

Chapitre troisième

I. *Les œuvres et le sacrifice*

Arjuna dit :

1. — *Si Tu tiens l'intelligence pour supérieure aux œuvres, ô Janârdana, pourquoi donc, ô Kêshava, m'assigner une œuvre terrible ?*

Le Yoga de la volonté intelligente et sa culmination en l'état brahmique, dont traite toute la fin du deuxième chapitre, contient en germe une grande partie de l'enseignement de la Gîtâ, sa doctrine des œuvres sans désir, de l'égalité, de la dévotion au Divin, du rejet de la renonciation extérieure ; mais tout cela est encore obscur, à peine indiqué. La Gîtâ a surtout insisté jusqu'alors sur le retrait de la volonté hors du mobile ordinaire des activités humaines (le désir), hors du tempérament humain normal (pensée et volonté dirigées vers les sens, accompagnées de leurs passions et de leur ignorance), et hors de son habitude invétérée d'idées et de désirs agités, dispersés sur plusieurs voies — pour la tourner vers l'unité calme et sans désir et la sérénité sans passion de l'équilibre brahmique. Cela, Arjuna l'a compris. Cela ne lui est pas étranger ; c'est la substance même de l'enseignement courant qui indique à l'homme comme voie de perfection le chemin de la connaissance et la renonciation à la vie et aux œuvres. Krishna semble admettre entièrement la doctrine philosophique ortho-

doxe (Sâmkhya védântique), quand il dit que les œuvres sont très inférieures au Yoga de l'intelligence (II, 49). Et cependant les œuvres sont présentées avec insistance comme faisant partie du Yoga, si bien qu'il semble y avoir dans cet enseignement une inconséquence radicale. C'est en réponse à cette objection que la Gîtâ commence aussitôt à développer plus clairement sa doctrine positive et impérative des œuvres.

2. — *Tu sembles égarer mon intelligence par des paroles obscures et confuses ; dis-moi donc nettement la seule chose par laquelle je puisse assurer le bien de mon âme.*

Le Bienheureux Seigneur dit :

3. — *En ce monde, double est l'effort de l'âme sur elle-même (par lequel elle entre en la condition brahmique), comme Je l'ai déjà dit, ô toi sans péché : celui des sâmkhiens par le Yoga de la connaissance, celui des yogins par le Yoga des œuvres.*

Tout l'objet des six premiers chapitres de la Gîtâ est de synthétiser dans un large cadre de vérité védântique les deux méthodes, considérées ordinairement comme différentes et même opposées. Quelles que soient leurs conceptions respectives précises dans le domaine métaphysique, la différence pratique entre Sâmkhya et Yoga, telle que l'expose la Gîtâ, est la même que celle qui existe maintenant entre les Yogas védântiques de la connaissance et des œuvres ; et les résultats pratiques de cette différence sont aussi les mêmes. Le Sâmkhya procède, comme le Yoga védântique de la connaissance, par la *buddhi*, l'intelligence discriminatrice ; il arrive par la pensée réfléchie, *vichâra*, à la juste discrimination, *viveka*, entre l'âme en sa vraie nature et l'âme assumant les œuvres de *Prakriti* par attachement et identification, exactement comme la méthode védântique arrive par les mêmes moyens à la juste discrimination entre le Moi en sa vraie nature et le Moi assumant des apparences

cosmiques par l'illusion mentale qui mène à l'identification égoïste et à l'attachement. Dans la méthode védantique, Mâyâ disparaît pour l'âme en retournant à sa condition véritable et éternelle du Moi unique, Brahman, et l'action cosmique cesse ; dans la méthode sâmkhienne, l'activité des *gunas* s'arrête par le retour de l'âme à sa condition véritable et éternelle de *Purusha* inactif, et l'activité cosmique prend fin. Le Brahman des *mâyāvādins* est silencieux, immuable et inactif ; de même le *Purusha* du Sâmkhya. Par conséquent, dans les deux méthodes, la renonciation ascétique à la vie et aux œuvres est un moyen nécessaire de libération. Mais pour le Yoga de la Gîtâ, comme pour le Yoga védantique des œuvres, l'action n'est pas seulement une préparation, elle est elle-même le moyen de libération ; et c'est la justesse de cette théorie que la Gîtâ cherche à mettre en lumière avec une force et une insistance incessantes. (Cette insistance, malheureusement, ne put l'emporter dans l'Inde sur la puissante vague du Bouddhisme ; elle se perdit par la suite dans l'intensité de l'illusionnisme ascétique (rendu populaire par Shankara), dans la ferveur des dévots et des saints fuyant le monde ; et elle commence maintenant seulement à exercer son influence réelle et salutaire sur l'esprit indien). La renonciation est indispensable, mais la vraie renonciation est le rejet intérieur du désir et de l'égoïsme ; sans elle, l'abandon matériel, extérieur, des œuvres est sans réalité et sans efficacité ; avec elle, cet abandon cesse même d'être nécessaire, bien qu'il ne soit pas proscrit. La connaissance est essentielle ; il n'est point de plus haute force de libération, mais les œuvres jointes à la connaissance sont également nécessaires ; par l'union de la connaissance et des œuvres, l'âme demeure entièrement dans la condition brahmique, non seulement dans le repos et dans le calme de l'inaction, mais au cœur même de l'action, dans son intensité et sa violence. La dévotion a toute importance, mais sont importantes aussi les œuvres jointes à la dévotion ; par l'union de la connaissance, de la dévotion et des œuvres, l'âme est élevée à la condition la plus haute de l'Ishvara pour y

demeurer dans le *Purushottama*, qui est maître à la fois de l'éternel calme spirituel et de l'éternelle activité cosmique. Telle est la synthèse de la Gîtâ.

4. — *Ce n'est pas en s'abstenant des œuvres qu'un homme jouit de la non-activité, ni en renonçant seulement [aux œuvres] qu'il parvient à sa perfection (à siddhi, où il réalise les aspirations de sa discipline de soi par le yoga).*

Naishkarmya, la calme absence d'action, est assurément ce que l'âme, *Purusha*, doit atteindre, car c'est *Prakriti* qui fait l'action, et l'âme doit s'élever au-dessus de tout engagement dans les activités de l'être et atteindre un équilibre et une sérénité sans entraves, observant les opérations de *Prakriti*, mais non affectée par elles. Cela, et non pas la cessation des œuvres de *Prakriti*, est ce que signifie réellement le *naishkarmya* de l'âme.

Mais, si les œuvres de *Prakriti* continuent, comment l'âme peut-elle s'empêcher d'y être engagée? Comment puis-je combattre et cependant en mon âme ne pas penser, ne pas sentir que moi, l'individu, je combats, ne pas désirer la victoire, ni être intérieurement atteint par la défaite? C'est l'enseignement des sâmkhiens que l'intelligence de l'homme engagé dans les activités de la Nature est prise dans les mailles de l'égoïsme, de l'ignorance, du désir, et par conséquent attirée vers l'action; si, au contraire, l'intelligence se retire, alors l'action nécessairement cesse avec la cessation du désir et de l'ignorance. Par conséquent l'abandon de la vie et des œuvres est une partie nécessaire, une circonstance inévitable et un ultime moyen indispensable du mouvement vers la libération. Cette objection de la logique courante, l'Instructeur immédiatement la prévoit. Non, dit-il, une telle renonciation, loin d'être indispensable, n'est même pas possible.

5. — *Car nul ne demeure même un instant sans action; tout être est inévitablement contraint à l'action par les modes nés de Prakriti.*