

Texte

1. — Au Seigneur tout ceci qui est, pour qu'il l'habite (*vāsyam*) ⁽¹⁾, et chaque chose, univers se mouvant dans l'universel mouvement. De tout cela détache-toi et jouis-en ; ne convoite aucun bien que s'approprient les hommes.

2. — Faisant, certes (*kurvanneva*) ⁽²⁾, les œuvres

⁽¹⁾ *Vāsyam* peut avoir les trois sens : « d'être enveloppé par le Seigneur », ou, au contraire, « de lui servir de vêtement », « d'être habité par lui ». Le premier sens est le plus accepté. Shankara, qui l'adopte, en tire l'idée que l'on doit perdre toute conscience de cet univers irréel dans l'unique perception du pur Brahman. Expliqué de la sorte, le vers se trouve être en contradiction avec toute la pensée de l'Upanishad qui concilie sans cesse, dans la perception de l'Unité essentielle, les opposés contradictoires en apparence : Dieu et le monde, le renoncement et la jouissance, le déterminisme des actions et la liberté intérieure, l'unité et la diversité, le permanent et les devenirs, la passive Impersonnalité divine et l'active Personnalité divine, la connaissance et l'ignorance, le manifesté et le non-manifesté, la vie en ce monde ou en d'autres et la suprême immortalité. Dans ce texte, l'univers est conçu soit comme un manteau, soit comme une demeure pour l'esprit qui pénètre et dirige tout. Le second sens s'accorde mieux avec la pensée générale de l'Upanishad.

⁽²⁾ *Kurvanneva*. L'insistance du mot *eva* donne de la force à l'idée : « faire les œuvres et non point se retirer d'elles ».

ici, on doit désirer vivre cent ans. Ainsi en est-il pour toi et non autrement. L'action n'englobe pas l'homme (1).

3. — Sans soleil (2) sont ces mondes enveloppés d'aveugles ténèbres, où partis d'ici vont tous ceux qui assassinent leur âme.

4. — Unique, sans mouvement, plus prompt que la pensée, Cela, les dieux même ne peuvent l'atteindre dans sa progression en avant. Cela, dans sa stabilité, distance les autres qui courent. En Cela, Mâtârishvan (3) établit les Eaux (apas) (4).

(1) Shankara comprend : « ainsi en toi, ce n'est pas autrement qu'ainsi, l'action ne s'attache pas à l'homme ». Il interprète le mot *karmâni* dans le sens des sacrifices védiques permettant aux ignorants d'échapper aux conséquences des actions mauvaises afin d'atteindre le ciel. Mais il prend ensuite le mot *karmna* dans le sens, tout à fait contraire, de mauvaise action. « Ce vers, nous dit-il, n'est qu'une concession faite aux ignorants : les âmes éclairées renoncent aux œuvres et au monde et se retirent dans la forêt. » Dans cette interprétation, les termes et la construction même sont forcés et dénaturés. La traduction plus simple et plus rationnelle que j'en donne me paraît conforme au sens général de l'Upanishad.

(2) Le mot sanskrit donne lieu à deux variantes : *asûryâ*, sans soleil, et *asuryya*, de nature non divine, celle des Asuras. Dans la construction générale de l'Upanishad, ce troisième vers donne un point de départ à l'idée qu'expriment les quatre derniers, et dans lesquels ces aperçus seront repris et développés. La prière au Soleil rappelle à la pensée les mondes sans soleil et leur aveugle obscurité, mentionnés de nouveau dans les neuvième et douzième vers. Comme en plusieurs autres Upanishads, le soleil et ses rayons symbolisent les mondes de la Lumière ; et leurs opposés logiques sont les mondes non des Titans mais des ténèbres.

(3) Ce nom semble signifier : « Celui qui se répand dans la mère », dans celle qui contient ; c'est-à-dire soit dans l'Éther, l'élément mère, soit dans la substance matérielle que le Vêda nomme la Terre en parlant d'elle comme Mère. *Mâtârishvan* est une épithète védique attribuée au Dieu Vâyu. Représentant les principes divins manifestés dans l'énergie vitale, dans le *Prâna*, il se répand, pour les vivifier, dans les formes de la matière. Il symbolise ici la puissance de vie divine à l'œuvre en tous les modes de l'activité cosmique.

(4) *Apas*, tel qu'il est accentué dans la version du Yajurveda Blanc, ne peut signifier que les « eaux ». Si l'on ne tient pas

5. — Cela est en mouvement, Cela est sans mouvement ; Cela est lointain, Cela aussi est proche ; Cela est au-dedans de ce tout, Cela aussi est hors de ce tout.

6. — Mais celui qui perçoit tous les devenir dans l'Être même et l'Être en tous les devenir, celui-là alors ne se replie plus.

7. — Pour qui l'Être même est devenu tous les devenir (*sarvâni bhûtâni*) (1), pour qui sait, où la confusion ? où la douleur ? pour qui perçoit en tout l'Unité.

8. — Lui s'est diffusé, lumineux, incorporel, sans défaut, sans organes, pur, invulnérable au mal. Le

compte de cette accentuation, le mot « apas », au singulier, signifierait œuvre, action. Shankara cependant l'a traduit par le pluriel : les œuvres. Les difficultés d'interprétation de ce terme proviennent seulement de l'oubli de son vrai sens védique, auquel on a fini par substituer le sens purement concret de l'élément liquide, en l'appliquant ainsi au quatrième des cinq états de la matière. Une telle acception serait sans aucun rapport avec le contexte. « Les eaux », appelées aussi « les sept courants » ou « les sept vaches nourricières », symbolisent dans le Vêda les sept principes cosmiques et leurs domaines d'activité, à savoir : les trois principes inférieurs (physique, vital et mental) et les quatre supérieurs (de Vérité, de Béalitude, de conscience Volonté et d'Être divins). Sur ce symbole se fonde aussi l'ancienne conception des sept mondes, en chacun desquels les sept principes exercent leur harmonieuse activité respective. En le traduisant par « les eaux » on rend donc à ce terme le sens véritable qu'il a dans l'Upanishad.

(1) Les mots *sarvani bhûtâni* signifient littéralement « toutes les choses devenues », par opposition à l'Âtman qui signifie l'Être immuable et existant par soi. Cette expression se traduit habituellement par « toutes les créatures », mais il faut lui laisser ici son sens littéral qu'exige le contexte : « *Bhûtâni... abhât* » (devenu tous les devenir). Il s'agit ici de l'acquisition par l'homme de la conscience suprême au moyen de laquelle le Moi unique en lui s'étend pour embrasser toutes les créatures. Ainsi se réalise l'acte éternel par lequel l'Unique se manifeste dans les formes multiples de l'universel mouvement.

Voyant, le Penseur (¹), celui qui devient tout, qui existe en soi, a ordonné les choses selon leur loi depuis les âges infinis.

9. — En des ténèbres aveugles entrent ceux qui se vouent à l'ignorance ; et comme en plus de ténèbres, ceux qui sont adonnés à la connaissance.

10. — Bien autre chose (²), a-t-il été dit, par la connaissance, bien autre chose, a-t-il été dit, par l'ignorance. Ainsi avons-nous appris des sages qui nous ont révélé Cela.

11. — Connaissance et ignorance, celui qui connaît cela comme les deux à la fois, par l'ignorance ayant franchi la mort, par la connaissance il jouit de l'immortalité.

12. — En des ténèbres aveugles entrent ceux qui se vouent au non-devenir ; et comme en plus de ténèbres ceux qui sont adonnés au devenir.

(¹) La pensée védique distingue clairement entre *kavi*, le voyant, et *manishi*, le penseur. Le premier est celui de la connaissance divine et supra-intellectuelle qui, par la vision directe et l'illumination intuitive, perçoit dans leurs vraies relations les principes réels et les apparences des choses. Le second est celui de la mentalité laborieuse qui, dans le domaine de la conscience divisée, part de la possibilité des choses pour aboutir, en bas, à la manifestation actuelle des formes, en haut, à leur réalité dans le Brahman existant par soi.

(²) *Anyadeva. Eva* souligne la portée du mot : « Bien autre chose (que ce qui est dit au vers précédent) sort de la connaissance, bien autre chose de l'ignorance. » Si le texte signifiait, comme on le traduit d'ordinaire : la connaissance produit un résultat et l'ignorance un autre, il énoncerait, avec une pompe excessive, une évidence banalité qui, n'ajoutant rien au système d'idées de l'Upanishad, n'y peut trouver place.

13. — Bien autre chose, a-t-il été dit, par le devenir, bien autre chose, a-t-il été dit, par le non-devenir. Ainsi avons-nous appris des sages qui nous ont révélé Cela.

14. — Dissolution et devenir, celui qui connaît Cela comme les deux à la fois, par la dissolution ayant franchi la mort, par le devenir il jouit de l'immortalité.

15. — Par un masque doré est couverte la face de la Vérité, ôte cela, Toi, Évoluteur, pour la loi de Vérité et pour la Vision (¹).

16. — Évoluteur, unique Rishi, Recteur, Illuminateur, Fils du Père des existences, dispose et rassemble. Le rayonnement, qui est la forme la plus bénie, est ce que

(¹) Dans le sens profond du Véda, Sûrya, le Dieu-Soleil, représente la divine illumination du voyant (*kavi*), au-delà de l'esprit, dans la pure Vérité des choses, lumineuse par elle-même. Son principal pouvoir consiste dans la connaissance immédiate et révélatrice que le Véda nomme Vision. Son domaine est défini comme celui de la Vérité, de la Loi et de l'Infinitude. Il est lui-même celui qui nourrit et accroît, car il élargit les limites obscures de l'homme et lui ouvre la conscience lumineuse de l'infini. Il est le Voyant unique, le Voyant de l'Unité, celui qui connaît le Moi et donne à l'homme la vision suprême. Il est Yama, celui qui contrôle et ordonne, car il régit les actions de l'homme et de l'être manifesté, par la loi droite de la vérité (*satyadharmā*), et, partant, selon les vrais principes de notre nature (*yāthātathyatah*). Il révèle, par sa puissance de lumière émanée du Père de toutes les existences, le Purusha divin dont tous les êtres sont la manifestation. Ses rayons sont les pensées qui précèdent, lumineuses, de la Vérité, de l'Infinitude, mais que leur réflexion dans la mentalité divisée dévie, déforme, brise et désordonne. Ils y forment le « masque doré », voilant la face de la Vérité. Le voyant prie Sûrya de rétablir leur ordre et leur juste rapport, et de reformer, par leur assemblage, l'unité de la vérité révélée. De ce travail intérieur naît la perception de l'unité de tous les êtres dans l'Ame divine de l'univers.

de toi je perçois. Ce Purusha qui est là et partout, je Le suis.

17. — Souffle (*), haleine immortelle, voici, ce corps finit en cendres. Ainsi, Pouvoir de faire (*), souviens-toi de ce qui a été fait, souviens-toi; Pouvoir de faire, souviens-toi de ce qui a été fait, souviens-toi.

18. — Agni, par la bonne voie conduis-nous vers la félicité, toi qui connais, ô Dieu, toutes les manifestations. Éloigne de nous l'égarement (*) qui nous détourne. A toi nous offrons (4) notre plus entière parole de soumission.

(*) *Vāyu*, appelé ailleurs *Mātarishvan*, représente l'Énergie vitale de l'univers. Dans la lumière de *Sūrya*, il se révèle comme principe immortel d'existence dont la vie dans ce corps, la naissance et la mort, ne sont que des processus particuliers et apparents.

(2) Le terme védique *kratu* signifie quelquefois l'action elle-même, quelquefois le pouvoir producteur d'action représenté dans la conscience mentale par la volonté. Agni est ce pouvoir. Il est le divin dynamisme qui, manifesté d'abord dans la matière comme chaleur, lumière, énergie physique, se revêt ensuite, dans l'homme, des modes divers de l'activité consciente et le conduit en haut, par une manifestation progressive, jusqu'à la vérité et jusqu'à la béatitude.

(3) *Enas*, traduit ordinairement par « péché », est, selon la conception du Vêda auquel ce vers est emprunté tout entier, ce qui détourne et excite les facultés hors de leur droite voie. Il y a une voie droite, une voie d'accroissement naturel de la Lumière, de la Vérité (*Rijuh panthâ, ritasya panthâ*), conduisant d'altitude en altitude indéfiniment vers des horizons infinis (*Vidni pristhâni*). C'est par elle que normalement la loi de notre propre nature doit nous mener vers notre pleine réalisation. Notre « égarement » l'oblige, au contraire, à cheminer le long des sentiers inégaux, bornés et pleins de détours sinueux (*duritâni, vrijinâni*).

(4) Le mot *vidhema* s'emploie pour désigner l'ordonnance du sacrifice, la disposition des offrandes faites au dieu et, plus généralement, le sacrifice lui-même ou l'adoration. I.e *namas*, obéissance intérieure et extérieure, représente pour le Vêda la soumission à l'Être divin, en nous-mêmes et dans le monde. Ici, l'offrande

est celle de la totale soumission, de l'abandon de toutes les facultés de notre nature égoïste et inférieure au pouvoir de la Volonté divine, Agni, qui, libre de toute opposition intérieure, pourra conduire l'âme humaine par la vérité vers le bonheur suprême (*râye*). Ce bonheur suprême est celui de la communion avec le pur principe d'amour et de joie en lequel les initiés védiques plaçaient la source de l'existence divine dans l'être humain. Ce sont les déformations égoïstes de ce principe qui, dans les mondes inférieurs, apparaissent comme désir et convoitise.

Troisième mouvement

LE SEIGNEUR

8. — Lui s'est diffusé, lumineux, incorporel, sans défaut, sans organes, pur, invulnérable au mal. Le Voyant, le Penseur, Celui qui devient tout, qui existe en soi, a ordonné les choses selon leur loi depuis les âges infinis.

« LUI »

Dans son troisième mouvement, l'Upanishad reprend l'idée de la justification des œuvres, indiquée déjà en termes généraux au second verset, et la fonde de façon plus précise sur la conception du Brahman ou du Soi comme le Seigneur — *Ish, Ishvara, Para-Purusha, Sa (Lui)* — Cause de l'Être et de l'univers, qui dans son existence propre conçoit et effectue toutes choses, et gouverne, par Sa loi des œuvres, les rythmes du mouvement et la progression des mondes à travers le temps éternel.

Ce serait une erreur de croire que les Upanishads enseignent comme seule existence vraie celle d'un impersonnel et inactif Brahman, d'un Dieu sans attributs ni qualités, sans pouvoirs. Elles affirment plutôt l'existence d'un Inconnaissable qui se manifeste à nous sous le double aspect de la Personnalité et de l'Impersonnalité.