une première phase, donc, la critique a tendu à placer la date de rédaction du YV vers les 7^e ou 8^e siècles de notre Ère. Puis il s'est avéré que cette date était encore trop reculée car le texte emprunte aussi à des auteurs plus récents, comme par exemple Râjashekhara (10^e siècle), et fait clairement allusion à certains événements historiques connus pour s'être déroulés au 11^e siècle². On a été ainsi amené à proposer le 12^e siècle. Mais une telle hypothèse impliquait le rejet de l'attribution du LYV à Gauda Abhinanda. C'est alors que Shivaprasad Bhattacharya³ a attiré l'attention sur l'existence d'un autre Abhinanda, écrivain bengali du 14^e siècle qui pourrait être le véritable auteur du LYV.

Tout récemment, enfin, un nouvel examen de la question a été entrepris par P. Thomi⁴. Celui-ci, s'appuyant sur une analyse très minutieuse, à la fois structurale et stylistique, des deux textes, émet l'hypothèse que le LYV, loin d'être un simple résumé, constituerait en fait la version primitive du *Yoga-Vâsistha*. Le texte aurait été ensuite considérablement amplifié par un auteur anonyme du 12^e ou du 13^e siècle⁵.

1. Ces emprunts ou citations déguisées sont en général d'étendue modeste (quelques shlokas). On en trouvera le relevé détaillé dans T.G Mainkar, *The Vâsisthâ Râmâyana, a Study* (Voir Bibliographie).
2. Ces faits ont été mis en lumière pour la première fois par V Raghavan dans son article, « The Date of the Yoga-Vâsistha » (Voir Bibliographie).
3. Dans son article : « The Yoga-Vâsistha Râmâyana, its probable date and place of inception » (Voir Bibliographie).
4. Voir son article : « The Yoga-Vâsistha in its Longer and Shorter Versions », *Journal of Indian Philosophy*, vol. II, n° 2, Dordrecht, 1983, p. 107-116 ; également l'introduction à sa traduction de l'épisode de Tchoudâlâ (Voir Bibliographie).
5. En fait, P. Thomi a pris comme point de départ, tout en la rectifiant, une hypothèse formulée en 1948 par Shivaprasad Bhattacharya, selon laquelle le LYV et le YV auraient tous deux pour auteur le cachemirien Gauda Abhinanda et donc remonteraient tous deux au 9^e siècle. Voir son article : « The Emergence of an Adhyâtma-Shâstra or the Birth of the Yoga-Vâsistha Râmâyana », *Indian Historical Quarterly*, 24, Calcutta, 1948, p. 201-212.

Quant au LYV, il serait bien l'œuvre de Gauda Abhinanda et remonterait effectivement au 9^e siècle. Sans faire l'unanimité, cette hypothèse peut passer, dans l'état actuel des recherches, pour la plus vraisemblable. Elle n'exclut d'ailleurs en aucune manière la possibilité d'un enrichissement progressif du texte au cours des trois ou quatre siècles séparant les deux rédactions.

Il semble que le noyau primitif du texte ait été constitué par les récits. Pratiquement, le LYV n'est pas autre chose qu'une enfilade de 41 récits, chacun accompagné de sa « morale »¹.

L'auteur du « véritable » *Yoga-Vâsistha* aurait eu devant lui un texte déjà quelque peu étoffé dans ses parties philosophiques par divers écrivains des 10^e et 11^e siècles mais demeuré maigrelet et schématique dans ses parties narratives. Il aurait alors considérablement développé ces récits, en aurait ajouté d'autres (ceux de VIb), et surtout aurait utilisé toutes les ressources de la poésie sanskrite pour leur conférer une puissance d'évocation sans commune mesure avec leur sécheresse initiale. Enfin, il est à peu près certain que le jeu des additions et des interpolations s'est poursuivi bien après la rédaction « définitive ». La présence de nombreuses redites, une certaine surenchère dans la virtuosité poétique, l'intrusion occasionnelle d'idées étrangères aux doctrines cardinales du texte sont autant de signes de cette activité. Dans l'ensemble, cependant, la présence de ces passages, d'un niveau littéraire et spéculatif très inférieur, n'est pas suffisamment massive pour dénaturer le texte et compromettre son unité de ton.

Par contraste avec les redoutables problèmes posés par sa chronologie, le lieu d'origine du YV se laisse déterminer avec un degré de probabilité qui confine à la certitude. Divers indices, en effet, convergent pour désigner la province du Cachemire : références à une flore et à une faune particulières, détails de toponymie, allusions fréquentes aux dangers de la montagne, à la neige et au givre, mention de divers souverains et de divers événements historiques dont on retrouve parallèlement la trace dans les Chroniques du Cachemire. Il semblerait donc que l'auteur anonyme de la version « longue » du 12^e siècle soit un compatriote de Gauda Abhinanda dont l'identité cachemirienne n'a jamais été sérieusement remise en question.

La popularité du YV a été grande au cours des siècles et ne s'est jamais démentie jusqu'à nos jours. Cela est attesté en premier lieu par le nombre des Commentaires qui, à la manière indienne, ont été écrits sur lui². Malheureusement, aucun de ces Commentaires n'a été édité à ce jour. Celui qui accompagne le texte dans l'édition Nirnaya Sagar Press, le *Yoga-Vâsistha-Tâtparya-Prakâsha* d'Anandabodhendra Sarasvatî, est très tardif (1844) et il est rédigé dans la perspective du Vedânta non-dualiste de Shankara, ce qui l'amène parfois à faire violence au texte. D'autre part, les citations du YV ou du LYV se multiplient dans la littérature philosophique à partir des 14-15^e siècles de notre Ère. Mentionnons ici pour mémoire quelques traités importants comme la *Pant-chadashî*, et le *Djîvanmoukti-viveka* (« Traité sur l'état du délivré-

1. A noter que les 13 récits qui – dans la version définitive – appartiennent à la seconde partie de la « Section de la délivrance (VIb) ne figurent pas dans le lyv. Cette particularité s'explique mieux dans l'hypothèse où le LYV constituerait la version primitive du texte que dans celle où il serait un simple résumé.

2. La liste, probablement non exhaustive, en est donnée par S. Dasgupta : *A History of Indian Philosophy*, vol. II, Cambridge University Press, 1962 (Reprint), p. 231-232. D'après K.C. Pandey (*Abhinavagupta*, Chowkhamba Sanskrit Studies, vol. I, Bénarès, 1963, p. 29), une tradition orale répandue parmi les pandits de Srinagar voudrait qu'un commentaire du YV (ou plutôt du LYV) ait été rédigé par le grand philosophe cachemirien Abhinavagupta. Un tel écrit serait du plus haut intérêt mais il n'en a pas été retrouvé à ce jour le moindre fragment. En revanche, un autre auteur cachemirien appartenant à la même école, Bhâskarâcharya (18^e siècle), semble bien avoir rédigé un tel commentaire. Des fragments de ce dernier se trouveraient actuellement en possession de certains de ses descendants (D'après R. Kaw, *The Doctrine of Recognition*, Hoshiarpur, 1963, p. 63).

vivant ») de Vidyâranya (14^e siècle), la *Vedânta-siddhânta-mouktâvalî* ou « Rangée de perles des conclusions védântiques » de Prakâshânanda (16^e siècle), le *Sâmkhya-pravacana-bhâshya* de Vijnânabhikshou (16^e siècle). On sait par ailleurs qu'une traduction persane du LYV fut entreprise au début du 17^e siècle sous l'égide de Dâra Shukoh, prince mongol particulièrement éclairé qui, dans le prolongement des tentatives faites par son arrière-grand-père, l'empereur Akbar, travaillait à faire apparaître les convergences entre mystique hindoue et soufisme ². Une première transcription du texte avait été faite à l'époque d'Akbar et le manuscrit correspondant se trouve aujourd'hui à la Chester Beatty Library de Dublin. Il est agrémenté de 41 miniatures illustrant certains de ces récits ¹.

La littérature religieuse « populaire » en langue vernaculaire a souvent été, elle aussi, influencée par les enseignements du YV. Un exemple intéressant, à cet égard, est le célèbre commentaire à la *Bhagavad-Gîtâ* rédigé en Marathi par Jnâneshwar vers 1280 ³. De nos jours encore, nombre de Swamis itinérants utilisent le LYV dans leur enseignement. Ils en constituent des recueils d'extraits qu'ils distribuent à leur auditoire, afin que celui-ci puisse suivre le commentaire oral – souvent accompagné de la récitation psalmodiée de certains versets – qu'ils en donnent. Dans les écoles de Yoga également, le texte jouit d'une faveur non négligeable. Signalons enfin que l'un des maîtres spirituels les plus remarquables de notre époque, le bengali Swami Prajnanpad (mort en 1974), se référait avec prédilection au YV qu'il avait même tendance à placer au-dessus de tous les textes de la tradition hindoue ⁴.

Chacun des « contes philosophiques » traduits ici constitue un tout en lui-même et se prolonge par un développement plus abstrait qui est censé fournir la clé de son interprétation. En dépit de cela, il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de parvenir à une véritable intelligence de ces récits sans faire référence aux quelques idées-forces qui dominent l'ensemble de l'œuvre. C'est à un rappel de ces thèmes fondamentaux qu'il convient tout d'abord de procéder, même si, par la force des choses, une telle mise au point est destinée à demeurer quelque peu schématique.

Les lamentations de Râma sur les misères de l'existence – qui couvrent presque toute l'étendue de la première Section – sont sans cesse reprises et développées d'un bout à l'autre du texte (par ex. IV, 15 ; V, 15-17 ; VIa, 6-8 ; VIb, 24 ; etc.). Leur présence obsédante montre bien que la finalité du YV, comme d'ailleurs celle de la grande majorité des ouvrages philosophiques indiens, est d'ordre sotériologique. Il s'agit tout simplement de découvrir, si elle existe, la voie par laquelle chacun pourrait s'acheminer vers l'élimination définitive de toute forme de souffrance. En termes propres à l'indianité, il s'agit de mettre fin au cycle perpétuel des renaissances (*samsâra*) en s'installant à demeure dans un état de félicité transcendante appelée « délivrance » (*moksha* ou *nirvâna*).

1. Sur Dâra Shukoh, voir l'article de Dev Raj Channa in *Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou*, Paris, De Boccard, 1968, p. 611 ; également la thèse de Daryus Shageyan, *Hindouisme et Soufisme*, Éditions de la Différence, Paris, 1979.
2. 15 de ces planches sont reproduites – en noir et blanc, malheureusement – en appendice de l'ouvrage de Wendy Donniger O'Flaherty, *Dreams, Illusion and other Realities*, Chicago University Press, 1984. La planche 10 du Catalogue de la Chester Beatty Library est reproduite en couleurs dans D. Barret et B. Gray, *La Peinture indienne*, Skira-Flammarion, Paris, 1978, p. 94.
3. Détails dans T.G. Mainkar, *op. cit.*, p. 185.
4. Sur l'enseignement de Swami Prajnanpad, voir tous les livres d'A. Desjardins, et aussi D. Roumanoff, *Swami Prajnanpad, un maître de Vedânta contemporain*, Thèse de 3^e cycle dactylographiée, Paris IV, 1986, notamment p. 483-488 (« Influence du Yoga- Vâsistha »).

Que le discours de Vasistha soit placé sous le signe du Yoga, c'est là une circonstance qui ne doit rien au hasard. En effet, ce qu'on pourrait appeler l'intuition fondamentale du texte demeure inintelligible aussi longtemps que l'on ne prend pas en compte l'expérience yogique, et tout spécialement sa culmination appelée *samâdhi* (voir p. 65, n. 2). Cette intuition, en effet, s'énonce à peu près ainsi : l'expérience de la pluralité, celle du monde sensible multiforme et douloureux, doit être en dernière analyse illusoire puisqu'elle se trouve interrompue et comme démentie par la paix du recueillement yogique dans laquelle toute multiplicité a disparu. Une telle conclusion, évidemment, suppose à son tour que le *samâdhi* constitue une expérience positive réelle, quoique de teneur uniforme, et non pas une simple interruption empirique de l'activité consciente. Du point de vue du Yoga, la disparition des contenus de conscience particuliers peut bien être, dans une première phase, favorisée par la rétraction des sens, donc par la coupure avec le monde extérieur, elle n'en est pas moins opérée de l'intérieur dans la phase ultime et décisive du *samâdhi*. Là, le yogin parvient à s'abstenir d'une certaine opération élémentaire, pour laquelle nos langues européennes n'ont pas de désignation appropriée, mais que l'on peut circonscrire en disant qu'elle consiste à laisser émerger ces contenus hors du psychisme profond, à leur conférer mouvement et animation, bref à les faire exister pour de bon.

Qu'on l'admette ou qu'on la rejette, c'est bien une telle hypothèse qui se trouve à la base de toutes les spéculations du YV. Elle seule permet d'expliquer le rôle dévolu ici à l'imagination (*kalpanâ*) et singulièrement à l'imagination onirique. A travers tout le texte le rêve apparaît en effet comme le pôle opposé du *samâdhi* en ce sens que l'esprit y projette tout une fantasmagorie d'apparences par laquelle, oublieux de sa propre créativité, il se laisse captiver comme par un enchaînement « réel » d'événements. Dès lors, on devine aisément que le YV ne cherche pas à opposer rêve et état de veille mais bien plutôt à les dévaluer ensemble par rapport au *samâdhi*. Le réveil empirique sera considéré ici moins comme une remontée sur la terre ferme de l'objectivité que comme le passage à une forme de songe mieux « liée ». D'un état à l'autre, la différence est simplement de degré, non de nature car, de part et d'autre, c'est une seule et même activité de projection de formes qui s'exerce, ici plus floue et labile, la plus nette et constante (III, 57 ; IV, 31, etc.).

La notion d'esprit empirique ou *manas* (terme apparenté au latin *mens*) se situe donc au centre des préoccupations de Vasistha. L'événement archétypal, l'*Ur-Ereignis*, sera bien pour lui le tressaillement ou la vibration originaire (*spanda*) qui vient rider l'océan de la conscience absolue (*tchit*), marquant l'avènement conjoint d'un percevant (*drashta*), d'un perçu (*drishya*) et d'une perception (*darshana*).

Du *manas* on répétera à satiété qu'il est aussi bien organe mental, intellect (*bouddhi*), psychisme en général (*tchitta*), imagination (*kalpanâ*), effort (*prayatna*), désir profond (*vâsanâ*), etc., que sujet individuel, ego (*ahamkâra*), agent (*kartâ*), etc. Ces termes ne désignent pas des entités ontologiquement distinctes mais simplement les divers rôles joués par un seul et même « acteur » (III, 96, 43). La distinction même du sujet et de l'objet s'opère à l'intérieur du *manas* et ne lui préexiste pas. C'est lui, au contraire qui, dans le mouvement même de sa sortie hors de la conscience absolue, se scinde automatiquement en un aspect conscient (*tchid-bhâga*) et un aspect inconscient ou matériel (*djada-bhâga*), le premier jouant le rôle de sujet percevant, le second celui d'objet perçu (voir III, 91, 30-37).

Le YV enseigne donc un idéalisme de la perception. Bien avant des auteurs védântiques comme Citsukha ou Prakâshânanda – qui d'ailleurs s'inspireront de lui –

il proclame le principe du *drishti-srishti-vâda* ou « doctrine de l'esse *est percipi* » (voir, par ex., III, 114, 56 ; V, 77, 36 ; VIb, 25, 17 ; 73, 20). Mais, à son tour, cet idéalisme de la perception se prolonge et se fonde dans un véritable idéalisme absolu : « De même que le (futur) lotus est tout entier contenu dans sa graine, de même l'univers visible tout entier est contenu dans l'esprit (*manas*) » (III, 3, 36). Absolument parlant, seul existe l'« espace de la pure conscience » (*tchit-âkâsha*). A un certain niveau d'expérience, toutefois, cet espace paraît se cloisonner, acquérir une sorte de structure granulée : ainsi apparaît cette multitude infinie d'« atomes de conscience » (*tchit-anou*) que constituent les sujets individuels et les choses sensibles. Chaque sujet individuel, chaque *manas*, ne parvient à se projeter hors de la conscience infinie qu'en s'apparaissant faussement à lui-même déjà doté d'un corps propre, d'organes des sens, et d'un environnement extérieur. L'esprit individuel croit trouver le monde sensible « tout fait » hors de lui mais, en réalité, lui-même et l'univers visible ne sont pas concevables indépendamment l'un de l'autre. Loin d'exister d'abord chacun de son côté et d'entrer ensuite en relation à travers la perception, ils sont d'avance coordonnés à l'intérieur de la conscience absolue et ne peuvent précisément entretenir un rapport de type perceptif que sur la base de cette co-appartenance essentielle (VIb, 38, 9). La dualité du spectateur et du spectacle n'a donc rien d'absolu. Elle ne s'établit et ne se consolide que dans la mesure où l'esprit perd de vue son propre pouvoir de projection. Vient-il à le récupérer que l'illusion de la dualité s'efface aussitôt, « comme les fantômes s'évanouissent au lever du soleil » (II, 18, 37).

Ces présupposés une fois rappelés, on conçoit que la seule question importante pour Vasistha soit celle, toute pratique, des moyens par lesquels le *manas* individuel pourrait dissoudre l'objectivité figée du monde extérieur dans laquelle il est comme empêtré, se dissolvant lui-même, en tant qu'entité séparée, par la même occasion. Une telle pratique doit cependant pouvoir se guider sur une théorie. Le YV est donc amené à esquisser quelque chose comme une cosmogonie : comment comprendre – aux fins de l'inverser – le processus par lequel le monde sensible prend forme à partir de l'absolu, entraînant à sa suite l'émergence de la conscience individuelle bornée et souffrante ?

En fait, les tentatives de cosmogonie se trouvent dispersées à travers toute l'œuvre et ne constituent pas un ensemble absolument cohérent ¹. Un des développements les plus intéressants à cet égard se rencontre, comme il est normal, au tout début de la « Section de l'origine (du monde) » (III, 1). « Au commencement », c'est-à-dire, en fait, après une dissolution cosmique totale ou *mahâ-pralaya* (cf. note 1, p. 85), n'existe qu'une entité indéfinissable, « ni lumière ni ténèbres », appelée conventionnellement *brahman* ou *âtman* (Soi). Cette entité, semblable à un homme en colère, « sort d'elle-même » et produit ainsi l'âme individuelle ou *djîva*. Un peu plus loin (III, 12-13), ce schéma se trouve précisé et enrichi. L'entité originelle, située en-deçà de la distinction sujet-objet, est « fortuitement » (par *kâkâtâliya*, cf. note 1, p. 61) traversée par une onde de pensée qui la fait se scinder, d'une part en Moi universel, d'autre part en espace-temps. Mue par la nostalgie de l'objectivité, la pensée de ce Moi cosmique se condense en sons-paroles, puis en formes-couleurs, etc. Parallèlement, ce Moi, réfracté à travers les cadres de l'espace-temps, éclate en une multiplicité indéfinie de petits « je » ou âmes individuelles dont chacune continue à se prendre pour le Moi

1. Cet aspect inachevé peut d'ailleurs se justifier du point de vue même du texte : la toute « cosmologie rationnelle » est nécessairement inadéquate dans la mesure où, menée à bien, elle aboutirait à justifier l'existence d'un *manas* et d'un monde sensible dont on sait d'avance, par l'expérience yogique, qu'ils sont « faux ». L'irréalité du *manas* entraîne celle des questions posées par lui, même des plus légitimes à ses yeux. Le *manas* n'est pas une entité préétablie qui serait confrontée à divers problèmes (épistémologiques, affectifs, etc.). Il est à lui-même son propre problème.

universel lui-même et donc à se considérer comme le centre de l'univers. Telle est la première genèse du « sens de l'ego » ou *ahamkâra*. Obnubilé par l'extérieur, cet ego désire « voir » quelque chose d'autre que lui-même et c'est ainsi que lui adviennent les trous orbitaux par lesquels il pourra regarder autour de lui¹. De la même manière, autres organes se mettent en place comme autant d'objectivations des désirs de l'ego.

Dans d'autres contextes, et conformément à un schéma traditionnel de l'Hindouisme, le démiurge Brahma est introduit comme une instance médiatrice entre l'absolu (ou *brahman* neutre) et la foule des âmes individuelles (par ex. en IV, 44). Brahma représente la forme déjà aliénée qu'assume le *brahman* ou le Soi suprême (*paramâtman*)² lorsqu'il rêve à un monde possible. A son tour, Brahma « crée », c'est-à-dire projette en songe la multitude des créatures en même temps que le décor cosmique dans lequel il les fait évoluer. Ce recours à la figure de Brahma permet au YV de « sauver » l'apparence de stabilité et d'objectivité que présente le monde physique et social, c'est-à-dire aussi bien les régularités observables dans le cours de la nature que la pérennité (relative) du système des castes, par exemple. Si le monde phénoménal n'était qu'un entrecroisement de rêves privés élaborés par une myriade de monades spirituelles « solipsistes », il se présenterait comme nuit et chaos. Brahma joue donc, en quelque sorte, le rôle d'un Rêveur suprême dont les rêves coiffent et relient les uns aux autres ceux des âmes individuelles situées en dessous de lui dans l'échelle des êtres (ainsi, par ex., en III, 54, 13-23 et III, 121, 38).

La cosmologie de Vasistha demeure fondamentalement non-dualiste. Cela signifie que Brahma, aussi bien que les multiples dieux ou demi-dieux, fées, génies et démons de la mythologie hindoue, aussi bien que la foule des hommes, des animaux, des plantes et même des minéraux³, n'est pas une entité « autre » que le *brahman* suprême lui-même. Les êtres qui composent la manifestation – « depuis Brahma jusqu'au brin d'herbe », selon l'expression consacrée – représentent autant de niveaux différents d'aliénation de l'unique Soi suprême. Par lui et en lui, ils communiquent entre eux et possèdent donc en commun un seul et même « Je ». Les êtres qui peuplent – ou plutôt qui constituent – le cosmos ne doivent donc pas être considérés comme des entités individuelles étrangères les unes aux autres, chacune enfermée dans son destin, mais plutôt comme la série étagée à l'infini des niveaux de conscience que, paradoxalement, l'absolu accepte de laisser coexister en lui, comme la fabuleuse panoplie des masques qu'il consent à porter, comme l'inépuisable répertoire des rôles qu'il se plaît à jouer en succession ou en simultanéité. Ceci a pour conséquence pratique de placer le Moi de chacun au centre même du drame cosmique, au cœur du jeu de la *mâyâ*. Pour le YV, chaque vivant individuel est entièrement responsable de ce qui lui arrive, aussi bien de sa servitude, et de son éventuelle prolongation à l'infini, que de sa délivrance.

Le Moi constitue le lieu unique de la servitude en ce sens que par son inquiétude essentielle il fait surgir le fantôme d'un Ailleurs et d'un Autrement, donc l'espace, le

1. Ceci peut passer pour une réminiscence ou un prolongement de Katha-Upanishad IV, 1 : « Vers l'extérieur le (dieu) né de lui-même a percé les ouvertures du corps : c'est pourquoi l'on voit vers l'extérieur, non vers soi » (Trad. L. Renou). Ailleurs (IV, 45, 7), il est dit qu'une âme individuelle n'entre pas (lors de la transmigration) dans un corps mais qu'elle en « tisse » un autour d'elle comme le fait la chenille pour son cocon.
2. Volontiers assimilé, en conformité avec la mythologie pourânique, à Vishnou- Nârâyana reposant sur les eaux primordiales et plongé dans un « sommeil yogique » (*yoga-nidrâ*).
3. Il serait certainement erroné d'assimiler le monde minéral à la pure matière ou à l'« inerte » en général (*djada*) car cela équivaldrait à une restauration du dualisme. Dans la perspective du YV, l'inerte ne représente pas un certain secteur de la manifestation mais seulement l'aspect que revêt (faussement) l'Autre en général aux yeux de toute conscience qui se constitue en entité individuelle en sein du continuum de la manifestation. Absolument parlant, rien n'est inerte ou non-pensant parce que rien n'est « autre que moi ».

temps et la multiplicité. Cette activité génératrice du tourbillon des apparences se confond avec l'esprit lui-même : « Cette roue de la *mâyâ* dont le mouvement perpétuel donne le vertige n'est autre que le cours des renaissances (*samsâra*). Apprends qu'elle a l'esprit (*manas*) pour moyeu. Si, par un effort réfléchi, on parvient à saisir et à immobiliser ce moyeu, la roue tout entière cesse de tourner » (V, 50, 6-7 ; cf. Trad., p.120). Inlassablement, au moyen de raisonnements mais surtout de paraboles, le YV s'efforce de montrer comment les vivants ont l'illusion d'évoluer à l'intérieur d'un univers commun, alors qu'en fait chacun d'eux, par son activité mentale, crée littéralement son propre monde et s'y enferme. Le proche et le lointain, le long et le bref, l'important et l'accessoire, le favorable et le défavorable, ne sont pas définissables en soi mais prennent un visage différent et se répartissent sur des objets différents en fonction des préoccupations subjectives des individus (III, 60, 20-28) ¹.

La notion pan-indienne du *karman* – des actes dont la qualité éthique (le degré de conformité au *dharma*) détermine le rang des renaissances ultérieures – est réinterprétée en un sens « idéaliste » par le YV : le *karman* véritable ne se confond pas avec l'activité extérieure, physique ou verbale ; il est avant tout une création mentale continue, une perpétuelle « vibration de l'esprit » (*mânasa kriyâ-spanda*) qui hallucine des décors, des personnages et des événements. La rétribution karmique elle-même – le fait pour chacun de rencontrer dans ses existences ultérieures la récompense ou le châtement de ses actions passées, et cela sous forme de « chance » ou de « malchance » – n'est pas dispensée par quelque puissance transcendante qui de l'extérieur et d'en-haut jugerait l'individu. Elle représente l'émergence – au cœur même de l'interminable rêve éveillé de sa destinée transmigrante – d'une sorte de jugement implicite que le sujet porte sur ses propres actions, d'un sentiment subconscient d'innocence ou de culpabilité qu'il traduit en visions intérieures idylliques ou cauchemardesques et projette ensuite, sans le savoir, à l'extérieur pour les y rencontrer enfin sous l'aspect d'événements heureux ou malheureux dans le monde physique et social ². Ici encore, visiblement, c'est l'expérience du rêve qui sert de paradigme.

Lieu unique où se noue la servitude, le *manas* est aussi le seul lieu possible de la délivrance. Interprétant la servitude comme un consentement tacite au sommeil et au rêve, le YV fait partout retentir de vibrants appels à l'éveil. Vasistha conclut chacun des enseignements qu'il dispense à Râma par le cri *Outtistha* : « Relève-toi ! » Le YV ignore à peu près tout de la dévotion aimante (*bhakti*) et de la Grâce. Il ne fait confiance qu'à l'effort individuel. Certes, il y est très souvent question, comme d'ailleurs dans le théâtre et les Épopées – de la Nécessité (*niyati*) ou du Destin (*daiva*). De plus, le caractère infrangible des arrêts du Destin est constamment souligné, voire même exalté comme une expression de l'ordre universel établi et maintenu par le demiurge Brahma (cf. III, 62; IV, 11 ; VIa, 37, etc.).

D'un autre point de vue, cependant, la Nécessité ou le Destin sont compris comme l'effectuation même de la rétribution karmique. Ce qui à un moment donné, et quels que soient nos efforts, « ne peut plus être évité » représente en fait ce que, dans un

1 Il s'ensuit que les relations entre les êtres – pour autant du moins qu'ils n'ont pas eu accès à la sagesse – ne sont pas de l'ordre du dialogue mais procèdent d'une sorte d'impérialisme mental : chacun s'efforce d'entraîner l'autre dans son monde à lui, de lui faire partager son rêve ou son délire privé. L'imagination la plus puissante, ou la plus constante, subjugué et satellise la plus faible

2 La série des morts et renaissances d'un même individu, vue comme le déroulement d'une sorte de « film » intérieur sans commencement ni fin, occupe tout un passage (III, 55, 26-42) du YV (traduit dans *La face cachée du temps*, op. cit. p. 387 sq.).

passé peut-être très lointain, nous avons nous-mêmes voulu ou, du moins, ce à quoi nous avons tacitement consenti. La Nécessité est de la liberté figée, cristallisée, devenue chose. Elle représente un poids mort, une force d'inertie peut-être considérable mais qui, en droit, est destinée à céder devant la « force vive » de nos initiatives actuelles¹. Ce qui a été accompli jadis ne peut plus être rattrapé et continue, sur sa lancée, à dérouler ses conséquences mais toutes les tendances et dispositions acquises ne se maintiennent dans le présent qu'avec notre consentement et peuvent donc, à tout instant, être entamées par un effort conscient dirigé contre elles. Le YV exalte donc l'effort humain et la toute-puissance de la liberté, au point même de soutenir par endroits que la notion de Destin est vide de sens et constitue seulement l'alibi des faibles (II, 8, 16). L'exemple de ce texte, en tout cas, montre de manière éclatante combien fausse est la conception « fataliste » du *karman* qui, aujourd'hui encore, a trop souvent cours en Occident².

Cet effort humain, au pouvoir réputé illimité, dans quel sens doit-il s'exercer ? Une telle question se trouve posée à plusieurs reprises dans le texte et donne lieu à l'exposé d'une doctrine de l'action assez originale, même si elle reflète certaines des tendances les plus profondes et les plus constantes de l'esprit philosophique indien. En un sens, le YV est parfaitement orthodoxe. Il occupe même une position médiane dans la mesure où il prône constamment l'association des œuvres et de la connaissance en vue de l'obtention de la délivrance : elles sont les deux ailes dont l'oiseau de l'âme a besoin pour s'envoler vers le suprême séjour (I, 1, 6). On y retrouve donc, d'une part les méthodes classiques de méditation introspective (*âtma-vitchâra*), axées sur l'inlassable répétition de la question : « Qui suis-je ? » (par ex. VIa, 78), d'autre part l'exposé de pratiques yogiques tantôt proches de celle du Yoga classique ou « royal » de Patandjali, tantôt équivalentes à celles du Hatha-Yoga ou du Koundalinî-Yoga (V, 78; VIa, 24-25, VIa, 80-82)³. Au-delà de ces pratiques, cependant, le YV en recommande d'autres qu'il regroupe sous les rubriques « pacification de l'esprit » (*manas-prashamana*), « exténuation des désirs latents » (*vâsanâ-kshaya*) et « renoncement total » (*sarva-tyâga*). Ce sont là diverses appellations pour une seule et même attitude qui utilise et transcende à la fois les méthodes classiques du Yoga.

Le but consiste, en quelque sorte, à fixer une clavette dans ce « moyeu de la roue des renaissances » qu'est le *manas* afin d'immobiliser définitivement cette roue. Or la fixation ou pacification du *manas* ne s'avère elle-même possible que moyennant l'extinction des *vâsanâs* ou désirs latents (IV, 57). On entend par là les traces laissées par les expériences, surtout négatives, du passé, et singulièrement du passé lointain représenté par les existences antérieures : échecs, déceptions, frustrations et « traumatismes » de toutes espèces demeureraient inscrits dans la mémoire inconsciente et refuseraient d'en disparaître avant d'avoir reçu réparation ou compensation. Or le cours des choses est ainsi fait que l'extinction de tel ou tel désir latent, par la voie de la satisfaction empirique, est inévitablement rendue vaine par

- 1 Le texte (II, 4, 17) oppose ainsi « l'effort humain actuel » (*aiñhika paourousha*) à la Nécessité assimilée à un « effort humain ancien » (*prâktana paourousha*).
- 2 La confrontation du Destin et de l'effort humain se trouve déjà dans un passage du *Mahâbhârata* (*Anushâsana-Parvan* IV, 1-49) dont le YV (II, 4-9) ne fait que reprendre l'argumentation en la développant et en la radicalisant (Comparaison détaillée des deux textes dans T.G. Mainkar, *op. cit.*, p. 22-30).
- 3 Sur les méthodes pratiques de Yoga recommandées par le YV, voir S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, *op. cit.*, vol. 2, p. 256-264. Sur les développements très obscurs de VIa 80-82 relatifs au Koundalinî-Yoga, voir l'essai de traduction et les notes de P. Thomi, *Cûdâlâ*, *op. cit.*, p. 62-104. A noter un refus du Hatha-Yoga dans certains passages comme V, 92, 37 où ce Yoga est comparé à la tentative d'entraver un éléphant furieux à l'aide de frêles filaments de lotus.

l'émergence de nouveaux désirs latents au fur et à mesure que les vicissitudes du sort nous amènent à rencontrer à nouveau l'échec. Il convient donc de remonter encore plus haut afin d'éteindre les *vâsanâs* à leur source même. Mais comment se prémunir à jamais contre l'échec ? Non certes en prétendant s'assurer sur le monde extérieur une prise si complète qu'elle le rende impossible une fois pour toutes – ce qui est la chimère caressée par la *manas* non pacifié – mais en déconstruisant la structure mentale primaire qui nous soumet à la dualité même du plaisir et de la douleur, de la victoire et de la défaite, du bonheur et du malheur. Cette structure mentale primaire s'appelle « sens de l'ego » (*ahamkâra*) ou « sentiment du moi » (*ahambhâva*). Elle est à l'origine de toute illusion, de tout désir et de toute souffrance parce qu'elle repose elle-même sur une contradiction flagrante. Elle unit en effet deux éléments incompatibles : d'une part la pure conscience du Soi, absolue, illimitée, « cosmique » ; d'autre part la conscience du soi empirique qui, pour le meilleur et pour le pire, est solidaire du destin d'une certaine individualité biologique. L'ego, d'un côté, subit l'impitoyable limitation selon le temps, l'espace et la puissance que lui impose « son » corps mais, d'un autre côté, il refuse cette limitation, la ressent comme souffrance et cherche désespérément à la dépasser.

Le Yoga du YV consistera donc, à travers un subtil dosage de méditation et de pratiques ascétiques, en un effort patient et tenace de « décrispation » de l'ego. Celui-ci ne peut pas être attaqué de front dans son amour (*râga*) du plaisir et dans son horreur (*dvesha*) de la souffrance mais il peut être, pas à pas, éclairé, pacifié, élargi. Palier par palier, le sens de l'ego doit être dilaté jusqu'à ce qu'il vienne se confondre avec le Soi, c'est-à-dire avec la conscience universelle elle-même. Le YV décrit ainsi trois niveaux distincts de l'*ahamkâra*. Le premier est celui de la banale identification au corps propre. Le second est celui de la conscience de soi s'exprimant en termes de « psychologie négative » sur le mode du « je suis distinct de tout (ce qui relève du corps) et cent fois plus ténu que la pointe d'un cheveu ». Le troisième est celui de la conscience cosmique : « Je suis cet univers entier, je suis le Soi suprême ; il n'existe rien d'autre (que moi) » (IV, 33, 50-51). Au-delà de ces trois niveaux de l'ego, c'est l'opposition même du Moi et de l'Autre qui se trouve dépassée : le yogin débouche sur un « non-être assimilable aussi bien au Soi qu'au non-Soi » (V, 73, 12-19).

Telle est la méthode du « renoncement total » dont on voit bien qu'elle diffère dans son principe même du renoncement traditionnel (*sannyâsa*) fait de pauvreté, d'errance et d'ascèse physique. L'objection majeure du YV au *sannyâsa* classique reprend et prolonge celle que formulait déjà le *Bhagavad-Gîtâ* : se réfugier dans la « forêt » peut se réduire à un alibi chez ceux qui, au fond d'eux-mêmes, ne sont pas mûrs pour le lâcher-prise total. Il est parfaitement possible d'« emmener son *manas* dans la forêt », c'est-à-dire de compenser sournoisement l'abandon des possessions extérieures par l'attachement à une cabane, à des ustensiles, à des habitudes maniaques d'ascète, ou de substituer à la vanité mondaine un orgueil spirituel exacerbé. Le dernier des récits traduits ici est tout entier bâti autour de ce thème : on y assiste aux efforts déployés par la reine Tchoudâlâ pour détourner son époux Shikhidvadja des impasses d'un ascétisme mal compris. En réaction contre cela, le YV ne cesse d'exalter une « ascèse dans le monde » intériorisée et parfaitement compatible avec l'exercice d'un métier ou d'une fonction, voire même avec la jouissance des plaisirs les plus terrestres (cf. Trad., p. 156 et p. 177).

Dès l'instant où son *manas* est parfaitement pacifié et immobilisé, l'homme pénètre dans l'état de « délivrance en cette vie même » ou *djînvan-moukti*. Celle-ci ne dépend que d'une attitude mentale bien précise et n'a rien à voir avec l'âge, le sexe, la caste, la secte, la nationalité, etc. Contrairement aux textes de l'orthodoxie brahmanique, le

YV ne réserve pas l'accès au salut aux « deux fois nés » régulièrement passés par les quatre *âshramas* ou « stades de vie »¹. Le mode d'existence du délivré-vivant fait l'objet, dans le YV, de descriptions nombreuses et relativement concrètes. Négativement, le délivré-vivant se caractérise par sa parfaite inaccessibilité aux affects ordinaires du désir, de la passion, de la colère, de l'angoisse, etc. Positivement, il apparaît à la fois comme « modèle de l'homme d'action, modèle de l'homme de jouissance, modèle du renonçant » (*mahâ-kartâ* ; *mahâ-bhoktâ* ; *mahâ-tyâgi*) (VIa, 115, 9). Détaché de toute crainte et de tout intérêt égoïste, il évolue à l'aise dans le monde, en pur témoin que rien ne concerne plus personnellement. On le compare à un promeneur dont les jambes se déplacent mécaniquement tandis que ses pensées vaquent au loin (VIb, 1, 15), à un nourrisson étendu dans son couffin et qui agite ses membres en tous sens (V, 77, 23).

Le délivré-vivant est animé envers tous d'une tranquille bienveillance (*maîtri*, terme bouddhique) qui ne demande rien en échange. Au milieu d'enfants, il se comporte en enfant, parle leur langage et participe de bon cœur à leurs jeux. S'il est amené à vivre dans une Cour royale – et c'est le cas de Vasistha lui-même, « chapelain » (*pourohita*) du grand monarque Dasharatha – il en accepte le luxe sans remords, assuré qu'il est de pouvoir y renoncer à tout instant si les circonstances l'exigeaient. Consulté sur les affaires de l'État, il donne volontiers son avis, et celui-ci est d'autant mieux écouté qu'on le sait désintéressé. Au milieu d'hommes en détresse, il se tient disponible, prêt à les aider matériellement dans la mesure de ses moyens, en tout cas à les consoler et à les éclairer, mais sans jamais faire pression sur eux pour qu'ils acceptent son aide et sans tabler sur leur reconnaissance. Parfaitement réconcilié avec lui-même et avec l'univers tel qu'il se présente à lui d'instant en instant, il ne se projette plus vers l'avenir sur le mode de l'espoir ou de la crainte mais se contente d'accueillir les événements « tels qu'ils viennent » (*yathâprâptam*). Il ne va pas, en masochiste, au-devant de la souffrance physique ou de l'opprobre social mais il ne cherche pas davantage à en détourner le calice de ses lèvres car la plénitude de sa conscience de soi transforme en nectar ce qui est amertume pour tous les autres. De même, sans rechercher les plaisirs, il ne dédaigne pas de goûter ceux qui se présentent spontanément à lui (VIa, 39, 51)².

Au-delà même de la délivrance en cette vie se situe la délivrance « désincarnée » (*videha-moukti*). De l'une à l'autre le passage n'a rien de dramatique. Il s'agit seulement de parachever le renoncement en écartant la perception sensible, ce « voile du connaissable » devenu déjà transparent pour le regard du sage. L'histoire de Vîtahavya (V, 86), par exemple, nous fait assister aux derniers instants d'un ascète. Celui-ci prend solennellement congé de toutes les jouissances sensibles qu'il a connues au cours de ses innombrables réincarnations. Il rend grâce à ses illusions et à ses souffrances passées dont l'excès même a fini par lui ouvrir le chemin du salut. Il dit adieu à sa cabane, à son bâton d'ascète, à son corps, à ses organes maintenant destinés à se résorber dans les « cinq éléments ». Se recueillant en un ultime *samâdhi*, il pénètre dans le « quatrième état » (cf. n. 1, p. 171) et de là accède à un Inexprimable qui transcende la conscience aussi bien que la non-conscience. L'effort spéculatif du

1. A savoir ceux d'étudiants brahmanique (*brahma-tchârî*), de maître de maison (*griha-stha*), d'ermite forestier (*vâna-prastha*) et de renonçant absolu (*sannyâsi*). Sur l'universalité de l'accès au salut dans le YV, voir IV, 118, 21 et VIb, 97, 41-44.
2. Il y a cependant ici une difficulté. Le YV tantôt souligne le caractère nécessairement conforme au *dharma* de la conduite du délivré-vivant, tantôt, au contraire, met l'accent sur son statut d'être situé « par delà le bien et le mal » et donc capable d'accomplir sans souillure des actions interdites aux hommes ordinaires et qui leur sont matière à scandale (cf. VIa, 39, 51). Sur les paradoxes « praxéologiques » de l'état de délivré-vivant, on pourra consulter V. Unterner, *Le délivré-vivant dans son rapport au monde de l'action, selon le Yoga-Vâsistha*, Thèse Nouveau Doctorat (dactylographiée), Paris IV, 1986.

YV culmine dans l'approche apophatique de ce mode d'être transcendant auquel le délivré accède après la mort : « Il n'est ni pensant ni non-pensant, ni existant ni non-existant, ni un ni multiple, ni proche ni lointain, ni accessible ni inaccessible, ni chose ni non-chose » (V, 72, 41-42) ou encore : « Ni joie ni absence de joie, ni lumière ni ténèbres, ni délivrance ni non-délivrance, ni plein ni vide » (5, VIb, 4, 26).

Les délivrés ne sont en aucune manière anéantis et cependant ils n'existent plus au sens où l'on dit des vivants qu'ils existent. S'interroger sur le lieu de leur séjour est futile : « Où donc est-elle passée la flamme des lampes éteintes par le vent ? » (Trad., p. 100).

En dernière analyse, l'incapacité où l'on se trouve d'exprimer en termes positifs le mode d'être et d'expérience des délivrés vient de ce que l'on cherche à les décrire en utilisant des concepts tels que « ego », « esprit », « monde », etc. qui ont un sens en référence à la manifestation mais le perdent au-delà des limites du manifesté (VIa, 127, 14). Absolument parlant, le *brahman* ne peut pas jouer le rôle de cause (VIb, 53, 17) et, par conséquent, l'univers n'a jamais accédé à l'existence (IV, 2, 8 ; IV, 40, 30). C'est l'acosmisme qui représente la vérité ultime, mais cette vérité n'est pas réellement exprimable et c'est pourquoi « tous les Traités relatifs au Soi concluent par une négation généralisée » (VIa, 125), 1).

Un dernier trait caractéristique du YV – ce qu'on pourrait appeler son « œcuménisme » – dérive directement de cette conscience aiguë de l'impuissance de tout discours à cerner l'absolu. Les conclusions auxquelles aboutissent les diverses doctrines philosophiques ne sont que des allusions convergentes, des poteaux indicateurs dont la flèche pointe vers un horizon que les paroles ne peuvent atteindre : « Ce que les Vedântins appellent *brahman* ou *âtman* (« Soi »), les partisans du Sâmkhya l'appellent Esprit (*pourousha*), ceux du Yoga le Seigneur (*Ishvara*), les shivaïtes Shiva, les vishnouïtes Vishnou, les bouddhistes « Non-Soi » (*nairâtmya*), milieu (*madhya*) (entre être et non-être), « Rien que conscience » (*vijnâna-mâtra*) (II, 5, 6-9 ; cf. V, 87, 17-19). Et il en va de même pour le stade suprême du Yoga, celui auquel on n'accède qu'après la mort (VIa, 126, 71-72). La différence des systèmes ne vient que de la petitesse humaine de ceux qui les construisent, de leur prétention à imposer un certain langage, de leur incapacité à suivre une autre méthode que celle en vogue dans leur secte et leur école particulière. On les compare à des voyageurs en route pour une même destination mais qui refusent de cheminer ensemble, tant chacun d'eux est attaché à son itinéraire habituel (III, 96, 59). Le YV, au contraire, évite soigneusement toute espèce de polémique, parle avec sympathie des doctrines les plus opposées à l'orthodoxie brahmanique et n'hésite pas à leur emprunter ici une image, là un concept. La personne du Bouddha, en particulier, fait l'objet des plus grands éloges (V, 34, 87 ; V, 75, 56 ; cf. Trad., p.161) et les doctrines du Grand véhicule (*Vijnânavâda*, *Mâdhymika*) sont partout présentées comme des expressions de la vérité aussi valables que les doctrines brahmaniques.

Cette analyse, si sommaire soit-elle, du contenu philosophique du YV était nécessaire pour situer les sept récits qui forment la matière de la présente traduction. Sans doute ceux-ci peuvent-ils être goûtés pour eux-mêmes, sans référence immédiate à leurs arrière-plans spéculatifs. On les rangera alors dans la catégorie des contes fantastiques et on les appréciera pour leurs évidentes qualités littéraires, dans la mesure, du moins, où le traducteur aura réussi à en conserver quelque chose. Plus orné, plus raffiné que les textes épiques, le YV ne sacrifie cependant que très rarement aux excès de la « Grande Poésie » sanskrite ou *kāvya* : préciosité, acrobaties verbales, abus des expressions à double entente, comparaisons alambiquées, etc. Sans doute, des images comme celles des lotus, de la nouvelle lune, des vagues de

l'océan, du mont *Merou*, etc., se présentent-elles avec une fréquence excessive pour notre goût mais on y trouve par ailleurs une fraîcheur, une inventivité dans le choix des métaphores et une puissance d'évocation assez exceptionnelles dans la littérature de l'Inde ancienne. Ce texte qui professe l'idéalisme absolu ne méprise pas pour autant le monde sensible. Qu'il s'agisse d'un incendie de forêt, de l'abjection d'un hameau d'intouchables, de la pompe d'une cour royale, de la férocité d'une bataille, d'un clair de lune sur l'océan ou de la grâce du corps féminin, toutes ses descriptions sont hautes en couleur et riches en détails concrets.

Il est évident, toutefois, que les récits font corps avec les développements proprement spéculatifs et ne se réduisent pas à une simple ornementation littéraire. A un premier niveau, les récits – ou du moins certains d'entre eux – ont pour fonction d'illustrer, de rendre concret pour le lecteur un point de doctrine exposé auparavant. C'est le cas, par exemple, de l'histoire d'Indra et d'Ahalyâ présentée en tête de cette traduction. Elle sert à illustrer l'idée de la toute-puissance de l'esprit sur lequel, pourvu qu'il soit suffisamment concentré, la réalité extérieure n'a aucune prise : tout à leur passion réciproque, Indra et Ahalyâ traitent par le mépris, et même ne ressentent littéralement pas les diverses tortures que le roi Indradyoumna, mû par la jalousie, prétend leur infliger. Un autre récit, non retenu ici, montre Indra (cette fois, il s'agit du dieu) mis en déroute au cours d'une bataille avec les Titans. Il se réfugie alors dans un grain de poussière dansant dans un rayon de soleil et là, par la simple puissance de son imagination, il recrée un univers entier qu'il régit pendant des Eons (VIb, 13-14).

D'autres récits sont avant tout d'ordre « initiatique ». Ils utilisent la puissance d'évocation du verbe poétique pour amener insensiblement le lecteur à prendre conscience de certaines réalités que les formes dites saines ou normales de la perception sensible, parce qu'elles sont au service de la *mâyâ*, ont précisément pour office de nous voiler. Typique à cet égard est l'histoire du roi Lavana. Celui-ci, hypnotisé par un magicien, vit en l'espace de quelques minutes toutes sortes d'aventures.

Il arrive à cheval dans une jungle inhospitalière, y rencontre une fille *Tchandalâ* (intouchable) qu'il épouse. Le couple a plusieurs enfants qu'il élève dans des conditions précaires et sordides. Bien des années après, au cours d'une famine, Lavana fuit avec sa famille et finit par s'immoler dans le feu en constatant qu'il ne peut plus la nourrir. C'est alors qu'il se « réveille » devant les courtisans stupéfaits. Le lendemain, il partira en expédition dans la jungle et retrouvera sa « belle-mère » qui, sans le reconnaître, lui confirmera la réalité de tous ces événements.

La structure initiatique d'un tel récit est claire. Il commence, à la manière des voyages shamaniques vers l'au-delà, par la traversée d'un désert qui marque la frontière entre deux mondes, celui d'en-haut, humain et civilisé, et celui d'en-bas, mystérieux et sauvage. L'épisode est d'ailleurs censé se dérouler dans la région des monts *Vindhya*, zone de l'Inde centrale aujourd'hui encore plus ou moins sauvage et hantée par des bandits de grand chemin. De plus, par rapport au pays d'origine du roi, elle se situe au Sud, c'est-à-dire dans la direction du Pays des Morts. Les intouchables que rencontre Lavana sont constamment assimilés à des démons-vampires (*vetâlas*) et leur habitat aussi bien à un lieu de crémation qu'à un enfer. Le voyage magique du Roi se présente donc bien comme une « descente aux enfers ». On note par ailleurs l'omniprésence du thème de l'impureté rituelle liée à la chasse, à l'abattage des animaux, à la consommation de viande crue, et même à l'anthropophagie (à la fin du récit, lorsque Lavana s'apprête à tailler dans sa propre chair pour nourrir son plus jeune fils prêt à périr d'inanition). Or, le roi n'éprouve que rétrospectivement du dégoût pour tout cela. C'est donc que, pendant toute son aventure, il a ressenti les choses en

intouchable. Ainsi se trouve mise en évidence, « sous » les valeurs propres aux hautes castes (pureté, luxe, raffinement, etc.) d'une sauvagerie inhérente à la condition même des êtres transmigrants. On peut encore interpréter dans le même sens la récurrence obsédante des images apocalyptiques de fin du monde : elles aussi, à leur manière, soulignent la précarité et la superficialité du monde d'apparences brillantes dans lequel évoluent Lavana et les gens de son rang.

A un troisième niveau enfin, les récits peuvent être considérés comme une sorte de pointe avancée de la réflexion philosophique. Les infinies ressources de la narration permettent en effet de suggérer indirectement une vérité spéculative méta-rationnelle que le discours logique, soumis au principe de contradiction, est impuissant à formuler. Nous sommes alors en présence de véritables récits de métaphysique fiction qui, imperturbablement, poussent jusqu'au bout, jusqu'aux plus extrêmes paradoxes, les conséquences impliquées dans les principes de la doctrine. Deux thèmes majeurs, et d'ailleurs connexes, paraissent avoir alimenté la veine narrative de l'auteur du YV : celui de la création mentale et celui de l'unicité du sujet. Le premier revient à soutenir que toute réalité perçue à l'extérieur a d'abord été projetée à l'intérieur. Entre le subjectif et l'objectif, entre le rêve et la réalité, il n'y aurait aucune coupure, aucune différence absolue, mais simplement des différences « locales », éventuellement réversibles, dans la durée ou la densité de l'expérience. Ces présupposés conduisent à l'hypothèse fantastique d'une interférence constante entre rêve et réalité, hypothèse que plusieurs récits mettent en scène. Nous rencontrons ainsi des rêves ou hallucinations dont il s'avère ensuite possible de retrouver la trace dans la réalité. Ainsi le roi Lavana et le brahmane Gâdhi revisitent-ils, dans le réel, les lieux qu'ils ont habités en songe et trouvent toutes choses parfaitement conformes à ce que fut leur expérience onirique. Inversement, certains événements de l'expérience diurne intersubjective – par exemple la mort de Shoukra sur la montagne *Mandara* et la décomposition de son cadavre, événements observés et attestés par divers témoins – apparaîtront-ils finalement comme insérés dans un vaste rêve éveillé que fait ce même Shoukra installé pour méditer sur les pentes de cette même montagne *Mandara*.

Quant à l'autre thème fondamental, celui selon lequel il n'existe en fin de compte qu'un seul Moi universel, il conduit à une autre hypothèse, non moins fantastique : la possibilité de principe, par exemple pour un yogin, de venir habiter le monde intérieur d'un autre sujet, de se glisser dans sa pensée, d'« être » un moment ce sujet lui-même.

C'est une telle performance qu'accomplit Vasistha lorsqu'il va explorer en pensée l'univers intérieur du moine Dîrghadrisha (récit 5). De plus, lorsque les deux thèmes sont mis en rapport, ils engendrent une possibilité plus inouïe encore, celle de concevoir l'ensemble de la manifestation comme un immense réseau de rêves en communication les uns avec les autres. Les êtres ne seraient plus alors des sujets à part entière mais, partiellement, des figures oniriques projetées par une imagination supérieure à la leur, en puissance comme en constance, et dans le champ de laquelle ils seraient manipulés sans le savoir. L'univers entier serait fait des rêves emboîtés des êtres individuels, chacun rêvant ceux d'un rang ontologique inférieur au sien et se trouvant lui-même rêvé par ceux d'un rang supérieur. Tous, finalement, ne seraient que des aspects partiels, des formes provisoirement démultipliées ou des délégations de pouvoir consenties par le Sujet véritable, Rêveur suprême dont la puissance souveraine d'imaginer récapitulerait et coifferait au sommet l'expérience vécue de toutes ses hypostases. L'histoire du moine Djīvata, appelée aussi « Histoire des cents *Roudras* » développe plus spécialement cette hypothèse grandiose.

Naturellement, et pour l'esprit indien lui-même, de tels récits soulèvent toutes sortes d'objections et paraissent déboucher sur d'insurmontables contradictions

logiques. Sans doute Vasistha, interrogé par Râma, ne se montre-t-il jamais avare d'explications. Mais il est assez clair que les schémas explicatifs qu'il fournit, multiples et contradictoires, ne sont pas destinés à réconcilier *in extremis* le fantastique des récits avec la saine logique. Soit à nouveau l'histoire du roi Lavana. L'entendement voudrait que l'une ou l'autre face de son expérience ait été fictive : ou bien il est demeuré assis sur son trône dans la salle d'audiences ou bien il est allé vivre dans la jungle parmi les intouchables ! Mais le YV est visiblement rebelle à ce genre de dilemmes. D'abord, le récit du retour de Lavana au village des intouchables est agencé de telle sorte que la suture entre son hallucination passée et son expérience perceptive présente soit la plus aisée possible : la belle-mère – qui ne reconnaît pas son gendre – a perdu tout contact avec sa fille et ses petits-enfants supposés disparus au cours de la grande famine. Ainsi le passage du roi Lavana dans la jungle des intouchables n'aura-t-il laissé aucune trace matérielle, celles-ci ayant été détruites au cours de l'incendie qui a suivi la famine.

D'autre part, Vasistha fournit successivement trois explications dont aucune n'est satisfaisante. La première pose que Lavana a rêvé et ne fait que se remémorer et se décrire son rêve, mais alors l'idée d'une expédition entreprise à des fins de vérification perd tout sens. Seconde explication : ce que Lavana voit faussement en rêve s'inscrit simultanément dans l'esprit des intouchables, un peu à la manière dont différents poètes peuvent avoir en même temps l'idée d'une certaine expression ou d'une certaine image. Cependant, tout au long de l'histoire, les intouchables ne font que vivre leur expérience quotidienne, sans « transe » et sans « retour à la réalité ». Troisième explication : ce qu'expérimentent les intouchables est venu un moment s'inscrire dans l'esprit du roi. Mais il faudrait alors admettre qu'ils ont rencontré, eux, un roi réel qui se trouverait être en même temps un sosie parfait de Lavana. En fait, aucun de ces schémas n'est acceptable. L'histoire ne retombe pas sur ses pieds, la parenthèse refuse de se fermer. Il y a enchevêtrement inextricable du monde du rêve (avec ses figures) et du monde diurne. Le lecteur est ainsi invité – et ceci vaut *mutatis mutandis* pour les autres récits – à se hausser à un niveau supérieur d'interprétation dans lequel ni Lavana, ni les courtisans, ni les intouchables ne sont absolument réels mais flottent dans un espace de représentation qui leur préexiste et qu'ils sont impuissants à « constituer » (au sens kantien).

Mises à part les versions Ourdou et Hindi du YV qui ont vu le jour en Inde au début de ce siècle ¹, la seule traduction complète est celle de Vihari Lal Mitra parue à Calcutta de 1891 à 1899. Bien qu'elle ait récemment fait l'objet d'une réédition, cette version est médiocre, souvent fort éloignée du texte et, de surcroît, « enrichie » presque à chaque verset par les propres commentaires du traducteur ². Les quelques extraits publiés en 1937 par Hari Prasad Shastri sous le titre « The World within the Mind » sont lisibles mais ne suivent exactement ni le texte du YV ni celui du LYV. D'un tout autre niveau est la traduction allemande de l'épisode de Tchoudâlâ récemment publiée par P. Thomi. L'auteur a pris soin non seulement de présenter en parallèle, verset par verset, les versions du YV et du LYV, mais aussi d'amender le texte imprimé, grâce à la consultation d'un certain nombre de manuscrits qui n'avaient encore jamais été utilisés à cet effet. Dans la version française publiée ici de ce même épisode de Tchoudâlâ, je fais fond évidemment sur les découvertes de P. Thomi ³.

1. Références dans H. von Glasenapp, *op. cit.*, p. 19.

2. Notons toutefois l'intérêt manifesté pour cette version par W. James qui voit en elle « The complet est source of information on Yoga », *The Varieties of Religions Experience*, Mentor Books, New York, 1958, p. 308, n. 20. Une nouvelle traduction complète, par Swami Venkatesananda, sous le titre *The Supreme Yoga* est annoncée en Inde chez Motilal Banarsidass (date de parution indéterminée).

3. La présente traduction n'étant pas un travail de pure érudition, je n'ai pas cru devoir signaler expressément les quelques passages où j'ai préféré conserver la leçon du texte imprimé.

Le YV comporte quelque 55 récits qui couvrent, au total, plus du tiers du texte ¹. Les traduire tous aurait exigé environ 700 pages. Il m'a donc fallu faire un choix. Certains de ces contes – une vingtaine au moins – ne sont que des anecdotes, des paraboles ou des allégories déguisées en récits. D'autres se réduisent à de pâles imitations ou à des résumés d'autres histoires. Quelques-uns ont dû être exclus, en dépit de leur grand intérêt, à cause de leur excessive ampleur. C'est le cas, notamment, de l'histoire de la reine Lîlâ (III, 15-59) qui occuperait à elle seule près de 200 pages ². Les sept récits retenus ici l'ont été parce que, d'une part, ils ne comportaient pas ce genre d'inconvénient et, d'autre part, se signalaient par l'originalité de leur thème ainsi que par leur qualité littéraire.

Cependant, à l'intérieur même de ces récits, des coupures se sont avérées nécessaires. Très souvent, en effet, le cours naturel de la narration se trouve interrompu par des digressions d'ampleur considérable et d'intérêt intrinsèque plutôt réduit. Plusieurs portent la trace d'interpolations parasites ou fourmillent en redites qui en banalisent le message. Enfin, il n'est pas rare de rencontrer de véritables *loci desperati*³ en face desquels le commentaire d'Anandabodhendra Sarasvatî se révèle décevant : tantôt passant comme chat sur braise sur des difficultés patentes, tantôt prétendant justifier, à coup d'arguments alambiqués et de subtilités grammaticales, les passages les plus visiblement corrompus. Dans l'impossibilité pratique de recourir pour ce travail à des manuscrits dispersés de par le monde et, par ailleurs, soucieux de réduire au minimum les interprétations conjecturales, je me suis résolu à laisser de côté, en les signalant par des points de suspension, quelques-uns de ces passages.

La présente traduction est destinée à un public plus large que celui des sanskritistes et des indianistes. C'est pourquoi il y est fait usage d'un système de transcription aussi simple et aussi proche que possible de la prononciation réelle ⁴. D'autre part, la terminologie philosophique du YV est extrêmement flottante. Il n'était donc pas possible de s'en tenir à un système rigide d'équivalences sanskrit-français. On trouvera cependant, mentionnés à chaque fois entre parenthèses, certains des termes-clés (*tchitta, manas, ahamkâra, samkalpa, vâsanâ*, etc.) pour lesquels des traductions différentes ont été proposées en fonction des contextes où ils apparaissent.

1. On trouvera une récapitulation de ces récits – accompagnée d'un bref résumé de chacun d'eux – dans B.L. Atreya, *The Yoga-Vâsistha and its Philosophy*, Moradabad, 1967, p. 61-85.
2. Sur l'histoire de Lîlâ (ou plutôt des deux Lîlâ(s)) on pourra consulter – outre l'analyse de B.L. Atreya (*op. cit.*, p. 63 sq.) – l'article de F. Chenet, « Vie et mort selon le Yoga-Vâsistha », *Revue de l'Histoire des Religions* 201 (2), 1984, p. 133-170.
3. A ce propos, il convient de mettre un terme à la légende selon laquelle le YV serait écrit dans une langue toujours « belle, simple et claire » (H. von Glasenapp, *op. cit.*, p. 11). Cela est sans doute vrai du manuscrit original mais, hélas, celui-ci semble avoir énormément souffert, de siècle en siècle, aux mains de copistes négligents. Une recherche comme celle de P. Thomi met bien en lumière l'état de dégradation du YV, tel qu'il se trouve reproduit dans l'édition Nirnaya Sagar Press. A défaut d'une véritable édition critique, une certaine « restauration » du texte sur la base d'une confrontation des manuscrits existants apparaît aujourd'hui indispensable.
4. Yoga-Vâsistha doit se prononcer « Yoga-Vâchichta »

HISTOIRE D'INDRA ET D'AHALYÂ

LE DIEU-SOLEIL : « C'est l'esprit (*manas*) qui est l'auteur des mondes, le sujet ultime. Là où une chose quelconque est produite dans le monde, elle l'est par l'esprit et jamais par le corps. Vois quelle est la puissance de l'esprit : les fils d'Indou, qui étaient de simples brahmanes, s'élevèrent au rang de Brahma lui-même par la seule énergie de la création mentale (*mano-bhâvanâ*). Le corps propre ne mérite ce nom que là où il est construit comme tel par l'esprit. Celui qui ne se considère pas mentalement comme un sujet incarné n'est pas affecté par les propriétés qui sont celles du corps. Vue de l'extérieur, la présence du corps nous condamne à éprouver plaisir et douleur (selon les cas), mais le yogin tourné vers l'intérieur ne ressent plus comme agréable ou désagréable ce qui se produit dans son corps. Toutes les illusions qui ont cours de par le monde ont ainsi leur source dans l'esprit, comme le montre l'histoire d'Indra et d'Ahalyâ. »

BRAHMA : « Dis-moi – ô dieu-soleil – qui étaient cet Indra et cette Ahalyâ dont tu affirmes qu'après avoir entendu conter leur histoire mon esprit sera purifié ? »

LE DIEU-SOLEIL : « Il était une fois un grand roi qui régnait sur le pays *Mâgadha*. Son nom était Indradyoumna, le nom même (du héros légendaire) dont il était l'égal. Il avait une épouse aux yeux de lotus, belle comme l'astre des nuits. Son nom était Ahalyâ et elle ressemblait à Rohinî, la favorite du dieu-lune ¹. Dans la même ville vivait alors un fils de brahmane nommé Indra, homme intelligent mais débauché et qui paradait à la tête de toute une troupe de ses semblables. Or, la reine Ahalyâ vint à apprendre, en écoutant des récits religieux, qu'une (autre) Ahalyâ avait jadis été aimée par Indra (le roi des dieux). Elle en conçut aussitôt de l'amour pour l'autre Indra, se disant : "Pourquoi celui-ci ne s'attacherait-il pas aussi bien à moi ?" Semblable à une jeune liane de la forêt qu'on viendrait de couper, elle se morfondait sur sa couche faite de feuilles de bananier et de filaments de lotus. Elle se tourmentait au milieu du luxe et de la splendeur royale comme un poisson échoué sur une grève aride et qui frétille misérablement sous le soleil de l'été. Ne cessant de répéter : "Ah, cet Indra ! Ah cet Indra !", elle avait perdu toute pudeur et tout contrôle d'elle-même. La voyant ainsi affligée, l'une de ses confidentes, qui lui était très attachée, lui dit : "Ma chère, je me fais fort d'amener cet Indra auprès de toi !" En entendant ces paroles, elle tomba aux pieds de son amie, les yeux dilatés par la joie, comme un lotus s'incline jusqu'à toucher un autre lotus.

L'amie laissa la journée s'écouler et, à la nuit tombante, elle se rendit chez cet Indra, le fils du brahmane. Elle le mit au courant et s'empressa de l'amener en pleine nuit auprès de la reine Ahalyâ. Celle-ci – qui avait (entre temps) appliqué sur son corps divers onguents et décoré de fleurs sa chevelure – conduisit Indra dans un appartement secret afin de se livrer au plaisir en sa compagnie. Charmant comme il était, avec ses colliers et ses bracelets, il subjuga complètement la jeune femme par ses caresses comme la sève envahit les plantes au printemps. A partir de ce moment,

1. Dans la mythologie hindoue, la lune, divinisée comme le soleil, est un dieu masculin (Soma ou Tchandra).

elle en devint follement éprise et ne vit plus que lui dans tout l'univers. Quant à son époux, en dépit de ses grandes qualités, elle en fit désormais peu de cas. Au bout de quelque temps, cependant, le grand roi en vint à remarquer sa passion pour Indra, tant celle-ci rayonnait sur son visage. En effet, chaque fois qu'elle pensait à Indra, sa face devenait radieuse comme un lotus qui s'épanouit dans la lumière de la pleine lune.

De son côté, Indra était attaché à elle par tous ses sens et ne pouvait plus supporter de passer un moment privé de sa compagnie. Comme ils se livraient tous les deux, sans retenue, à un comportement trahissant la plus ardente passion, la rumeur de leur coupable aventure vint tinter désagréablement aux oreilles du roi.

Après avoir lui-même observé les signes de leur passion mutuelle, le roi se résolut à sévir contre Indra et la reine. Il eut recours pour cela à différents procédés. Les deux amants furent jetés dans des étangs et abandonnés là en plein hiver. Mais ils se contentaient de sourire béatement, sans éprouver la moindre peine. Le roi les fit alors retirer de l'eau glacée et s'enquit de leur état d'esprit. Épuisés mais toujours de bonne humeur, ils lui dirent : "Parce que nous gardons en mémoire, chacun de son côté, la grâce incomparable qui illumine le visage de l'autre, nous n'avons plus conscience de notre corps et de ce qui peut lui arriver.

Notre paisible attachement mutuel nous permet de rester heureux au milieu des tourments. Même si l'on mutilait nos corps, nous ne succomberons pas au désespoir." On les jeta lors dans une sorte de grande poêle à frire sous laquelle on avait allumé un feu. Mais ils n'en souffrirent pas et continuèrent à tenir les mêmes discours à l'adresse du roi, chacun se délectant à l'évocation du visage de l'autre. Ils furent attachés aux pattes d'un éléphant (afin d'être piétinés par lui), mais ils s'en tirèrent sans dommage. Rayonnants de bonheur – parce que chacun conservait dans sa mémoire les traits du visage aimé – ils s'adressaient toujours dans les mêmes termes au roi. Soumis à la peine du fouet et à toutes sortes d'autres tortures que le roi imaginait au fur et à mesure, ils demeuraient intacts et répondaient toujours de la même manière à ses questions.

S'adressant au roi, Indra lui dit : "Pour moi, le monde se résume à celle que j'aime. Tes mille et une tortures ne me causent pas la moindre souffrance. Et pour elle aussi – ô roi – le monde se réduit à ma personne. C'est pourquoi tous ces châtiments que tu inventes sont pour nous comme s'ils n'existaient pas. Je ne suis que ma pensée (*manomâtra*), ô roi. Et la tradition aussi affirme que la pensée est la personne (*pourousha*) elle-même. Quant au corps, il apparaît comme un simple déploiement (*prapantcha*) de la pensée. Et la force de la pensée ne peut même pas être entamée par une grêle de coups appliqués avec vigueur et simultanément. Qui donc – ô grand roi – possède le pouvoir de briser la ferme résolution et l'intime conviction d'un esprit ? Le corps peut bien prospérer ou (au contraire) se délabrer, cela ne change rien pour l'esprit, du moment qu'il demeure fixé sur sa ferme résolution. Lorsque l'esprit est depuis longtemps attaché à un objet ardemment désiré, les vicissitudes qui affectent le corps ne sont pas susceptibles de l'en détourner. Lorsque l'esprit – ô roi – se représente quelque chose avec toute la ferveur et l'intensité dont il est capable, c'est cet objet qu'il lui est donné de contempler en permanence et non pas les divers mouvements qui ont leur siège dans le corps. Lorsque l'esprit se représente un objet en y mettant toute l'énergie de sa passion, aucune force au monde, aucune bénédiction ou malédiction, n'est capable de l'en détourner. Les hommes ne sont pas davantage en mesure de faire dévier un esprit du but ardemment désiré par lui que les

gazelles de faire trembler une montagne.

Cette belle aux yeux noirs est désormais installée au fond de mon cœur comme la Déesse en son temple majestueux. Semblable à une montagne rafraîchie au cœur de l'été par le chapelet de nuages qui s'accroche à ses flancs, je ne succombe pas à la douleur grâce à cette bien-aimée dont la seule présence suffit à me maintenir en vie. Partout où je suis – ô roi – partout où je dirige mes pas, je ne suis conscient que de sa présence.

Tout ce que je sais encore est que l'esprit qui porte le nom d'"Indra" est attaché à l'esprit qui porte le nom d'"Ahalyâ, la bien-aimée". En dehors de cela, rien d'autre ne compte pour moi. Un esprit fermement concentré sur un unique objet n'est pas davantage ébranlé par l'éloge et le blâme que le mont *Merou*¹ (par les tempêtes), et l'emploi de la force ne peut rien non plus contre lui. Seul le corps peut être altéré par des influences (extérieures) mais non l'esprit, (du moins) lorsqu'il s'emploie en permanence à les écarter. Ces corps divisibles, nés inutilement, ne sont pas les véritables causes (de l'existence) des esprits. C'est au contraire l'esprit qui joue le rôle de cause à l'intérieur de ces corps innombrables, comme l'élément aqueux est la cause (matérielle) de la sève qui circule dans tous les rameaux des arbres de la forêt. Sache que l'esprit est la forme originelle du corps. C'est pourquoi, en ce monde, les êtres se ressentent comme solidaires de leurs corps. Un tel attachement se développe puissamment chez tous ceux en qui cette construction (de l'esprit comme prototype du corps) se produit, mais non chez les autres. Sache que l'esprit est comme le tronc (de l'arbre) de la personne. Les corps représentent les innombrables rameaux issus de ce tronc et déployés dans toutes les directions. Lorsque le tronc est mort plus aucun rameau n'en jaillit, mais si des feuilles ou des rameaux périssent le tronc ne périt pas pour autant. Lorsque le corps périt, l'esprit s'empresse à chaque fois, comme dans l'expérience du rêve, d'en faire surgir un nouveau. Mais si c'est l'esprit qui est détruit, le corps ne peut plus rien faire. Veille donc avec soin sur cette pierre précieuse de l'esprit. Partout – ô roi – je ne vois que cette femme aux yeux de gazelle. Et parce que mon esprit demeure fixé sur cette femme charmante je suis heureux à tout instant. Quant aux souffrances, brèves ou interminables, que tes gens prétendent m'infliger, je n'y prête aucune attention !" »

LE DIEU-SOLEIL : « Ainsi défié par Indra, le roi s'adressa au sage Bharata qui se tenait à ses côtés : "O toi qui connais parfaitement le *dharma*, tu perçois l'insolence des paroles prononcées par cet homme qui m'a ravi mon épouse. Fais vite descendre sur lui une malédiction qui soit à la mesure de son crime. Epargner un coupable est aussi grave, en effet, que châtier un innocent." Ainsi sollicité par le roi, Bharata, le meilleur des ascètes, réfléchit un moment à la gravité des fautes commises par ce scélérat. Puis il fulmina ainsi sa malédiction : "Sois anéanti, vil personnage ! Et que ta complice, cette mauvaise femme pleine de haine envers son mari, périsse avec toi !" Mais eux répondirent d'une seule voix au roi et au sage Bharata : "Sots que vous êtes d'avoir prononcé une malédiction impossible à réaliser !² Votre malédiction ne nous

1. Montagne mythique qui joue le rôle de pilier cosmique ou *d'axis mundi*: les constellations tournent autour du *Merou*. Enraciné au centre du disque terrestre, il s'élève à des hauteurs fabuleuses (variables selon les textes). Il comporte toutes sortes de pics et de « balcons » habités par des êtres divins ou semi-divins. Le paradis d'Indra occupe la vaste terrasse qui forme son sommet. A travers tout le YV, le *Merou*, ou Montagne des Dieux, apparaît dans d'innombrables métaphores comme symbole de stabilité et d'immuabilité.
2. En principe, la malédiction prononcée par un sage est considérée comme impossible à neutraliser. Tout au plus, peut-elle être canalisée dans une autre direction que celle initialement prévue. La « colère » du sage, en effet, est conçue comme la décharge extérieure, sur le modèle de la foudre, d'une énergie qu'il est censé avoir accumulé par de longs exercices d'« échauffement ascétique » (*tapas*).

concerne en rien. Nos corps vont être détruits mais notre essence intérieure ne périra pas. Apprenez en effet qu'elle est indestructible, quoi qu'il arrive, car de l'ordre de la pure conscience, infiniment subtile et inobservable par les sens (externes).»

Ces deux êtres unis par un amour mutuel profond tombèrent (morts) sous l'effet de la malédiction, comme deux branches détachées d'un arbre. Ils naquirent à nouveau sous la forme d'un couple de gazelles tendrement uni, puis comme deux oiseaux passionnément attachés l'un à l'autre. Plus tard encore, ils réapparurent dans le monde des hommes. Et là, en pratiquant des austérités et en accumulant des mérites, ils finirent par renaître sous la forme d'un couple de caste brahmanique. C'est ainsi que la malédiction prononcée par Bharata eut pour seul effet de détruire leurs corps, mais elle ne put dompter leurs esprits. Aujourd'hui encore, les impressions (*samskāra*) déposées dans ces deux êtres par leur ancienne passion font que, partout et toujours, ils renaissent pour former un couple. Séduits par le spectacle de ce couple pénétré d'un authentique sentiment amoureux, les arbres eux-mêmes, envahis d'un flot de sève, s'agitent dans la parade amoureuse (de leur floraison). »

(III, 89, 1 – III, 90, 14)

II.

HISTOIRE DU ROI LAVANA

VASISTHA : Maintenant, écoute ; je m'en vais te conter une autre histoire qui te montrera comment la fantasmagorie cosmique est dépendante de la pensée.

Il existe, dans cette région de la terre, un vaste pays boisé appelé *Outtarapândava*. Ses profondes et impénétrables forêts abritent la quiétude des ascètes. Aux jardins de ses villes les fées (*Vidyâdhârî*)¹ ont construit des balançoires de lianes. Sur les collines s'amoncelle l'or des étamines des lotus agités par le vent. Paré d'une guirlande de forêts où les fleurs dansent innombrables, avec ses villages nichés dans la splendeur bourdonnante des dattiers au milieu de jungles où l'arbre *karandja*² pousse en touffes et en buissons, avec l'enfilade de ses champs de riz mûr couleur de topaze, il laisse ses campagnes et ses bois retentir de la clameur des paons et ses bosquets d'or s'emplier du vacarme des hérons. Là, les collines brunes, roses ou bleues, se couronnent de villages, tandis que des myriades d'oiseaux divers font entendre leurs chants mélodieux et que l'arbre *pârîbhadra*³ fleurit pourpre aux rives des fleuves. Le bruissement des champs de riz d'été y fait naître l'amour chez les femmes et le vent qui secoue les rameaux chargés de fleurs et de fruits disperse des nuages de pétales. Il est comme la Grâce elle-même descendue du ciel sur la terre, avec sa cour de *Siddhas* et de *Tchâranas* sortis de leurs cavernes. *Kinnaras* et *Gandharvas*⁴ chantent dans les bosquets de bananiers, accompagnés par le doux murmure de la brise, et des fleurs d'un jaune brillant parent les bosquets.

Là règne un roi de la lignée d'Harischandra. Son nom est Lavana. Parfaitement fidèle au *dharma*⁵, il est comme le soleil (descendu) sur la terre. Le pollen des fleurs de sa gloire recouvre de blancheur les contrées à l'entour, là où les chaînes de montagnes resplendent comme des colliers de perles jetés çà et là. Son épée taille en pièces le cercle entier de ses ennemis, et ceux-ci, rien que de penser à lui, sont plongés dans le tourment. Protégeant par ses haut-faits les gens de bien, il restera dans la mémoire du peuple aussi longtemps que Vishnou lui-même. Sur les cimes himalayennes, demeures des Immortels, les nymphes célestes, toutes frémissantes de joie, chantent ses vertus. Depuis longtemps les Gardiens des directions de l'espace⁶ entendent les belles du ciel entonner ses louanges, accompagnées par le chœur des cygnes de Brahma.

1. Traduction approximative. Les *Vidyâdhâras* (litt. « porteurs de science ») sont des magiciens célestes capables de se métamorphoser à leur guise et notamment apparaître sous forme humaine. Ils épousent alors volontiers des mortelles qui deviennent ainsi des « porteuses de science » ou « fées ».
2. *Pongamia Glabra*, sorte d'arbuste épineux commun dans la jungle de l'Inde.
3. *Erythrina Fulgens*.
4. Diverses catégories d'êtres semi-divins. Les *Siddhas*, êtres « accomplis » ou « réalisés » sont des humains divinisés qui résident dans un lieu intermédiaire entre le ciel et la terre. Les *Tchâranas* sont des bardes divins. Les *Gandharvas* jouent le rôle de musiciens célestes. Ils sont au service d'Indra et mènent dans son paradis une vie de plaisir en compagnie des nymphes célestes (*Apsaras*). Les *Kinnaras* sont eux aussi des musiciens mais au service de Koubera, le dieu des richesses. Ils sont ordinairement représentés avec une tête de cheval et un corps d'homme (centaures inversés).
5. Terme clé de la pensée indienne. Désigne l'ordre du monde aussi bien dans sa dimension cosmique que dans sa dimension sociale. En référence à un groupe social (caste, famille, etc.) ou à un individu donné, il désigne le rôle spécifique au maintien de l'ordre juste qui est requise de lui, son « devoir d'état ».
6. Sorte de régents cosmiques. On en compte ordinairement huit. Installés dans des cités fabuleuses au sommet du Merou, ils surveillent chacun une région de l'espace pour le compte des divinités supérieures.

Il n'est pas, même en rêve, d'apparition aussi majestueuse que la sienne. Il n'est personne – ô Râma – qui l'ait vu accomplir une action vile ou en ait entendu parler. Il ne connaît pas la fourberie et ne fait jamais preuve d'insolence. Il porte sa noblesse comme un brahmane son rosaire.

Un jour, alors que le soleil s'était depuis trois heures élancé dans l'espace, il était confortablement installé sur son trône dans la salle du conseil. La foule des courtisans avait été introduite avec un grand tumulte. Une fois ces princes bien installés, les femmes se mirent à chanter, accompagnées par ce doux murmure des flûtes et des luths qui charme et ravit le cœur. Devant le roi qui trônait au milieu de ses ministres avec l'éclat d'un gourou des dieux et des titans, elles agitaient avec grâce leurs éventails. Aussi plaisants qu'avisés, les ministres rappelèrent au roi les affaires en cours et lui communiquèrent les nouvelles du royaume. On fit la lecture d'un vénérable recueil de légendes et les bardes prosternés récitèrent de saints hymnes de louange.

C'est alors qu'un magicien fit à grand fracas son entrée dans la salle, comme l'océan soulevé par la tempête de mousson envahit les terres. Il s'approcha du roi dont le diadème et le noble port de tête évoquaient une montagne avec ses pics et ses hauts plateaux et il s'inclina devant lui comme un arbre chargé de fruits se penche vers la douce colline où il pousse. Il s'était faufilé auprès du roi, au teint resplendissant et à la haute stature, comme le singe agile et lascif se hisse à la cime d'un arbre fruitier à la floraison éblouissante. Il s'adressa au roi qui tendait le cou comme l'abeille (hume) le vent chargé de parfum suave recueilli sur l'étang de lotus : « Tu vas assister, Seigneur, sans quitter ton trône, à un merveilleux tour de magie ; ainsi la lune contemple-t-elle la terre depuis les hauteurs du ciel. » Sur ces mots, il fit tourner vertigineusement son éventail en plumes de paon suscitant ainsi, comme la *mâyâ* du Soi suprême, toute une variété de couleurs et de formes. Le roi regardait cet (éventail) comme Indra, installé sur son char céleste, contemple la corde étincelante de son arc¹.

A cet instant, un vassal originaire du Sindh fit irruption dans la salle comme un nuage envahissant le firmament criblé d'étoiles. Tel Indra regagnant satisfait le monde des dieux avec (sa monture) Outchaishra vas, il était accompagné d'un cheval aussi docile que rapide. En lui amenant l'animal, l'homme s'adressa au roi, comme l'Océan de Lait présentant Outchaishravas² à Indra : « Regarde—ô roi—cette perle de cheval, semblable à Outchaishravas et dont la vitesse et l'impétuosité égalent celles du vent ! Ce cheval t'est offert par mon maître. Une chose ne paraît-elle pas plus belle et plus précieuse quand c'est d'un grand personnage qu'on l'a reçue ? » Après ce discours, le magicien reprit la parole, comme le cri de l'oiseau *Tchâtaka*³ se fait entendre une fois le tonnerre apaisé : « Seigneur, enfourche ce magnifique cheval – dit-il – et, semblable au soleil survolant la terre splendide qu'il chauffe de ses rayons, parcours le monde ! »

Le roi leva alors les yeux sur le cheval. C'est ainsi que les paons tendent le cou vers le grondement des nuées d'orage. Il le fixait sans cligner des yeux, (immobile) comme

1. Indra, à l'origine dieu védique de l'orage, a l'arc-en-ciel pour arc.
2. Un mythe hindou célèbre entre tous est celui du « Barattage de l'Océan de Lait ». Dieux et démons, ou titans, barattent l'Océan à l'aide de la montagne *Mandara* autour de laquelle est enroulé le serpent *Vâsouki*. Au bout de très longs efforts, toutes sortes de merveilles viennent à être produites par cette opération : la déesse *Lakshmi*, la lune, l'arbre magique *Pâridjata*, la vache d'abondance *Sourabhî*, etc., ainsi que l'éléphant royal *Aïrâvata* et le cheval *Outchaishravas* qui sont donnés à Indra. Mais le produit le plus précieux de ce barattage est l'ambroisie, ou élixir d'immortalité (*amrita*), pour la possession duquel les dieux et les démons entrent en lutte. Cf. G. Dumézil, *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1924.
3. Sorte de coucou (*cucullus melanoleucus*) censé se nourrir exclusivement de gouttes de pluie et donc attendre avec impatience l'arrivée des orages de mousson.

un personnage dessiné à l'intérieur d'un tableau. Après avoir contemplé un instant ce spectacle, son regard se voila : ainsi l'océan mugissant, agité par les ébats des monstres marins, se figea-t-il brusquement à la seule vue du sage Agastya ¹. Pendant plus d'une heure, il demeura pensif, ému, perdu en lui-même, comme un ascète aux passions apaisées qui goûte une joie suprême. Il n'y eut personne, dans une assistance intimidée par la majesté qui émanait de sa personne, pour oser le tirer de sa rêverie. Cependant que les pensées défilaient dans son esprit, les dames d'honneur maintenaient immobiles leurs blancs éventails, comme des rayons de lune pétrifiés dans la nuit. Cloués sur leur siège par la stupeur, les assistants étaient blêmes, semblables à des lotus d'argile aux étamines et pétales immobiles. Dans la salle la rumeur de l'assemblée s'apaisa peu à peu, comme au ciel, passé le temps des pluies, la voix grondante des nuées. Plongés dans un océan de perplexité, les ministres en conçurent de l'inquiétude, tels les Immortels voyant Krishna défaillir dans son combat avec le titan ². Abusée par une stupeur prolongée, en proie à l'angoisse et à l'égarement face au regard fixe du roi, l'assemblée avait l'éclat d'un parterre de lotus en fleurs.

A la seconde heure, le roi reprit conscience comme un lotus émergeant, splendide, lors de la décrue des eaux de mousson. Quand il sortit de cet état, son diadème et tous ses membres tremblaient, semblables à une montagne oscillant sous l'effet d'un séisme, avec la multitude de ses pics et de ses pentes couvertes de forêts. Même réveillé, il continuait à trembler comme la montagne de Shiva lorsque, dans les régions souterraines, s'agite l'éléphant (qui porte la terre). Les courtisans soutinrent de leurs bras le roi chancelant, comme le mont *Merou*, ébranlé par le tumulte (précédant) la dissolution cosmique ³, est épaulé par ses contreforts. Ainsi soutenu par eux, le roi répandait autour de lui un éclat semblable à celui de la houle de l'océan sous le clair de lune. « Qu'est-ce que cet endroit ? Qui préside à cette assemblée ? » murmurait doucement le roi, perplexe comme une abeille prisonnière du calice d'un lotus en train de s'enfoncer sous les eaux.

Alors, comme un massif de lotus salué de son bruissement d'abeilles le soleil au sortir d'une éclipse, l'assemblée s'adressa respectueusement au roi : « O seigneur, que signifie tout cela ? » Ministres et courtisans le pressaient de questions, à la manière des Immortels s'adressant à Mârkandeya effrayé par le jeu de la création et de la dissolution cosmique : « Bien qu'en vérité infrangible, l'esprit est comme brisé, sans raison, par de fausses idées. Comment ton esprit se laisse-t-il troubler par les satisfactions imaginaires, agréables au début mais amères à la fin, que l'on tire des plaisirs ? Limpide comme il est, apaisé par la lecture fréquente des récits édifiants, comment peut-il s'adonner à de telles divagations ? Lorsqu'un esprit est attaché à des futilités, intérieurement divisé, dispersé, il est voué à s'égarer dans les affaires de ce monde. Mais est-ce là faire preuve de jugement ? Car le jugement est propre à faire disparaître cette continuelle agitation de l'esprit qui affecte ceux qui idolâtrèrent leur corps. Aussi est-il étrange que ton esprit paraisse ainsi s'émietter, alors qu'il est d'ordinaire exempt de toute frivolité, ferme, lucide, plein de séduisantes qualités.

1. Un des sept « voyants » (*rishis*) des origines. Dans un épisode du *Mahâbhârata*, il accomplit l'exploit de boire l'océan tout entier, afin d'aider les dieux à vaincre les démons qui s'étaient réfugiés sous ses eaux.
2. L'enfance de Krishna est ponctuée de nombreux affrontements avec des démons et des monstres. Il s'agit ici de son combat avec le serpent-dragon Kâliya dont la présence infestait les eaux de la Yamounâ. La lutte, en apparence longtemps indécise, se déroule sous les eaux et, à un moment donné, le serpent essaie d'étouffer et de noyer Krishna en l'enserrant de ses anneaux.
3. Le *pralaya* ou « dissolution universelle » est un retour périodique du monde à l'indifférencié (symbolisé par la nuit ou par les eaux primordiales). Il est précédé de toute une série de cataclysmes – dérangement des saisons, éruptions volcaniques, tremblements de terre, etc. – qui ébranlent puis détruisent de fond en comble l'ordonnance du cosmos.

C'est l'esprit non entraîné au raisonnement – et non pas celui dont la démarche est noble – qui est à la merci du lieu et du moment et tombe aisément au pouvoir des herbes et des formules magiques. Celui qui toujours s'exerce au raisonnement, l'émiettement et la dispersion peuvent-ils davantage ébranler son vaste esprit que le vent la Montagne des Dieux ? »

Après ces paroles de réconfort prononcées par l'assemblée, l'éclat revint à la face du roi, comme la lune, à la fin de son cycle, recouvre sa plénitude. Son aimable visage rayonnait, semblable, avec ses yeux grands ouverts, à l'innombrables floraison printanière qui succède à l'hiver. Il portait encore sur sa face les marques du désarroi et de l'émerveillement. Lorsque son regard croisa celui du magicien, son visage prit l'apparence de la lune qui, en apercevant Râhou dans le ciel, sait que sa « mort » (son éclipse) est proche ¹. Il s'adressa à lui sur un ton ironique, comme Takshaka ², ayant revêtu l'apparence d'un serpent ordinaire, interpellerait une mangouste hostile : « O toi coquin, riche en artifices, comment as-tu fait pour figer en un instant la houle puissante (de mon esprit) ? Merveilleux, à coup sûr, sont les pouvoirs de ce dieu ¹ par lesquels mon esprit, pourtant vigoureux, a été plongé dans l'égarément ! Les régularités dans le cours ordinaire du monde n'ont plus de secret pour moi, mais quel rapport ont-elles avec les présentes vicissitudes dont le foisonnement introduit le trouble dans l'esprit ? Aussi longtemps que le corps subsiste, même l'esprit des sages exercés à la haute connaissance plonge parfois, en un instant, dans l'aveuglement. Écoutez – gens de l'assemblée – la prodigieuse aventure que, l'espace d'une heure, m'a fait vivre ce magicien. J'y ai été mis en présence d'une multitude mouvante de circonstances et de conditions, comme Brahma, sollicité par Indra, consentit un instant à contempler sa création magique avant de la détruire ³. » Alors, esquissant un sourire, le roi entreprit de conter son étrange histoire aux gens de l'assemblée qui gardaient leurs regards fixés sur lui.

« Notre riche contrée fait partie, à coup sûr, de cette terre foisonnante de richesses diverses, emplies de lacs, fleuves, cités et collines, et où s'entremêlent chaînes de montagnes et océans. Pourvue de toute une variété de forêts et de rivières, cette contrée est comme la sœur cadette de l'orbe terrestre. C'est sur elle que je règne, approuvé dans mes actes par la population. C'est alors que, semblable à Indra (trônant) au ciel, je siégeais dans cette assemblée qu'arriva, tel Maya lui-même surgissant des enfers, ce magicien qui venait d'un pays lointain. Il fit virevolter son flamboyant éventail en plumes de paon, comme l'orage à la fin du monde fait tournoyer l'arc-en-ciel. A peine l'avais-je vu frémir que je fus mis en présence d'un noble cheval. L'esprit égaré, je pris sur moi de l'enfourcher. Mais, en m'installant sur son dos, j'étais secoué par ses mouvements. Ainsi la montagne ébranlée par un séisme fait-elle trembler le nuage accroché à ses flancs. Et je partis en chasse, tout seul, avec la vélocité des vagues qui balaient la terre fertile lors du déluge final. Doué de la mobilité frémissante du vent, le cheval m'entraîna au loin, comme son propre esprit, hébété par les jouissances, entraîne l'ignorant (là où il ne voudrait pas aller).

1. Râhou est un démon qui, lors du Barattage de l'Océan de Lait, avait pu se glisser parmi les dieux et absorber un peu de la liqueur d'immortalité. Le soleil et la lune le virent et avertirent Vishnou qui lui trancha la tête. Mais celle-ci était déjà devenue immortelle. C'est pourquoi Râhou, réduit à sa tête, poursuit constamment le soleil et la lune de sa vindicte. Lorsque de temps en temps il parvient à les avaler, une éclipse en résulte.
2. Nom d'un roi des serpents-dragons (*Nâgas*).
3. Un jour, Indra était aux prises avec le titan Bali. Il suscita par magie une armée afin de pouvoir le capturer. Mais, une fois prisonnier, Bali implora Brahma. Celui-ci, compatissant, se mit en devoir d'anéantir l'armée magique d'Indra. Il consentit cependant, sur la requête d'Indra, à jeter un regard sur elle avant de la détruire (d'après le Commentaire).

Enfin, ma monture fatiguée, je débouchai sur une immense étendue inculte : déserte comme l'esprit de celui qui a fait le vide en lui-même, excessive comme le cœur des femmes, sinistre comme le monde calciné par l'incendie final, vaste comme la pensée du sage, étrange comme la colère du fou, sans oiseaux, sans arbres et sans eau, toute givrée de sel. On eut dit un second espace pur, un huitième océan, une cinquième mer intérieure, mais asséchée et aux gouffres vides. On n'y rencontrait pas âme qui vive. Aucune feuille, aucun brin d'herbe n'y poussait. Parvenu dans ce désert, sans nourriture, sans fruits à cueillir et sans compagnons, je me laissai aller au découragement, comme une femme tombée dans la misère. Le cœur lourd, sous un ciel où l'étingement des sables projetait des mirages d'inondation, je parcourus cette terre jusqu'au coucher du soleil. Épuisé, je parvins à grand peine à traverser ce désert, comme le sage l'immensité vide de la transmigraton.

Le lendemain matin, avec mon cheval fourbu comme le soleil au terme de sa course dans l'espace, je pénétrais peu à peu dans une jungle qui couvrait les pentes de la Montagne du couchant. Perchés sur les rose-pommiers et les arbres *kadamba*¹ qui tapissaient les ravins, les oiseaux à la voix mélodieuse semblaient être les compagnons du voyageur. Mais, sur le sol, les herbes dont les pointes s'alignaient en files clairsemées ressemblaient aux tressaillements de joie maligne qu'un bien mal acquis provoque dans le cœur du fourbe. Comparée au précédent désert, cette jungle me paraissait assez agréable : à la mort, ce mal absolu, les créatures ne préfèrent-elles pas la maladie ? J'arrivai alors sous un bosquet de citronniers comme Mârkanđeya, au sortir des eaux du déluge, atteignit le figuier sacré². J'agrippai une liane qui pendait à la hauteur de mon épaule, comme la montagne échauffée par l'ardeur du soleil retient un instant au passage une file de sombres nuages. M'y suspendant, je laissai partir le cheval, comme l'homme qui s'immerge dans le Gange se débarrasse de ses péchés accumulés. Épuisé par la longueur du chemin parcouru, je demeurai là longtemps à me reposer ; ainsi le soleil (fait-il halte) au pied de l'Arbre-qui-exauce-les-désirs³ sur les pentes de la Montagne du couchant. Aussi longtemps que le soleil, imité en cela par la multitude entière des occupations mondaines, goûtait, pour ainsi dire, le repos derrière la Montagne du couchant – alors l'obscurité dévorait peu à peu l'univers entier tandis que dans la jungle se déployait l'activité nocturne (des bêtes sauvages) – je demeurai dans mon bosquet d'arbres, pelotonné sous les tendres feuilles comme l'oiseau, dans son nid, enfouit son bec au creux de son aile.

Cette nuit me parut durer un Eon. Ainsi en va-t-il pour le malheureux qui se sait mordu par un serpent venimeux et dont la raison chancelle, pour le misérable vendu comme esclave, pour l'homme tombé au fond d'un puits aveugle. Ainsi en alla-t-il jadis pour l'ascète Mârkanđeya, devenu le jouet des eaux du déluge. Je ne pris pas de bain, je ne fis pas mes dévotions, je ne mangeai pas. Au comble de la misère comme j'étais, sans sommeil, découragé et tremblant comme une feuille, je me contentai de laisser s'écouler l'interminable nuit. Enfin, sur la face de la lune à peine esquissée dans les ténèbres, les traits commencèrent à s'alanguir – et il en allait de même sur mon visage – tandis que pâlissaient les étoiles et se flétrissaient les lotus de nuit. Dans

1. *Nuclea Cadamba*. Arbre aux fleurs parfumées, de couleur orange.
2. Une célèbre légende des *Pourânas* montre le sage Mârkanđeya s'abritant dans le corps même de Vishnou, lorsque celui-ci repose sur les eaux primordiales pendant la période du *pralaya* (cf. n. 12). Il s'y promène et constate que l'univers entier est contenu à l'intérieur de ce corps, prêt pour un nouveau déploiement. Puis Mârkanđeya tombe de la bouche ouverte du dieu et se perd dans l'océan cosmique... jusqu'à ce qu'il découvre, caché au milieu des eaux, Vishnou lui-même sous la forme d'un enfant installé sous un banyan (Cf. H. Zimmer, *Maya ou le rive cosmique dans la mythologie hindoue* & Fayard, « L'espace intérieur » 34, Paris, 1987, chap. II).
3. *Kalpatarous*. Arbre fabuleux qui pousse dans le paradis d'Indra.

l'immensité de la jungle, les rugissements des démons-vampires (*vetâla*)¹ s'apaisèrent. Et je contemplais l'orient, rouge comme s'il s'était abreuvé de nectar, et qui semblait railler ma misère avec les soupirs et les grincements de dents des êtres tourmentés par l'insupportable froidure de l'aube. Alors, soudain, j'aperçus à l'horizon le soleil en train de s'élever au-dessus de l'Éléphant de l'Est. J'étais comme un ignorant qui (brusquement) accède à la connaissance, comme un indigent qui découvre un amas de pièces d'or. Je me levai et secouai ma litière et mes vêtements avec l'ardeur même de Shiva s'en allant danser au crépuscule, vêtu d'une peau d'éléphant. Et je me mis à parcourir cette vaste étendue de jungle, comme le Temps déambule dans la cabane du monde aux habitants consumés par l'incendie qui clôt une période cosmique. On ne rencontre aucun être dans cette jungle formidable, de même qu'on ne décèle chez le sot la moindre trace d'une aimable qualité. Elle ne s'anime que par les ébats gazouillants des oiseaux qui s'y déplacent sans crainte.

Le soleil avait déjà parcouru la huitième partie de la voûte céleste et la rosée où se baignent les lianes s'était déjà évaporée lorsqu'en marchant j'aperçus une fille qui portait du riz bouilli. Ainsi le *Dânava* aperçut-il Mâdhavî, porteuse de la cruche d'ambrosie². Ses prunelles étaient mobiles, son teint sombre et son vêtement rien moins qu'immaculé. J'allai à sa rencontre comme la lune à la rencontre de la nuit : « Donne- moi vite, petite, un peu de ce riz bouilli ; je suis dans une grande détresse. En arrachant au malheur un affligé, on se procure à soi-même une grande prospérité. La faim qui me tenaille, petite, ne cesse de croître, semblable à celle du cobra noir, lové au creux d'un vieil arbre et qui dévore ses propres œufs ! » Mais j'avais beau demander, elle ne me donnait rien. Ainsi Lakshmî refuse-t-elle d'accorder la prospérité à celui qui fait le mal, en dépit de ses prières et de ses efforts. Depuis longtemps déjà je la suivais comme son ombre, pas à pas et de bosquet en bosquet, quand elle se retourna vers moi et me dit : « Mon nom est Hârakéyourî ; je suis une intouchable (*tchandâli*). Telle une démons sanguinaire, je me nourris de chair humaine, de (viande de) cheval ou d'éléphant. Ta royale requête ne suffira pas davantage à te faire obtenir cette nourriture que les désirs grossiers des rustiques ne leur permettent de gagner une noble amitié. »

Sur ces mots, elle fit mine de s'éloigner mais en déployant des grâces à chaque pas. Puis elle s'enfonça dans un taillis et me lança en s'inclinant avec coquetterie : « Je te donnerai cette nourriture si tu deviens mon mari. Les gens du commun ne rendent service qu'à ceux à qui ils sont attachés. Mon père est un *poulkasa* (intouchable)³. Gris de poussière, semblable aux démons-vampires qui hantent les lieux de crémation, il laboure son champ tout près d'ici. Si tu deviens mon mari, il te donnera cette nourriture car on doit aller jusqu'au sacrifice de sa vie pour honorer un époux bien-aimé. »

« Je vais t'épouser, femme vertueuse – lui répondis-je. Qui donc, en situation de détresse, s'attarde à des considérations de caste, de lignée, de règles sociales ? »⁴

1. Catégorie d'êtres démoniaques supposés hanter les lieux de crémation et capables d' « animer » artificiellement les cadavres. Ils sont des personnages favoris de la littérature narrative « populaire » (Cf. L. Verschaeve, *Les contes du vampire*, Gallimard, « Connaissance de l'Orient », Paris, 1980).
2. Allusion à un épisode du Barattage de l'Océan de Lait où Vishnou, déguisé en femme, reprend par ruse aux démons l'ambrosie dont ils s'étaient emparés.
3. *Tchandâlas*, *Poulkasas*, *Pouлиндas*, ou encore *Shvapâkas*, « cuiseurs de chiens », désignent diverses catégories d'intouchables qui sont pratiquement confondues ici.
4. C'est la notion indienne bien connue d'*âpad-dharma*, « *dharma* pour le temps de détresse » ; elle autorise toutes sortes d'exceptions aux règles ordinaires de pureté rituelle, de commensalité, etc. Voir *Lois de Manou X*, 81-130.

Elle m'offrit alors la moitié de son riz bouilli. Ainsi Mâdhavî offrit-elle jadis à Indra tourmenté (par la faim) une précieuse moitié de sa provision d'ambroisie. L'esprit égaré, j'avalais ce riz cuit dans un village d'intouchables, comme si je buvais le suc du fruit du rose-pommier ¹, et je demeurai là un certain temps à me reposer.

Alors, comme les nuages de pluie occultent le soleil, sa sombre silhouette s'approcha de moi et elle recueillit dans ses mains la vie qui s'était comme retirée de mon corps. Véritable personnification des peines infernales, elle me conduisit à son père, personnage difforme et vil, effrayant comme le vaste enfer *Avitchi* ². Attachée à moi comme une abeille noire silencieusement collée à une autre, elle se tourna vers son intouchable de père pour lui présenter sa demande : « Accepte – ô père – que cet homme devienne mon époux ! » Il acquiesça et, le soir venu, détacha ses deux bœufs, comme Yama détache ses deux chiens- messagers ³. La brume et la poussière flottaient ce soir-là au-dessus de l'horizon rougeâtre, quand nous quittâmes ce lieu infesté de vampires.

En un moment, nous atteignîmes le hameau au sortir de la vaste jungle, tels des vampires quittant un lieu de crémation pour en rejoindre un autre. On y voyait des singes, des coqs et des corbeaux écartelés et coupés en morceaux. Des essaims de mouches s'agglutinaient sur le sol là où du sang était répandu, tandis que d'autres insectes vrombissaient au-dessus de monceaux de viscères, sillonnés de veines et de nerfs, qu'on avait mis à sécher au soleil, tout cela au milieu du vacarme des volatiles perchés dans les bosquets de citronniers des jardins. Les oiseaux s'aventuraient jusque sur les seuils des huttes qui étaient abondamment garnis de volumineux morceaux de lard séché. Des peaux de bêtes enduites de sang et maculées de caillots sanguinolents s'étalaient au regard de tous. Les mouches venaient bourdonner autour des lambeaux de viande crue que des bambins tenaient dans leurs mains. Des *Tchandalas* décrépits grondaient la marmaille piaillante confiée à leur garde.

Nous pénétrâmes dans cet horrible hameau, jonché d'entrailles, comme les acolytes de Yama dans le monde dévasté par la mort à la fin d'un Eon. Je m'installai alors dans la nouvelle maison de mon beau-père sur une imposante litière de feuilles de bananier disposées en toute hâte. Mon beau-père aux yeux injectés de sang dit à sa femme qui louchait : « Voici ton gendre ! », et elle acquiesça. Après que j'eus pris quelque repos, des nourritures d'intouchables, présentées sur une peau d'antilope noire, furent consommées en grande quantité, comme autant de mauvaises actions. Elles nous préparaient d'infinies douleurs, sans être en elles-mêmes particulièrement plaisantes. Et les paroles d'amitié que me prodiguaient ces gens rendaient un son sinistre. Enfin, un soir où les astres se montraient dans un ciel sans nuages, dans l'excitation des préparatifs de fête ponctués d'échanges de parures et de cadeaux, cet homme basané me donna (en mariage) son effrayante noirade, comme les mauvaises actions procurent les peines infernales. Alors ces mangeurs de chien, véritables amas d'iniquités, déchaînèrent un grand vacarme à l'entour, se trémoussant

1. *Eugenia Jambalana*. Arbre mythique poussant sur les pentes du mont *Merou*. Une rivière du même nom se forme spontanément à partir de ses fruits. Dans les textes pourâniques, l'Inde est appelée « continent du rose-pommier » (*Jambou-dvîpa*).
2. L'un des noms donnés au cinquième des sept grands enfers de la mythologie hindoue (ou au vingtième là où l'on en compte vingt-huit). Il sert principalement au châtement des menteurs et des auteurs de faux témoignages
3. Yama est le dieu de la mort et le souverain du monde des enfers. Il détache ses chiens chaque fois qu'il doit faire avertir tel ou tel mortel que le moment est venu pour lui de quitter cette vie.

aux sons aigres de leurs fifres et tambourins, tandis que liqueurs et boissons fermentées coulaient à flots. Mais à quoi bon de longs discours ? Toutes ces festivités m'avaient tourné la tête et désormais j'étais devenu moi-même un véritable *Poulkasa*.

La fête se prolongea pendant sept nuits. Ma femme eut encore ses règles pendant huit mois puis se trouva enceinte. Elle accoucha d'une fille, source de douleur, comme l'adversité (entraîne à) des actions pénibles. La fillette grandit aussi vite que les idées s'enflent dans l'esprit d'un fou. Trois ans plus tard, ma femme mit au monde un fils tout à fait dépourvu de beauté ; ainsi le sot s'adonne-t-il en vain à de faux espoirs. Elle eut ensuite une fille, et de nouveau, un garçon, de sorte que *Poulkasa* et chargé d'ans, je me retrouvai dans la jungle à la tête de toute une famille. J'y passai en sa compagnie de nombreuses années, comme en enfer le brahmanicide traverse ses épreuves en tête à tête avec son chagrin. Sans défense contre le vent, la froidure et la chaleur, je me traînais au milieu de cette jungle comme une vieille tortue au fond d'une mare. Accablé par le souci de faire vivre ma famille, mon esprit s'enfiévrant, comme on voit – signe de mauvais augure – le pourtour de l'horizon s'enflammer.

Les ans avaient eu raison de mon habit de lin. A l'aide d'un bandeau porté sur le front, j'allais placer des charges de bois en divers endroits de la forêt, comme les mauvaises actions suscitent des renaissances (en diverses conditions). Ceint d'un linge usé, grouillant de poux et sentant le moisi, je parcourus ces lieux pendant de nombreuses années, me reposant parfois au pied des arbres *dhavalika*¹. Rongé par le souci de nourrir ma famille, meurtri par les bises glaciales, je passais l'hiver terré dans les crevasses de la jungle, comme une grenouille. Le déchaînement de la canicule soulevait la houle des querelles familiales dont les embruns étaient les larmes de sang pleurées par mes yeux. (Durant la mousson), les nuages nous cloîtraient dans des abris faits de pans de rochers assemblés, où nous passions les nuits à dévorer de la viande de sanglier au fond de la forêt détrempée. Et quand les sombres nuages avaient rendu la végétation luxuriante et que la saison des pluies touchait à sa fin, l'hostilité de mes parents par alliance, jointe à leurs interminables disputes, continuait à m'abreuver de soucis.

Et c'est ainsi qu'en compagnie de mes garçons au rauque babil je passais misérablement mes jours dans une demeure qui n'était pas la mienne. Les quolibets acerbes de ces *Tchandâlas* aigris par leurs querelles mutuelles avaient altéré mes traits, comme les dents de Râhou, rongent la face de la lune. Nous dévorions des morceaux de viande de tigre, rêches comme des cordages maudits rapportés de quelque marché établi en enfer, et qui nous écorchaient les lèvres. Pendant toute la saison fraîche, nos corps sans vêtements recevaient, comme autant de flèches décochées par la Mort, les crachins et les averse apportées par les souffles glacés sortis des cavernes de l'Himâlaya. Abruti par la décrépitude, j'arrachais en grandes quantités les racines d'arbres morts – comme un seul (péché) peut le faire pour (les racines) des bonnes actions – et je faisais cuire soigneusement, dans des écuelles ou à même le sol de la forêt, une espèce de boue dont je faisais ma nourriture. Les gens me tenaient à l'écart, et la possession de cette maudite famille m'avait transformé, au grand détriment de mon ancienne splendeur, en une sorte de monstre aux multiples bouches.

Nous achetions à d'autres du gibier et de la viande de mouton, semblables à notre propre chair. Dépeçant, débitant en morceaux et plaçant dans des gamelles de fer ces corps et ces membres d'êtres vivants, nous les revendions dans les hameaux d'intouchables des monts *Vindhya*².

1. *Grislea Tomentosa*.

2. Zone montagneuse et forestière de l'Inde centrale.

Nous cherchions ainsi à augmenter notre richesse, à la manière dont les mauvaises actions se soldent par des milliers de renaissances. Les marchandises non vendues demeuraient étalées au milieu des immondices dans les jardins des *Tchandâlas*. Tel un homme tombé dans l'enfer *Raurava*¹, réduit pour subsister aux herbes poussant dans les ravins des monts *Vindhya*, je détestais le crépuscule (peu propice à la chasse et à la cueillette) et seule alors une bêche (servant à déterrer les plantes) trouvait grâce à mes yeux. Sous l'apparence d'un *Poulinda*, j'avais toute l'impétuosité de ces chiens que l'on chasse à coups de bâton, et c'est ainsi que je parvenais à procurer à ma famille de rencontre une maigre pitance ou bien ce genre de nourriture que l'on donne aux aveugles dans les villages².

Claquant des dents, nous passions les nuits en compagnie des singes de la forêt, au pied des borasses dont les éventails de palmes sèches bruissaient sous les averse, tandis que sur nos corps transis de froid les gouttes de pluie s'accrochaient comme des perles à la pointe des poils hérissés. Ma femme et moi vivions ainsi dans la forêt, le ventre vide, tourmentés par la faim ; et de confuses querelles s'élevaient entre nous pour une bouchée de viande de chèvre aussi peu consistante qu'un lambeau de nuage. Louchant à cause du froid, le corps maculé de poudre noire, proche des démons-vampires par mon aspect extérieur, je hantais le bord des rivières, mes hameçons à la main, en quête de poisson. Ainsi lorsqu'un âge cosmique (*kalpa*)³ est arrivé à son terme, Yama parcourt-il le monde, ses lacs à la main, pour en achever la destruction. Au sortir d'un long jeûne, je buvais à même la poitrine d'une antilope fraîchement dépecée son sang tiède, comme le nourrisson suce le sein de sa mère. M'installant dans des lieux de crémation, tout barbouillé de sang et occupé à dévorer des immondices, je faisais fuir, comme Dourgâ la Terrible elle-même, les démons-vampires de la jungle. Dans la forêt, je tendais mes filets pour capturer des oiseaux, comme autant d'espoirs de prospérité pour ma femme et mes fils. Vivant de méfaits, je faisais du tort au monde par mes artifices et aux oiseaux par mes rêts.

Bien que réduits à une condition misérable par l'effet de nos propres artifices, nous ne cessons pas d'employer les ressources de notre esprit à combiner de nouvelles mauvaises actions. Nos espoirs s'étendent aussi loin que les rivières en crue à la saison des pluies mais les sages réflexions s'écartent de nous comme les serpents se défient des ours. Nous avons rejeté toute pitié, à la manière du serpent qui abandonne son ancienne peau, et nous avons donné libre cours à la cruauté qui fait pleuvoir les flèches de nos colères grondantes, comme les sombres nuages, à la fin de la saison sèche (apportent partout le tonnerre et la foudre). Pendant longtemps j'ai subi maintes détresses, semblable à un ravin qu'envahissent les herbes folles. Sous la pluie de mon aveuglement, j'ai semé à pleines poignées, dans les vastes champs de l'enfer, les graines destinées à mûrir chacune en son temps, de mes mauvaises actions. Tapi dans les cavernes des monts *Vindhya*, j'ai, sans pitié, capturé les gazelles dans mes filets, comme le fait Yama pour tous les êtres. Laissant reposer ma tête contre leurs cous velus, j'ai dormi (sur leurs cadavres) du sommeil de l'ignorance, comme Vishnou sur le corps du serpent Shesha⁴. Longtemps, je me suis caché dans les marais du

1. « Le Hurlleur ». Les pécheurs y sont couchés sur des lits de charbons ardents.

2. D'après le Commentaire, une sorte de tourteau.

3. Dans la perspective des dissolutions et créations périodiques de l'univers, le *kalpa* ou Eon, désigne les périodes pendant lesquelles l'univers se maintient sous sa forme manifestée.

4. Pendant la période de dissolution cosmique Vishnou « dort » d'un sommeil yogique. Il ne flotte pas directement sur la surface des eaux primordiales mais repose sur les anneaux du serpent Shesha. Le nom de celui-ci (« Reste ») fait référence au fait que, nonobstant l'incendie universel qui a clos le précédent *kalpa*, les germes de la future création sont préservés en Vishnou.

Vindhya aux sombres fourrés animés par le mouvement incessant des oiseaux et où les bêtes sauvages font retentir leurs appels. Durant de longs étés, mon corps basané a porté ma tête à la chevelure pleine de poux, comme (l'Avatar du) Sanglier a porté la terre². Maintes fois, j'ai souffert de brûlures pour avoir été pris dans des feux de forêts, destructeurs, comme l'incendie de la fin du monde, de quantité d'êtres vivants. Les enfants mis au monde par ma femme furent pour nous, comme les passions d'un débauché ou l'influence d'une planète, source de bonheur et de malheur à la fois.

C'est ainsi que, fils unique d'un roi, je passai, dans une suite ininterrompue de souffrances, soixante années qui me parurent autant d'Eons. (Souvent) je me mettais en rage et pleurais amèrement sur ma misère. Mais je n'en consommait pas moins la nourriture immonde de ces intouchables et je continuais à habiter leurs cabanes. Longtemps, je me consumai ainsi dans la souffrance, incapable de quitter ces lieux, comme un homme esclave de ses mauvais penchants.

Les années passant, je m'enfonçais peu à peu dans la décrépitude et ma barbe se mit à ressembler à une touffe d'herbe blanchie par le givre. Une à une, les feuilles vertes ou flétries de mes jours se détachaient de ma vie, comme arrachées par le vent de mes actes. Plaisirs, peines, querelles futiles venaient sans cesse m'assaillir, comme des pluies de flèches au cœur de la mêlée. Mon esprit était bousculé par ses propres décisions et calculs, comme un oiseau pris dans un tourbillon d'air ou comme la mer secouée par les vagues. Juchée sur le manège de mes pensées instables, mon âme était prise de vertige et ballottée comme un fétu de paille flottant sur l'océan du temps. Comme un vermisseau de la forêt, comme un âne à deux pattes, préoccupé de sa seule subsistance, je laissais passer sur moi les années. Tel un oiseau aux ailes rognées, je ne quittais plus cette montagne. J'avais peu à peu fortifié en moi la conviction d'être un intouchable et je ne me souvenais pas davantage qu'un mort de ma condition de roi.

Un jour, une menace de mort vint planer sur la communauté des intouchables. Les nuages arrivèrent bien (comme chaque année à la mousson) mais ne donnèrent pas de pluie et finirent même pas disparaître du ciel. Le sol marécageux de la région s'assécha. Herbes et feuilles disparurent progressivement, tandis qu'un vent chargé de particules incandescentes commença à souffler. Partout, les feuilles sèches tombaient en bruissant. Les sous-bois, où çà et là apparaissaient des foyers d'incendie, étaient aussi désolés et roussis que (les chignons jaunis) des ascètes errants. Bientôt fit rage un énorme incendie dont les flammes rouges dévorèrent les fourrés et réduisirent en cendres aussi bien les broussailles que les arbres. Une grande famine s'en suivit. La région n'était plus qu'un désert—sans herbe, sans nourriture et sans eau — où chacun se traînait, le corps gris de poussière, tourmenté par la faim. Les buffles se roulaient sur le sol aride, prenant pour de l'eau les mirages suscités par le désert étincelant. Le vent soufflant sur la forêt n'apportait pas la moindre bruine. La foule des hommes, défaillante sous la canicule, ne souhaitait plus entendre qu'une seule chose : (le cri) « de l'eau ! » Beaucoup exposèrent leur vie en s'obstinant à vouloir manger les feuilles des arbres, ou s'abîmèrent les dents en mordant dans leur propre chair. Certains avaient les entrailles brûlées par la gomme de l'arbre à cachou qu'ils avaient mangée en la confondant avec de la viande. D'autres avalaient goulûment, croyant qu'il s'agissait de gâteaux, de simples pierres ramassées par terre dans la forêt. La noble race des merles chanteurs avait disparu, toutes générations confondues, dans l'estomac des vautours. Sur le sol, des flaques de sang séché signalaient les endroits où des éléphants, rendus fous par la faim, s'étaient battus à mort avec des lions qu'ils essayaient de dévorer. Ne pensant plus qu'à se

1. Troisième des dix Avatars de Vishnou. Le dieu prit la forme d'un sanglier gigantesque qui souleva sur ses défenses et remonta à la surface la Terre tombée au fond des eaux de l'Océan

jeter les uns sur les autres, comme des lutteurs de foire, en vue de se dévorer, les gens avaient l'allure farouche des lions qui dépècent leur proie, chacun tapi dans son antre.

Sur les arbres privés de feuilles le vent faisait s'abattre de violentes averses de braises ardentes et les chats sauvages, avides de sang, venaient lécher les pentes des ravins. Attisées par le vent, les hautes flammes s'entouraient de tourbillons de fumée, et partout la jungle était empourprée par la naissance de crépitants foyers d'incendie. La fumée s'échappant des taillis où des pythons avaient été brûlés vifs venait engraisser les plantes vénéneuses et le ciel embrasé donnait l'illusion d'une aurore. Les cendres soulevées dans l'atmosphère par des vents hurlants y demeuraient suspendues, formant des dômes sans colonnes (pour les soutenir), et ce spectacle arrachait des cris de terreur aux petits enfants que la présence de leurs parents ne suffisait plus à rassurer. Des groupes d'hommes, l'esprit égaré, enfonçaient leurs dents dans les charognes de grands animaux. L'odeur de la viande déclenchait en eux une frénésie telle qu'ils en mordaient leurs propres doigts tout poisseux de sang. Des vautours affolés cherchaient à se poser sur des panaches de fumée bleue qu'ils confondaient avec la cime des arbres et happaient au passage, les prenant pour des lambeaux de chair crue, des brandons tourbillonnant dans le ciel. Les hommes se heurtaient les uns aux autres en fuyant de tous côtés, le cœur déchiré par le grésillement sinistre des brandons enflammés. Le feu se déplaçait avec le rugissement effrayant du vent s'engouffrant dans les cavernes de la montagne. Sous les arbres cinglés de braises ardentes les pythons terrorisés faisaient entendre leurs sifflements. Ainsi désolés et ravagés par le feu, ces lieux offraient une image de l'univers lui-même au moment où les douze soleils zodiacaux (de la fin des temps) se lèvent pour le calciner.

Le monde, supplicié par le souffle du vent transportant les flammes à travers la chevelure des arbres, paraissait devenu la salle de jeu de Flamboiement et d'Échauffement, les deux enfants du soleil.

Par quelque caprice de la destinée cette calamité se prolongea, comme si l'incendie dévastateur de la fin du monde avait prématurément éclaté en ces lieux. Certains, emmenant avec eux femme et enfants, se rendirent dans une autre région, comme les nuages désertent le ciel d'automne. D'autres s'effondrèrent sur place, semblables à des arbres au tronc sectionné, leurs épouses, enfants et parents proches se cramponnant à eux comme s'ils faisaient partie de leur corps. Certains furent dévorés par les tigres sur le seuil même de leur maison, comme des oisillons encore dépourvus d'ailes sont enlevés par des aigles au sortir de leur nid. Certains, imitant les papillons de nuit, se précipitèrent dans les flammes. Certains se jetèrent dans des ravins, comme des blocs de rochers qui se détachent de la montagne.

Quant à moi, je me séparai de mes beaux-parents et je parvins à quitter cette région, accompagné de ma femme et de mes enfants. Aiguillonnés par la peur de mourir, nous nous frayâmes un chemin au milieu des flammes et des rafales de vent, des bêtes de proie et des serpents. Enfin, nous atteignîmes la frontière de la contrée avoisinante. Là, à l'ombre d'un palmier, je fis glisser mes enfants de mon épaule comme si je me déchargeais du fardeau de mes nombreux péchés. Épuisé comme un homme sortant de l'enfer *Raurava*, à demi-consumé par cet interminable incendie comme un lotus flétri par le soleil de l'été, je demeurai là longtemps à me reposer. Ma femme *tchandâla* s'étendit aussi à l'ombre fraîche de cet arbre, ainsi que mes deux fils qui s'endormirent dans les bras l'un de l'autre. Soudain, mon plus jeune fils appelé Pritchaka – et qui nous était particulièrement cher parce qu'un peu simple d'esprit – se leva et me dit : "Père, donne-moi vite un peu de viande à manger et de sang à boire !" Il me redit cela plusieurs fois, avec des sanglots dans la voix. Épuisé par la faim, il

était sur le point de rendre l'âme. Je lui répondis : "Hélas, mon fils, je n'en ai pas !", mais lui, obstiné, réitéra plusieurs fois sa demande.

A la fin, succombant sous l'excès de mon chagrin et de ma tendresse, je lui dis : "Mon fils, je vais faire cuire pour toi un peu de ma propre chair !" Torturé par la faim, se cramponnant à moi, il acquiesça et me dit : "Eh bien, donne !" Devant une telle souffrance, mon chagrin s'accrut encore. Une vague de tendresse et de pitié submergea ma raison. Incapable de supporter plus longtemps l'horreur de la situation, je résolus de fuir dans la mort, comme on se réfugie auprès d'un ami très cher. Je rassemblai quelques branches avec lesquelles j'édifiai un bûcher funéraire. Une fois allumé, celui-ci se mit à crépiter comme pour me souhaiter la bienvenue. C'est à l'instant où je me précipitai dans le feu que, réveillé par le son des instruments de musique et par les cris de "Victoire" (poussés par l'assemblée), je me levai en titubant de mon trône. Voilà comment ce sorcier a suscité en moi une telle hallucination. Par ignorance de la nature (véritable) de mon âme, j'ai été plongé malgré moi dans une foule de situations (imaginaires). »

A peine le roi Lavana, plein de majesté, s'était-il ainsi exprimé que le magicien devint soudain invisible. Alors, les gens de l'assemblée, les yeux écarquillés par la stupéfaction, dirent au roi : « Sire, cet homme n'était pas un magicien vulgaire, mû par l'appât du gain. Il était une apparition magique envoyée à vous par les dieux et destinée à vous faire comprendre ce qu'il en est du monde dans lequel nous vivons. Ce monde est un libre jeu de l'esprit (*mano-vilâsa*). Ce monde est d'essence mentale et représente le libre jeu de l'Être infini et tout-puissant. Infiniment divers, en effet, sont les pouvoirs du créateur, et leur magie est capable d'abuser même des esprits pourvus de discernement. Si cette foisonnante illusion a pu tromper notre roi, pourtant bon connaisseur des affaires de ce monde, comment serait-il possible que les gens du commun lui échappent ? Cette illusion réside dans l'esprit et n'a rien à voir avec les tours d'un magicien ordinaire qui ne rechercherait que son intérêt personnel. C'est pourquoi, s'agissant de l'existence réelle (du magicien apparu à la cour), nous sommes ballotés sur les vagues du doute. »

VASISTHA : « J'étais moi-même – ô Râma – présent dans cette assemblée. Ce que je t'ai conté, je ne l'ai pas appris par un récit. Je l'ai vu de mes yeux.

C'est ainsi que l'esprit, s'enrichissant de ses innombrables projections, se déploie au loin à travers le temps et l'espace. Si tu réussis à pacifier ce qui forme ta nature propre ultime, tu accèderas au domaine suprême du sacré. »

(III, 104, 1 – III, 109, 31)

(.....)

RAMA : « Merveille ! Comment toutes choses peuvent-elles être au pouvoir de cette nescience (*a-vidyâ*) si, en réalité, elle n'existe pas ? C'est comme si l'on enchaînait des montagnes à l'aide de frêles filaments de lotus ! Cet ensemble (des choses sensibles) qui remplit le triple univers¹ est aussi insignifiant qu'un brin d'herbe. Il paraît pourtant aussi solide que le diamant. Comment la nescience suffit-elle à expliquer que le non-être se présente sous les apparences de l'être ? Ce fleuve de la transmigration qui coule dans la plaine du triple monde, daigne, une fois encore, m'éclairer sur sa nature ! Une autre interrogation habite mon cœur, ô grande âme : Pourquoi donc le roi Lavana était-il tombé dans une telle infortune ?

1. C'est-à-dire le monde d'en haut ou séjour des dieux, le monde terrestre ou séjour des humains, le monde d'en bas ou séjour des démons.

(Autre question :) Le corps (*deha*) et le principe incarné (*dehin*) sont à la fois intimement unis et en conflit mutuel. Lequel des deux – ô brahmane – constitue l'entité transmigrante, celle qui goûte le fruit des bonnes et des mauvaises actions ? (Je désirerais enfin savoir) qui était ce magicien et pourquoi il disparut après avoir jeté le roi Lavana au milieu de toutes ces tribulations ? »

VASISTHA : « Le corps est en lui-même (insensible) comme une bûche de bois ou un mur. Il n'existe pas réellement mais est projeté par l'esprit (*tchetas*) comme les scènes des rêves. Mais l'esprit, pour autant qu'il reçoit comme un reflet du pur principe de conscience (*Tchit-shakti*), devient le principe vital ou l'âme individuelle (*djîva*). C'est lui, et non le corps qui, en l'homme non-éveillé et en lui seul, éprouve la succession infinie des plaisirs et des peines. L'esprit non-éveillé reçoit lui-même de multiples appellations en rapport avec la diversité des rôles qu'il assume fictivement. Aussi longtemps qu'il n'est pas réellement éveillé, l'esprit perçoit comme en songe le tumulte du monde. Il n'en va pas de même pour l'esprit éveillé. Aussi longtemps qu'il s'agite dans la somnolence du non-savoir (*a-jnâna*), l'esprit n'est pas véritablement éveillé et il se trouve exposé sans défense au tumulte et à la confusion du monde. Mais chez l'homme éveillé – semblable au lotus qui s'épanouit à la lumière de l'aube – les ténèbres du cœur se dissipent.

L'entité que les philosophes appellent de divers noms : « nescience », « esprit », « âme individuelle », « désir » ou « soi actif », c'est le principe incarné, sujet de la douleur. Inerte comme il est, le corps est incapable de souffrir. C'est le principe incarné qui souffre, et cela par manque de réflexion. Le manque de réflexion, à son tour, procède d'une épaisse ignorance. L'ignorance est donc la cause (ultime) de la douleur. Par simple manque de discernement, l'âme individuelle devient le réceptacle des qualités agréables, comme le ver à soie s'enfonce dans son cocon. Victime de la maladie du non-discernement, l'esprit s'adonne à diverses activités et tourne, comme une roue, dans le cercle de ses multiples préoccupations. De même que c'est le maître de maison qui se livre à différentes activités, et non la maison elle-même, de même c'est l'esprit logé dans le corps, et non le corps lui-même, qui se lève, qui marche, qui bondit, qui pleure et qui tue. L'esprit est à la fois l'agent et le patient. Sache que c'est lui qui fait l'humanité de l'homme.

Je vais maintenant revenir à la singulière aventure de Lavana et t'expliquer comment et pourquoi il fut conduit, par une illusion de son esprit, à embrasser la condition de *Tchandâla*. C'est toujours l'esprit qui goûte les fruits, bons ou mauvais, de ses actions. Écoute-moi attentivement afin de mieux comprendre cela. Lavana était né dans la lignée d'Haristchandra. Un jour, alors qu'il était assis seul, il se mit à réfléchir :

“Mon grand-père était un très grand roi. Il accomplit le sacrifice du *Râdjasouya*¹. Moi-même, son descendant, j'accomplirai le même sacrifice, mais en esprit.” Il procéda alors mentalement, en y mettant tous ses soins, aux préparatifs du sacrifice. Il se soumit à la consécration préliminaire (*dîkshâ*), convoqua les prêtres, rendit hommage aux ascètes, invoqua les dieux, alluma le feu sacrificiel. (Toujours en esprit), il passa une année entière dans un bosquet près du palais à honorer les dieux, les sages des origines (*rishis*) et les brahmanes. Après avoir distribué tous les honoraires sacrificiels il s'éveilla un soir dans ce même bosquet. C'est ainsi que le roi Lavana accomplit le sacrifice du *Râdjasouya*. L'ayant accompli en esprit, il était normal qu'il en recueille le

1. Rituel védique de consécration royale. Voir *L'Inde Classique*, T. I, par. 725.

fruit également en esprit. Apprends donc que l'esprit (*tchitta*) est l'homme lui-même, le sujet qui éprouve plaisir et douleur. C'est pourquoi tu dois t'employer— ô Râma — à purifier ton esprit. Établi dans le domaine de la plénitude, l'homme atteint lui-même la plénitude. Établi dans le domaine du périssable, il périclète. Mais abandonnons à leur sort tous ceux qui sont convaincus de n'être que leur corps !

Celui dont l'esprit a atteint la perfection de la discrimination et de l'éveil voit la souffrance disparaître de sa vie ; ainsi s'épanouissent au soleil levant les lotus dont le froid de la nuit avait tenu les pétales longtemps recroquevillés. »

RAMA : « Quelle preuve y a-t-il que le roi Lavana ait récolté les fruits de son *Râdjasouya*, alors qu'il a été en fait pris dans un filet d'illusions magiques ? »

VASISTHA : « J'étais moi-même présent lorsque ce magicien s'est présenté devant l'assemblée, à la cour du roi Lavana, et j'ai observé de mes yeux toute la scène. Après que le magicien ait disparu, le roi, se tournant vers nous, posa avec insistance la question : "Qu'est-ce que tout cela signifie ?" Après avoir un moment réfléchi je parvins, en une vision intérieure, à reconstituer l'opération du magicien. Je vais maintenant t'expliquer tout cela.

(La tradition rapporte que) tous ceux qui accomplissent le sacrifice du *Râdjasouya* doivent passer par douze années d'épreuves et de souffrances. C'est Indra lui-même qui, du haut du ciel, envoya à Lavana — pour lui faire obtenir sa part de souffrance — un messager divin déguisé en magicien. Après avoir accompli sa mission qui consistait à plonger dans de grandes souffrances cet exécuteur du *Râdjasouya*, il remonta au ciel, séjour des dieux et des *Siddhas*.

(III, 115, 4 – III, 116, 7)

(.....)

Le roi Lavana, (tout en) comprenant qu'il avait été victime d'une illusion, se mit en route le jour suivant, dans le but de retrouver cette vaste forêt. "Cette jungle immense — se dit-il — où j'ai tant souffert est comme reflétée dans le miroir de ma mémoire. Elle doit se trouver quelque part dans la région des monts *Vindhya*." Accompagné de ses ministres, il s'engagea dans la direction du Sud comme s'il entreprenait une seconde fois la "conquête des horizons". Après avoir atteint les monts *Vindhya*, le cortège royal se mit à parcourir les rivages du grand océan vers l'Est, vers le Sud et vers l'Ouest. Tel le soleil parcourant les routes du ciel, le roi explora avec curiosité cette vaste contrée. Un beau jour, il se trouva en présence d'une sombre forêt, immense comme le monde de l'au-delà. Il s'y engagea et peu à peu reconnut les lieux où il avait vécu. Posant des questions, s'informant, il allait de stupéfaction en stupéfaction. Bientôt il retrouva certains des chasseurs *Tchandâlas* qu'il avait jadis connus, et sa curiosité ne fit que croître. Un jour, enfin, il découvrit dans un recoin de l'immense forêt le village noir de fumée où il avait jadis vécu en *Poulkasa* d'adoption. Il reconnut la topographie des lieux, les ruelles, les huttes, les habitants, hommes et femmes. Il retrouva les arbres que la sécheresse avait fait périclète, les chasseurs, les enfants devenus orphelins.

Il remarqua une vieille femme (son ancienne belle-mère), qui mêlait ses larmes à celles d'autres aïeules dont chacune pleurait la mort des siens, mort prématurée provoquée par la grande famine. Les yeux dilatés et rougis par les larmes, les seins flétris et le corps émacié, elles se tenaient là, au milieu de ce paysage ravagé par la sécheresse, et ne cessaient de clamer leur douleur : "O fils et filles, quand l'épée de la famine a rompu l'armure de vos corps épuisés par le jeûne, où donc s'en sont allés vos souffles ?" (L'une disait :) "Je me souviens de toi, mon mari, de ton sourire

étincelant, semblable à celui de l'immortel (Hanuman), quand tu escaladais les hauts palmiers à vin, te balançant d'un tronc à l'autre, et redescendais avec leurs beaux fruits mûrs entre tes dents !" (Une autre :) "Quand reverrai-je – ô mon fils – les bonds formidables que tu faisais pour attaquer les hyènes tapies sous les bosquets de citronniers, de girofliers, de *kadambas* et de *goundjas*¹." (Une autre :) "Même sur le visage de l'Amour (Kâma) on ne retrouvera jamais les grâces qui flottaient sur le menton, bleu sombre comme les feuilles de *tamâla*², de mon fils, lorsqu'il happait des morceaux de viande (tombés) d'une autre bouche !"

(La belle-mère du roi :) "Ma fille, au teint sombre comme les flots de la Yamounâ, a été enlevée par la Mort (Yama) en même temps que son époux. Elle m'a été enlevée comme une violente bourrasque arrache à la forêt une branche de *tamâla* avec ses rameaux fleuris. O ma fille, avec ton collier de rouges graines de *goundja*, avec tes seins opulents et fermes ! O toi semblable à un océan d'encre ondulant doucement sous la brise ! O toi avec ton vêtement de feuilles, avec tes dents noires comme graines de jujubier ! Et toi, prince dont l'éclat était semblable à celui de la lune et qui avais délaissé les beautés de ton gynécée pour l'amour de ma fille ! Qu'avais-tu donc fait de blâmable (dans une existence antérieure) pour que les vagues capricieuses du fleuve des renaissances te portent jusque dans les bras d'une fille de *Poulkasas* ? Ensemble ils m'ont quittée, lui impétueux comme un tigre en furie, elle avec ses yeux mobiles comme ceux d'un jeune faon. Ainsi arrive-t-il que les grandes espérances des hommes soient ruinées en même temps que leur fortune ! Me voici à présent veuve et privée de ma fille, misérable sur une terre désolée. Née dans une basse caste et (de surcroît) affligée de grands malheurs, je suis l'horreur et la malchance personnifiées. Privée de protecteur, je rage d'être en butte au mépris des gens de basse condition (eux-mêmes) et me désole de voir (ce qui me reste ?) de famille souffrir de la faim. Les gens frappés par le destin – condamnés à mener une existence morne, solitaire et pleine de soucis – sont dans le malheur, qu'ils vivent ou qu'ils meurent. Bien préférable est le sort des choses inanimées ! Celui qui vit loin des siens, sur une terre ingrate, est assailli par mille souffrances, semblables aux herbes hérissées de piquants dont se couvrent les montagnes à la saison des pluies."

Voyant ainsi se lamenter cette femme âgée qui avait été sa belle-mère, le roi enjoignit à quelques servantes (de sa suite) de lui porter secours.

Puis il lui demanda : "Qui donc es-tu et que fais-tu ici ? Qui sont cette fille et ce beau-fils dont tu parles ?" Elle lui répondit avec des larmes dans les yeux : "Ce village s'appelle Poushpasagosha. C'est ici que je vivais avec mon mari, un *Poulkasa*. Nous avions une fille unique, belle comme l'astre des nuits. Par un caprice du destin elle épousa un prince, aussi majestueux qu'Indra, dont le hasard avait dirigé les pas vers ces lieux : ainsi une misérable chamelle peut-elle tomber, dans quelque recoin de la jungle, sur une jarre brisée pleine de miel. Elle connut longtemps le bonheur en sa compagnie et donna naissance à des fils et à des filles qui grandirent au fond de la forêt comme des courges qui prospèrent à l'ombre d'un arbre.

Un jour, cependant, les pluies firent défaut et une grande souffrance s'abattit sur la population de ce village. Tous les habitants (mâles ?) s'enfuirent au loin et tous périrent. C'est pourquoi tu nous vois ici – ô roi – misérables et abandonnées, versant sans trêve des flots de larmes." Ces paroles de la vieille femme plongèrent le roi dans le plus grand étonnement. Interrogeant du regard les ministres, il demeura figé sur place comme une figure peinte sur une toile. Il ne cessait de réfléchir à ce qui lui faisait

1. *Abrus Precatorius*. Arbre porteur de baies rouges.

2. *Xanthochymus Pictorius*. Arbre à l'écorce très sombre et aux fleurs blanches.

l'effet d'un miracle, et plus il posait de questions plus il trouvait à s'émerveiller. Pris de pitié et approuvé en cela par tous, il se mit en devoir de soulager leur misère par des marques d'attention et des cadeaux appropriés. Il resta encore là un certain temps à méditer sur les voies mystérieuses qu'emprunte la destinée. Puis il reprit la route de sa capitale où il fit son entrée sous les acclamations des habitants.

Le lendemain, je rencontrai le roi dans la salle d'audience et il me demanda : "Comment est-il possible – ô ascète – qu'un rêve devienne une réalité directement observable ? J'ai été stupéfait en entendant le récit (de la vieille femme) qui coïncidait en tous points avec mon rêve. Tous les doutes se sont alors enfuis de mon cœur comme des nuages chassés du ciel par le vent." Tel est bien – ô Râma – le grand pouvoir de la nescience qui s'entend à faire apparaître l'irréel comme réel et le réel comme irréel.

RAMA : « Explique-moi – ô brahmane – comment un rêve peut devenir réalité. Il y a là une énigme qui ne cesse de hanter mon esprit ! »

VASISTHA : « Tout est possible à la nescience, ô Râma. Ceux qui rêvent peuvent "voir" des cruches devenir des pièces d'étoffe. Ce qui est éloigné peut paraître proche, comme une montagne reflétée dans un miroir. Ce qui dure longtemps peut sembler s'écouler en un instant, par exemple une nuit de sommeil paisible. L'impossible se produit dans les rêves, par exemple le fait d'assister à sa propre mort. L'irréel devient réel, comme lorsqu'on rêve que l'on vole à travers le ciel. Ce qui est parfaitement stable, la terre par exemple, semble devenir instable dans l'illusion provoquée par le vertige. Ce qui est immobile paraît se mettre en mouvement, comme l'esprit excité par l'ivresse. L'esprit, lorsqu'il est submergé par ses propres désirs latents (*vâsanâ*), ne tarde pas à percevoir à l'extérieur ce qu'il a mentalement créé. Ces (créations mentales) ne sont ni réelles ni irréelles. Dès que la nescience s'est manifestée dans l'esprit sous la forme (de la distinction) du "moi" et du "toi", celui-ci est plongé dans un flot d'illusions qui n'a ni commencement, ni milieu, ni fin. Cette simple imagerie mentale suffit à mettre toutes choses sans dessus dessous. Alors, un instant s'étire aux dimensions d'un Eon (*kalpa*) et un Eon paraît ne durer qu'un instant. Un homme à l'esprit dérangé peut se prendre pour un bélier. Mais le bélier lui-même, (lorsqu'il combat) mû par ses désirs, peut se croire un lion. Les activités sociales (*vyavahâra*) dans lesquelles les hommes déploient de grands efforts ne s'ajustent les unes aux autres que par l'effet du hasard (*kâkatâlîya*)¹ car elles dérivent toutes des désirs latents (propres à chacun).

Les aventures du roi Lavana dans le village des intouchables n'étaient qu'un ensemble d'images – aussi bien réelles qu'irréelles – qui peuplaient son esprit. De même que l'esprit peut très bien oublier une action, même importante, accomplie par lui, de même croit-il parfois avec assurance se souvenir d'actions qu'en réalité il n'a pas accomplies. On peut ainsi, sans avoir réellement mangé, croire qu'on a mangé ... L'existence dans le village d'intouchables des monts *Vindhya* est venue se refléter (dans l'esprit) du roi comme une histoire qu'on vous a contée antérieurement vient s'insérer dans vos rêves. Ou bien les scènes vécues par Lavana dans son rêve, ou son hallucination, ont été transférées dans l'esprit des intouchables et ont pénétré dans leur champ de conscience. L'imagerie mentale propre à Lavana a investi l'esprit des intouchables du *Vindhya* ou bien c'est l'expérience consciente de ces intouchables qui est venue se refléter dans l'esprit du roi. De même que des pensées et des expressions identiques peuvent germer dans l'esprit de différents poètes, de même le lieu, le moment et le contenu de l'action (peuvent être communs) aux rêves

de différentes personnes. Le cours ordinaire du monde existe sous la forme d'un reflet. Aucune chose en ce monde ne possède une existence qui soit séparée de l'aperception pure (*samvedanâ*). Les choses paraissent seulement se distinguer de l'aperception comme les vagues paraissent se détacher de la masse de l'eau. Passées, présentes ou futures, elles y sont en fait contenues comme l'arbre dans la graine (...)

C'est parce que toutes choses participent de la réalité ultime (*paramârtha-maya*) que (même) les rochers etc. peuvent être réfléchis dans la conscience, grâce à un rapport de similitude. C'est parce que tous les objets composant l'univers ne sont (en dernière analyse) que la pure conscience absolue qu'ils sont susceptibles d'être manifestés en même temps que la conscience de soi. Des choses foncièrement différentes ne pourraient pas entretenir un rapport mutuel stable et, faute d'une telle relation, ne pourraient être perçues ensemble. Le semblable s'unit instantanément au semblable et une nature unique se déploie, car les deux sont un essentiellement. Il ne peut en aller autrement. Mais l'union de la conscience pure et d'une matière inerte ne peut jamais avoir lieu, à cause de l'hétérogénéité essentielle de ces deux natures. La conscience pure et la matière inerte ne peuvent jamais se trouver réunies en un sujet. C'est parce que l'objet perçu est fondamentalement de même nature que la conscience qu'il peut s'associer à elle et cette association, à son tour, rend possible la perception. Cette fusion entre des réalités essentiellement mentales est différente de l'association entre choses matérielles inertes qui se réalise sur le mode d'une transformation physique : ainsi l'association du bois et de la pierre transforme-t-elle ces matériaux en une maison. Quant à la sensation, gustative par exemple, elle est rendue possible par l'homogénéité foncière du sentant et du sensible, ici le caractère (aqueux) commun à la langue et au suc (*rasa*) des aliments.

C'est pourquoi on ne doit pas accorder l'existence réelle aux choses inertes, rochers etc. Leur perception n'est que la manifestation limitée de la conscience pure sous la forme, du rocher, du mur, etc. De même que ces cités (fantastiques) issues de l'imagination de différents individus peuvent très bien être projetées en un même moment et un même lieu, de même l'expansion créatrice (de la conscience pure) n'est pas entravée par l'espace et le temps. C'est la (fausse) expérience de la différence qui fait naître les idées illusoire de création, d'ego, etc., de même que c'est la perte de la conscience de l'or (comme substance homogène) qui donne naissance aux représentations illusoire de bracelets, etc. Dès que l'on abandonne la distinction de la vision et de la chose vue, l'ignorance ne peut plus subsister séparément. Si grandes soient-elles, les différences entre les colliers (et les autres types de bijoux) s'effacent dans l'unité de l'or pur. C'est ainsi que l'unicité de la conscience (*bodha-ekatva*) annule le phénomène de la création diversifiée. L'armée-jouet n'est que de l'argile, les vagues ne sont que de l'eau, les figures sculptées ne sont que du bois, les cruches et autres récipients ne sont que de l'argile, l'apparence d'un triple univers n'est que le *brahman*. Le sujet connaissant se tient entre le connaissable et l'opération même de la connaissance, mais ce qui est au-delà de cette triade voyant- vision-vu constitue la réalité suprême.

Lorsque l'esprit (*tchitta*) va d'objet en objet, une certaine forme consciente se maintient (immobile) au milieu de ces activités ; c'est à cette forme que tu dois t'identifier en toutes circonstances. En toi quelque chose demeure en permanence soustrait aux états de veille, de rêve et de sommeil profond. C'est à cette forme qui n'est (à proprement parler) ni mentale ni matérielle que tu dois t'identifier en toutes circonstances. Secoue toute espèce d'inertie, rends ton cœur ferme comme un roc et

identifie-toi à cette forme en toutes circonstances, aussi bien dans le recueillement qu'au milieu de l'affairement mondain. Cette forme consciente ne prend jamais naissance et ne disparaît jamais pour qui que ce soit. Calme ou agité (extérieurement), demeure intérieurement en repos et à l'aise. L'âme à l'intérieur du corps n'éprouve ni désir ni aversion. Demeure en repos et sans souci ; ne succombe jamais à l'agitation désordonnée du corps. Tes facultés mentales – dont tu sais par ton expérience propre qu'elles ne sont pas véritablement choses pensantes – considère-les (avec autant d'indifférence) qu'un habitant d'un pays lointain, une bûche de bois ou un rocher. De même qu'il n'y a pas d'eau dans une pierre, pas de feu dans l'eau, il n'y a pas de facultés mentales dans le Soi intérieur, à plus forte raison dans le Soi suprême.

Ne faisant l'objet d'aucune expérience authentique, les facultés mentales sont irréelles et donc leurs opérations sont irréelles aussi. Sachant cela, tu dois te situer au-delà du plan de l'esprit. Celui qui obéit aux mouvements de l'esprit, pourtant si radicalement différent du Soi, que n'obéit-il pas pareillement aux coutumes des tribus barbares des frontières ? Méprise à fond et tiens à l'écart cette chose vile qu'est ton esprit. Tu pourras alors vivre à l'aise et aussi indifférent (aux vicissitudes de l'existence) qu'une statue modelée dans de la glaise. Celui qui comprend : "je ne possède absolument pas d'esprit" ou bien : "j'ai possédé un esprit mais il est mort à présent", celui-là peut vivre plein d'assurance, aussi inébranlable qu'une statue sculptée dans la pierre. A la réflexion, l'esprit se dévoile comme inexistant. Tu en es en réalité dépourvu. Qu'attends-tu donc pour rejeter une fois pour toutes cette chose vaine qui ne t'apporte que du malheur ? Ceux qui se laissent subjugués par ce fantôme qu'est l'esprit sont des naïfs qui attribuent à la lune le pouvoir de lancer des éclairs. Ayant rejeté au loin l'esprit, sois fermement celui que tu es (déjà). Délivre-toi par la méditation, toi qui excelles dans le raisonnement. Ceux qui s'attachent à cet esprit irréel n'ont pas eux-mêmes part à l'existence authentique. Malheur à ces (fous) qui passent leur temps à essayer de tuer le ciel (en lui décochant des flèches ?).

Laisse s'éloigner de toi ton esprit et sois un homme généreux, à l'âme pure, un homme qui a franchi l'océan de l'existence. Même au terme d'une longue investigation on ne découvre pas, dans les profondeurs immaculées du Soi, la souillure appelée « esprit ».

(III, 120, 2 – III, 121, 70)

1. Littéralement : « L'histoire du corbeau et du palmier. » Un corbeau picore à terre sous un palmier et, à cet instant précis, une noix de coco se détache de l'arbre, juste à la verticale de l'oiseau, et vient le tuer. C'est là une figuration du « hasard » propre à la pensée indienne

HISTOIRE DE BHRIGOU ET DE SON FILS SHOUKRA

RAMA : « O bienheureux sage, toi le meilleur de ceux qui connaissent le passé et l'avenir, explique-moi comment l'immense univers peut être contenu dans l'esprit. Fais-moi comprendre au moyen d'une parabole comment l'image de cet univers peut se former dans l'esprit avec une telle netteté ! »

VASISTHA : « L'univers réside dans l'esprit à la manière dont divers mondes acquièrent une existence stable pour les fils d'indou qui étaient pourtant dépourvus de corps, ou bien à la manière dont la condition d'intouchable fut vécue par le roi Lavana qui fut abusé par des prestiges magiques, ou encore à la manière dont le fils de Bhrigou, pour avoir longtemps désiré les plaisirs du ciel, entra dans le cycle de la transmigration et obtint la jouissance de ces plaisirs. »

RAMA : « Dis-moi – ô bienheureux – comment un tel désir vint au fils de Bhrigou et de quelle manière il entra dans le cycle de la transmigration ! »

VASISTHA : « Prête donc l'oreille – ô Râma – à cette très ancienne histoire de Bhrigou et de Shoukra ¹.

Un jour, sur les pentes de la montagne *Mandara*, couverte de bosquets d'arbres *tamâla*, le sage Bhrigou se livrait à une intense ascèse. Il était accompagné de son jeune fils Shoukra qui était magnanime et possédait l'éclat rayonnant de la pleine lune. Bientôt, au milieu de cette forêt, Bhrigou entra en *samâdhi*². Quant à Shoukra, il demeura longtemps à l'ombre d'un rocher puis alla se promener parmi les bosquets fleuris, les berceaux de feuillage, les terrasses d'or et d'argent qui ornaient les pentes de la montagne *Mandara*, bref partout où le menait sa fantaisie. Shoukra se trouvait alors – comme Trishankou flottant entre ciel et terre³ – dans un état intermédiaire entre la parfaite sagesse et la profonde ignorance. Et tandis que son père était plongé dans le *samâdhi* « sans constructions mentales » (*nirvikalpa*), Shoukra errait paisiblement dans cette solitude, comme un roi qui (se sent en sécurité parce qu'il) a triomphé de tous ses ennemis.

1. Bhrigou est un des *rishis* védiques, fondateur d'une lignée de sages et de héros. Râma à la Hache, le sixième Avatar de Vishnou, est un de ses descendants. Quant à son fils, Shoukra (dont le nom signifie « splendeur lumineuse » mais aussi « sperme »), il est identifié à la planète Vénus. Il apparaît, d'autre part, comme prêtre domestique ou chapelain (*pouro-hita*) des démons ou titans. Lorsque ceux-ci viennent à être tués au cours de leurs combats avec les dieux, Shoukra les ressuscite par des moyens magiques (cf. chap. IV).
2. Terme intraduisible. On a proposé « enstase » (M. Eliade) ou « position du psychisme » (J. Filliozat). C'est le stade ultime du recueillement yogique, celui où l'opposition du sujet et de l'objet est dépassé. Les *Yoga-sôûtras* (I, 2) le définissent comme « l'arrêt des mouvements du psychisme » (*tchitta-vritti-nirodha*). Le *samâdhi* peut se présenter sous des formes imparfaites ou incomplètes, dans lesquelles il comporte encore certaines opérations intellectuelles ou constructions mentales (*sa-vikalpa-s.*). Mais il tend de lui-même vers sa forme parfaite et définitive, dite « sans constructions mentales » (*nir-vikalpa*).
3. Allusion à un épisode bien connu de la rivalité entre le sage brahmanique (*brahma-rishi*) Vasistha et le sage royal (*râdja-rishi*) Vishvamitra, l'un refusant de sacrifier pour le prince Trishankou, l'autre acceptant afin qu'il puisse accéder au ciel avec son corps. Le résultat fut que Trishankou demeura suspendu, la tête en bas, entre ciel et terre. Il est souvent identifié à la constellation de la Croix du Sud.

C'est alors qu'il aperçut une nymphe céleste qui filait à travers les airs. Il la vit avec les yeux de Vishnou contemplant sa parèdre Lakshmi à l'instant où elle émerge de l'Océan de Lait. Elle était parée de guirlandes en fleurs de *mandâra*¹ et une douce brise agitait ses cheveux bouclés. Elle s'avavançait dans le doux cliquetis de ses bracelets et le vent répandait son parfum aux alentours. Elle avait la grâce d'une jeune liane et les œillades qu'elle lançait trahissaient sa joyeuse excitation. L'éclat qui rayonnait de toute sa personne transfigurait le paysage autour d'elle. A la vue de cette belle femme, un trouble extrême s'empara de l'esprit de Shoukra : ainsi les flots de l'océan se soulèvent-ils à l'apparition de la pleine lune. Et elle aussi, de son côté, devint amoureuse de Shoukra dès qu'elle eut aperçu son visage. Alors, dans le cœur de Shoukra percé par les flèches du dieu de l'amour, se produisit un éveil et la seule contemplation de cette femme en chassa toute autre pensée.

Il demeura ainsi, les yeux clos, l'esprit fixé sur elle, perdu dans une langoureuse rêverie. Voici – se dit-il – que cette femme est retournée dans le ciel, la demeure du dieu aux mille yeux (Indra). Et moi je la suis dans ce lieu que les dieux sanctifient par leur présence. Les voici justement les dieux, eux dont les cheveux s'ornent de fleurs de *mandâra* et dont le corps possède l'éclat de l'or liquide. Voici les nymphes célestes aux yeux mobiles, semblables à des lotus bleus. En voici d'autres aux yeux de gazelle et au sourire ingénu. Voici les dieux des vents (*mârouta*) tout ornés de fleurs et qui se renvoient mutuellement leur éclat, ce qui les fait ressembler tous ensemble à Vishvaroupa (« Celui qui revêt toutes les formes »). Et voici que j'entends le doux bourdonnement des abeilles célestes, lasses d'aspirer la liqueur qui s'écoule des tempes de l'éléphant Airâvata². Voici les lacs où les cygnes de Brahma s'ébattent au milieu des lotus d'or. Et voici les rives de la *Mandâkinî*³ bordées de jardins où les dieux viennent chercher le repos. Voici Yama et Indra, le soleil et la lune, les dieux de l'eau, du vent et du feu. Voici les Gardiens des Horizons (*loka-pâla*) dont l'éclat fulgurant illumine tout le paysage. Voici Airâvata lui-même, au front tailladé par les blessures reçues dans les batailles et dont les défenses portent encore la trace des démons qu'elles ont transpercé dans les combats. Voici ceux qui ont quitté le sol terrestre pour devenir des étoiles dans le ciel et qui circulent maintenant sur des chars aériens dont l'or jette un éclat éblouissant. Des hauteurs du mont *Merou* une pluie fine tombe sur les dieux et les flots du Gange céleste emportent d'innombrables fleurs de *mandâra*. Des nuées de nymphes célestes parcourent les allées du jardin d'Indra, tout recouvert du pollen des fleurs de *mandâra*, ou s'amuse sur des balançoires. Les musiciens célestes Nârada et Toumbourou accompagnent sur leur luth au son mélodieux les chants et les danses des nymphes. Ceux qui, sur terre, ont agi droitement sont ici couverts d'ornements précieux et installés dans des chars qui volent très haut dans le ciel. Voici les femmes des dieux qui, folles d'amour, se pressent autour d'Indra comme les lianes autour des arbres.

A ce moment, Shoukra pensa : « Je dois maintenant me prosterner devant cet Indra qui ressemble, installé sur son trône, à un second (Brahma), créateur de l'univers. » Il se prosterna donc en pensée devant Indra, comme s'il se trouvait en présence d'un second Bhrigou. Indra l'accueillit en lui témoignant du respect puis il le fit asseoir auprès de lui. « Le ciel – lui dit-il – est honoré par ta venue, ô Shoukra ! Puisses-tu séjourner longtemps ici ! » Sur ces mots, il demeura immobile sur son trône avec la grâce et l'éclat de la pleine lune. Ainsi installé aux côtés d'Indra, Shoukra fut salué par

1. Fleur de l'arbre-coraïl ou *Erythrina Indica*. Souvent identifié à l'arbre *Pâridjâta*, il est considéré comme issu du Baratterment de l'Océan et, à ce titre, présent également dans le ciel d'Indra.
2. Éléphant de parade et de combat, associé à la fonction royale exercée par Indra. Lui aussi est issu de l'Océan de Lait.
3. Le Gange céleste. Ce fleuve est censé, en effet, prendre sa source au ciel.

l'assemblée entière des dieux. Devenu le favori du roi des dieux, il goûta longtemps une joie sans mélange.

Ainsi reçu parmi les dieux, Shoukra, ébloui par l'éclat de sa nouvelle condition, perdit jusqu'au souvenir de sa vie antérieure, et cela sans avoir eu besoin de passer par la mort. Il se reposa un moment aux pieds d'Indra puis entreprit d'explorer les charmes de son paradis. Après avoir examiné avec ravissement sa propre personne, il éprouva le désir de contempler la beauté des femmes qui habitaient ces lieux : ainsi les cygnes se dirigent-ils vers les lotus qui fleurissent sur les lacs. Il reconnut bientôt, mêlée à la troupe des nymphes célestes, celle dont il était épris : ainsi discerne-t-on une pousse de manguier, (même) au fond d'une épaisse forêt. Elle aussi le reconnut au premier coup d'œil. Perdant le contrôle d'elle-même, elle manifestait tous les signes de la passion amoureuse. Aussitôt, Shoukra, imagina que la nuit venait, semblable à (Shiva) qui consume les êtres au moment de la dissolution cosmique. Bientôt les ténèbres recouvrirent toutes choses dans le paradis d'Indra.

Alors, quand tous les habitants de ces lieux se furent retirés dans leurs habitations respectives, la belle aux longs sourcils mobiles vint à la rencontre du fils de Bhrigou, comme les paons sortent (de leurs abris) à l'arrivée des nuages de pluie. Le fils de Bhrigou projeta alors, par la puissance de son imagination, un pavillon de cristal à l'intérieur duquel un lit était préparé. La nymphe gardait la tête penchée tandis que, la prenant par la main, il s'installait avec elle sur cette couche, comme Vishnou vint s'étendre sur l'Océan (primordial). Elle resplendissait comme une fleur de lotus ornant le poitrail de l'éléphant des dieux. D'une voix douce et pleine de tendresse, elle lui dit : "O toi dont l'arc bandé ressemble au disque de la lune immaculée, vois comment le dieu de l'amour me retient prisonnière, moi faible femme ! Protège-moi ! Dans ma détresse, je me réfugie auprès de toi ! Tu sais que la compassion est une qualité des gens de bien. Les marques d'affection sont méprisées seulement par les sots – ceux qui ignorent la tendresse – mais non par ceux qui savent ce qu'est l'émotion amoureuse. L'affection de deux êtres épris l'un de l'autre ne laisse aucune place au doute. Elle fait tomber sur eux une pluie de délices supérieure à l'ambrosie distillée par l'astre des nuits. Même la souveraineté sur les trois mondes ne procure pas une joie aussi profonde qu'un amour partagé en son premier élan. Le simple contact de tes pieds reconforte mon âme comme les rayons de la lune rafraîchissent les lotus dans la nuit. Mon âme se désaltère au contact de ta main comme l'oiseau *tchakora*¹ en buvant les rayons de la lune. Prends-moi, petite abeille butinant à tes pieds, dans tes mains de lotus et presse-moi sur ton cœur débordant d'ambrosie." Sur ces mots, la belle aux membres délicats comme des fleurs et aux yeux révoltés (par la passion) se laissa tomber sur sa poitrine comme une liane fleurie s'enroule autour d'un bel arbre.

Les deux amants s'adonnèrent ainsi au plaisir au fond des bosquets, comme un couple d'abeilles amoureuses qui se réfugie sous les jaunes étamines des fleurs de lotus doucement bercées par la brise.

Ainsi, par le moyen de ces caresses imaginaires, le fils de Bhrigou put longtemps jouir de la nymphe céleste, exactement (comme d'une femme ordinaire). Il la visualisait ornée de fleurs de *mandâra* et s'énivrant en sa compagnie du breuvage des dieux. Tous deux fréquentaient les rives du Gange céleste où les cygnes évoluent au milieu des lotus d'or. Ils buvaient en compagnie des musiciens célestes la liqueur ambrosiaque distillée par les rayons de la lune et paressaient à l'ombre des forêts d'arbres *pâridjâta*. Dans les bosquets du dieu Koubera, Shoukra jouait à la balançoire en compagnie des magiciennes célestes. Dans ces jardins paradisiaques

1. *Perdrix Rufa*, oiseau censé se nourrir des rayons de lune.

l'ordonnance des parterres était sans cesse bouleversée par le passage de l'escorte de Shiva ¹, comme l'Océan (fut baratté) par la montagne *Mandâra*, et les fourrés de roseaux d'or étaient piétinés par des troupes d'éléphants déchaînés, semblables à celles qui hantent les plaines entourant le mont *Merou*.

Dans les forêts couvrant les pentes du mont *Kailasa* ² il passait les nuits de clair de lune, en compagnie de sa bien-aimée, à écouter de la musique. Quand tous deux se reposaient sur les pentes de la montagne *Gandhamâdana* ³ il s'amusait à la couvrir de fleurs de lotus de la tête aux pieds. Plaisantant et jouant ensemble, ils explorèrent la montagne, riche en merveilles, qui marque l'extrémité du monde terrestre. Dans ce séjour des dieux, projeté par son imagination, Shoukra crut ainsi passer soixante années au milieu des gazelles habitant les marais qui entourent la montagne *Mandâra*. Sur les rives de l'Océan de Lait, il passa avec sa bien-aimée la moitié d'un Age d'or (*Krita-youga*) ⁴ parmi les habitants de l'Île Blanche ⁵. Shoukra s'imagina alors qu'il vivait dans les jardins d'une cité de *Gandharvas* ⁶ et qu'il imitait l'opération du Temps lui-même en créant la série infinie des mondes. Une autre fois, il crut passer dans la cité d'Indra huit quadruples *yougas* à goûter le bonheur en compagnie de sa bien-aimée.

Enfin, leurs mérites épuisés, il leur fallut dépouiller leur prestigieuse apparence et retomber dans le monde terrestre. Les membres disloqués dans sa chute, privé de son char aérien et de tout son luxe paradisiaque, Shoukra gisait à terre comme un soldat abattu au cours d'une bataille. Brisé par le chagrin provoqué par cette déchéance, le corps de Shoukra s'émietta en cent fragments, comme une cascade qui se brise sur un rocher. Alors leurs corps subtils se séparèrent de leurs corps grossiers et ils se mirent à errer dans l'espace, accablés de chagrin, comme deux oiseaux sans nid. Leurs corps subtils pénétrèrent ensuite dans le champ des rayons lunaires où ils fondirent pour donner des flocons de neige qui (en retombant sur la terre) finirent par se transformer en grains de riz. Ce riz, une fois cuit, fut mangé par un brahmane du pays *Dashârna* ⁷. Transformé en sperme, il permit à Shoukra de renaître comme le fils de ce brahmane. Élevé au contact d'ascètes, l'enfant se retira bientôt dans un endroit inaccessible sur le mont *Merou* où il se livra à des austérités pendant tout un Age de Manou. Il eut alors d'une gazelle un fils d'apparence humaine. Mais l'affection qu'il conçut immédiatement pour lui le fit retomber dans un extrême aveuglement. Sans cesse, il pensait : "Puisse mon fils être riche, plein de qualités et doué d'une vie éternelle !" Et c'est ainsi qu'il se mit à s'écarter du droit chemin. Le souci qu'il avait de son fils lui fit perdre la volonté de se conformer à l'ordre du monde (*dharma*). A nouveau séduit par l'attrait des jouissances sensibles, il devint une proie facile pour la mort, comme l'air pour le serpent. L'esprit obnubilé par la recherche du plaisir, il renaquit comme fils du roi des *Madra* auquel il succéda plus tard sur le trône. Il régna longtemps sur le pays des *Madra* ⁸, détruisant tous ses ennemis. Puis la vieillesse

1. Partout où il va, Shiva est accompagné par une troupe d'êtres bruyants et turbulents, les *gana-devatâs*.
2. Un des sommets de l'Himalaya, supposé être la résidence de Shiva.
3. « Celle dont les parfums énivrent » ; montagne mythique située au centre du monde et formant une sorte de contrefort du *Merou*.
4. Chaque *kalpa* (cf. n. 4, p. 50) est divisé en mille « grands *yougas* » Ceux-ci, à leur tour, sont divisés en quatre grandes périodes de durée décroissante, selon la progression arithmétique, 4, 3, 2, 1, qui mesurent l'affaiblissement progressif de l'ordre cosmique ou *dharma*. Selon le comput le plus courant, la durée du *Krita-youga* ou « Age d'or » est de 1 728 000 années (et celui du *kalpa* de 4 320 000 années !).
5. Nom d'une sorte de paradis situé près du *Merou* mais dans l'Océan septentrional.
6. On parle de « cités de *Gandharvas* » pour désigner des villes féériques que l'imagination poétique se plaît à projeter dans le ciel à partir des formes présentées par les nuages. Elles constituent un exemple type d'« apparence irréaliste ».
7. Province de l'Inde centrale (cours supérieur de la Narmada).
8. Contrée et peuple du Pendjab (actuelle région de Chandigarh).

s'abattit sur lui comme une averse de neige sur un massif de lotus. Mais, durant son règne, il avait aspiré à la condition d'ascète. Aussi devint-il le fils d'un ascète dans sa renaissance suivante. Il vint alors s'installer au bord d'un grand fleuve aux nombreux méandres et là, abandonnant toute pensée mondaine, il se livra à des exercices d'ascèse.

Ainsi, après avoir revêtu de multiples corps en de multiples renaissances, après avoir connu bien des conditions diverses, le fils de Bhrigou s'installa sur la rive de ce fleuve aussi fermement qu'un arbre (s'enracine dans le sol).

Et tandis que Shoukra songeait ainsi auprès de son père, les années s'écoulaient rapidement. A la fin, son corps miné par les intempéries s'abattit sur le sol comme un arbre aux racines tranchées. Mais son esprit, pendant ce temps, avait pérégriné à travers d'innombrables conditions, comme un cerf qui vagabonde de forêt en forêt. Errant, pris de vertige comme s'il était attaché à une roue tournoyante, il avait fini par trouver le calme et le repos sur les bords d'une rivière. Là, l'esprit désincarné de Shoukra se ressouvint de sa transmigration passée avec ses multiples aventures, réelles aussi bien qu'irréelles. Mais le corps de ce sage, qui était resté sur la montagne *Mandara*, avait été desséché par l'ascèse et il n'en subsistait plus que la peau et les os. Et le souffle de l'air, passant à travers lui comme s'il eut été un instrument à vent, paraissait célébrer avec des accents mélodieux le sort heureux (de Shoukra) enfin délivré de la souffrance. Il découvrait une double rangée de dents blanches, comme pour se moquer de l'esprit misérablement prisonnier de la fosse des vicissitudes de l'existence. Les orbites vides, le désert de la bouche et la béance des autres cavités du visage, semblables à des puits en ruines, révélaient directement l'insubstantialité du monde sensible. Tantôt les rayons de la lune, se glissant à travers la forêt, étaient venus effleurer cette carcasse et tantôt les cataractes de la saison des pluies l'avaient fait rouler de-ci de-là. Après avoir été noyée sous des trombes d'eau elle avait été à nouveau ternie par la poussière soulevée par le vent, comme (l'âme est ternie) par ses mauvaises actions. Tremblante ainsi qu'un rameau desséché au milieu de la forêt traversée du sifflement des vents, elle apparaissait comme la personnification même de l'Ascèse. Avec sa peau tendue sur le réseau des entrailles desséchées, elle ressemblait à quelque déesse de la forêt qui aurait été privée d'oblations. Et si elle avait été épargnée par les bêtes de proie et les rapaces, elle le devait au voisinage du saint ermitage de Bhrigou, le grand ascète situé au-delà du désir et de l'aversion.

Tandis que le fils de Bhrigou pratiquait l'ascèse, son corps, émacié par les réfrènements et les disciplines (*yama-niyama*), avait laissé son sang s'évaporer au souffle des vents et gisait depuis longtemps sur une grande plaque rocheuse.

Au bout d'un millier d'années divines, Bhrigou sortit de cet état de recueillement où il était en contact avec la suprême réalité. En s'éveillant, il ne vit pas se pencher sur lui le visage de ce fils pourvu de toutes les qualités et qui était l'incarnation même du mérite religieux. A ses pieds il n'aperçut qu'une grande carcasse squelettique qui était l'horreur personnifiée, la décrépitude faite homme. Sa peau parcheminée par l'ascèse présentait de larges déchirures qui laissaient voir les perdrix (nichant à l'intérieur), et au fond de son ventre aux entrailles desséchées des grenouilles avaient élu domicile. Dans ses orbites béantes grouillaient des asticots nouvellement nés, tandis qu'une colonie de vers à soie s'était installée dans la cage de ses côtes. L'assemblage des os lavés par les averses et blanchis (par le soleil) évoquait le vieux désir de jouissance aux conséquences (tantôt) heureuses et (tantôt) malheureuses, tandis que la calotte crânienne, ramollie et couverte de cheveux blancs, imitait dérisoirement l'éclat lunaire

du camphre dont on enduit le *linga* (de Shiva). Le crâne racorni était bien planté sur un cou réduit aux vertèbres cervicales mais qui s'allongeait en avant, comme pour imiter le mouvement naturel de l'âme (tendue vers l'avenir). L'arête décharnée du nez, délavée par les pluies et blanchâtre comme des filaments de lotus, divisait le visage en deux, et celui-ci, à l'extrémité du cou distendu, paraissait scruter le ciel pour y repérer la trace des souffles vitaux envolés. Les jambes, les cuisses, les genoux et les bras semblaient avoir doublé de longueur et gisaient là, étalés, comme s'ils avaient renoncé à porter le corps sur le long chemin (de l'au-delà). L'abdomen creux, desséché, réduit à sa peau, était comme un symbole de l'esprit ignorant et de son vide intérieur.

A la vue de cette carcasse, véritable poteau où attacher l'éléphant de la douleur, Bhrigou se leva sans prendre le temps de réfléchir aux tenants et aboutissants de la situation. A l'instant même où il aperçut le cadavre, une pensée lui traversa l'esprit : "Cet homme, mort depuis longtemps, ne serait-il pas mon fils ?" Sans prendre garde au caractère inévitable (de toute mort), il interpella la Mort (*kāla*) : "Pourquoi donc as-tu enlevé mon fils avant l'heure ?" Fou de rage, il s'apprêtait à fulminer une malédiction lorsque le dieu de la mort, lui qui engloutit toutes les créatures, assumait une forme matérielle visible et vint à la rencontre du sage. Étincelant avec ses boucles d'oreilles et sa cuirasse, il avait six faces et six (paires de) bras. Portant un glaive et tenant des lacets dans ses mains, il était accompagné d'une nombreuse troupe de serviteurs. Les rayons qui jaillissaient de sa tête le faisaient ressembler à une glorieuse montagne couverte d'arbres *kimshouka*¹ en fleurs. Des pointes du trident brandi par lui émanait un éclat flamboyant, semblable à celui de boucles d'oreilles en or suspendues dans toutes les régions de l'espace. Le souffle exhalé de ses narines écrétait les montagnes qui oscillaient, comme juchées sur des balançoires, et finissaient par s'écrouler.

Les sombres reflets de son glaive obscurcissaient le disque du soleil à la manière de la fumée qui s'élève des mondes dévastés à la fin d'un Eon.

Il s'approcha ainsi du sage irrité, semblable au profond océan lorsqu'il se déchaîne dans les convulsions de la fin du monde, et lui tint ce langage : "Ceux qui connaissent le train du monde, ô ascète, et dont le regard plonge aussi bien dans l'avenir que dans le passé, ne se troublent pas, même là où ils auraient un motif pour cela, à plus forte raison là où ne se trouve aucun motif. Toi, brahmane, avec ton immense ascèse, et moi-même ne faisons qu'obéir à la Nécessité (*niyati*). C'est pour cela que je te rends hommage – ô saint homme – et pour nulle autre raison. Moi qui demeure indemne au milieu de l'incendie universel de la fin des temps, comment pourrais-je être atteint par ta malédiction ? Je dévore les créations successives, j'avale des légions de *Roudras* et j'engloutis des myriades de *Vishnous*. De quoi ne suis-je pas capable, ô ascète ? Je suis celui qui dévore ; toi et tes semblables, ô brahmane, vous êtes mes proies. Telle est la Nécessité : ni toi ni moi n'y pouvons rien. De lui-même le feu s'élève dans les hauteurs, d'elles-mêmes les eaux s'écoulent vers le bas, d'elle-même la fin du monde conduit à une nouvelle création.

Sache – ô ascète – que cette puissance qui est la mienne appartient en réalité au Soi suprême. C'est lui seul qui, de lui-même et par lui-même, se déploie à l'intérieur de lui-même. Pour celui dont la vision intérieure est purifiée, il n'existe ni agent (*kartā*) ni sujet de jouissance (*bhoktā*), mais innombrables en ce monde sont les agents pour celui dont la vision est demeurée impure. Les états d'agent et de patient sont de pures constructions mentales. Ils n'existent que dans une vision imparfaite des choses, non dans une vision parfaite. C'est spontanément que les fleurs poussent sur les branches des arbres et que les êtres peuplent les divers mondes. C'est spontanément qu'ils

1. *Butea Frondosa*. Arbre aux belles fleurs rouges.

parviennent en ce monde et qu'ils le quittent. Les (prétendues) causes de ces phénomènes ne sont que des noms et des constructions de l'esprit. L'opération de la Mort n'est pas davantage réelle ou irréelle que la cause attribuée au mouvement de la lune reflétée dans les eaux. L'expansion de la connaissance erronée produit dans l'esprit les états d'agent et de non-agent, à la manière dont un trouble oculaire fait croire à la présence d'un serpent là où il n'y a qu'une corde. Voilà pourquoi tu ne dois pas t'abandonner ainsi à la colère, ô ascète, mais plutôt voir les choses telles qu'elles sont, en toute sérénité. (En faisant mourir ton fils) je n'ai été mû par aucune espèce de passion ou d'illusion. Je me suis contenté d'exécuter l'arrêt du Destin. Sachant que c'est le sort commun des créatures que d'être soumises aux décrets de la Nécessité, les sages ne s'avancent pas dans les ténèbres de l'illusion. Les connaisseurs de l'action accomplissent simplement ce que leur ordonne la Nécessité. Ne t'endors pas de l'épais sommeil de l'ignorance et ne cherche pas à renverser le cours naturel des choses!

Où sont donc passées ta lucidité, ta grandeur d'âme, ta constance ? Comment peux-tu hésiter à emprunter la voie de la sagesse, pourtant connue de tous ? Tu n'as donc pas songé – ô ascète – que chacun, en toutes circonstances, récolte simplement les fruits mûrs de ses propres actions ? Pourquoi donc, en dépit de ton omniscience, te comportes-tu comme un sot en prétendant lancer contre moi une malédiction ? Ne sais-tu pas – ô ascète – que tous les vivants possèdent un double corps, celui-ci qui est visible, et l'autre appelé "esprit" (*manas*) ? Le premier, inerte et non-pensant, est éminemment périssable. Quant au second, tu n'en fais pas grand cas. Tu le considères comme une chose insignifiante, alors qu'il subsiste (jusqu'à la délivrance). De même qu'un chariot est conduit par un habile cocher, de même ce corps (subtil) éprouve de l'affection pour le corps grossier et le dirige de l'intérieur. En un instant, l'esprit suscite des désirs à partir de rien et annihile ceux qui avaient déjà pris corps. Il ressemble à l'enfant qui s'amuse à modeler des figurines d'argile pour les détruire l'instant d'après. C'est l'esprit (*tchitta*) seul qui constitue l'homme et ce sont seulement ses opérations qui méritent le nom d'action.

C'est par les constructions mentales qu'il est asservi et c'est par leur rejet qu'il vient à être libéré. On appelle "esprit" l'entité qui considère : "Voici mon corps, ici présent ; voici mes membres et mon visage aux multiples expressions." L'esprit, parce qu'il vit, est appelé "principe vital" (*djîva*) ; parce qu'il réfléchit, il est appelé "pensée" (*dhî*) ; parce qu'il prend toutes choses à son compte, il reçoit le nom d'"ego" (*ahamkâra*). Ce sont là divers noms pour une seule et même chose. Lorsque l'esprit reçoit la lumière de la vérité, il devient l'intellect illuminé ; lorsqu'il rejette toute espèce d'indentification au corps (grossier), il atteint la suprême délivrance.

Pendant que tu étais plongé dans le *samâdhi*, l'esprit de ton fils, mû par ses propres désirs, s'est mis à vagabonder de plus en plus loin. Abandonnant ici son corps sur la montagne *Mandara*, il est parti vers la demeure des dieux comme un oiseau qui s'envole de son nid. Là, dans les jardins de plaisance du paradis d'Indra, dans les cités des Gardiens de l'univers, au milieu des bosquets d'arbres *Paridjâta*, il a passé, comme une abeille plongée dans le calice d'un lotus, huit quadruples *yogas* en compagnie de la nymphe céleste Vishvâtchî. Mais lorsque les mérites suscités (illusoirement) par l'élan de son imagination habitée par la force du désir vinrent à s'épuiser, la beauté de son corps se fana, la couronne de fleurs ornant sa tête se flétrit et, tel un fruit mûr, il tomba du ciel en même temps que la nymphe. Dépouillé de son corps divin, il traversa l'atmosphère et naquit à nouveau sur

terre. Il fut brahmane au pays *Dashâma* et roi du *Kosala*¹. Il revint sous la forme d'un pêcheur puis d'un cygne fréquentant les rives du Gange au triple courant. Il devint un roi de la dynastie solaire puis un prince du pays *Poundra*². Il reparut comme maître spirituel chez les habitants des pays *Saura* et *Shâlva*³. Pendant tout un Eon il fut un musicien céleste puis il revint en ce monde sous les traits du noble fils d'un ascète. Derechef il fut roi, cette fois parmi les habitants du pays *Mâdra*. Puis, une fois encore, il fut le fils d'un ascète. Il s'appelait alors Vasoudeva et habitait au bord de la rivière *Samangâ*. Ton fils, sous l'empire de ses désirs latents (*vâsanâ*), a été conduit à renaître dans bien d'autres conditions encore, les unes illustres, les autres vues.

Il naquit à nouveau dans une tribu de chasseurs des monts *Vindhya*. Il fut prince des *Sauvira*⁴ puis âne au *Trigarta*⁵. Il fut une tige de bambou au pays *Kirâta*⁶ et une antilope dans le désert de Chine. Il fut un serpent lové au pied d'un palmier et un coq sauvage perchait sur les arbres *tâmala*. Ton fils devint versé dans les formules magiques (*mantra*) et il répandit sa science parmi les magiciens célestes eux-mêmes. Il devint bientôt l'un des leurs et il s'amusait à taquiner les femmes en leur subtilisant colliers, pendentifs, bracelets et autres bijoux. Devenu le favori des magiciennes célestes, il était l'ornement et la gloire de leurs cités. Mais, lorsqu'à la fin d'un Eon les douze soleils zodiacaux apparurent dans le ciel, il fut réduit en cendres comme un moucheron happé par la flamme. Son esprit erra alors dans l'immensité vide de l'espace cosmique, comme un oiseau privé de nid. Bien longtemps après, le désir de façonner un univers se manifesta à nouveau dans l'esprit du démiurge Brahma. Alors la nuit cosmique prit fin et une bourrasque précipita sur la terre le corps subtil de ton fils. Conformément à ses désirs latents, il naquit une fois de plus dans une famille brahmanique et reprit le nom de Vasoudeva. Elevé au milieu de gens instruits, il mémorisa le Veda tout entier. Lui qui, pendant tout un Eon, était devenu un magicien céleste, se trouve à présent installé au bord de la rivière *Samangâ* où il se livre à des exercices d'ascèse.

C'est ainsi que la puissance et la diversité de ses désirs latents l'ont amené à renaître dans d'innombrables matrices, à pérégriner parmi les jungles inextricables de cette terre, à habiter dans ses profondes forêts aux sinistres ravins tapissés d'arbres (épineux) tels que les *karandjas* et les *khadiras*⁷.

En ce moment, ton fils est occupé à pratiquer l'ascèse au milieu du vacarme des vents qui soufflent sur les bords de l'impétueuse rivière *Samangâ*. Portant le chignon tressé des ascètes, tenant entre ses doigts un rosaire de *roudrâksha*⁸, contrôlant tous ses sens, il est installé là, immobile, depuis huit cents ans. Si tu désires contempler – ô sage – cette illusion, semblable à un songe, qui s'est emparée de son esprit, ouvre l'œil de la connaissance et regarde !”

1. Province de l'Inde du Nord, situé dans la moyenne vallée du Gange (actuelle région de Lucknow).
2. Pays qui correspond à peu près à la partie occidentale du Bengale.
3. Le *Shâlva* est une contrée située à l'Ouest de la chaîne des Aravalli ; Le *Saura* est plus difficile à identifier.
4. Peuple habitant la région de l'estuaire de l'Indus.
5. Région de Lahore (aujourd'hui sur le territoire du Pakistan).
6. Région sub-himalayenne, demeurée relativement sauvage.
7. *Acacia Catechu* ou arbre à cachou.
8. Instrument de récitation pieuse confectionné avec les baies séchées de la plante *Elaeocarpus Ganitrus*. Il est utilisé par certains ascètes, notamment shivaïtes, comme support de la récitation de *mantras* ou de « prières murmurées » (*djapa*).

VASISTHA : « Ainsi invité par l’impassible dieu de la mort, véritable maître de l’univers, Bhrigou contempla le destin de son fils avec l’œil de la connaissance. En un instant, il vit les faits et gestes de Shoukra se refléter intégralement dans le miroir intérieur de son esprit. Puis, quittant (en esprit) les rives de la *Samangâ*, il réintégra son corps, toujours installé, en face de Yama, sur la montagne *Mandara*. Levant les yeux vers Yama avec un sourire d’émerveillement, il adressa à cet être situé au-delà des passions d’aimables paroles montrant que lui aussi avait dépassé toute espèce de passion :

“Seigneur, maître du passé et de l’avenir ! Devant toi dont la vision sans défaut pénètre dans les trois dimensions du temps, nous sommes des êtres démunis et sans éclat. La présence sensible du monde, si riche en aspects divers, paraît bien réelle, alors qu’elle est en fait irréalité. Mais les sages eux-mêmes s’y laissent prendre. Toi seul – ô dieu – parce que tu résides au cœur de cet univers, tu connais sa forme propre qui se déploie à l’extérieur sous les apparences trompeuses de l’activité mentale. Pensant que mon fils ne pouvait pas mourir (avant la fin de la présente ère cosmique), je fus frappé de stupeur en découvrant son cadavre à mes pieds. “La Mort a enlevé mon fils alors qu’il n’avait pas épuisé son temps (normal) de vie” pensai-je en cet instant et, poussé par le destin, je conçus le vil projet de te maudire. Nous autres hommes, bien que nous connaissions les lois qui président au cours du monde, ne pouvons pas toujours nous empêcher de céder à la joie ou à la tristesse selon que surviennent des événements heureux ou malheureux. Nous nous emportons contre celui dont la conduite nous paraît injuste et rendons grâce à celui dont la conduite nous paraît juste, telle est traditionnellement la maxime de notre comportement en ce monde. Aussi longtemps qu’existe l’idée de devoir, avec son cortège d’obligations et d’interdictions, la thèse (de l’existence réelle) du monde subsiste. Lorsque cette thèse a été reconnue pour une simple illusion, ces conduites (« justes ») doivent être elles-mêmes abandonnées, ô maître de l’univers ! Partout où nous entrons en fureur contre toi nous le faisons sans avoir pris en compte tes véritables intentions, et c’est nous qui méritons alors un châtement. Grâce à toi, – ô dieu – j’ai pu connaître ce qu’avait été le destin de mon fils et j’ai pu le voir installé sur les rives de la *Samangâ*. C’est l’esprit qui constitue à lui tout seul les deux corps de l’homme. Il représente le véritable corps car c’est lui, et lui seul, qui imagine le monde.”

YAMA : “Tu dis vrai – ô brahmane – c’est l’esprit qui est le véritable corps. Il construit l’édifice du corps à partir de ses propres intentions (*samkalpa*), comme le potier fabrique les jarres. Il donne une forme à ce qui n’en avait pas et il détruit son œuvre l’instant d’après. Sous l’empire de l’illusion, il fabrique quelque chose de toutes pièces à la manière dont un enfant imagine la présence de fantômes autour de lui. Ainsi l’esprit abusé par le sommeil est-il capable de susciter à l’intérieur de lui-même la présence (onirique) d’éléphants, de démons et autres cités de *Gandharvas*. C’est en tablant sur la forme la plus grossière de l’expérience que les hommes en viennent – ô ascète – à traiter le corps et l’esprit comme deux entités distinctes. Ce triple univers qui nous entoure de son immensité n’est ni (absolument) réel ni (absolument) irréel, car il se ramène à une création mentale déployée par l’esprit réfléchissant (*mano-manana-nirmâna-mâtra*). De même que le dédoublement de la lune provient d’une illusion d’optique, de même la flamme de la variété des choses sensibles jaillit de cette branche de l’arbre du corps qu’est le psychisme, lorsqu’elle est enflammée par le désir latent des objets diversifiés. C’est sous l’empire d’un tel désir que l’esprit est confronté de toutes parts à la variété infinie des objets – pots, étoffes, etc. – qui composent le

monde sensible. Lorsque l'esprit pense : "Je suis maigre, je suis très malheureux, je suis perplexe", il entre dans une condition d'être transmigant qu'il a lui-même construite dans son imagination. Lorsqu'il pense : "L'activité mentale est factice en moi ; là n'est pas la source véritable de mon être", l'esprit pacifié par cet abandon s'identifie au *brahman* éternel (...)

Lorsque dans l'océan (du *brahman*), pur, frais, translucide, immense, impérissable, une petite vague prend forme, c'est que quelqu'un a pensé : "je suis un petit être", et par cette idéation même il a construit sa propre petitesse. Et il en va de même pour celui qui, au contraire, pense : "Je suis grand", déclenchant ainsi la formation d'une grande vague. Et celui qui pense : "je suis un petit être échoué sur la terre", celui-là renaît sur cette terre dans une condition (sociale) en harmonie avec ce qu'il a pensé. Celui qui imagine : "Dans un instant je vais m'élever au-dessus de ma condition présente", celui-là ne tarde pas à atteindre une splendeur qui le fait ressembler à une montagne de bijoux étincelants.

(IV, 5, 1 –IV, 11, 33)

(.....)

Certaines âmes sont extrêmement pures, comme celles de Hari et de Hara¹. D'autres ne sont victimes de l'égarément que dans certaines limites : ainsi celles des dieux (ordinaires), des hommes et des *nâgas*². D'autres encore sont plongées dans la nuit de l'ignorance : ainsi celles des plantes et des arbres. Certaines, complètement abusées par l'inconnaissance (*a-jnâna*), se sont réincarnées dans des vermisseaux ou des insectes. Certaines sont emportées comme des fétus de paille loin de l'océan salutaire du *brahman*. D'autres, tout en n'étant pas parvenues au seuil de la délivrance, ont simplement entendu parler de son existence. D'existence en existence, elles continuent à être rongées par la vieillesse et la mort. Certaines ont pénétré avec leurs corps dans les profondeurs de l'océan du *brahman* et sont devenues semblables à Hari, Brahma, Hara et aux autres (grands dieux). Certaines, encore affectées d'un reste d'ignorance, se sont approchées sans l'atteindre du fond de cet océan. Certaines sont passées et passeront par d'innombrables renaissances : elles demeurent stérilement suspendues entre la lumière et les ténèbres. Certaines tombent d'une condition supérieure dans une condition plus basse, comme des fruits lâchés par la main qui les tenait. Certaines s'élèvent de plus en plus haut. D'autres tombent de plus en plus bas.

La condition transmigante, riche en peines et en joies de toutes sortes, est produite par l'oubli de la réalité suprême. La connaissance de cette même réalité la fait cesser, comme l'invocation du roi des oiseaux (*Garouda*)³ neutralise l'effet des poisons.

1. Autres noms de Vishnou et de Shiva, respectivement.
2. Les *Nâgas* ou serpents-dragons constituent une classe d'êtres semi-divins particulièrement ambiguë et difficile à cerner. Apparentés par certains côtés aux démons ou titans, ils ne sont cependant pas de véritables ennemis des dieux. Ils habitent les régions souterraines (à distinguer des « enfers » proprement dits), dans des palais féériques où ils accumulent toutes sortes de richesses. Ils sont à cet égard comparables aux Nains de la mythologie germanique. D'autre part, ils ont eu accès, lors du Barattage de l'Océan, à l'ambrosie ; aussi sont-ils réputés détenir diverses recettes de longue vie, et les *Nâginis*, célèbres pour leur beauté, épousent parfois des hommes (c'est le cas, par exemple, d'Ouloupî qui séduit Ardjourna, l'un des héros du *Mahâbhdrata*).
3. Oiseau fabuleux, « monture » (*vahana*) de Vishnou. Être solaire par excellence, il est l'ennemi des puissances chtoniennes et notamment des serpents. C'est pourquoi on l'invoque, au moyen d'offrandes et de *mantras*, en cas de morsure de serpent.

Parmi toutes ces créatures, aussi nombreuses que les vagues de l’océan ou que les plantes qui jaillissent de la terre au printemps, se trouvent certains *Yakshas*, *Gandharvas* et *Kinnaras* qui ont chassé l’aveuglement de leur esprit, qui connaissent toutes choses dans le vaste univers et qui se comportent en délivrés-vivants. D’autres créatures, mobiles ou immobiles, sont aussi inertes et inconscientes que des bûches ou des murs. D’autres sont comme ruinées par leur propre aveuglement, au point d’avoir perdu toute faculté de juger. Mais des Traités (*shâstras*) circulent de par le monde, rédigés par de grandes âmes à l’intention de ceux qui, déjà (quelque peu) éveillés, cherchent à atteindre leur Soi. Ceux qui sont réellement éveillés et qui ont laissé s’épuiser (les conséquences de) leurs mauvaises actions (antérieures) s’élèvent à de hautes et pures pensées lorsqu’ils les étudient. Tout aveuglement s’efface de l’esprit grâce à ces lectures salutaires : ainsi la nuit disparaît-elle lorsque le soleil entame sa course dans le ciel. Mais chez ceux dont l’ignorance est (encore) intacte, ces lectures ne font qu’ajouter à leur confusion intérieure. Elles répandent un brouillard dans lequel les fantômes de leur esprit peuvent s’ébattre à loisir. Tous les corps vivants sont sujets au plaisir et à la douleur, mais c’est l’esprit – ô ascète – qui est le véritable corps, et non l’enveloppe de chair. Cet agrégat de chair et d’os, fait des cinq éléments matériels, vois-le comme une création de l’esprit imaginant, non comme un corps au sens absolu du terme. Ton fils a précisément eu le sort qu’il avait recherché en agissant avec son corps mental. Je ne porte en cela aucune responsabilité. Toutes les fois qu’un homme accomplit certains actes, poussé par ses propres désirs latents, les résultats auxquels il parvient sont exactement conformes à ses vœux. Il n’y a en tout cela jamais d’autre agent que lui-même. Ce qu’un être, mû par ses désirs, a réellement décidé de faire, aucun souverain de l’univers ne peut l’empêcher de l’accomplir. Les paradis et les vastes enfers, la pensée de la naissance et celle de la mort, tout cela n’est que mouvement de l’esprit, imperceptible et néanmoins source de souffrance.

Mais à quoi bon de longs discours ? Lève-toi et rendons-nous ensemble à l’endroit où se trouve ton fils ! Après avoir connu, en ce qui lui a paru ne durer qu’un instant, toutes les jouissances célestes grâce à son corps mental, il a regagné la terre par la voie des rayons lunaires et il se tient maintenant, occupé à des exercices d’ascèse, sur les rives de la *Samangâ*. Privé de connaissance et de souffle, son corps subtil est descendu sous forme de rosée dans des fruits qui, (une fois consommés) se sont transformés en sperme¹, et c’est là qu’il résidait avant de renaître.” Sur ces mots, Yama se mit à sourire, comme s’il contemplait d’un œil ironique le cours du monde. Puis il prit la main de Bhrigou et tous deux se mirent en route, aussi resplendissants que le soleil et la lune. “Comme les voies du destin sont étranges !” se dit Bhrigou à lui-même à voix basse, alors que tous deux s’élevaient de plus en plus haut dans le ciel, comme le fait le soleil. Ils parvinrent ainsi sur les bords de la *Samangâ* et leurs silhouettes brillaient à la cime des arbres comme un soleil et une lune qui seraient apparus en même temps au-dessus de l’horizon.

(IV, 12, 8 –IV, 13, 19)
(.....)

Sur l’une des rives, Bhrigou aperçut son fils, complètement changé et revêtu d’un autre corps. Il était en *samâdhi*, dans une posture hiératique, ayant contraint ses sens,

1. Explication classique, depuis les Upanishads, du mécanisme « psychophysique » de la réincarnation ; cf. M. Hulin, *La face cachée du temps*, Fayard, 1985, p. 369-371.

et son esprit à une parfaite immobilité. Il paraissait être ainsi depuis très longtemps comme s'il voulait mettre un terme définitif à l'agitation à laquelle ce monde est en proie depuis toujours. Il semblait méditer profondément sur les heurs et malheurs infinis de la condition transmigrante qu'il avait si longtemps partagée et dont il s'était si récemment libéré. Semblable à une roue enfin immobilisée au terme d'une (quasi) interminable rotation, il avait enfin échappé aux infinis tourbillons de ce monde. On eut dit un amant retiré dans sa solitude pour se reposer dans l'unique pensée de sa bien-aimée. Tous les désirs de son cœur s'étaient apaisés et toute l'agitation de son esprit avait disparu. Installée dans le *samâdhi* "sans constructions mentales" (*nirvikalpa*), sa pensée, libérée de la fièvre des passions et désormais étrangère aux couples d'opposés (*dvandva*)¹, contemplait avec ironie le cours du monde. Devenu indifférent à toute espèce d'entreprise, éloigné de toute jouissance, dégagé du filet des imaginations et des projets, il se reposait dans le domaine de la suprême réalité. Il se tenait là comme un pur cristal dans lequel rien ne serait venu se refléter. Bhrigou aperçut ainsi son fils qui se tenait immobile, l'esprit parfaitement lucide, dégagé de toutes les dualités construites par la pensée, comme, par exemple, celle du favorable et du nuisible.

Yama s'adressa alors à Bhrigou avec une voix profonde comme le mugissement de l'océan : "Voici ton fils !", puis il dit à ce dernier : "Réveille-toi !" et il sortit peu à peu de son *samâdhi* comme le paon est tiré de sa somnolence par le grondement du tonnerre. Ouvrant les yeux, il aperçut Yama et Bhrigou qui se tenaient auprès de lui, brillants comme le soleil et la lune à leur lever. Il se leva alors de son siège fait de feuilles de *kadamba* et s'inclina devant ces deux personnages qui lui semblèrent être Hara et Hari descendus sur terre sous l'apparence de deux brahmanes. Après un échange mutuel de salutations, tous trois allèrent s'asseoir sur une plaque de rochers : on eut dit Brahma, Vishnou et Hara s'installant sur le mont *Merou* pour y recevoir l'hommage des mondes.

Ayant achevé sa récitation de *mantras* sur les bords de la Samangâ, l'ascète s'adressa à Bhrigou et à Yama d'une voix calme et douce comme une coulée de miel : "En vous voyant ainsi tous deux, je ressens une joie immense. Vous êtes comme la fraîcheur (de la lune) et l'éclatante ardeur (du soleil) descendues en ce monde au même instant. L'étude, l'ascèse, la connaissance elle-même n'avaient pas suffi à chasser l'aveuglement de mon esprit : grâce à votre simple présence, il s'est dissipé en un instant. Une pluie d'ambrosie tombant à l'intérieur du cœur n'égale pas la joie que procure la rencontre avec de grandes âmes. Qui donc êtes-vous – ô saints personnages – vous dont la présence a sanctifié ce lieu comme celle du soleil et de la lune rehausse l'éclat du firmament ?"

Bhrigou s'adressa alors à cet être qui avait été son fils dans une existence antérieure : "Souviens-toi de toi-même ! – lui dit-il – tu es maintenant éveillé et délivré de l'ignorance !" Ainsi réveillé par Bhrigou, il se remémora en un instant – grâce à sa vision intérieure fortifiée par la méditation – la série entière de ses naissances antérieures. Alors, tout à sa joie, un sourire d'émerveillement flottant sur ses lèvres, il leur tint ce discours sur un ton rendu hésitant par un reste d'incrédulité : "Inconnaissables sont en ce monde les voies de la Nécessité par le moyen de laquelle

1. On désigne de ce nom toutes sortes d'expériences humaines qui vont par couples, l'un des termes étant positif et l'autre négatif : ainsi le plaisir et la douleur, la gloire et l'opprobre, l'espoir et la crainte, etc. L'idée est que, dans l'attitude naturelle « ignorante », nous croyons pouvoir retenir l'un des termes et rejeter l'autre, alors qu'ils sont aussi inséparables que les deux faces d'une médaille. Être « libre des couples d'opposés » (*nirdvandva*), c'est donc ou bien les accepter pareillement ou bien les rejeter pareillement.

le Soi suprême fait tourner la roue cosmique. Innombrables furent mes renaissances antérieures, connues ou inconnues, innombrables les souffrances que, semblables en cela aux convulsions marquant la fin d'un Eon, elles m'infligèrent. J'ai connu des moments d'épreuve et d'autres où je m'imaginai avoir acquis des richesses et nager dans l'opulence. J'ai longtemps fréquenté les pentes du mont *Merou* où le chagrin est inconnu. J'ai bu la rosée colorée par le pollen des fleurs de *mandara*. Au pied de la Montagne des Dieux, j'ai séjourné sur les rives, riches en lotus, de la *Mandâkinî*. Je me suis promené à l'ombre des arbres-à-souhaits du mont *Merou* et j'ai longtemps gravi et descendu ses pentes fleuries.

Au cours de ces existences, tantôt heureuses et tantôt malheureuses, il n'est aucun acte que je n'aie accompli, aucune jouissance que je n'aie connue, aucun événement dont je n'aie été le témoin. J'ai connu tout ce qu'il y avait à connaître et vu tout ce qu'il y avait à voir. Au terme de longues épreuves, je goûte enfin le repos, délivré que je suis de toute forme d'illusion. Maintenant, lève-toi, père, et ensemble allons voir cette dépouille abandonnée sur la montagne *Mandara*, semblable à une plante desséchée ! Je n'éprouve à son égard ni curiosité ni répulsion. Je me plais simplement à contempler l'œuvre de la Nécessité.

Je suis engagé sur la voie parfaitement heureuse et pure que suivent toutes les nobles âmes. C'est pourquoi je n'obéis en cette circonstance à aucun désir particulier. Je me contente d'agir en fonction de mon caractère inné."

Tout en philosophant ainsi sur le cours du monde, ces sages s'éloignèrent des rives de la *Samangâ* mais, dans ce déplacement, (seuls) leurs souffles vitaux étaient en mouvement. Ils s'élevèrent dans le ciel et, se faufilant à travers les nuages, parvinrent à la région des *Siddhas* ; de là ils gagnèrent en un instant la grotte (habitée par Bhrigou) sur la montagne *Mandara*. De là, Shoukra put apercevoir, étendue sur un pan de rocher à l'ombre de buissons aux feuilles encore humides de rosée, la dépouille desséchée, vestige de l'une de ses existences antérieures. Alors il s'écria : "Regarde, père, voici ce corps auquel tu as si longtemps prodigué les gâteries ! Voici ce corps que ma tendre nourrice a si longtemps massé et enduit de camphre, d'aloès et de pâte de santal. Voici ce corps qui avait coutume de s'étendre sur des lits de fleurs de *mandara*, sous les ombrages des forêts qui couvrent les pentes du mont *Merou*. Ce corps que cajolaient, folles d'amour, les femmes des dieux, gît maintenant sur un pan de rocher, rongé de toutes parts par une vermine rampante ! Ce corps qui fut si longtemps accoutumé à folâtrer dans les bosquets de santals du paradis d'Indra est maintenant réduit à l'état de carcasse racornie ! Ce corps gît maintenant tout desséché et ne sent plus passer à travers ses membres la puissante houle de volupté que soulevait jadis en lui l'union chamelle avec les femmes célestes !

Comment peux-tu maintenant reposer paisiblement, oublieux des jeux et des ris que tu as connus en tant d'existences diverses ? O mon pauvre corps, mon cadavre desséché par l'ardeur du soleil et transformé en squelette, comme tu me fais peur à présent ! Sur ma poitrine, jadis ornée de colliers semblables à des constellations, déambule aujourd'hui le peuple des fourmis. Là où mon teint éclatant comme l'or en fusion enflammait jadis de désir les femmes les plus belles, vois : il n'y a plus que des os ! Vois comme les animaux de la forêt reculent avec horreur à la vue de ma carcasse desséchée et de ma face réduite à un crâne aux mâchoires béantes !

Mon cadavre, gisant ainsi tout ratatiné sur un pan de rocher, semble donner aux sages, par l'étalage même de sa condition misérable, une leçon de détachement. Libéré de toute attirance pour les sons, les couleurs, les saveurs, les contacts et les odeurs, il s'est, pour ainsi dire, consumé lui-même sur cette montagne pour atteindre

le *samâdhi* sans constructions mentales. A l'abri des entreprises de ce démon qu'est l'esprit, il repose maintenant dans la félicité et ne redoute plus en aucune manière les vicissitudes du sort. La part de béatitude qui échoit au corps lorsqu'il n'est plus hanté par ce spectre qu'est l'esprit ne se laisse comparer à rien, pas même à la souveraineté sur l'univers. Vois comment ce corps repose paisiblement dans la forêt, débarrassé de ses doutes et de ses inquiétudes, délivré du filet des activités. L'arbre du corps, secoué par l'agitation de ce singe qu'est l'esprit, vacille aussi fort que s'il était tailladé à la racine.

Délivré de l'esprit et de ses méfaits, mon corps repose, pour ainsi dire, dans la parfaite félicité et ne perçoit plus le tumulte des orages et des combats entre fauves et éléphants. Je n'entrevois pour les créatures aucun autre bien que l'état où l'on est délivré de l'esprit et où se dissipe la brume automnale des illusions suscitées par la fièvre des désirs. Seuls sont parvenus au faîte du bonheur les grands sages apaisés qui ont réalisé l'état d'"absence d'esprit" (*vi-manaskatâ*). C'est par un heureux hasard qu'il m'est donné de contempler ce corps qui fut le mien, débarrassé de son esprit, exempt de toute passion et délivré de toutes les situations douloureuses."

RAMA demanda alors : « Dis-moi – ô bienheureux, toi qui connais toutes choses – comment il se fait que Shoukra, parmi la multitude infinie des corps revêtus par lui auparavant, regrettait tout particulièrement celui qu'il avait reçu de Bhrigou ? »

VASISTHA : « Cette incarnation de Shoukra comme fils de Bhrigou fut réellement le fruit de ses actions. Celles-ci, s'étant au commencement détachées du principe suprême en assumant une forme matérielle, furent d'abord de l'espace, puis un souffle de vent. Celui-ci pénétra dans le cœur de Bhrigou à la faveur de sa respiration et se transforma peu à peu en sperme. La personne de Shoukra, issue de cette semence, reçut les divers sacrements brahmaniques et fut éduquée par son père jusqu'à ce qu'elle soit réduite, au terme d'une très longue période, à l'état de squelette. La raison pour laquelle Shoukra se lamentait si fort sur ce corps est qu'il fut le premier développé pour lui à partir du *brahman*. Bien que libre de convoitises et de désirs, Shoukra, le brahmane des rives de la *Samangâ*, pleura sur ce corps car une telle manière de se conduire est innée chez tout être lui-même né d'un corps.

Ceci est naturel, aussi longtemps que le corps existe, et se rencontre aussi bien chez le sage que chez l'ignorant. Simplement, il se trouve que le premier prend ses distances vis-à-vis d'un tel sentiment mais non le second. Certains connaissent parfaitement les voies (du destin), les autres sont aussi ignorants que du bétail, mais tous, comme pris dans le filet du monde, sont pareillement soumis aux vicissitudes de l'existence. L'ignorant et le savant accompli sont l'un et l'autre impliqués dans le cours du monde mais, à cause de la différence de leurs désirs latents, l'un est en esclavage, alors que l'autre est libre. Aussi longtemps que le corps subsistera, les choses douloureuses feront souffrir chacun et les choses agréables procureront à chacun du plaisir. Mais ceux dont la pensée est fermement détachée de ces affects peuvent les jouer à l'extérieur, sur la scène du monde, ce qui les fait ressembler aux ignorants. Les grandes âmes peuvent se montrer affligées dans l'adversité et paraître se réjouir dans le succès : en apparence, elles se comportent comme si elles étaient ignorantes. De même que seuls tremblent les reflets du soleil dans l'eau, alors que l'astre lui-même est fixé dans le ciel, de même le sage apparaît-il agité par les événements du monde sans pourtant l'être réellement. De même que le soleil apparaît instable à travers tous ses reflets, de même l'homme éveillé peut encore présenter l'apparence d'un être non-éveillé, alors qu'il a (intérieurement) abandonné toute espèce d'activité mondaine.

Celui dont les organes de connaissance sont libres est libre, quand bien même ses organes d'action seraient asservis ; celui dont les organes de connaissance sont asservis est asservi, quand bien même ses organes d'action seraient libres. En ce monde, les organes de connaissance, et eux seuls, sont cause du sentiment de bonheur ou de malheur, de liberté ou d'asservissement : ainsi les éléments ignés, et eux seuls, sont-ils cause de luminosité. Abandonnant toute poursuite intéressée et te confiant au Soi suprême, accomplis les actions qui t'incombent car l'activité est dans la nature même de ce corps. Te conformant extérieurement aux usages de ce monde mais intérieurement inactif, demeure dans l'équanimité, toute ambition évanouie. Sur le chemin des renaissances, plein d'embûches et de labyrinthes, riche en soucis et en maladies, prends garde de ne pas tomber dans la profonde et funeste fosse de la possessivité (*mamatâ*). O toi aux yeux de lotus, tu ne fais pas véritablement partie des choses extérieures et celles-ci ne sont pas présentes en toi. Demeure intérieurement ferme, l'esprit purifié. Tu es le *brahman*, pur et immaculé ; tu es l'essence de toutes choses et l'agent universel ; tu es le tout apaisé et sans naissance. Persuade-toi de cela et vis heureux !

Si, après avoir chassé les profondes ténèbres de la possessivité et t'être élevé jusqu'au domaine pur où toute ambition mondaine a disparu, tu peux devenir le maître de ton esprit, alors tu seras une grande âme et un digne objet de vénération universelle. »

C'est alors que Yama interrompit le discours du fils de Bhrigou et s'adressa à lui d'une voix profonde : "Maintenant – ô fils de Bhrigou – tu dois abandonner ce corps d'ascète des rives de la *Samangâ* et réintégrer ce corps-ci, comme un roi qui regagne sa capitale ! Il est temps que tu te serves de cet ancien corps pour continuer tes exercices d'ascèse ; tu pourras ainsi devenir le maître spirituel des Titans (*asouras*). Puis, lorsque viendra la fin du Grand Eon (*mahâ-kalpa*)¹, tu abandonneras ce corps pour de bon, comme on jette une fleur fanée. Retrouvant alors le corps que tu possédais au commencement (de la présente période cosmique) tu règneras sur le peuple des Titans en véritable délivré-vivant. Maintenant, je prends congé de toi et je pars dans la direction où il me plaît de me diriger, quoique, tout bien pesé, il n'est aucun choix qui me déplaît."

Sur ces mots, la Mort quitta Shoukra et son père, qui étaient en larmes, et disparut comme le soleil couchant abandonne le ciel et la terre. Après son départ, Bhrigou et son fils méditèrent ensemble sur le caractère irrévocable des arrêts du destin. Après quoi, Shoukra entra dans cette carcasse desséchée par le temps, comme la sève printanière envahit les plantes pour leur restituer leur éclatante parure de fleurs. Son corps de jeune brahmane, ainsi délaissé, devint aussitôt livide et il s'effondra à terre comme un arbuste dont on a tranché les racines. Sur le corps de son fils ainsi rendu à la vie, Bhrigou accomplit alors divers rites propitiatoires, accompagnés de la récitation de *mantras*, et il fit des libations avec de l'eau puisée dans sa gourde d'ascète. Toutes les veines et artères de son corps se remplirent à nouveau de sang vermeil, comme le lit des rivières (asséchées) se remplit d'eau à la saison des pluies. Bientôt, il resplendit à nouveau de la tête aux pieds, comme les lotus à la saison des pluies ou comme les jeunes pousses qui se couvrent de tendres bourgeons au printemps.

1. Tout Eon (*kalpa*) se termine par une résorption universelle (*pralaya*) de même durée. Cependant, dans la grande majorité des cas, celle-ci n'est pas absolument totale : certaines structures du cosmos subsistent à l'état semi-différencié. Une fois sur mille seulement, la résorption est complète (*mahâ-pralaya*). L'intervalle entre deux résorptions complètes est appelé *mahâ-kalpa* ou Grand Eon. Il est de l'ordre de quatre mille milliards d'années !

Alors Shoukra se dressa sur son séant. Il tirait à nouveau son énergie de la circulation interne de ses souffles, comme un nuage de pluie s'enfle sous la poussée des vents chargés d'humidité. Il s'inclina respectueusement devant la sainte figure de son père, comme les nuages qui s'élèvent le long des pentes de la montagne la saluent au passage avec leur voix de tonnerre. Bouleversé, le père embrassa, tout en pleurs, le corps retrouvé de son fils, comme le nuage s'épanche en averses sur le sein de la montagne. Bhrigou contemplait avec amour le corps de son fils : "C'est bien lui, tel que je l'ai engendré", se dit-il en souriant. Le père et le fils se renvoyaient mutuellement leur éclat, comme le font le soleil et le lotus lorsqu'ils se retrouvent à la fin de la nuit. Ils étaient semblables à un couple de cygnes royaux, très épris l'un de l'autre, et se retrouvant au sortir de la longue nuit de leur séparation, ou encore à un couple de paons assistant dans l'allégresse au retour de la saison des pluies.

Ils demeurèrent un moment assis côte à côte, immobiles, goûtant la joie des retrouvailles après une longue absence, puis ils se levèrent et brûlèrent le corps du brahmane de la *Samangâ*. Qui donc, en effet, prendrait sur lui de ne pas accomplir les rites prescrits par la coutume et la tradition ? Ensuite, Bhrigou et son fils continuèrent à vivre dans cette sainte forêt, enflammés par l'ardeur de l'ascèse, semblables au soleil et à la lune lorsqu'ils brillent au firmament. Eux qui connaissaient tout ce qu'il y a à connaître vivaient en délivrés et en précepteurs de l'univers. Ils demeuraient fermes et égaux à eux-mêmes à travers la diversité des lieux, des moments et des circonstances. Avec le temps, Shoukra finit par devenir le maître spirituel des Titans, alors que Bhrigou se contentait de demeurer dans la sphère d'existence transcendante qui convenait à sa nature.

C'est ainsi que l'illustre personnage appelé tout d'abord Shoukra s'était peu à peu éloigné du domaine de la suprême réalité et, entraîné par son imagination, avait été précipité dans une multitude de conditions diverses. »

(IV, 14, 15 – IV, 16, 26)

HISTOIRE DU DÉMON-MAGICIEN SHAMBARA

VASISTHA : « O toi, Râma qui, avec ton intelligence, reconforte les habitants de ce monde, toi qui ne cesses de tendre vers les fins les plus hautes, n'imites pas le comportement de Dâma, Vyâla et Kata ("Lien", "Serpent" et "Écran") ; adopte plutôt celui de Bhîma, Bhâsa et Dridha ("Redoutable", "Éclatant" et "Inébranlable"). »

RAMA : « Que signifie – ô bienheureux – cette invitation à ne pas imiter la conduite de Dâma, Vyâla et Kata et à adopter, au contraire, celle de Bhîma, Bhâsa et Dridha ? Aie la bonté de me conter leur histoire, afin que tes paroles auspicieuses purifient mon esprit, comme les nuages, à la saison des pluies, répandent leurs averses rafraîchissantes sur les paons tourmentés par la canicule ! »

VASISTHA : « Écoute bien cette histoire – ô Râma – et ensuite conforme-toi à sa morale ! Il était une fois un roi des démons, appelé Shambara, qui possédait une véritable mine de bijoux magiques. Il vivait à l'intérieur du monde souterrain, dans une vaste grotte remplie de ravissantes merveilles. Il avait construit dans les espaces célestes un immense palais comportant des temples et des jardins d'agrément. La voûte en était éclairée par une lune et un soleil artificiels. Partout serti de rubis gros comme des pans de rocher, il rivalisait d'éclat avec la Montagne des Dieux. Les somptueuses beautés qui peuplaient son gynécée surpassaient les femmes des dieux par la suavité de leurs chants et des myriades de lotus bleus ornaient la chambre où il goûtait le plaisir avec elles. Les arbres de son parc d'agrément baignaient dans la lumière d'un clair de lune (factice) et les cygnes royaux s'ébattaient sur des étangs parsemés de massifs de lotus d'or. Les hautes branches des arbres d'or étaient couvertes à leurs extrémités de boutons de lotus à peine éclos et des monceaux de fleurs de *mandara* pleuvaient sans cesse d'arbres *karandja* créés par artifice. Il possédait une serre où l'on entretenait des foyers ardents pour combattre la froideur hivernale. Partout, la beauté des massifs de fleurs surpassait celles des jardins célestes et des arbres santals des monts *Malaya* avaient été transportés par magie dans ce domaine souterrain avec les serpents (qui s'y nichent). Dans la cour du gynécée, des femmes qui l'emportaient en éclat sur l'or et toutes les splendeurs de notre monde s'enfonçaient jusqu'aux genoux dans des monceaux de fleurs variées. Par jeu, il avait fait ériger une statue en terre cuite de Shiva qui surpassait en majesté celles de Vishnou portant son disque et sa massue. Ses appartements intérieurs étaient constellés d'innombrables bijoux, sans cesse en mouvement comme des insectes phosphorescents. Tout le firmament intérieur des enfers était illuminé par les centaines de lunes (artificielles) de son palais, tandis qu'il se plaçait en face de la statue de Shiva pour chanter des hymnes de louange empreints de violence guerrière. Son éléphant magique faisait fuir l'éléphant divin (Aïravata) et l'intérieur de la citadelle regorgeait de trésors pillés dans les trois mondes. Il possédait toute souveraineté,

jouissait de tous les prestiges ; il était respecté de tous ses vassaux parmi les démons car les châtiments qu'il infligeait étaient terribles. Le peuple entier des démons s'abritait à l'ombre de la forêt de ses grands bras.

Cet ennemi des dieux, gigantesque et effrayant dans son apparence extérieure, réunit un jour une nombreuse armée de démons en vue d'anéantir les dieux une fois pour toutes. Mais, de leur côté, les dieux ne manquaient jamais de faire irruption dans sa citadelle et de harceler son armée chaque fois que ce grand magicien succombait au sommeil ou se rendait dans un autre lieu. Furieux, Shambara se mettait alors à tondre la cime des arbres puis plaçait ses vassaux à la tête de ses différents corps d'armée. Mais les dieux continuaient à assaillir ses troupes par surprise comme des faucons qui, du haut du ciel, fondent sur des moineaux affolés. Le grand démon nomma alors d'autres généraux, aussi vifs et tonitruants que les flots de l'océan. Mais ceux-là aussi furent assaillis et anéantis par les dieux. Aussi Shambara décida-t-il, dans sa colère, d'aller attaquer les dieux dans leur propre territoire céleste. Terrorisés par le déploiement de ses pouvoirs magiques, les dieux s'enfuirent de tous côtés comme les daims, au passage de Shiva et de Gauri, se réfugient, effrayés, dans les bosquets du mont *Merou*. Décimée et gémissante était la troupe des dieux, baigné de larmes le visage des nymphes célestes. Le démon visita la citadelle des dieux, déserte comme l'univers à la fin d'un Eon. Il la parcourut, plein de rage, piller tous ses trésors et l'incendia. Puis il regagna son territoire.

C'est ainsi que la guerre (larvée) que se livraient dieux et démons entra dans une phase aiguë, contraignant les dieux à abandonner le ciel et à se cacher ici ou là dans l'univers. Cependant, à force d'opiniâtreté, les dieux réussirent à anéantir, les uns après les autres, les diverses expéditions que Shambara lançait contre eux. Fou de rage, celui-ci, semblable à un volcan, se mit à cracher du feu par les narines. Au terme d'une fouille systématique des trois mondes, il finit par découvrir le repaire des dieux : ainsi le méchant parvient-il toujours à ses fins, pour peu qu'il soit persévérant. Utilisant ses pouvoirs magiques dans le but d'assurer une protection à ses armées, il créa alors trois puissants et redoutables démons, d'apparence aussi effroyable que la Mort elle-même. Suscités par magie, ils s'élançèrent dans les airs en brandissant de grands arbres, semblables à des montagnes ailées¹. Leurs noms étaient Dâma, Vyâla et Kata. N'ayant aucun *karman* derrière eux, ils n'étaient affectés d'aucun de ces désirs latents (*vâsanâ*) que (les créatures ordinaires) héritent de leur passé. Chez eux, le corps obéissait directement aux mouvements internes d'un esprit libre de toute forme d'hésitation (*vikalpa*). Ils n'étaient pas des âmes individuelles (*djîva*) (re-)nées à partir de leurs actes antérieurs mais des êtres artificiels, créés par la volonté de Shambara et pourvus d'une apparence corporelle factice. Un hasard aveugle avait fait d'eux des guerriers et ils continuaient à se comporter comme tels, indépendamment de tout désir latent. Ils étaient comme des enfants à demi assoupis dont seul le corps s'agitait sans qu'ils possédassent la moindre conscience d'eux-mêmes. A la seule vue de leurs ennemis, ils se dressaient aussitôt, prêts à frapper, puis se précipitaient sur eux avec une violence capable de fendre les montagnes. Tout réjoui, Shambara pensa : "Comment mon armée, ainsi protégée par ces démons magiques, pourrait-elle encore être vaincue ?

1. 1. Plusieurs récits des *Pourânas* nous apprennent que les montagnes – ainsi d'ailleurs que les éléphants et les chevaux – possédaient des ailes à l'origine. Elles pouvaient ainsi errer librement à travers le ciel. Ce fut Indra qui leur coupa les ailes, de manière à ce qu'elles demeurent clouées au sol et assurent, par leur poids, la stabilité de la terre (cf. *Rdmayâna* V, 1).

Ainsi protégée par des démons aux bras (forts comme des) arbres, mon armée sera en sûreté. L'ennemi ne pourra pas davantage lui nuire que les défenses des éléphants divins ne sont capables d'entamer les rochers d'or de la Montagne des Dieux."

Après avoir ainsi réfléchi, Shambara envoya sur la terre son armée, appuyée par les trois démons, pour y anéantir les dieux. Dans un vacarme effrayant, les démons surgirent tout armés de partout, des abîmes de l'océan comme des cavernes du monde souterrain. Ils ressemblaient à des montagnes volantes et l'ombre de leurs mains cachait au ciel et à la terre la vue du disque solaire. Aussitôt, les troupes des dieux sortirent à leur tour des forêts et des cavernes et déferlèrent dans la plaine, formidables et prêtes au combat. Alors s'engagea entre les deux armées une lutte si terrible qu'elle ressemblait à une fin du monde survenue avant le temps prescrit. Partout roulaient à terre les têtes des guerriers dont les boucles d'oreilles jetaient un éclat fulgurant, semblable à celui du soleil et de la lune lorsqu'à la fin du monde, ils se détachent de la voûte céleste. Poussant des rugissements de lions, les guerriers se lançaient les uns aux autres, avec la vigueur des ouragans de l'apocalypse, des collines au sourire éclatant ¹. Les hautes chaînes de montagnes au pied desquelles s'étaient réfugiées, apeurées, les troupes de lions, résonnaient du fracas de leurs parois rocheuses brisées par les mégalithes brandis de part et d'autre. Les étincelles provoquées par le choc des armes de pierre volaient en tous sens, comme les étoiles qui errent au hasard dans le ciel au soir de la fin du monde (...)

Le tumulte de la bataille évoquait le grondement de l'Océan de Lait baratté par la montagne *Mandara* et la terre entière retentissait du choc des bras se heurtant les uns aux autres avec un bruit semblable à celui des applaudissements provoqués jadis (chez les dieux et les démons) par l'apparition de la liqueur d'immortalité. A un moment donné, les démons parurent l'emporter et ils se mirent à dévaster les villes et les villages des dieux ainsi que les montagnes et les forêts. Mais les corps des démons, énormes comme des montagnes, étaient aussi percés par les armes de jet des dieux et la voûte céleste était couverte d'un voile fait de la poussière soulevée par ces armes (dans leur chute). Des centaines de pics du mont *Merou* éclataient sous le choc de l'arme *Bhoushoundi* ² et les têtes des dieux et des démons volaient en tous sens, arrachés par une tempête de flèches ou coupés comme de l'herbe sèche par le tournoiement des disques acérés. D'innombrables chars célestes venaient s'écraser au sol, abattus par l'ouragan des armes de jet et les cités célestes étaient submergées par les raz de marée soulevés sur l'océan par les armes (magiques). Epées, javelots et lances volaient à travers les airs comme des torrents dévalant les pentes d'une montagne et l'univers entier tremblait sous le choc d'énormes pans de rochers lancés de part et d'autre. Les résidences des dieux tombaient du ciel sous l'avalanche des coups de talon décochés par les démons et leurs appartements intérieurs, (jadis) remplis du tintement des bracelets de leurs femmes, résonnaient maintenant de leurs lamentations (...)

1. Le commentaire justifie cette étrange image en supposant que les collines, ainsi arrachées du sol par les guerriers divins et démoniaques, laissent voir en coupe les divers strates de minerais (équivalents à des rangées de dents, à des lèvres, à des yeux ...) qu'elles recèlent dans leurs flancs.
2. Arme magique mal identifiée. D'une manière générale, les récits de bataille regorgent d'allusions à ce genre d'engins au pouvoir destructeur démesuré (cf. le rôle de l'arme *Pâshoupata* dans le *Mahâbhârata*, par exemple). Les descriptions données ici ou là des effets de ces armes (éclat fulgurant, destruction de toute végétation à des lieues à la ronde, etc.) ont conduit divers commentateurs, surtout indiens, à des hypothèses aventureuses relatives aux connaissances technologiques avancées qu'aurait possédé l'Inde la plus ancienne et dont les textes plus tardifs, du genre du YV, auraient gardé la trace.

Par leurs armes magiques, les démons produisirent des ténèbres aussi noires que la nuit de la fin du monde mais les dieux les dissipèrent au moyen d'éclairs artificiels aussi éclatants que des soleils. Leur flamboiement vaporisa l'eau des lourds nuages de pluie que les démons avaient fait apparaître par magie et, sur terre, les armes continuèrent à s'entrechoquer au milieu des sifflements et des gerbes d'étincelles. Le ciel était recouvert comme d'un rideau par les armes de jet utilisées par les combattants ; il était fendu par une avalanche de rochers et illuminé par une pluie de projectiles enflammés. Les démons tués par la foudre que les dieux lançaient sans répit contre eux étaient aussitôt ressuscités par la science magique de Shoukra (...)

L'effroyable bataille se poursuivit encore longtemps. Le sang des dieux et des démons jaillissait à flots de leurs blessures béantes, comme les eaux du Gange (céleste) tombent en cascades du firmament. Les dieux capturés dans les liens tendus par Dâma rugissaient comme des lions furieux et Vyâla écrasait entre ses paumes tous ceux des habitants du ciel dont il pouvait s'emparer. Quant à Kata, il les torturait cruellement chaque fois qu'ils l'affrontaient en un combat inégal. Lorsqu'Airavata, l'éléphant (d'Indra), cessa de barrir et prit la fuite, l'armée des démons en reçut un surcroît d'énergie : ainsi l'ardeur du soleil se renforce-t-elle au moment de midi. Les dieux ensanglantés, mutilés, leurs membres disloqués, refluèrent de tous côtés comme les eaux d'une rivière en crue envahissent ses berges. Ils s'enfuirent et se cachèrent au loin, mais Dâma, Vyâla et Kata se lancèrent à leur poursuite comme un feu dévorant à la recherche de combustible. Ils les cherchèrent avec opiniâtreté, comme des lions à la poursuite de gazelles échappées d'un filet, mais ils ne les découvrirent pas. Satisfaits (malgré tout), ils s'en retournèrent auprès de leur chef, dans le monde des enfers. Quant aux dieux, vaincus et désemparés, ils mirent quelque temps à se reprendre. Plus tard, ils se rendirent auprès du tout-puissant Brahma, dans l'espoir qu'il leur indiquerait le moyen de remporter la victoire. Aux dieux encore ensanglantés il apparut dans toute sa majesté comme la lune se levant au-dessus des flots de l'océan encore empourprés par le soleil couchant. Ils s'inclinèrent devant lui et lui contèrent par le menu les épreuves que Shambara leur avait infligées au moyen des trois démons Dâma, Vyâla et Kata. Après les avoir écouté attentivement, le sage Brahma réfléchit un instant puis leur tint ce discours bien propre à les reconforter :

“Dans cent mille ans Shambara sera tué de la main même de Hari, au cours d'un combat singulier. Il vous faudra patienter pendant tout ce temps. Mais vous pourrez bientôt affronter Dâma, Vyâla et Kata et les mettre en fuite en dépit de leurs armes magiques. Bientôt, leur grande expérience des batailles donnera naissance dans leur cœur, comme un reflet qui apparaît dans un miroir, au sentiment du moi (*ahamkâra*). Dès lors que certains désirs latents (*vâsanâ*) seront apparus en eux, Dâma, Vyâla et Kata, semblables à des oiseaux pris au filet, pourront être aisément vaincus par vous, ô dieux. Pour le moment, ils sont encore exempts de ces désirs. Indifférents au plaisir et à la peine, ils l'emportent sur leurs ennemis grâce à leur courage. Vous ne pouvez pas (encore) les vaincre, ô dieux ! Les êtres liés par le fil du désir et pris dans les entraves de l'espoir deviennent vulnérables en ce monde comme des oiseaux retenus par une cordelette. Ceux qui ont brisé ces liens du désir et dont l'esprit ne s'attache à rien, ceux-là deviennent étrangers aux émotions de joie et de colère. Invincibles, à vrai dire, sont ces grandes âmes. Celui qui a laissé son cœur se prendre dans les nœuds du désir peut bien être un grand personnage et un savant, il sera toujours vaincu, même par un enfant. Celui qui conçoit des pensées comme “je suis un tel”, ou “ceci m'appartient”, va au-devant du malheur aussi infailliblement que les eaux se dirigent vers l'océan. Celui qui croit pouvoir confiner son être à l'intérieur de limites définies peut bien (par ailleurs) être omniscient : il est voué à tomber dans la plus extrême

misère spirituelle. Celui qui prétend fixer une mesure au Soi immense et infini se condamne par là-même à ne jamais pouvoir disposer de lui-même.

S'il existe une chose quelconque dans l'univers qui puisse être distinguée du Soi, que les désirs latents se fixent donc sur cette chose ! L'espoir est à lui seul la forme même de toutes les souffrances, l'absence d'espoir la forme même de la félicité infinie. Aussi longtemps que Dâma, Vyâla et Kata ne seront pas attachés au maintien de leur propre existence, ils demeureront pour vous aussi invincibles que les flammes pour les moucherons. C'est par les désirs qu'elle nourrit à l'intérieur d'elle-même que la créature est rendue misérable. En leur absence, le moindre moucheron devient aussi inébranlable que la Montagne des Dieux. Dès qu'un désir latent est présent il grandit dans le cœur : les qualités (*gouna*) se développent dans la substance (*gounin*), un second élément (se manifeste) à l'intérieur de ce qui est déjà là, non au sein de l'inexistant. Cherche donc – ô Indra – à faire apparaître puis grandir les sentiments du "moi" et du "mien" en Dâma, Vyâla et Kata ! Tous les désirs qui exposent les êtres aux vicissitudes de l'existence sont comme les rameaux de l'arbre *karandja* aux baies (d'abord) douces (mais finalement) amères. Peu importe que l'on soit courageux, érudit ou de noble naissance : on sera réduit en esclavage par la soif, comme un lion enchaîné. La soif est le lacet imaginé pour capturer l'oiseau de l'esprit niché dans le cœur sur l'arbre du corps. L'homme que le désir a rendu misérable devient une proie facile pour la Mort ; c'est ainsi que l'oiseau empêtré dans des lacs est capturé par un enfant et gît pantelant à ses pieds!

Assez de la charge des armes et du tumulte des batailles ! Efforcez-vous avec habileté de développer chez vos ennemis les désirs latents contraires (à leurs tendances présentes). Tu dois savoir – ô chef des dieux – que vos ennemis seront vaincus seulement si leur courage est ébranlé de l'intérieur. Sinon, les armes et la science (militaire) ne vous seront d'aucune utilité. Dâma, Vyâla et Kata vont pouvoir, éivrés qu'ils sont par leurs victoires, devenir accessibles au sentiment du moi. Le jour où ces êtres totalement ignorants et construits de toutes pièces par Shambara concevront un désir, ils deviendront vulnérables. Efforcez-vous donc – ô dieux – d'éveiller en eux un désir de conquête. Ils seront alors à votre merci. Pour que des êtres manifestent une faiblesse quelconque, il faut (et il suffit) que le désir ait trouvé place dans leur cœur.

De même que l'agitation des vagues part de l'océan lui-même, de même le monde se présente constamment à nous comme favorable ou hostile en fonction de nos désirs latents intérieurs ; eux seuls constituent la maladie dont nous avons à guérir."

Sur ces mots, il redevint invisible à leurs yeux comme la vague se dissout dans l'océan après avoir déferlé à grand fracas sur le rivage. Les dieux, après avoir entendu ce discours, regagnèrent leurs habitations respectives comme les brises dispersent au-dessus des forêts les parfums qu'elles ont recueillis en passant sur les étangs de lotus. Ils prirent quelques jours de repos dans leurs agréables demeures, à la manière dont les abeilles se reposent dans le calice des lotus. Au bout d'un certain temps, quand ils eurent repris des forces, ils repartirent en campagne au milieu d'un vacarme de tambours aussi effrayant que le grondement des orages de l'apocalypse. Aussitôt, les démons surgirent des enfers et l'interminable bataille reprit au milieu des airs.

(IV, 25, 1-IV, 28, 5)

(.....)

Une fois de plus, les démons, assoiffés de violences et de meurtres, se ruèrent sur l'armée des dieux. Tantôt ils déployaient des prestiges magiques ou se contentaient d'agressions verbales, ou même entamaient des négociations, tantôt ils fuyaient, tantôt ils reprenaient la lutte ouverte et tenaient bon, ou bien encore se tenaient à couvert dans leurs repaires. Les hostilités se prolongèrent ainsi pendant trente ans, puis à nouveau pendant cinq ans, huit mois et dix jours, et enfin pendant douze jours ; tout cela à grand renfort de troncs d'arbres, de projectiles enflammés, de rochers et autres carreaux de foudre.

Cette longue accoutumance au combat fit naître dans l'esprit de Dâma et de ses compagnons une certaine conscience d'eux-mêmes et un vif désir de victoire. Leur intense familiarité avec les choses de la guerre favorisa en eux le développement de la conscience du moi, comme la proximité d'un miroir permet aux objets de se refléter en lui. Au contraire, de même qu'un objet trop écarté ne peut pas se refléter dans le miroir, de même l'empreinte des événements ne peut pas se déposer dans l'esprit s'ils sont vécus avec trop peu d'intensité. Dès lors que l'idée du moi put déposer son empreinte chez Dâma et ses compagnons, le désir de survivre à tout prix commença à dégrader leur âme. Imbus du sentiment de leur propre existence, ils succombèrent à l'aveuglement. Pris dans les rêts de l'espoir, ils furent bientôt réduits à une condition misérable. C'est par aveuglement, en effet, que ces trois démons, jusque-là exempts de toute notion du moi, développèrent le sens de la possessivité, comme on projette sur une corde (réelle) un serpent (imaginaire). Au sujet de leur corps, (pourtant) source de tous les maux, ils se mirent à penser sous l'emprise du désir : "Puisse-t-il subsister longtemps !" A force de souhaiter : "Puissé-je vivre longtemps et heureux !", ils laissèrent leur fermeté d'âme se dégrader. Cette emprise du désir sur les ennemis des dieux diminua leur énergie et réduisit à néant leur ardeur au combat. "Comment devenir nous-mêmes des dieux ?" se demandaient-ils sans cesse, et ils dépérissaient comme des lotus privés d'eau. Ils prirent goût aux femmes, à la nourriture et à la boisson, et c'est ainsi que le terrifiant attachement aux biens extérieurs s'installa peu à peu en eux.

Ils n'allèrent plus au combat qu'en prenant toutes sortes de précautions dictées par la peur : on eût dit de timides gazelles lâchées dans la jungle au milieu d'une troupe de pachydermes en furie. La pensée : "Nous allons mourir ! Nous allons mourir !" ne quittait plus leur esprit et ils se déplaçaient avec hésitation au milieu du déchaînement des éléphants de combat (divins). Ne songeant plus qu'à se préserver de la mort, ils acceptaient d'avance, par manque de courage, que leur ennemi posât le pied sur leur tête. Ainsi démoralisés, ils n'étaient pas davantage capables d'abattre leurs adversaires qu'un feu éteint par manque de combustible ne l'est de consumer les oblations rituelles. Aux coups assénés par les dieux ils n'étaient pas davantage capables de riposter que d'inoffensifs mouchérons, et ils recevaient blessure sur blessure comme de vulgaires mercenaires.

Mais à quoi bon de longs discours ? Il suffit de dire que les démons, craignant pour leur vie, s'enfuirent du champ de bataille lorsque les dieux les attaquèrent. Voyant ses illustres champions, Dâma, Vyâla et Kata, fuir apeurés, l'armée entière des démons fut prise de panique et dégringola des hauteurs du ciel comme le troupeau des étoiles s'éparpille dans l'espace sous la poussée des ouragans de la fin du monde. Certains atterrirent dans les bosquets de la Montagne des Dieux, d'autres vinrent s'écraser sur ses pics. Certains tombèrent sur les rives de l'océan, d'autres demeurèrent captifs des nuages. Beaucoup trouvèrent leur fin dans les abîmes sous-marins ou au fond des

rivières en crue. Certains atterrirent dans la jungle ou au milieu d'incendies de forêt. Certains, percés par les flèches des dieux, furent précipités dans les rues des villes et des villages ou dans de lointains déserts brûlants. D'autres tombèrent sur les contreforts de la Montagne-du-bout-du-monde (*Loka-aloka*)¹ ou bien plongèrent au fond des lacs tout proches. D'autres encore vinrent s'écraser sur les cités du pays *Andhra*², du pays dravidien³, du Cachemire ou de la Perse. Certains s'abîmèrent dans les vagues des divers océans de la terre ou disparurent dans l'estuaire du Gange et d'autres fleuves. D'autres, enfin, sur de lointains continents, se retrouvèrent pris dans des filets de pêcheurs.

Ces ennemis des dieux, aux corps aussi gigantesques que des montagnes, gisaient maintenant mutilés et couverts de blessures béantes. Certains restaient suspendus aux branches des arbres par leurs entrailles ruisselantes de sang. D'autres gisaient décapités, et la rage se lisait encore dans leurs yeux exorbités. Leurs carquois de flèches et leurs javelots avaient été brisés par la force et la ruse des dieux, leur tunique et tout leur équipement abîmés dans leur chute. Leurs casques à l'éclat terrifiant s'inclinaient maintenant sur leurs poitrines, et leurs nattes fixées (à leur extrémité) par des morceaux de rochers retombaient éparses sur leurs membres. Leurs têtes, cruellement meurtries dans leur chute par les épines des arbres *shâlmali*, portaient aussi les marques de heurts cent fois répétés contre les palissades de rochers (de la cité des dieux).

C'est ainsi qu'après leur chute les démons furent dispersés ou exterminés par les dieux et toutes leurs armes détruites comme des poussières qui se dissolvent sous la pluie.

Les démons ainsi vaincus, les dieux se réjouirent, mais Dâma, Vyâla et Kata furent plongés dans le chagrin et l'anxiété. Furieux de voir son armée mise en déroute, Shambara se déchaîna contre eux avec la violence de l'incendie de la fin des temps. "Où sont-ils donc ?" répétait-il sans cesse. Mais ceux-ci, par crainte de leur maître, s'étaient réfugiés au fond du septième enfer. Là habitaient divers serviteurs de Yama, gardiens zélés des abîmes infernaux et aussi aptes que leur seigneur à inspirer la terreur. Ces intrépides personnages offrirent leur protection à Dâma, Vyâla et Kata. Ils leur donnèrent même en mariage trois vierges dont chacune pouvait passer pour la personnification même du Souci. Ils passèrent ainsi dix mille années en leur compagnie et, jusqu'à la fin de leur vie, ils donnèrent libre cours à la foule des désirs latents qu'ils avaient acquis. Leurs journées étaient occupées par des pensées comme : "Voici mon épouse chérie qui m'a donné une petite fille", et ils laissaient les liens de l'affection se resserrer toujours davantage sur eux.

1. Chaîne de montagnes circulaire qui constitue le « rebord » extérieur du disque terrestre. Dans la cosmographie hindoue traditionnelle, le disque terrestre se compose d'un continent central (le *Jambou-dvîpa*, cf. n. 3, p. 47), au milieu duquel se dresse le *Merou*, et de six continents annulaires séparés par autant d'océans également annulaires. La montagne *Loka-aloka* est une sorte de muraille qui encercle le continent le plus extérieur. Son nom : « monde (et) non-monde » indique bien sa fonction de limite entre le cosmos proprement dit et l'espace vide extérieur. Elle constitue en même temps l'horizon véritable ; d'où ses autres noms de « Montagne du Lever (du soleil) » et de « Montagne du Couchant ».
2. Région d'Hyderabad (Inde du Sud-Est) qui porte encore ce nom aujourd'hui (Andhrapradesh).
3. Correspond au pays tamoul (région de Madras à la pointe Sud de la péninsule indienne). La mention de points d'atterrissage très éloignés les uns des autres (plus de 4 km entre la Perse et le « pays dravidien ») sert probablement à suggérer le caractère « cosmique » de ce combat dans la stratosphère entre dieux et démons. terrifiant s'inclinaient maintenant sur leurs poitrines, et leurs nattes fixées (à leur extrémité) par des morceaux de rochers retombaient éparses sur leurs membres. Leurs têtes, cruellement meurtries dans leur chute par les épines des arbres *shâlmali*, portaient aussi les marques de heurts cent fois répétés contre les palissades de rochers (de la cité des dieux).

Un jour, Yama en personne surgit à l'improviste, désireux de procéder à une inspection de cet enfer. Les trois démons ne le reconnurent pas et, le confondant avec l'un de ses serviteurs, omirent de le saluer. Alors, d'un simple froncement de sourcils, Yama leur assigna une place au milieu d'une fournaise ardente. Ils y furent jetés avec leurs épouses et leurs familles et tourmentés à mort par les flammes, comme des arbres qu'un incendie de forêt consume avec leurs branches et leurs feuilles. Ayant acquis au contact des serviteurs de Yama une propension à enchaîner et à tuer, ils renaquirent comme serviteurs d'un roi, puis comme chasseurs. Dans leurs existences suivantes, ils devinrent des corbeaux nichant dans des creux, puis des vautours et des perroquets. Ensuite, ils furent des porcs au pays *Trigarta*, puis des béliers sauvages dans la montagne. Ces misérables réapparurent encore au pays *Magadha*¹ sous la forme d'insectes, puis sous bien d'autres formes diverses. En ce moment – ô Râma – ils sont des poissons qui vivent dans une mare perdue au fond des forêts du Cachemire. Après avoir été meurtris par les flammes, ils s'abreuvent d'un peu d'eau boueuse ; ni tout à fait morts ni tout à fait vivants, ils barbotent alanguis dans une vase fétide. Ils sont ainsi passés par d'innombrables naissances et par des morts toujours répétées, comme les vagues qui sans cesse apparaissent et disparaissent à la surface de l'océan.

Ainsi attachés par le fil de leurs désirs, ils sont depuis longtemps ballottés comme des algues sur l'océan de l'existence par les vagues de leurs incarnations successives. Aujourd'hui encore, ils ne connaissent pas le repos. Médite – ô Râma – sur la funeste puissance du désir ! »

(IV, 29, 1 – IV, 30, 18)

(.....)

RAMA : « Comment Dâma, Vyâla et Kata – qui sont (comme chacun) foncièrement bons tout en se comportant mal – pourront-ils obtenir la délivrance, à la manière dont les enfants peuvent être délivrés de leur peur des fantômes et autres apparitions ? »

VASISTHA : « Écoute, Râma, la réponse que Yama lui-même fit à ces démons et à leurs familles lorsque, par l'intermédiaire de certains de ses serviteurs, ils implorèrent leur libération : “Le jour où Dâma et ses compagnons mourront après avoir pu entendre le récit de leur propre histoire, ils seront délivrés, nul doute à cela.” »

RAMA : « Dis-moi – ô bienheureux – quand et de la bouche de qui Dâma et les autres pourront entendre le récit de leur propre histoire ! » VASISTHA : « Ils renaîtront d'abord maintes fois au Cachemire comme poissons dans une mare proche d'un grand lac couvert de lotus. Un jour, ils périront écrasés (sous les sabots des buffles venant s'abreuver dans la mare)². Ils renaîtront alors comme hérons sur les rives du lac de lotus. Longtemps ils se nourriront de feuilles de nénuphars et d'herbes aquatiques, s'ébattront parmi les massifs de lotus bleus, s'immergeront dans les tourbillons d'eau fraîche, laisseront la bruine ruisseler sur leur plumage, bref, goûteront tous les agréments du lac en se purifiant par la même occasion. A leur mort, ils seront mûrs pour la délivrance car leur esprit sera devenu capable de discrimination.

1. Région correspondant à la partie la plus méridionale de l'actuel état du Bihar (entre Bénarès et Calcutta).
2. Interprétation – très vraisemblable – proposée par le Commentaire. On trouve un détail du même ordre dans l'histoire du moine Djîvata (cf., p. 122).

Il existe au Cachemire une verdoyante cité entourée de montagnes et connue sous le nom d'Adhithâna. En son centre s'élève en pente douce une colline appelée *Pradyoumna-shikhara*, semblable au pistil logé au cœur d'un calice de lotus. A son sommet est bâti un vaste édifice dont la pointe semble vouloir venir griffer la voûte céleste. Du côté du Nord-Est ¹

se trouve sur la plus haute muraille, toujours battue des vents, une anfractuosité tapissée d'herbes folles. C'est là que le démon Vy la renaîtra un jour sous la forme d'un moineau dont le gazouillis aura aussi peu de sens que les paroles du Veda en ont pour l'enfant qui commence tout juste à les mémoriser ¹. A cette époque, précisément, la cité sera gouvernée par un roi appelé Yashask ra, véritable réplique terrestre d'Indra. De plus, le démon D ma sera alors un moustique logé dans une fissure de l'un des piliers de ce vaste édifice et bourdonnant doucement toute la journée. Or il existe, au cœur de cette cité, un pavillon d'agrément appelé Ratnavali. Il sera alors habité par un conseiller du roi connu sous le nom de Narasimha et capable de connaître par simple vue qui est délivré et qui ne l'est pas. Juste à ce moment, le démon Kata sera la perruche favorite du ministre et habitera une cage d'argent placée dans l'une des pièces de son pavillon.

Un jour, ce conseiller du roi racontera aux habitants de sa maison l'histoire entière de D ma, Vy la et Kata. En entendant ce récit, Kata, incarné dans une perruche, se rem morera ses existences antérieures et parviendra au suprême apaisement du nirvâna. Le moineau niché au sommet de la colline *Pradyoumna-shikhara* entendra aussi cette histoire et acc dera de même au suprême nirvâna. Le moustique lui-même, qui sera venu se loger dans une fente d'une poutre du palais, pourra écouter ce récit et parvenir ainsi à la paix spirituelle (*sh nti*) la plus haute. Ainsi tous trois –   Râma – le moineau, la perruche et le moustique, obtiendront la délivrance. Je t'ai conté cette histoire afin de te montrer que tout cet éclat du monde sensible n'est qu'une apparence vide qui ne se maintient que par magie. Une connaissance incomplète de la réalité entraîne les êtres à errer de tous côtés comme à la poursuite d'un mirage. Même les grandes âmes, victimes de l'inscience (*a-jn na*) aux multiples visages, d choient  a et là du domaine de la suprême réalité. Elles tombent, en proie à l'aveuglement, comme D ma, Vy la et Kata. Songe à celui qui, capable de pulvériser le mont *Merou* ou la montagne *Mandara* d'un simple froncement de sourcils, se retrouve moustique, logé dans une fissure d'une poutre d'un palais ! Et celui-là, qui pouvait d'une simple gifle abattre le soleil et la lune, sera réduit à la condition d'un moineau niché dans une crevasse de la muraille au sommet de la colline *Pradyoumna* ! Et le troisième qui faisait danser le mont *Merou* comme une fleur tenue entre les doigts, il ne sera plus qu'une perruche en cage dans la maison de Narasimha ! Quant le firmament de la pure conscience vient à être troublé par le nuage de poussiere du moi, on se méconnaît soi-même sans pour autant perdre sa nature essentielle. Sous l'empire de ses propres désirs latents, irréels bien que présents en fait, la créature se met à errer comme à la poursuite d'un mirage. »

(IV, 32, 1-32)

(.....)

1. La mémorisation du Veda (ou du moins de certaines sections du *corpus* védique), sous la direction d'un gourou, fait partie de l'éducation traditionnelle de tout jeune brahmane. Elle commence en principe après la cérémonie d'initiation (*oupanayana*), soit vers l'âge de huit ans.

VASISTHA : « Je vais maintenant te raconter ce qu'il advint de Sham- bara qui était demeuré dans sa cité souterraine après que Dâma et ses compagnons se fussent enfuis. Son armée tout entière était tombée des hauteurs du ciel et se trouvait disloquée et épuisée comme le sont les nuages à la fin de la saison des pluies. Il passa plusieurs années à remâcher sa défaite puis commença à réfléchir aux moyens de prendre sa revanche sur les dieux. "Dâma et les autres – se dit-il – ont été créés par moi à l'aide de moyens magiques. S'ils ont été vaincus, c'est à cause de leur stupidité et de leur misérable égocentrisme. Je vais créer à présent d'autres démons par mon art magique. Ceux-là seront pourvus de discrimination parce que je leur aurai fait étudier la doctrine du Soi. Ainsi en possession de la vérité, ils rejeteront toutes les fausses imaginations. Ils ne seront donc pas accessibles au sentiment du moi, ce qui leur permettra de l'emporter sur les dieux !" Sur ce, le roi des démons produisit par magie de tels êtres, comme l'océan laisse remonter des bulles à sa surface. Ils étaient omniscients, instruits dans le Veda, libre de désirs et d'envies, préoccupés des seules tâches qui se présentaient à eux d'instant en instant. Ils s'appelaient Bhîma, Bhâsa et Dridha. Leur cœur était pur et ils attachaient aussi peu d'attachement au monde sensible qu'à un brin d'herbe.

Ces démons firent irruption dans le monde supérieur en obscurcissant le ciel. Ils brandissaient leurs armes et émettaient de sourds grondements comme les nuages de la mousson. Grâce à leur pouvoir de discrimination, ils purent lutter avec les dieux pendant de nombreuses années sans jamais devenir accessibles au sentiment du moi. Tant qu'aucun désir latent, du genre : "Telle chose est à moi", ne se manifestait en eux, ils ne succombaient pas à l'erreur consistant à distinguer entre "moi" et "les autres". La peur et les autres émotions ne se levaient pas en eux parce qu'ils considéraient leur propre corps comme irréel. Convaincus de l'insubstantialité du corps et de l'irréalité du moi, ils s'identifiaient à la pure conscience elle-même et à nulle autre chose. Bhîma, Bhâsa et Dridha étaient dépourvus d'ego, indifférents à la vieillesse et à la mort. Ils ne se préoccupaient que de leurs tâches immédiates, au fur et à mesure qu'elles se présentaient à eux. Leur esprit était toujours libre d'attaches. Ils abattaient leurs ennemis mais sans s'attribuer à eux-mêmes ce mérite. N'étant pas empêtrés dans le réseau des désirs latents, ils demeuraient non-actifs tout en agissant. Ils livraient bataille avec le seul souci d'obéir aux ordres de leur maître. Ils ignoraient la passion comme la haine et préservaient leur équanimité en toutes circonstances. L'armée des dieux fut écrasée et consumée par eux : ils n'en firent, à vrai dire, qu'une bouchée.

Ainsi taillée en pièces par Bhîma, Bhâsa et Dridha, elle s'enfuit précipitamment, aussi vite que le Gange dévalant les pentes de l'Himalaya. Comme une troupe de nuages se dirige, chassée par le vent, vers une montagne, elle vint chercher refuge auprès du Dieu qui repose sur l'Océan de Lait. Hari reconforta l'armée divine en déroute, à la manière dont un mari vient au secours de sa femme assaillie par une bande de débauchés. L'armée déconfite se tint à quartier au fond de l'Océan de Lait jusqu'à ce que le Seigneur en personne se lève pour exterminer les démons. Vishnou et Shambara s'affrontèrent en un combat sans merci qui fit trembler les nobles montagnes, comme en une fin du monde anticipée. Dans cette bataille, le démon Shambara périt avec toute sa suite. Tombé sous les coups de Nârâyana ¹, il accéda

1. Autre nom de Vishnou, notamment lorsqu'il est considéré dans sa fonction de géant cosmique endormi sur l'Océan de Lait et conservant en mémoire les éléments nécessaires à la prochaine manifestation de l'univers.

au paradis de Vishnou ¹. Et dans ce combat inégal, Bhîma, Bhâsa et Dridha s'éteignirent à leur tour comme des lampes soufflées par une rafale de vent. Comme ils étaient libres de tout désir latent au moment où ils reçurent la mort des mains de Vishnou, nul ne peut dire où ils s'en sont allés ². Où donc est-elle passée la flamme des lampes éteintes par le vent ? »

(IV, 34, 1-26)

1. Shambara, bien qu'ennemi juré de Vishnou, est sauvé par lui car l'intensité même de sa haine lui a permis de fixer son esprit sans défaillance sur le Dieu suprême. Il suffit alors d'une conversion mentale à l'instant de la mort – consistant à s'avouer enfin vaincu et inférieur – pour que le salut s'opère. On a là un exemple de *virodha-bhakti* où d'« amour (de Dieu) passant par la haine (envers lui) ».
2. Expression typiquement bouddhiste du caractère transcendant du salut par rapport à toutes les catégories « mondaines ».

HISTOIRE DU BRAHMANE GÂDHI

VASISTHA : « Cette interminable illusion qu'on appelle le cours des renaissances ne disparaît – ô Râma – que pour celui qui est parvenu à dompter son propre esprit. Je m'en vais te conter une histoire destinée à te faire comprendre l'infinie diversité des visages de l'illusion. Écoute- moi avec attention.

En une certaine région de la terre se trouve une province appelée *Kosala*. Cette contrée est riche en bijoux et ressemble à la forêt des arbres-qui-exaucent-les-désirs, au sommet du mont *Merou*. Là vivait jadis un brahmane connu sous le nom de Gâdhi. Intelligent, versé dans le Veda, plein de qualités, il était l'incarnation même du *dharma*. Depuis son enfance, sa pureté et son détachement auréolaient sa personne comme le ciel immaculé répand sa clarté sur la terre. Ayant conçu un certain projet dans son esprit, il abandonna ses parents et amis pour aller pratiquer l'ascèse dans la forêt. Il y découvrit un étang couvert de lotus épanouis au-dessus duquel la lune brillait, éclatante dans le ciel entourée d'un cortège d'étoiles. Désireux d'obtenir la vision de Vishnou, il pratiqua la pénitence consistant à demeurer longtemps immergé jusqu'au cou dans l'étang. Seule sa tête dépassait encore, semblable à un lotus à la saison des pluies. Il pratiqua ainsi cet exercice chaque nuit pendant huit mois, et sa face perdait peu à peu son éclat, comme un lotus qui se replie sur lui-même (faute de lumière). Un jour qu'il était épuisé par ses austérités, Hari (Vishnou) se présenta devant lui comme un sombre nuage apparaît au-dessus d'une terre dévastée par la sécheresse.

HARI : “Sors de l'eau, excellent brahmane et reçois de moi la faveur que tu désires ! Sur l'arbre de ta discipline, les fruits que tu convoitais sont mûrs désormais.”

GADHI : “Salutation à Toi, Vishnou, unique étang de lotus où se déploient les trois mondes, abeille logée dans le calice du cœur des innombrables habitants de l'univers ! Je désire connaître cette *mâyâ* mise en œuvre par Toi, qui a son siège dans le Soi suprême et qui est la cause unique de la cécité spirituelle appelée “transmigration”.

VASISTHA : Le Dieu répondit : “Tu vas pouvoir contempler cette *mâyâ* et ensuite la rejeter.” Puis il s'évanouit dans les airs comme une ville de *Gandharvas*. Vishnou parti, le brahmane sortit de l'eau, à la fois rafraîchi et purifié comme la lune émergeant de l'Océan de Lait. Cette vision du Maître de l'univers lui avait procuré une grande joie : ainsi un lotus s'épanouit-il à la vue de la lune et au contact de ses rayons. Il passa ainsi quelques jours dans la forêt, se délectant du souvenir de la vision de Vishnou et s'acquittant de ses occupations de brahmane. Un jour, alors qu'il pratiquait ses ablutions rituelles au milieu des lotus épanouis, il se ressouvint des paroles de Vishnou, comme les grands sages (se remémorent tout leur passé). A ce moment, dans le cours de ses ablutions, il devait se retourner et plonger la tête dans l'eau pour y réciter mentalement une certaine prière expiatoire. Mais, une fois sous l'eau, il ne retrouva plus la formule (*mantra*) qu'il devait utiliser.

Le cours de ses pensées fut bouleversé et il se vit lui-même au milieu des eaux sous la forme d'un cadavre décharné reposant dans sa propre maison. Il comprit qu'il

était mort, semblable à un arbre précipité par la tempête au fond d'un ravin. Il vit que son inspiration et son expiration avaient cessé et que tous ses membres étaient désormais immobiles comme la ramure des arbres en un lieu où ne souffle aucune brise. Son visage était pâle et ridé comme une feuille d'arbre flétrie où la sève ne parvient plus. Ses yeux étaient révulsés et privés d'éclat, comme les étoiles qui s'éteignent dans le ciel de l'aube. Et le village à l'entour était gris de poussière comme au plus fort de la saison sèche. Il aperçut son cadavre entouré de ses amis affligés, semblables à des orfraies voletant autour d'un arbre. Leurs visages défaits étaient inondés de larmes et la pitié ne cessait de leur arracher des lamentations. Il vit sa femme agenouillée à ses pieds et dont les yeux de lotus pleuraient des torrents de larmes aussi abondants que les flots qui s'échappent d'une digue rompue. Poussant des cris perçants et des gémissements qui rappelaient le bourdonnement d'une abeille, sa mère tenait entre ses mains son menton où pointait une barbe naissante. Ses amis qui faisaient cercle autour de son cadavre l'arrosaient de leurs larmes amères, comme la rosée déposée sur les feuilles sèches d'un arbre mort (peu à peu s'égoutte sur lui). Ses membres déjetés en tous sens semblaient ne plus lui appartenir et vouloir se détacher de son corps. Ses lèvres entrouvertes découvraient une rangée de dents jaunâtres, comme s'il voulait exprimer en un rictus désabusé la vanité de sa propre vie. Endormi de son dernier sommeil, son corps, enfoncé dans un silence méditatif, était aussi immobile et rigide qu'une statue sculptée dans la glaise. Il paraissait écouter avec attention, comme pour apprécier (la sincérité de) leur affection, le tumulte des plaintes et des lamentations poussées par ses parents.

Vinrent alors les (habituelles) démonstrations de deuil : lamentations, sanglots, gesticulations, coups frappés sur sa propre poitrine, évanouissements et réveils, ruisseaux de larmes à grand-peine éponnés (...) Ensuite, au milieu des hurlements de douleur et autres râles, le corps impur entreprit son dernier voyage. Il fut conduit au champ crématoire, lieu maculé de chairs pourries, d'entrailles et de boue, arrosé de sang frais vite séché, jonché de centaines de squelettes. L'ombre des vautours occultait les rayons du soleil que remplaçait la lueur des bûchers, et les gueules ouvertes des sinistres chacals étaient comme autant de flammes vivantes jaillissant de toutes parts. Des hérons et d'horribles corbeaux s'ébrouaient dans des ruisseaux de sang et des vautours décrépits se prenaient les pattes dans des entrelacs d'entrailles encore imbibées de sang. Ses parents et amis déposèrent son corps sur un bûcher où il fut bientôt réduit en cendres, comme les eaux de l'océan (sont vaporisées à la fin du monde) par les volcans sous-marins ¹. Couronné de flammes abondamment nourries de bois sec, le bûcher crépitant eut vite fait de consumer le cadavre. Au milieu de la fumée opaque et des odeurs nauséabondes, les os craquaient, les vaisseaux du corps éclataient, tandis que le sang et la moelle se répandaient de toutes parts, comme la sève qui s'écoule d'un amas de bambous violemment piétinés par un éléphant furieux.

L'esprit encore emplis de toutes ces scènes, Gâdhi, toujours immergé dans l'étang, contempla encore bien d'autres choses dans le fond de son cœur. C'est ainsi qu'il aperçut un hameau perdu à la lisière des zones habitées, et là il se vit lui-même sous la forme d'un fœtus inconfortablement installé dans la matrice d'une femme appartenant à une tribu d'intouchables. Il somnolait dans le ventre de cette femme, au milieu de ses propres excréments et comme écrasé par la masse de l'utérus. Le moment venu, il sortit du ventre de la femme intouchable, noir comme un nuage de pluie et couvert d'impuretés. Élevé dans une hutte de hors-castes et selon leurs mœurs, l'enfant vagabondait au hasard comme un galet roulé par les flots de la

1. L'entrée en éruption des volcans sous-marins marque en effet le début du cataclysme universel qui met fin au *kalpa*.

Yamounâ. Escorté de ses chiens, il traquait le gibier de forêt en forêt, en vrai *Poulinda* qu'il était. C'est alors qu'on le maria à une jeune intouchable au teint aussi sombre que (l'écorce de) l'arbre *tamâla*, aux mains (aussi délicates que) de jeunes pousses et aux seins opulents comme des grappes de fleurs. Son corps basané avait la grâce et la souplesse des lianes de la forêt mais la blancheur de ses dents était ternie (par l'absence de soins ?). Elle et lui, dans la nouveauté de leur amour, folâtraient à travers la forêt comme deux abeilles noires voletant au-dessus d'un massif de fleurs. Ils se reposaient à l'ombre des taillis, dormaient dans des grottes, s'étendaient sur des amas de feuilles sèches ou cherchaient refuge sous des bouquets d'arbres. Ils portaient des grappes d'amarante rouge en guise de boucles d'oreilles, arboraient des colliers de jasmin, ornaient leur chevelure de fleurs de pandane et se passaient au cou des guirlandes de fleurs de manguier. Ils se roulaient sur des litières de fleurs et erraient sur les pentes des montagnes. Ils connaissaient les mille et un recoins de la forêt et savaient aussi comment mettre à mort le gibier. C'est au milieu de cette jungle pierreuse qu'ils engendrèrent des fils aux mœurs excessivement grossières et semblables aux épines de l'arbre à caoutchouc (*khadira*).

Ils passèrent ainsi leur jeunesse et leur âge mûr à élever leur descendance puis ils s'acheminèrent peu à peu vers la décrépitude, comme une terre (se dessèche) si la pluie vient à manquer trop longtemps. Alors ils retournèrent dans leur village natal et y bâtirent à l'écart une cabane de feuillage semblable à celles où vivent les ermites. Gâdhi s'aperçut alors que ses fils avaient maintenant atteint la même taille que la sienne et que toute vitalité avait disparu de son corps, désormais aussi chétif qu'un arbre *tamâla* poussant dans quelque crevasse de la montagne. Il vit sa famille d'intouchables croître en nombre et étendre le réseau de ses alliances. Mais lui ne parlait plus qu'avec difficulté et se trouvait au seuil de l'extrême vieillesse. Bientôt, il devint le doyen de la communauté des intouchables. C'est alors que par un caprice du destin sa famille tout entière lui fut ravie par la mort, comme un amas de feuilles est emporté par une inondation. Désespéré, les yeux emplis de larmes, il erra encore quelque temps dans la forêt comme une antilope séparée de son troupeau. Au bout de quelques jours, il quitta son pays, le cœur lourd, comme un oiseau migrateur abandonne un lac aux lotus flétris. Triste et songeur, il parcourut ainsi de nombreux pays comme mû par une force étrangère ou comme un nuage poussé par le vent.

Un jour, il atteignit la resplendissante capitale du pays des *Kîras*¹, comme un oiseau errant dans le ciel rencontre soudain un splendide char aérien. Le long des rues bordées d'arbres dansaient des femmes aux jupes de mousseline rehaussées de bijoux et sur les chaussées jonchées de fleurs où l'on s'enfonçait jusqu'aux chevilles flottait le lourd parfum du santal. Il s'avança dans l'avenue royale, semblable à l'allée menant au paradis et animée par la foule des courtisans et de leurs femmes. Il aperçut l'éléphant royal qui ressemblait, avec son équipement d'apparat serti des plus précieux bijoux, à une seconde Montagne-des-Dieux qui s'avancerait en oscillant. Le roi venait de mourir et l'éléphant errant parmi la foule était en fait employé à désigner son successeur, comme un amateur à la recherche de la plus belle des pierres précieuses utiliserait les services d'un expert en bijoux. Saisi par la curiosité, l'intouchable contempla longuement l'éléphant qui ressemblait à une montagne en mouvement. Soudain, alors qu'il le fixait encore des yeux, l'éléphant le saisit par sa trompe et le déposa délicatement sur sa nuque : ainsi le mont *Merou* laisse-t-il respectueusement le soleil se reposer sur ses pentes.

1. Peuple habitant la vallée du Cachemire.

A peine était-il juché sur le dos de l'éléphant que déjà résonnaient de toutes parts les tambours de victoire, semblables au grand océan saluant de ses grondements la montée dans le ciel des nuages du déluge final. Aussitôt, les cris de "Vive le roi !" montèrent de la foule et emplirent l'espace, à la manière du concert des oiseaux au lever du jour. Puis les bardes et les hérauts firent entendre le tumulte de leur voix, semblable au murmure des vagues marines qui viennent déferler sur le rivage. Alors, les femmes de la cour préposées à sa toilette s'empressèrent autour de lui. Ainsi l'Océan de Lait agité (par le barattage) faisait-il clapoter ses flots autour de la montagne *Mandara*. Ces nobles dames le revêtirent d'habits rehaussés de bijoux étincelants, comme les vagues de la mer illuminées par le soleil renvoient mille scintillements sur ses rivages. Des jeunes filles l'ornèrent de colliers aussi froids au toucher que le givre. D'autres femmes répandirent sur lui des fleurs aux couleurs et aux parfums divers ; ainsi les grâces du Printemps, aux doigts faits de jeunes pousses délicates, (fleurissent-elles) la forêt. Elles appliquèrent sur son corps des onguents aux teintes et aux couleurs variées, comme une montagne laisse se refléter sur les nuages les mille nuances des minéraux (qui affleurent à ses flancs ?). Ainsi couvert d'or et de bijoux, (le nouveau roi) brillait aux yeux de ces femmes comme brille sur le fond du ciel le mont *Merou* entouré de la lune, des étoiles et des nuages du soir. Le corps orné par les soins de ces charmantes jeunes filles, disparaissant sous les bijoux, les fleurs, les mousselines et les guirlandes de tendre feuillage, il resplendissait comme l'arbre-qui-exauce-les-désirs.

Les courtisans et les habitants de la cité s'assemblèrent alors autour de lui comme, au bord du chemin, les voyageurs à l'ombre d'un arbre en fleur. Ils l'installèrent sur le trône et (des représentants de) toutes les castes vinrent, selon l'ordre de préséance, lui rendre hommage. Puis ils le firent remonter sur l'éléphant, comme les dieux installèrent Indra sur Airâvata, et ils le suivirent en procession à travers la ville. C'est ainsi qu'un intouchable eut la bonne fortune d'être fait roi dans la cité des *Kîras* ; c'est ainsi qu'un corbeau peut découvrir par hasard dans la forêt le cadavre d'une gazelle bien nourrie.

Les pieds constamment massés par les paumes, semblables à des lotus, de la reine des *Kîras*, le corps tout entier oint de pâte de safran, il avait l'éclat des nuages dans le soleil couchant. Dans cette cité des *Kîras* il paraissait entouré d'une cour de citadines, comme un lion parcourt la forêt en fleur à la tête d'une troupe de lionnes. Le corps orné d'une parure de perles (aussi grande que si elle était) tombée de la bosse frontale d'un éléphant blessé par un lion furieux, tous ses soucis et chagrins apaisés, il goûtait les plaisirs en bonne compagnie, comme un éléphant en rut et de plus tourmenté par l'ardeur des rayons du soleil se rafraîchit en s'aspergeant d'eau. Sous le nom de Gavala, il régna un certain temps sur cette contrée ainsi acquise par lui. Aidé de ses ministres, il assumait toute la charge du pouvoir royal. Sa gloire rayonnait partout et son autorité s'étendait au loin.

Entouré de femmes charmantes, honoré par le cercle de ses conseillers, respecté par ses vassaux, flatté par le port des insignes royaux – parasol et chasse-mouches – il se réjouissait de voir ses ordres partout exécutés et ses sujets vivre exempts de soucis, de peines et de craintes. Les hymnes de louange qui sans cesse montaient vers lui et les délices dont il s'enivrait lui firent rapidement oublier son ancienne condition. L'intouchable qu'il était régna ainsi pendant huit années sur le pays des *Kîras* et pendant tout ce temps sa conduite fut des plus honorables.

Un jour, il lui arriva de négliger de revêtir ses ornements royaux. Il ressemblait ainsi à un ciel sans nuages, sans lune, sans étoiles et sans rayons solaires. Imbu comme il

était de sa dignité de souverain, il faisait peu de cas des colliers, bracelets et autres parures. Il sortit ainsi dans la cour extérieure du palais, tout seul et sobrement vêtu ; on eut dit le soleil quittant le zénith pour décliner sur l'horizon. Là, il aperçut une troupe nombreuse d'intouchables au teint sombre qui, tels une bande de coucous, célébraient par leur chant la douceur du printemps. Leurs mains agiles se promenaient sur les cordes vibrantes de leurs luths, produisant un doux murmure semblable au bruissement d'ailes d'un essaim d'abeilles. Soudain, l'un d'eux qui paraissait être le chef de la bande, se leva. C'était un vieillard gris de poussière, aux yeux injectés de sang, et dont les cheveux blancs évoquaient le sommet d'une montagne couvert de neige et de glace. Il interpella violemment le roi des *Kîras* : "Hé, Katandja ! Que fais-tu ici ? Est-ce le roi qui t'a fait venir parce qu'il apprécie ta belle voix, comme un amateur élevant des coucous pour leur chant ? Est-ce pour cela qu'il t'a fait cadeau de vêtements et d'une maison avec son mobilier ? En tout cas, le spectacle de ton opulence me réjouit autant que celui d'un arbre *sâ/la*¹ chargé de fleurs et de fruits au printemps ! A ta vue, je m'épanouis comme les lotus à l'aurore ou comme les plantes médicinales de la forêt lors du lever de la lune. Existe-t-il en ce monde, au-delà même des plus grandes joies, une satisfaction plus profonde que celle de retrouver un parent ou un ami ?"

Tandis que le vieil intouchable parlait ainsi, le roi, par divers gestes improvisés au fur et à mesure, ne cessait de lui signifier son mépris. Mais un petit groupe de favorites et de courtisans avait assisté à la scène, installé à une fenêtre du palais. Ils furent consternés en apprenant que leur roi était en réalité un intouchable. Comme des lotus sous une averse de grêle, comme une campagne ravagée par la sécheresse, comme une montagne en feu, la ville tout entière fut bientôt en proie à la désolation. Le roi eut beau – tel un lion dédaignant les crachotements de colère d'un chat perché au sommet d'un arbre – traiter avec mépris les discours de l'intouchable, il dut bien vite se réfugier, le cœur lourd, dans ses appartements intérieurs : ainsi le cygne royal se pose-t-il (avec répugnance) sur un lac aux lotus flétris par la chaleur de l'été. Il sentit la faiblesse gagner tous ses membres et ses genoux défailir comme craque le tronc d'un arbre au creux duquel fait rage un incendie.

Il vit alors que toutes les personnes présentes arboraient un air mélancolique et gardaient la tête penchée, semblables à des touffes de safran inclinées vers le sol, leurs racines rongées par des mulots. Les ministres, les favorites, les courtisans ne voulaient même pas le toucher, comme s'il eût été un cadavre dressé debout au milieu de la pièce. Ses domestiques cessèrent de le servir. Affligées, les dames de la cour, en dépit de leur affection pour lui, le tinrent désormais à distance. Tous, bouleversés, évitaient le spectacle de son visage sombre et désolé et détournaient les yeux, comme ils l'eussent fait d'un champ crématore, de son corps à l'éclat évanoui. Enoncés sans conviction et ignorés par les fonctionnaires chargés de les exécuter, ses ordres, semblables à des gouttes d'eau tombant dans de la cendre, demeuraient lettre morte. Les gens le fuyaient, le considérant comme une espèce d'ogre dont la fréquentation ne pouvait amener que du malheur. Bientôt, il fut seul au milieu de la multitude, comme un voyageur parcourant, sans argent et sans escorte, un pays étranger. Il cherchait désespérément à engager la conversation avec les gens de la cité, mais ils ne lui répondaient pas davantage que les passants au murmure du vent dans les roseaux.

"Nous avons été trop longtemps souillés par la fréquentation de cet intouchable – estimèrent alors les ministres et de nombreux habitants de la cité – les rites expiatoires ne suffiront pas à nous purifier, il ne nous reste plus qu'à nous immoler par le feu !"

1. *Vatica Robusta*. Arbre dont le bois, particulièrement dur et imputrescible, sert à la construction des maisons.

Alors, partout se mirent à flamber des bûchers de bois sec dont les lueurs (dans la nuit) faisaient ressembler la cité au ciel criblé d'étoiles. La ville entière n'était plus qu'une lamentation. Soutenus par leurs épouses qui versaient des flots de larmes et exhalaient leur douleur en plaintes bruyantes, les sujets du roi s'approchaient en sanglotant doucement des fosses emplies de feu. Les ministres entraient dans les flammes au milieu des gémissements de leurs proches, semblables à la sourde plainte du vent traversant une épaisse forêt. La fumée gorgée de l'odeur de la chair brûlée des brahmanes immolés dans le feu se mélangeait aux poussières que le vent arrachait aux dépôts d'immondices pour former une sorte de brume sinistre. Des nuées d'oiseaux, attirés de très loin par l'odeur de graisse et de moelle portée par le vent, tournoyaient au-dessus de la ville en cachant le soleil. La voûte céleste était embrasée par les flammes montant des bûchers attisés par le vent, et l'atmosphère tout entière était sillonnée de paquets d'étincelles volantes, pareilles à des météores. Les enfants tremblaient de peur et hurlaient en voyant opérer d'audacieux détrousseurs de cadavres. Les voleurs se glissaient dans les habitations sans être remarqués et dérobaient à leurs propriétaires toutes leurs richesses. Mais ceux-ci avaient abandonné (avant de s'immoler) leurs femmes et leurs enfants et ne souhaitaient plus que de les voir périr à leur tour.

Au milieu de ces calamités et devant ce terrible retournement du destin – semblable à celui qui menace l'humanité entière à la fin de chaque ère cosmique – Gavala songeait, accablé par le chagrin. Son esprit avait été purifié par sa longue fréquentation de l'élite du royaume. "C'est à cause de moi – se dit-il – que ce pays a été plongé dans une aussi horrible situation. C'est ma faute si une fin du monde survenue avant le temps est en passe d'anéantir la cité tout entière. Qu'ai-je à faire d'une vie de souffrances ? La mort sera pour moi une grande bénédiction. Pour un misérable comme moi, opprobre de l'humanité, la mort est préférable à la vie !" Alors, calmement, comme un moucheron happé par la fournaise ardente, Gavala offrit en oblation son propre corps. Mais, au moment où son corps de Gavala tombait au milieu des flammes, Gâdhi ressentit dans tous ses membres la violente douleur de la brûlure et il se réveilla d'un seul coup au milieu des eaux.

Au bout d'un moment Gâdhi, encore sous le coup des émotions douloureuses provoquées par son hallucination, commença à se rasséréner, tel un océan à la surface duquel les vagues retombent peu à peu. Ayant surmonté l'illusion qui s'était emparée de son imagination, il goûtait à nouveau le calme et le repos : ainsi Brahma cesse-t-il d'œuvrer à la création du monde à la fin d'un Eon. Comme un homme sortant du sommeil ou comme celui en qui disparaissent les vapeurs de l'ivresse, il recouvrait progressivement sa conscience claire. "C'est bien moi, Gâdhi – se dit-il – en fait, rien de tout cela n'a eu lieu. Je le perçois à présent aussi clairement que les hommes distinguent (les objets) lorsque les ténèbres s'effacent à l'aurore." S'étant ainsi ressouvenu de lui-même, il s'apprêta à sortir de l'eau, comme les lotus recommencent à fleurir au printemps lorsque s'éloigne la froidure. Mais en revoyant, comme s'il découvrait une terre nouvelle, ce paysage familier avec son ciel, ses lacs et ses montagnes, il fut saisi d'un profond étonnement. "Qui suis-je en fin de compte ? Que vois-je maintenant ? Qu'ai-je fait tantôt ? Tout cela est bien étrange !" se dit-il en fronçant les sourcils. "Cette hallucination a sans doute été provoquée en moi par un accès momentané de faiblesse." Ces réflexions faites, il sortit de l'eau pour de bon, semblable au soleil émergeant au-dessus de l'horizon.

Revenu sur la berge, il s'interrogea à nouveau : "Qui pouvaient bien être cette épouse et cette mère qui se trouvaient à mes côtés alors que j'étais étendu mort ? Mon père

et ma mère ont quitté ce monde alors que j'étais encore un petit enfant privé de raison. Je suis une feuille arrachée à une branche déjà coupée par l'épée de la mort et le vent m'a emportée au loin. Je ne me suis jamais marié et – tout comme un brahmane (digne de ce nom) ignore jusqu'à la saveur des pernicieuses boissons enivrantes – je ne sais même pas comment est faite une femme ! Mes amis et les gens de ma famille sont demeurés au pays, à une très grande distance d'ici. Qui étaient donc ces gens au milieu desquels j'ai rendu mon dernier soupir ? Pourquoi ai-je cru alors assister à tous ces événements et vivre toutes ces aventures mouvementées mais aussi illusoires qu'une cité de *Gandharvas* ? Cette mort au milieu de mes parents et amis n'a pu être que pure hallucination. L'esprit des êtres vivants ne cesse d'errer au milieu de toutes sortes de représentations illusoires, comme un tigre furieux arpente la jungle en long et en large." Gâdhi passa ainsi quelques jours dans son ermitage à méditer sur cet aveuglement des êtres.

Un jour, se présenta à lui un brahmane épuisé qui cherchait l'hospitalité et le repos dans son ermitage. Gâdhi fêta sa venue en le couvrant de fleurs et en le rassasiant de fruits juteux et savoureux, comme le printemps inonde les arbres de sève. Ensemble, ils exécutèrent les rites du crépuscule et récitèrent à voix basse les prières accompagnant ces rites, puis chacun s'étendit sur sa couche faite de tendre feuillage. Bientôt, ils entamèrent une paisible conversation qui s'harmonisait avec leurs occupations d'ascètes comme l'éclat de la floraison avec le printemps. Gâdhi commença par interroger son hôte survenu inopinément : "Pourquoi donc – ô brahmane – es-tu si amaigri et épuisé ?"

Celui-ci lui répondit : "Écoute, je m'en vais te dire la cause de ma maigreur et de mon épuisement. Je te raconterai les événements tels qu'ils se sont passés. Nous autres (brahmanes), nous ne disons pas de mensonges. A la surface de cette terre, dans les régions forestières du Nord, se trouve le vaste pays des *Kîras*, renommé pour sa prospérité. J'y séjournai une fois pendant un mois. J'y recevais l'hommage des habitants de la capitale et me délectais des friandises variées qu'on m'y offrait, aveuglé que j'étais alors par les démons habitant mon esprit. Un jour, au détour de la conversation, quelqu'un me dit : "Il y eut une fois ici un intouchable qui régna sur le pays pendant huit ans." J'enquêtai dans les villages et tous les habitants me confirmèrent qu'un intouchable avait bien exercé le pouvoir royal durant huit années mais qu'il avait été finalement démasqué et s'était alors immolé dans le feu, imité en cela par des centaines de brahmanes. Après avoir recueilli le témoignage de ces gens, je quittai le district et me rendit en pèlerinage à Prâyang¹ pour m'y purifier par des rites expiatoires. J'y pratiquai trois fois de suite le jeûne du *Tchândrâyana*². Je n'ai rompu ce jeûne qu'aujourd'hui en arrivant ici. Voilà pourquoi tu me vois aussi épuisé et squelettique."

Après avoir entendu ce discours, Gâdhi posa de nouvelles questions mais son interlocuteur ne put que confirmer ce qu'il avait déjà dit. La surprise et l'émerveillement tinrent Gâdhi éveillé toute la nuit. Lorsque le soleil, grande lampe de la maison de l'univers, commença à briller, il procéda à sa toilette et à ses ablutions rituelles. Puis son hôte prit congé de lui et s'en alla. Alors, très intrigué, Gâdhi se mit à réfléchir : "Ce

1. Ville sainte au confluent du Gange et de la Yamouna (moderne Allahabad). Elle est l'une des six cités de l'Inde qui possèdent le privilège d'accueillir tous les douze ans la gigantesque foire-pèlerinage connue sous le nom de Koumbh-Mela.

2. Pénitence consistant à diminuer chaque jour d'une bouchée la quantité de nourriture que l'on absorbe, et cela tout au long de la « quinzaine sombre » (de la pleine lune à la nouvelle lune). On observe un jeûne complet le jour de la nouvelle lune et, durant la « quinzaine claire » (de la nouvelle lune à la pleine lune), on prend chaque jour une bouchée de plus (d. *Lois de Manou* XI, 216). Cette pénitence s'accompagne de divers bains rituels pris à des heures déterminées de la journée.

dont j'avais eu la vision au cours de mon hallucination m'a été présenté comme réel par ce brahmane. Comment procède-t-il donc le démon de la *mâyâ* ? Mon impression d'être étendu mort au milieu de mes parents et amis était, sans aucun doute, une illusion, mais le reste de l'aventure a été attesté comme véridique par le témoignage de mon hôte. Je dois donc m'armer de courage et retrouver au plus vite ce village d'intouchables aux confins du pays *Bhouta*¹ ”

Sa résolution ainsi prise, Gâdhi fit ses préparatifs de départ : ainsi le soleil se lève-t-il (comme) pour pouvoir contempler les pentes du mont *Merou*. “Les hommes intelligents et résolus atteignent même ce qui est réputé purement imaginaire. Avec de la persévérance on obtient l'impossible”, se dit-il et il se mit en route dans le but de vérifier par lui-même la réalité de sa vision et (au-delà) de prendre la mesure de l'illusion cosmique. Il se lança sur le chemin avec l'impétuosité d'une rivière en crue et traversa de nombreux pays à la vitesse des nuages chevauchant le vent. Enfin, il atteignit le pays *Bhouta*, où il était censé avoir vécu, (avec la même joie que celle d') un chameau, amateur de plantes épineuses, entrant dans une forêt d'arbres *karandja*.

Là il aperçut – vision semblable à celle d'une cité de *Gandharvas* – une bourgade tout à fait conforme à l'image qu'il en gardait dans son souvenir. A l'extrémité du village il reconnut le hameau des intouchables, aussi horrible que le monde infernal dont les différentes régions s'étagent sous la surface de la terre. Il revit alors, tel qu'il croyait l'avoir seulement imaginé dans son esprit, l'ensemble de son existence d'intouchable.

En retrouvant, avec leur configuration exacte, les lieux qu'il avait habités dans sa vision, son esprit fut gagné par une certaine mélancolie. Sa chaumière avait été ravagée par les moussons successives et des grains d'orge avaient germé sur ce qui subsistait de ses murs. Une partie de la toiture s'était envolée et son lit était exposé aux intempéries. Ainsi ruinée et délabrée, cette chaumière était l'image même de la misère, de la désolation et du mauvais sort. Gâdhi demeura longtemps à contempler les ossements blanchis, répandus partout à l'entour, des vaches, des chevaux et des buffles qui tous avaient jadis fini sous la dent (des hommes). Il fixait des yeux les crânes dans lesquels il avait autrefois bu et mangé et qui maintenant gisaient là, immobiles et emplis d'eau de pluie, comme s'ils l'invitaient à nouveau à boire. Il était de toutes parts " assailli par le spectacle de lambeaux d'entrailles desséchées, mêlées à des lianes longues comme des envies immodérées. Après avoir contemplé avec stupéfaction son ancienne habitation devenue semblable à un cadavre racorni, il retourna au village comme un voyageur qui sort d'une contrée barbare pour retrouver un pays civilisé.

Là, il se mit à interroger les gens en leur posant toujours le même genre de questions : “Avez-vous quelque souvenir de ce qui se passa jadis dans le hameau d'intouchables situé près de votre village ? Tous les gens d'esprit rassis se souviennent – m'ont affirmé des personnes compétentes – d'événements, même anciens, aussi clairement que s'ils se déroulaient devant leurs yeux. Peut-être vous souvenez-vous – comme le corps garde la mémoire de ses anciennes souffrances – d'un intouchable qui vivait à l'écart des autres et avait atteint un âge très avancé. Si c'est le cas, ayez la bonté de me raconter ce que vous savez.

La tradition affirme qu'on amasse de grands mérites religieux en renseignant les voyageurs.” Ainsi interrogés sans relâche par le brahmane Gâdhi, les villageois furent amusés et aussi intrigués, comme des médecins (devant les symptômes inhabituels présentés) par un malade.

1. Région mal définie. Son identification à l'actuel Bhoutan est douteuse.

LES VILLAGEOIS : “Les choses se sont bien passées comme tu le dis, ô brahmane ! Jadis vivait ici un intouchable à la mine farouche qu’on appelait Katandja. Il était entouré d’une foule d’enfants, de petits-enfants, de parents, d’amis et de serviteurs, aussi nombreuse que les feuilles d’un arbre. Soudain, alors qu’il avait atteint un âge avancé, la mort faucha sa famille tout entière ; ainsi un incendie peut-il, sur les pentes d’une montagne, anéantir toute une forêt avec les fleurs et les fruits qu’elle porte. Il quitta alors le pays et s’en fut dans la capitale des *Kîras* où il devint roi et régna tranquillement pendant huit ans. Mais, finalement, certaines personnes le reconnurent et, dès lors, il fut tenu à l’écart par tous : ainsi évite-t-on le voisinage d’un tas d’immondices ou d’un arbre vénéneux. Puis, lorsque les gens commencèrent à s’immoler par le feu, il entra à son tour dans les flammes car, au contact des autres, il avait lui-même acquis une certaine noblesse de cœur. Mais pourquoi t’intéresses-tu donc autant à cet intouchable ? Était-il un de tes parents ou bien étais-tu lié d’amitié avec lui ?”

Gâdhi passa ainsi un mois entier à parcourir les différents quartiers de la localité, interrogeant sans cesse les habitants et obtenant toujours les mêmes réponses. Les villageois furent unanimes dans le récit qu’ils lui firent de cette existence d’intouchable qu’il avait eu le sentiment de vivre. Ayant recueilli de la bouche de tous le même récit véridique et s’étant remémoré ce qu’il avait lui-même vécu, Gâdhi, la mine sombre, sentit monter dans son cœur une extrême stupéfaction.

L’esprit de Gâdhi revenait sans cesse hanter, pour ainsi dire, la demeure de cet intouchable et il ne se lassait pas de réfléchir à ce miracle (d’un accord entre son rêve et la réalité). Gâdhi contemplait ces lieux et ces habitations comme Brahma contemple les mondes bouleversés par l’ébranlement général à la fin d’un Éon. Il se disait : “Ces ossements épars au milieu des huttes à l’abandon ressemblent à des démons assis en cercle autour d’un arbre. Ces défenses d’éléphants morts plantées côte à côte en guise de palissade ressemblent aux pics du mont *Merou*, (seuls) encore debout à l’approche du déluge final. Ici, moi et mes amis intouchables nous sommes saoulés et avons mangé de la viande de guenon cuite avec des pousses de bambou. Ici, sur une peau de lion, j’ai étreint une fille intouchable et nous avons dormi ensemble, abrutis par une liqueur que rendait plus enivrante encore l’adjonction du musc (recueilli sur les tempes) d’éléphants en rut. Ici, des chiennes nourries de viande et de tourteau étaient attachées par des courroies de cuir à des pieux faits de défenses d’éléphants morts. Ici se trouvaient trois pots, recouverts d’une horrible peau de buffle sombre comme un nuage de pluie, et qui contenaient des perles récupérées sur des éléphants¹. Longtemps, je me suis roulé dans la poussière en ces lieux lorsque nous nous battions entre garçonnets intouchables du même âge, comme des coucous qui s’ébattent sur un amas de feuilles de manguier. Ici, nous avions coutume de faire de la musique, les uns chantant, les autres les accompagnant sur leurs flûtes de roseaux. Ici, nous buvions du sang de chienne (?). Ici, nous paradions avec des ornements dérobés aux cadavres (dans les lieux de crémation). Ici, les familles se rassemblaient pour célébrer les mariages et, en ces occasions, nous nous trémoussions au milieu d’un vacarme aussi assourdissant que celui des vagues de l’océan. D’autres fois, nous étions occupés à confectionner des cages de bambous pour capturer, en vue de les manger, divers oiseaux, corbeaux, buses, etc.”

1. Allusion à une croyance populaire selon laquelle des perles se formeraient—un peu comme dans les huîtres — dans la bosse frontale de certains éléphants.

Gâdhi se remémora ainsi de quoi son ancienne existence d'intouchable avait, pour l'essentiel, été faite. Hochant la tête de stupéfaction, il médita sur le cours étrange du destin. Après avoir laissé passer beaucoup de temps, il franchit les frontières du pays *Bhouta*, sachant désormais ce qu'il avait à faire. Après avoir traversé des rivières, des chaînes de montagnes et des forêts, il atteignit une contrée enchâssée au milieu de sommets couverts de neige. Enfin, tel Nârada regagnant le ciel, fatigué d'avoir parcouru les mondes, Gâdhi arriva dans une grande capitale dont les temples et les palais étaient aussi hauts que des montagnes. Il reconnut aussitôt, en parcourant la ville, les lieux qu'il avait fréquentés dans sa vision. S'adressant à un passant, il lui demanda poliment : "Avez-vous entendu parler d'un intouchable qui serait devenu roi dans cette cité ? Si c'est le cas, ayez la bonté de me dire ce qui s'est exactement passé." Celui-ci lui répondit : "Effectivement – ô brahmane – un intouchable a jadis régné ici durant huit années. Il avait été choisi comme roi par l'éléphant porte-bonheur (du royaume). A la fin, cependant, il fut démasqué et il s'immola par le feu. Depuis ces événements douze ans déjà ont passé, ô ascète !"

Gâdhi posa encore les mêmes questions à beaucoup d'autres passants et il fut satisfait de recevoir chaque fois la même réponse. Il aperçut alors le monarque – véritable incarnation de Vishnou en sa fonction royale – sortant de son palais avec son escorte. En voyant les nuages de poussière soulevés par le passage du cortège, il se ressouvint de son ancienne existence de roi et, perplexe, il se dit à lui-même : "Ce sont bien les mêmes jeunes filles *Kîra*, (les unes) avec leur teint de rose, (les autres) avec leur éclat comparable à celui de l'or en fusion et leurs yeux semblables à des lotus bleus frissonnant sous le vent. Ces chasse-mouches royaux diffusent la clarté laiteuse des rayons de la lune et ressemblent à des cataractes immobiles ou à des bouquets de fleurs *kâsha*¹. Ces rangées d'éventails agités par les mains des belles sont comme les grappes de fleurs dont se parent les lianes de la forêt. Ces files d'éléphants farouches, ramenés de pays lointains, sont comme les plantations d'arbres-à-souhaits qui couvrent les sommets du mont *Merou*. Ces vassaux, dont l'éclat rappelle celui de Yama, de Varouna et de Koubera, sont comme les gardiens des régions cosmiques rassemblés autour d'Indra, leur chef suprême. Ces longues rangées de maisons dans lesquelles s'entassent richesses et commodités resplendent comme les tonnelles de lianes qui entourent les arbres du paradis. Cette existence de roi que j'ai moi-même menée en ce pays *Kîra*, je la vois maintenant se dérouler sous mes yeux, comme (un yogin) retrouve ses vies antérieures. Il est certain que ces scènes, d'abord vécues comme en rêve, se présentent à nouveau à moi, alors que je suis tout à fait éveillé. Je ne comprends pas comment toute cette magie peut ainsi se déployer devant moi. Ah, je suis depuis trop longtemps captif des illusions de mon esprit et aussi impuissant à les surmonter qu'un oiseau pris dans un filet à s'échapper ! Maudit soit mon esprit, aussi faible que celui d'un petit enfant, et qui, victime de ses désirs, brode illusion sur illusion à l'infini ! Oh, je reconnais bien là la grande maya de Vishnou dont je me souviens parfaitement de lui avoir jadis demandé le secret ! Je m'en vais maintenant faire retraite dans quelque caverne de la montagne, et là j'emploierai tous mes efforts à comprendre l'origine et la nature de cette illusion !"

Ayant ainsi réfléchi, Gâdhi sortit de la ville. Il découvrit une caverne rocheuse et s'y installa, tel un lion fatigué. Là, pendant un an et demi, il pratiqua des austérités en vue de propitier Vishnou. Finalement, le Dieu miséricordieux lui apparut sous une forme cristalline, (à la fois) sombre et limpide, comme un grand lac où se reflètent les lotus

1. *Saccharum Spontaneum*. Sorte de graminée utilisée pour la confection de nattes, etc.

d'automne. Il s'approcha ainsi de la caverne rocheuse qui servait d'habitation au brahmane et se tint devant elle comme un nuage dont la beauté et la transparence auraient surpassé celles du firmament lui-même. Puis il s'adressa à Gâdhi : "Quelque chose t'a été révélé – ô brahmane – de ma redoutable *mâyâ* et de la manière dont le spectacle illusoire des événements du monde est machiné par le destin. Puisque tu as eu la révélation de cette *mâyâ*, comme tu le souhaitais dans ton cœur, je me demande bien pourquoi tu t'es retiré dans ce coin de montagne, homme irréprochable, et pourquoi tu y passes ton temps à pratiquer des austérités. Que désires-tu encore obtenir ?"

Tandis que Vishnou parlait ainsi, Gâdhi, le meilleur des brahmanes, lui rendit hommage en répandant à ses pieds une pluie de fleurs. Puis il lui présenta le pédiluve, se prosterna devant lui et procéda à une circumambulation rituelle de sa personne. Enfin, il s'adressa à lui d'une voix aussi mélodieuse que celle de l'oiseau *tchâtaka* saluant l'approche des nuages porteurs de pluie : "Tu m'as montré – ô Dieu – la face ténébreuse de ta *mâyâ*. Eclaire-la maintenant pour moi, comme le soleil illumine la terre à l'aurore ! Dans le rêve, l'esprit est le jouet d'illusions parce qu'il est lui-même souillé de multiples désirs latents (*vâsanâ*). Mais comment peut-il retrouver les mêmes illusions dans l'existence éveillée Cette fausse vision que j'ai eue un instant, alors que j'étais immergé dans l'étang, comment a-t-elle pu se reproduire devant moi sous la forme d'une claire perception ? La durée à la fois longue et brève de mon existence d'intouchable, l'existence et l'inexistence de mon corps d'intouchable, comment tous ces phénomènes dérivés de mon illusion ont-ils pu ne pas demeurer confinés à l'intérieur de mon esprit ?"

VISHNOU répondit : "C'est le propre – ô Gâdhi – d'un esprit encore ignorant de la réalité et agité par ses propres soucis que d'être en proie à la vaste illusion (cosmique). Il n'existe absolument rien d'extérieur : l'espace, les montagnes, les océans, la terre, les points cardinaux, tout cela n'existe que dans l'esprit, à la manière dont la masse des feuilles d'un arbre est d'avance contenue dans la graine. De même que feuilles, fleurs et fruits jaillissent en tous sens de la première pousse, de même la terre et les autres (parties de l'univers) jaillissent hors de l'esprit. En vérité, la terre et le reste du monde reposent dans l'esprit et nulle part ailleurs. Les rameaux feuillus d'où jaillit l'exubérante floraison reposent eux aussi à l'intérieur de la graine. La perception des choses présentes, l'imagination des choses futures et la remémoration des choses passées sont l'œuvre de l'esprit. Celui-ci, tel un potier, détruit et façonne à la fois. Cela se vérifie dans l'expérience de tous les hommes depuis leur plus jeune âge, à travers leurs rêves, leurs ivresses, leurs accès de colère, leurs passions et leurs maladies. Les aventures par lesquelles passe un esprit proviennent de ses désirs latents, comme les fleurs et les fruits portés par un arbre (proviennent) de son enracinement dans la terre. De même que les feuilles ne repoussent plus sur un arbre déraciné, de même l'âme individuelle (*djîva*), lorsqu'elle est libérée des désirs latents, ne connaît plus de nouvelle incarnation.

Une existence d'intouchable t'a été manifestée par cette énergie (de ton esprit) qui tient en réserve la manifestation d'une infinité d'univers : qu'y a-t-il d'étonnant à cela ? Ce destin d'intouchable t'a été conféré par une impression mentale, à la manière dont une forte fièvre produit toutes sortes de pensées délirantes. C'est ainsi que tu as cru voir un hôte se présenter chez toi, y prendre un repas, y dormir, et que tu as cru l'entendre te raconter son histoire : tout cela n'était qu'illusion. De même était fausse cette impression que tu as eue de quitter ton ermitage, de cheminer, d'atteindre le pays *Bhouta*, de reconnaître les gens et leurs habitations. Non moins illusoire ta contemplation de la hutte détruite de Katandja, les récits que les villageois te firent de

sa vie, ta visite au pays *Kîra*, la description par les citadins du règne de l'intouchable. Tout ce que tu as cru vivre, excellent brahmane, n'était qu'un tissu d'illusions, aussi bien ce qui t'a paru vrai que ce que tu as toi-même reconnu pour faux.

L'esprit obnubilé par ses désirs latents, que ne perçoit-il pas à l'intérieur de lui-même ? C'est ainsi qu'en songe on obtient en un instant un objet auquel (dans la veille) on ne parviendrait qu'en cheminant pendant un an. Il n'y a eu ni hôte brahmane, ni pays *Bhouta* ou *Kîra*, ni capitale royale. Tu n'as perçu tout cela que sous l'empire d'une illusion. La vérité est que tu t'es mis en route dans la direction du pays *Bhouta* mais que, gagné par la fatigue, tu as fait halte dans cette caverne-ci pour y prendre un peu de repos, comme une antilope se délasse à l'ombre d'un bosquet. C'est alors que ton esprit fatigué s'est assoupi et que tu as rêvé du pays *Bhouta*, du hameau des intouchables et de la capitale du pays *Kîra*. Tu avais déjà été victime du même genre d'illusion autrefois, (au moment de ton immersion dans l'étang). Ton esprit, tel un insensé, se promène à travers le temps et l'espace et y contemple toutes sortes d'images trompeuses. Ressaisis-toi, accomplis les œuvres qui t'incombent. Seul, l'accomplissement de leur devoir propre conduit les hommes au bonheur.”

Après s'être ainsi exprimé, Vishnou, salué par les troupes d'ascètes habitant les divers mondes, regagna sa résidence de l'Océan où il fut accueilli par les dieux et les sages qui tenaient (en signe d'hommage) des herbes *kousha*¹ dans leurs mains.

Lorsque Vishnou fut parti, Gâdhi, toujours préoccupé de l'illusion dont il avait été victime, recommença à errer à travers le pays *Bhouta* et les autres contrées, comme un nuage à travers le ciel. Une fois encore, le témoignage des gens lui confirma la réalité de ses propres aventures. Alors, il retourna à la caverne de la montagne et se mit à nouveau à propitier Vishnou. Celui-ci lui apparut au bout de peu de temps car il devient l'ami de ceux qui, ne serait-ce qu'une fois, l'ont (sincèrement) adoré. Il s'adressa à Gâdhi comme le nuage grondant tonne à l'adresse des paons et il lui demanda ce qu'il pouvait bien encore réclamer, apaisé comme il était, par ce déploiement d'ascèse. Gâdhi lui dit : “Voilà maintenant six mois – ô Dieu – que je parcours à nouveau les pays *Bhouta* et *Kîra* et je continue à ne rencontrer aucune contradiction dans les récits que les uns et les autres me font de mes aventures. Pourquoi donc m'avais-tu dit que mes séjours (précédents) dans le pays *Bhouta* avaient été pure illusion ? C'est en vue de dissiper l'illusion chez les autres, et non de la renforcer, que parlent d'ordinaire les grandes âmes !”

VISHNOU répondit : “C'est par une rencontre fortuite (*kâkatâlîya*) que l'image de l'intouchable, (d'abord) présente dans ton seul esprit, s'est reflétée dans l'esprit des habitants du pays *Bhouta* et du pays *Kîra*. Et c'est pourquoi ils se montrent capables de te conter ta propre histoire par le menu. Une image, en effet, renvoie toujours à son modèle. Il y eut bien un intouchable pour construire aux abords du village cette hutte que tu as vue en ruines, mais c'est ton esprit abusé qui s'est identifié à cet (intouchable). Il arrive parfois qu'une seule et même impression naisse simultanément dans plusieurs esprits, comme un corbeau et une noix de coco peuvent, par hasard, occuper (au même instant) un même lieu : infiniment variées, en effet, sont les voies de l'esprit ! De nombreuses personnes peuvent faire le même rêve au même moment, ou être prises en même temps de vertige par suite d'une intoxication alcoolique. De nombreux enfants participent à un même jeu collectif comme de nombreuses antilopes paraissent se donner rendez-vous dans une clairière verdoyante. On voit des hommes mûs par des motifs convergents, rivaliser pour atteindre un même but, en dépit de

1. *Poa Cynosuroides*. Herbe raide très utilisée dans le rituel védique et brahmanique. Elle sort notamment pour les jonchées sacrificielles disposées devant l'autel. Beaucoup de prières, également, doivent être récitées en tenant à la main une poignée de cette herbe.

l'immense diversité de leurs *karman* personnels (...) Les nombreux habitants des pays *Ktra* et *Bhouta* ont eu l'esprit perturbé de la même manière et c'est pourquoi ils ont tous été victimes de la même hallucination. Donne-toi à fond à ce qui constitue ton devoir propre, médite sur l'essence de ton être et, tout aveuglement disparu, contente-toi d'être là où tu es. Et maintenant je m'en vais."

Sur ces mots, le Seigneur Vishnou disparut et Gâdhi demeura dans sa caverne, plus perplexe que jamais. Quelques mois s'étaient écoulés lorsqu'il ressentit à nouveau la nécessité d'implorer la venue de Vishnou. Celui-ci ne tarda pas à lui apparaître. Il le salua respectueusement et s'adressa à lui en ces termes : "Seigneur, lorsque je pense à mon ancienne existence d'intouchable ainsi qu'à cette *mâyâ* qui mène le monde, mon esprit plonge dans le plus complet désarroi. Demeure, cette fois, assez de temps auprès de moi pour me permettre d'éliminer ce grand aveuglement. Assigne-moi à cet unique travail de purification (intérieure)."

VISHNOU répondit : "Brahmane, cet univers n'est qu'un vaste déploiement de magie, mais tous ces prodiges ne sont rendus possibles que par l'oubli de soi. C'est ta confusion mentale qui t'a transporté dans les villes du pays *Bhouta* et du pays *Kîra*. Et les habitants de ces pays, victimes de la même erreur au même moment, ont considéré eux aussi comme réel quelque chose qui ne l'était pas. Maintenant, écoute bien, je vais te dire ce qu'il en est exactement et par quels moyens les soucis de l'esprit peuvent peu à peu disparaître comme la végétation au mois de *Mârgashîrsha* (Novembre-Décembre). Cet intouchable, appelé Katandja, a bel et bien vécu jadis, tel que tu te l'es représenté. Une fois sa famille disparue, il a quitté le pays *Bhouta*, est devenu roi chez les *Kîras*, pour finalement s'immoler par le feu. Et cette existence de Katandja est venue se refléter telle quelle dans ton esprit, alors que tu étais immergé dans l'étang. Il arrive parfois que l'esprit oublie ce qu'il a perçu et directement éprouvé et qu'inversement il contemple à l'intérieur de lui-même ce dont il n'a pourtant pas eu l'expérience. De même que des illusions sont produites par le déploiement de l'imagination dans le sommeil ou par une maladie, de même l'esprit peut-il en produire spontanément dans l'état de veille. De même qu'un (yogin) dont la vue embrasse les trois dimensions du temps peut percevoir des événements passés ou futurs, de même ton esprit a-t-il pu avoir l'intuition de l'existence de ce Katandja.

"Je suis un tel et telle chose m'appartient" : c'est avec ce type de discours que s'enfoncé dans l'erreur l'homme qui n'a pas accès au Soi. Mais celui qui connaît la vérité pense : "Je suis toutes choses" et il n'opère pas la funeste différenciation mutuelle des choses. C'est pourquoi il n'est pas submergé par le plaisir et la douleur liés à l'illusion ; ou bien, s'il lui arrive (un instant) de sombrer, il remonte aussitôt à la surface comme une outre gonflée. Mais toi, empêtré dans le filet de tes désirs latents, tu avais perdu le contrôle de ton esprit et tu n'as pas encore retrouvé ton équilibre, comme si tu souffrais des séquelles d'une grave maladie. Parce que ta connaissance est encore incomplète, tu n'es pas en mesure de vaincre l'aveuglement de ton esprit : seul, celui qui s'emploie (à trouver un abri) peut éviter d'être mouillé par la pluie. Tout ce qui vient, avec un vif éclat, se refléter dans ton esprit le subjugue à l'instant, comme un homme de haute stature domine de sa taille un simple arbrisseau. L'esprit est le moyeu de la roue de la *mâyâ*. Si tu parviens à l'immobiliser, plus rien ne pourra te tourmenter. Ressaisis-toi et réfugie-toi sur la montagne à l'abri d'un bosquet. Là, tu pratiqueras l'ascèse avec persévérance. Et, au bout de dix années, tu obtiendras la connaissance absolue."

Sur ces mots, le Dieu aux yeux de lotus disparut en un instant, comme un nuage dispersé ou une lampe soufflée par le vent, ou comme un tourbillon sur la *Yamounâ*.

Gâdhi, sous l'empire de son pouvoir naissant de discrimination, accéda peu à peu au dépassement (*vairâgya*), comme un arbre qui voit sa sève se tarir en automne. L'esprit délivré du poids de ses illusions, il considéra avec un peu plus d'indulgence l'absurde aventure où l'avait jeté le cours étrange du destin. Plein de pitié pour lui-même, il se retira, aux fins de dompter complètement son esprit, sur le mont *Rishyamoukha*, comme un nuage (semble) se reposer sur le flanc d'une montagne. Après avoir rejeté toute espèce de désir, il y pratiqua l'ascèse pendant dix ans pour enfin parvenir à la connaissance du Soi.

Ayant ainsi rejoint son essence profonde, désormais exempt de crainte et de chagrin, il parcourait cette terre en véritable délivré-vivant, débordant de joie et (en même temps) serein, comme la lune (parcourt) toute l'étendue du ciel. »

VASISTHA : « Telle est – ô Râma – cette *mâyâ* enracinée dans le Soi suprême, difficile à percer, redoutable, en forme de grand aveuglement. Quelle commune mesure y a-t-il entre le fait de croiser des personnages dans un rêve qui dure quelques instants et un destin d'intouchable, puis de roi, qui s'étend sur des années ? Comment mettre sur le même plan une hallucination et une perception ? Comment comparer une irréalité patente et une transformation réelle ? C'est pourquoi je dis que cette *mâyâ* est redoutable et susceptible de mettre en difficulté, jour après jour, l'esprit qui n'y prête pas suffisamment attention. »

RAMA : « Comment peut-on – ô brahmane – immobiliser cette roue de la *mâyâ* dont l'impétueuse rotation déchiquette tous nos membres ? »

VASISTHA : « Cette roue de la *mâyâ* dont le mouvement perpétuel donne le vertige n'est autre que le cours des renaissances. Apprends qu'elle a l'esprit pour moyeu. Si, par un effort réfléchi, on parvient à saisir et à immobiliser ce moyeu, la roue tout entière cesse de tourner. Lorsque son moyeu est immobilisé, la roue de l'illusion s'arrête, comme un treuil autour duquel est enroulée une corde (s'arrête) si la corde est bloquée. Toi qui t'entends comme nul autre à manier le disque (en tant qu'arme de combat), comment peux-tu ignorer que ce disque s'arrête de tourner si on parvient à le saisir en son centre ? Emploie donc tous tes efforts à immobiliser le disque de ton esprit et tu auras par là-même stoppé la rotation du cycle de tes renaissances successives. Considère que, sans cette méthode, tu vas au-devant de malheurs sans fin, alors qu'en la suivant tu mettras fin aussitôt à toute souffrance. Sans ce grand remède de l'immobilisation de l'esprit, la maladie de la transmigration demeure incurable, en dépit de tous les efforts déployés pour la guérir.

C'est pourquoi il te faut – Râma – abandonner ces exercices d'ascèse, ces libéralités et ces pèlerinages pour te consacrer uniquement au contrôle de ton esprit, source de la suprême félicité. La transmigration est intérieure à l'esprit, comme l'espace délimité par la cruche à la cruche elle-même. Mais si la cruche vient à être brisée, l'espace qu'elle occupait s'évanouit aussitôt. Il en ira de même pour la transmigration si c'est l'esprit qui vient à être brisé. Fais éclater les parois de ton esprit à l'intérieur desquelles tu tournes en rond, comme un moustique prisonnier d'une jarre, et rejoins l'espace incomparable de ton essence propre. C'est en se concentrant sur le seul moment présent, à l'exclusion de toute considération extérieure de choses passées ou futures, que l'esprit s'abolit lui-même (*yâti tchittam atchittatâm*). Si, d'instant en instant, tu empêches ton imagination de suivre la pente de tes désirs, tu parviendras à cette sainte abolition de l'esprit. Aussi longtemps qu'il y a des nuages dans le ciel la pluie menace ; aussi longtemps que des désirs sont conçus l'esprit

demeure florissant. Aussi longtemps que la lune brille au firmament il y a de la rosée (sur la terre). Aussi longtemps que la conscience est associée aux facultés mentales l'imagination glisse sur la pente des désirs. Celui chez qui la conscience a été dissociée des facultés mentales, comme c'est le cas chez les *Siddhas*, sache que les racines de sa transmigration sont (une fois pour toutes) brûlées. »

(V, 44, 1 – V, 50, 20)

HISTOIRE DU MOINE DJĪVATA

VASISTHA : « Écoute-moi — ô Râma — je vais te raconter ce qui est arrivé à un certain moine qui réfléchissait beaucoup. Il était donc une fois un grand moine qui s'exerçait constamment au recueillement (*samâdhi*). Il consacrait ses journées entières à ces efforts de méditation. Son esprit ainsi purifié par de tels exercices pouvait s'identifier immédiatement à l'objet sur lequel portait sa méditation : ainsi l'océan donne-t-il, d'un instant à l'autre, naissance à des vagues. Un jour qu'il était bien établi dans son recueillement, sa pensée unifiée, il songeait à vaquer à ses occupations de moine lorsqu'une inspiration subite lui vint : "Et si, pour m'amuser, je faisais l'expérience de ce que vivent les gens ordinaires ?" Aussitôt, son esprit investit un personnage autre que lui-même : ainsi l'océan revêtit-il une autre forme, simplement en laissant s'apaiser l'agitation de ses vagues. A cet homme qui n'existait encore que dans son esprit il prit soudain fantaisie de se donner un nom au hasard : "Je m'appelle Djîvata", pensa-t-il.

Et ce Djîvata, personnage de songe, se mit à déambuler dans les rues d'une ville non moins onirique. Il se fit servir à boire et fut bientôt ivre comme une abeille étourdie par le nectar des lotus. Rendu gai par l'ébriété, il s'endormit d'un profond sommeil. Il rêva et, dans son rêve, il vit un brahmane qui se plaisait à étudier et à s'acquitter des devoirs de sa caste. La conscience de soi de ce brahmane se transféra, par simple reflet, dans l'esprit de Djîvata, comme un voyageur passe d'un pays à un autre. Un jour, cet excellent brahmane, fatigué par son travail, vint à s'endormir, mais le souci de ses occupations quotidiennes demeurait latent en lui, comme l'arbre dans la graine. Dans son rêve, donc, il se vit sous les traits d'un prince gouvernant un petit état. Ce prince, après son repas, s'endormit d'un lourd sommeil et rêva qu'il était un grand monarque dont le royaume s'étendait jusqu'aux plus lointains horizons. Ce monarque vivait dans le luxe et les plaisirs comme une plante grimpante recouverte de grappes de fleurs. Un jour, se sentant parfaitement à l'aise, il s'endormit, libre de tout souci. Dans son rêve il perçut que les conséquences futures de ses actes étaient déjà contenues dans ces (actes mêmes), comme l'effet l'est dans sa cause. Et c'est ainsi qu'il se vit sous l'aspect d'une nymphe céleste au corps irréprochable : ainsi la sève cachée au creux d'un arbre manifesta-t-elle sa présence à travers la floraison. Un jour, fatiguée d'avoir fait l'amour, cette nymphe céleste s'endormit d'un profond sommeil. Dans son rêve, elle se trouva transformée en une biche, comme l'océan se recouvre du moutonnement des vagues. Cette biche aux yeux mobiles s'endormit un jour et rêva qu'elle était une plante grimpante, cela parce qu'elle était très friande de telles plantes. En effet, les animaux eux-mêmes rêvent car leur esprit conserve la trace de ce qu'ils ont vu et entendu.

Elle devint donc une plante grimpante, couverte de feuilles, de fruits et de fleurs, ornement d'une tonnelle de feuillage dans le palais de la Reine de la forêt. Cette plante grimpante resta longtemps plongée dans une profonde torpeur mais, grâce à la conscience qui demeurait latente en elle comme la pousse à l'intérieur de la graine, elle finit par se voir sous les apparences de l'abeille (qu'elle était destinée à devenir dans sa prochaine renaissance). Cette abeille butinait pour se nourrir les plantes de la

forêt et les lotus épanouis. Elle folâtrait parmi les massifs de fleurs scintillants comme des colliers de perles et s'abreuvait de nectar comme les amants cueillent le miel du plaisir sur les lèvres des jeunes femmes. Elle devint amoureuse d'une fleur de lotus qui poussait sur un étang et elle s'introduisit un jour dans le calice de cette fleur : même les êtres plongés dans la torpeur sont parfois attirés par le plaisir. C'est alors qu'un éléphant vint s'ébattre dans l'étang : les êtres privés de réflexion ne mettent le pied quelque part que pour saccager les belles choses. Il piétina le lotus et avec lui l'abeille qui fut écrasée comme un grain de riz sous la dent.

En voyant l'éléphant, l'abeille s'était identifiée mentalement à lui, en conséquence de quoi elle se perçut elle-même aussitôt sous la forme d'un éléphant en rut. Cet éléphant tomba dans une fosse vaste et profonde comme un océan asséché. Il fut précipité dans ce lieu vide et ténébreux comme l'âme individuelle tombe dans le cycle de la transmigration. (Capturé), il devint l'éléphant favori d'un roi qui bientôt put mettre en déroute tous ses ennemis grâce à cet animal qui s'avançait, toujours en rut et ivre de sa force, comme un démon de la nuit. Un jour, pourtant, il périt, percé de plus de trente coups d'épée, comme l'âme individuelle taillée en pièces par l'épée de la discrimination, (se dissout) dans le Soi.

En mourant, il vit s'envoler les abeilles qui s'étaient posées sur sa bosse frontale (pour en sucer les exsudations) et comme il s'était déjà, au cours de sa vie d'éléphant, imprégné de ce spectacle, il renaquit sous la forme d'une abeille. Celle-ci revint aussitôt hanter la forêt, ses plantes fleuries et ses étangs de lotus : ceux qui ne réfléchissent pas ont du mal à se défaire des dangereuses imprégnations mentales (*vâsanâ*) qui gouvernent leur conduite. Elle fut à nouveau écrasée sous les pattes d'un éléphant. Ayant (en cet instant) observé la présence à ses côtés d'un canard sauvage, elle revint au monde dans le corps d'un animal de cette espèce. Longtemps, le canard partagea la vie et les jeux de ses congénères, renaissant toujours à l'intérieur de cette espèce. Un jour, ce canard réalisa qu'il était, en tant que tel, apparenté au cygne de Brahma¹ et, au fond de lui-même, il désira le devenir : ainsi le (plumage du) paon est-il déjà virtuellement présent dans le jaune de l'œuf dont (l'embryon) se nourrit. Alors qu'il se laissait aller à de telles pensées, il fut mortellement blessé par la flèche d'un chasseur. Et, en conformité avec le contenu de sa conscience à ce moment-là, il renaquit sous la forme du cygne de Brahma.

Ce cygne, éveillé par l'enseignement de Celui dont le discernement est sans limite², abandonna toute considération des choses de ce bas monde et s'installa dans l'état de délivrance. Celui qui, à l'expiration d'une période cosmique (*youga*), atteint la « délivrance désincarnée » (*videha-moukti*)³, quel besoin aurait-il encore de se soucier de l'avenir ?

Un jour qu'il s'ébattait auprès de Brahma installé sur son lotus, il eut l'occasion

1. Le cygne est la « monture » de Brahma, comme l'oiseau Garuda est celle de Vishnou ou le taureau Nandi celle de Shiva.
2. C'est-à-dire Brahma lui-même, demiurge omniscient.
3. Délivrance définitive *post mortem*, marquée par la dissolution du corps subtil et donc par l'impossibilité de toute renaissance ultérieure. Elle s'oppose à la délivrance « avec corps » (*sadeha-m.*) ou « en cette vie même » (*djivan-m.*) dans laquelle le sujet évolue encore un certain temps à l'intérieur du monde sensible, jusqu'à ce que soient épuisées (sous forme d'expériences affectives agréables ou désagréables) les conséquences de ses actes antérieurs. Normalement, la délivrance « en cette vie même » se transforme automatiquement après la mort en délivrance « désincarnée » mais certains textes posent qu'une telle transformation – même si elle est virtuellement acquise – doit attendre la dissolution cosmique totale (*pralaya*) pour devenir effective.

d'apercevoir Roudra ⁴ dans sa citadelle. Aussitôt, la pensée : “Je suis Roudra” s'empara de son esprit, aussi vite qu'un objet vient se refléter dans un miroir. S'étant, pour ainsi dire, incarné en Roudra, il abandonna son corps (de cygne de Brahma), comme le parfum s'exhale des massifs de fleurs sur lesquels souffle le vent. Devenu Roudra, il se promenait à sa guise dans son palais, entouré d'attentions par les innombrables serviteurs de Shiva. Grâce à la connaissance unique et insurpassable dont la possession découle de la nature même de Roudra, il put se remémorer l'ensemble de ses aventures précédentes. Ce que cette lucidité sans limite lui dévoila de ses mille songes passés le plongea dans le plus grand étonnement. Retiré dans un endroit solitaire, il se fit à lui-même ces réflexions :

“Bien étrange est cette *mâyâ* répandue de par le monde et qui plonge tous les êtres dans l'aveuglement. Bien que sans consistance, elle semble réelle, comme l'eau des mirages dans le désert. Je le comprends pour la première fois : moi qui suis pure pensée (*tchit*), je suis devenu un esprit fini ou un psychisme (*tchitta*), et cela parce que la conscience absolue et omnisciente s'est (librement) manifestée sous la forme de l'espace et des autres (éléments matériels). C'est ainsi que dans l'ordre créé actuel s'est constituée une certaine âme individuelle conditionnée par les éléments matériels grossiers et subtils (*bhouta-tanmâtra*). Il s'agissait d'un moine qui ne se laissait aucunement ébranler par le choc des influences extérieures. Ce moine avait acquis un parfait contrôle de ses organes internes et externes. Son entraînement était tel qu'il lui permettait de “voir” prendre forme à l'extérieur toute idée qui séduisait son imagination, et cela en écartant toute autre pensée. Toute conception forgée dans son esprit se déployait aussitôt à l'extérieur : ainsi les plantes perdent-elles, au cœur de la saison chaude toute l'eau que leurs racines avaient bue au printemps.

Alors, en raison de désirs latents (*vâsanâ*) fortement implantés en lui, il commença à émigrer de corps en corps, comme les fourmis affairées vont d'un trou à l'autre. Comme il était essentiellement un admirateur des brahmanes ce fut la condition brahmanique qui s'empara de son esprit, car c'est toujours (l'impression) la plus forte qui l'emporte. Le brahmane devint prince d'un petit état car c'est à cela que s'attachaient toutes ses pensées : ainsi la sève constamment aspirée par les racines de l'arbre finit-elle par se transformer en fruits. Parce qu'il aimait s'occuper des affaires publiques, le prince devint un grand monarque. Celui-ci, qui s'adonnait fort à l'amour, devint en conséquence une nymphe céleste. Mais la nymphe était jalouse des tendres yeux mobiles des biches. Elle devint donc elle-même une biche. Quelles souffrances l'aveuglement lié aux désirs ne provoque-t-il pas chez les créatures ! La biche, qui ne pouvait s'empêcher de brouter les plantes de la forêt, devint l'une de ces plantes grimpances dont l'image s'était gravée dans son esprit. La plante, qui avait longtemps contemplé les abeilles en train de butiner, devint à son tour une abeille. Et, bien qu'elle se rendît compte que le destin de l'abeille était d'être écrasée sous les pattes d'un éléphant en même temps que le lotus (dans le calice duquel elle allait butiner), elle se réincarna plusieurs fois sous cette forme et sous d'autres encore. Enfin, à l'extrémité de cette chaîne de réincarnations, il y a moi, Roudra.

Dans ce grand remue-ménage de la transmigration, simple expression de la confusion qui domine dans l'esprit de chacun, je suis passé par d'étranges destinées.

4. Roudra est un dieu védique sauvage et redoutable qui, à l'époque classique, est pratiquement remplacé par Shiva. Roudra est aussi un nom générique désignant une catégorie de dieux inférieurs mais de même type que Roudra-Shiva. Le *Vishnou-Pourâna* rapporte un mythe où la genèse de onze Roudras est expliquée à partir d'une scission originelle du dieu Brahma en une partie mâle et une partie femelle. Parallèlement, la notion d'un groupe de « cent Roudras » est attestée dans les textes védiques eux-mêmes (cf. la *Taittirîya-samhitâ* IV, 5, 1-10).

J'ai erré parmi les mirages de ces déserts en les prenant pour de solides réalités. J'ai parfois été l'individu appelé Djīvata, parfois un respectable brahmane, parfois un monarque. J'ai été un canard sauvage s'ébattant sur les étangs de lotus, un éléphant hantant les régions marécageuses qui entourent les monts *Vindhya*, et aussi une gazelle. Et c'est ainsi que, juché sur cette machine (*yantra*) qu'est le corps, je suis parvenu à mon actuelle condition (de Roudra). Depuis l'instant initial de ma chute hors du principe suprême, ma pérégrination a duré des milliers d'années, des centaines de quadruples *yugas*, un nombre infini de jours et de saisons. Les progrès que j'avais faits dans la connaissance de la réalité m'avaient un moment permis d'atteindre la condition de moine. Mais, de rechute en rechute, je fus emporté à nouveau dans le courant de la transmigration jusqu'à ce que j'atteigne la condition de cygne de Brahma. Mais ce sont mes anciens efforts qui trouvent ici leur aboutissement. Les efforts opiniâtres déployés par les créatures peuvent bien être contrecarrés par d'innombrables renaissances (défavorables), ils finissent toujours par porter fruit. (Inversement), si l'on a nourri de mauvaises pensées, l'effet peut en être contrecarré par la rencontre fortuite de saints personnages. Mais ces bonnes influences recueillies au hasard d'une rencontre attendront pour produire leur effet que l'homme déploie lui-même des efforts en ce sens. Tout ce qui, soit en cette vie, soit dans une existence précédente, aura fait l'objet d'une recherche opiniâtre se manifestera, en rêve ou dans l'état de veille, comme réel, même s'il s'agit d'une chose irréaliste. Mais comme l'efficacité des créations mentales (*bhāvanā*) se traduit toujours par (un mélange de) plaisir et de douleur, il faut parvenir à la suppression de toute forme de création mentale. C'est par la seule création mentale que l'on en vient à penser : "Je suis ce corps", laissant ainsi se déployer l'irréalité comme la pousse à partir de la graine. La création mentale une fois exposée, plus rien ne subsiste en ce monde. A vrai dire, elle n'existe même pas du tout. Assez de cette illusion ! L'illusion du monde ressemble à la prétendue couleur du ciel. Elle est pure absence de pensée. Cessons donc de nous évertuer à éliminer (cette pure inexistence) ! Cette apparence illusoire que le principe suprême a déployée comme par jeu est tout à fait inoffensive pour nous. Je vais maintenant évoquer toutes ces figures en qui je me suis successivement réincarné et, après avoir procuré à chacune d'entre elles une connaissance exacte (de l'ensemble du processus), je les unifierai en moi-même."

A la suite de ces réflexions, Roudra quitta le monde présent pour se rendre là où le moine gisait endormi comme un cadavre, c'est-à-dire dans son couvent. Il le réveilla et mit son propre esprit en contact avec le sien. Alors, le moine réalisa de quelle illusion il avait été la victime. Lorsqu'il vit devant lui Roudra et comprit que celui-ci était en même temps fait de Djīvata et de tous les autres, il fut stupéfait, bien qu'il n'y eût pas là matière à étonnement. Après quoi, Roudra et le moine se rendirent ensemble dans un certain recoin de l'espace de la connaissance (*tchit-ākāsha*) là où était situé l'univers habité par Djīvata. Ils localisèrent successivement le monde, le continent, la région, le district, la cité dans laquelle celui-ci se trouvait, pour finalement le découvrir étendu dans sa maison, tenant encore une épée dans la main, inconscient et semblable à un cadavre. Ils le réveillèrent en mettant leur esprit en contact avec le sien. Ils furent alors une seule et même personne en trois corps. Roudra, Djīvata et le moine étaient à la fois éveillés et non-éveillés, étonnés et non-étonnés. Ils demeurèrent un instant silencieux et bouche bée, semblables à des personnages peints sur une fresque. Tous trois se rendirent alors dans un recoin bourdonnant du ciel de la conscience : c'était le monde du brahmane (projeté par l'imagination de

Djîvata). Ils repèrent la région, le district, le village et parvinrent enfin à sa maison. Ils le trouvèrent endormi au milieu des siens, son épouse s'accrochant à son cou comme si elle eût été sa vie même devenue visible à l'extérieur. Ils l'éveillèrent en joignant leur esprit au sien et ils se rendirent tous ensemble dans le vaste et splendide univers où vivait le prince, quelque part dans l'espace infini de la conscience. Après avoir repéré le continent, la région, la ville qu'il habitait, ils le découvrirent ivre et endormi sur son lit en forme de lotus. Il était étendu là avec sa favorite, son visage reposant dans le creux de ses seins ; et tous deux, avec leurs corps immaculés et brillants comme l'or, ressemblaient à un couple d'abeilles endormies dans le calice d'un lotus. Ses autres concubines étaient venues se blottir contre lui, semblables à de gracieuses lianes s'enroulant au tronc d'un arbre ; et le lit était entouré de flambeaux allumés comme une masse de bijoux sertie dans un cercle d'or. Ils l'éveillèrent en joignant leur esprit au sien, et tous s'émerveillèrent d'être une seule et même personne en autant de corps. Ils se rendirent alors dans l'univers habité par le monarque et l'éveillèrent à son tour. Ils parcoururent ainsi en esprit toute la série des réincarnations (du moine) jusqu'à celle de cygne de Brahma. Ils accédèrent alors tous à la condition de Roudra. Ils devinrent cent Roudras avec une seule conscience mais une multiplicité de gestes et d'attitudes. Ces cent (formes de) Roudra assurent la continuité de tous les univers et les régissent de l'intérieur. Il existe en fait – ô Râma – des centaines de centaines de Roudras. Sache que le monde où nous nous trouvons est (celui projeté par) le onzième de ces Roudras.

Autour de chaque vivant individuel (*djîva*) s'organise un univers particulier. Mais la plupart des vivants, parce qu'ils ne sont pas éveillés, sont incapables de voir les univers suscités par leurs semblables. Quant à ceux dont l'esprit est éveillé, ils communiquent entre eux (directement) comme les vagues s'interpénètrent à la surface de l'océan. Les êtres non éveillés en sont incapables car leur esprit reste solidaire des éléments matériels subtils (*tanmâtra*). Aussi demeurent-ils, à cet égard, aussi aveugles que des mottes de terre. En effet, c'est en raison de leur commune fluidité que les vagues peuvent se mélanger et de leur commune spiritualité que les esprits peuvent communiquer. A l'intérieur des univers suscités par chacun d'entre eux individuellement, les vivants, quoique irréels (absolument parlant), apparaissent comme réels car les uns et les autres baignent dans l'élément de la conscience (*tchid-dhâtou*) qui est omniprésent. De même qu'un espace vide demeure là où l'on a creusé un trou dans la terre, de même l'élément de la pure conscience demeure, parce qu'omniprésent, là où l'on fait abstraction (des objets internes et externes). De même que tu perçois en toutes choses la présence des cinq éléments, de même le principe de conscience est-il universellement présent dans ces éléments dont il constitue l'essence. De même que des statues apparaissent dans un arbre, un rocher, une crevasse de la montagne, une fois que la forme propre de ces choses a été détruite (par l'opération du sculpteur), de même l'univers apparaît-il à l'intérieur du principe de conscience qui ne fait qu'un avec lui. Quand le principe suprême, pur et au-delà de toute perception sensible, devient lui-même, sous la forme de l'univers, objet de perception sensible, cette manifestation de la conscience comme absence de pensée est sans cause parce que vide et inconsistante, comme l'espace du ciel. La perception sensible est l'asservissement au visible, la délivrance l'absence même d'une telle perception.

Affermis-toi dans celle de ces deux attitudes qui te plaît le plus ! Création et non-création, servitude et délivrance ont pour essence (respectivement) la perception sensible et son absence. Comprends que ces couples d'opposés sont indissociables et agis selon ton désir ! A quoi bon s'évertuer à détruire ce qui n'existe pas réellement

mais doit son existence apparente à l'absence d'une prise de conscience ? Ce qui est réalisable par la réduction (des sens) au silence est déjà atteint en fait. Comprends cela au plus vite ! Ce qui se réduit à un simple être-perçu (*vedanâmâtrâtma*) est aboli par la simple absence de perception. L'univers est une vibration (*spanda*) de la conscience, comme la vague est une vibration de l'océan. La diversité cosmique, en effet, se ramène à cela, ô Râma. (La différence est que) lorsque les vagues commencent à apparaître sur l'océan, les formes du temps et de l'espace existent déjà, tandis qu'au commencement du monde l'espace et le temps ne sont pas encore présents (dans la conscience pure).

Sous l'apparence d'une manifestation du triple univers, c'est l'aperception pure qui se manifeste, elle qui constitue la forme propre de la conscience. Affectée de multiplicité, elle réside dans la parole dont elle constitue l'essence ultime. Dire que le monde entier est l'aperception pure signifie que ces deux entités sont aussi inséparables que la vague et l'océan. Les considérer comme différentes ne relève que de l'ignorance. »

RAMA demanda : « Qu'est-il advenu, en fin de compte, de tous ces corps assumés par le moine dans son rêve, ceux de Djîvata, du brahmane, du cygne, etc. ? »

VASISTHA : « Ils confluèrent tous en celui de Roudra en qui tous ces personnages s'éveillèrent. Ils contemplèrent les renaissances par lesquelles les uns et les autres étaient passés. Ils continuèrent ainsi à exister, heureux, comme des parties de Roudra. Puis, après avoir contemplé avec Roudra tout ce déploiement de magie, ils furent renvoyés par lui dans leurs existences antérieures respectives. Roudra leur dit : "Allez donc dans votre demeure et là goûtez un certain temps les plaisirs en compagnie de votre famille, puis vous reviendrez vers moi. Véritables parties de moi-même, vous vous joindrez alors aux troupes d'êtres dont la présence orne ma demeure. Enfin, à l'occasion de la grande dissolution cosmique (*mahâ-pralâya*), nous accéderons tous ensemble au suprême séjour." Sur ces mots, le bienheureux Roudra disparut à leurs yeux et se mêla à la foule des autres Roudra. Djîvata, le brahmane et les autres, quant à eux, regagnèrent leurs demeures respectives et y séjournèrent en compagnie de leurs familles. Au bout d'un certain temps, ils abandonneront leurs corps et rejoindront le monde de Roudra pour s'intégrer aux cohortes qui l'entourent. Ils seront des étoiles visibles sur la voûte céleste. »

RAMA : « Djîvata et les autres n'étaient pourtant que des formes imaginées par ce moine ; comment ont-ils pu devenir réels ? Comment des constructions imaginaires pourraient-elles être réelles ? »

VASISTHA : « Les constructions imaginaires sont réelles dans la seule mesure où elles ont la conscience pour fondement. Ce qui ne se trouve pas dans cet élément (de la conscience) n'existe pas du tout car la conscience est toutes choses. Ce qui est perçu en rêve ou projeté par l'imagination se trouve réellement tel et pour toujours là où il est représenté, car les formes de l'espace et du temps appartiennent à l'essence même de la conscience... Tout ce dont nous faisons l'expérience se trouve (déjà) contenu dans le trésor de la conscience mais cela ne se laisse obtenir qu'au prix de l'effort le plus intense. Ceux en qui la concentration yogique et l'acuité intellectuelle ont été pleinement développées sont capables, tels Shiva et les autres (yogins accomplis), de se donner en toutes circonstances le spectacle de la totalité des objets composant l'univers. Moi-même, à mes débuts, j'ai voulu rencontrer dans l'expérience (externe) les objets créés par mon pouvoir d'imagination, mais j'ai échoué parce que

je m'attachais toujours à (au moins) deux objets en même temps. Pour obtenir un quelconque objet du désir, il convient de se concentrer sur lui exclusivement : celui qui part dans la direction du Sud, comment pourrait-il atteindre les régions septentrionales ? Quiconque souhaite voir se réaliser tel ou tel de ses désirs doit abolir toute espèce de dualité en maintenant son esprit fixé sur ce seul objet, comme s'il était déjà présent. C'est grâce à une telle fixation de son esprit sur un unique objet que le moine obtint finalement d'avoir part à la condition de Roudra ainsi qu'à la toute-puissance qui lui est liée. Quant aux êtres imaginés par ce moine, ils jouissaient d'une existence indépendante, chacun dans son monde, mais ils ne pouvaient se voir les uns les autres, si ce n'est par l'intermédiaire de la connaissance de Roudra. Ces êtres non éveillés renaissent dans telle ou telle condition par le simple désir de Roudra qui, lui, connaît les limites à l'intérieur desquelles ils évoluent. C'est ainsi qu'il assume librement à travers eux de multiples formes, ici celle d'un magicien céleste, là celle d'un brahmane érudit. Cette efficacité de la méditation orientée vers un objet unique peut servir d'exemple : on demeure le même ou on se démultiplie ; on devient savant ou stupide ; on acquiert la condition humaine ou la condition divine tantôt d'un seul coup, tantôt par des actions déployées dans le temps et l'espace, mais toujours à partir d'un effort de méditation et de fixation de l'esprit.

L'âme individuelle est fondamentalement en possession de tous les pouvoirs car elle a la pure conscience pour forme propre. Elle est infinie mais contaminée par la finitude et donc (ordinairement) limitée dans ses pouvoirs. En toutes circonstances, ses actions sont en rapport avec les pouvoirs qu'elle se reconnaît. C'est pourquoi (le Seigneur), fait de pure conscience, ne peut jamais être accusé de cruauté, ni lorsqu'il crée les divers mondes, ni lorsqu'il les rétracte. A toute créature, en effet, échoit la destinée qu'elle a désirée pour elle-même. C'est ainsi que les yogins et les yoginis évoluent au milieu de circonstances de temps et de lieu choisies par eux. Ils sont présents là où ils le désirent, soit en ce bas monde soit dans le monde d'en-haut. Cela a souvent été observé. Arjouna Kârtavîrya, par exemple, inspirait partout la terreur à ses ennemis, tout en ne quittant pas sa maison. Vishnou, tout en demeurant étendu sur l'Océan de Lait, a pu renaître homme sur cette terre. Les yoginis peuvent assister ici-bas à des sacrifices animaux sans cesser d'habiter en troupes dans le monde céleste. Indra, sans quitter son trône céleste, descend sur la terre pour recueillir les offrandes sacrificielles. Krishna est une personne unique et pourtant il apparaît ici-bas à ses dévots sous des centaines de visages tandis qu'il se manifeste simultanément à ses amantes sous des milliers de formes (identiques) ¹. C'est ainsi qu'il se plaît à jouer le jeu des incarnations partielles. De la même manière, Djîvata, le brahmane et les autres créatures de l'imagination du moine se rendirent sur l'ordre de Roudra dans les demeures dont ils avaient eux-mêmes imaginé l'existence. Là, ils goûteront longtemps les plaisirs puis ils regagneront la cité de Roudra et s'intégreront aux troupes d'êtres qui forment l'escorte de ce dieu.

La tête ornée du diadème de l'immortalité, ils séjourneront avec Roudra dans les diverses demeures de Shiva aux palais surchargés de bijoux et, dans les bosquets d'arbres-à-souhaits toujours en fleurs, ils mèneront joyeuse vie en compagnie des magiciennes célestes.

« Le moine ayant, dans une certaine mesure, compris l'illusion dont il avait été victime, vit clairement que celle-ci n'était pas autre chose que la matérialisation des

1. C'est le thème du « divin jeu de l'émotion » (*rasa-lîlâ*) développé à travers toute la poésie religieuse krishnaïte et la peinture radjpoute (Voir M. Biarreau, *L'Hindouisme, anthropologie d'une civilisation*, Flammarion (coll. « Champs »), 1981, p. 136-142).

tendances qu'il avait manifestées dans le passé. Le destin entier des âmes-reflets (*âbhasa-djîvâ*), de leur naissance à leur mort, se ramène à l'adoption par le pur principe de conscience de telle ou telle forme déterminée. Toute créature, après son trépas, voit comme dans un rêve ses actions passées prendre la forme du monde particulier (dans lequel elle renaît), et cela aussi longtemps qu'elle n'a pas atteint la délivrance. Bien qu'infinie, son âme s'apparaît à elle-même limitée et pleine de trouble. C'est ce que je t'ai montré à travers cette histoire du moine. Mais le moine n'est pas seul dans son cas. Toute créature, bien qu'animée par le principe suprême, ne cesse de basculer d'une illusion dans une autre. Ne le savons-nous pas par notre expérience quotidienne ? Semblable à un rocher qui se détache d'une montagne, l'âme¹ individuelle, une fois déçue du principe suprême, tombe dans un rêve qui lui paraît réel, puis de celui-ci dans un autre. Et au milieu de cette chute perpétuelle, l'âme ne cesse de croire à la réalité de ses songes successifs, si forte est l'emprise sur elle de l'illusion. Parfois, cependant, grâce à quelque rencontre ou bien spontanément, elle en vient à cesser de s'identifier à son corps et elle retrouve sa nature propre. »

RAMA : « Quelle calamité que cet aveuglement qui s'empare de l'âme et la livre sans peine à l'effrayante nuit de l'erreur ! Ô la funeste et terrible illusion que de prendre à son compte toutes ces expériences, alors que, partout et toujours, c'est seulement le Seigneur suprême qui se manifeste ! Mais, finalement, ce moine dont tu m'as conté l'histoire, existe-t-il quelque part ou non ? Aie recours à ta vision intérieure et dis-moi vite ce qu'il en est ! »

VASISTHA : « Cette nuit même, j'entrerai en *samâdhi* et je parcourrai (en pensée) la sphère de ce triple univers pour voir si le moine s'y trouve ou non. Demain matin, je t'apporterai la réponse. »

(VIa, 62, 1 – VIa, 65, 13)

(.....)

LE LENDEMAIN MATIN, VASISTHA DECLARA : « Ô roi, toi qui brilles comme la lune au firmament de la dynastie de Raghou, je t'annonce que j'ai pu longtemps contempler ce moine avec l'œil de la connaissance. Plongé dans la méditation et très désireux d'apercevoir le moine, j'ai longtemps erré sur la vaste terre et à travers les montagnes de ses sept continents. Mais un tel moine ne paraissait exister nulle part : comment est-il possible qu'une pure fantaisie de l'imagination se laisse percevoir à l'extérieur ? Enfin, dans la troisième partie de la nuit, je repris en pensée la route du Nord avec l'impétuosité du vent soufflant au-dessus de la mer. Dans cette direction s'étend le vaste pays *de Jina* (la Chine ?). Là, existe un monastère bouddhiste (*vihâra*) bâti au-dessus d'une fourmilière et abritant une foule de moines. Or, dans ce monastère vit, confiné dans sa cellule, un moine aux cheveux roux appelé Dîrghadriça ("Qui voit au loin"). Il se trouvait alors en *samâdhi* pour la vingt-et-unième nuit consécutive. De peur d'être dérangé dans sa méditation, il avait fermé sa cellule au verrou pour empêcher ses propres serviteurs d'y pénétrer. Il a passé ainsi trois semaines en méditation mais, dans son esprit, ces trois semaines ont duré mille ans.

Jadis, dans un ancien Age du monde (*kalpa*), un tel moine a déjà existé. Celui-ci est le second et il n'y a pas actuellement de troisième. Pourtant, mon esprit, abeille butinant dans le calice du lotus de l'univers, s'est mis en quête de ce troisième moine et a fini par le découvrir dans un futur Age du monde. Par jeu, j'ai contemplé également

d'autres phases de création encore à venir et qui, aujourd'hui, reposent cachées dans le sein de la conscience absolue. J'ai pu voir ainsi que les choses se présenteraient encore dans l'avenir, de multiples manières, sous les aspects mêmes qu'elles revêtent aujourd'hui. Dans la présente assemblée elle-même siègent de nombreux ascètes et brahmanes qui, tous, reviendront de nombreuses fois en ce monde, tantôt en se comportant de la même manière qu'aujourd'hui, tantôt en se comportant d'une manière différente.

Nârada, ici présent, reviendra bien souvent et sa conduite sera parfois la même qu'aujourd'hui et parfois différente. Vyâsa et Shouka renaîtront également, ainsi que Saunaka, Kratou, Poulaha, Agastya, Poulastya, Bhraigou et Angiras. Ils réapparaîtront tantôt semblables à eux-mêmes, tantôt différents. Ils accompliront encore maintes fois le même genre d'actions, si forte est sur eux l'emprise de l'illusion. A travers les Ages du monde, les renaissances se déroulent en une chaîne sans fin, comme les vagues se succèdent à la surface des eaux. Certaines sont parfaitement identiques (aux précédentes), d'autres ne leur ressemblent qu'à demi. Certaines n'ont que quelques points communs avec celles qui les ont précédé dans la chaîne. Certaines existences, enfin, ne se reproduisent plus jamais telles quelles ¹. Il s'étend vraiment loin le règne de cette puissance d'illusion qui affecte même les plus grandes âmes ! (...) Cet univers entier n'est ainsi que pure représentation et pourtant il se déploie sous nos yeux, comme au matin s'épanouit sur les eaux le lotus empli du bourdonnement des querelleuses abeilles. Tout ce réseau de l'illusion cosmique, impur comme il est, n'en procède pas moins de la pure aperception, comme un feu flamboyant naît d'une simple étincelle.

Chaque être surgit comme une parcelle de la manifestation absolue et se reflète de multiples manières dans les autres parcelles ; mais, en vérité, tous existent ensemble à l'intérieur de cette cause des causes qui est l'essence de toutes choses.»

DASHARATHA : « O toi le plus grand des sages, laisse donc mes serviteurs aller trouver ce moine dans sa cellule, le réveiller et le ramener ici ! » ²

VASISTHA : « Le corps de ce grand moine – ô roi – est déserté par les souffles, il est tout desséché et décoloré. Plus aucune vie ne l'habite. Quant à son âme, elle était devenue le cygne de Brahma. Ayant atteint la délivrance dans le cours même de cette dernière existence, elle n'aura plus part désormais au cycle des renaissances. A la fin de ce mois, les serviteurs de ce moine, qui se tiennent dans l'antichambre de sa cellule, en forceront les verrous. Ils en sortiront alors son cadavre, le laveront pour le purifier puis le laisseront partir au fil de l'eau ¹. Ils confectionneront alors une effigie à laquelle ils rendront un culte ininterrompu. Puisque le moine, de son vivant même, avait atteint la délivrance, quel sens y aurait-il à vouloir (maintenant) réanimer son cadavre qui gît dans le monastère ? »

(VIa, 66, 4 – VIa, 67, 6)

(.....)

1. Deux thèmes, en principe distincts, interfèrent ici : la prolongation indéfinie des renaissances chez ceux qui n'ont pas atteint la délivrance (ou la série des réincarnations volontaires de certains délivrés qui reviennent en ce monde pour aider « gratuitement » d'autres âmes à se délivrer à leur tour) et la re-production des mêmes structures du cosmos à la faveur des *kalpa* successifs. La seconde série de « retours » ne forme que le cadre ou le théâtre de la première. Il n'y a donc pas ici d'« éternel retour du même » au sens de Nietzsche (cf. aussi le début de l'histoire de Tchoudâlâ).
2. C'est le roi régnant à Ayodhya, le père de l'adolescent Râma, qui intervient ici.
3. Le corps des ascètes – comme d'ailleurs celui des tout jeunes enfants – n'est pas incinéré mais inhumé ou, comme ici, confié aux fleuves. Sur le sens de cette coutume, voir Ch. Malamoud, « Les morts sans visage » in *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1982, p. 441-453.

RAMA : « O toi le meilleur des sages, dis-moi comment les Roudras pouvaient être cent. Étaient-ils tous réellement Roudra ? »

VASISTHA : « Le moine a fait cent rêves différents dans lesquels il a revêtu cent corps différents. Cela découle de l'enseignement que je t'ai donné, même si je ne l'ai pas mentionné explicitement. Chacune des formes assumées par lui au cours de ses rêves successifs est devenue l'un des cent Roudras, et à eux tous, ils forment la troupe de ceux qui entourent (le principal) Roudra. »

RAMA : « Comment donc – ô bienheureux – l'esprit de cet unique moine a-t-il pu être divisé en cent esprits différents par l'opération de Roudra qui était lui-même un personnage du rêve du moine ? Est-ce à la manière dont il est possible d'allumer cent lampes à partir d'une seule ? »

VASISTHA : « Ceux qui, en écartant les obstacles, ont acquis un libre accès à la réalité, voient se concrétiser sous leurs yeux les entités que leur imagination avait projetées. Grâce à l'omniprésence de la conscience pure, qui est l'essence de toutes choses, tout ce qu'une authentique intelligence a conçu de telle ou telle manière ou par rapport à telles ou telles circonstances, devient aussitôt une réalité perceptible qui présente ces caractères mêmes. »

RAMA : « Mais dis-moi – ô brahmane – pourquoi donc le Seigneur (Roudra-Shiva) se promène-t-il nu, le corps enduit de cendres ? Pourquoi arbore-t-il une guirlande de crânes et pourquoi se montre-t-il si sensuel ? »

VASISTHA : « Les dieux, les *Siddhas*, les délivrés-vivants ne sont pas soumis, dans leur conduite, aux règles forgées de toutes pièces par l'esprit des ignorants. Ceux-ci, parce que leur esprit est divisé contre lui-même, ne peuvent se dispenser de contraintes extérieures. Sans elles, ils iraient à leur perte, comme les poissons (qui se dévorent les uns les autres) ¹. Mais ceux qui possèdent la connaissance ne se laissent pas subjugués par les objets de leur désir ou de leur aversion. Libres de toute imprégnation mentale (*vāsanā*), ils sont éveillés et maîtres de leurs sens. Ils s'acquittent toujours des tâches que le sort (*kāka-tālīya*) dépose entre leurs mains mais ils n'entreprennent jamais rien de leur propre initiative et ne succombent jamais à aucune espèce de passion. C'est invité par le sort que Vishnou s'est jadis engagé dans l'action, et il en fut de même pour le "dieux aux trois yeux" (Shiva) et pour le "dieu né du lotus" (Brahma). Pour tous ces êtres, rien n'est à louer ni à blâmer, rien n'est à rechercher ni à éviter. Aucune action ne leur incombe en propre, aucune ne leur est étrangère. De même que la chaleur est depuis le commencement du monde une qualité habituelle du feu, de même le comportement de Shiva et des autres (êtres parfaits) fait depuis toujours partie intégrante de l'ordre créé. Mais les actions humaines (ordinaires) sont projetées une à une sur la base de simples conventions, alors que l'ordre créé est déjà installé, et elles projettent à leur tour leur propre rétribution sous forme d'expériences affectives (diverses). »

(Va, 69, 1-15)

1. Dans les *Lois de Manou* (IV, 20), le pouvoir de coercition (*danda*) du roi est justifié à partir de la même comparaison.

HISTOIRE DE LA REINE TCHOUDÂLÂ

VASISTHA : « Dans un ancien âge *Dvâpara*¹ vécurent deux époux, très attachés l'un à l'autre. Et ceux-ci, dans un proche avenir, revivront dans les mêmes circonstances. »

RAMA : « Dis-moi, ô toi le meilleur des maîtres, pourquoi ce qui a été est-il destiné à se reproduire identique à lui-même ? »

VASISTHA : « Tel est en effet le statut de cette Nécessité qui est à l'œuvre dans la création de l'univers. Exprimant la pensée même de Brahma et des autres (démurge), elle est par essence immuable. Ce qui souvent s'est produit se reproduira fréquemment. D'autres choses apparaissent qui jamais encore n'étaient venues à l'existence, mais d'autres aussi disparaissent pour ne plus revenir. Certaines choses se reproduisent identiques à elles-mêmes, d'autres sous une forme semblable seulement. Certaines réapparaissent à la fois identiques et différentes, comme les vagues sur l'océan. Ainsi en va-t-il des circonstances dans le cours du monde. Et c'est pourquoi le roi dont je vais maintenant évoquer la haute figure est destiné, lui aussi, à revenir. Écoute attentivement son histoire.

Le roi Shikhidhvadja vivait jadis dans l'âge *Dvâpara* du quatrième grand *Youga* alors que, dans la présente création, le règne du septième Manou² venait de s'achever. Il appartenait à la dynastie des Kourous et habitait une ville du pays *Malva*, au pied des fameux monts *Vindhya*, sur l'« Ile du pommier-rose » (*Jambou-dvîpa*). Ferme, magnanime, patient, endurant, maître de lui-même, brave, discret, de conduite irréprochable, il était une mine de vertus. Commanditaire de tous les sacrifices, vainqueur dans tous les concours de tir à l'arc, il était plein de douceur, d'amabilité et d'intelligence. De belle prestance, calme et rayonnant, il se dévouait au service du *dharma*. (A ses sujets) il enseignait leurs devoirs et dispensait toutes sortes de bienfaits. Il prêtait une oreille attentive aux paroles de la Révélation et se gardait de tout attachement dans ses plaisirs. Il n'était pas orgueilleux de son savoir et les femmes lui étaient aussi indifférentes que brins d'herbe.

Lorsque son père partit pour l'autre monde il n'avait encore que seize ans. C'est alors qu'après avoir entrepris la « conquête des horizons » il put offrir à son territoire cette bénédiction qu'est un sage gouvernement. Exempt de toute crainte, il régnait sur ses sujets par la justice. Aidé de ses ministres, il répandait sur son royaume la lumière

1. On appelle ainsi la troisième des quatre grandes périodes en lesquelles se subdivise chaque quadruple *youga* (cf. n. 4, p. 69). Venant longtemps après l'Age d'Or ou *krita-youga*, il se caractérise par une obéissance déjà très intermittente des êtres aux normes du *dharma*. Cependant, comparée à l'Age de Décadence (*kali-youga*) où nous vivons présentement, il peut faire encore figure d'époque idéale.
2. Chaque *kalpa* (ou série de mille quadruples *yougas*) est divisé en 14 périodes placées chacune sous l'autorité d'un *Manou* (ou Législateur de l'Humanité). La fin du règne du septième *Manou* marque donc le passage à la seconde moitié du *kalpa*. Le « quatrième grand *youga* » mentionné ici est donc le 504^e du *kalpa*.

de sa gloire. Des années s'écoulèrent ainsi. Mais une nuit de printemps – alors que toutes fleurs s'épanouissaient au clair de lune et que dans le sérail de la ramure aux vantaux de feuillage ondulant et tout blanchi par la poudre de camphre du pollen des coucous, perchés sur des balançoires et des baldaquins faits de myriades de fleurs odoriférantes, ne cessaient de faire entendre leurs chants alternés, tandis qu'une brise rafraîchissante se glissait à travers les rameaux de *kandalî*¹, de bananiers et d'hibiscus ainsi que dans les palmes des borusses éventails – son cœur enivré par les effluves exhalés de toutes ces fleurs se mit à soupirer après une amante. Dans les parcs ou dans les forêts, sur les balançoires ou au bord des étangs de lotus, son cœur, éveillé en même temps que le printemps lui-même, ne pouvait plus s'attacher à aucun autre objet.

“Quand donc aurai-je sur ma couche une gracieuse bien-aimée au corps enduit de poudre de safran et aux seins semblables à des lotus d'or en boutons ? Quand donc pourrai-je – comme le font ces abeilles installées sur des lotus aux hautes tiges oscillantes – m'unir à une jeune amante tremblante entre mes bras ? Quand donc une femme belle comme l'astre des nuits, désireuse de guirlandes de jasmin et de colliers en fibres de lotus, deviendra-t-elle folle d'amour pour moi ?” L'esprit occupé de telles pensées, il arpentait en cueillant des fleurs la lisière des forêts et des jardins, se promenait au bord des étangs de lotus ou visitait les tonnelles aménagées dans divers parcs d'agrément. Il écoutait avec un intérêt passionné toutes sortes d'histoires d'amour, riches en descriptions de tels parcs ou jardins. Dans son cœur il rendait un culte aux filles dotées de seins splendides comme des jarres d'or, avec leur corps enjolivé par des colliers de perles et leur longue chevelure ondoiyante.

Les ministres – c'est leur suprême qualité que de savoir interpréter les signes – comprirent quelles étaient les préoccupations de leur souverain et se concertèrent en vue de son mariage. Leur choix se porta sur la fille du roi du *Saurâshtra*². Celle-ci, dans la fleur de la jeunesse, était entourée de suivantes semblables à elle. Dans son pays on l'appelait Tchoudâlâ, et elle était comme le double féminin du prince. Quand celui-ci la prit pour épouse, ses sombres prunelles se dilatèrent sous l'effet de la tendresse comme des lotus bleus qui s'épanouissent au soleil. L'amour grandit ainsi entre eux comme une jeune plante arrosée avec soin. Il avait abandonné aux ministres le soin des affaires de l'état et passait son temps à folâtrer avec elle dans des pavillons d'agrément, sur des nacelles garnies de coussins, au bord des étangs de lotus, dans les sentiers du parc et au fond des tonnelles fleuries... Depuis que l'amour les avait rapprochés chacun lisait directement dans le cœur de l'autre et ils ne formaient plus qu'un seul être. La princesse reçut de son époux la connaissance de tous les Traités ainsi que celle de la peinture, et elle devint bientôt experte en tous domaines. De son côté, le prince s'initia auprès de Tchoudâlâ à la musique et à la danse, au point de devenir lui-même un maître dans ces arts. Vivant ainsi chacun dans le cœur de l'autre et se communiquant mutuellement leurs connaissances, ils étaient comme le soleil et la lune entrant en conjonction lors de la nouvelle lunaison. Toujours unis dans leurs pensées et leurs inclinations, inséparables comme la fleur et son parfum, ils étaient comme une image terrestre de Shiva androgyne³. Habiles dans tous les arts et

1. Nom d'une plante à fleurs blanches mal définie en termes de botanique.

2. Vaste presque île sur la côte occidentale de l'Inde (à environ 300 km au nord de Bombay). Elle est encore connue sous ce nom aujourd'hui (correspond aussi à la Surat des voyageurs européens des 17^e-18^e siècles).

3. De fait, Shiva est parfois représenté sous une forme androgyne (*Ardha-narishvara*) dans laquelle Vishnou figure la partie féminine (Hari-Hara).

rayonnants de sagesse, ils ressemblaient à Vishnou et sa parèdre descendus sur la terre pour y jouer leur rôle. Leur affection mutuelle les rendait sereins, aimables et prompts à communiquer aux autres leur savoir. Respectueux des lois et coutumes, proches des affaires du monde, ils goûtaient les arts et leurs plaisirs.

Toujours épris des plaisirs de l'amour, (parfois) languissants sous l'effet de l'ivresse et de l'émotion, ils répandaient leur splendeur au fond de leurs appartements privés, comme un couple de cygnes royaux s'ébattant dans quelque lac céleste.

Les années passèrent et, peu à peu, leur jeunesse s'enfuit comme l'eau qui s'échappe d'une jarre fissurée. Ils comprirent alors que le corps est aussi instable qu'une succession de vagues et la mort aussi inévitable que la chute d'un fruit mûr. Ils comprirent que la vieillesse viendrait les ravager comme une averse de neige cinglant un massif de lotus, que la vie s'écoule comme de l'eau contenue au creux de la main et que seul le désir se prolonge comme une courge qui s'allonge à la saison des pluies. "Notre jeunesse – se dirent-ils – s'en va comme un torrent dévalant de la montagne, tandis que les plaisirs s'enfuient, semblables aux flèches décochées de l'arc, et que les souffrances s'abattent sur nos cœurs comme des vautours sur leur proie. Nos corps sont aussi évanescents que les bulles produites par des gouttes de pluie tombant dans l'eau. En ce monde, tous nos calculs et prévisions sont aussi creux que la tige du bananier et, bien vite, les déceptions nous assaillent comme le dessèchement s'empare d'un arbre. Il n'existe aucun bien ici-bas, si brillant et séduisant soit-il, dont la possession préserve l'âme de retomber dans les tribulations de l'existence."

Ces réflexions les amenèrent à se mettre en quête d'un remède contre la maladie de l'existence. Au terme d'une longue recherche ils parvinrent à la certitude que la peste de la transmigration ne pouvait être guérie que grâce à la grande formule magique (*mantra*) de la conscience de soi. Ce fut désormais le but suprême vers lequel ils dirigèrent toutes leurs pensées et à l'atteinte duquel ils consacrèrent toute leur énergie. Sans cesse, ils s'efforçaient d'entrer en contact avec des gens (réputés) en possession de ce savoir et ils les vénéraient. Se livrant, toujours dans cette intention, à des exercices particulièrement difficiles, ils s'encourageaient l'un l'autre.

C'était là toute leur activité et toute leur joie. Le reste, ils l'avaient abandonné. Tchoudâlâ qui, sans relâche, avait prêté l'oreille aux paroles aussi agréables que salvatrices proférées par les connaisseurs du Soi, entreprit avec son intelligence lucide de méditer jour et nuit, qu'elle fût occupée ou non, sur son propre Soi :

"Je vais enquêter sur mon propre Soi en me posant les questions suivantes : "Qui suis-je ? Qui donc est ici victime d'un égarement ? Comment et pourquoi cela s'est-il produit ?" Une chose est sûre, tout d'abord : ce corps (en lui-même) inerte et inconscient, ne peut être moi-même. Cela, en présence d'un mort, tous le comprennent, même les enfants. Il en va de même pour les organes d'action qui ne sont que des parties du corps. Les sens, également, sont inconscients. L'organe mental (*manas*) les met en mouvement, comme une motte de terre gisant sur le sol est déplacée à l'aide d'une baguette. Et il en va de même pour l'organe mental qui rassemble les données des sens : il est mû par les décisions de l'intellect (*bouddhi*) comme une pierre est propulsée par une fronde. Et l'intellect lui-même, siège du

jugement, est chose non-pensante, dirigé qu'il est par l'ego (*ahamkâra*) comme la rivière par le tracé de ses rives. L'ego, à son tour, est chose morte et insubstantielle car le principe vital (*djîva*) l'engendre à la manière dont l'imagination d'un enfant suscite d'illusoires fantômes. Quant au principe vital qui réside dans le cœur sous la forme d'un souffle imperceptible, il reçoit lui-même sa vie d'un autre principe. Oh oui, je sais ! le principe vital tire sa vie d'un principe antérieur à lui-même, fait de pure conscience, mais souillé par l'empreinte du sensible. Le principe vital est animé par cette pure conscience (en tant qu') affectée par l'illusion du sensible, comme le vent s'imprègne des odeurs qu'il transporte et comme la rivière reçoit du contour de ses berges la direction de son courant. Ce pur principe conscient apparaît lui-même, en fin de compte, comme non-pensant, du fait que, semblable à du feu plongé dans l'eau, il laisse s'accumuler en lui la masse irréelle des éléments constitutifs du visible. Tout ce qui se manifeste, réel ou irréel, la conscience l'absorbe en elle-même ; ce faisant, elle délaisse un instant sa nature propre pour se confondre avec son objet. C'est pourquoi cette conscience tournée vers le connaissable – et, à ce titre, aussi vide, inconsciente et irréelle que lui – est à son tour « éveillée » par la conscience absolue (*tchaitanya*).”

Parvenue au terme de cette réflexion, Tchoudâlâ s'efforça encore longtemps d'atteindre ce grâce à quoi la conscience absolue pouvait elle-même être connue. Et finalement elle s'éveilla : “J'ai enfin accédé à cet Impérissable que, seul, il importe de connaître ! L'intellect et les organes des sens s'effacent lorsque la conscience ultime entre en scène car ces entités sont aussi irréelles que (l'illusion d'optique de) la lune dédoublée. Il n'y a plus ici que la grande conscience immaculée, immuable, pure, libre du sens de l'ego, faite de pure aperception. Présente une fois pour toutes, jamais déclinante, elle est désignée par les noms de « Soi suprême », de *brahman*, etc. Le connaissable, la connaissance et le sujet connaissant n'en sont pas séparables. Cette lumière de la pensée ne se laisse pas appréhender par la connaissance (réflexive) ; aussi la nomme-t-on « conscience originelle ». C'est elle-même qui se manifeste sous les divers aspects de l'intellect, de l'organe mental et des sens. De même que l'eau se déploie sous la forme des vagues et des embruns, de même cette pure conscience se déploie sous la forme des objets qui composent le monde visible. Tout ce qui existe en ce monde n'est pas différent de cette forme suprême de la grande conscience, pure et indestructible comme un diamant. Seule l'illusion nous fait croire à l'existence (indépendante) d'un univers en réalité déployé par une énergie inséparable de cette conscience même. De même que la variété des bijoux est rendue possible par la nature même de l'or, de même cette suprême conscience s'appréhende-t-elle elle-même sous les multiples aspects de ce monde.

Comme la vague, formée dans l'océan grâce à la fluidité même de l'eau, n'est pas autre chose que l'océan lui-même, ainsi ne suis-je qu'un pur déploiement de conscience, libre du sens de l'ego, étranger à la naissance et à la mort, échappant à toute destinée, bonne ou mauvaise. Ce pur espace de la conscience ne peut jamais disparaître. Cette conscience immaculée par essence, rien ne saurait venir la déchirer ou la brûler. Me voici enfin calme, apaisée, débarrassée de l'illusion, immobile comme l'océan sans la montagne *Mandara*. Prenant refuge dans ce firmament de la conscience, pur, infini, incréé et impérissable—là où le non-être ne se manifeste plus et où cessent toutes souffrances – j'échappe à la mesure du temps. Cet univers entier, avec ses dieux et ses démons, n'est pas autre chose que la conscience originelle elle-même. De même qu'une armée-jouet, faite de main d'homme, n'est en fin de compte que de l'argile, de même le visible, le voyant et la vision se ramènent-ils au pur principe de conscience. Celui-ci est à la fois unité et dualité, moi et non- moi. Où donc se trouve l'égarement ? D'où vient-il, en qui se produit-il et comment ? En vérité, il n'existe ni

univers, ni ego, ni quoi que ce soit d'autre, ni création ni destruction. Tout est apaisé. Seule existe, sans support, la suprême réalité.”

Quand elle eut ainsi, au terme de sa méditation, compris en toute lucidité que les choses de ce monde tirent leur réalité du Soi suprême, les passions, les peurs et les illusions disparurent de son âme et elle devint aussi sereine qu'un nuage blanc dans un ciel d'automne.

Jour après jour, la princesse, tournée vers l'intérieur, trouvait en elle-même son bonheur, et cela sans se départir de son caractère habituel. Sans passions, sans attachements, indifférente aux couples d'opposés, sans désirs particuliers, elle ne recherchait rien ne rejetait rien, mais suivait sa ligne de conduite coutumière. Elle avait traversé l'océan de l'existence, avait triomphé du doute et de ses artifices. La rencontre du Soi suprême avait comblé son cœur. Au terme de longs efforts, elle avait trouvé le repos dans le royaume intérieur définitivement conquis. Elle atteignit alors à un état indescriptible, tel qu'il défie toute comparaison. C'est ainsi qu'en peu de jours la belle Tchoudâlâ accéda au rang de « ceux qui savent ». De même que l'apparence illusoire d'un univers surgit de l'activité (de l'esprit), de même tout cela se dissout-il de lui-même aux yeux de celui qui possède le vrai savoir. Comme un buffle âgé qui s'est hissé sur le sommet herbu d'une colline, elle se tint en repos dans ce Soi où la vue n'est pas brouillée. L'émergence du Soi, fruit d'un méthodique effort de discrimination, fit s'épanouir sa beauté comme celle d'une liane fleurie qui s'élançait vers le ciel. Shikidhvadja fut un jour frappé de cet éclat insolite et il lui dit avec un sourire :

“On dirait, ma chère, que tu rajeunis de jour en jour et que tu découvres des parures toujours nouvelles ! Tu rayannes comme si tu avais bu de l'ambrosie, comme si une fontaine de joie jaillissait sans cesse en toi ! Ta beauté apaisée surpasse la splendeur de la lune et les mots me manquent pour décrire ton charme ! Je vois que ton cœur est libre d'envie et d'affliction, qu'il est profond, serein et apaisé. Je vois sa douceur (mais aussi) sa puissance formidable qui enferme en elle-même l'essence de tous les mondes et broie le triple univers comme un simple fétu de paille ... As-tu absorbé l'ambrosie divine et obtenu la toute- puissance ? As-tu inventé un moyen de triompher de la mort ? As-tu découvert, ô femme aux yeux de lotus, quelque chose qui vaut plus qu'un royaume, plus que la pierre philosophale, plus que le triple univers, quelque chose d'inaccessible à l'homme ?”

TCHOUDALA répondit : “J'ai abandonné ce qui paraît être quelque chose et qui n'est rien pour ce qui est quelque chose et paraît n'être rien. Voilà pourquoi ma beauté resplendit. Ayant délaissé toute cette réalité qui nous entoure, je suis parvenue à cet autre Tout, au-delà de l'être et du non-être. Voilà pourquoi ma beauté resplendit. Je prends plaisir aux jouissances que je n'ai pas goûtées, comme à celles qui sont éloignées (dans le passé ou l'avenir). Rien ne provoque en moi une émotion de joie ou une réaction de colère. Voilà pourquoi ma beauté resplendit. Je me réjouis seulement dans mon cœur, immense comme l'espace cosmique, et je ne fais pas mes délices des amusements de la Cour. Voilà pourquoi ma beauté resplendit. Ici, je commande à l'univers entier, alors que je ne possède moi-même aucune réalité définie. Je suis ceci et, en même temps, je ne le suis pas. J'existe et je n'existe pas. Je suis tout et rien. Je ne désire ni le plaisir ni la richesse, mais je ne désire pas davantage la pauvreté ou quoi que ce soit d'autre. Je me réjouis simplement de ce qui se présente à moi. Voilà pourquoi ma beauté resplendit.

Ce que je vois ici de mes yeux, ou ce que je perçois dans mon esprit, est pur néant. Mais, au fond de moi-même, j'appréhende ce néant comme séparé (des objets du

monde). Parce que ma vision est juste, ma vie n'est pas mesurée par le temps.”

Telle fut la réponse de la belle Tchoudâlâ, mais le roi qui n'avait pas perçu le sens de ses paroles éclata de rire :

“Tu t'exprimes de manière incohérente, ma chère. Tu n'es qu'une idiote ! Contente-toi de jouir des plaisirs de la Cour ! Si tu as quitté le réel pour pénétrer dans l'invisible néant, tu es devenue toi-même invisible. Comment pourrais-tu alors être belle ? Une personne qui se détourne rageusement du luxe et des plaisirs en prétendant qu'elle trouve son bonheur (même) dans les jouissances qu'elle n'a pas goûtées, comment peut-elle encore rayonner de beauté ? Une personne qui délaisse les plaisirs de la toilette, de la table et du lit et qui demeure toujours en tête à tête avec elle-même, comment pourrait-elle encore rayonner de beauté ? C'est pure folie que de se concevoir à la fois comme un pur néant et comme régissant l'univers. Celle qui tient des propos absurdes du genre : “Ce que je vois, je ne le vois pas parce que je vois autre chose”, comment pourrait-elle encore rayonner de beauté ? C'est pourquoi tu n'es qu'une charmante petite écervelée. Je ne fais ici qu'imiter ton bavardage ; continue à t'amuser ainsi !”¹ Shikhidhvadja éclata alors d'un rire tonitruant et quitta le gynécée pour aller prendre son bain de midi. Tchoudâlâ songea avec mélancolie que le roi, n'ayant pas lui-même trouvé le repos dans le Soi, ne pouvait comprendre le sens de ses paroles, et elle reprit ses occupations habituelles.

(VIa, 77, 4 –VIa, 80, 11)

(.....)

Ainsi, privé de la véritable connaissance, le roi Shikhidhvadja s'enfonça dans les ténèbres de l'égarément, comme un homme désespéré de ne pas avoir d'enfants. Son cœur s'était embrasé du feu de la souffrance et les présents de ses vassaux étaient pour lui comme la morsure des flammes. Il cherchait asile dans des lieux solitaires, près des cascades ou au fond des cavernes de la montagne, comme le ferait un animal menacé par les flèches des chasseurs. Aux dieux, aux brahmanes et aux gens de sa famille il distribuait avec prodigalité cadeaux, vaches, terre et or. Il s'adonnait à des austérités et fréquentait lieux de pèlerinage, ermitages et temples. Dans tout cela, pourtant, il ne pouvait trouver la moindre consolation, comme un chercheur de trésor qui creuse là où il n'y a rien à découvrir.

Un jour qu'il était seul avec Tchoudâlâ, il se mit à lui parler d'une voix douce : “Pendant longtemps j'ai exercé la fonction royale et connu la puissance et la gloire. Maintenant, je suis fatigué de tout cela et je me retire dans la forêt. Celui qui vit dans la forêt n'a pas à redouter la perte de son territoire ou celle de ses soldats dans la bataille. Sa condition, en vérité, me paraît supérieure à celle d'un monarque. La forêt est comme une femme dont les seins seraient les grappes de fleurs, les mains les rameaux bourgeonnants et les yeux les essaims d'abeilles. Vêtue de blancs nuages aux contours inconstants, elle est poudrée de pollen et les rochers dorés figurent ses hanches accueillantes. Elle a pour colliers ses rivières dont les vagues forment les perles. Les lianes lui tiennent lieu de servantes et les tendres gazelles représentent ses enfants. Imprégnée du parfum de ses propres fleurs et toute fraîche de rosée, elle offre ses fruits en abondance. La forêt sera ma joie, ô ma belle, comme toi tu l'as été. Tu ne dois pas contrarier ma décision. Une noble femme ne s'oppose jamais, même en rêve, aux vœux de son époux !”

1. L'attitude de suffisance méprisante du roi Shikhidhvadja à l'égard de Tchoudâlâ correspond trait pour trait à celle du prince Hematchouda vis-à-vis de son épouse Hemalekhâ dans *La doctrine secrète de la Déesse Tripourâ* (Trad. M. Hulin, Fayard, 1979, notamment p. 49).

TCHOUDALA répondit : “Toute chose, seigneur, est bonne lorsqu’elle arrive au moment opportun. C’est au printemps que l’on cueille les fleurs et en automne que l’on récolte les fruits. La retraite dans la forêt convient à ceux qui ont atteint un âge avancé mais non à ceux qui, comme toi, sont encore dans la force de l’âge. C’est pourquoi ce projet ne me dit rien qui vaille. Aussi longtemps que, semblables à des arbres qui ont conservé leur parure de fleurs, nous garderons quelque chose de notre jeunesse, notre place sera ici, dans le palais. Demeurons ici jusqu’à ce que nos cheveux grisonnent, semblables à des fleurs qui se fanent. Ensuite nous partirons comme des oiseaux migrateurs qui abandonnent un lac asséché. Pense aussi à la calamité que représente la vacance du pouvoir lorsqu’un roi abdique avant que le moment ne soit venu. Et le peuple s’oppose à un souverain qui agit à contretemps car le roi et ses sujets s’empêchent mutuellement d’agir en violation du droit.”

SHIKHIDHVADJA répondit : “Cesse de t’opposer à mes projets, ô belle aux yeux de lotus ! Je suis, pour ainsi dire, déjà en route vers les lointaines et désertes forêts. Une jeune femme délicate comme toi n’a pas sa place là-bas. Même endurcies, les femmes ne peuvent subsister dans la forêt où la vie est pénible pour les hommes eux-mêmes. Ton rôle est de prendre en charge le royaume et de gouverner à ma place. Lorsque les maris sont absents, c’est aux femmes qu’incombe le soin de protéger la maisonnée!”

Après s’être ainsi adressé à son épouse, le roi se leva pour aller prendre son bain et vaquer à ses occupations quotidiennes. Puis le soleil, laissant les hommes à leurs rites vespéraux, se dirigea vers la montagne du couchant comme Shikhidhvadja vers la forêt inhabitée ... Quand les rites du soir furent terminés, Shikhidhvadja s’en vint rejoindre Tchoudâlâ sur leur couche commune, comme la montagne *Mainaka* vient se poser sur l’océan ¹. Mais à minuit, alors que Tchoudâlâ reposait paisiblement comme une abeille dans le calice d’un lotus et que tous au palais étaient comme enfermés dans la caverne d’un profond sommeil, il se sépara tout doucement de son épouse, comme la bouche de Râhou, peu à peu, libère le disque lunaire. Puis il se leva de leur couche tendue d’étoffe blanche, comme Vishnou laissant sa parèdre reposer seule sur les vagues de l’Océan de Lait. Prétextant quelque expédition punitive, il s’adjoignit une escorte et sortit de la ville, le cœur transporté de joie.

Parvenu à la frontière, il dit adieu à son royaume et s’enfonça seul dans la jungle inhospitalière comme un fleuve qui se jette dans l’océan. Toute la nuit il parcourut la forêt et ses broussailles, indifférent aux épines et aux insectes qui le piquaient de toutes parts. Il poursuivit sa marche tout au long du jour suivant et ne fit halte qu’au coucher du soleil. Il se livra alors à ses ablutions rituelles, mangea quelques fruits et passa la nuit à cet endroit. Pendant douze jours, il parcourut ainsi de vastes contrées, avec leurs villes, leurs fleuves et leurs montagnes. Il atteignit enfin, à des lieux de toute habitation humaine, les pentes de la montagne *Mandara* qui étaient couvertes d’une immense et impénétrable forêt.

Là, il découvrit un endroit parsemé d’étangs et entendit le clapotis de l’eau que des rigoles amenaient jusqu’au pied des arbres. A côté, les ruines d’un autel sacrificiel indiquaient que ce lieu avait jadis servi d’ermitage à un brahmane. L’endroit était exempt de toute espèce de vermine et comportait une loge de feuillages destinée à accueillir les *Siddhas*. Les branches des arbres étaient chargées de fruits comestibles.

Dans cette clairière au sol aplani, fraîche, ombragée et verdoyante, il se construisit une cabane de branchages et de fleurs ; ainsi la saison des pluies se drape-t-elle dans un manteau de sombres nuages striés d’éclairs. Il se procura ensuite un bâton de

1. Selon une légende des *Pourdnas*, la montagne *Mainaka* fut la seule à ne pas voir ses ailes coupées par Indra (cf. n. 1, p.89). Elle put donc continuer à se poser en douceur, à son gré, sur l’océan.

bambou, une écuelle pour les fruits et la nourriture, un récipient pour l'eau lustrale, un vase à fleurs, des graines pour confectionner un rosaire, une gourde, une guenille pour se défendre contre le froid, un siège fait d'herbes tressées, une peau d'antilope noire¹, et il rangea tous ces objets à l'intérieur de la hutte. Le matin, après les rites de l'aurore, il passait trois heures à murmurer des mantras, puis trois heures à cueillir des fleurs. Ensuite, il consacrait encore trois heures à pratiquer des ablutions rituelles et à honorer les dieux. Le moment était alors venu pour lui de prendre quelque nourriture, fruits sauvages, tiges de lotus, etc. Enfin, après avoir murmuré quelques prières, le roi passait la nuit dans la solitude.

C'est ainsi que le souverain du *Malva* passait ses jours, libre de tout souci, dans la hutte qu'il s'était construite au pied de la montagne *Mandara*. Il ne songeait plus aux plaisirs de son ancienne vie de prince. Comment la royauté pourrait-elle encore exercer quelque attrait sur un cœur en qui la connaissance discriminatrice s'est épanouie ?

Après que Shikhidhvadja se fut enfui en pleine nuit, Tchoudâlâ, semblable à une gazelle surprise par le sommeil dans un village, s'éveilla brusquement. Elle vit la couche désertée par son mari et se redressa atterrée, le teint flétri, sans force dans ses membres, comme une plante qu'on aurait oublié d'arroser. Elle avait perdu son charme et sa sérénité. Désemparée, elle ressemblait à une journée d'hiver voilée de brume. Elle demeura un moment agenouillée sur sa couche, perdue dans ses pensées. "Le roi – se dit-elle – a abandonné le pouvoir et il est parti dans la forêt. Plus rien ne me retient ici. Je m'en vais le rejoindre. Pour une femme, son mari représente la destinée même : ainsi le veut la loi naturelle."

Alors, passant par une fenêtre, Tchoudâlâ s'envola dans les airs² (...). Portée par les vents, cette femme experte en yoga sillonna les routes du ciel, suscitant au passage chez les *Siddhas* l'illusion d'une seconde lune. Et là, elle eut la vision de son époux marchant dans la nuit une épée à la main, comme s'il eût été le roi des vampires. Alors, elle s'immobilisa en plein ciel pour contempler son destin futur : Comment allait-il agir ? Par quels moyens ? Où ? Comment allait-il parvenir à la grande paix ? Après avoir eu la vision de ce qui ne pouvait manquer de lui advenir – et dans le but, précisément, de permettre à son destin de s'accomplir – elle renonça à son voyage. Elle se dit : "Je dois maintenant faire demi-tour car c'est seulement au bout de longues années qu'il me sera accordé d'être à nouveau auprès de lui. Ainsi le veut la Nécessité." Elle retourna donc au palais et regagna sa couche, semblable au croissant de lune se posant sur la tête de Shiva³.

Elle rassura la population de la capitale en lui expliquant que le roi avait dû s'absenter pour une affaire importante et elle se mit à gouverner selon les règles établies, protégeant le royaume avec le soin et la diligence d'une femme qui s'est vue confier la surveillance d'une rizière mûrissante. Des jours, des quinzaines, des mois, des années passèrent ainsi sans que le roi et la reine, l'un dans son ermitage sylvestre l'autre dans son palais, aient le bonheur de se revoir. Un jour, cependant, Tchoudâlâ

1. Accessoire traditionnellement utilisé par les yogins qui s'installent dessus pour méditer (cf. *Bhagavad-Gîtâ* IV, 11).
2. Ici prend place une vaste et confuse interpolation (VIb 81-82) en forme de traité sur la *koundalinî* ainsi que sur le contrôle du souffle (*prânâyama*) et les pouvoirs merveilleux (vol à travers les airs, etc.) qu'il permettrait de développer. Le passage est malheureusement trop corrompu pour pouvoir être repris ici (Voir la traduction allemande – souvent très conjecturale – de P. Thomi, *op. cit.*, p. 80-104).
3. Shiva est habituellement représenté portant un croissant de lune, en guise de diadème, dans sa chevelure.

eut l'intuition que les impuretés qui affectaient le cœur de son époux avaient été enfin toutes consumées (par le feu de l'ascèse). Dix-huit années s'étaient écoulées et Shikhidhvadja était devenu vieux dans sa hutte de la montagne *Mandara*. La reine comprit alors que son devoir s'accordait désormais avec les exigences de la Nécessité et que le moment était venu pour elle de se rendre auprès de son mari, dans son ermitage ...

Volant au-dessus des nuages, des collines et des plaines, elle fut bientôt en vue de la montagne *Mandara*. Invisible, semblable au vent dont seule l'ondulation du feuillage des arbres trahit la présence, elle se glissa au cœur de la forêt. Arrivée aux abords de la hutte de branchages, elle reconnut aussitôt son époux, bien qu'il ait beaucoup changé. Lui qui, jadis, avec ses bagues, bracelets, colliers et pendentifs, resplendissait comme le mont *Merou*, était devenu maigre, avec une peau terne et desséchée comme une feuille morte. Il se tenait là, accroupi, en haillons, vieillard solitaire et décharné, occupé à confectionner des guirlandes de fleurs. Quand la belle Tchoudâlâ, à la poitrine opulente, le vit dans cet état, elle fut bouleversée et pensa : "Quelle sinistre folie que cette méconnaissance du Soi ! A quelle triste condition ne conduit-elle pas ! Ce brillant monarque, mon époux, voilà à quelles extrémités l'a mené son aveuglement ! Je vais m'efforcer, ici et maintenant, de faire du roi un véritable connaissant et de lui révéler la double splendeur de la jouissance et de la délivrance. Mais il faut pour cela que je me déguise en ascète. S'il croit avoir affaire à sa jeune écervelée de femme il ne fera rien de ce que je lui dirai."

Elle n'eut besoin que d'un bref instant de recueillement pour se métamorphoser en un jeune brahmane. Alors, elle s'approcha de son époux, un léger sourire flottant sur ses lèvres... En apercevant le jeune brahmane, Shikhidhvadja, qui était pieds nus, se leva, croyant être en présence d'un fils des dieux : "Sois le bienvenu et daigne t'asseoir ici" lui dit-il en lui désignant respectueusement un siège fait d'herbes tressées. Et il offrit à son hôte des pétales de fleurs qu'il déposa dans le creux de ses mains, comme la lune instille des gouttelettes de rosée dans le calice des lotus. Le jeune brahmane répondit : "Je te salue, ô sage royal !" et il prit place sur le siège d'herbes tressées. Shikhidhvadja présenta à son épouse le pédiluve et les guirlandes de bienvenue puis s'adressa à elle en ces termes : "Noble fils des dieux ! D'où viens-tu donc ? Béni soit ce jour où tu me fais l'honneur de ta visite !"

TCHOUDALA répondit : "J'ai visité bien des lieux sur la terre mais, nulle part, je n'ai reçu un accueil aussi respectueux qu'ici. Ces manières aimables et courtoises semblent indiquer que tu es aimé des dieux et destiné à jouir d'une longue vie sur cette terre. Il semblerait que tu te livres, en vue d'atteindre le Nirvâna, à une rude ascèse et que tu as rejeté au loin toute espèce de désir mondain. Renoncer à un royaume pour s'établir tranquillement dans la forêt ! C'est là, de ta part, une entreprise grandiose, ô excellent homme, (mais aussi dangereuse que de) s'asseoir sur le tranchant d'une épée !"

SHIKHIDHVADJA reprit : "Tu sais donc toutes choses, être sublime, comme cela sied à un habitant du ciel. Ta beauté supraterrrestre est le signe de ta condition divine. Je possède une belle épouse. En ce moment, elle s'occupe à ma place des affaires du royaume. Tu lui ressembles étrangement. Orne ta gracieuse silhouette de ces fleurs que je t'offre. Couvre-toi de guirlandes de la tête aux pieds, comme le sommet d'une montagne s'entoure de blanches nuées ! Ce corps sans défaut, délicat comme un pétale de fleur, résisterait mal à l'ardeur du soleil. Ces fleurs que j'ai cueillies pour les dieux trouveront leur véritable usage en venant rehausser la beauté de tes membres. Mais dis-moi donc qui tu es, quels sont tes parents et quel est le motif de ta visite.

Dissipe mes incertitudes, ô toi dont le visage a l'éclat de la lune !”

TCHOUDALA : “Écoute-moi – ô roi – je vais répondre à toutes tes questions. Ne pas le faire, alors que tu m’interroges si courtoisement, serait une véritable tromperie.

Quelque part à l’intérieur de cet univers vit le sage Nârada ¹. Le mérite religieux (*pounya*) accumulé par lui est si grand qu’il lui confère une pureté égale à celle de la marque de camphre qui orne son visage. Ce sage se plaisait à méditer dans une caverne du ciel. Là, au pied du mont *Merou*, le Gange céleste roule ses vagues entre des rives d’or. Un jour que Nârada, installé au bord du fleuve, achevait sa méditation quotidienne, il entendit un brouhaha de voix joyeuses auquel se mêlait le tintement de bracelets. “Qu’est-ce donc que cela ?” se demanda-t-il, saisi d’une soudaine curiosité. Instinctivement, il leva les yeux et aperçut un groupe de nymphes célestes (*apsaras*) qui se baignaient dans le Gange, et parmi lesquelles Rambhâ et Tilottamâ se distinguaient par leur beauté. Ne soupçonnant aucune présence masculine aux alentours, ces jeunes femmes s’étaient entièrement déshabillées. Et tandis qu’elles s’ébattaient ainsi dans l’eau en faisant osciller leurs seins opulents (aux aréoles) semblables à des boutons de lotus fraîchement éclos, leur groupe évoquait le spectacle d’un arbre chargé de lourds fruits mûrs se balançant sous la brise. Leurs cuisses plantureuses, resplendissantes comme de l’or en fusion, étaient de véritables colonnes du temple de l’Amour (Kâma). Leur grâce éclipsait la beauté de la rivière céleste, étincelante sous le clair de lune. Leur chute de reins était comme un rempart ou une large digue obligeant l’eau du Gange à s’écarter de son cours, les rondeurs de leurs fesses comme les deux roues du char de triomphe de l’Amour pénétrant dans le jardin des dieux. Comme elles étaient les images vivantes les unes des autres, il semblait que chacune pouvait, à chaque instant, être contemplée toute nue sous tous les angles à la fois. Et tandis que, tour à tour, elles se penchaient sur l’eau pour cueillir des lotus épanouis, leurs longues boucles noires leur retombaient sur le visage, pareilles à des essaims d’abeilles (...)

A l’instant même où Nârada aperçut ces femmes affriolantes il se sentit traversé d’un tel frisson de volupté qu’il en perdit le jugement et que le tumulte des souffles vitaux (*prâna*), déclenché par l’intensité du plaisir qu’il éprouvait, fit jaillir son sperme. Comme un fruit mûr qui tombe, comme un nuage qui crève au commencement de la mousson, comme un jeune palmier sur lequel on a pratiqué une entaille, comme la lune distillant ses gouttes de rosée, comme une tige de lotus coupée en deux et répandant sa sève, le sage laissa s’écouler sa précieuse semence.”

SHIKHIDHVADJA demanda : “Ce sage Nârada, ce délivré-vivant, cet homme incomparable, sans désirs et sans passions, aussi pur intérieurement et extérieurement que l’espace du ciel, comment a-t-il pu être victime d’une pareille défaillance ?”

TCHOUDALA reprit : “Chez tous les êtres qui peuplent le triple monde, y compris chez les dieux, le corps est soumis à la même dualité, celle du plaisir et du déplaisir, et cela aussi longtemps qu’ils demeurent en vie. Cela se vérifie aussi bien chez les sages que chez les ignorants. Toute espèce de nourriture, quelle qu’elle soit, fait croître en eux le plaisir, comme une lampe augmente la luminosité (d’un lieu) ou comme l’océan se soulève sous l’attraction de la lune. Toute espèce de faim ou de pénurie, au contraire, fait croître en eux le déplaisir, comme un amas de nuages assombrit le ciel. Si nous venons à oublier, ne serait-ce qu’un instant, notre véritable essence immaculée, le sensible se déploie aussitôt devant nous comme les nuées d’orage à la saison des

1. Un des « voyants » ou *rishis* védiques, patron des musiciens célestes et messenger des dieux.

pluies. Mais si nous exerçons une vigilance de tous les instants, nous ne perdrons jamais de vue notre nature propre essentielle et le démon du sensible ne pourra pas faire son apparition dans notre esprit. De même qu'un nyctémère comporte une période de lumière et une période d'obscurité, de même le corps est-il toujours sujet à la dualité du plaisir et de la douleur. Lorsque l'ignorant perçoit (ce corps) qui est cause de leur existence, plaisir et douleur se gravent en lui comme la teinture de safran imprègne une étoffe. Mais chez les sages qui n'adhèrent en rien aux choses ces affects sont comme des couleurs, belles ou laides, qui se reflètent dans un cristal sans l'altérer, car c'est en adhérant aux choses que l'esprit se laisse imprégner par elles. Alors, l'objet lui-même peut bien avoir disparu, l'esprit en garde la trace et demeure troublé, semblable à l'étoffe qui fut jadis en contact avec la teinture. Les états de servitude et de délivrance se comprennent à partir de là : partout où l'évocation mentale (*bhâvanâ*) des objets sensibles est intense, c'est la servitude ; partout où elle est faible, c'est la délivrance."

SHIKHIDHVADJA demanda : "Dis-moi comment le plaisir et la douleur se produisent, même à distance, lorsque leurs causes sont réunies. Comme le paon qui écoute le grondement du tonnerre dans les nuages, je ne me lasse pas de prêter l'oreille à tes paroles limpides et pleines de sens."

TCHOUDALA répondit : "Dès que l'on entre en contact – par le corps (tout entier) ou (seulement) par les mains ou par le regard – avec l'objet désiré, cause de plaisir, la sensation agréable surgit spontanément avec une stupide régularité. Une fois réveillée dans le cœur, elle éveille à son tour le principe de vie ou âme individuelle (*djîva*) reposant dans la *Koudalinî*¹, comme le tonnerre éveille un lion endormi. Alors, l'âme s'engouffre dans les canaux (*nâdi* : voies nerveuses ?) parcourus par les souffles, comme la sève, après un arrosage, monte dans les branches d'un arbre. L'âme circule à travers le corps en suivant des canaux déterminés, différents selon qu'il s'agit de véhiculer les sensations de plaisir ou celles de douleur : en ce monde, également, les misérables et ceux qui sont parés pour une fête n'empruntent pas les mêmes chemins. Dans la mesure où l'âme se tient en repos, sans se manifester, elle est parfaitement libre, sache-le. Dans la mesure où elle se manifeste avec violence, dans le tumulte des souffles, elle est totalement asservie, sache-le. La plus petite vibration de plaisir ou de douleur dans l'âme est déjà en elle-même la servitude, et son absence la délivrance. Aussi longtemps que les sens trompeurs n'induisent pas ces affects dans l'âme, celle-ci goûte le bonheur et la paix. Et lorsque, se détachant des sens, l'âme reconnaît l'inanité du plaisir et de la douleur, elle resplendit comme l'océan sous la clarté de la lune. L'âme, certes, s'émeut en apercevant un objet de plaisir, comme un chat qui tressaille à la vue d'une proie, mais tout cela n'est que folie. Lorsque, grâce à une pure et complète connaissance d'elle-même, l'âme comprend que plaisir et douleur n'ont aucune espèce de réalité, elle goûte le repos. Lorsqu'elle pense : "Ce plaisir ou cette (douleur) ne me concernent pas, ce "moi" n'a aucune raison d'être", elle accède à la paix du Nirvâna. Quand la connaissance de la non-dualité lui a fait comprendre que toutes choses étaient "cela" (le *brahman*), elle s'éteint, lampe privée de l'huile de l'attachement. Toute agitation prend fin en elle à l'instant où elle réalise que seul existe l'espace vide de la conscience. Devenue pure vacuité, comment pourrait-elle encore s'agiter ?"

1. L'énergie « lovée » ou « enroulée en anneaux », c'est-à-dire latente ou endormie. Notion de « physiologie mystique » propre au yoga tantrique. Voir, par exemple, L. Silburn, *La Koudalinî, l'énergie des profondeurs*, Paris, Les Deux Océans, 1983. Témoignage contemporain : Pandit Gopi Krishna, *Koudalinî, l'énergie évolutive en l'homme* (Trad. T. Michaël, Paris, Le Courrier du Livre, 1978).

SHIKHIDHVADJA demanda : “Pourquoi une émission de sperme se produit-elle, ô fils des dieux, lorsque l’âme parcourt ces canaux qui véhiculent les sensations de plaisir?”

TCHOUDALA répondit : “L’âme, elle-même remuée, met en mouvement la cohorte des souffles par une simple pensée, à la manière dont une armée s’ébranle simplement sur l’ordre de son général. A son tour, le tumulte des souffles déloge de la moelle le sperme qui en forme la quintessence, comme le vent répand le pollen des fleurs et le parfum des fruits. Une fois mise en mouvement, la semence est précipitée vers le bas, comme une pluie d’orage après un coup de tonnerre, et elle sort du corps par un conduit spécial ... ”

SHIKHIDHVADJA dit : “Tout ce que tu dis – ô le meilleur des enseignants – est noble, plein de sens, appuyé sur l’expérience, profondément vrai. Mais, afin que je puisse mieux suivre ton discours, commence par satisfaire ma curiosité. Parle-moi de tes origines et apprends- moi également ce qu’il advint du sperme du sage Nârada !”

TCHOUDALA reprit : “Alors, le sage, avec la corde immaculée de la méditation, attacha l’éléphant furieux de son esprit au solide poteau de la discrimination. Son sperme à la fois fluide et dense comme du vif-argent avait l’éclat fulgurant de l’astre des nuits lorsqu’il entre en fusion dans l’incendie de la fin du monde. Il le déposa dans un vase de cristal étincelant qu’il tenait justement dans ses mains. Le vase était très large et pouvait résister au choc d’une pierre. Il le remplit jusqu’au bord d’un suc produit par sa pensée, comme l’Océan de Lait, au commencement du monde, fut produit par (la pensée de) Brahma. Pendant un mois, le sage pratiqua avec ferveur des oblations rituelles dans le feu. Alors, un enfant naquit et sortit du vase, parfaitement formé, semblable à un jeune frère de l’astre nocturne. En peu de jours il grandit, comme la lune au cours de la quinzaine claire, et sa beauté défiait toute comparaison. Après qu’il eut été muni de tous les sacrements (*samskâra*) requis, le sage déversa en lui, comme d’un vase dans un autre, le trésor entier de sa science védique. L’enfant apprit bien vite à parler et bientôt le sage eut devant lui une vivante réplique de lui-même. Il se rendit alors avec lui dans le ciel supérieur, afin d’y saluer Brahma, son grand-père. L’enfant s’inclina respectueusement en récitant les premiers mots du Veda.

Ensuite, Brahma le fit venir près de lui et, par le simple fait qu’il lui donna sa bénédiction, le transforma en un être omniscient.

Je suis moi-même cet enfant, fils de Nârada et petit-fils de Brahma. Comme je suis né dans un vase (*koumbha*), je m’appelle Koumbha. Ma mère est Sarasvatî¹, ma tante maternelle la Gâyatrî². Les quatre Vedas sont mes compagnons de jeu. J’habite dans le ciel de Brahma, mon grand-père, et je parcours les mondes à ma fantaisie, sans but particulier. Lorsque je visite la terre mes pieds ne touchent pas le sol, la poussière n’adhère pas à mes vêtements et mon corps ne se fatigue jamais. Tandis que tout à l’heure je parcourais les airs, j’ai aperçu ton ermitage et je suis descendu pour te voir.”

SHIKHIDHVADJA répondit : “Ce sont, à coup sûr, les mérites accumulés par moi au cours d’existences antérieures qui t’ont conduit vers moi, sur cette montagne, comme un nuage de pluie amené par des vents qui se sont soudainement levés. Le fait de

1. La Parole divinisée et considérée comme la parèdre de Brahma. Sarasvatî est aussi la Protectrice des lettrés et des artistes.
2. Célèbre verset du *Rig-Veda* (III, 62, 10) que tout brahmane se doit de réciter mentalement à l’aurore et au crépuscule. Il s’énonce ainsi : « Puissions-nous voir la lumière adorable du Dieu Soleil Incitateur, pour qu’il stimule nos prières ! » (Trad. J. Varenne.)

t'avoir rencontré et d'avoir écouté tes paroles, douces comme le nectar, me place aujourd'hui au premier rang des hommes favorisés par le sort. Rien, pas même la conquête d'un royaume, n'égale la fréquentation des sages. Le simple fait de penser à ceux qui sont délivrés du désir, de l'aversion et de l'aveuglement procure à chacun une certaine sérénité joyeuse, née de la contemplation même de leur liberté."

Le prince s'apprêtait à poursuivre son discours lorsque Tchoudâlâ, toujours déguisée en jeune ascète, l'interrompt :

"Maintenant, laissons cela ! Je t'ai conté mon histoire tout au long. C'est à toi, désormais, de me dire qui tu es et ce que tu fais ici. Pourquoi donc vis-tu dans la forêt ? Dis-moi la vérité ; un ascète ne ment jamais !"

SHIKHIDHVADJA répondit : "Tu es un fils des dieux. Tu es donc au courant de tout ce qui se passe dans le monde. Que pourrais-je te raconter que tu ne connaisses déjà ? Néanmoins, je vais te conter en bref mon histoire. Si je vis dans la forêt c'est parce que le cours des renaissances me terrorise. Je suis le roi Shikhidhvadja et je suis venu me réfugier ici après avoir abandonné mon royaume. Ce que je crains par-dessus tout, ô brahmane, c'est d'avoir encore à renaître, de connaître une fois de plus l'alternance de la naissance et de la mort, du plaisir et de la douleur. Voilà pourquoi je passe mon temps à me mortifier au fond de ce désert. Mais j'ai beau errer dans la solitude, m'infliger les plus sévères austérités, je ne trouve pas la paix. Épuisé, solitaire, insatisfait, je mène ici une existence stérile et me dessèche comme un arbre que les vers rongent de l'intérieur. Bien que j'accomplisse scrupuleusement tous les rites (prescrits), je vais de souffrance en souffrance et leur nectar s'est transformé pour moi en poison."

TCHOUDALA répondit : "Un jour, j'ai posé à mon grand-père (Brahma) la question suivante : "De ces deux voies, la connaissance et les rites, quelle est celle qui conduit (le plus directement) au salut ?" Brahma répondit : "C'est la connaissance qui est le bien suprême car elle dévoile l'unicité (du Soi). Les rites ne servent que de passe-temps, de divertissement. Ils ne valent que pour ceux qui, n'ayant pas acquis la connaissance, demeurent préoccupés de leur descendance. Celui qui ne possède pas de vêtement de soie, peut-il se permettre d'abandonner la simple couverture qu'il possède ?" La connaissance est le bien suprême, c'est Brahma en personne qui l'affirme et tous les sages après lui. Pourquoi demeures-tu, ô roi, prisonnier de l'inconnaissance ? Une cruche à eau, un bâton, un siège d'herbes tressées ... Qu'est-ce que tout ce bric à brac ? Pourquoi te complais-tu, ô roi, dans de vains amusements ? Au lieu de cela, tu devrais te poser de vraies questions comme : "Qui suis-je ? Comment (ce monde) est-il venu à l'existence et comment peut-il cesser (de s'imposer à moi) ?" Pourquoi ne t'interroges-tu pas sur la nature de la servitude et de la délivrance ? Pourquoi ne vas-tu pas étudier auprès de ceux qui connaissent la vérité à ce sujet ? Pourquoi gaspilles-tu ton existence avec ces rites fastidieux ? Que signifie cette existence de termites que tu mènes dans un coin perdu de la montagne ? Pour découvrir les voies de la délivrance, il convient tout d'abord d'interroger les sages et de vivre en leur compagnie. Il te faut trouver un sage avec qui partager tes repas dans cette caverne de la montagne. Tu dois rompre avec ce mode de vie aberrant, digne d'un insecte blotti dans une crevasse du sol !"

Ainsi admonesté par sa propre épouse qui avait pris l'apparence d'un être céleste, Shikhidhvadja répondit, le visage plein de larmes :

"Tu viens de me tirer, ô fils des dieux, d'un très long sommeil ! Stupide que j'étais

de dédaigner la compagnie des sages pour vivre en anachorète dans la forêt ! Tu es mon maître, mon père, mon ami ! Je suis ton disciple, je tombe à tes pieds, aie pitié de moi ! Révèle-moi vite cette réalité sublime dont tu parles et qui, une fois connue, met fin à jamais à toute souffrance ! Il existe tant de modes différents de connaissance, à commencer par celle des (choses sensibles concrètes,) cruches, etc. De quel ordre est la connaissance libératrice ?”

TCHOUDALA répondit : “Je vais t’enseigner, ô sage royal, le caractère particulier de cette connaissance. Puissest-tu prendre à cœur mes paroles ! Dans ce cas, je ne parlerai pas en vain, comme le corbeau (de la fable) qui s’adressait à un poteau ! Lorsqu’un maître est questionné seulement par jeu et que ses paroles ne sont pas prises à cœur par ceux qui les écoutent, tout ce qu’il peut dire demeure aussi inopérant que le pouvoir de vision des yeux dans la nuit noire. Un enfant accueille les paroles de son père sans demander de justification. C’est exactement dans cet esprit que tu devras suivre mon discours. Écoute-le tout d’abord comme tu écouterais de la musique, sans exiger preuves ou raisons. Après quoi, tu pourras te servir de ton intelligence pour en apprécier la valeur!

Laisse-moi te conter, ô roi, une histoire propre à aider ceux qui ont des oreilles pour entendre à échapper à la transmigration. Cette histoire ressemble à la tienne et elle renforcera la compréhension qui commence à s’éveiller en toi.

Il était une fois un homme qui réunissait en sa personne les qualités, pourtant si contradictoires, de la richesse et de la vertu. Il était versé dans les arts et les sciences et savait se conduire dans le monde mais il ne connaissait pas le but ultime de l’existence. Semblable au (volcan sous- marin) *Vâdava* qui s’efforce d’assécher l’océan, il avait entrepris la quête, bien difficile, de la pierre philosophale ¹. Or le hasard voulut qu’après maintes tentatives il y parvint un jour. Il aperçut la pierre gisant sur le sol à ses pieds. Il n’avait qu’à tendre la main pour la saisir. C’est alors qu’il fut gagné par le doute. Incrédule comme un pauvre hère soudain investi de la fonction royale, il se mit à réfléchir : “Est-ce ou n’est-ce pas la pierre philosophale ? Peut-être va-t-elle disparaître à l’instant même où je la toucherai ? Il n’est sûrement pas possible de mettre la main sur cette pierre aussi facilement. La tradition affirme qu’on ne l’obtient qu’à la fin de toute une vie d’efforts ! Pourquoi le destin me ferait-il spécialement à moi une aussi grande faveur ? Mon ascèse est de modeste envergure. Comparé à un véritable renonçant, je ne suis qu’un pauvre homme. Comment tous ces pouvoirs magiques (*siddhi*) pourraient-ils échoir à un individu comme moi qui ne mérite que des malheurs ?” Il hésita ainsi pendant longtemps, examinant la pierre sous toutes ses faces sans jamais se décider à la prendre dans la main. Et soudain la pierre merveilleuse disparut : les pouvoirs magiques abandonnent celui qui les dédaigne, aussi vite que les flèches quittent la corde de l’arc. L’homme se remit alors en quête de la pierre car les gens obstinés ne renoncent jamais à ce qu’ils désirent obtenir. Un jour il aperçut, brillant au soleil, un morceau de verre coloré que des *Siddhas* avaient malicieusement déposé à son intention au bord d’un chemin. Il le prit pour la pierre philosophale, comme un ignorant prend pour de l’or un simple morceau de terre (jaunâtre). L’aveuglement change un huit en six, un ennemi en un ami, une corde en un serpent ; il transforme la terre en eau (dans les mirages), dédouble la lune et fait prendre du poison pour du nectar. L’homme s’empara alors du morceau de verre. Croyant être en possession de la pierre philosophale, il abandonna tout son avoir.

“Mon pays – pensa-t-il – est sans charme, sauvage, inhospitalier. Que m’importent cette maison, ces parents et ces amis ! Je m’en vais loin d’ici. Partout où j’irai, ma

1. Équivalent approximatif pour *tchintâ-mani*, « joyau (procurant la satisfaction) des désirs ».

vie sera facile et agréable grâce à ce trésor !" Et c'est ainsi qu'il partit à l'aventure avec le morceau de verre coloré pour seul viatique. A l'étranger il connut une misère proportionnée à sa bêtise, aussi noire et immense qu'une montagne de plomb.

Maintenant, écoute cette autre histoire, ô roi ! Elle n'est pas moins instructive et s'applique également à ton cas. Jadis, dans les monts *Vindhya*, habitait un grand éléphant. Ses deux défenses blanches brillaient comme la foudre d'Indra. Elles ressemblaient à deux langues jaillies de l'incendie cosmique et paraissaient capables de déraciner le mont *Merou* lui-même. Capturé par ruse, il fut enfermé dans une cage de fer et attaché par de lourdes chaînes qui lui blessaient les pattes. Envahi par la fièvre et l'angoisse, comme une ville qu'un incendie ravage, il y demeura trois jours, surveillé à distance par le chasseur. Il tenta alors de se débarrasser de ses chaînes et, après deux heures d'efforts, il réussit à les briser avec ses défenses, comme (le Titan) Bali fit sauter les verrous du ciel¹. Le chasseur l'observait de loin, comme Hari (Vishnou) surveillant les efforts de Bali depuis le sommet du mont *Merou*. Il escalada un palmier et voulut se laisser tomber sur la tête de l'éléphant mais il manqua son saut et vint s'écraser à ses pieds, comme un fruit mûr abattu par le vent. En le voyant ainsi étendu sur le sol, le grand éléphant fut saisi de pitié : parmi les animaux eux-mêmes il se trouve de grandes âmes. "Le bel exploit que ce serait – pensa-t-il – de le piétiner à mort !" et il l'épargna. Il acheva de briser ses chaînes et quitta les lieux rapidement comme une puissante crue qui (s'éloigne) après avoir emporté un barrage. Le chasseur en fut quitte pour la peur. Il se releva sain et sauf. Dans sa chute depuis le sommet du palmier il ne s'était rien cassé. Les corps des méchants sont décidément robustes !

Il n'avait pas renoncé à capturer l'éléphant car l'énergie de ceux qui préparent un mauvais coup s'accroît aussi vite que la taille des nuages à l'approche de la saison des pluies. Sans relâche, il parcourait la jungle à sa recherche, comme Râhou poursuivant la lune cachée dans les nuages. Un jour, il le repéra alors qu'il se reposait à l'ombre d'un arbre, tel un guerrier épuisé. Le roi de ce pays mit à sa disposition une foule de serviteurs qu'il employa à creuser une fosse circulaire, large et profonde. La fosse fut recouverte d'une grande quantité de brindilles, comme le ciel d'automne se voile d'un réseau d'inconsistantes nuées. Quelques jours plus tard, l'éléphant tomba dans la fosse comme une montagne basculant au fond d'un océan asséché et il y resta comme un joyau enfermé dans un coffret. Et c'est ainsi qu'il tomba une seconde fois aux mains du chasseur. Aujourd'hui encore il demeure prisonnier et malheureux, comme Bali confiné dans le monde souterrain. S'il avait tué son ennemi au moment où celui-ci était à sa merci il n'aurait pas eu à subir cette nouvelle captivité. Un homme qui ne s'emploie pas dans le présent à dégager les chemins de l'avenir va au-devant du malheur aussi sûrement que cet éléphant des monts *Vindhya* !"

SHIKHIDHVADJA demanda : "Indique-moi, ô fils des dieux, le sens caché de ces paraboles de la pierre philosophale et du grand éléphant !"

TCHOUDALA répondit : "Je vais t'expliquer ce qui est encore obscur dans ces histoires afin que tu puisses le contempler à loisir comme une fresque peinte à l'intérieur de ton esprit. Cet homme versé dans tous les arts, c'est toi-même, ô roi ! Les

1. Bali est l'un des nombreux démons ou titans qui s'efforcèrent d'acquiescer la suprématie sur « le triple univers ». Vishnou triompha de lui par la ruse. Se présentant devant lui sous l'apparence d'un nain (son cinquième Avatar), il sollicita une reconnaissance de souveraineté sur la portion d'espace qu'il pourrait enjamber en trois pas. Cette demande fut volontiers accordée par Bali. Alors le nain, devenu soudain gigantesque, parcourut en trois pas l'espace entier du triple univers. Cependant, à cause de sa piété, Bali fut confirmé comme souverain du monde d'en-bas.

sciences n'ont pas plus de secrets pour toi que les pentes du mont *Merou* pour le soleil, mais tu es aussi peu capable de te reposer dans la connaissance de la véritable réalité qu'un rocher de demeurer suspendu en l'air. La pierre philosophale, mon cher, n'est pas autre chose que le sincère renoncement à toutes choses (*sarvatyâga*). Par lui on accède à la toute-puissance. Si tu le réalises à la perfection tu connaîtras le Soi, et le monde perdra alors toute emprise sur toi. Tu as abandonné ton royaume, tes richesses, ton épouse, comme Brahma, à l'approche de la nuit cosmique, cesse d'œuvrer à la création du monde. Tu t'es enfui loin de ton pays, pour te retirer dans cet ermitage, comme l'oiseau Garouda s'est réfugié aux confins de l'univers avec la tortue, sa proie, (pour l'y dépecer) tranquillement. Il n'y a qu'une chose que tu aies oublié d'abandonner : la pensée du "moi" (*aham-mati*) : ainsi le vent chasse-t-il du ciel toute impureté à l'exception de lui-même. Et aussi longtemps que le renoncement, chez toi, ne sera pas complet, tu seras assailli de doutes à son sujet, comme le ciel est obscurci par les nuages. Tu t'es mis à penser que le renoncement total ne pouvait constituer à lui seul la grande félicité mais qu'il préparait seulement à quelque chose d'autre et de plus élevé, qu'on ne pouvait obtenir qu'au terme de longs efforts. Celui qui abrite en son cœur de telles pensées ne peut prétendre avoir atteint le détachement absolu : l'arbre que le vent agite, comment pourrait-il être immobile ? L'esprit (*tchitta*) – encore appelé "intention" ou "volonté" (*samkalpa*) – est fait des pensées ou préoccupations (*tchintâ*). Aussi longtemps que les pensées continuent à se déployer, comment prétendre que cet esprit a été lui-même abandonné ?

A l'instant même où intention et volonté se sont manifestées en toi le renoncement t'a quitté, comme une troupe d'oiseaux qui s'envolent à tire-d'aile au moindre bruit. Avec le trésor de l'absence de pensées c'est le renoncement lui-même que tu as laissé échapper. L'invité qu'on a laissé repartir sans l'avoir dûment honoré, quels malheurs n'attirera-t-il pas sur la tête de son hôte ! Après qu'eut disparu la pierre précieuse du renoncement total ta volonté a jeté les yeux sur le morceau de verre coloré de l'ascèse (*tapas*). Ta pensée a été fascinée par cette malheureuse ascèse, née d'un malentendu, comme un enfant prend pour une réalité le reflet de la lune dans l'eau. Parce qu'il ne s'attache pas à ce qui est au-delà de toute représentation, l'exercice de l'ascèse devient une tâche sans fin et chargée elle-même de représentations. Viciée de part en part, l'ascèse n'apporte que du malheur. Celui qui rejette une félicité sans limites et (de surcroît) facile à obtenir pour se tourner vers quelque chose de limité et de difficile à obtenir est un véritable suicidé spirituel. Tu t'es tourné vers le renoncement mais sans l'accomplir jusqu'au bout. Tu ne connais que la misère de l'ascèse et la solitude au milieu de cette forêt. Le froid, le vent, la chaleur et les autres intempéries ne font qu'ajouter à tes soucis. Pour ceux qui ne sont pas de véritables "connaissants", le séjour dans la forêt est la pire des captivités. Tu croyais avoir trouvé la pierre philosophale. Tu n'as même pas trouvé un morceau de verre coloré !

Et maintenant écoute – ô tigre parmi les rois – mon interprétation de la parabole du grand éléphant. Elle te paraîtra surprenante mais t'instruira d'autant mieux. L'éléphant des monts *Vindhya* te représente tel que tu es ici même, dans cette forêt. Ses deux blanches défenses figurent ton dégoût du monde (*vairâgya*) et ton discernement (*viveka*). Le chasseur d'éléphants est le sinistre non-savoir (*a-jnâna*) qui cherche à te faire tomber en son pouvoir. L'éléphant attaché avec des chaînes de fer c'est toi-même empêtré dans les rêts de l'espoir, car l'espoir enchaîne plus solidement que des chaînes de fer. Avec le temps, le fer est rongé (par la rouille) tandis que l'espoir ne fait que grandir. De même que le chasseur surveillait l'éléphant à distance, de même le non-savoir – désirant par simple caprice te capturer – te guettait dans l'ombre. L'éléphant qui brise ses chaînes n'est autre que toi-même délaissant ton paisible royaume, tes richesses et tes plaisirs. La chute du chasseur symbolise l'état

de déchéance où s'est trouvé le non-savoir à l'instant où tu quittais ton royaume. Chaque fois qu'un homme dépassionné cherche à se défaire de tout espoir relatif aux jouissances mondaines, le non-savoir se met à trembler comme le démon (*pishâtcha*) vivant sur un arbre que l'on s'apprête à abattre. Ton départ pour la forêt a représenté une défaite pour le non-savoir. Mais, alors qu'il gisait à terre, la grande épée du renoncement total l'a épargné. Il se releva, ruminant sa vengeance, et c'est lui qui te fit tomber dans la profonde fosse creusée par ton désir de paraître un ascète. Si, au moment où tu abandonnais ton royaume, tu lui avais donné le coup de grâce, il ne t'aurait plus jamais nui par la suite. La fosse circulaire recouverte de brindilles représente la profonde misère de ton ascèse, superficiellement masquée par l'honnêteté de tes mœurs. Et, aujourd'hui encore, tu demeures prisonnier de cette redoutable fosse de l'ascèse, comme Bali reste confiné dans le monde souterrain (...)

SHIKHIDHVADJA remarqua : "Mais j'ai abandonné mon royaume, mon palais, mon épouse ! N'est-ce pas là la perfection du renoncement?"

TCHOUDALA répondit : "Richesses, épouse, palais, terres, insignes du pouvoir royal, amis, etc. n'épuisent pas la liste de tes (anciennes) possessions. Ton renoncement n'est absolument pas complet. Tu as en effet oublié l'essentiel. Dès que tu auras abandonné cela aussi, tu parviendras à la parfaite ataraxie."

SHIKHIDHVADJA : "A défaut de mon royaume, c'est la forêt avec ses arbres et ses montagnes qui représente ce que je possède encore. Je vais l'abandonner, elle aussi. Je cesse de chérir cette caverne entourée d'arbres et de rochers. Maintenant, j'ai atteint le détachement absolu !"

KOUMBHA (NOM DE TCHOUDALA SOUS LA FORME DU JEUNE BRAHMANE) : "Les pentes de la montagne, l'eau, les arbres, le sol ne représentent pas tout ce que tu possèdes. Tu as encore oublié l'essentiel. Dès que tu auras abandonné cela aussi, tu parviendras à la parfaite ataraxie."

SHIKHIDHVADJA : "A défaut de la montagne, tout ce que je possède encore c'est mon ermitage avec ses étangs ainsi que ma hutte. Je les abandonne à l'instant. Je cesse de chérir ces choses. Maintenant, j'ai atteint le détachement absolu !"

KOUMBHA : "Les étangs, les buissons autour de la hutte, la haie de plantes grimpantes, la hutte elle-même n'épuisent pas la liste de ce que tu possèdes. Tu as oublié l'essentiel. Dès que tu auras abandonné cela aussi, tu parviendras à la parfaite ataraxie."

SHIKHIDHVADJA : "A défaut de tout cela, ce sont mes ustensiles, ma peau d'antilope et les murs de ma cellule qui constituent tout mon avoir. Je vais m'en défaire sur-le-champ."

Sur ces mots, il se leva de son siège d'herbes tressées, calme et serein comme un nuage d'automne qui s'élève dans le ciel au-dessus d'un pic montagneux. Koumbha demeura immobile sur son siège, observant ses faits et gestes. "Qu'il fasse ce qu'il a décidé de faire – pensa-t-il – ce sera pour lui la meilleure des purifications."

Shikhidhvadja déménagea tout le mobilier de la hutte, l'empila à l'extérieur et y mit le feu à l'aide de bois sec. Puis il s'assit à côté de Koumbha et le regarda brûler. S'adressant à son rosaire, il dit : "Longtemps je t'ai fait glisser entre mes doigts par

simple manque de discernement. Aujourd'hui tu ne me sers plus à rien. Longtemps j'ai erré sur les sentiers du rite, dans la vaste forêt des *mantras*. C'est terminé maintenant !" et il jeta le rosaire dans le feu, comme l'ouragan de la fin des temps précipite les étoiles du ciel dans l'incendie cosmique. S'adressant à sa peau d'antilope, il dit : "Toi qui fus arrachée à un animal de la forêt, je t'ai longtemps gardée étendue sur mon coussin d'herbes, animal moi-même. Tu peux t'en aller maintenant. Que les chemins te soient propices ! Que le feu te conduise jusqu'au ciel étoilé auquel ta moucheture te fait ressembler !" Et, sur ces mots, il la jeta dans le feu. Il s'adressa ensuite à sa cruche : "Tu as gardé l'eau pour moi, ô bonne cruche ! Je ne puis t'en remercier assez ! Tu as été le modèle même de la bienfaisante amitié, de la douceur et de la constance. Grâce à ce même feu qui avait déjà purifié ton corps avant que tu ne viennes à moi, pars maintenant loin d'ici. Que les chemins te soient propices !" et il la jeta dans le feu. Enfin, se tournant vers son coussin d'herbes, il l'admonesta en ces termes : "Toi qui restes toujours caché, comme l'intelligence du sot, tu t'affaisses toujours. C'est ton destin de tomber vers le bas. Deviens cendre !" et il le jeta dans les flammes.

Il se leva ensuite pour mettre le feu à la hutte de feuillage, désormais inutile, que, dans son aveuglement, il avait construit avec une vaine ingéniosité. Il détruisit et jeta tout le reste : ustensiles, vêtements, aliments même. Il le fit en silence, dans un calme apparent, mais avec une sombre et farouche résolution. Ainsi dévasté, son ermitage ressemblait à l'aire sacrificielle de Daksha ravagée par la fureur destructrice de Vīrabhadra ¹. Les troupes de gazelles s'arrêtèrent de ruminer et s'enfuirent de ces lieux comme les habitants d'une ville se précipitent hors de son enceinte lorsqu'elle s'embrase dans un incendie. Et tandis que le feu achevait de consumer tous ses biens, le roi – qui ne possédait plus que sa propre personne – dit d'un ton détaché et serein :

"J'ai cessé de considérer ces choses comme miennes. Aussi suis-je désormais un renonçant à part entière. C'est d'un bien long sommeil—ô fils des dieux— que je viens de m'éveiller. Qu'est-ce donc que cette voie que j'avais imaginé de suivre ? Comment ai-je pu être dépendant d'un lieu, d'une cabane et de toutes sortes d'ustensiles ? Je suis parfaitement calme, apaisé, heureux, triomphant. Tous mes liens sont détruits. J'incarne le renoncement total. Je suis vêtu d'espace, je réside dans l'espace, je suis moi-même espace. Dis-moi – ô fils des dieux – si quelque chose manque encore à mon renoncement !"

KOUMBHA : "Tu n'as pas encore tout abandonné, ô roi Shikhidhvadja ! Ne te joue pas la comédie du renoncement total et de la suprême félicité ! Le plus important, tu ne l'as pas encore abandonné. Dès que tu le feras tu parviendras à la parfaite ataraxie!"

Le roi écouta ces paroles et réfléchit un moment – ô grand Râma aux yeux de lotus! – puis il répondit ceci :

"La seule chose que je n'ai pas encore abandonnée – ô fils des dieux – c'est ce corps fait de chair et de sang, ce corps aux sens trompeurs. Mais si, à l'instant même, je me lève et me jette dans un précipice, j'aurai enfin atteint au renoncement absolu !"

Sur ces mots, il se leva et il s'apprêtait déjà à se jeter dans un ravin tout proche, lorsque Koumbha intervint pour l'admonester :

"C'est pure folie de ta part—ô roi – que de jeter dans le précipice ce corps qui n'a rien fait de mal. Tu es comme un taureau furieux qui, sans le savoir, tue le veau dont

1. Allusion à un épisode célèbre de la mythologie de Shiva. Daksha avait organisé un grand sacrifice, mais en omettant de faire figurer Shiva parmi ses bénéficiaires. Furieux, celui-ci créa un être effrayant, Vīrabhadra, qu'il envoya ravager l'aire sacrificielle de Daksha et molester les divinités invitées à la cérémonie.

il est le père ! Ce pauvre corps, en lui-même sans vie, muet, affligé de maux, ne t'importe ici en rien. Ne le sacrifie pas en vain ! Vois comme il reste là inerte, mû par un autre principe, comme un morceau de bois (flottant sur la mer) est ballotté par les vagues. C'est cet autre principe qu'il importe de dompter, lui qui assaille le corps à l'improviste et le secoue violemment, comme un bandit attaquant un ascète solitaire. Le corps est par lui-même aussi peu responsable des sensations de plaisir et de douleur qu'un arbre secoué par le vent l'est de la chute de ses fruits. Ce n'est pas le sacrifice de ton corps – ô prince aux yeux de lotus – qui te conduira au renoncement total. Ce serait trop facile ! Tu ne deviendras un véritable renonçant qu'en éliminant ce principe mauvais qui agite ton corps, comme un éléphant en rut malmène les arbres de la forêt. Une fois ce principe abandonné, tout le reste, y compris le corps, est abandonné. Sinon, (le corps) renaîtra toujours et toujours.”

SHIKHIDHVADJA demanda : “Quel est donc ce principe qui met le corps en mouvement et quelle est la cause des renaissances ? Qu'est-ce donc que cette chose dont le rejet signifie le rejet de tout le reste ?”

KOUMBHA répondit : “Ce qui conduit au renoncement total – ô roi – n'est ni l'abandon d'un royaume, ni l'incendie (volontaire) de sa propre hutte, ni même le suicide. Ce qui est partout présent, cause unique de toutes choses, voilà ce qu'il convient d'abandonner pour que le renoncement devienne parfait !”

SHIKHIDHVADJA : “Qu'est-ce donc que cette chose qui se retrouve partout et à laquelle il convient de renoncer absolument, dis-le-moi, ô toi le meilleur de ceux qui connaissent la véritable réalité !”

KOUMBHA : “Cette chose partout présente, c'est l'esprit (*tchitta*). On l'appelle aussi “principe de vie” (*djîva*) ou “souffle vital” (*prâna*). Elle n'est ni pensante ni non-pensante mais (toujours) en proie à l'erreur. Sache que l'esprit n'est fait que d'erreur et qu'il constitue l'homme lui-même. Sache qu'il forme la trame du tissu d'illusions qu'on appelle le monde. Et c'est pourquoi on dit qu'il est toutes choses. Sache qu'il est à l'origine de ton corps, de ton royaume, de ton ermitage, exactement comme la graine est à l'origine de l'arbre. Si la cause de toutes ces réalités du monde vient à être éliminée, ces réalités disparaîtront elles-mêmes (tôt ou tard). C'est ainsi – ô roi – que se produit le total renoncement. (Les conflits entre) le bien et le mal, le royaume, la forêt, etc. entraînent les pires souffrances pour celui qui n'a pas rejeté l'esprit. Ces mêmes choses ne procurent que joie à celui qui s'est débarrassé de son esprit. Cet esprit se déploie sans cesse sous la forme du monde sensible, avec les multiples aspects des corps, etc., comme la graine se déploie sous la forme de l'arbre. Comme un arbre est mis en mouvement par le vent, une montagne par un tremblement de terre, le soufflet par le forgeron, ce corps est mis en mouvement par l'esprit. Tu dois savoir que les sages comparent l'esprit à une cassette bien fermée contenant vieillesse, mort et renaissance qui sont le lot de tous les êtres. Quant à ses autres dénominations : intellect (*bouddhi*), Grand principe (*mahat*), ego (*ahamkâra*), souffle (*prâna*), etc., elles se rapportent à ses différentes fonctions (...) Lorsque l'esprit est abandonné, dualité et unité se dissolvent de concert : seule demeure la Réalité suprême, apaisée, cristalline, auspiciuse.

L'esprit est à la transmigration ce que le champ est aux récoltes successives. Là où il n'y a plus de champ, le riz peut-il encore pousser ? Celui qui a renoncé à tout s'est par là-même placé au centre de ce réseau d'apparences qu'est l'univers passé,

présent et futur. Le monde entier, avec les trois dimensions du temps, repose sur lui, même s'il paraît n'être plus rien : les perles d'un collier (ne tiennent ensemble) que par (l'invisible) fil qui les traverse. Celui qui a tout abandonné et qui se tient là, comme une lampe dont l'huile est épuisée, n'en continue pas moins à éclairer le monde, comme s'il était lui-même fait de lumière. De même que l'espace subsiste là où toutes choses (sensibles) ont été enlevées, de même la conscience (*vijnāna*) chez celui en qui le renoncement total s'est accompli. Bien que chose négative, le renoncement total est le réceptacle de toutes les richesses, comme l'espace vide du ciel est le séjour des dieux. Celui qui a bu l'élixir du renoncement total devient aussi indifférent à la vieillesse et à la mort que le ciel immense aux traînées nuageuses (qui paraissent le souiller). Le renoncement total est la suprême félicité, son absence la plus cruelle des souffrances. Comprends et accepte cela du fond du cœur ; ensuite tu feras ce qu'il te plaira. Celui qui renonce à tout reçoit tout en partage. L'eau qui se vaporise dans le feu (des volcans sous-marins ?) fait retour à l'océan (par les fleuves). Dans le renoncement total, et là seulement, réside le savoir capable de dévoiler le Soi : c'est l'espace vide à l'intérieur de la cassette qui contient les bijoux. C'est aussi grâce au renoncement total que Shakyamouni (le Bouddha) ¹ put vivre au milieu des troubles de l'« âge de fer » (*Kali-yuga*)², serein et inébranlable comme le mont *Merou*. Le renoncement total est la mine qui recèle tous les trésors. A celui qui ne convoite rien toutes choses s'offrent d'elles-mêmes.

Renonce à toutes choses – ô grand roi – et abandonne cela même grâce à quoi tu renonces. Abandonne aussi cette souillure mentale qu'est l'orgueil spirituel de celui qui se prend pour un renonçant et sois libre !”

Tandis que Koumbha parlait ainsi, le roi réfléchissait en lui-même (aux moyens de parvenir) à cet abandon de l'esprit. Finalement, il déclara :

“L'esprit – cet oiseau dans le ciel du cœur, ce singe sur l'arbre du cœur – à peine l'ai-je chassé qu'il revient aussitôt. Je parviens bien à m'en emparer, comme d'un poisson qui se débat dans les mailles d'un filet, mais je comprends aussi peu ce que signifie son abandon qu'un aveugle se représente la plus belle peinture. Explique-moi donc, ô fils des dieux, la nature de l'esprit et ce que peut bien signifier son abandon!”

KOUMBHA : “L'essence de l'esprit – ô grand roi – c'est le désir latent (*vāsanā*). Le mot “esprit” est en fait un synonyme de “désir”. Abandonner l'esprit est chose simple, plus facile même que sa mise en mouvement. Elle est plus belle que le spectacle d'une fleur et procure plus de joie que la conquête d'un royaume. Mais, pour un ignorant, elle est aussi difficile que l'accès au pouvoir suprême pour un homme de basse extraction ou que l'acquisition de la taille du mont *Merou* pour un brin d'herbe.”

SHIKHIDHVADJA : “Je vois bien que le désir latent constitue la trouble nature de l'esprit mais je suis aussi incapable de l'abandonner que d'avalier la foudre. Le désir latent est la fleur qui a la transmigraton pour parfum, le feu qui provoque la brûlure de la souffrance, la tige du lotus de l'univers, l'espace où soufflent les tempêtes de l'aveuglement. Il est l'énergie qui meut la machine (*yantra*) du corps, l'abeille (qui bourdonne) dans le lotus du cœur. Indique-moi une méthode facile pour parvenir à l'abandonner !”

1. De multiples allusions de ce genre, dispersées à travers tout le YV, témoignent d'une attitude « libérale » à l'égard du Bouddhisme qui est exceptionnelle dans les écoles de pensée brahmaniques.
2. L'Âge de Décadence, quatrième et dernière phase du « grand *yuga* ». Depuis environ 5 000 ans aujourd'hui (3 000 à l'époque du Bouddha), nous vivons dans le *Kali-yuga*, et ce pour 427 000 années encore. Sur le *Kali-yuga*, voir M. Hulin, « Décadence et renouvellement, la doctrine des âges du monde dans l'Hindouisme », *Eranos-Jahrbuch* 54 (1985), p. 185-216.

KOUMBHA : “La destruction complète de l’esprit – qui met un terme à la série des renaissances – voilà ce que les sages à la vaste pensée appellent son abandon.”

SHIKHIDHVADJA : “Je comprends que pour abandonner l’esprit il faille le détruire de fond en comble. Mais comment éliminer – en vue précisément d’assurer la réussite (de cette opération) – les mille maux auxquels l’esprit est sujet ?”

KOUMBHA : “L’arbre de l’esprit porte des branches, des feuilles et des fruits. Il pousse à partir de la graine de l’ego. Arrache-le avec ses racines et sois en ton cœur (pur et vide) comme le ciel.”

SHIKHIDHVADJA : “Quelle est donc – ô ascète – la racine de l’arbre de l’esprit ? Quels sont ses bourgeons ? Comment pousse-t-il ? Quel est son tronc ? Quelles sont ses branches ? Comment peut-on le déraciner ?”

KOUMBHA : “Sache que la graine dont procède l’arbre de l’esprit est cette sensation affective (*vedanâ*) particulière qui est la forme originelle du sens de l’ego. La pousse qui jaillit en premier de cette graine est sans structure propre (*nir-âkâra*) mais (revêt) celle d’une expérience consciente et d’une faculté de juger. On l’appelle « intellect » (*bouddhi*).

Cette première pousse se prolonge par (un tronc ?) appelé “sens commun” (*manas*), “synthèse mentale” ou “volonté” (*samkalpa*). Ses longues branches qui s’étendent au loin sont les sens. Ses innombrables rameaux, porteurs de fruits tantôt bons tantôt mauvais, sont les jouissances sensibles. Tu dois (d’abord) couper les branches de ce maudit arbre de l’esprit (puis) t’efforcer d’en extirper les racines.”

SHIKHIDHVADJA : “Je parviens déjà à couper les branches de l’arbre. Mais dis-moi – ô ascète – comment je puis le déraciner complètement.”

KOUMBHA : “La foule des désirs forme son branchage garni de fruits divers. Si on en détourne son attention, ces branches sont tranchées de l’intérieur par la lame de la conscience. Celui qui, ayant mis un terme aux discours et discussions logiques, demeure silencieux, sans attachement, et agit en fonction des circonstances, celui-là a coupé à l’intérieur de lui-même la plante grimpante de l’esprit. Celui qui ne se lasse pas d’émonder l’arbre de l’esprit à la ramure luxuriante devient par là-même plus apte à en extirper les racines. Une fois celles-ci arrachées, il convient de les brûler complètement. Ainsi se débarrasse-t-on définitivement de l’esprit.”

SHIKHIDHVADJA : “Quel est donc – ô ascète – le feu capable de calciner cette graine de l’arbre de l’esprit appelée “sentiment du moi” (*aham-bhâva*) ?”

KOUMBHA : “Ce feu n’est autre – ô roi – que la connaissance de soi telle qu’elle jaillit (un jour) de la question (sans cesse répétée) : “Qui suis-je ?””

SHIKHIDHVADJA : “J’ai souvent réfléchi à cela et j’ai compris que je ne suis ni le monde sensible, ni la terre, ni les pentes de cette montagne, ni cette forêt, ni le mouvement des feuilles de ces arbres, ni même mon propre corps, car tout cela est inerte et privé de conscience. Je ne suis ni la chair, ni les os, ni le sang, ni les organes des sens, ni l’intellect. Je ne suis pas non plus l’ego mais, bien que je sache cela, je ne parviens pas à laver en moi-même la souillure du sentiment du moi. Voilà pourquoi je me livre, depuis si longtemps déjà, à des mortifications.”

KOUMBHA : “Qu’est-ce donc – ô roi – que cette grande souillure, réelle ou imaginaire, qui t’affecte et t’enchaîne à la transmigration ?”

SHIKHIDHVADJA : “C’est le sentiment du moi, graine de l’arbre de l’esprit, qui constitue ma souillure. Je ne sais comment m’en débarrasser. A peine l’ai-je rejeté qu’il est présent à nouveau !”

KOUMBHA : “Un effet qui procède d’une cause existe de manière permanente. Mais ce qui ne procède pas d’une cause est parfaitement inexistant, même si on le perçoit par les sens : ainsi la lune dédoublée. Toute chose réelle procède de sa cause. Cherche toi-même quelle peut bien être la cause de ce sentiment du moi et indique-la-moi sur- le-champ !”

SHIKHIDHVADJA : “Je sais que c’est la sensation affective (*vedanâ*) qui est la cause de ce malheureux ego. Révèle-moi – ô ascète – les moyens de supprimer cette sensation !”

KOUMBHA : “Indique-moi vite – tu la connais – la cause de la sensation affective. Ensuite je te ferai comprendre que cette cause n’en est pas une !”

SHIKHIDHVADJA : “La cause du perceptible et de la perception, du sensible et de la sensation (affective), c’est ce monde phénoménal comportant le corps, etc. La sensation affective est produite par la présence purement apparente du corps (et des choses sensibles), comme le mouvement est produit par la présence (réelle bien qu’invisible) du vent. Mais, en dépit de l’irréalité ultime de ces choses, je ne comprends pas comment le sentiment du moi, germe de l’esprit, pourrait jamais cesser.”

KOUMBHA : “Si l’existence du corps et des choses extérieures est réelle, alors ce sentiment du moi est là pour toi (une fois pour toutes). Mais lorsque le corps et les autres choses sont (posés comme) privés d’existence réelle, sur quoi ce sentiment du moi pourrait-il encore s’appuyer ? (...) Dépourvue de cause, aucune chose ne peut exister. Ce qui, privé de cause, se présente néanmoins sous nos yeux, n’existe que par une illusion du sujet connaissant : ainsi en va-t-il de l’eau d’un mirage, impossible à atteindre quels que soient les efforts déployés pour cela. Cette cage d’os du corps, considère-la comme un effet dépourvu de cause. Elle n’a pas d’existence véritable parce qu’elle n’a pas été produite.”

SHIKHIDHVADJA : “Mais pourquoi – ô grand ascète – le père ne serait-il pas la cause de ce corps muni de mains, de pieds, etc. et constamment visible ?”

KOUMBHA : “Le père n’existe pas davantage car il est, lui aussi, un effet privé de cause. Et le non-être ne peut engendrer que le non-être.”

SHIKHIDHVADJA : “Pourquoi ne pas dire que l’Ancêtre Brahma, le premier apparu des êtres, est la cause ultime de toutes les générations (d’hommes et de vivants en général) à l’intérieur du triple univers ?”

KOUMBHA : “L’ Ancêtre Brahma, lui non plus, ne possède pas l’existence réelle, et cela faute d’une cause antérieure à lui. Même s’il apparaît dans le monde, Brahma n’est rien d’autre qu’une illusion, semblable à celle du mirage. Et son activité (cosmogonique) est illusoire également.”

SHIKHIDHVADJA : “Cette illusion qui enveloppe tous les êtres, depuis Brahma jusqu’à la moindre touffe d’herbe, n’est pas capable de produire un effet réel. Comment peut-elle être la cause de la souffrance ?”

KOUMBHA : “Si le Père des créatures ne possède pas l’existence réelle la série des créatures sera irréelle aussi. La croyance en (l’existence réelle des) êtres, surgie comme l’eau d’un mirage, se dissout à la réflexion, comme la fausse identification d’un (morceau de) coquillage à (une parcelle) d’argent. Ce qui a été vu par un regard faussé n’est réel à aucun moment. L’eau des mirages remplira-t-elle les cruches ?”

SHIKHIDHVADJA : “Pourquoi ne pas dire alors que le *brahman* suprême – infini, non-né, non-déployé, impérissable, inébranlable – est la cause du créateur originel (Brahma) ?”

KOUMBHA : “Le *brahman* suprême ne peut être ni cause ni effet car il est immuable et sans second. Comment le *brahman* inconnaissable, inaccessible par le raisonnement, étranger à (la triade :) agent-action-instrument, pourrait-il déployer une quelconque activité ? Cet univers n’a pas la nature d’un effet parce qu’il est privé de cause. (*brahman* ou) l’aperception originelle ne connaît ni dualité ni unité, ni fin ni commencement. Au-delà de tout raisonnement et de toute connaissance (discursive), bienheureux, paisible, immuable, de quelle activité pourrait-il être l’agent ou l’objet passif ? Quand et comment le pourrait-il ? C’est pourquoi rien n’a été créé. En fait, l’univers n’existe pas. Et parce qu’il n’est l’effet d’aucune cause, l’univers est composé de choses inexistantes. Cela étant acquis, à qui donc appartient la sensation affective ? Et s’il n’y a pas de sensation affective, l’ego lui-même devient irréel, faute de cause. Tu es donc pur et libre. Qui parle ici de servitude ou de délivrance ? (...)”

SHIKHIDHVADJA : “J’ai enfin compris – ô bienheureux – le sens de ton discours si bien argumenté. Je sais maintenant que Brahma ne peut pas, faute d’avoir lui-même une cause, jouer le rôle de créateur. Faute de créateur, le monde n’existe pas et la perception que nous en avons est nulle et non avenue. L’esprit est inexistant et, pareillement, l’ego son germe. Me voici donc purifié, éveillé, pacifié. Salutation à moi-même ! Je comprends qu’il n’existe aucun objet connaissable hors (de la conscience absolue). La perception des choses sensibles m’apparaît maintenant irréelle. C’est pourquoi je suis serein comme l’espace du ciel. Voilà enfin que je cesse de percevoir le monde comme un ensemble de choses distinctes, reliées entre elles par le temps, l’espace et la causalité. Seul demeure le *brahman* immobile et impérissable. Je m’apaise, je m’éteins. Je n’apparais plus, ne disparais plus, ne subsiste plus. Je ne suis plus que le silence sacré, pur et auspiceux.”

(VIa, 84, 1 – VIa, 95, 25)

(.....)

SHIKHIDHVADJA : “Mon aveuglement s’est dissipé. Grâce à toi, ascète, j’ai repris conscience de moi-même. Mes doutes se sont enfuis, ma pensée s’est stabilisée. Je connais ce qui est à connaître. J’ai traversé l’océan de la *Mâyâ*. Je suis en paix, libéré de l’ego, exempt de toute souillure. Longtemps j’ai erré sur l’océan de l’existence. Maintenant, j’ai trouvé le port aux eaux calmes et sûres. Ainsi – ô ascète – ni le moi ni le triple univers n’existent. Ce qui se présente (comme tel) aux yeux des ignorants, je l’identifie désormais au *brahman* lui-même.”

KOUMBHA : “Là où n’existe aucun monde, où, comment, à partir de quoi le phénomène du moi et du toi, ainsi que la fantomatique transmigraton, pourraient-ils se déployer ? Tout en conservant le mode de vie qui est ton lot, sois un véritable ascète, calme et silencieux, comme un (imperceptible) tressaillement au fond d’un océan apaisé (...) De même que l’or seul subsiste là où s’est dissoute la forme particulière des objets (faits d’or), de même, lorsque disparaît tout ce qui compose l’univers visible, le *brahman* seul subsiste. Servitude et délivrance dépendent l’une et l’autre de la manière dont (la personne) se ressent elle-même. La volonté animée par le sentiment du moi conduit à la funeste servitude, celle qui en demeure exempte conduit à la délivrance en sa pureté. Ce qui, en permanence, est témoin des choses appelées “volonté”, “servitude”, “délivrance” est l’être pur, isolé (de tout second). Le sentiment du moi est malheur, son absence bonheur. Éveille ton esprit pour qu’il réalise que cet ego (apparent) n’en est pas un. Car dans la bienheureuse et inconcevable Réalité suprême aucune cause n’est à l’œuvre. Dès lors que, faute de cause, l’inexistence des objets extérieurs est acquise, les sensations (supposées produites par eux) deviennent irréelles et donc aussi le sentiment du moi. Mais si ce sentiment est toujours pure illusion, qui donc se trouve pris, et de quelle manière, dans le cycle infini des renaissances ? Et si la transmigraton n’existe pas, seule demeure la suprême Réalité.

Ce qui se manifeste en ce monde n’est que cette Réalité qui ne se quitte jamais elle-même. Elle se développe à l’intérieur d’elle-même et demeure constamment comme saturée d’elle-même, sans jamais pouvoir se modifier. C’est pourquoi tout ce qui paraît s’agiter en ce monde est en réalité aussi immobile que (des scènes) gravées sur une paroi rocheuse. Vois que le *brahman*, là où il apparaît sous la forme de l’univers, est comme une silhouette (immatérielle) faite de purs rayons de lumière. L’eau peut bien être parfois parcourue de vagues, elle n’en existe pas moins sans les vagues. De même, le *brahman* est-il par essence indépendant des objets qui composent le monde créé. (Et cependant) dans l’idée du *brahman* est impliquée l’idée de la création, et réciproquement. La vue correcte, lorsqu’elle s’impose, supprime cette double représentation (du *brahman* et de la création). Ce qui reste, c’est la paix immémoriale au seuil de laquelle les paroles font demi-tour.”

SHIKHIDHVADJA : “S’il en est ainsi, je comprends que l’effet, c’est- à-dire l’univers, a même nature que sa cause, le suprême (*brahman*).”

KOUMBHA : “Là où une cause est à l’œuvre un effet se rencontre. Mais là où, à l’origine, se trouve quelque chose qui n’est pas une cause, comment pourrait-il y avoir un effet ? Il n’y a (absolument parlant) ni cause ni effet. Tout ce qui existe est éternellement apaisé et non-né. Lorsqu’un effet est produit à partir d’une cause il existe une certaine similitude entre lui et sa cause. Mais là où rien n’est (à proprement parler) produit, comment serait-il question de similitude ? Sans germe, comment (la plante) pourrait-elle pousser. Le *brahman* inconcevable et inexprimable, comment pourrait-il être le germe de quoi que ce soit ? Dans le (*brahman*) bienheureux – étranger à (la triade :) agent-activité-objet de l’activité – quel genre de causalité pourrait-il trouver place ? Seul le *brahman* constitue ta véritable nature ; adhère fermement à cette conviction (...)

Par le simple fait de la suspension du vouloir, qui coïncide avec le surgissement de la connaissance droite, se produit la consommation de la volonté et l’atteinte de la perfection, car la volonté est (fondamentalement) inexistante. (Le brahmane) qui lève

les bras au ciel et proclame à voix haute : “Je suis un *shoudra*”¹ comment pourrait-il être encore un authentique brahmane ? Le fou qui va criant : “Je suis mort !”, considère-le comme bel et bien mort, car sa vie n’est plus qu’une apparence illusoire. Celui qui, dans les sables du désert, croit apercevoir de l’eau, est victime d’une stupide illusion. Mais cette illusion se dissipe dès que surgit la connaissance véritable de l’absence d’eau. La fausse idée, implantée dans le cœur, selon laquelle l’esprit (*tchitta*) existe réellement peut être entièrement déracinée par la reconnaissance de l’inexistence de cet esprit. L’esprit qui tire son existence d’une simple méconnaissance existe aussi longtemps que l’on croit être un tel esprit. Il n’existe en fait aucun esprit ni rien qui corresponde au sentiment du moi. Seule, en ce monde, existe la pure conscience (*samvid*) immaculée. Plongée dans une confusion (onirique), cette conscience a engendré l’esprit et ses dérivés. Une fois éveillée, elle abandonne tout ce qu’elle avait produit. Ce qui était venu avec la volonté repart avec la volonté, comme les flammes attisées par le vent (retombent avec lui). Je n’existe pas, ni toi, ni ces gens, ni personne d’autre. Il n’y a ni esprit, ni sens, ni espace cosmique. Seul existe le Soi immaculé. C’est lui et lui seul qui se manifeste sous la forme des choses sensibles, cruches, etc. Rien ne naît, rien ne périt à l’intérieur du triple univers. Il n’y a que le jeu de la conscience pure manifestant à la fois l’être et le non-être. Tout est le Soi ou le suprême *brahman*, déployé en un instant intemporel. Il n’y a ni dualité, ni unité, ni erreur, ni confusion. Bien que tu sois enfermé, ami, dans une forme matérielle équipée d’organes des sens, etc., tu es en vérité un pur espace que rien ne peut venir brûler ou souiller. Aucune parcelle de toi-même ne peut augmenter ou disparaître. Tu es seul au monde, infini, tissé d’espace, immaculé. Même tes deux pouvoirs d’acceptation ou de refus ne sont pas toi-même : la lune ne peut être perçue sans ses rayons.

La suprême Réalité, sans âge, incomparable, immaculée, manifestée une fois pour toutes, la Réalité originelle non-née, au-delà de l’illusion mais jouant le jeu de l’illusion, voilà ce qui constitue l’essence de ton être.”

Le roi médita sérieusement ces paroles de Koumbha et, pendant quelques instants, s’absorba entièrement dans la réalité du Soi. Il demeura ainsi un moment, les yeux clos, l’esprit au repos, les lèvres muettes, tous ses membres immobiles comme s’ils avaient été sculptés dans la pierre. Quand il ouvrit les yeux, Tchoudâlâ, toujours déguisée en Koumbha, s’adressa à lui en ces termes :

KOUMBHA : “N’as-tu pas (enfin) pénétré dans ce vaste et pur domaine ? N’es-tu pas installé à l’aise sur la large couche immaculée de ceux qui ont abandonné toutes les formations mentales (*vikalpa*). N’es-tu pas intérieurement éveillé ? N’as-tu pas rejeté toute espèce d’illusion ? N’as-tu pas connu ce qui est à connaître, contemplé ce qui est à contempler ?”

SHIKHIDHVADJA : “Grâce à toi – ô bienheureux – j’ai pu contempler cette terre de toutes les splendeurs, cet immense domaine situé au-dessus de toutes choses. La fréquentation des saints, de ces grandes âmes qui ont connu tout ce qui est à connaître, distille l’ambrosie de l’incomparable unité et procure les fruits les plus exquis. Cet élixir d’immortalité que même au péril de ma vie je ne parvenais pas à conquérir, je l’ai obtenu aujourd’hui, simplement à ton contact. Pourquoi n’ai-je pu accéder auparavant – ô toi aux yeux de lotus – à ce domaine du Soi, infini, primordial, impérissable ?”

1. Membre du quatrième « ordre » (*varna*) de la société brahmanique. Les *shoudras* sont définis comme des « serviteurs » des membres des trois autres *varnas*.

KOUMBHA : Quand l'esprit s'est apaisé, que la quête des jouissances s'est arrêtée, que l'involution des souillures s'est opérée à travers tous les domaines des sens, alors seulement les pures paroles du maître trouvent un écho dans l'esprit du disciple, comme des gouttes de safran liquide imbibant une blanche mousseline immaculée. Les souillures, accumulées en toi à travers tes incarnations successives et consistant en une affirmation égocentrique de toi-même, sont maintenant parvenues à maturité. Avec le temps, les souillures mûrissent et se détachent de la personne comme des fruits qui tombent d'un arbre. Lorsque se sont dissoutes, ami, les souillures faites de désir, les paroles du maître pénètrent à l'intérieur comme une flèche dans une tige de lotus. C'est parce que tes souillures venaient de s'effacer que j'ai pu aujourd'hui te conduire à l'éveil. Voilà pourquoi c'est aujourd'hui seulement que ton état d'ignorance a cessé. Durant la première moitié de cette journée tu t'identifiais encore, par ignorance, à ton propre esprit. Maintenant que tu as compris le sens de mes paroles, ton esprit s'est comme désagrégé et a été expulsé de ton cœur. Voilà pourquoi tu es à présent parfaitement éveillé, ô roi ! L'esprit, c'est le fait d'être confronté à la fois à la dualité et à l'unité, et il n'y a là qu'ignorance. La disparition conjointe de ces deux points de vue constitue la véritable connaissance, la voie suprême. Te voilà éveillé, te voilà délivré, ô roi. Tu as abandonné ton esprit. Demeure ainsi établi dans ta propre forme immaculée, ascète silencieux en possession de lui-même, libre de soucis, de chagrins et d'attachements!"

SHIKHIDHVADJA : "Ainsi donc – ô bienheureux – seul l'ignorant s'identifie à son esprit. Un homme éveillé n'a (pour ainsi dire) plus d'esprit. Explique-moi cela en détail et, par les rayons lumineux de tes paroles, chasse le reste d'obscurité qui séjourne encore dans mon cœur !"

KOUMBHA : "Il en va exactement comme tu dis, ô connaisseur de la réalité. Les délivrés-vivants sont aussi dépourvus d'esprit que les pierres de germes vivants. L'esprit n'est pas autre chose que cette foule de désirs latents qui conduit à renaître toujours et toujours. Les connaisseurs de la réalité en sont exempts. Le genre de désir latent qui inspire l'action des connaisseurs de la réalité s'appelle *sattva*¹ et il ne conduit pas à renaître. L'esprit mérite ce nom en tant qu'il est aveuglé ; une fois désabusé, il prend le nom de *sattva*. Les êtres non éveillés se tiennent sur le plan de l'esprit, les grandes âmes sur celui du *sattva*. Tu es devenu un possesseur de *sattva*, un grand renonçant. Je sais que tu as complètement rejeté ton esprit. Tu resplendis maintenant – ô roi – comme un homme qui surmonte tous ses désirs latents. Je vois que ton esprit – ô ascète – est devenu (aussi vide que) l'espace cosmique. Tu es parvenu à la paix suprême, tu as atteint le but, et ton existence est désormais inébranlable.

Le grand renoncement est celui où l'on abandonne tout : les richesses, le ciel, la délivrance, l'ascèse, le don, les mérites. Ce qui permet cela, c'est une intelligence éveillée, pure, en possession de la connaissance la plus haute. Quant à l'ascèse, elle ne contribue guère à diminuer la souffrance. Le bonheur qui ne peut ni s'accroître ni décliner, mais demeure toujours égal à lui-même, est le vrai bonheur, bien au-delà des éphémères paradis des dieux. Même stabilisées, les sensations agréables demeurent soumises au devenir. C'est pourquoi les plaisirs du ciel sont ambigus et trompeurs. L'homme qui n'a pas encore accédé à la connaissance de son propre Soi, et lui seul,

1. Terme de la philosophie *Sâmkhya* désignant ce qui, dans le psychisme et la Nature en général, ressemble le plus à la pure liberté de la conscience. C'est un principe de luminosité, de quiétude et d'inertie minimale. Son opposé est le *tamas* (« ténèbres »), principe d'obscurité, d'hébétéude et d'inertie maximale. Entre les deux se situe le *rajas*, principe d'agitation, de tension et de douleur.

trouvera un intérêt à la section des rites (du Veda). Celui qui ne possède aucune parcelle d'or, pourquoi irait-il dédaigner le laiton ?

Au contact de personnes comme Tchoudâlâ, tu deviendras aisément un authentique "connaissant". Pourquoi donc te plonger dans ces vaines austérités ? Cette misérable activité requiert divers instruments, comme un ermitage, etc., qui sont autant d'éléments du monde de la dualité. De plus, elle a un commencement et une fin alors que la félicité réside dans le milieu. Tu dois élire domicile là où ces éléments du monde manifesté trouvent à la fois leur origine et leur achèvement. Toutes choses sont apparues dans le firmament de la pure conscience. C'est en lui qu'elles se manifestent et c'est en lui qu'elles se résorbent. Prescriptions et interdictions ne sont que des embruns (de l'océan) du *brahman*. Délaisse-les pour te tourner vers l'océan en sa plénitude ! De même que les gens avertis dédaignent de tendre la main vers les soleils reflétés dans l'eau, de même les grands sages méprisent la recherche de ces biens construits par le désir et qui ne brillent qu'un instant. Rejette tout ce qui est censé procurer un fruit, comme le ciel ou même la délivrance, et contente-toi de demeurer tel que tu es. Pour celui dont l'esprit est devenu immobile, la (roue) des renaissances cesse de tourner. Toutes les souffrances que l'on rencontre à l'intérieur du triple univers proviennent, ô roi, de l'instabilité de l'esprit. Celui dont l'esprit est stable, immobile, purifié, possède pour toujours la grande félicité, car la souveraineté universelle lui est échue en partage. Puisses-tu – ô connaisseur de la réalité – réduire à l'unité mouvement et immobilité à l'intérieur de ton esprit. Vis ensuite comme il te plaît, installé à jamais dans l'unité !"

SHIKHIDHVADJA : "Dis-moi vite – ô toi qui sais mettre fin à toute incertitude – comment mouvement et immobilité peuvent être ramenés à l'unité !"

KOUMBHA : "L'unique réalité qui forme l'univers entier est pure conscience, comme l'océan n'est constitué que d'eau. Cette conscience s'anime sous l'effet des idéations comme l'océan sous l'effet des vagues. Ce que l'on célèbre sous divers noms : *brahman*, pure conscience, réalité immaculée, etc., les ignorants l'appréhendent sous les espèces du monde sensible. Toutes choses dans la création ne sont que le mouvement de la pure conscience, et c'est de là que procède le cours des renaissances (...) La création ne consiste que dans le mouvement de la pure conscience et disparaît là où s'impose la vision correcte. Ceux qui ne possèdent pas la vision correcte voient cette (création) se déployer sous leurs yeux comme le serpent dans la corde. Quant à la conscience immobile, déployée dans l'état "au-delà du quatrième"¹, les mots sont impuissants à la décrire (...)

Tu as découvert le noyau de ton être qui n'a ni commencement, ni milieu, ni fin. Demeure à jamais dans ce royaume du Soi. Puisque ton essence est la grande conscience sans forme et sans distinctions (internes) tu es parvenu au-delà de toute souffrance.

"Maintenant je t'ai tout dit, ô roi Shikhidhvadja ! Je repars à l'instant vers le ciel. En ce moment même, le sage Nârada vient de quitter le monde de Brahma pour se rendre à l'assemblée des dieux. S'il ne m'y voit pas il sera furieux. Or jamais une personne

1. Allusion à une théorie classique, dite des « quatre états de la conscience ». Ce sont l'état de veille, le rêve, le sommeil profond, et un quatrième état – privé de toute représentation mais lucide – qui dépasse et sous-tend à la fois les trois premiers. Pour mieux marquer, cependant, la transcendance de cet état (équivalent au *samâdhi* « sans constructions mentales ») par rapport aux autres, on a imaginé de le dédoubler en « quatrième état » proprement dit – donc en série avec les précédents – et « état au-delà du quatrième ».

pieuse ne doit offenser ses maîtres. Quant à toi, abandonne toute volonté et ne désire aucune chose. Demeure fidèle à cette sainte attitude.”

Et à l’instant où Shikhidhjadja, une offrande de fleurs dans les mains, s’inclinait respectueusement vers lui pour le remercier, Koumbha disparut. Comme une chose un instant visible ne l’est plus l’instant d’après, le roi Shikhidhjadja ne pouvait plus apercevoir Koumbha. Ce soudain départ le plongea dans la plus grande stupéfaction, et il demeura longtemps immobile, comme un personnage sur une peinture, réfléchissant à ce miracle. “Etrange – pensa-t-il – est le cours du destin. Pourquoi ai-je été éveillé justement par ce Koumbha ? Où est-il maintenant ce fils de Nârada et où en suis-je, moi, Shikhidhjadja ? Il parlait d’or, ce fils des dieux, et il raisonnait juste. Me voici enfin réveillé du sommeil de l’erreur. Comment ai-je pu ainsi patauger dans la boue des rites et, par pur aveuglement, m’imposer tant de commandements et d’interdictions ? Je m’apaise, je m’éteins, je suis pleinement heureux. Je ne désire rien, pas même la pointe d’un brin d’herbe. Je me contente d’être tel que je suis.”

Telles furent les pensées du roi tandis qu’il se tenait là, silencieux comme une figure gravée dans la pierre, le cœur purifié de tous ses désirs latents. Ayant ainsi atteint un état de recueillement immobile, indépendant de tout support, il ressemblait au sommet d’une montagne. En un instant il avait été libéré de toute crainte. Son esprit avait été enfin pacifié. Ayant découvert le Soi intérieur immaculé, l’esprit réunifié, il s’endormit d’un sommeil yogique.

Le roi Shikhidhjadja demeura ainsi plongé dans le *samâdhi* “sans constructions mentales”, le corps rigide comme une cloison de bois. Quant à Tchoudâlâ, voici ce qu’il advint d’elle. Après avoir, sous l’apparence de Koumbha, dûment instruit son époux, elle s’était évanouie dans les airs. Là, elle dépouilla cette apparence de fils des dieux qu’elle avait revêtue par magie (*mâyâ*) et reprit sa forme féminine. Revenue dans la capitale, elle se rendit aussitôt dans son palais. Là, chacun put la voir s’occuper des affaires du royaume, en lieu et place de son époux. Trois jours plus tard, elle reprit la route des airs et, après s’être magiquement retransformée en Koumbha, elle réapparut dans l’ermitage forestier de Shikhidhjadja. Elle y aperçut le roi, toujours en *samâdhi* et immobile comme une figure sculptée dans un tronc d’arbre. “Quel bonheur – pensa-t-elle – de le voir ainsi reposer dans la paix du Soi ! Mais je dois maintenant l’arracher à son extase ; sinon, il pourrait abandonner (définitivement) son corps ¹. Or, il lui faut encore vivre un certain temps. C’est ensemble que nous quitterons la forêt pour retourner dans le royaume et ensemble qu’un jour nous abandonnerons nos corps. Son éducation spirituelle est chose difficile et qui n’est pas encore parvenue à son terme. Je vais maintenant utiliser une méthode différente pour l’instruire.”

Alors, Tchoudâlâ poussa à plusieurs reprises un véritable rugissement de lion qui emplit de terreur les animaux de la forêt. Mais le roi ne s’éveilla pas, même après qu’elle l’eut secoué avec violence au point de le faire tomber à terre. Songeuse, elle se dit : “Mon bienheureux époux a pénétré par l’extase dans le domaine du Soi. Par quels moyens pourrai-je encore le réveiller ? Mais, après tout, qu’ai-je besoin de réveiller cette grande âme ? Puisqu’il a accédé à un plan de conscience indépendant du corps, qu’il y demeure à son gré ! Moi aussi, je m’en vais abandonner ce corps de femme et me rendre dans le domaine suprême d’où l’on ne revient plus. A quoi bon vivre encore ici ?” La noble Tchoudâlâ s’apprêtait déjà à quitter son corps lorsqu’elle

1. Conception traditionnelle. Le sage accompli ne subit par sa mort mais « quitte son corps » volontairement, au moment choisi par lui, et sans que cela puisse être assimilé à un suicide. Sa mort est, au contraire, comprise comme une entrée définitive en *samâdhi*. On appelle d’ailleurs *samâdhi* le monument commémoratif élevé au-dessus de la fosse où il est enterré.

se ravisa : “Il me faut d’abord examiner soigneusement le corps du roi. Peut-être y a-t-il encore en lui un reste de vie, un germe de conscience au fond de son cœur. Dans ce cas, il est destiné à s’éveiller à nouveau au bout d’un certain temps, comme au printemps les fleurs qui se tenaient (pour ainsi dire) cachées dans la sève des racines. Et alors il mènera ici une existence de délivré-vivant mais dans la solitude. Il n’est pas bon qu’il reste seul, me semble-t-il. Le temps n’est pas encore venu pour moi de goûter le repos éternel.”

La belle Tchoudâlâ procéda alors à un examen attentif, par la vue et le toucher, du corps de son époux. Après quoi, elle se dit : “Un reste de vie subsiste dans son cœur, une étincelle de conscience. Son corps ne va pas se décomposer. Donc, moi aussi, je dois demeurer en vie !” »

RAMA demanda : « Comment peut-on – ô brahmane – déceler la présence d’un reste de vie chez un (yogin) en méditation dont l’esprit est totalement apaisé et dont le corps est (aussi inerte qu’) un morceau de bois ? »

VASISTHA : « Celui dont le cœur recèle encore une étincelle, (même) quasi imperceptible, de conscience possède en lui-même un reste de vie, à la manière dont les fleurs et fruits sont contenus (en puissance) dans la graine. (Le yogin) détaché des mouvements de l’esprit, immobile comme une montagne, est situé dans un plan d’expérience au-delà de la dualité et de l’unité. Son corps ne croît ni ne décroît, n’éprouve ni plaisir ni peine, ne se fortifie ni ne décline, mais persiste toujours dans le même état. Au contraire, chez l’homme dont l’esprit est encore en mouvement et demeure confronté à la dualité et à l’unité, le corps se modifie également d’instant en instant. C’est en effet le mouvement de l’esprit – ô Râma – qui produit toutes les modifications à l’intérieur de l’existence mondaine, comme le printemps fait jaillir les fleurs. Le corps dans lequel l’esprit est en mouvement est sans cesse en butte aux sensations de plaisir et de déplaisir ainsi qu’aux impulsions aveugles. Au contraire, le corps à l’intérieur duquel l’esprit s’est totalement apaisé n’est plus pourvu que de *sattva* et demeure aussi étranger à toute influence externe que l’espace cosmique (aux phénomènes qui prennent place en lui). De même que dans un courant d’eau régulier et continu n’apparaissent ni vagues ni autres perturbations, de même aucune forme de mal ou de souffrance ne peut venir déranger le cours régulier du *sattva*. Mais le corps déserté par le *sattva* aussi bien que par l’esprit fond comme neige au soleil et se dissout dans les cinq éléments. Le corps de Shikhidhvadja ne renfermait certes plus d’esprit mais demeurait uni à une parcelle de *sattva*. C’est pourquoi il ne se décomposait pas.

Après avoir constaté l’état du corps de son époux et renoncé à s’immoler elle-même, Tchoudâlâ réfléchit en toute hâte : “Je vais me rendre dans le domaine de la conscience absolue (*Tchit-tattva*) omniprésente et, à partir de là, réveiller mon époux car il a encore d’autres enseignements à recevoir. Sans doute pourrait-il se réveiller spontanément mais cela demandera beaucoup de temps. A quoi bon rester seule aussi longtemps ?” Après quoi, la reine sortit des limites de son corps. Quittant cette cage des organes, elle gagna le domaine de la conscience absolue qui n’a ni commencement, ni milieu, ni fin. Là, elle déclencha une vibration de la pure conscience dirigée vers son époux en qui subsistait un reste de vie, puis elle rentra dans son corps comme un oiseau revient à son nid. Toujours déguisée en Koumbha, elle s’installa sur un lit de fleurs et entonna un hymne védique qui résonnait comme le bourdonnement d’une nuée d’abeilles. En entendant ce chant, la pure conscience pourvue de l’attribut du *sattva* s’éveilla dans le corps du roi comme un lotus s’épanouit

au printemps. Il ouvrit alors les yeux et aperçut la forme divine de Koumbha, véritable incarnation du "Veda des chants" (*Sâma-Veda*). "Oh ! je suis béni – dit-il – car voici que le meilleur des ascètes est revenu" et il offrit une fleur à Koumbha. "Je rends grâce au ciel en constatant que tu ne m'as pas oublié. Quelle grande âme a jamais abandonné ses dispositions bienveillantes ? Tu viens m'apporter le salut. Je n'entrevois pas d'autre cause possible de ta visite."

KOUMBHA : "Depuis l'instant où je suis parti d'ici – ô roi – mes pensées n'ont cessé de demeurer auprès de toi. Le ciel n'a plus d'attraits pour moi. Aussi vais-je demeurer en ta compagnie. Je ne possède en ce monde aucun ami, compagnon, confident ou disciple qui te soit comparable."

SHIKHIDHVADJA : "L'arbre de mes mérites planté sur cette sainte montagne commence à porter des fruits, s'il est vrai que tu acceptes – aussi détaché sois-tu – de partager ma vie. Voici la forêt, voici les arbres, et me voici, ton humble serviteur ! Puisque le ciel ne te plaît plus, daigne t'installer ici, ô maître ! Grâce aux exercices de yoga que tu m'as enseignés, je suis parvenu à apaiser mon esprit. Comme toi, je ne ressens aucun besoin d'aller chercher cet apaisement dans le ciel. Cette existence pure et illuminée qui est désormais la mienne, je puis la mener sur la terre aussi bien qu'au ciel."

KOUMBHA : "N'as-tu pas trouvé le repos dans la grande félicité du domaine suprême ? N'as-tu pas éliminé les souffrances (liées à l'expérience) de la dualité ? N'es-tu pas parvenu à déraciner cette violente inclination qui te portait vers les sensations agréables au premier abord (seulement) ? Ton esprit pacifié n'a-t-il pas dépassé la dualité de l'agréable et du désagréable ? N'est-il pas devenu capable de faire face sans trouble à tous les événements quels qu'ils soient ? "

SHIKHIDHVADJA : "Par ta grâce – ô brahmane – j'ai pu contempler la voie qui mène au-delà du visible. Je suis parvenu là où s'arrête la transmigration. J'ai acquis des certitudes sur ce qui vaut vraiment la peine d'être acquis. Je n'ai plus besoin du moindre enseignement. Je suis parfaitement rassasié. Je me tiens debout. Toute fièvre m'a quitté. J'ai connu ce qui m'était inconnu, obtenu ce que je ne possédais pas, abandonné ce que j'avais à abandonner.

Je n'appartiens plus au monde de la transmigration. J'ai congédié la peur et l'aveuglement. Je suis libéré des passions. Je ne cesse pas d'être présent à moi-même. Je suis toujours d'humeur égale. Je suis aimable envers tous. Je contiens tout en moi-même. Je suis détaché de toute spéculation. Limpide comme l'espace à l'intérieur du ciel, je suis parvenu à la paix. "

Ces deux grands connaisseurs de la réalité passèrent ainsi quelque temps en conversations variées mais toujours relatives au Soi. Puis ils décidèrent de parcourir la forêt. Ils découvrirent divers paysages, traversèrent des zones désertiques, longèrent les rives de fleuves et de lacs, s'enfoncèrent dans des jungles touffues, escaladèrent de hautes montagnes. Ils visitèrent au passage des villes et des villages, des lieux de pèlerinage et des sanctuaires. Unis dans leur affection réciproque, éprouvant en même temps les mêmes sentiments, ils étaient gagnés au même instant par la fatigue et retrouvaient leur énergie au même instant. Qu'ils fussent accablés par la chaleur ou trempés par la pluie, ils demeuraient toujours d'humeur égale. Jamais leur esprit ne se laissait subjugué par des illusions du genre : "Telle chose est à prendre, telle autre à rejeter." C'est ainsi que la Montagne des Dieux n'oscille même

pas dans la tempête. Leurs corps étaient tantôt gris de poussière, tantôt oints de santal, tantôt décorés de cendres. Ils revêtaient parfois de somptueux habits et parfois ne portaient que des haillons. Parfois aussi ils se confectionnaient des vêtements avec des feuillages ou des fleurs.

Au bout de peu de jours, et parce qu'il avait vraiment abandonné son esprit, le roi se mit à resplendir comme Koumbha. Tchoudâlâ remarqua qu'il était devenu beau comme un dieu. Réfléchissant à part soi, elle se dit : "Mon époux a surmonté son abattement. Cette campagne est charmante, notre vie sans souci. Quelle erreur ce serait de ne pas sacrifier à l'amour ! Dans l'esprit des délivrés-vivants, c'est une misérable folie que de s'abstenir (par principe) de toute chose et de ne pas vouloir cueillir les plaisirs qui s'offrent spontanément à vous. Mon époux, redevenu bien portant, a fière allure. Il a retrouvé une nouvelle jeunesse. Ces bosquets fleuris nous serviront de chambre. Maudite soit la femme qui en de telles circonstances ne serait pas envahie par le désir ! Maudite la mauvaise femme qui pourrait, sans souffrance, s'abstenir de faire l'amour sous ces tonnelles fleuries de la forêt avec un époux tout à sa disposition ! Malheur à la mauvaise femme qui se dérobe au plaisir alors même qu'elle se trouve seule, dans un lieu désert, avec un époux chéri et de belle prestance ! Que gagne-t-il le (soi-disant) sage à toujours refuser des plaisirs innocents qui se présentent naturellement à lui ? Je m'en vais inventer quelque nouvelle ruse afin que le roi mon époux, puisse s'adonner à l'amour avec moi !" Tchoudâlâ toujours déguisée en Koumbha s'adressa alors à son époux, comme un coucou femelle chantant dans les taillis de la forêt à l'intention d'un coucou mâle :

"C'est aujourd'hui le premier jour de la quinzaine claire du mois lunaire de *Tchaitra* (Mars-Avril). A cette occasion, Indra organise un grand rassemblement dans le ciel. Je dois m'y rendre et m'y faire voir de mon père (Nârada). C'est là une règle impérative qu'il ne m'est pas possible de transgresser. Attends-moi ici dans cette forêt. Passe ton temps à méditer et à cueillir des fleurs sans te faire de souci. Je serai sûrement de retour ce soir. Ta compagnie me plaît davantage que les assemblées célestes !" En disant cela, Koumbha tendit à son compagnon, en signe d'amitié, une brassée de fleurs cueillies sur l'arbre *Nandana*¹. Et, tandis que le roi le suppliait de revenir au plus tôt, il s'évanouit dans les airs, comme un nuage d'automne (se dissout dans la haute atmosphère). Durant son vol il laissait tomber du haut du ciel une multitude de fleurs blanches, semblables à des flocons de neige que le vent dispersait sur la forêt. Shikhidhvadja pouvait ainsi le suivre encore à la trace, comme un paon excité (par l'approche de la mousson) regarde fixement les nuages porteurs de pluie : tant il est difficile de se passer de la compagnie d'un sage ! Lorsqu'elle fut tout à fait hors de portée des regards du roi, elle dépouilla à nouveau son apparence de Koumbha, retrouvant sa véritable beauté, comme la surface de l'océan quand elle n'est plus ridée par les vagues. Elle atteignit bien vite sa capitale, splendide comme le ciel et décorée d'oriflammes flottant au vent, et elle se glissa sans être aperçue dans le gynécée, comme la grâce du printemps soudain se dépose sur un arbre aux rameaux agités par la brise. Vite elle s'acquitta des affaires en instance, puis elle reprit, une fois de plus son apparence de Koumbha et revint auprès de Shikhidhvadja.

Là, sans être véritablement triste elle arbora un visage défait semblable à une lune voilée par la brume ou à un lotus flétri. A sa vue Shikhidhvadja se leva, l'esprit envahi par la tristesse et s'adressa à elle en ces termes : "Salut à toi, fils des dieux ! Tu parais abattu, mon cher Koumbha ! Viens t'asseoir près de moi ! Les véritables sages ne perdent jamais contenance et se laissent aussi peu dominer par les émotions

1. Arbre paradisiaque non identifiable en termes de botanique.

agréables ou désagréables que les feuilles de lotus s'imbibent de l'eau (sur laquelle elles flottent).”

Koumbha consentit à s'asseoir et répondit d'une voix balbutiante, éteinte comme le son d'une flûte brisée : “Celui qui possédant un corps refuse, sous prétexte de préserver sa tranquillité d'âme d'utiliser ses organes d'action pour faire face aux situations de l'existence n'est pas un connaisseur de la réalité mais un imposteur ! Ces sots, ces ignorants fuient stupidement la vie qui s'offre spontanément à eux. Là où la graine de sésame est présente l'huile de sésame est présente ; là où le corps est présent les situations de la vie sont présentes, elles aussi. Prétendre y échapper, c'est vouloir couper l'espace avec une épée ! La meilleure manière d'éviter la douleur au milieu des vicissitudes de l'existence, c'est d'apaiser l'esprit à l'aide du yoga, non de condamner à l'immobilité les organes d'action. Un connaisseur de la réalité doit, sa vie durant, affronter les situations de l'existence à l'aide de ses organes d'action et non pas (seulement) de ses organes de connaissance. Tous les êtres vivants à commencer par Brahma lui-même, sont soumis aux aléas de l'existence ; ainsi le veut la Nécessité. Toutes choses dans l'univers visible, y compris les êtres vivants, les sages aussi bien que les ignorants, doivent satisfaire à la Nécessité, comme toutes les eaux tendent à rejoindre l'océan. Les sages – en pacifiant leur esprit et leurs organes de connaissance ainsi qu'en mettant en mouvement leurs organes d'action – accomplissent dès ici-bas leur destin en son intégralité. Les ignorants, victimes du tumulte incontrôlé (de leurs organes de connaissance et d'action), sont soumis passivement aux situations agréables et désagréables. (Eux aussi) accomplissent leur destin mais au prix de centaines de milliers de renaissances.”

SHIKHIDHVADJA : “S'il en est ainsi, comment peux-tu, toi qui es un dieu, t'adonner à ce point au découragement ?”

KOUMBHA : “Écoute-moi. ô roi. je vais te raconter ce qui m'est arrivé au ciel. La plus grande souffrance s'allège quand on peut en confier le secret à un ami. Après avoir pris congé de toi en t'offrant cette brassée de fleurs, je volai à travers les airs pour rejoindre le monde céleste. Là, en compagnie de mon père, j'assistai à la grande assemblée convoquée par Indra. A la fin de la cérémonie, je saluai mon père et m'apprêtai à repartir. En même temps que les chevaux du soleil, je m'engageai sur les chemins célestes tracés par les vents. A un certain carrefour, cependant, le (char du) soleil prit une direction et moi une autre. C'est alors que j'aperçus, tout près de moi, l'ascète Dourvâsas ¹. Il se frayait un passage, à toute vitesse, au milieu des nuages qui encombraient la voie. Il était revêtu d'un manteau de nuées et portait des bracelets d'éclairs. Il ressemblait à une femme amoureuse qui se hâte vers un rendez-vous, sauf que sa peau était lavée par des trombes d'eau au lieu d'être enduite de pâte de santal. En fait, il se dirigeait en toute hâte vers la terre (pour y pratiquer ses ablutions rituelles du crépuscule) au bord de ce fleuve aux rives ombragées par de grands arbres (le Gange). Je le saluai ainsi au passage : “Avec ta sombre robe de nuages tu ressembles – ô ascète – à une femme qui s'en va, de nuit, retrouver son amant !”

En entendant ces paroles, il devint furieux. Ses yeux rouges se dilatèrent et, d'une voix sourde, il lança contre moi une malédiction : "Pourquoi te montres-tu aussi arrogant, sous prétexte que tu es le petit-fils de Brahma ? Les véritables gens de bien ploient sous la charge de leurs vertus comme les arbres sous le poids de leurs fruits. Ah, j'ai l'air d'une femme qui va à un rendez-vous ! Tu oses me déclarer cela, misérable et stupide fils des dieux ! Pour te punir de ton insolent bavardage, je te condamne à

1. Dourvâsas est le type même de l'ascète irascible dont les malédictions frappent aussi bien les dieux que les hommes.

être chaque nuit transformé en femme !" A peine avais-je eu le temps de comprendre le sens de ses paroles qu'il avait déjà disparu. Telle est la raison pour laquelle je suis revenu du ciel si malheureux. Maintenant, je t'ai tout avoué. Je suis devenu, pour ainsi dire, une belle de nuit. Comment vais-je pouvoir accepter cela : devenir toutes les nuits une femme à la poitrine opulente ? Que vais-je dire à mon père ? Oh, quel doit être le malheur de ceux qui errent dans le cycle des renaissances s'il est vrai que moi-même, un fils des dieux, je vais devenir une proie pour les jeunes habitants du ciel ! Les fils des dieux vont se battre, rendus fous par le désir, pour me posséder. Homme le jour, femme la nuit, comment pourrais-je encore séjourner auprès des dieux, des maîtres spirituels et des brahmanes sans être submergé par la honte ?"

Après quoi, le fils de Nârada demeura un moment silencieux. Bientôt, cependant, il se ressaisit : "En quoi mon véritable Soi a-t-il été blessé dans cette aventure ? Ce corps qui est le mien actuellement subira le sort que l'enchaînement des circonstances lui destine mais il est (essentiellement) distinct de moi-même."

SHIKHIDHVADJA : "A quoi bon se lamenter, ô fils des dieux ! Advienne que pourra ! (De toute manière), le Soi à l'intérieur du corps n'est pas touché par ces péripéties. Tout ce qui se produit, en matière de plaisir et de souffrance, concerne seulement le corps, jamais le possesseur du corps. Si toi-même tu te laisses accabler par les événements – alors que tu devrais y être indifférent – que dire des autres ! Quel moyen (de surmonter la douleur) leur reste-t-il ? Mais je pense que tu t'es contenté de dire, (pour satisfaire aux conventions) ce que les gens ont coutume de dire lorsqu'ils sont en proie au découragement. Ressaisis-toi maintenant, comme cela convient à ton caractère !"

A force de se consoler ainsi mutuellement par de tels discours, les deux amis finirent par s'assoupir. Alors le soleil se coucha, la lampe du ciel s'éteignit comme une lampe (terrestre) privée d'huile, donnant le signal à la transformation de Koumbha en femme (...) Dans le silence de la forêt, celui-ci s'adressa d'une voix balbutiante à Shikhidhvadja qui se tenait auprès de lui :

KOUMBHA : "Regarde, ô roi, mes cheveux se mettent à pousser, noirs et ornés de perles, comme la nuit scintillante d'étoiles ! Regarde : sur ma poitrine commencent à se dessiner deux seins dont les pointes se redressent, semblables à deux frais boutons de lotus qui se tournent au printemps vers le ciel ! Regarde cette longue robe qui me descend maintenant jusqu'aux chevilles ! Vois ces pierres précieuses, ces bijoux, ces bracelets qui ornent à présent mes membres, semblables aux branches d'un arbre couvert de fleurs ! Regarde le diadème, splendide comme un rayon de lune, que je porte maintenant sur la tête ! Je possède maintenant tous les attributs de la séduction féminine. Je ressens cela de l'intérieur dans mes hanches et dans mes fesses. Oh, calamité ! Que je suis malheureux ! Que vais-je faire ? Me voici transformé en femme !"

Après s'être exprimé ainsi, Koumbha se tut, accablé de tristesse. En le voyant dans cet état, le roi sombra à son tour dans le découragement. Au bout d'un moment, il s'exclama : "Malheur ! Ce grand sage est devenu une femme ! Mais toi qui connais ce qu'il importe de connaître, tu sais bien qu'on ne peut détourner le cours du destin. Ne sois donc pas si affligé ! Chez les sages, les vicissitudes de l'existence atteignent le corps mais non l'esprit. Chez les ignorants, elles atteignent aussi bien l'esprit que le corps."

KOUMBHA : "Qu'il en soit ainsi, ô roi ! J'accepte l'arrêt du destin qui, désormais, fait de moi une belle de nuit. Je ne m'abandonne plus au chagrin. Qui donc pourrait barrer la route à la Nécessité ?"

Ces réflexions les aidèrent à surmonter leur accablement. Ils finirent par consentir tacitement à s'étendre sur une même couche pour passer la nuit. A l'aube, Koumbha abandonna sa forme de jeune femme et présenta à nouveau au roi une poitrine dépourvue de seins. C'est ainsi que la belle Tchoudâlâ reprit la vie commune avec son époux dans la forêt. Le jour, elle était son ami Koumbha. La nuit, elle dormait chastement auprès de lui.

Un certain temps s'écoula ainsi. Un jour, Tchoudâlâ s'adressa à son mari en ces termes : "Chaque nuit, ô roi, je redeviens une femme. Aussi voudrais-je me conformer entièrement à ce qui est le destin normal d'une femme, c'est-à-dire épouser un homme. Or, dans ce vaste monde, tu es le seul homme que je désirerais avoir pour mari. Épouse-moi ! Toutes les nuits, je voudrais goûter avec toi ces plaisirs de l'amour qui s'offrent si naturellement à nous. Ne me repousse pas ! Quel mal y a-t-il à s'adonner à des plaisirs si doux, si attirants, des plaisirs dont la pratique s'est transmise de génération en génération depuis le commencement du monde ? Depuis qu'en toutes circonstances nous nous sommes détachés des fruits, agréables ou désagréables de nos actions, n'agissons-nous pas sans désirs ni répulsions, selon ce qui se présente à nous ?"

SHIKHIDHVADJA : "Je ne vois en cela ni mal ni bien, ami. Faisons comme tu le souhaites ! Depuis que j'ai atteint la parfaite équanimité, je perçois l'univers entier comme un pur vide. Faisons donc comme tu le dis !"

KOUMBHA : "Eh bien, dans ce cas, ô roi, c'est justement le moment propice ! Nous sommes aujourd'hui à la pleine lune du mois de *Shravana*¹ (Juillet-Août), j'ai calculé cela hier. Cette nuit même, quand la lune se montrera dans toute sa splendeur, complète avec ses seize parties, nous nous unissons par le mariage. Lève-toi donc, ô roi aux yeux de lotus ! Nous allons rassembler tout ce qui est nécessaire pour la cérémonie nuptiale." (...)

Quand tous les préparatifs furent terminés, ils allèrent se baigner dans la rivière *Mandâkinî* (le Gange) puis ils rendirent hommage aux dieux, aux ancêtres et aux sages. Tout en n'attendant rien des rites, ils ne désiraient pas spécialement s'en abstenir. Ils se vêtirent de fines tuniques blanches en fibre de *doukoula*, mangèrent quelques fruits et se rendirent au lieu où le mariage devait être célébré. A l'approche de la nuit, peu avant de se transformer en femme, Koumbha décora la personne du roi avec du santal et de l'aloès, du camphre du musc et du safran. Il lui mit des tuniques de soie, des bracelets lui passa autour du cou des colliers de perles et toutes sortes de couronnes. Entre-temps, Koumbha s'était complètement transformé en une femme aux seins fermes et pourvue de tous les charmes de son sexe. Elle s'adressa alors à son époux éblouissant comme le soleil levant, telle la Volupté (Rati) conversant avec l'Amour (Kâma) son époux : "Je suis Madanikâ, ta femme. Pleine d'amour pour toi, je me prosterne respectueusement à tes pieds ! A ton tour, ô mon seigneur et maître de me revêtir de mes plus beaux atours. Allume aussi un feu selon le rite prescrit et accomplis le geste (sacramentel) de me prendre la main !" (...) Et le roi fit tout ce qu'elle lui demandait.

Spécialement pour la cérémonie nuptiale, ils avaient aménagé une terrasse dans la caverne aux bijoux du mont Mahendra². Aux quatre angles avaient été déposées

1. Époque de l'année considérée – de nos jours encore – comme particulièrement auspiciuse et propice à la célébration des mariages.
2. Montagne mythique. La tradition la situe vers l'Inde du Sud.

des noix de coco ainsi que des jarres emplies d'eau du Gange. Au centre, ils allumèrent un feu de bois de santal à la flamme claire dont ils firent le tour en le gardant toujours à leur droite. Ensuite, ils s'assèrent près du foyer, sur un siège d'herbes tressées, le regard tourné vers l'Est. Shikhidhvadja versa dans le feu des offrandes de graines de sésame et de grains grillés. Après avoir effectué trois fois, main dans la main, la circumambulation rituelle et l'offrande des grains dans le feu, le fiancé et la fiancée désunirent leurs doigts comme la coutume l'exige. Souriants, ils s'étendirent sur un lit de fleurs fraîches qui avait été préparé à l'avance.

Et pour ce couple (enfin) favorisé par le destin, la longue nuit se passa en caresses, en tendres conversations et en voluptés toujours nouvelles, de sorte qu'elle leur parut ne durer qu'un instant.

Au petit matin, alors que la pourpre de l'aurore se répandait sur la terre, Madanikâ, l'épouse de Shikhidhvadja, se retransforma en Koumbha. C'est ainsi qu'ils vécurent désormais l'un et l'autre dans la caverne du mont Mahendra, tendre couple uni par le sacrement de mariage qu'il s'était administré à lui-même. A leur guise, ils se promenaient au milieu des arbres couverts de fleurs ou de vert feuillage. Le jour, ils étaient les plus intimes des amis ; la nuit, ils devenaient amants. Aussi inséparables qu'une lampe et son éclat, ils folâtraient dans la forêt, dans les cavernes de la montagne, dans les bosquets de Tamâlas et d'arbres corail. Tous les trois jours, Tchoudâlâ profitait du sommeil de Shikhidhvadja pour retourner au palais et s'acquitter des tâches du gouvernement, puis elle se hâtait de revenir auprès de son époux (...)

Plusieurs mois s'écoulèrent ainsi. Un jour, Tchoudâlâ eut l'idée de soumettre Shikhidhvadja aux plus grandes tentations, ceci afin de s'assurer que son esprit était devenu étranger à tout désir de jouissance. Par magie, elle suscita l'apparition d'un (faux) Indra, avec son cortège de dieux et de nymphes célestes. Lorsque l'ermite forestier Shikhidhvadja vit arriver de loin Indra et sa suite, il le salua selon les règles :

SHIKHIDHVADJA : "Pourquoi as-tu pris la peine – ô roi des dieux – d'entreprendre un aussi long voyage ? Dis-moi, je t'en prie, ce qui t'a conduit jusqu'ici !"

INDRA : "Nous avons été attirés en ce lieu par l'excès même de tes vertus, comme le cerf-volant qui plane au-dessus de la forêt est ramené à terre par le fil auquel il est attaché. Lève-toi et suis-moi dans le ciel ! Tout le monde t'y attend ! Les troupes de nymphes célestes ont entendu parler de tes mérites et sont pleines d'admiration pour toi ! Prends ces pilules et ce breuvage magiques, chausse ces sandales, saisis cette épée et escalade le ciel à la manière des *Siddhas* ! Jusqu'à la fin de la présente ère cosmique (*kalpa*) tu séjourneras en délivré-vivant dans la résidence des dieux et tu y connaîtras de merveilleuses jouissances. Voilà le motif de notre visite ici ! Les véritables hommes de bien – dont tu fais partie – ne dédaignent pas les richesses que leur procurent d'invisibles protecteurs. Pas davantage ne les désirent-ils avec passion tant qu'ils ne les possèdent pas. Tu pourras te déplacer partout à ta guise. Puisse le ciel recevoir la bénédiction de ta venue, comme jadis le triple univers celle (des trois pas) de Vishnou !"

SHIKHIDHVADJA répondit : "Je sais – ô roi des dieux – ce que sont les délices du ciel. Mais, pour moi, le ciel est partout. Il n'a pas d'emplacement déterminé. En tous lieux je suis à l'aise, en tous lieux je me réjouis. Parce que mon esprit est exempt de désirs je goûte partout la félicité ! Il n'est pas question pour moi de me rendre dans un ciel situé en un endroit précis. Je ne puis donc accepter ton invitation."

INDRA : "Je conçois que la jouissance des plaisirs, pourtant légitime (même) chez

les gens de bien, puisse être dépourvue d'attraits pour ceux dont l'esprit est comblé par la connaissance de ce qu'il importe de connaître."

Comme Shikhidhvadja ne réagissait à ce discours que par le silence. Indra demanda : "Dois-je comprendre que je ne dois plus venir te voir ?" "En effet", répondit le roi. Alors Indra lui fit ses adieux et il disparut.

En un instant, la troupe des dieux qui l'accompagnait devint invisible, comme les vagues sur un océan qui s'apaise ou comme un amas de serpentins d'écume signalant (un court instant) l'émergence d'un monstre marin.

Après avoir fait disparaître ce spectacle suscité par des moyens magiques, Tchoudâlâ se dit en elle-même : "O merveille ! Le roi n'est plus attiré par les jouissances ! Dans cette rencontre avec Indra il s'est montré parfaitement calme et maître de lui. Je m'en vais le soumettre à une autre épreuve mettant en jeu les passions de l'amour et de la haine, mais cette fois dans le cadre de l'existence quotidienne."

La nuit venue, alors que la lune s'était levée sur la forêt, qu'une douce brise soufflait, chargée de senteurs diverses, et que Shikhidhvadja accomplissait les rites du crépuscule au bord du fleuve, la belle Madanikâ se glissa, tout excitée, dans le palais de la déesse de la forêt et vint s'installer dans un pavillon de rêve aux cloisons faites d'un entrelaçage serré de fleurs. Là, par la seule puissance de l'imagination (*kalpanâ*), elle fit apparaître un homme d'une grande beauté. Elle-même, ornée de guirlandes, s'allongea près de lui sur un lit de fleurs, en le serrant tendrement contre son corps. A son retour, Shikhidhvadja la chercha partout dans les bosquets d'alentour et finit par la découvrir dans les bras de cet homme au corps oint de santal, aux longs cheveux descendant sur ses épaules et au diadème déjà froissé par le va-et-vient de sa tête sur l'oreiller. Ses sourcils, ses oreilles, ses joues et ses cheveux étaient comme enfouis dans le double coussin d'or des seins de la jeune femme. Ils riaient et plaisaient ensemble, excitant mutuellement leur désir, se roulant sur le lit de fleurs à moitié défait, se frappant par jeu l'un l'autre avec des fleurs, écrasant leurs torsos l'un contre l'autre. Shikhidhvadja contempla placidement ce spectacle et même se réjouit dans son cœur : "Quel beau couple – pensa-t-il – et comme ils paraissent heureux !" "Continuez ainsi à votre aise – leur cria-t-il – ne craignez rien ! Je ne voudrais surtout pas vous déranger !" et il s'éloigna.

Quelques instants plus tard, Madanikâ fit disparaître cette illusion magique et s'exhiba avec un visage encore enfiévré de plaisir. Elle aperçut alors le roi installé sur une pierre d'or, plongé dans le *samâdhi*, les yeux mi-clos. Baissant la tête de honte, elle demeura un moment silencieuse, triste et abattue. C'est alors que Shikhidhvadja s'arracha à sa méditation et lui dit : "Pourquoi, ma belle, as-tu si vite mis un terme à ton plaisir ? Le plaisir est la fin vers laquelle tendent tous les êtres. Va rejoindre ton amant et comble-le de tes caresses ! Un amour partagé est chose rare en ce monde ! Tout cela ne me trouble en rien. Tout ce que les sages possèdent de plus précieux, ils doivent être prêts (à chaque instant) à l'abandonner, Koumbha et moi, nous vivons ici, libres de toute passion. Mais toi, tu es une jeune femme née de la malédiction de Dourvâsas. Fais donc ce qu'il te plaît !"

MADANIKA : "Tu vois – ô bienheureux – ce qu'est la nature inconstante des femmes. Le désir, chez les femmes, est huit fois plus fort (que chez les hommes). Ne te mets pas en colère contre moi ! Cet homme m'a surpris dans l'obscurité de la forêt, alors que tu exécutais les rites du crépuscule. Que pouvais-je faire, malheureuse que je suis ? Une faible jeune femme ne peut pas résister à un amant lorsqu'il l'embrasse et la serre contre lui. Lorsqu'une femme est belle et qu'elle se trouve (seule) en présence d'un

homme, vaines seront sa colère, vains ses gestes de défense, ses vœux de fidélité à son mari. Je suis une jeune femme faible, frivole, coupable. Daigne me pardonner ! Les gens de bien ne sont-ils pas pleins de compréhension ?”

SHIKHIDHVADJA : “Il y a aussi peu de colère en moi que d’arbres dans le ciel. Cependant, afin de ne pas encourir le blâme des gens de bien, je cesse désormais de te considérer – ô femme – comme mon épouse. Nous vivrons ensemble dans la forêt, comme avant, en amis et dégagés de toute passion.”

Voyant que Shikhidhvadja ne se laissait pas égarer par la jalousie, Tchoudâlâ se félicita de cette équanimité. Elle se dit alors en son for intérieur : “Le roi est devenu un authentique délivré-vivant, sans désir, sans colère et sans peur. Ni les jouissances ni les pouvoirs surnaturels n’exercent désormais le moindre attrait sur son esprit. Plaisir et douleur, chance et malchance le laissent indifférent. Le moment est venu de tout lui révéler.” Alors, elle abandonna sa forme de Madanikâ et réapparut sous les traits de Tchoudâlâ, comme une perle à l’éclat limpide (soudain) sortie de son écrin. Le roi vit que cette gracieuse Madanikâ aux membres irréprochables n’était autre que son épouse Tchoudâlâ.

Shikhidhvadja, les pupilles dilatées par la stupéfaction, contempla son épouse et lui dit d’une voix que l’émotion rendait balbutiante :

“Qui es-tu, ô toi aux yeux de lotus ? D’où viens-tu, ma belle ? Quand es-tu arrivée ici et dans quelle intention es-tu venue ? Tu ressembles à mon épouse Tchoudâlâ !”

TCHOUDALA : “Il en est bien ainsi. Regarde, je suis Tchoudâlâ ! Me voici en chair et en os devant toi ! Tout ce déploiement de personnages illusoire, Koumbha et les autres, n’était destiné qu’à éveiller ton esprit. Depuis l’instant où, par aveuglement, tu as abandonné ton royaume pour venir pratiquer l’ascèse ici dans la forêt, tous mes efforts ont été dirigés vers ton instruction spirituelle. Puisque tu es maintenant toi-même un éveillé, tu peux t’assurer, par le moyen de la méditation (*dhyâna*), de la véracité de mes dires.”

Ainsi sollicité par Tchoudâlâ, le roi se prépara à entrer en méditation. Il contempla alors à l’intérieur de lui-même le déroulement de toute l’histoire, depuis l’instant où il avait quitté son royaume jusqu’à celui de la réapparition de Tchoudâlâ. Enfin, sortant de sa méditation, les yeux dilatés par la joie, il ouvrit grand ses bras. Eperdus d’amour, tremblant de tout leur corps, le visage ruisselant de larmes, à nouveau pleins de désir, ils s’enlacèrent aussi étroitement qu’un couple de mangoustes. Ce qu’ils éprouvaient en cet instant, les (sept) langues du serpent Vâsouki ¹ parlant pendant des années ne parviendraient pas à l’exprimer. Ils se tinrent longtemps enlacés, (immobiles) comme deux figures peintes, sculptées dans la glaise ou taillées dans la pierre. Au bout d’un moment, ils laissèrent peu à peu se séparer leurs bras inondés de sueur et dont tous les poils se hérissaient. Le cœur à la fois vide et empli de nectar, ils demeurèrent encore longtemps ainsi, le regard fixe et comme hébété. Puis Shikhidhvadja passa tendrement la main sous le menton de son épouse et lui dit :

“O femme aimée, à quoi pourrais-je, même de loin, te comparer, toi qui m’as fait sortir de la redoutable caverne de la transmigration? Aroundhatî, Satchî, Shrî et Sarasvatî ² font toutes pâle figure devant tes éminentes qualités (...) Ni les enseignements contenus dans les livres, ni les conseils d’un maître spirituel n’égale une femme qui, inspirée par l’amour, s’efforce de venir en aide à son mari. Un

1. Roi des *Nâgas*. Les dieux et les démons se servirent de lui comme d’une corde qu’ils enroulèrent autour de la montagne *Mandara* afin de baratter l’Océan de Lait.
2. Parèdres de divers *rishis* et dieux.

compagnon, un frère, un ami, un maître, la fortune et la sagesse, une maison, des serviteurs, une femme aimante est tout cela pour son mari. De telles femmes doivent être vénérées en tout temps et en tout lieu. Sur elles repose le bonheur en ce monde et en l'autre. O toi qui, généreusement, m'a reconduit sur le rivage de l'océan de la transmigration, quel service (comparable) pourrais-je jamais te rendre ?”

TCHOUDALA : “Lorsque, dans ton aveuglement, tu t'es imposé tous ces rites stériles, je me suis beaucoup tourmentée à ton sujet. Je me suis alors donné pour but de te conduire au véritable éveil. Ayant atteint ce but, je (suis par là-même suffisamment récompensée et) ne vois pas pourquoi tu fais si grand cas de mon action.”

SHIKHIDHVADJA : “Si tu dis vrai – ô toi aux belles hanches – je souhaite que toutes les femmes de bien atteignent pareillement les buts qui leur tiennent à cœur.”

TCHOUDALA : “Te voilà éveillé, apaisé. Tu te tiens à l'écart de l'illusion cosmique. N'est-il pas vrai que ton ancien aveuglement a maintenant complètement disparu ? “Je ferai ceci, je ne ferai pas cela, j'obtiendrai tel résultat” : n'est-ce pas que tu ris aujourd'hui, en ton for intérieur, de cette naïveté de l'entendement ? Les calculs inspirés par la soif et les tortueux projets de la volonté ne sont-ils pas aussi radicalement absents de ton esprit que les montagnes de l'espace céleste ? Qu'es-tu devenu aujourd'hui ? Dans quelle situation te trouves-tu ? Que désires-tu ? Comment envisages-tu la suite de ton existence ?”

SHIKHIDHVADJA : “O toi aux yeux de lotus, je suis situé dans ce lieu intérieur où tu te trouves également. Je n'ai aucun effort à faire. Je ne suis pas intérieurement divisé. Je suis dépourvu d'envie et limpide comme le ciel. Je suis apaisé et présent en toute chose. Ayant tourné mon esprit dans une seule direction, j'ai atteint un état dont aucune puissance au monde – fût-ce celle de Shiva et Vishnou réunis – ne pourrait me déloger. Je ne suis ni triste ni joyeux. Je ne suis ni ce personnage (que je joue dans le monde) ni quoi que ce soit d'autre. Je ne suis fait ni de matière grossière ni de matière subtile. Je suis toutes choses, ô belle ! Je suis semblable à la lumière qui sans cesse émane du disque éclatant (du soleil ?) et ne connaît ni accroissement ni déclin aussi longtemps qu'elle ne s'est pas réfléchi sur un mur. Je suis ce que je suis et ne saurais en dire davantage. Mais toi, dont les yeux sont mobiles comme le friselis des flots, tu es mon maître ; je te salue.”

TCHOUDALA : “O toi mon aimé, mon seigneur et maître, dis-moi maintenant ce que tu te proposes de faire.”

SHIKHIDHVADJA : “Je ne repousse rien et ne désire rien en particulier mais, quels que soient tes projets à toi, je les approuve. Agis comme bon te semble, ô belle ! J'accepte d'avance ta conduite, comme un joyau capte (sans choisir) les reflets (des objets qui l'entourent). Un esprit qui a laissé de côté tous les désirs ne peut plus ni louer ni blâmer. Agis comme bon te semble !”

TCHOUDALA : “S'il en est ainsi, apprends quelle est mon opinion et daigne agir en conformité avec elle. Par la connaissance de l'unité de toutes choses nous avons surmonté l'ignorance et nous sommes, une fois pour toutes, sans désirs et limpides comme l'espace du ciel. Tout ce qu'(apparemment) nous recherchons, nous ne le recherchons pas (vraiment). Mais là où se manifeste la conscience absolue, que devient la distinction du désir et du non-désir ? C'est pourquoi, après avoir surmonté

l'ignorance, nous resterons dans la dernière partie de notre vie ceux-là mêmes que nous avons été au début et au milieu. Nous avons à vivre ce temps qui nous reste de la manière qui nous est naturelle. Plus tard, nous entrerons dans l'état de "délivrance désincarnée" (*vi-dehatâ*)."

SHIKHIDHVADJA : "Dis-moi – ô charmante – ce que nous sommes au début, au milieu et à la fin, et comment nous devons vivre après avoir surmonté l'ignorance !"

TCHOUDALA : "Au début, au milieu et à la fin, nous sommes gens de sang royal. Et c'est comme tels que nous devons nous comporter après avoir surmonté l'ignorance. Tu dois remonter sur ton trône et régner dans ta capitale. Et moi je serai la reine, ton épouse principale. Puisse la ville, décorée d'oriflammes et retentissante de fanfares, fêter joyeusement notre retour au milieu des danses des jeunes filles ! Et que cette fête ressemble au printemps, avec ses rameaux feuillus couverts de fleurs et entourés d'abeilles bourdonnantes !"

Après que Tchoudâlâ eut ainsi parlé, Shikhidhvjadja se mit à rire et lui répondit sur un ton enjoué mais dépourvu de toute animosité : "Dans ce cas, ô belle aux grands yeux, ce sont de bien plus grands délices qui nous attendent dans le ciel d'Indra. Pourquoi ne pas nous y rendre ?"

TCHOUDALA : "Je n'éprouve pas le moindre désir – ô roi – ni pour les jouissances ni pour les divers pouvoirs surnaturels. Je détermine ma conduite en fonction des circonstances, lesquelles (à leur tour) ne sont qu'une expression de mon caractère propre. Pour mon bonheur, je n'ai besoin ni des plaisirs célestes, ni du pouvoir royal, ni des rites. L'esprit en repos, je me contente d'accueillir sans trouble tout ce qui se présente à moi. J'ai mis fin à tous les jugements de valeur du type : "Ceci m'est agréable, ceci ne l'est pas" et je séjourne ici à ma guise dans la demeure de la paix..."

(Le lendemain), alors que le soleil levant montait dans le ciel (déjà) lumineux, comme le diadème de l'univers sortant de son écrin, que la lumière de l'aurore se répandait sur la terre comme un tapis de lotus et que les rayons du soleil pénétraient partout en abondance comme des gens qui vont à leurs affaires, le couple royal se leva à son tour, accomplit les rites du matin et s'installa dans la caverne d'or sur de moelleux sièges d'herbes tressées. Puis Tchoudâlâ se leva et, par la simple puissance de son imagination, suscita la présence d'un vase somptueux, incrusté de bijoux et empli de l'eau des sept océans ¹. Elle s'en servit pour sacrer roi, en une cérémonie privée, son mari qui se tenait debout, face à l'Est. Puis la belle Tchoudâlâ, altière comme une déesse, créa par magie un trône d'or. Elle y fit asseoir le nouveau roi et s'adressa à lui en ces termes : "Il est temps pour toi d'abandonner cet éclat discret des ascètes et d'assumer celui des huit Gardiens de l'univers." Ainsi sollicité, Shikhidhvjadja répondit : "Je suis prêt à le faire" et il recouvra sa dignité de grand roi. A son tour, il conféra le statut de reine à Tchoudâlâ qui se tenait auprès de lui, jouant (pour un instant) le rôle de chambellan. Il lui enjoignit de prendre place à côté de lui sur le trône et lui dit : "O toi aux grands yeux de lotus, ô femme aimée, daigne faire apparaître en cet instant même, par la force de ton imagination, une puissante et magnifique armée !"

Dès qu'elle eut entendu les paroles du roi, Tchoudâlâ fit surgir une armée redoutable et splendide comme un nuage d'orage. Il y avait là une foule de chevaux et d'éléphants qui emplissait toute la forêt, tandis que la multitude des bannières et des oriflammes obscurcissait le ciel. Le bruit des fanfares se répercutait à travers les cavernes de la montagne et l'éclat des bijoux sur les casques des soldats déchiquetait

le voile d'om-

1. En signe de domination sur la terre entière (cf. n. 1, p.95).

bre qui planait encore sur la forêt. Alors, le couple royal s'installa sur un éléphant de parade auquel les vassaux du roi faisaient joyeusement cortège. Shikhidhvadja et la reine prirent ainsi la tête de l'immense armée avec ses innombrables fantassins et ses chars de combat. Le cortège quitta bientôt la région des monts *Mahendra* et traversa les campagnes, les villages, les fleuves, les déserts que le roi avait jadis connus (lorsqu'il avait fui son royaume). Bien vite, ils parvinrent aux portes de la capitale. Prévenus de leur arrivée, les notables allaient à leur rencontre aux cris de "Victoire ! Victoire !". Flanqué de ses deux (principaux) vassaux, le roi fit son entrée dans la ville au son des fanfares de l'armée. Lorsque le cortège atteignit la place du marché aux boutiques décorées pour la circonstance, les femmes de la ville lancèrent sur lui force poignées de riz et l'inondèrent sous une pluie de fleurs. Ensuite, au milieu des chants et des danses des femmes de la cour, le roi pénétra dans son palais, tout chatoyant de drapeaux et d'oriflammes et orné de symboles auspiciose ainsi que des insignes du pouvoir royal. Les ministres s'inclinèrent respectueusement devant le roi et reçurent de lui les hommages dus à leur rang.

Le roi donna une fête qui dura sept jours puis, réinstallé dans son palais, il se consacra à nouveau à ses devoirs de roi. Au bout de dix-mille ans de règne, Tchoudâlâ et lui cessèrent tout à fait de tenir à la vie. Ayant abandonné leurs corps, ils atteignirent – lampes privées d'huile – l'extinction complète (*nirvâna*) au-delà de laquelle il n'est plus de renaissance.

Délibéré de toute angoisse et de tout chagrin, exempt d'orgueil et de cupidité, accomplissant les actions qui convenaient à sa nature, ne manifestant aucun attachement passionné aux plaisirs, jetant sur toutes choses un regard égal, ayant triomphé de la mort, le noble Shikhidhvadja régna sur la terre entière pendant dix-mille automnes. A ton tour maintenant – ô Râma – de marcher sur les traces de cet insigne personnage qui vécut longtemps sur cette terre, y connut d'innombrables plaisirs et rejoignit pour finir la suprême région de l'immortalité. Ressaisis-toi : en accomplissant, libre de souci, l'ensemble des tâches qui incombent à un roi, cherche à atteindre, d'un seul élan, la double splendeur de la jouissance et de la délivrance. »

(VIa, 99, 1 – VIa, 110, 30)

BIBLIOGRAPHIE

Éditions

- Yogavâsisthamahârâmâyana* of Vâlmîki with the Commentary *Tâtparyaprakâsa*.
Edited by W.L. Pansikar, 3rd ed., 2 vol., Bombay, 1937 (first published, 1911).
Laghuyogavâsistha of Gauda Abhinanda with the Commentary *Vâsisthacandrikâ*.
Edited by W.L. Pansikar, 2nd ed., Bombay, 1937 (first published, 1887).

Traductions

- The Yogavâsistha Mahârâmâyana* of Vâlmîki, translated by Vihari Lala Mitra, 4 vol.,
Calcutta, 1891-1899 (Reprint, Delhi, 1976-1978).
The World within the Mind by Hari Prasad Shastri, 5th ed., Shanti Sadan, London,
1975 (first published, 1937).
Cette traduction anglaise de quelques extraits du YV a été elle-même traduite en
français par Roger du Pasquier sous le titre *Le monde est dans l'âme*, Ed. Archè (Coll.
Ratna – Joyaux de la tradition orientale, I), Milano, 1977.
Cûdala, Eine Episode aus dem Yogavâsistha. Nach der längeren und kürzeren
Rezension unter Berücksichtigung von Handschriften aus dem Sanskrit übersetzt
von Peter Thomi, Institut für Indologie, Wich- trach (Schweiz), 1980.
Laghu-Yoga-Vâsistha, translated into English by K. Narayanaswami
Aiyer, 3rd ed., Adyar Library and Research Center, Madras, 1975 (first published,
1896).

Études

- Atreya, B.L. : The Philosophy of the Yogavâsistha*, Madras, 1936.
— : *The Yogavâsistha and its Philosophy*, 3rd ed., Moradabad, 1966.
Bhattacharya, Sivaprasad : « The Cardinal Tenets of the *Yogavâsistha* and their
Relation to the Trika System of Kashmir », *Annals of the Bhandarkar Oriental*

- Research Institute*, Poona, 32 (1951), pp. 130-145.
- : « *The Yogavâsistha Râmâyana*, its Probable Date and Place of Inception », *Proceedings of the 3rd All-India Oriental Conference*, Madras, 1924, pp. 545-553.
- Chenet F. : « Vie et mort selon le Yoga-Vâsistha », *Revue de l'Histoire des Religions*, 201 (2), 1984, pp. 139-170.
- Das Gupta, Surendranath : *A History of Indian Philosophy*, Vol. 2, Cambridge, 1968 (first published, 1932), pp. 228-272.
- Glazenapp, Helmuth von : « Die Yoga-Lehren des Vâsistha », *Schopenhauer Jahrbuch* 35 (1953-1954).
- : *Zwei philosophische Râmâyanas*, Wiesbaden, 1951, (Akademie der Wissenschaften und der Litteratur in Mainz, Abhandlungen der geistes und sozialwissenschaftlichen Klasse 1951, (Nr 6).
- Mainkar, T.G. : *The Vâsistha Râmâyana, a Study*, 2nd ed., Delhi, 1977 (first published, 1955).
- O'Flaherty, Wendy Doniger: *Dreams, Illusion and other Realities*, Chicago University Press, 1984.
- Raghavan, V. : « The Date of the *Yogavâsistha* », *Journal of Oriental Research* 13 (1939), Madras, pp. 110-128. – : « The *Yogavâsistha* and the *Bhagavadgîtâ* and the Place of Origin of the *Yogavâsistha* », *Journal of Oriental Research* 13 (1939), pp. 73-85.
- Thomi, Peter : « The *Yogavâsistha* in its Longer and Shorter Version », *Journal of Indian Philosophy*, vol. II – I (1983), Dordrecht, pp. 107-116

RÉPERTOIRE DES PASSAGES TRADUITS

III, 89, 1 - III, 90, 14
Histoire d'Indra et d'Ahalyâ

III, 104, 1 - III, 109, 31 III, 115, 4 - III, 116,7 III, 120, 2 - III, 121, 70
Histoire du roi Lavana

IV, 5, 1 - IV, 11, 33
IV,12, 8 - IV, 13, 19
IV,14, 15 - IV, 16, 26
Histoire de Bhriou et de son fils Shoukra

IV, 25, 1 - IV, 28, 5 IV, 29, 1 - IV, 30, 18 IV, 32, 1 - 32 IV, 34, 1 - 26
Histoire du démon-magicien Shambara

V,44, 1 - V,50,20
Histoire du brahmane Gâdhi

Vla, 62, 1 - Vla, 65, 13 Vla, 66, 4 – Vla, 67, 6 Vla, 69, 1-15
Histoire du moine Djîvata

Vla, 77, 4 - Vla, 80, 11
Vla, 84, 1 - Vla, 95, 25
Vla, 99, 1 - Vla, 110, 30
Histoire de la reine Tchoudâlâ

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	7
Chapitre I : Histoire d'Indra et d' Ahalyâ.....	33
Chapitre II : Histoire du roi Lavana.....	39
Chapitre III : Histoire de Bhrigou et de son fils Shoukra.....	65
Chapitre IV : Histoire du démon-magicien Shambara.....	87
Chapitre V : Histoire du brahmaneGâdhi.....	101
Chapitre VI : Histoire du moine Djîvata.....	121
Chapitre VII : Histoire de la reine Tchoudâlâ.....	135
Bibliographie.....	191
Répertoire des passages traduits.....	193