



HAL
open science

Le yoga du Mataṅgapārameśvaratantra à la lumière du commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha

Jean-Michel Creisméas

► **To cite this version:**

Jean-Michel Creisméas. Le yoga du Mataṅgapārameśvaratantra à la lumière du commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha. Religions. Université Sorbonne Paris Cité, 2015. Français. NNT: 2015US-PCA085 . tel-01486605

HAL Id: tel-01486605

<https://theses.hal.science/tel-01486605>

Submitted on 10 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3

ED 268 – Langage et langues : description, théorisation,
transmission

UMR 7528 – Mondes iranien et indien

Thèse de doctorat : Langues,
civilisations et sociétés orientales
Spécialité : études indiennes

Jean-Michel CREISMÉAS

**LE YOGA DU
MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA
A LA LUMIERE DU COMMENTAIRE DE
BHAṬṬA RĀMAKAṄṬHA**

Thèse dirigée par
le Professeur Jean FEZAS

Soutenue le 7 octobre 2015

Jury :

Mme Nalini BALBIR, Professeur à l'Université Sorbonne nouvelle – Paris 3,
Directeur d'études à l'EPHE

M. Jean FEZAS, Professeur à l'Université Sorbonne nouvelle – Paris 3

M. T. GANESAN, Chercheur à l'Institut français de Pondichéry

M. Dominic GOODALL, Directeur d'études à l'EFEO

Mme Isabelle RATIÉ, Professeur à l'Université Sorbonne nouvelle – Paris 3

M. Pierre-Sylvain FILLIOZAT, Directeur d'études émérite de l'EPHE, Membre
de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres

Résumé

Le yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* à la lumière du commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha

Le *Mataṅgapārameśvaratantra*, un traité majeur du sivaïsme dualiste du *Śaivasiddhānta*, comprend quatre sections traitant de la doctrine, du rituel, du yoga et des observances. Le théologien du 10^{ème} siècle Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha en a laissé un volumineux commentaire, la *Mataṅgavṛtti*. Son édition critique établie il y a une trentaine d'années à partir de manuscrits incomplets, ne donne de la section du yoga que le texte du *tantra* sans aucun commentaire. Sur la base d'un unique manuscrit conservé au *Bhandarkar Oriental Research Institute*, contenant l'intégralité de la *Mataṅgavṛtti*, nous avons reconstitué le texte complet de la section du yoga et de son commentaire, traduit en français cette partie du *tantra* en suivant l'interprétation du commentateur, et analysé son contenu.

La première partie de la thèse présente les sources utilisées pour l'établissement du texte, et les conditions de réalisation du travail d'édition critique. La deuxième partie situe le yoga dans le contexte du *Śaivasiddhānta* : il est l'une des quatre sections des *tantra*, et s'adresse principalement à l'initié appelé *sādhaka*. Nous avons analysé et résumé les passages relatifs au yoga de six autres *tantra* majeurs du *Śaivasiddhānta*. La troisième partie examine les trois premiers chapitres de la section du yoga, exposant les spécificités du yoga du *tantra* par rapport à celui des *Yogasūtra*, essentiellement ses six « membres ». La quatrième partie traite de la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation, sujet des quatrième et cinquième chapitres. Enfin la cinquième partie porte sur les pouvoirs extraordinaires décrits aux sixième et septième chapitres, et sur les techniques de contrôle de souffle et de concentration permettant de les acquérir.

Mots clés : *yoga, sivaïsme, śaivasiddhānta, Mataṅgapārameśvaratantra, Rāmakaṇṭha, Mataṅgavṛtti*

Abstract

The Yoga of the *Mataṅgapārameśvaratantra* in the light of Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's Commentary

The *Mataṅgapārameśvaratantra* is a major treatise of the dualist Saivism of *Śaivasiddhānta*. Its four sections deal successively with doctrine, ritual, yoga and observance. The 10th-century theologian Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha wrote a voluminous commentary upon it, the *Mataṅgavṛtti*. Published some thirty years ago, its critical edition relies on incomplete manuscripts, and gives the text of the yoga section without any commentary. On the basis of a single manuscript preserved at the *Bhandarkar Oriental Research Institute* containing the entire *Mataṅgavṛtti*, we have established the complete text of the yoga section with its commentary, translated into French this part of the *tantra* according to the commentator's interpretation, and analysed its content.

In the first part of the thesis, we describe the sources used for the edition of the text, and comment our task of critical edition. The second part provides a general account of the yoga in the context of *Śaivasiddhānta*, its relations to the three other sections of the *tantra*, and its attribution to the initiated devotee called *sādhaka*. We have analysed and summarized the elements relating to yoga in six other major *tantra*-s of *Śaivasiddhānta*. In the third part we analyse the content of the first three chapters of the yoga section which expound the specific features of *tantra* yoga in opposition to the yoga of the *Yogasūtra*, chiefly its six "limbs". The fourth part presents the conquest of the principles of reality (*tattva*) through meditation leading to liberation, which is the topic of the fourth and fifth chapters. The fifth and last part deals with the extraordinary powers and the related breath and concentration techniques, described in the sixth and seventh chapters.

Keywords : Yoga, Saivism, Śaivasiddhānta, Mataṅgapārameśvaratantra, Rāmakaṇṭha, Mataṅgavṛtti

Je dédie ce travail de thèse de doctorat à Boris Tatzky qui est à l'origine de mon intérêt pour le yoga et de mon engagement dans cette discipline. Son enseignement dont je bénéficie depuis plus de vingt ans, allie rigueur, exigence et cohérence. Sa pédagogie progressive et personnalisée est à la fois fidèle à la tradition de l'Inde et ouverte à la modernité. Il a éveillé ma curiosité pour les textes traditionnels de yoga qui m'a conduit sur la voie des études classiques indiennes. Qu'il daigne accepter le fruit de cette étude en signe de respect et de gratitude du śiṣya envers le guru.

Remerciements

Tout au long de mon parcours universitaire, de la licence au doctorat, Monsieur Jean Fezas m'a fait bénéficier de son enseignement sur les textes normatifs et la littérature narrative, qui dépeignent la réalité sociale de l'Inde ancienne dont les traités philosophiques et religieux ne sauraient être isolés. Il m'a fait découvrir la capacité de la langue sanskrite à exprimer avec précision et élégance les idées les plus élaborées autant que les réalités les plus variées. Son goût de la perfection et son exigence ont été un modèle pour la fréquentation des textes, quel qu'en soit le domaine.

A Monsieur Dominic Goodall je suis infiniment reconnaissant de m'avoir suggéré le sujet de cette thèse de doctorat, et généreusement transmis les reproductions du manuscrit du *Bhandarkar Oriental Research Institute*. De trop rares rencontres ont permis d'éclairer de façon déterminante les passages les plus difficiles.

Madame Marie-Luce Barazer-Billoret et Monsieur Bruno Dagens m'ont initié à la littérature āgamique et au travail d'édition critique. Je suis redevable à Madame Barazer de m'avoir ouvert les portes de l'Institut français de Pondichéry où j'ai séjourné chaque année de 2008 à 2014, et dont les ressources tant humaines que documentaires m'ont été essentielles. L'enthousiasme indéfectible de Monsieur Dagens a été le moteur de l'édition du *Sūksmāgama* à laquelle j'ai eu le privilège de collaborer.

J'adresse mes plus vifs remerciements à toutes les personnes qui ont accepté de se pencher sur le texte étudié, et m'ont fait part de précieuses remarques : Dr. T. Ganesan de l'Institut français de Pondichéry qui m'a accueilli chaque été, le regretté Christian Bouy de l'Institut de Civilisation indienne, et le Professeur Gopabandhu Miśra de l'université de Bénarès.

Je tiens à exprimer ma reconnaissance au *Bhandarkar Oriental Research Institute* de Pune, en particulier à Monsieur G. U. Thite, qui m'a donné accès au manuscrit de la *Mataṅgavṛtti* et m'en a fourni une copie complète. J'adresse aussi mes sincères remerciements aux *National Archives of Nepal* de Katmandou qui m'ont permis de visionner les manuscrits du *Mataṅgapārameśvaratantra* en leur possession.

Enfin je remercie Madame Nalini Balbir pour l'aide qu'elle a apportée avec bienveillance à l'organisation de la soutenance de thèse.

Sommaire

INTRODUCTION	9
LE YOGA	9
LE SIVAÏSME	13
LE <i>MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA</i>	14
RĀMAKAṆṬHA	17
LA SECTION DU YOGA DU <i>MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA</i>	19
LES SOURCES DE L'ETUDE	22
YOGA, ENTRE PHILOGIE ET EXPERIENCE	23
— 1^{ERE} PARTIE — SOURCES ET EDITION CRITIQUE	25
1. LE MANUSCRIT DU <i>BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE</i>	25
2. LES MANUSCRITS DES <i>NATIONAL ARCHIVES OF NEPAL</i>	31
3. LES CITATIONS	35
4. L'EDITION CRITIQUE ET LA TRADUCTION	37
— 2^{EME} PARTIE — LE YOGA DU <i>ŚAIVASIDDHĀNTA</i>	43
1. LES QUATRE SECTIONS DU <i>MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA</i>	43
2. LE <i>SĀDHAKA</i>	54
3. LE YOGA DU <i>ŚAIVASIDDHĀNTA</i>	59
3.1. LE <i>KIRAṆATANTRA</i>	60
3.2. LE <i>SVĀYAMBHUVATANTRA</i>	65
3.3. LE <i>KĀLOTTARATANTRA</i>	66
3.4. LE <i>MṚGENDRATANTRA</i>	73
3.5. LE <i>RAURAVATANTRA</i>	75
3.6. LE <i>PARĀKHYATANTRA</i>	79
4. CONCLUSION	81
— 3^{EME} PARTIE — LE YOGA AUX SIX MEMBRES	84
1. YOGA DU <i>TANTRA</i> ET YOGA DES <i>YOGASŪTRA</i>	84
2. LES SIX MEMBRES	91
2.1. <i>PRATYĀHĀRA</i> , LE RETRAIT DES SENS ET DE L'ESPRIT	93
2.2. <i>DHYĀNA</i> , LA MEDITATION	96
2.3. <i>ĀSANA</i> , L'ASSISE	97

2.4. <i>KARAṆA</i> , LA POSTURE.....	102
2.5. <i>PRĀṆĀYĀMA</i> , LE CONTRÔLE DU SOUFFLE	103
2.6. <i>DHĀRAṆĀ</i> , LA FIXATION	107
2.7. <i>TARKA</i> OU <i>ŪHA</i> , LE JUGEMENT	120
2.8. <i>SAMĀDHI</i> , LA CONCENTRATION	123
3. L'ESSENCE DU YOGA	125
4. CONCLUSION.....	130
— 4^{EME} PARTIE — LA CONQUÊTE DES PRINCIPES DE REALITE	132
1. LES QUESTIONS DE MATAṄGAMUNI.....	133
2. <i>TATTVA</i>, LES PRINCIPES DE REALITE	136
2.1. LES TRENTE-SIX <i>TATTVA</i> SELON LES SIX CATEGORIES DIDACTIQUES	136
2.1.1. <i>Pati</i> , le Maître.....	139
2.1.2. <i>Śakti</i> , la Puissance	147
2.1.3. <i>Triparvan</i> , la Triade	149
2.1.4. <i>Paśu</i> , l'Âme Liée.....	171
2.1.5. <i>Bhoga</i> , la Jouissance, et <i>Upāya</i> , le Moyen	177
2.2. LES STROPHES DE NĀRĀYANAKANṬHA	179
3. REALITE ET CONNAISSANCE.....	182
3.1. LA VERITABLE NATURE DES <i>TATTVA</i>	182
3.2. <i>PRAMĀṆA</i> , LES MOYENS DE CONNAISSANCE JUSTE.....	190
4. LA MEDITATION SUR LES PRINCIPES DE REALITE.....	202
4.1. LA MEDITATION SUR LES ELEMENTS GROSSIERS	202
4.2. LA MEDITATION SUR LES AUTRES PRINCIPES MANIFESTES.....	206
4.3. LA MEDITATION SUR LE SUJET	209
4.4. LA MEDITATION SUR LES HUIT PRINCIPES DU NON-MANIFESTE A LA CONNAISSANCE PURE ..	211
4.5. LA MEDITATION SUR LES PRINCIPES SUPERIEURS DE ŚIVA	213
4.6. LES SEPT DEGRES DE LIBERATION	216
— 5^{EME} PARTIE — LES POUVOIRS EXTRAORDINAIRES	221
1. INTRODUCTION.....	221
2. LES CINQ CENTRES	224
3. LES PRATIQUES MAGIQUES.....	228
3.1. POUVOIRS DE MAGIE NOIRE	228
3.2. JOUISSANCES EXTRAORDINAIRES	236
3.3. AUTRES EFFETS	244
4. <i>UDGHĀTA</i>, LA PROPULSION.....	245

5. PURASAṂKRAMAṆA, LE TRANSFERT DE L'ESPRIT VERS UN AUTRE CORPS	252
6. UTKRĀNTI, LA MORT VOLONTAIRE PAR L'ASCENSION	256
CONCLUSION.....	262
BIBLIOGRAPHIE	271
ANNEXES.....	282
Annexe 1 : édition critique du <i>yogapāda</i> du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i> et de son commentaire par <i>Rāmakaṇṭha</i>	283
1 ^{er} chapitre : <i>Yogasvarūpaprakaraṇa</i> , la nature véritable du yoga.....	288
2 ^{ème} chapitre : <i>Yogāṅgaprakaraṇa</i> , les membres du yoga	298
3 ^{ème} chapitre : <i>Yogasārasamuccayaprakaraṇa</i> , la somme de l'essence du yoga / <i>yogaprayogaprakaraṇa</i> , la mise en pratique du yoga	320
4 ^{ème} chapitre : <i>Prṥhivīyādiguṇāntatattvasādhanaprakaraṇa</i> , la réalisation des principes de réalité de la Terre aux <i>Guṇa</i>	327
5 ^{ème} chapitre : <i>Śiṣṭatattvadhyanaprakaraṇa</i> , méditation sur les autres principes	369
6 ^{ème} chapitre : <i>Vibhūtikarmaprakaraṇa</i> , les pratiques magiques procurant la suprématie	394
7 ^{ème} chapitre : <i>Udghātaprakaraṇa</i> , la propulsion	407
Annexe 2 : traduction du <i>yogapāda</i> du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i>	422
1 ^{er} chapitre : <i>Yogasvarūpaprakaraṇa</i> , la nature véritable du yoga.....	424
2 ^{ème} chapitre : <i>Yogāṅgaprakaraṇa</i> , les membres du yoga	426
3 ^{ème} chapitre : <i>Yogasārasamuccayaprakaraṇa</i> , la somme de l'essence du yoga / <i>yogaprayogaprakaraṇa</i> , la mise en pratique du yoga	434
4 ^{ème} chapitre : <i>Prṥhivīyādiguṇāntatattvasādhanaprakaraṇa</i> , la réalisation des principes de réalité de la Terre aux <i>Guṇa</i>	436
5 ^{ème} chapitre : <i>Śiṣṭatattvadhyanaprakaraṇa</i> , méditation sur les autres principes	448
6 ^{ème} chapitre : <i>Vibhūtikarmaprakaraṇa</i> , les pratiques magiques procurant la suprématie	455
7 ^{ème} chapitre : <i>Udghātaprakaraṇa</i> , la propulsion	461
Annexe 3 : citations apparaissant dans la <i>Mataṅgavṛtti</i>.....	467
3.1. Citations de textes autres que le <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i>	467
3.2. Citations du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i>	471
Annexe 4 : index des références	474
4.1. <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i> et sa <i>vṛtti</i> (hors <i>yogapāda</i>)	474
4.2. Autres textes	475
INDEX – GLOSSAIRE.....	478

INTRODUCTION

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* est l'un des traités majeurs de la tradition sivaïte du *Śaivasiddhānta*. En près de trois mille cinq cents strophes, il fournit un exposé complet de doctrine (*vidyā*), du rituel (*kriyā*), du yoga et des observances (*caryā*). Notre étude porte sur la troisième section de ce *tantra*, traitant du yoga. Elle s'appuie sur le commentaire intitulé *Mataṅgavṛtti*, œuvre du philosophe Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha, actif dans la deuxième moitié du 10^{ème} siècle, qui fut l'un des théologiens les plus prolifiques de ce courant du sivaïsme.

LE YOGA

« Le yoga est plus célèbre que connu¹. » Cinquante ans après avoir été énoncée, la formule de Jean Filliozat reste parfaitement juste. La pratique du yoga s'est largement répandue dans le monde moderne, aussi bien en Occident qu'en Inde. Ses traces les plus anciennes comme ses évolutions les plus récentes sont de plus en plus étudiées. Pourtant le yoga reste difficile à définir. Sans doute cela tient-il en grande partie à ce que le mot « yoga » recouvre des réalités extrêmement variées selon les époques qui l'ont vu s'épanouir, les maîtres qui l'ont enseigné, les écrits qui l'ont transmis et les groupes sociaux qui l'ont pratiqué. Le yoga a touché toutes les formes religieuses indiennes et un grand nombre de ses courants philosophiques, sans être lié spécifiquement à l'un ou à l'autre. Il ne saurait être restreint au seul *yogadarśana* normalisé dans les *Yogasūtra* qui en constitue néanmoins la synthèse la plus complète et s'est imposé comme la référence. Tout au long du processus plurimillénaire de son évolution, le yoga a pris des formes multiples qui se laissent difficilement enfermer dans une description chronologique linéaire. Le yoga est avant tout une pratique impliquant le corps, le souffle et l'esprit. Il est une expérience personnelle que tout être humain peut vivre, quelle que soit sa condition et quelles que soient ses croyances. Il est fondé sur le constat que la discipline rigoureuse du corps, la régulation consciente de la respiration et la concentration de l'esprit sont à

¹ FILLIOZAT 1963.

Introduction

même de produire des effets particuliers, inhabituels, ressentis comme bénéfiques sur les trois plans physique, vital et psychique, et suffisamment exceptionnels pour être vécus comme une transformation radicale de soi, assimilée à une délivrance de la condition humaine ordinaire, ou bien comme la maîtrise de pouvoirs surnaturels.

La diversité du yoga est certes celle de la pratique et de ses innombrables exercices, mais plus encore celle des schémas de représentation qui lui servent de cadre explicatif. Alors que l'expérience intime du yoga se situe en dehors du champ de l'intellect et de la parole, le besoin de l'être humain de comprendre et d'exprimer est tel que cette expérience, aussi subjective soit-elle, ne saurait échapper à la rationalisation et la verbalisation. Les systèmes philosophico-religieux ont fourni au yoga les cadres conceptuels nécessaires à sa représentation. Le yoga expérimental a servi de point de départ au yoga philosophique, ou plutôt aux yogas philosophiques. Chaque système lui a transmis ses propres concepts et son propre vocabulaire. Et inversement, la pratique s'est pliée aux contraintes idéologiques pour mieux s'y conformer. L'histoire du yoga – il vaudrait mieux dire l'histoire « des yogas » – se confond en grande partie avec les nombreux systèmes de pensée ou de croyance qui l'ont intégré, *upaniṣad*, bouddhisme, jainisme, *Sāṃkhya*, sivaïsme, visnuisme, *Vedānta*, pour ne citer que les principaux². Vouloir en fournir ici une vue d'ensemble serait à la fois trop ambitieux et en grande partie inutile, tant est spécifique le yoga dont il va être question par la suite. Aussi louable soit-elle, l'approche chronologique, positionnant les différentes formes de yoga sur l'échelle du temps et tentant de les relier selon un processus évolutif, est inévitablement approximative et sujette à controverse, tant la datation des textes est une tâche périlleuse dans le monde indien, tant les premières traces écrites du yoga sont éparses et disparates, et tant les relations des systèmes philosophico-religieux les uns avec les autres sont étroites et complexes. Néanmoins trois principes essentiels nous paraissent communs à tous les yogas : *tapas*, *prāṇa* et *dhyāna*³. Chacun des trois peut être envisagé indépendamment du yoga, mais il ne saurait y avoir de yoga au sens où nous l'entendons sans la présence des trois réunis, sous une forme ou sous une autre. Tous trois sont attestés dès l'époque des *upaniṣad* et du bouddhisme ancien⁴.

Tapas est l'ascèse, la discipline, en premier lieu celle du corps physique. Soumettre le corps à des austérités telles que le jeûne, les positions inconfortables, la douleur physique, les restrictions de

² Parmi les ouvrages de synthèse sur le yoga, beaucoup traitent essentiellement du *yogadarśana* des *Yogasūtra*, depuis DASGUPTA 1924 et 1930 jusqu'à LARSON 2008 (introduction au volume consacré au yoga de l'*Encyclopedia of Indian Philosophies*). Soixante ans après sa parution, la somme de ELIADE 1954 reste inégalée par l'étendue de sa perspective. FILLIOZAT 1963 exprime la vision d'un médecin, et insiste sur le caractère psychosomatique du yoga. SAMUEL 2008 présente une histoire de l'ascétisme indien.

³ Nous empruntons cette approche à FILLIOZAT 1963.

⁴ Il nous paraît hasardeux de faire remonter le yoga à l'époque des hymnes du *Rgveda* sous prétexte que le mot « yoga » y apparaît, ou à la civilisation de l'Indus en raison du « proto-śiva » figurant sur quelques sceaux.

Introduction

toutes sortes, et l'abstention volontaire des plaisirs, ont toujours été reconnus comme susceptibles de produire des effets tels que guérisons, possessions ou pouvoirs magiques. Le *tapas* doit probablement beaucoup aux pratiques chamaniques. Toutes les formes de yoga comprennent une discipline corporelle plus ou moins sévère. Le yoga postural moderne relève bien plus du *tapas* que de l'*āsana* au sens des *Yogasūtra*. Corollaire du *tapas*, les pouvoirs extraordinaires sont présents dans tous les yogas, qu'ils en soient l'objectif avoué ou bien un effet marquant la progression vers un but suprême qui les dépasserait tous.

Le deuxième principe essentiel du yoga est *prāṇa*, le souffle vital. *Prāṇa* est au premier degré la respiration, qui possède la caractéristique, exceptionnelle parmi les facultés humaines, d'être à la fois automatique et, jusqu'à un certain point, contrôlable. *Prāṇa* inclut aussi les manifestations plus subtiles du vivant, conçues comme des « énergies » localisées en des lieux particuliers du corps ou circulant à travers le corps. Il se diversifie en plusieurs types ayant chacun une fonction physiologique : le souffle devient « les souffles ». La régulation du souffle respiratoire, le contrôle de l'énergie vitale, sa stimulation ou son équilibrage, ses liens avec les facultés sensorielles, les différentes formes de souffle, sont des thèmes récurrents, non seulement du yoga, mais aussi de la médecine. Du contrôle du *prāṇa*, tout comme de celui du *tapas*, des effets, notamment curatifs, sont attendus. Il est indissociable d'une représentation du corps superposant à l'anatomie « grossière » du squelette, des muscles et des organes, une anatomie « subtile » comprenant des « roues » (*cakra*) et des canaux (*nāḍī*) dans lesquels il est supposé circuler.

Le troisième principe essentiel du yoga est *dhyāna*, la méditation. L'esprit, aussi instable soit-il, peut comme le corps physique et le souffle être contrôlé. La fixation durable de l'attention sur un support saisi par la perception ou élaboré par l'esprit lui-même, arrête le flux spontané des pensées. Selon la représentation classique des *Yogasūtra*, largement adoptée par la plupart des autres systèmes, et que la psychologie moderne ne récuserait pas, l'esprit est conçu comme une « matière » subtile gardant les « empreintes » des pensées habituelles, des expériences passées. Ces empreintes subconscientes, en conditionnant le fonctionnement de l'esprit, suscitent de nouvelles expériences, heureuses ou malheureuses, et déterminent ainsi l'existence future. La méditation, en agissant en profondeur sur la matière psychique, tend à effacer les empreintes, détruire les conditionnements et, de ce fait, éviter les souffrances futures. Il en résulte un état de bonheur, de paix et de liberté intérieure, désigné sous le nom de *samādhi*⁵.

⁵ Le terme *samādhi* est précisément utilisé par le répertoire traditionnel des racines verbales du sanskrit, le *Dhātupāṭha*, pour définir la racine *YUJ-*, de laquelle dérive le mot yoga. Ce traité fournit trois définitions de cette racine : *yuja samādhau* « La racine *YUJ-* [est employée] en cas de *samādhi* » ; *yujir yoge* « La racine *YUJ-* [est employée] en cas d'union (*yoga*) » ; *yuja samyamane* « La racine *YUJ-* [est employée] en cas de contrôle (*samyamana*) » (DHĀTUPĀṬHA 1997, p. 29, 37 et 46).

Introduction

Cette présentation volontairement très synthétique du yoga, basée les trois principes de *tapas*, *prāṇa* et *dhyāna*, devrait être nuancée selon les diverses traditions des yogas. Certaines formes de « yoga » telles que les *karma-*, *jñāna-*, *bhakti-*, ou encore *laya-* ou *mantra-yoga*, ne semblent pas s'accorder exactement avec le schéma proposé. Celles-ci consistent à cultiver de façon répétée et intensive une seule activité très spécifique, de nature généralement religieuse : dédier tous ses actes à Dieu, méditer exclusivement sur Lui, le vénérer avec dévotion, s'y « dissoudre » ou l'adorer en répétant son nom... De ce fait, elles n'appartiennent pas véritablement au domaine du yoga, mais plutôt à celui des exercices spirituels religieux. Elles sont néanmoins susceptibles de conduire à l'état de *samādhi*, et ont par extension été qualifiées de yoga.

La première normalisation du yoga est celle des *Yogasūtra*, qui le portent au rang de système philosophique à part entière. Le yoga des *Yogasūtra* est reconnu par la tradition brahmanique ultérieure comme le *yogadarśana*, l'un des six *darśana* en accord avec la révélation védique. De l'auteur, Patañjali, rien de sûr n'est connu, ni son époque, ni sa possible identité avec le grammairien homonyme. Sous la forme de cent quatre-vingt-quinze aphorismes, les *Yogasūtra* définissent le yoga comme le moyen de purifier l'esprit de ses imprégnations de façon à rétablir le « spectateur » (*draṣṭṛ* = *Puruṣa*) dans sa nature véritable. Un trait original des *Yogasūtra* est qu'ils s'appuient sur la philosophie du *Sāṃkhya*. Ils sont en effet l'unique texte de yoga à adopter ce cadre philosophique, bien que les liens entre yoga et *Sāṃkhya* soient mentionnés par ailleurs. Tout en s'attachant à montrer la supériorité du yoga sivaïte sur celui des *Yogasūtra*, l'auteur du *Mataṅgapārameśvaratantra* et son commentateur Rāmakaṅṭha admettent implicitement que les *Yogasūtra* sont la référence en ce domaine. Aussi étonnant que cela puisse paraître, le yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* s'inscrit dans la continuité des *Yogasūtra* puisque la plupart des thèmes qu'il aborde y sont déjà présents : les membres du yoga, la méditation sur les principes de réalité, les centres subtils, les pouvoirs extraordinaires, le transfert de l'esprit, la mort volontaire... Le yoga qualifié de « tantrique » parce qu'il nous est connu au travers des *tantra* et d'autres textes sivaïtes, s'inscrit dans la continuité d'une tradition précédant largement cette mise par écrit.

Les *Yogasūtra* ont été commentés de nombreuses fois, jusqu'à l'époque moderne. Le plus ancien commentaire, intitulé *Yogabhāṣya*, a lui-même été commenté plusieurs fois, notamment par le philosophe du 9^{ème} siècle Vācaspati Mīśra dans sa *Tattvavaiśārādī*. Un autre commentaire des *Yogasūtra*, le *Rājamārtaṇḍa*, est attribué au roi Bhoja qui pourrait être aussi l'auteur du traité sivaïte sur les principes de réalité, le *Tattvapraśāsa*.

LE SIVAÏSME

Le sivaïsme se présente sous deux formes principales : l'*Atimārga*, « la voie extrême », regroupant les courants ascétiques *Pāśupata*, *Lākula* et peut-être *Kāpālīka*, et le *Mantramārga*, « la voie des formules », s'adressant à l'homme dans le monde⁶. Le *Mantramārga* est codifié dans les *tantra*, textes « révélés », censés transmettre la parole de Śiva, répartis en deux groupes : un ensemble relativement homogène de vingt-huit *tantra* « principaux », constituant la révélation du *Śaivasiddhānta*, et un ensemble plus hétérogène dans lequel les divinités majeures sont une forme terrible de Śiva, Bhairava, et des divinités féminines. Chronologiquement le *Mantramārga* est postérieur à l'*Atimārga*, et le *Śaivasiddhānta* est antérieur aux autres courants du *Mantramārga*. De ce cadre général, retenons pour notre propos d'une part l'antériorité des courants ascétiques sur les *tantra* du *Śaivasiddhānta*, qui conservent la trace de leurs pratiques, et d'autre part le rôle secondaire, nettement subordonné à Śiva, qu'occupe sa « Puissance » (*Śakti*) dans le *Śaivasiddhānta*⁷.

Vraisemblablement présent jusqu'au douzième siècle dans tout l'espace indien, en particulier au Cachemire d'où Rāmakaṅṭha est originaire, le *Śaivasiddhānta* n'est plus attesté ensuite que dans le Sud de l'Inde où il connaît un nouvel épanouissement marqué par la composition de nombreux nouveaux textes, une évolution doctrinale et le développement du rituel de temple. La distinction entre les *tantra* les plus anciens, « du Nord », et les plus récents, « du Sud », est d'autant plus difficile à établir qu'un même titre peut désigner des textes complètement distincts ou ne présentant que peu de points communs, relevant de l'une et l'autre transmissions. L'impression est qu'un grand nombre de textes anciens se sont perdus et que de nouvelles compositions en ont repris les titres pour mieux asseoir leur authenticité, ou bien qu'à un fond ancien se sont ajoutés des éléments plus récents. La tradition du Sud, du moins dans sa transmission la plus récente, a généralisé le terme d'*āgama* en lieu et place de *tantra*, mais les deux termes sont présents dans les manuscrits, y compris dans ceux du Sud, et peuvent être considérés comme synonymes et interchangeables⁸. Par souci de cohérence, nous utiliserons systématiquement le terme de *tantra*.

⁶ L'usage des deux expressions *Atimārga* et *Mantramārga*, apparaissant dans certains textes anciens, a été proposé et justifié par le Professeur Sanderson (notamment SANDERSON 1988 et SANDERSON 2006). Sur la position incertaine des *Kāpālīka*, cf. SANDERSON 2006, p. 151-152 et p. 210, et PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚṬṬI 2013, p. 60-63.

⁷ cf. commentaire de YP 7.49-52ab faisant allusion à des théories affirmant la supériorité de la *Śakti*, et les contestant.

⁸ cf. GOODALL 1998, p. xxxvi-xxxix. Le *yogapāda* du *Matāṅgapārameśvaratantra* emploie le terme *tantra* pour se référer à lui-même (YP 1.1c, 5.64d), et celui d'*āgama* dans le sens général d'enseignement (YP 1.13c, 2.48b, 4.27c, 4.28a, 4.34d).

Selon un classement traditionnel fourni par différentes sources⁹, les vingt-huit *tantra* principaux du *Śaivasiddhānta* se répartissent en dix *tantra* « de Śiva » et dix-huit *tantra* « de Rudra ». D. Goodall a fait remarquer avec justesse¹⁰ que l'ancienneté d'un *tantra* n'est assurée que par l'existence de manuscrits conservés dans le Nord de l'Inde, ou par des références ou des commentaires laissés par des docteurs sivaïtes antérieurs au 12^{ème} siècle, en y incluant le premier théologien du Sud, Aghoraśiva. Selon ces critères, aucun des dix *tantra* de Śiva et seuls six des vingt-huit *tantra* de Rudra seraient réellement anciens : le *Rauravasūtrasaṃgraha*, le *Svāyambhuvasūtrasaṃgraha*, le *Kiraṇatantra*, le *Parākhyatantra* (ou *Saurabheyatantra*), la *Niśvāsattattvasaṃhitā* et le *Pārameśvaratantra*. D'autres *tantra* ne faisant pas partie des vingt-huit principaux, parmi lesquels le *Mataṅgapārameśvaratantra*, satisfont aussi à ces critères d'ancienneté¹¹. Notre traité est considéré comme un traité « annexe » du *Pārameśvaratantra* appartenant au groupe de Rudra¹². Le commentaire du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* ne remet pas en question ces conclusions puisqu'il ne cite que trois *tantra*, reconnus comme anciens : le *Kiraṇatantra*, le *Svāyambhuvatantra* et le *Kālottaratantra*.

La doctrine et les pratiques du sivaïsme du *Śaivasiddhānta*, fort élaborées et variées, apparaîtront tout au long de l'analyse qui suit. Aussi ne nous paraît-il pas utile d'entrer ici dans un exposé sur ce sujet¹³.

LE MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* est un traité de près de trois mille cinq cents strophes, divisé en quatre « sections » (*pāda*) traitant successivement de la connaissance (*vidyā*), des rites (*kriyā*), du yoga et des observances (*caryā*), et subdivisées en chapitres, respectivement vingt-six pour la connaissance, quinze pour les rites, sept pour le yoga, et dix pour les observances. Les nombres de strophes des quatre sections sont respectivement 1537, 1001 ½, 454 ½, et 484 ½. Le mètre est l'*anuṣṭubh* épique¹⁴, à l'exception des strophes conclusives de chaque chapitre, en mètres plus complexes, bien répertoriés

⁹ cf. GOODALL 1998, annexe III, p. 402-417.

¹⁰ cf. GOODALL 1998, p. xxxix-xlvii.

¹¹ Trois autres *tantra* secondaires sont dans ce cas : le *Mṛgendratatantra*, le *Kālottaratantra* et le *Sarvajñānottaratantra*.

¹² Quoiqu'il en soit du lien entre les deux textes, le *Mataṅgapārameśvaratantra* renvoie régulièrement à lui-même par l'expression *tantrē'smin pārameśvare* ou une formule équivalente (par exemple VP 2.21d, 16.20d, KP 1.98b, 2.4d, 4.27d, 4.62b, 4.100d, 14.22b). Le *Pārameśvara* est aussi connu sous le nom de *Pauṣkara*, mais il ne présente que très peu de rapport avec le texte ainsi intitulé dans le Sud (GOODALL 1998, notes 97 à 102, p. xli-xliv). Chacun des vingt-huit *tantra* principaux comporte des traités annexes, eux-aussi dénommés *tantra* (cf. RAURAVĀGAMA 1961, tableau p. xix).

¹³ Pour une présentation générale du sivaïsme, on pourra consulter BHATT 2000. Les aspects rituels sont décrits en détail dans DAVIS 2000, et les aspects mythologiques dans DONIGER 1993.

¹⁴ cf. APTE 1965, Appendix I, p. 1036.

Introduction

par les traités de poétique. Le *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* est de loin le plus long exposé sur le yoga figurant dans un *tantra* « ancien », mais sa longueur tient en partie au fait qu'il intègre de nombreux passages philosophiques qui n'ont qu'un rapport indirect avec le yoga (cf. p. 133).

Comme tous les *tantra*, le *Mataṅgapārameśvaratantra* met en scène un « locuteur » et un « auditeur ». Le locuteur, Śiva lui-même sous le nom de *Parameśvara*, le « Seigneur suprême », dispense son enseignement à l'auditeur et questionneur occasionnel, le sage Mataṅga. Le mythe de la transmission du texte relaté au premier chapitre de l'ouvrage, indique que la relation n'est pas aussi directe que la forme dialoguée entre les deux personnages le suggère. Deux intermédiaires divins successifs, Ananta et Śrīkaṅṭha¹⁵, se situent entre eux dans la lignée de transmission. A chaque émission, le texte perd une part considérable de sa substance puisqu'il est censé contenir à l'origine rien moins qu'une « *koṭi* » (dix millions) de strophes, être réduit à un « *lakh* » (cent mille) à la deuxième émission, avant d'atteindre sa taille finale de trois mille cinq cents strophes (VP 1.30cd-33ab).

Nous examinerons dans la 2^{ème} partie la fonction des quatre sections du *tantra* selon l'explication qu'il en fournit lui-même (p. 43). Leurs dénominations sont représentatives de leur contenu respectif. Ainsi la section de la connaissance (*vidyāpāda*) rassemble-t-elle les éléments de la théologie. Sa division en chapitres suit grosso modo la disposition des principes de réalité (*tattva*) que nous détaillerons dans la 4^{ème} partie (p. 136). La section des rites (*kriyāpāda*) décrit les opérations rituelles, principalement les phases successives et les différents degrés de l'initiation. La section du yoga (*yogapāda*) présente les différents aspects de cette discipline. Enfin la section des observances (*caryāpāda*) énonce les règles de conduite des membres de la communauté sivaïte¹⁶.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* se distingue par sa grande cohérence interne, qui tient de l'exception dans le domaine de la littérature sivaïte. En effet, les *tantra* présentent souvent un caractère hétérogène, suggérant une composition en plusieurs phases, l'emprunt d'éléments à d'autres traités, des interpolations, etc. A l'inverse, le *Mataṅgapārameśvaratantra* frappe par son homogénéité : le plan est rigoureusement construit ; les idées se tiennent d'un bout à l'autre du traité ; le style soigné est la marque d'un auteur. Dans son commentaire de la section du yoga, Rāmakaṅṭha souligne la cohérence interne du *tantra* en renvoyant non moins d'une vingtaine de fois à d'autres passages du même traité. Plus que les textes parallèles d'autres *tantra* ou commentaires, la référence la plus

¹⁵ Les noms sont significatifs : Ananta et Śrīkaṅṭha sont les *Vidyēśvara* auxquels Śiva délègue respectivement le gouvernement des mondes relevant de la *Māyā*, et celui des mondes relevant de la *Prakṛti*.

¹⁶ Pour le contenu détaillé des chapitres des trois sections de la connaissance, des rites et des observances, nous renvoyons aux introductions des deux volumes de l'édition critique.

Introduction

éclairante pour l'objet de notre étude s'est avérée être les autres sections du même ouvrage et leur commentaire. Comme nous le verrons, la section du yoga s'appuie largement sur les conceptions philosophiques de la doctrine, et offre de nombreuses analogies avec les pratiques rituelles et, dans une moindre mesure, avec les observances. Tout au long de notre analyse, nous puiserons largement dans ces sections.

Les éléments de datation du *Mataṅgapārameśvaratantra* se réduisent à peu de choses. L'expression *kalpanāpoḍha* qualifiant la perception (YP 4.15d) dénote l'influence du logicien bouddhique Dignāga qui fut, semble-t-il, le premier à l'employer¹⁷. Cette observation du Professeur Sanderson¹⁸ l'a conduit à situer la composition du *Mataṅgapārameśvaratantra* après Dignāga (ca. 480-540¹⁹). La présence de paraphrases des *Yogasūtra* (YP 3.4a, VP 17.110cd-111) et des *Sāṃkhyakārikā* (YP 4.9, YP 5.2c) n'apporte rien de plus.

L'organisation du texte en quatre sections plaide en faveur d'une rédaction plus tardive que les autres *tantra* « anciens ». En effet, cette disposition, qui n'est véritablement attestée que dans un seul autre traité, le *Mṛgendratantra*²⁰, traduit une volonté de normaliser les enseignements antérieurs qui, comme toute « révélation », présentent des incohérences aussi bien entre ses diverses sources qu'à l'intérieur de chacune d'elles. Un autre trait distinctif du *Mataṅgapārameśvaratantra* s'explique plus facilement en admettant une composition postérieure à la plupart des autres traités : la présence de discussions philosophiques dans lesquelles les opinions de doctrines adverses sont tour à tour mentionnées et réfutées²¹. Dans le *yogapāda*, le sage Mataṅga, adoptant le point de vue d'un *pūrvapakṣa*, interroge le Seigneur suprême sur des sujets de controverse. Ces interventions sont loin d'être marginales puisque l'ensemble des questions et réponses représentent près d'un tiers du texte (cf. p. 133). En construisant un dialogue fictif entre les partisans de Cārvāka, du *Vedānta*, ou du *Sāṃkhya* d'une part, et les défenseurs du *Śaivasiddhānta* d'autre part, l'auteur du *tantra* a-t-il voulu élever celui-ci au rang de *darśana* ? Quoi qu'il en soit de leur raison d'être, la présence de ces discussions conduit à considérer les *tantra* en question comme plus tardifs que ceux qui en sont exempts²². Outre celui de Rāmakaṇṭha, deux autres commentaires du *Mataṅgapārameśvaratantra* sont signalés, mais n'ont pas franchi les siècles²³.

¹⁷ cf. YAITA 1999, p. 441.

¹⁸ cf. SANDERSON 2001, note 17, p. 16.

¹⁹ Sur les dates de Dignāga, cf. FRAUWALLNER 1961, p. 134-137.

²⁰ cf. GOODALL 1998, p. lviii-lxxv. La division en quatre sections des autres *tantra* anciens comme le *Kiraṇa* ou le *Svāyambhuva* paraît artificielle.

²¹ cf. WATSON 2006, p. 74-75. Deux autres *tantra*, le *Parākhya* et le *Mṛgendra*, contiennent également de semblables débats.

²² cf. GOODALL 1998, p. xlvi-lxxiv.

²³ cf. SANDERSON 2007, p. 80-81.

RĀMAKAṆṬHA

Les données sur la lignée, les dates et les œuvres de Rāmakaṇṭha, proviennent pour l’essentiel des ouvrages de N. R. Bhatt et D. Goodall²⁴. Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha est le représentant le plus éminent et le plus prolifique d’une lignée de théologiens du *Śaivasiddhānta* portant le titre de *bhaṭṭa*, à laquelle appartenaient son grand-père, Vidyākaṇṭha, et son père, Nārāyaṇakaṇṭha. Il doit être distingué du maître de Vidyākaṇṭha, lui aussi nommé Rāmakaṇṭha. Il se présente régulièrement comme « le fils de Nārāyaṇakaṇṭha » (cf. ci-après les colophons des chapitres 6 et 7 en annexe 1). Dans le passage que nous avons étudié, il cite huit strophes qu’il attribue à son père (cf. p. 370). Originaire du Cachemire²⁵. Sa période d’activité est la deuxième moitié du 10^{ème} siècle²⁶. Aux éléments de datation déjà connus, notre texte en ajoute un nouveau qui s’accorde avec les précédents : les strophes de Nārāyaṇakaṇṭha citées dans la *Mataṅgavṛtti* apparaissent aussi dans le *Śivasūtravārttika* de Bhāskara, lui-même situé au milieu du 10^{ème} siècle (cf. p. 179).

Par le nombre d’éminents théologiens sivaïtes quasi contemporains les uns des autres, prônant soit le *Śaivasiddhānta*, soit les doctrines non-dualistes du *Spanda* ou de la *Pratyabhijñā*, le 10^{ème} siècle apparaît comme une période d’intense réflexion philosophique et de grande production littéraire, dont la *Mataṅgavṛtti* et les autres œuvres de Rāmakaṇṭha sont de remarquables témoignages. Outre la *Mataṅgavṛtti*, douze œuvres de Rāmakaṇṭha ont été identifiées : sept nous sont parvenues, tandis que les cinq autres, signalées par diverses sources, sont considérées comme perdues²⁷. A l’exception d’une seule, toutes sont des commentaires. Il s’agit tout d’abord des commentaires de trois autres *tantra* du *Śaivasiddhānta* : le *Kiraṇatantra* dont seul le *vidyāpāda* a été commenté, le *Kālottaratantra* dans sa recension en trois cent cinquante strophes, le *Sārdhatrīśatikālottara*, dont le commentaire inclut les vingt-six strophes des *Nādakārikā*, parfois considérées comme une œuvre distincte, et le

²⁴ Voir principalement BHATT 1977, p. viii-xxiv, et GOODALL 1998, p. ix-xxx. Sur son œuvre, voir aussi WATSON 2006, note 2, p. 49-51.

²⁵ Sur base des indications finales de la *Kiraṇavṛtti* et de la *Tattvatrayanirṇayavivṛti*. cf. GOODALL 1998, p. xi-xii, et WATSON 2013, note 7, p. 17.

²⁶ cf. GOODALL 1998, p. xiii-xviii. Le *terminus a quo* est la citation par Nārāyaṇakaṇṭha, le père de Rāmakaṇṭha, d’une œuvre d’Utpaladeva, lui-même situé vers le milieu du 10^{ème} siècle. Le *terminus ad quem* est la présence d’une strophe de la *Mataṅgavṛtti* dans le *Tantrāloka* d’Abhinavagupta, actif autour de l’an 1000. Sur les dates d’Utpaladeva et d’Abhinavagupta, cf. SANDERSON 1985, p. 567, et SANDERSON 1988, p. 694-695.

²⁷ cf. GOODALL 1998, p. xviii-xxviii, et WATSON – GOODALL – ANJANEYA SARMA 2013, p. 68-70.

Introduction

Svāyambhuvantra dont le commentaire *Svāyambhuvoddyota* est perdu²⁸. Une indication isolée dans l'œuvre d'un disciple de Rāmakaṇṭha signale qu'il aurait commenté un *tantra* n'appartenant pas au *Śaivasiddhānta*, le *Piṅgalāmata*.

Rāmakaṇṭha a également glosé de nombreuses œuvres de Sadyojyotis, le plus ancien philosophe sivaïte connu²⁹, dont sa *Rauravavṛtti*, un ensemble de commentaires sur des strophes tirées du *Rauravatantra*. Les deux niveaux des commentaires de Sadyojyotis et de Rāmakaṇṭha s'organisent ainsi :

- le *Sarvāgamaprāmāṇya* de Sadyojyotis et son commentaire par Rāmakaṇṭha, l'*Āgamaprāmāṇyopanyāsa*, sont perdus, mais attestés par diverses références³⁰ ;
- la *Paramokṣanirāsakārikā* de Sadyojyotis et son commentaire par Rāmakaṇṭha, la *Paramokṣanirāsakārikāvṛtti* (AṢṬAPRAKARAṆA 1925), ont fait l'objet d'une édition critique et d'une traduction récentes (PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚTTI 2013) ;
- le *Mantravārttika* de Sadyojyotis est perdu, mais Rāmakaṇṭha indique qu'il en a composé un commentaire ;
- sur la *Bhogakārikā* de Sadyojyotis (AṢṬAPRAKARAṆA 1925), il n'existe par contre aucune trace d'un commentaire de Rāmakaṇṭha ;
- la *Mokṣakārikā* a été commentée par Rāmakaṇṭha (*Mokṣakārikāvṛtti*) (AṢṬAPRAKARAṆA 1925) ;
- enfin un commentaire par Sadyojyotis du *Mudrāprakaraṇa* du *Rauravatantra*, et sa glose par Rāmakaṇṭha sont signalés par différentes sources, mais tous deux perdus.

Deux autres œuvres de Sadyojyotis, la *Nareśvaraparīkṣā* et le *Tattvatrayanirṇaya* (AṢṬAPRAKARAṆA 1923) ont également été commentées par Rāmakaṇṭha sous les titres respectifs de *Nareśvaraparīkṣāprakāśa* (WATSON 2006) et *Tattvatrayanirṇayavivṛti* (GOODALL – KATAOKA – ACHARYA – YOKOCHI 2008). Enfin une dernière œuvre lui est attribuée, le *Vyomavyāpistava*, constituée de 90 strophes en mètre *āryā*. Avec la *Tattvatrayanirṇayavivṛti*, elle est la seule œuvre de Rāmakaṇṭha à laquelle il ne fait aucune référence dans ses autres compositions.

Nous n'avons repéré dans le commentaire du *yogapāda* du *Matāṅgapārameśvaratantra* aucun renvoi à une autre œuvre de Rāmakaṇṭha. Dans son abondante production, le yoga n'occupe en effet qu'une

²⁸ Les six premiers chapitres du *Kiraṇatantra* et leur commentaire ont été édités et traduits (KIRAṆAVṚTTI 1998). Le *Sārdhatrīśatikālottara* a été édité intégralement avec son commentaire (SĀRDHATRĪŚATIKĀLOTTARĀGAMA 1979). Les *Nādakārikā* avec le commentaire d'Aghoraśiva ont été éditées et traduites (FILLIOZAT 1984).

²⁹ Sur les dates de Sadyojyotis, cf. SANDERSON 2007 et WATSON 2006, p. 111-114, qui le situent au 7^{me} ou au début du 8^{me} siècle. Sur les deux orthographes de son nom, à finale consonantique ou vocalique, cf. SANDERSON 2007, note 10, p. 46.

³⁰ Onze strophes de l'*Āgamaprāmāṇyopanyāsa* sont connus via une source secondaire. cf. GOODALL 1998, p. xxi-xxv.

place marginale. En dehors de l'objet de notre étude, il n'en est question que dans le commentaire du *Sārdhatriśatikālottaratantra*. Bien que le *Kiraṇatantra* contienne un chapitre traitant du yoga, Rāmakaṇṭha ne s'y est pas intéressé. Quant aux œuvres de Sadyojyotis, elles sont toutes purement théologiques. Nous verrons que dans la *Mataṅgavṛtti*, Rāmakaṇṭha développe longuement les passages philosophiques, alors qu'il est très laconique sur les passages techniques du yoga.

A l'exception du *Vyomavyāpistava*, toutes les œuvres conservées de Rāmakaṇṭha ont été éditées, mais bien peu ont été traduites³¹. Cette rareté s'explique certainement par leur difficulté. Le propos de Rāmakaṇṭha est ardu, non pas en raison de son style, d'une syntaxe originale ou d'un vocabulaire spécifique, mais en raison de sa concision. L'auteur s'adresse à un lecteur aussi familier que lui des débats philosophiques du 10^{ème} siècle, en maîtrisant parfaitement le langage technique, et fréquentant les ouvrages de référence des multiples *darśana*. Bien souvent, il ne juge pas utile d'explicitier l'objet de la discussion et les opinions des parties en présence. Avec une économie de mots, il pointe directement le cœur de la polémique et livre ses arguments. Pour le lecteur moderne moins averti, identifier les théories auxquelles il fait allusion, comprendre le point de discorde, retrouver l'origine des citations éventuelles, ne sont pas tâches faciles. Avouons-le : après plusieurs années de travail sur ce texte, bien des zones d'ombre subsistent. La chose est d'autant plus malaisée que dans son commentaire du *yogapāda*, Rāmakaṇṭha renvoie fréquemment au *vidyāpāda*, puisque la plupart des thèmes philosophiques rencontrés dans la section du yoga y ont déjà fait l'objet d'un exposé développé. Nous avons recensé plus de cinquante références à la section de la connaissance, sous la forme de la simple mention *vidyāpāde*, du titre d'un chapitre ou de citations littérales – vingt-trois citations au total dont quatre n'ont pas pu être identifiées. Du fait de ces renvois, le commentaire du *yogapāda* en est d'autant plus concis.

LA SECTION DU YOGA DU MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA

La section du yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* comprend sept chapitres dont nous donnons ci-après une présentation succincte. Le bref premier chapitre, « la nature véritable du yoga » (*yogasvarūpaprakaraṇa*, 15 ½ strophes), affirme l'existence de deux formes de yoga : l'un,

³¹ Les traductions de l'œuvre de Rāmakaṇṭha se limitent aux six premiers chapitres du *Kiraṇatantra* (KIRANAṂVṚTTI 1998), aux *Nādakārikā* (FILLIOZAT 1984), à la *Tattvatrayanirṇayavṛtti* (GOODALL – KATAOKA – ACHARYA – YOKOCHI 2008), et à la *Paramokṣanirāśakārikā* (PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚTTI 2013). WATSON 2006 a traduit de larges extraits de la *Nareśvaraparīkṣāprakāśa* et quelques passages du 6^{ème} chapitre du *vidyāpāda* de la *Mataṅgavṛtti*.

Introduction

« externe » et « grossier », résulte de la confusion et engendre la souffrance, tandis que l'autre, « interne » et « subtil », est le véritable yoga (cf. p. 88). Le commentaire confirme que le premier n'est autre que le yoga des *Yogasūtra*, considéré comme inférieur, tandis que le second est le yoga enseigné par le *tantra* qui seul permet d'atteindre l'état de Śiva. Le premier sert tout au plus de « nettoyage » préliminaire au second. Ce dernier comprend six « membres » (*aṅga*) qui, contrairement au sens que les *Yogasūtra* donnent à ce terme, ont une fonction d'auxiliaires (cf. p. 89). L'état de yoga est défini comme le « maintien » (*sthiti*) ou la « relation » (*sambandha*) entre le *yogin* et Śiva (cf. p. 90).

Le deuxième chapitre, « les membres du yoga » (*yogāṅgaprakaraṇa*, 86 ½ strophes), définit successivement les six membres (cf. p. 91) : le retrait des sens et de l'esprit (*pratyāhāra*), la méditation (*dhyāna*), le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), la fixation (*dhāraṇā*), le jugement (*tarka*) et la concentration (*samādhi*). Deux membres « secondaires » s'y rajoutent en guise de préparation au contrôle du souffle : l'assise (*āsana*) et la posture (*karāṇa*).

Le troisième chapitre est annoncé dans la strophe introductive comme « la somme de l'essence du yoga » (*yogasārasamuccayaprakaraṇa*), mais intitulé dans le colophon « la mise en pratique du yoga » (*yogaprayogaprakaraṇa*). La seconde appellation est plus représentative du contenu de ce chapitre assez court (20 strophes), mais relativement hétérogène (cf. p. 125). Après de brèves indications sur le lieu de la pratique et le contrôle du souffle, il explique comment à chaque étape de la progression, le *yogin* est certes délivré de certains conditionnements, mais en acquiert de nouveaux, liés aux nouvelles expériences, qui risquent de le bloquer dans son évolution vers la libération, et dont il ne peut s'affranchir qu'en s'orientant résolument vers le Seigneur.

Les quatrième et cinquième chapitres forment un ensemble exposant la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation. Le quatrième, « la réalisation des principes de réalité de la Terre aux *Guṇa* » (*prthivyādiguṇāntatattvasādhanaprakaraṇa*, 130 strophes), porte sur les vingt-quatre principes manifestés de la Terre aux *Guṇa*, tandis que le cinquième, « la méditation sur les autres principes » (*śiṣṭatattvadhyānaprakaraṇa*, 70 ½ strophes), traite des douze principes du Sujet à la Dissolution. La série des *tattva* (cf. p. 136) est employée comme support de méditation conduisant progressivement de la réalité manifestée aux niveaux subtils de l'état de Śiva (*śivatva*). Sept degrés de libération sont envisagés, dont seul le dernier est la libération absolue (cf. p. 216). Les quatrième et cinquième chapitres contiennent de nombreux éléments qui relèvent bien plus de la philosophie que du yoga, et en font un complément de la section de la connaissance. Ainsi est-il question longuement de la nature des *tattva* en tant que support de méditation (cf. p. 182), de la démonstration de leur existence, des moyens de connaissance juste (cf. p. 190), ou encore de la réfutation du matérialisme.

Introduction

Le sixième chapitre, « les pratiques magiques procurant la suprématie » (*vibhūtikarmaprakaraṇa*, 63 ½ strophes), présente les moyens d'acquérir des pouvoirs extraordinaires. La méthode consiste à faire circuler le souffle au travers de cinq centres subtils (*cakra*) (cf. p. 224), à visualiser la lumière lunaire du nectar d'immortalité appelé *Bindu*, et à lui donner une couleur spécifique. Selon la couleur, le *yogin* acquiert tel ou tel pouvoir. Quelque quatorze pouvoirs sont décrits (cf. p. 228).

Enfin le septième chapitre, « la propulsion » (*udghātaprakaraṇa*, 68 ½ strophes), traite d'autres pratiques magiques, fondées sur cette technique consistant à pousser le souffle en un mouvement ascendant dans l'axe central du corps (cf. p. 245). Deux usages de cette technique sont présentés : la prise de possession d'un cadavre par « transfert de l'esprit vers un autre corps » (*purasaṃkramaṇa*) (cf. p. 252), et la mort volontaire par « l'ascension » (*utkrānti*) (cf. p. 256).

Ce bref résumé suffit à montrer que, malgré sa division formelle en sept chapitres, la section du yoga s'organise autour de trois thèmes centraux, relativement indépendants les uns des autres : les trois premiers chapitres traitent des spécificités du yoga tantrique par rapport à celui des *Yogasūtra*, en particulier des six membres ; les quatrième et cinquième chapitres portent sur la conquête des principes de réalité par la méditation et sur la libération ; les sixième et septième chapitres décrivent des pratiques magiques et l'acquisition de pouvoirs. Nous développerons ces trois thèmes respectivement dans les troisième, quatrième et cinquième parties de cette étude. Mais avant d'entrer dans l'analyse de ce texte, sa mise en perspective dans le contexte général du yoga du *Śaivasiddhānta* est nécessaire. Dans ce but, nous nous proposons d'envisager celui-ci selon trois approches complémentaires. Tout d'abord nous étudierons la place du yoga parmi les quatre enseignements des *tantra* (cf. p. 43). Le *Mataṅgapārameśvaratantra* insiste sur le fait qu'ils sont tous les quatre indispensables pour atteindre la libération. Le yoga n'est pas une pratique isolée, mais l'élément d'une démarche spirituelle globale, incluant aussi la théologie, les rites et les observances. Ensuite nous verrons que le yoga ne s'adresse pas à n'importe quel dévot sivaïte, mais au *sādhaka*, dûment initié et consacré (cf. p. 54). Nous tracerons un portrait de ce personnage incarnant dans le *Śaivasiddhānta* l'ascète renonçant au monde. Enfin il nous a paru utile de donner un aperçu du yoga dans d'autres *tantra* du *Śaivasiddhānta*, afin de mettre en évidence leurs points communs avec le *Mataṅgapārameśvaratantra* autant que les spécificités de ce dernier (cf. p. 59). Tout ceci constitue la deuxième partie de notre étude.

LES SOURCES DE L'ETUDE

Il reste à aborder la question déterminante des sources. La *Mataṅgavṛtti* a fait l'objet d'une édition critique moderne par le pandit N. R. Bhatt (MATAṅGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977 et 1982). Alors que le premier volume, consacré au *vidyāpāda*, s'appuie sur quatorze manuscrits de la *vṛtti*, le second volume, portant sur les trois autres sections, ne repose, pour ce qui est du commentaire, que sur deux manuscrits incomplets puisque le commentaire s'interrompt au début du onzième chapitre du *kriyāpāda*. L'édition critique ne donne de la fin du *kriyāpāda* et des deux sections suivantes que le texte du *tantra*, établi sur la base de manuscrits ne contenant pas le commentaire. Le *yogapāda* y apparaît donc dépourvu de tout commentaire. Fort heureusement un manuscrit conservé au *Bhandarkar Oriental Research Institute* (BORI) à Pune, dont N. R. Bhatt ignorait certainement l'existence, fournit l'intégralité du commentaire. Il a été la principale source de notre étude. L'excellente qualité du texte fourni par cet unique manuscrit a permis de reconstituer le commentaire du *yogapāda* de façon très satisfaisante.

La glose de Rāmakaṅṭha montre que le texte du *tantra* connu de lui diffère significativement de celui établi par N. R. Bhatt. De ce fait, nous n'avons pas pu reprendre directement les leçons retenues par l'édition critique, mais avons dû établir notre propre édition critique du *tantra* et de son commentaire, principalement à partir du manuscrit du BORI et secondairement en remontant aux diverses sources utilisées par N. R. Bhatt. Parmi celles-ci, la copie d'un manuscrit conservé aux *National Archives of Nepal* à Katmandou, qui est la seule source d'origine septentrionale employée par N. R. Bhatt, se révèle être beaucoup plus proche de la version du manuscrit du BORI que les manuscrits du Sud de l'Inde. Après enquête, il s'est avéré que les archives népalaises possèdent non pas un, mais trois manuscrits du *Mataṅgapārameśvaratantra*, donnant des leçons très voisines et certainement issus d'une source commune. Nous leur avons accordé une attention toute spéciale en les intégrant à notre édition critique.

Afin de ne pas alourdir davantage notre introduction, nous avons rassemblé la présentation détaillée des sources et les remarques inhérentes à l'établissement de notre édition critique dans la première partie de notre exposé (cf. p. 25). Le texte du commentaire du *yogapāda*, sur lequel notre analyse et notre traduction sont fondées, est fourni en annexe 1 (cf. p. 422).

YOGA, ENTRE PHILOGIE ET EXPERIENCE

Notre étude est avant tout un travail de philologie : établir un texte à partir des sources premières, l'analyser, le mettre en perspective, le comprendre, le traduire. Elle suppose un respect du texte, surtout dans les passages difficiles ou surprenants, où la tentation est grande de proposer des émendations ou des rapprochements abusifs. Partant d'une source unique, nous avons veillé à conserver au texte toute son originalité et sa spécificité. Mais le travail philologique n'est pas une fin en soi : il est le moyen d'accéder aux conceptions et aux pratiques d'une société fort éloignée de la nôtre, dans le temps et dans l'espace, par son environnement culturel, son organisation sociale, ses croyances et ses pratiques religieuses. Le texte étudié illustre la place du yoga chez certains groupes sivaïtes, vers la fin du premier millénaire de notre ère. Il constitue un témoignage important pour l'histoire des religions indiennes.

Mais l'intérêt du texte n'est pas seulement historique. Le yoga traverse toute l'histoire de l'Inde au moins depuis la fin de l'époque védique. Il se poursuit aujourd'hui dans une société mondialisée, davantage fondée sur les valeurs occidentales modernes que sur les représentations traditionnelles indiennes. Le yoga est l'un des rares aspects de la culture indienne à avoir dépassé largement les frontières de l'Inde, s'être adapté à des contextes socio-culturels très différents de celui de ses origines, et avoir survécu à l'usure des siècles, tout ceci grâce à sa faculté d'évolution. Le yoga s'adresse à tous les êtres humains, quelles que soient leur origine, leur culture et leur religion. Dans cette perspective, le *Mataṅgapārameśvaratantra* a-t-il quelque chose à transmettre au *yogin* moderne ? Est-il l'écho d'une conception datée et révolue, tout au plus confinée à ce qui subsiste du courant religieux qui l'a vu naître ? Ou bien peut-il éclairer la pratique contemporaine du yoga, aussi éloignée soit-elle de sa propre vision ? Bien plus qu'une théorie, le yoga est avant tout une pratique que tout être humain, indien du 10^{ème} siècle ou occidental du 21^{ème} siècle, peut mettre en œuvre, et dont il tire une expérience bénéfique, éminemment personnelle. Les facultés humaines n'ayant pas fondamentalement évolué depuis un millénaire, le *yogin* moderne est tout à fait à même d'expérimenter les techniques de yoga décrites dans les anciens traités, et de confronter son expérience à celles de ses lointains prédécesseurs. Un traité de yoga est le témoignage laissé par des pratiquants qui se sont engagés dans une recherche spirituelle, et ont exprimé leur expérience intérieure selon le schéma de représentations qui prévalait dans leur environnement culturel. Sachons franchir cette barrière pour recueillir leur message.

Certains aspects du yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* ne sont bien évidemment plus acceptables pour l'esprit rationnel moderne, en particulier la quête des pouvoirs extraordinaires et la cosmologie.

Introduction

Les représentations de la nature de l'être humain, de la réalité suprême de Śiva et de la libération, ne le sont guère plus. Pour autant il nous paraît excessif de tout ranger au rayon des superstitions et de rejeter toute crédibilité et tout intérêt pratique à ce texte. Il nous semble que certaines techniques méritent toute notre attention et sont tout à fait recevables. Au cours de notre analyse du texte, nous livrerons quelques réflexions inspirées par notre expérience personnelle de la pratique du yoga. Ce faisant, nous veillerons à ne pas dévoyer le sens du texte en lui surimposant des représentations qui lui seraient étrangères.



Nous illustrerons notre présentation en citant de nombreux extraits du *Mataṅgapārameśvaratantra*, de son commentaire, d'autres *tantra* et de leurs commentaires éventuels, ainsi que de différents textes à même d'éclairer l'analyse. L'abondance des citations visent à éviter au lecteur de devoir se reporter à des éditions qui ne lui sont pas toujours immédiatement accessibles.

Par commodité, nous fournissons systématiquement en note de bas de page le texte sanskrit des extraits cités, sauf dans le cas du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* lui-même, dont le texte sanskrit et son apparat critique figurent en annexe 1.

Les abréviations VP (*vidyāpāda*), KP (*kriyāpāda*), YP (*yogapāda*) et CP (*caryāpāda*) renvoient aux quatre sections du *Mataṅgapārameśvaratantra* ou, le cas échéant, à celles d'un autre *tantra* considéré. Les citations du *Mataṅgapārameśvaratantra* sont signalées en caractères gras, tandis que celles de son commentaire ou d'autres textes sont en caractères normaux.

Le texte sanskrit des *vidyāpāda*, *kriyāpāda* et *caryāpāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* et de leur commentaire est tiré de l'édition critique de N. R. Bhatt, sauf mention contraire. Dans quelques cas, notamment pour les derniers chapitres du *kriyāpāda*, nous avons tenu compte de la leçon du manuscrit du BORI.

Dans notre analyse et notre traduction du *tantra*, tous les termes sanskrits apparaissent en italique. Les termes prenant un sens très particulier dans le contexte, tels que les trente-six principes de réalité, les cinq parties du *Bindu*, les *mantra*, etc., sont signalés par une majuscule à l'initiale, en sanskrit et, le cas échéant, dans leur traduction en français. Nous avons renoncé à traduire certains termes très spécifiques tels que *Māyā*, *Guṇa*, *Bindu*, les cinq parties du *Bindu*, et les trois *Guṇa*.

Dans la traduction des passages du commentaire, les guillemets droits ("...") indiquent les termes ou expressions tirés du *tantra* pour être glosés. Dans notre analyse, nous signalons de la même façon les mots extraits du *tantra* ou du commentaire.

— 1^{ère} partie —

SOURCES ET EDITION CRITIQUE

1. LE MANUSCRIT DU *BHANDARKAR* *ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE*

Lorsqu'il a établi l'édition critique du *Mataṅgapārameśvaratantra* et de son commentaire par Rāmakaṅṭha, N. R. Bhatt n'avait probablement pas connaissance de l'existence du manuscrit conservé au *Bhandarkar Oriental Research Institute* (BORI) à Pune. Alors que l'édition critique ne fournit du commentaire de Rāmakaṅṭha que le *vidyāpāda* – en entier – et le *kriyāpāda* – jusqu'au début du onzième chapitre – et se réduit, pour les derniers chapitres du *kriyāpāda* et pour les deux sections suivantes du *yogapāda* et du *caryāpāda*, au texte de base du *tantra*, le manuscrit du BORI contient l'ensemble du commentaire de Rāmakaṅṭha. Ce manuscrit est, à notre connaissance, le seul document fournissant l'intégralité du commentaire.

L'œuvre de Rāmakaṅṭha est manifestement inachevée. En effet, alors que le commentaire du *yogapāda* est complet, celui du *caryāpāda* se réduit, dès le début, à des notes lapidaires. Les strophes du *tantra* y sont citées non plus in extenso, mais par leurs premières syllabes (*pratīka*). Le commentaire du premier chapitre du *caryāpāda* tient en deux pages, tout comme celui du deuxième chapitre. Celui du troisième n'occupe qu'une demi-page, et celui du quatrième, à peine plus de deux pages. Le commentaire s'interrompt complètement à la strophe 69 du quatrième chapitre.

Le manuscrit de la *Mataṅgavṛtti* du BORI fait partie d'un recueil contenant deux autres textes : le *Netroddyota* et le *Vāmakeśvaratantra*. Si les textes du recueil appartiennent tous trois à la littérature sivaïte, ils relèvent cependant de courants bien distincts : le *Netroddyota*, commentaire du *Netratantra* par Kṣemarāja, appartient au sivaïsme non-dualiste du Cachemire³², tandis que le *Vāmakeśvaratantra*, dont le manuscrit ne fournit qu'un seul chapitre, est le texte principal du courant *śākta* de la *Śrīvidyā*³³. Il n'y a donc pas lieu de chercher un quelconque secours du côté de ces ouvrages pour la compréhension de la *Mataṅgavṛtti*.

Le catalogue du BORI fournit du recueil la description suivante³⁴ :

Netroddyota

$\frac{232}{1883-84}$

n°242

Size.– 10 $\frac{7}{10}$ in. by 7 $\frac{3}{10}$ in.

Extent.– 106 leaves ; 25 lines to a page ; 28 letters to a page (*sic*).

Description.– Country paper ; Śāradā characters ; hand-writing irregular, but legible ; it is written in book form, but the sheets are loose ; paper is old, worn out and musty ; many of the leaves are damaged. The bundle contains, besides this work,

(1) *Vāmakeśvaratantra*, *Tripurājapahomavidhi* ; foll. 107-117. It is wrongly named as *Mahātantra* by *Vāsikeśvara* (2) *Mātaṅgavṛtti* (*sic*); 246 leaves.

The work is a *Tantra* of Śaivites and contains 22 chapters called *Adhikāras*. The topic like *mantroddhāra*, *yajana*, *dīkṣā*, *abhiṣeka*, *sādhanaṛakṣa*, are such as are generally treated in other *Tantras*. The author *Rājānaka Kṣemarāja* calls himself a disciple of *Abhinavagupta* and may, therefore, be placed in 1000 A.D.

Age.– Appears to be fairly old.

Author.– Rājānaka Kṣemarāja.

Begins.– (...)

Ends.– (...)

References.– (1) Mss.–A-Aufrecht's Catalogus Catalogorum :- i, 306^a.

³² Sur le *Netratantra*, cf. BRUNNER 1974.

³³ Sur la *Śrīvidyā* et la composition du *Vāmakeśvaratantra*, on pourra se référer à l'étude d'André Padoux sur le *Yoginīhrdaya* (PADOUX 1994).

³⁴ SHARMA 1976, p. 261-263.

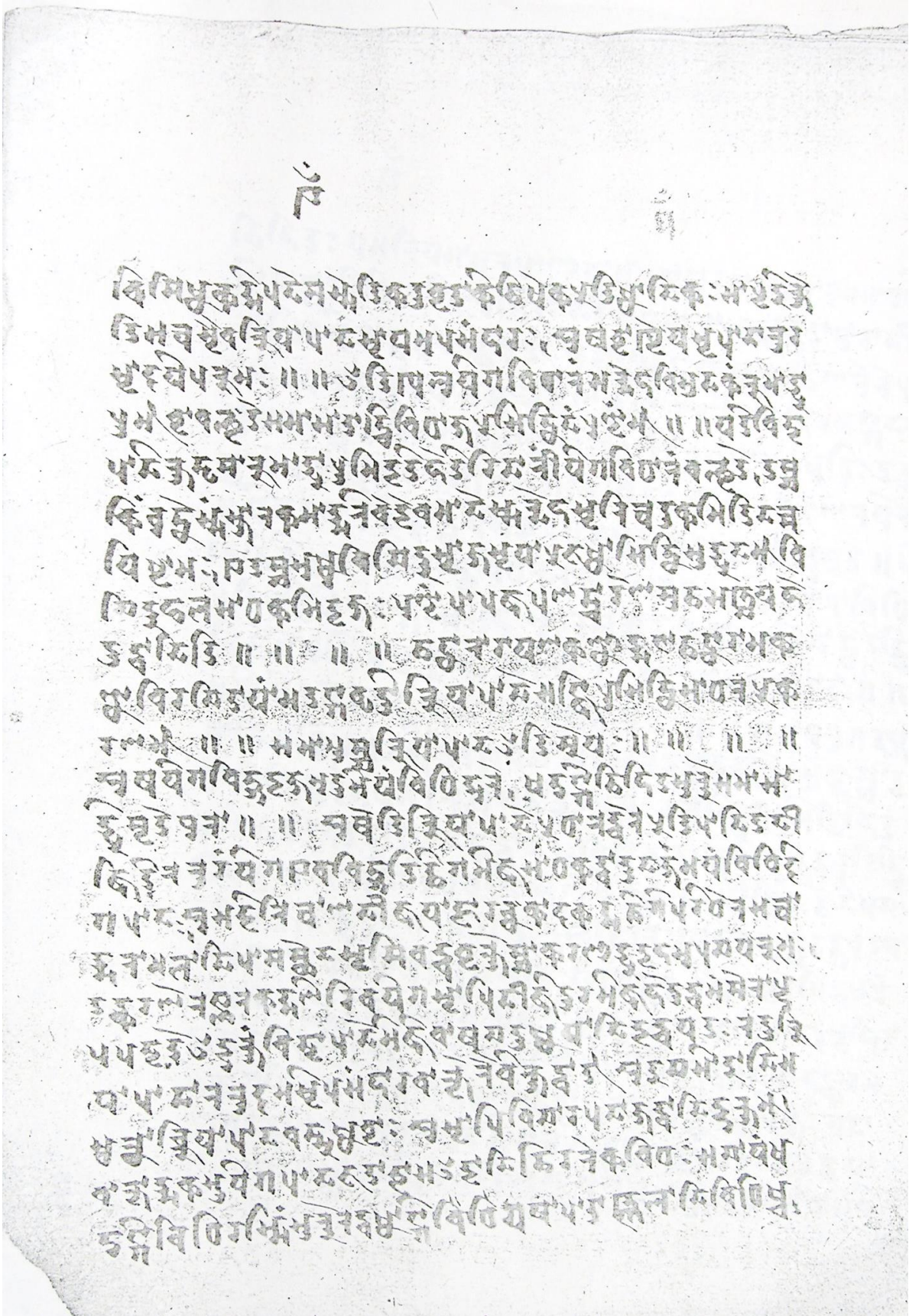


Figure 1 - manuscrit du BORI, début du yogapāda

Le même catalogue fournit du manuscrit de la *Mataṅgavṛtti* la description suivante³⁵ :

Mātaṅgavṛtti (*sic*)

$\frac{235}{1883-84}$

n°337

Size.– 10 $\frac{7}{10}$ in. by 7 $\frac{3}{10}$ in.

Extent.– 246 leaves ; 25 lines to a page ; 28 letters to a line.

Description.– See $\frac{232}{1883-84}$ It begins on fol. 119 ; fol. 202 is missing ; after folio 213, 18 leaves have no numbering ; then numbering begins with 1 and after fol. 48, the numbering restarts with 1 and the last folio bears the number 86. The last 80 leaves have a small part of their left hand bottom corner burnt.

The work is a commentary on *Mātaṅgaparameśvaratantra*, the aphorisms of *Mataṅga*, who as an ascetic worshipped God *Śiva*. We have here (1) *vidyāpāda*, (2) *kriyāpāda*, (3) *yogapāda* and (4) *caryāpāda*. There seems to be some confusion in the Ms.; as, even in *vidyāpāda* we find the following colophons : fol.1^b (unnumbered) *kriyāpāde dīkṣāṅgaṣaṭprakaraṇam* and on fol.4^b (numbered) “ *snānāṅgaparakaraṇam*. Many of the colophons have simply *mataṅgavṛttau*. The Ms. described in the Calcutta Sanskrit College Catalogue (see below) agrees at places with our Ms. There are partial agreements with the I. O. Catalogue Ms. no. 2606. The author of the commentary, *Rāmakaṅṭhabhaṭṭa* was the son of *Nārāyaṇa Bhaṭṭa* and disciple of *Utpaladeva*.

Age.– Appears to be fairly old.

Author.– Rājānaka Rāmakaṅṭha Bhaṭṭa.

Begins.– (...)

Ends.– (...)

References.– (1) Mss.–A-Aufrecht’s Catalogus Catalogorum :- i, 422^b; ii, 96^b; iii; 91^a. B-Descriptive Catalogues :- Calcutta Sanskrit College Catalogue III. 91. For the text-*Mataṅgapārameśvaramahātantra vidyāpāda*, see I. O. Catalogue Ms. no. 2606 (c).

A cette description fournie par le catalogue du BORI, ajoutons quelques précisions. Le manuscrit de la *Mataṅgavṛtti* se présente sous la forme d’un ensemble de cahiers, ne comportant aucune trace de reliure. Chaque feuille est écrite recto verso. En dehors de quelques folios isolés de deux pages, chaque feuille de cahier représente quatre pages. Le nombre de pages par cahier varie de douze à trente-six.

³⁵ SHARMA 1976, p. 360-362.

Les pages ne sont numérotées qu’au verso. Les trois manuscrits du recueil ont été paginés l’un après l’autre dans l’ordre indiqué par le catalogue. La pagination a visiblement été ajoutée après leur copie. Cette disposition explique que la numérotation de la *Mataṅgavṛtti*, troisième manuscrit du recueil, commence au numéro 119.

La pagination n’a pas été poursuivie de façon continue jusqu’à la fin du manuscrit, mais s’interrompt au numéro 213. Après quoi, un ensemble de dix-huit feuilles non numérotées est suivi de quarante-huit feuilles numérotées de 1 à 48, puis de quatre-vingt-six feuilles numérotées de 1 à 86. Un examen attentif montre que les dix-huit feuilles non numérotées, sont formées de deux cahiers, le premier contenant un passage du *vidyāpāda*, le second un passage du *kriyāpāda*. Ceci explique probablement la confusion mentionnée dans le catalogue.

En rétablissant l’ordre du texte, le manuscrit peut être divisé en cinq sections que nous avons repérées de A à E :

- la section A est un ensemble de cent quatre-vingt-huit pages numérotées au verso de chaque feuille de 119 à 213 (le numéro 202 n’est pas attribué, mais ne correspond pas à une lacune), représentant six feuilles isolées et cinq cahiers de tailles diverses. Elle contient le *vidyāpāda* du début du premier chapitre jusqu’au début du chapitre 12 (VP 12.1).
- la section B est un ensemble de vingt pages non numérotées, formant un cahier unique. Elle poursuit le chapitre 12, mais seulement à partir de VP 12.7cd, et s’étend jusqu’au début du chapitre 16. Outre le début du chapitre 12, la fin du chapitre 12 et le début du chapitre 13 (de VP 12.20 à VP 13.4ab), ainsi que la fin du chapitre 14 et le début du chapitre 15 (de VP 14.20 à VP 15.5ab) manquent.
- la section C est un ensemble de quatre vingt-seize pages numérotées au verso de chaque feuille de 1 à 48, réparti en trois cahiers de trente-deux pages. Elle poursuit le chapitre 16, sans lacune intermédiaire, et s’étend jusqu’au premier chapitre du *kriyāpāda* (KP 1.44ab).
- la section D est un ensemble de seize pages non numérotées, formant un cahier unique. Elle poursuit le premier chapitre du *kriyāpāda*, avec une lacune importante puisqu’elle commence à KP 1.151. Elle s’étend jusqu’au chapitre 3 du *kriyāpāda* (KP 3.95cd).
- la section E est un ensemble de cent soixante-douze pages numérotées au verso de chaque feuille de 1 à 86, réparti en six cahiers de tailles diverses et deux feuilles isolées. Elle commence au chapitre 4 du *kriyāpāda* (KP 4.44cd), et s’étend jusqu’à la fin du texte, sans lacune significative. Le *yogapāda* figure sur les feuilles numérotées de 44 à

83, soit quatre-vingts pages. Le commentaire du *caryāpāda*, inachevé, occupe moins de sept pages, et s'interrompt au cours du quatrième chapitre.

Sur cette base, nous avons défini un code permettant de retrouver les pages du manuscrit dans la translittération que nous fournissons en annexe 1 (p. 283). Ce code contient successivement :

- le numéro de page dans l'ordre du texte, du début à la fin du manuscrit, soit une valeur de 1 à 492,
- le repère de section de A à E, tel que défini ci-dessus,
- le numéro porté par la feuille dans le manuscrit (dans le cas des sections A, C et E), ou décompté depuis le début de la section (dans le cas des sections B et D),
- le repère « a » pour le recto et « b » pour le verso.

Ainsi, le code 407E044a renvoie à la 407^{ème} page du manuscrit à partir de son début, appartenant à la 5^{ème} section repérée E, et figurant au recto de la feuille numérotée 044 de cette section.

Dans la translittération du manuscrit, nous avons repéré à l'aide de ce code chaque changement de page et chaque groupe de strophes, en rajoutant dans ce dernier cas le numéro de ligne : 407E044a-12 renvoie à la douzième ligne depuis le haut de la page.

Une autre observation concerne le style d'écriture. La présence de plusieurs styles d'écriture bien distincts, suggère que plusieurs copistes ont contribué à la composition du manuscrit. Nous distinguons trois styles d'écriture. Le premier, du début du manuscrit jusqu'à la page 52 (A144b) qui marque la fin d'un cahier, est une écriture cursive. Un deuxième style, plus régulier, et donc plus facilement lisible pour un lecteur peu habitué à l'écriture *śāradā*, apparaît en tête du cahier suivant, aux pages 53 et 54 (A145a et b), puis plus loin dans le même cahier, à partir de la page 70 (A153b), et se poursuit jusqu'à la fin du manuscrit. Un troisième style, cursif, apparaît sur les pages de 55 (A146a) à 69 (A153a). Le texte ne présente aucune lacune à l'endroit des changements de styles. Le deuxième copiste dans l'ordre d'apparition a donc écrit la plus grande partie du manuscrit (425 pages sur 492). Peut-être s'agit-il du Rājāna Rāmaka qui mentionne son nom à la toute fin du texte :

[492E086B-30] // *śubham // likhitam mayā rājānarāmakena //*.

Le texte est écrit de façon linéaire, sans retour à la ligne en fin de paragraphe ou en fin de strophes. Les strophes ou les groupes de strophes du *tantra*, ainsi que les colophons, sont généralement encadrés par deux paires de doubles *daṇḍa*. La séparation des demi-vers au sein d'un groupe de strophes, et celle des phrases du commentaire, est marquée par une rupture du *saṃdhi*, accompagnée d'un léger espace ou parfois d'un point.

2. LES MANUSCRITS DES NATIONAL ARCHIVES OF NEPAL

Parmi les différents manuscrits du *Mataṅgapārameśvaratantra* utilisés pour l'édition critique par N. R. Bhatt, le manuscrit référencé *ca* fournit bien souvent une leçon concordante avec celle du manuscrit du BORI. Il s'agit d'un « transcript » de l'Institut français de Pondichéry, répertorié T0970, établi à partir d'un microfilm réalisé dans le cadre du *Nepal-German Manuscript Preservation Project* (NGMPP) et conservé aux *National Archives* de Katmandou. Bien que le microfilm couvre la totalité du *tantra*, seuls le *kriyāpāda*, le *yogapāda* et le *caryāpāda* ont été transcrits, probablement puisque cette source n'était destinée à être utilisée que pour le second volume de l'édition critique couvrant justement ces trois derniers *pāda*.

La description du manuscrit microfilmé, fournie sur le site du NGMPP, est la suivante :

Reel : No. B 137-1 ; Inventory : No. 37903

Title : *Mataṅgapārameśvaratantra*

Subject : *Śaivatantra*

Language : Sanskrit

Script : *Devanāgarī*

Material : paper

State : incomplete ; available folios : 1–153

Size : 37.0 x 16.0 cm

Folios : 153

Lines per Folio : 9

Foliation figures in the upper left-hand margin under the abbreviation *matamga* and in the lower right-hand margin under the word *guruḥ* on the verso.

Place of Deposit : NAK

Accession No. 2/171

La consultation du catalogue du NGMPP révèle que les *National Archives* de Katmandou possèdent deux autres microfilms du *Mataṅgapārameśvaratantra*, répertoriés A 43/2 et A 168/10. Le premier est écrit sur feuilles de palme en caractère *newari*. En voici la description :

Reel : No. A 43-2 ; Inventory : No. 37902

Title : *Mataṅgapārameśvaratantra*

Subject : *Śaivatantra*

Language : Sanskrit

Script : *Newari*

Material : Palm-leaf

State : Complete but some folios are broken damaged by worms.

Size : 37 x 5.5 cm

Binding Hole : 2

Folios : 176

Lines per Folio : 6-7

Foliation figures in the left margin of the verso

Owner / Deliverer : NAK

Place of Deposit : NAK

Accession No. 5-688

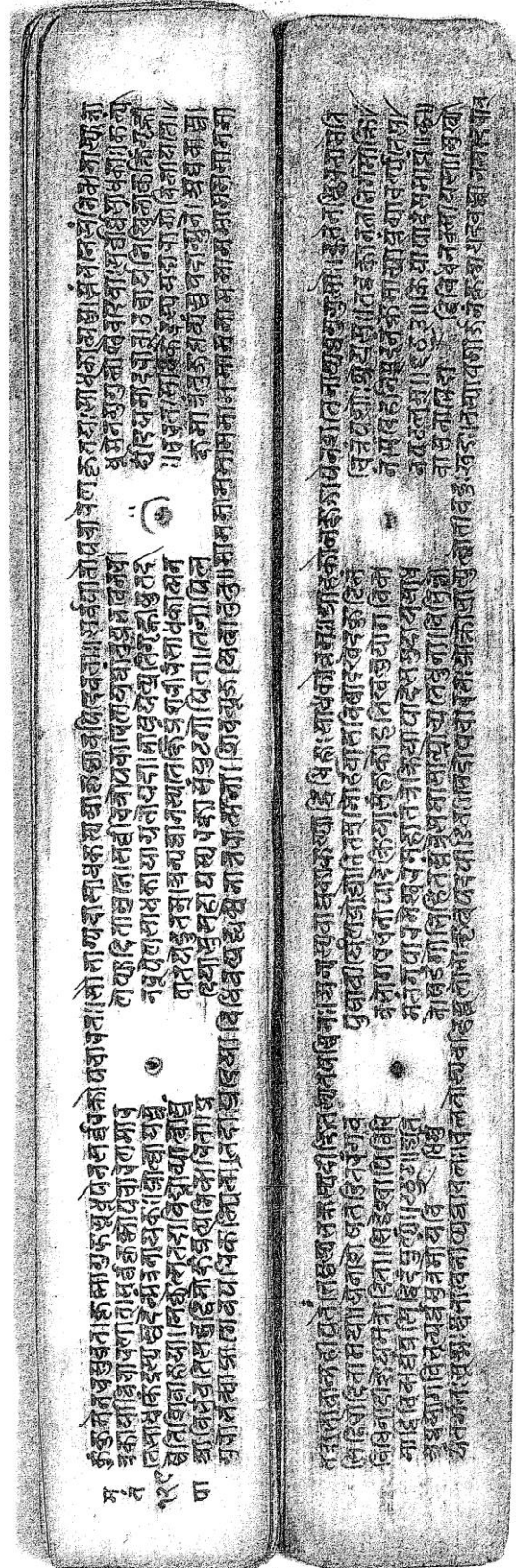


Figure 2 - manuscrit A43/2, début du yogapāda

Le troisième manuscrit, répertorié A 168/10, est, comme le B 137/1, écrit sur papier en *devanāgarī* :

Reel : No. A 168-10 ; Inventory : No. 37904

Remarks : This text is ascribed to *caryāpāda*

Subject : *Śaivatantra*

Language : Sanskrit

Script : *Devanāgarī*

Material : paper

State : incomplete ; available fols. 1v–147r

Size : 31.0 x 12.5 cm

Folios : 147

Lines per Folio : 9

Foliation figures on the verso, in the upper left-hand margin under the marginal title *matamga*, and in the lower right-hand margin under the word *guruḥ*.

Place of Deposit : NAK

Accession No. 5/4779

Ces trois manuscrits sont très proches les uns des autres. Les mêmes lacunes et les mêmes colophons, indiquant parfois un titre et un nombre de strophes erronés³⁶, incitent à penser qu'ils proviennent tous trois de la même source. Qu'ils soient présentés comme complets ou incomplets dans le catalogue, ils s'achèvent tous à la strophe 70 du dernier chapitre du *caryāpāda*, qui en comprend quatre-vingt-dix. Les dernières strophes comportent d'abondantes lacunes.

La référence de l'original népalais mentionnée par le transcript de l'IFP (M. L. 78 / B. 171) ne concorde pas avec les références relevées à Katmandou, mais le fait que le transcript ait été copié à partir du manuscrit B 137/1 et non à partir de l'un des deux autres, est attesté par les changements de page du manuscrit d'origine et leur numérotation, indiqués sur le transcript, correspondant exactement à ceux du B 137/1 seul.

Alors que B 137/1 et A 168/10 coïncident presque parfaitement, A43/2 présente parfois des leçons différentes des deux autres. Son écriture en caractère *newari* suggère que sa transmission, et donc celle des deux autres manuscrits si tous trois dérivent de la même source, appartiennent à la tradition du Nord de l'Inde. Pour l'objet de notre étude qu'est le *yogapāda*, ces manuscrits semblent constituer

³⁶ Ainsi, dans les trois manuscrits, le colophon du 7^{ème} chapitre du *yogapāda* confond *udghāta* et *upodghāta*, et donne un nombre de strophes égal à 87 alors qu'il est en réalité de 68 : *iti matamgapārameśvare mahātantre yogapāde upodghātasiddhipātaḥ // ślokāḥ saptāśīti // yogapādaḥ samāptaḥ //*

la seule source septentrionale. En effet, parmi l'ensemble des manuscrits utilisés pour le deuxième volume de l'édition critique par N. R. Bhatt, en dehors du transcript *ca*, seuls deux manuscrits, référencés *ū* et *r*, se rattachent clairement au Nord de l'Inde du fait de leur écriture *śāradā*. Mais ces deux manuscrits s'interrompent au chapitre 11 du *kriyāpāda* et ne fournissent donc pas le texte du *yogapāda*. La *vṛtti* fournie par le deuxième volume de l'édition critique repose en totalité sur les deux manuscrits *ū* et *r*. Tous les autres manuscrits ne contiennent que le *tantra*. A l'exception de *ca*, ils semblent être les produits d'une transmission du Sud de l'Inde, sans que leur lieu de conservation actuel en soit la preuve, et sans que la distinction entre Nord et Sud suffise à en réduire la valeur. Le manuscrit du BORI constitue donc une source exceptionnelle, permettant non seulement de compléter le commentaire jusqu'au point où Rāmakaṅṭha semble l'avoir laissé, mais aussi de réviser la partie éditée du commentaire du *kriyāpāda*. Cette situation nous a incités à exploiter complètement la source offerte par les trois manuscrits de Katmandou en intégrant systématiquement leurs leçons. Pour simplifier l'apparat critique, nous avons conservé la référence *ca* de l'édition critique lorsque les trois manuscrits coïncident. Lorsqu'ils donnent des leçons différentes, nous les indiquons sous la forme *ca*₁ (B 137/1), *ca*₂ (A 168/10) et *ca*₃ (A 43/2).

3. LES CITATIONS

La tradition indienne du commentaire recourt abondamment à l'emploi de citations de textes de référence. Les citations des commentateurs constituent un gisement de matériau textuel permettant sinon de restituer un texte perdu ou connu par un nombre limité de sources directes, tout au moins d'offrir des leçons complémentaires. Dans notre cas, la source s'avère très pauvre. En effet, alors que le *vidyāpāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* est abondamment cité par de nombreux auteurs, son *yogapāda* l'est peu, comme le montre le répertoire des citations recensées par N. R. Bhatt dans l'édition critique³⁷. Aux sept références de citations du *yogapāda* indiquées dans l'édition critique, nous en adjoignons trois autres : la *vṛtti* du *Sarvajñānottaratantra* par Aghoraśiva, le *Śivayogaratna* et le *Śivayogasāra* de Jñānaprakāśa :

³⁷ MATAṅGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, p. 485-496. Les références des éditions de ces textes, pour la plupart peu répandus, sont mentionnées dans l'édition critique p. 500-504.

texte	strophes du <i>yogapāda</i> citées
<i>Tantralokavyākhyā</i>	4.2cd-4ab
<i>Prabhā</i>	1.6 4.14ab 7.3cd-4ab
<i>Mṛgendravṛttidīpikā</i> ³⁸	4.6abc 5.67a
<i>Ratnatrayavyākhyā</i>	5.67ab
<i>Śataratnasamgraha</i>	4.18cd-21, 23cd 5.61ab, 62, 63cd-69ab
<i>Śivayogaratna</i> ³⁹	5.62a+5.68d ⁴⁰
<i>Śivayogasāra</i> ⁴¹	1.6 ⁴² 1.10cd-11
<i>Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī</i> ⁴³	5.60-62, 63cd-68
<i>Sarvajñānottaravṛtti</i> ⁴⁴	1.6
<i>Somaśambhupaddhativyākhyā</i> ⁴⁵	5.48ab

Les deux sources de citations les plus « riches » sont donc d’une part le *Śataratnasamgraha*, qui cite huit demi-vers exposant les trois types d’inférences, et quatorze demi-vers traitant des degrés de libération, et d’autre part la *Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī* qui cite dix-sept demi-vers traitant des degrés de libération. Les deux passages en question pouvant être parfaitement établis à partir des manuscrits, nous n’avons finalement pas eu recours à ces deux sources externes. Nous avons cependant reproduit en note les leçons proposées par ces deux textes.

Une autre source importante de citations du *yogapāda* s’avère être la *Mataṅgavṛtti* elle-même, puisque Rāmakaṅṭha le cite dans son commentaire des autres sections :

³⁸ MRĠENDRĀGAMA 1928, commentaire de VP 3.4cd-5ab et VP 4.2. Les deux citations par Aghoraśiva apparaissent, non pas dans son commentaire du *yogapāda* de ce *tantra*, mais dans celui du *vidyāpāda*. Nārāyaṇakaṅṭha, dans sa *vṛtti* du même traité, ne cite pas une seule fois le *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*.

³⁹ ŚIVAYOGARATNA (2) 1975, p. 69. ŚIVAYOGARATNA 1928, p. 19.

⁴⁰ Jñānaprakāśa adapte le texte du *tantra* dans le sens qui lui convient, en joignant deux quarts de strophe séparés. Sa citation est la suivante : *sadāśivasamāḥ sarve kiṃ tu te seśvarā matāḥ*.

⁴¹ ŚIVAYOGASĀRA 1928, p. 39 et p. 59.

⁴² La citation du *Śivayogasāra* inverse les positions de *pratyāhāra* et *prāṇāyāma* dans la série des six membres.

⁴³ DAGENS 1979, p. 282-285.

⁴⁴ SARVAJÑĀNOTTARĀGAMA 2009, p. 2.

⁴⁵ T0170 p. 11.

référence du commentaire	strophes du <i>yogapāda</i> citées
VP 3.8cd	4.6
VP 3.9	4.18d-21, 23cd,
VP 3.20cd	5.59ab, 67-69ab
VP 13.33	5.24cd-25ab
KP 3.16-17	2.40, 2.60cd-61ab

Nous n'avons repéré aucune citation du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* dans les autres œuvres de Rāmakaṅṭha, même lorsque le sujet traité est précisément le yoga (par exemple dans son commentaire du *Sārdhatriśatikālottaratantra*).

4. L'ÉDITION CRITIQUE ET LA TRADUCTION

L'ensemble des sources que nous venons de présenter, nous a permis d'établir l'édition critique du *yogapāda* et de son commentaire par Rāmakaṅṭha (annexe 1 p. 283). Ce travail s'appuie, pour le commentaire, sur le seul manuscrit du BORI, et pour le *tantra*, sur ce même manuscrit et les autres sources disponibles : l'édition de N. R. Bhatt, les manuscrits de Katmandou et les quelques citations. Nous indiquons systématiquement dans l'apparat critique la leçon retenue par N. R. Bhatt (*EC*) et celle du manuscrit de Katmandou utilisé dans son édition (*ca*). Afin de ne pas alourdir l'apparat critique – et aussi de nous éviter un travail fastidieux et largement inutile –, nous ne signalons les autres leçons référencées dans l'édition de N. R. Bhatt que dans les rares cas où nous y avons eu recours (YP 1.14b, 2.80d, 4.17d, et 5.5b), soit pour conforter le texte du manuscrit du BORI, soit pour des corrections mineures.

La translittération en écriture latine du manuscrit du BORI rédigé en écriture *śāradā* s'est appuyée sur la présentation de cette graphie par Walter Slaje⁴⁶. L'édition de N. R. Bhatt, qui fournit le texte du *tantra* en *nāgarī* dans une leçon généralement cohérente avec celle du manuscrit, a permis de constituer un jeu de graphèmes qui a ensuite servi de support à la translittération du commentaire. La bonne lisibilité et la régularité du style d'écriture du manuscrit ont grandement facilité le travail. Les ressemblances entre certains graphèmes de la *śāradā* pourraient être la source d'erreurs de translittération. Nous indiquons ci-après les principaux cas de confusion possibles, illustrés par des exemples de graphèmes tirés du manuscrit du BORI :

⁴⁶ SLAJE 1993.

ku  *кта* 

ca  *śa* 

tta  *tu* 

ma  *sa* 

va [410E045b-3]  *rva* [410E045b-2] 

su [413E047a-10]  *sva* [432E056b-2] 

ou bien :

su [418E049b-12]  *sva* [424E052b-13] 

(même similitude *dhu/dhva*, *ṣu/ṣva*, etc.)

ṣṭa  *ṣṭha* 

radhyā  *khyā*  (cf. [450E065b-5])

Le manuscrit du BORI étant notre unique source du commentaire, le travail d'émendation a été mené avec une extrême prudence afin d'éviter les corrections abusives. Il nous est arrivé maintes fois d'envisager des émendations qui, après relecture, se sont avérées inutiles. Dans le souci de préserver l'intégrité du texte, nous avons renoncé à amender certains passages lorsque les corrections envisageables paraissaient trop importantes ou que plusieurs solutions étaient possibles. Nous les signalons alors dans les notes de bas de page.

Le manuscrit du BORI fournit un texte d'une excellente qualité. Certes les corrections apportées sont nombreuses, mais la plupart sont mineures. Bien des passages n'en requièrent aucune. Nous avons

préférez laisser en l'état les passages manifestement corrompus plutôt que de risquer des émendations importantes. Nos corrections se réduisent pour la plupart à l'ajout d'une syllabe manquante, au retrait d'une syllabe indûment redoublée, au retrait d'un passage répété en raison de la présence du même mot à peu de distance, ou à un changement de vocalisme (en particulier dans les cas de confusion entre les graphies, notamment *ā/e/o*, *e/ai*, *o/au*).

Le manuscrit donne fréquemment *Pātāñjala* pour *Pātañjala*, et presque systématiquement *Pātañjali* ou *Pātāñjali* pour *Patañjali*. Cette faute répétitive pourrait indiquer (G. Miśra) que le commentateur, peu susceptible de commettre une telle bévue, n'aurait pas rédigé lui-même le texte, mais l'aurait dicté à un copiste. Une autre faute d'orthographe systématique est *skanda* pour *skandha* (YP 2.25c et commentaire YP 4.86-89ab).

L'établissement du texte du *tantra* a été guidé par la recherche de la meilleure cohérence possible entre le *tantra* et le commentaire. Rāmakaṇṭha ne glose pas systématiquement le *tantra* terme à terme, et lorsque c'est le cas, il ne cite pas toujours littéralement le mot qu'il explique. Aucune raison évidente n'explique la présence ou l'absence de glose littérale. Il est compréhensible que, du fait de sa position de théologien, Rāmakaṇṭha s'étende longuement sur les passages philosophiques et soit beaucoup plus succinct sur les passages descriptifs. Le commentaire seul ne permet donc pas de reconstituer avec certitude le texte du *tantra* que le commentateur avait sous les yeux, mais la citation des strophes du *tantra* dans le manuscrit du BORI, de façon intégrale et non pas sous la forme de *pratīka*, la multiplicité des autres sources, et la structure métrique du texte, procurent une bonne assurance à la mise en forme du texte du *tantra*. Dans les situations incertaines où les leçons de diverses sources diffèrent, mais sont également possibles, nous avons privilégié la leçon du manuscrit du BORI dans la mesure où elle est recevable tant sur les plans de la métrique et de la grammaire que sur celui du sens.

Dans notre édition critique, nous mettons en évidence la cohérence entre le *tantra* et le commentaire en faisant apparaître en caractères gras les termes du *tantra* repris par le commentaire. Par contre, nous n'y incluons pas les termes du *tantra* que le commentateur glose sans les citer littéralement. Sur le plan de la présentation du texte, nous avons choisi dans un souci de meilleure lisibilité, de le ponctuer, d'ajouter des coupures supplémentaires par rapport à celles présentes dans le manuscrit du BORI, et de défaire tous les *saṃdhi* internes et externes.

L'établissement du texte révèle que la version du *tantra* que le commentateur avait à sa disposition différait significativement de celle choisie par l'édition de N. R. Bhatt. Mesuré en quarts de strophes, environ un quart du texte que nous avons retenu, s'écarte de celui de l'édition, dans la plupart des cas cependant en raison de différences mineures. Ce constat prouve à quel point une édition, même

réalisée dans les meilleures conditions, à partir de nombreux manuscrits, par un éditeur d'une compétence incontestable, peut malgré tout s'avérer insuffisante lorsqu'une nouvelle source apparaît, et d'autant plus lorsque cette source est un commentaire. Le cas de la *Mataṅgavṛtti* illustre parfaitement l'apport essentiel que représente un commentaire ancien pour l'établissement d'un texte et sa compréhension.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* se distingue de la plupart des autres *tantra* sivaïtes par son écriture soignée. L'auteur a manifestement apporté une grande attention à sa composition. Le vocabulaire est riche. Le mètre est respecté sans l'emploi abusif de particules « bouche-trous ». Les seules facilités notables de remplissage du mètre sont la présence de nombreux vocatifs – nous en avons recensés une soixantaine dans le *yogapāda* – et de composés en *-ātman/-ātmaka* en dernier terme avec un sens faible – également une soixantaine. L'auteur use occasionnellement de figures de style de la poésie classique sanskrite. Ainsi compare-t-il la méditation à l'élan amoureux irrésistible qu'éprouve l'amant pour sa belle (YP 2.8-10ab), et l'entrée du *yogin* dans l'état de *samādhi*, à la préparation au sommeil (YP 2.81-85ab). Dans les descriptions des fixations ignée (YP 2.38cd-45) et aqueuse (YP 2.49cd-53), et l'évocation des nuages de la mousson qui sert d'exemple d'inférence par la cause (YP 4.20cd-23), il multiplie les qualificatifs. Les fins de chapitres sont marquées par une ou deux strophes en mètre particulier : deux strophes dans le cas des premier et septième chapitres, une dans le cas des autres chapitres⁴⁷. Quatre mètres distincts, bien répertoriés dans les ouvrages de métrique, sont utilisés⁴⁸ :

- Les quatre strophes YP 1.15, 3.20, 5.70, 6.63 utilisent le mètre mixte *upajāti* de 11 syllabes, mêlant dans un ordre variable le mètre *indravajrā* (– – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – x) et le mètre *upendravajrā* (◡ – ◡ – – ◡ ◡ – ◡ – x).
- Les deux strophes YP 1.14 et 2.86 suivent le mètre *nardaṭaka* de 17 syllabes (◡◡◡◡◡◡◡/◡◡◡◡◡◡◡).
- Les deux strophes YP 4.130 et 7.67 emploient le mètre *śārdūlavikrīḍita* de 19 syllabes (– – – ◡◡◡◡◡◡◡/– – ◡ – ◡).
- La strophe YP 7.68 a une structure mixte : le 1^{er} *pāda* suit le mètre *sragdharā* de 21 syllabes (– – – – ◡ – – / ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ ◡ / – ◡ – – ◡ – –), tandis que les trois autres *pāda* suivent le mètre *śārdūlavikrīḍita*.

⁴⁷ Deux autres *tantra* concluent ainsi les chapitres : le *Mṛgendratantra* et le *Parākhyatantra*.

⁴⁸ Les noms et valeurs des mètres sont tirés de l'annexe du dictionnaire d'Apte (APTE 1965, Appendix I, p. 1035-1042). Sur la métrique sanskrite, voir aussi RENOUE – FILLIOZAT 1953, appendice 2, p. 711-719.

Le commentaire respecte parfaitement la grammaire paninéenne et, malgré sa relative complexité, suit la syntaxe usuelle. Nous n’y avons repéré aucune anomalie grammaticale. Quelques corrections mineures, visant à rétablir l’exactitude grammaticale, ont été apportées çà et là : une modification de désinence, l’ajout ou le retrait d’un *anusvāra*, etc. Quant au texte du *tantra*, il est également composé dans le respect de la grammaire usuelle, à la différence de nombre de traités sivaïtes recourant volontiers au langage « *aiśa* », qui s’écarte sur certains points des règles du sanskrit classique⁴⁹. Dans quelques cas faisant figure d’exceptions, nous avons cependant retenu des leçons enfreignant la grammaire habituelle :

- *āpūryantaṃ* (YP 2.51) pour *āpūryamānaṃ* comme le glose Rāmakaṇṭha,
- *abhyasyaṃ* (YP 4.70), adjectif verbal d’obligation dans le sens de *abhyasanīyaṃ* / *abhyasitavyaṃ*,
- *pum* (YP 4.93 en *MS*, YP 5.45) ou *pums* (YP 5.1) comme nominatif singulier du thème *pums-*, alors que la forme régulière *pumān* est aussi attestée (YP 4.91, 5.12, 5.21, 5.28, 5.38),
- *ahamitpratyaaya* (YP 4.101, 7.31) pour *ahamitipratyaaya* dans le sens de « l’idée du moi », par facilité métrique,
- *yopadiśyate* (YP 5.45) pour *ya upadiśyate*, par *saṃdhi* abusif.
- *granthayaḥ* (YP 6.34) nominatif pluriel de *granthi-* alors que la syntaxe exige un accusatif.

L’absence de glose littérale précisément là où elle serait bien utile, et une analyse du *tantra* parfois peu convaincante, conduisent à s’interroger sur l’intégrité du texte du *tantra* dont disposait le commentateur. La qualité générale de l’œuvre montre que, si corruption il y a, elle est tout à fait ponctuelle. Les principaux points méritant d’être soulignés sont les suivants :

- Dans la description de la fixation ignée (YP 2.38cd-41), l’ordre des strophes semble avoir été bouleversé ; le commentaire pointe bien le début de la description et explique le désordre en arguant d’une « relation non contiguë » (*vyavahitasambandha*).
- Les fruits de la méditation sur la Terre (YP 4.47cd-48) apparaissent dans la partie traitant de la méditation sur l’Eau.

⁴⁹ cf. GOODALL 1998, p. lxxv-lxxi.

- La description de la méditation sur les huit principes du Non-Manifesté à la Connaissance Pure (YP 5.24cd-28), est étonnamment succincte ; il est en effet surprenant que le passage porte sur l'ensemble des huit principes, comme le laisse entendre le commentaire, alors que deux d'entre eux ne sont pas cités explicitement ; ce passage nous paraît lacunaire.

Nous signalons dans les notes quelques autres points douteux (YP 4.17ab, 4.28cd, 4.39ab).

Le texte sanskrit étant établi, nous nous sommes risqués à une traduction en français de la section du yoga du *tantra* (annexe 2, p. 422). A notre connaissance, aucune traduction de cette partie du *Mataṅgapārameśvaratantra*, même partielle, n'est disponible, en quelque langue que ce soit⁵⁰. Notre traduction du *tantra* suit aussi fidèlement que possible le sens que lui donne le commentateur. Nous signalons en note les rares endroits où l'interprétation de Rāmakaṇṭha semble s'écarter du sens littéral du *tantra* ou le dépasser. Nous avons renoncé à une traduction complète du commentaire, en raison de la difficulté du texte et des nombreuses obscurités qui subsistent, autant que du faible intérêt à rendre en français une glose sanskrite terme à terme. Nous livrons une traduction de ses passages les plus significatifs dans l'analyse ci-après.

Notre traduction du *tantra* privilégie la fidélité au texte original, aussi bien sur le plan du sens que du style. Cependant la lourdeur inhérente au sanskrit, due à l'accumulation de qualificatifs, à la répétition de mots, aux comparaisons appuyées, ou aux autres procédés poétiques usuels, est peu conforme aux critères esthétiques de la langue française. Nous nous sommes efforcés d'échapper autant que possible à cette pesanteur, et de rendre la traduction compréhensible à un lecteur non sanskritiste.

⁵⁰ Parmi les traductions d'autres passages du *tantra*, citons surtout celle de l'entièreté du neuvième chapitre du *caryāpāda* par le Professeur Sanderson (SANDERSON 2006, p. 202-207). Ce même article contient la traduction de plusieurs passages du commentaire de Rāmakaṇṭha sur le *vidyāpāda*.

— 2^{ème} partie —

LE YOGA DU ŚAIVASIDDHĀNTA

1. LES QUATRE SECTIONS DU *MATAṄGAPĀRAMEŚVARATANTRA*

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* est l'un des rares *tantra* rigoureusement structurés selon la disposition quadripartite théoriquement applicable à tous les traités, mais qui n'est rencontrée par ailleurs que dans le *Mrgendratantra* et semble avoir été imposée a posteriori à d'autres textes (cf. note 20 p. 16). Les quatre sections (*pāda*) du *Mataṅgapārameśvaratantra* sont présentées brièvement au deuxième chapitre du *vidyāpāda* qui, après un premier chapitre relatant la transmission de l'enseignement, en commence véritablement l'exposé, en dressant la liste des sujets et en annonçant le plan de l'ouvrage. L'objet des quatre sections est défini en quelques mots. Leur nombre de strophes, approximatif mais réaliste, est indiqué :

VP 2.8-9. Ô meilleur des sages, la section de la connaissance (*vidyāpāda*), dans laquelle le discernement des réalités est obtenu en distinguant leurs causes spécifiques, ainsi que ce qui doit être admis et ce qui doit être rejeté sont correctement décrits, est exposée en mille cinq cents strophes dans ce traité⁵¹.

⁵¹ *viveko yatra tattvānām kāryakāraṇabhedaḥ / yathāvad ucitaṃ vastu heyam caivopavarṇyate // vidyāpādaḥ sa vijñeyaḥ sārdhena parimaṇḍitaḥ / ślokānām ca sahasreṇa śāstre'smin munisattama // VP 2.8-9.*

VP 2.10-11ab. La section des rites (*kriyāpāda*) décrit en mille [strophes] la définition, conforme à la règle, des gestes (*mudrā*), des diagrammes (*maṇḍala*) et des formules (*mantra*), pour les *sādhaka* et les maîtres (*ācārya*). On sait qu'elle définit la grâce [qu'est l'initiation] accordée à tous⁵².

VP 2.11cd-12. On appelle section du yoga (*yogapāda*) celle dans laquelle [est décrit] le moyen (*upāya*) pourvu de six membres (*ṣaḍaṅga*), [destiné] à ceux qui sont devenus indifférents [à la vie dans le monde] (*virakta*), aux grandes Âmes (*mahātman*), et aussi à ceux qui sont épris de désir (*rāgin*) pour la jouissance [dans le monde]. Elle va également être exposée, de façon détaillée, en cinq cents strophes⁵³.

VP 2.13. La section des observances (*caryāpāda*), qui établit le discours juste sur les observances [des membres] de la communauté [sivaïte], est définie selon la tradition spécifique [du sivaïsme]. Elle est correctement expliquée en cinq cents [strophes]⁵⁴.

La définition précédente de la section du yoga met en évidence quelques points importants sur lesquels nous reviendrons plus loin. Tout d'abord, le yoga est conçu comme un "moyen", ce qui est cohérent avec sa classification dans la catégorie de ce nom (cf. p. 139). Les "six membres" (*ṣaḍaṅga*) sont énumérés en YP 1.6 et décrits longuement au deuxième chapitre de la section du yoga (cf. p. 84). Enfin, deux objectifs a priori antinomiques sont assignés au yoga : la libération et la jouissance. Suivant le commentaire de Rāmakaṇṭha, l'opposition des deux buts correspond à une division des *yogin* en deux groupes : "ceux qui sont devenus indifférents" (*virakta*), c'est-à-dire "ceux qui désirent se libérer" (*mumukṣu*), visent la libération, tandis que "ceux qui sont épris de désir" (*rāgin*) visent la jouissance dans le monde. Cette division des *yogin* en deux groupes selon l'objectif poursuivi, correspond aux deux formes de yoga exposées, pour la première, aux quatrième et cinquième chapitres, et pour la seconde, aux sixième et septième chapitres. Elle n'est pas mentionnée explicitement, ni dans la section du yoga elle-même, ni dans son commentaire. Quant aux "grandes Âmes" (*mahātman*), le commentateur considère que l'appellation recouvre les deux groupes précédents, et qu'il s'agit de ceux qui ont été "apprêtés par la connaissance" (*jñānasamskṛta*), mais qu'il faut les distinguer d'autres "connaisseurs" (*jñānin*) qui suivent plus particulièrement les rites⁵⁵ :

⁵² *mudrāmaṇḍalamāntrāṅgāṃ lakṣaṇaṃ sādhakātmanām / ācāryāṅgāṃ ca vidhivat sahasreṇaiva varṇyate // kriyāpādaḥ sa vijñeyāḥ sarvānugrahalakṣaṇaḥ / VP 2.10-11ab.*

⁵³ *yatropāyo viraktānām ṣaḍaṅgaḥ sumahātmanām // rāginām api bhogārthaṃ yogapādaḥ sa ucyaṭe / śataiḥ pañcabhir ākhyeyāḥ ślokānām api vistarāt // VP 2.11cd-12.*

⁵⁴ *samayācārasadvādasthiṭṭiḥ svāmnāyalakṣaṇaḥ / caryāpādaḥ samuddiṣṭo yathāvat pañcabhiḥ śataiḥ // VP 2.13.*

⁵⁵ Sur la question des *jñānin* et de deux autres groupes appelés *karmin* et *yogin*, voir le 5^{ème} chapitre du *caryāpāda*, notamment CP 5.3-4ab (cf. p. 47) et CP 5.47cd-58ab.

"On appelle [section du yoga]" la troisième section relative au yoga, "dans laquelle" [est décrit] "le moyen" possédant "six membres" dont le premier est le retrait des sens (*pratyāhāra*). [Ce moyen] a pour but la libération (*mukti*) de "ceux qui sont devenus indifférents", c'est-à-dire de ceux qui désirent se libérer (*mumukṣu*), et aussi de "ceux qui sont épris de désir pour la jouissance". Et cette [section du yoga] s'adresse à ceux dont l'"Âme" est "grande", c'est-à-dire correctement apprêtée par la connaissance. Il y a une différence par le fait que la section des rites est destinée à des connaisseurs (*jñānin*) autres que ceux-ci⁵⁶.

Les quatre parties de l'enseignement du *tantra* doivent toutes être étudiées, assimilées et appliquées, par le dévot visant l'état de Śiva. Cet état, conçu comme la libération de l'asservissement qui afflige l'être humain dans l'existence ordinaire, résulte de la mise en pratique de l'ensemble des quatre parties, et non d'une seule. Elles ne constituent pas des voies séparées, mais des activités dont les effets se conjuguent. Rāmakaṇṭha insiste à plusieurs reprises sur la nécessité de suivre l'ensemble des quatre enseignements. Dès le début du *yogapāda*, il justifie la présence du yoga dans l'enseignement en rappelant que l'initiation, bien qu'essentielle, ne suffit pas à atteindre la libération, du fait de la persistance et de l'accroissement des liens qui assujettissent encore l'être humain après l'initiation. En effet, cette dernière, qualifiée de *asadyonirvāṇadīkṣā*, conduit à une libération non immédiate. Son seul fruit, indispensable mais insuffisant, est l'élimination du poids des actes passés qui sinon conditionneraient les existences futures. Par contre, le poids des actes conditionnant l'existence en cours, n'est pas éliminé par l'initiation. Régulièrement appelée *ārabdhakāryakarman* par Rāmakaṇṭha, c'est-à-dire « les conséquences des actes passés qui doivent être expérimentées car elles sont engagées dans l'existence présente », cette fraction résiduelle du *karman* perdure jusqu'à la disparition du corps physique, et constitue un obstacle (*uparodha*) à la libération immédiate. C'est dans l'intervalle de temps qui s'étend de l'initiation à la mort du corps physique que les trois autres enseignements que sont la connaissance, le yoga et les observances, trouvent leur raison d'être. Ils ont pour but d'une part de maintenir l'initié dans l'état de pureté approprié en évitant la formation de nouveaux liens « karmiques » qui le maintiendraient dans le cycle des renaissances, et d'autre part d'éliminer les deux autres formes de lien que sont la souillure essentielle (*mala*) et la *Māyā*⁵⁷.

⁵⁶ *viraktānām mumukṣūnām muktyartham rāgiṇām ca bhogārthaṃ ṣaṭ pratyāhārādīni aṅgāni yasya sa tathābhūtaḥ upāyaḥ yatra ucyate sa trīyaḥ pādaḥ yogasambandhī, sa ca mahāṃś cāsau jñānasamskṛtaḥ ātmā ca suṣṭhu yeṣāṃ teṣāṃ eva / tadanyeṣāṃ ca jñāninām kriyāpāda itī bhedaḥ / Commentaire VP 2.11cd-12.*

⁵⁷ Sur la nature de l'âme individuelle, fondamentalement identique à celle de Śiva (*śivatva*), et sur les trois liens que sont la souillure essentielle (*mala*), la poids des actes (*karman*) et la *Māyā*, et qui, en l'affectant, en font une « Âme Liée », cf. p. 171. Sur la nature de la *Māyā*, à la fois lien assujettissant l'âme et « substance » constitutive des mondes impurs, cf. p. 149.

Du fait que le sectionnement de la souillure essentielle (*mala*) et des autres liens, et la réalisation de l'état de Śiva (*śivatva*) ne sont pas totalement accomplis par l'initiation libératrice non immédiate (*asadyonirvāṇadīkṣā*), en raison de l'obstacle que constitue l'expérimentation des actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente] (*ārabdhakāryakarmabhogoparodhena*), un accroissement (*upacaya*) progressif [des liens], jour après jour, [se produit]. Parce qu'il permet l'accomplissement du [sectionnement des liens et de la réalisation de l'état de Śiva], le yoga aussi, tout comme la connaissance et les rites, est effectivement l'une des causes de la libération postérieure à l'initiation, mais également de façon partielle⁵⁸.

Dans le commentaire de YP 1.1, Rāmakaṇṭha renvoie à deux strophes du *tantra*, la première du *vidyāpāda* (VP 26.63), la seconde du *kriyāpāda* (KP 5.3cd-4ab), exprimant la cohérence des quatre sections de l'enseignement. La première, proche de la fin du *vidyāpāda*, est l'occasion, de la part du commentateur, d'un développement important sur la nature et le rôle de chacun des quatre enseignements. Nous citerons ci-après ce passage de façon presque exhaustive.

VP 26.63. L'état de Sadāśiva résulte du yoga, des observances (*caryā*), ou de l'initiation (*dīkṣā*). Ou bien il est obtenu par une connaissance spécifique (*cittabhedena*). La libération ou [la jouissance] provient de l'ensemble des quatre⁵⁹.

"L'état de Sadāśiva" est, selon le commentateur, une tournure elliptique (*upalakṣaṇa*) pour désigner les mondes supérieurs relevant des *tattva* plus élevés que la *Māyā*. L'état en question consiste à devenir "seigneur de ces mondes". Selon la cosmologie associée aux *tattva*, chacun d'eux supporte un ou plusieurs mondes (*bhuvana*) que la maîtrise du *tattva* en question permet de conquérir, c'est-à-dire dont elle permet au méditant de devenir le « régent » (*adhiṣṭhātṛ* ou *adhidevatā*) ou « seigneur » (*īśvara*) – ou bien l'égal de celui-ci – en acquérant ses qualités extraordinaires, ou bien en le contraignant à exaucer ses souhaits. Cette vision cosmologique basée sur la hiérarchie des *tattva*, est exposée de façon détaillée dans le *vidyāpāda*, et évoquée tout au long de la conquête des *tattva* par la méditation dans les quatrième et cinquième chapitres du *yogapāda*⁶⁰.

Puisque " l'état de Sadāśiva" est employé ici par ellipse, [on doit comprendre que l'ensemble] des mondes supérieurs à la *Māyā* sont obtenus au moyen du "yoga", assisté du retrait des sens

⁵⁸ *asadyonirvāṇadīkṣayā hy ārabdhakāryakarmabhogoparodhena sarvātmanā malādīpāśchedasya śivatvavyakteś cākaraṇāt pratyaham upacayakramah / tatkaraneṇa jñānakarmaṇor iva yogasyāpi dīkṣottaramokṣahetutvam aṃśenāpy upapadyate /* Commentaire YP 1.1.

⁵⁹ *sadāśivapadaṃ yogāc caryāto vātha dīkṣayā / prāpyate cittabhedena mokṣo vātha catuṣṭayāt //* VP 26.63.

⁶⁰ Voir par exemple YP 4.42.44 pour le *tattva* de la Terre.

(*pratyāhāra*) et des autres membres qui seront expliqués dans la section du yoga, [yoga] dont le fruit direct pour les *sādhaka* est l'état de seigneur (*īśvara*) de ces mondes⁶¹.

Sans s'étendre davantage sur la nature du yoga, Rāmakaṇṭha passe aux observances (*caryā*) qu'il développe plus largement. Les observances contribuant à la libération ne sont pas simplement le respect des règles habituelles telles que les ablutions ou la quête de nourriture par mendicité, règles s'appliquant à tous les adeptes de Śiva, mais le respect de règles particulières s'adressant aux *sādhaka*. Nous reviendrons plus loin sur les quatre groupes d'adeptes que sont les *samayin*, les *putraka*, les *sādhaka* et les *ācārya*, et le fait que le yoga du *yogapāda* semble destiné exclusivement aux *sādhaka* (cf. p. 54). Les observances spécifiques des adeptes *śaiva* "qui méditent" (*bhāvitātmanām*) sur Śiva, varient selon ces quatre groupes. Celles qui participent à la libération sont les règles propres aux *sādhaka*, qui seuls peuvent y aspirer. Selon CP 5.3-4ab, les *sādhaka* se subdivisent en plusieurs catégories selon qu'ils s'orientent plus particulièrement vers les actes rituels (*karmin*), le yoga (*yogin*) ou la connaissance (*jñānin*). Le commentateur fait allusion à ce passage en citant seulement CP 5.3ab ; nous complétons par les deux demi-vers suivants CP 5.3cd-4ab :

"Ou des observances" : les observances qui doivent être réalisées par le *sādhaka* consistent en actes spécifiques d'adoration des seigneurs de ces mondes. Ce qu'on dira dans la section des observances : « [On définit] le *karmin* au moyen de [la pratique] extérieure et intérieure des actes [rituels que sont] les ablutions, le culte et le rite du feu. (CP 5.3ab) [On définit le *yogin* comme celui qui est attaché à la conquête de certains signes au moyen de la pratique. Le *jñānin* est celui qui se complaît dans le foisonnement des connaissances et dont le doute et les fautes ont été éliminés (CP 5.3cd-4ab)] », en raison de la distinction de trois catégories de *sādhaka* selon la pratique des rites, du yoga ou de la connaissance. Et [les observances en question] ne consistent pas en mendicité, purification, etc., puisque ces dernières sont générales en s'appliquant aux *putraka* et aux autres [initiés]. Ce qu'on dira justement dans cette [section des observances] : « après quoi, pour cette raison, je vais décrire succinctement cette règle supérieure, générale » (CP 2.1abc). Puis, dans le passage commençant par : « selon cet enseignement, les observances (*ācāra*) sont de deux types, pour ceux qui agissent [dans le

⁶¹ *sadāśivapadasyātropalakṣaṇatvān māyordhvabhuvanaprāptiḥ sādhakānām tadbhuvaneśvarasākṣātkārāphalād yogapādavakṣyamānapratyāhārādyaṅgopakṛtād yogād bhavati* / Commentaire VP 26.63.

monde d'une part, et d'autre part] pour ceux qui méditent⁶² » (CP 2.2ab), [on décrit] les observances dans leur véritable nature, ablutions, mendicité, etc.⁶³

Rāmakaṅṭha conclut sa glose de la strophe VP 26.63 en laissant momentanément de côté la question de l'initiation. Il ne s'étend pas non plus sur la connaissance particulière nommée ici *cittabheda*. Par une extrapolation sur la particule *ca*, procédé dont les commentateurs sont coutumiers, Rāmakaṅṭha affirme que l'ensemble des quatre enseignements conduit certes à la libération, mais peut aussi conduire à la jouissance dans le monde (*bhoga*). Ce double objectif est parfaitement illustré par le *yogapāda* : la libération sous ses différentes formes est l'aboutissement de la conquête des *tattva* (cf. p. 216), tandis que la jouissance dans le monde au moyen de facultés surnaturelles est le but des pratiques magiques des sixième et septième chapitres (cf. p. 221).

Grâce à ces observances du *sādhaka* "ou à l'initiation", selon qu'on se concentre sur tel ou tel monde, il y a obtention dudit monde. On dit dans le subtil *Svāyambhuva* : « Celui qui aspire aux plaisirs, s'y attache. Au moyen de la puissance des formules, on reçoit les pouvoirs⁶⁴. »

"Ou bien il est obtenu par une connaissance spécifique", c'est-à-dire par une connaissance particulière qui est l'objet de l'enseignement, basée sur une investigation au sujet de, notamment, l'acquisition de la nature véritable de l'état de seigneur de tel ou tel monde.

"La libération provient de l'ensemble des quatre", c'est-à-dire [les quatre] réunis, et non pas l'un ou l'autre. Le sens du mot "ou" est « ou bien la jouissance ». En effet, sans la connaissance, la réalisation des observances et du yoga n'est pas possible car lorsque le sens est inconnu, le yoga ne devient pas concentration (*samādhi*), ou les observances ne deviennent pas telles que décrites précédemment, et il n'y a pas non plus de connaissance⁶⁵.

⁶² La suite du 2^{ème} chapitre du *caryāpāda* indique que les deux types de conduites sont d'une part les règles habituelles en usage dans le monde (*laukika*) – qu'il ne faut aucunement rejeter – et d'autre part les règles spécifiques aux *śaiva*.

⁶³ *caryāto veti ācaraṇaṃ caryā sādhaḥkānuṣṭheyas tadbhuvaneśvarārādhanakarmaviśeṣaḥ, yad vakṣyati caryāpāde – bāhyābhyantrataḥ karmī snānapūjāgnikarmasu / [lakṣābhyaśajaye sakto yogīti paribhāṣyate // jñānodrekarato jñānī luptasamdehakilbiṣaḥ /] (CP 5.3-4ab) ityādinā karmayogajñānātmakasāadhanatrayasya bhedāt sādhaḥkānāṃ api traividhyāt / na tu bhikṣāśaucādyātmakaḥ tasya putrakādiviṣayatvena sarvārthatvāt / yad vakṣyati tatraiva – athātaḥ sarvasāmānyam vidhānam idam uttamam / varṇayisyāmi samkṣepāt (CP 2.1abc) ity uktvā, ācāro dvidvidhaḥ śāstre caratām bhāvītātmanām (CP 2.2ab) ityādinā snānabhikṣādi caryāsvārūpam iti / Commentaire VP 26.63.*

⁶⁴ *Svāyambhuvatantra – bhuvanadīkṣāpāṭalaḥ 39.2cd-3a (T0039 p. 148).*

⁶⁵ *tayā sādhaḥkacaryā vā, dīkṣayā vā tattadbhuvanayojanataḥ tattadbhuvanaprāptiḥ / yad uktam śrīmatsūkṣmasvāyambhuve – yo yatrābhilaṣed bhogān sa tatraiva niyojitaḥ / siddhibhān mantrasāmarthyād iti / cittabhedeneti jñānaviśeṣeṇa vā tattadbhuvaneśvarasvarūpavyāptyādivicāraniṣṭhena śāstraviṣayeṇa tat tat prāpyate iti / mokṣas tu catuṣṭayād asmād samuccitād eva ; naikaikasmāt / bhogo veti vāśabdārthaḥ / tathā hi – caryāyogayos tāvaj jñānam vinā anuṣṭhānam eva nopapadyate / na hy ajñāte rthe yogaḥ samādhiḥ, caryā vā prāguktā sambhavati, jñānam api ca / Commentaire VP 26.63.*

Après la glose de la strophe VP 26.63 proprement dite, Rāmakaṅṭha s’engage dans un long développement sur la place de l’initiation qui, selon lui, tient un rôle central au point de la qualifier de "cause de la libération" (*mokṣahetu*). Ceci provient, dit-il, de la "substantialité" (*dravyatva*) des liens qu’il s’agit de défaire. Il souligne un point essentiel au sujet des relations entre les quatre enseignements, en observant que la connaissance, le yoga et les observances sont mis en application (*vinīyoga*) dans la réalisation des rites. En effet, les rites ne prennent de sens que grâce à la théologie, qui décrit les réalités fondamentales telles que l’Âme humaine, les liens qui l’affectent, ou le Seigneur, et explique leurs interactions. En outre, les rites s’appuient sur des techniques de yoga : d’une part les opérations intérieures effectuées par l’officiant en préambule ou au cours du culte, en particulier la transformation en Śiva manifesté (*sakalīkaraṇa*), recourent directement aux membres du yoga (cf. p. 109) ; d’autre part les pratiques magiques décrites dans les deux derniers chapitres du *yogapāda* s’apparentent aux rites de magie noire dont elles ne sont que la forme intériorisée (cf. p. 228). Enfin les observances fournissent le cadre général dans lequel s’insère l’obligation de procéder aux rites. Pour étayer ses propos, Rāmakaṅṭha cite une strophe du *kriyāpāda* indiquant que seul le maître accompli dans les quatre enseignements possède la qualification requise pour conférer l’initiation.

En raison de la substantialité (*dravyatva*) des [trois] liens que sont la souillure essentielle (*mala*), [la *Māyā* et le *karman*], sans l’opération nommée initiation, la libération du Sujet ne peut pas se produire au moyen des [trois autres enseignements]. On l’a dit dans le chapitre sur la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*) : « De ce fait, les rites [d’adoration] des *mantra* sont essentiels, accompagnés du Seigneur, et procurent la jouissance et la libération » (VP 7.74ab). L’initiation est donc bien la cause de la libération, parce qu’on peut observer que la connaissance, [le yoga et les observances] sont employés dans l’initiation par le biais des sacrements (*saṃskāra*) [opérés] par le maître officiant (*ācārya*). Ce qu’on dira dans le chapitre sur l’initiation (KP 5.3cd-4ab) : « [Le maître,] expert dans la signification de la section de la connaissance, ayant atteint les degrés [de l’initiation mentionnés] dans la section des rites, entraîné suivant la section du yoga, et se conduisant conformément à la section des observances, peut conférer l’initiation. »⁶⁶.

⁶⁶ *dravyatvān malādīnām bandhānām na dīkṣākhyam vyāpāram vinā tebhyaḥ puṃso mokṣaḥ kartuṃ ksamam ity uktam śuddhavidyāprakaraṇe – tasmān mantrakriyā mukhyā seśvarī bhuktimuktidā (VP 7.74ab) iti / ato dīkṣaiva mokṣahetur iti / jñānādīnām cācāryasaṃskāradvāreṇa dīkṣāyām vinīyogadarśanāt / yad vakṣyati dīkṣāprakaraṇe – vidyāpādārthakuśalaḥ kriyāpādagatakramah / yogapādakṛtābhyaś caryāpādānuvartakaḥ // gurur dīkṣām prakurvīta (KP 5.3cd-4ab) iti /* Commentaire VP 26.63. Le quart de strophe final de cet extrait *gurur dīkṣām prakurvīta* n’apparaît pas dans le *tantra* ; il est probablement un ajout du commentateur. Il est aussi fait référence à cette strophe dans le commentaire du YP 1.1.

Comme le souligne la suite du commentaire de la strophe VP 26.63, l'initiation est cependant insuffisante pour atteindre la libération et l'état de Śiva ; la connaissance, le yoga et les observances sont indispensables. Le commentateur recourt ici à une argumentation et un vocabulaire très proches de ceux rencontrés plus haut dans le commentaire de YP 1.1. La même thématique et les mêmes termes apparaissent encore dans le commentaire de YP 3.5-6⁶⁷, ainsi que dans la conclusion du chapitre sur le culte⁶⁸. La récurrence de cette idée montre son caractère essentiel dans l'esprit du commentateur : elle donne sens à la structure quadripartite du *tantra*.

Du fait que l'état [suprême indifférencié] de Śiva (*śivatva*) ne se réalise pas immédiatement après l'initiation, [d'une part] par l'obstacle que constitue l'expérimentation (*tadbhogoparodhena*) des actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente] (*ārabdhakāryāṇām karmaṇām*), ces derniers n'étant pas détruits par la seule initiation libératrice non immédiate (*asadyonirvāṇadīkṣā*), [et d'autre part] par le fait que les deux liens de la souillure essentielle (*mala*) et de la *Māyā* ne sont aucunement dissipés (*sarvathānavadhvaṃsitatvena*), c'est par le biais de la connaissance, [du yoga et des observances] que ces liens, par leur diminution (*apacaya*) progressive, jour après jour, sont tranchés, et que se réalise l'état de Śiva (*śivatva*). Et par là, l'expérimentation des actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente] ne constitue plus un obstacle. Et il n'y a pas non plus de création de nouveaux liens. Dans un cas, il y a destruction, dans l'autre cas, réalisation de l'état de Śiva. Il en est bien ainsi⁶⁹ !

⁶⁷ *dīkṣayārabdhakāryakarmabhogoparodhenākṣapitā api yogasāmarthyenety āha* / « Il dit que [l'abondance des dépôts subconscients] qui n'ont pas été détruits par l'initiation en raison de l'obstacle que constitue l'expérimentation des actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente], [se réduit à néant] grâce à l'efficacité du yoga. » Commentaire YP 3.5-6.

⁶⁸ *ārabdhakāryakarmoparodhenāsadyonirvāṇadīkṣayā yad akṣapitaṃ pāpaṃ malātmakaṃ, yac ca jagat kalādīkṣityantaṃ tu sūkṣmaśarīrātmakaṃ, tad evaṃ pratyaham apacayakrameṇa parameśvarārādhanāt tathā tathā nivartyam ; na yathā tasyārabdhakāryasya karmaṇo bhogoparodho jāyate, nāpi śarīrānte tasya pāpasya jagato 'vasthitir bhavatīti* / « [D'une part] la "faute" (*pāpa*), c'est-à-dire ce qui consiste en souillure essentielle (*mala*), qui n'a pas été détruite par l'initiation libératrice non immédiate (*asadyonirvāṇadīkṣā*) en raison de l'obstacle que constituent les actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente] (*ārabdhakāryakarmoparodhena*), et [d'autre part] le "monde" (*jagat*), c'est-à-dire l'ensemble des principes de réalité de l'Incitation à la Terre, qui constitue le corps subtil, doivent être l'un comme l'autre éliminés, jour après jour, c'est-à-dire par la diminution progressive (*apacaya*) [des liens] obtenue au moyen de l'adoration du Seigneur suprême. Grâce à cela, l'expérimentation des actes devant être accomplis car engagés [dans l'existence présente], ne constitue pas un obstacle. Cette faute [et] ce monde [qu'est le corps subtil] ne subsistent pas non plus après la disparition du corps [physique]. » Commentaire KP 3.101.

⁶⁹ *kevalam asadyonirvāṇadīkṣayārabdhakāryāṇām karmaṇām anupakṣayāt tadbhogoparodhena, malamāyīyayor api pāsayoḥ sarvathānavadhvaṃsitatvena śivatvasyānabhivyaktatvād dīkṣottarakālaṃ jñānādibhiḥ, tathāpacayakrameṇa pratyaham teṣāṃ pāsānām vicchittih, śivatvasya cābhivyaktih kriyate / yathārabdhakāryāṇām karmaṇām na bhogoparodho jāyate / nāpi ca pāsānām punaḥ prarohaḥ, vyāpārāntareṇa vā nivṛttih, śivatvasya vyāpārāntareṇa vābhivyaktir iti bhavaty eva* / Commentaire VP 26.63.

Nous laissons de côté la partie suivante du commentaire de la strophe VP 26.63 qui indique que le but de l'initiation est bien la libération, pour en arriver à sa conclusion qui distingue l'initiation ordinaire (*samayadīkṣā*), faisant de l'homme ordinaire un dévot de Śiva (*samayin*), des degrés d'initiation plus avancés dont il a été question jusqu'ici. Citant une strophe du début du *kriyāpāda*, le commentateur indique que l'initiation ordinaire est un "moyen facile" (*sukhopāya*), accessible à ceux qui n'ont pas les capacités intellectuelles suffisantes pour spéculer sur la métaphysique du *vidyāpāda*. L'interprétation littérale de la strophe pourrait laisser croire que la connaissance serait inutile car trop difficile à comprendre, et que les rites seraient suffisants. Le commentateur souligne qu'il n'y a cependant pas de contradiction avec la nécessité de suivre les quatre enseignements car il n'est question ici que de l'initiation ordinaire. L'initiation dont il est question en VP 26.63, point de départ de la discussion, est l'initiation "complète" du *sādhaka* et non l'initiation ordinaire.

Et pour cette raison précisément, on dira au commencement de la section des rites : « un moyen facile [sous la forme de] cette règle est enseigné à ceux dont la faculté de représentation mentale est insuffisante à l'égard de la connaissance. » (KP 1.2) Nous dirons que le sens [de cette strophe] est le suivant : pour ceux qui n'ont pas l'intelligence à l'égard de la connaissance en tant que cause de libération, en raison de leur absence de capacité [intellectuelle à comprendre] par une méthode [d'enseignement] orale la suppression du lien appelé souillure essentielle qui est d'une nature substantielle (*dravyātmaka*) et non perceptible par les sens autres que la connaissance, pour ceux-là, "un moyen facile" pour la libération des dévots de Śiva, c'est-à-dire cette pratique appelée initiation, "est enseigné". Ceci n'est pas une contradiction. Mais l'initiation ordinaire (*samayadīkṣā*) ne doit pas être expliquée ici, puisque la description de l'ensemble de ses concepts avec la connaissance et les autres [enseignements], en prenant pour objet le commencement de l'initiation, n'est pas le sujet de la discussion. On le dira dans ce chapitre (KP 7.15) : « le maître jette dans le feu l'oblation plénière pour le compte du disciple, ce par quoi ce dernier, devenu un *samayin*, est digne du sacrement de l'initiation [complète]. » Cependant [l'initiation complète] est définie comme la purification de la voie, puisqu'elle est précisément le sujet de discussion en tant que moyen de réalisation [de la libération]. C'est pourquoi on dit (VP 26.63) : « L'état de Sadāśiva résulte du yoga, des observances, ou de l'initiation [complète]. » Le yoga et les autres [enseignements que sont les observances et l'initiation] possèdent la faculté d'être un moyen de réalisation [de la libération], mais pas la connaissance, car il y aurait une contradiction. C'est pourquoi on dit (*Kāmikatantra* –

pūrvabhāga 4.55ab, *Bhagavadgītā* 4.37) : « le feu de la connaissance réduit en cendres tous les actes⁷⁰. »

L'analyse qui précède montre que les quatre sections composant l'enseignement du *tantra* forment un ensemble cohérent par l'objectif unique qui les lie : la libération ou, selon l'orientation du *sādhaka*, la jouissance en ce monde. Le yoga s'intègre dans ce cadre. Il n'est pas une pratique autonome qui se suffirait à elle-même, mais est en relation étroite avec les trois autres éléments du *tantra*, plus particulièrement avec la connaissance qui lui offre les concepts servant de support à la méditation, et les rites qui recourent à ses techniques.

Comme nous le verrons au chapitre suivant, la libération que vise le *tantra* ne s'adresse pas au simple dévot, mais au *sādhaka*, qualifié par l'initiation appropriée, et respectant rigoureusement les trois autres enseignements de la connaissance, du yoga et des observances. L'initiation tranche le lien constitué par le poids des actes (*karman*) autre que celui qui est engagé dans l'existence présente, tandis que les trois autres enseignements permettent de réduire le *karman* résiduel et les deux autres liens que sont la souillure essentielle (*mala*) et la *Māyā*.

Le commentateur s'attache à démontrer la cohérence et la continuité des quatre sections du traité en recourant à un procédé d'analyse bien établi dans le domaine des *tantra* : celui des « corrélations intra textuelles » (*sambandha*). Le procédé consiste à montrer que le chapitre ou le passage qui débute, ont été annoncés antérieurement et s'inscrivent donc dans le prolongement de l'enseignement précédent. Il vise à mettre en évidence l'unité de l'enseignement. Les corrélations sont de cinq types : l'objet du traité (*tantravastu*), la strophe d'introduction (*sautra*, relatif à l'*ādisūtra*), la phrase (*vākya*), le sujet (*prakaraṇa*), et le chapitre (*paṭala*). Le commentaire introductif au troisième chapitre du *vidyāpāda* donne une explication détaillée du procédé, en s'appuyant sur une citation du *Pauṣkaratantra*, et fournit un exemple complet de l'analyse :

Après quoi, au début de ce nouveau chapitre, on explique les cinq types de corrélations (*sambandha*). Il est dit dans le *Pauṣkara* : « on enseigne que les corrélations du fil (*sūtra*) qui

⁷⁰ *ata eva ca yat kriyāpādopakrame vākyam bhaviṣyati – yeṣāṃ adhyavasāyo 'sti na vidyām pratyaśaktitah / sukhopāyam idaṃ teṣāṃ vidhānam uditam [guroḥ] / (KP 1.2) iti / tatrāpy ayam artha – yeṣāṃ mokṣatuhetutayā jñānaṃ prati buddhir eva nāsti, jñānasya darśanāntarāparidrṣṭadravyātmakamalākhyabandhanivṛttāv uktanayena śaktyabhāvād iti yuktitah, teṣāṃ śaivānāṃ mokṣāya sukhopāyam etad dīkṣākhyam sādhanam uditam iti vakṣyāmaḥ / tan na virodhaḥ / na tv atra samayadīkṣā vyākhyeyā / tasyā dīkṣopakramārthatvena jñānādibhiḥ saha vikalpasamuccayanirūpanasyātrāprakṛtatvāt / yad vakṣyati tatprakaraṇe – guruḥ śiṣyanimittam tu pūrṇam vahnau prapātyet / yenāsau samayī bhūtvā dīkṣāsamskāram arhati // (KP 7.15) iti / api tu adhvāsuddhilakṣaṇaiva / tasyā eva siddhyupāyatvenāpy atra prastutatvāt / yad uktam – sadaśivapadaṃ yogāc caryāto vātha dikṣayā / prāpyate (VP 26.63) iti / astu yogādīnām siddhyupāyatvaṃ na tu jñānasya tadviruddhatvāt / yad uktam – jñānāgniḥ sarvakarmāṇi bhasmasāt kurute iti / Commentaire VP 26.63.*

se déroule de façon ininterrompue dans le traité, de chapitre [en chapitre], sont de cinq types, et s'expriment au moyen de l'objet du traité (*tantravastu*), de la strophe [initiale] (*sūtra*), de la phrase (*vākya*), du sujet (*prakaraṇa*) et du chapitre (*paṭala*). » Dans le cas présent⁷¹, la corrélation de l'objet du traité (*tantravastu*), puisqu'il est reconnu que l'objet du traité consiste en les six catégories (*padārtha*), prend la forme de la catégorie du Maître (*pati*). La corrélation de la strophe [initiale] (*sautra*) est indiquée par le mot "après quoi" (*atha*), et désignée par le mot [de la strophe initiale] "la série [des liens graduels]" (*[bandhasopāna]padapañkti*). [La corrélation] de la phrase (*vākya*), prenant des formes diverses, est indiquée par des phrases telles que "émis par le lotus qu'est la bouche du Créateur" (VP 1.30cd). [La corrélation] du sujet (*prākaraṇika*) prend la forme de la section (*pāda*), en l'occurrence la section de la connaissance. [La corrélation] du chapitre (*pāṭalika*) est indiquée dans la conclusion du chapitre précédent. Partout [dans chaque chapitre], la corrélation du chapitre est exprimée dans la conclusion du chapitre précédent. – Puisque la corrélation du sujet se confond avec la section de la connaissance, pourquoi les deux [ne sont-elles pas indiquées] par un seul mot ? [A cette objection, on répond] en disant : « parce qu'il n'est pas mauvais de répéter ce qui a été dit⁷². »

La strophe d'introduction *ādisūtra* à laquelle le commentateur se réfère, et sur laquelle tout le traité est censé reposer, est le tout début de l'enseignement du *tantra* proprement dit, c'est-à-dire le commencement du deuxième chapitre de la section de la connaissance, puisque le premier chapitre ne fournit que des éléments sur la transmission de l'enseignement.

VP 2.1-2ab. Après quoi (*atha*), pour la destruction de la série (*padapañkti*) des liens (*bandha*) graduels [qui affectent] l'Âme corpusculaire (*aṇu*), et pour la manifestation de l'état véritable (*sattā*), celui qui désire la jouissance décrit l'ambrosie de la connaissance, indubitable, destinée à la suprématie, incomparable, suprême⁷³.

Rāmakaṇṭha se livre à l'analyse des relations intra textuelles au début de chacun des sept chapitres du *yogapāda* à l'exception du deuxième, mais de façon tout à fait formelle et succincte, puisqu'il se

⁷¹ C'est-à-dire dans le cas particulier du 3^{ème} chapitre du *vidyāpāda* sur lequel porte ce commentaire.

⁷² *athāsmiṇ paṭalāntarāmbhe pañcavidhaḥ sambandhaḥ procyate / yad uktaṃ śrīmatpauṣkare – 'anantaram yat paṭalāt sūtram tantra pravartate / vaktavyas tasya sambandhaḥ pañcadhā samavasthitaḥ / tantravastvātmakāt sūtrād vākyāt prakaraṇāt tathā / paṭalāc ca' iti / tatreha tantravastunaḥ śaṭpadārthāmanāḥ pratijñātatvāt tantravastusambandhaḥ patipadārthatvena / sautras tu athasabdena sūcitaḥ, padapañktipadena cābhīhitaḥ / vākyātmako'nekavidhaḥ 'dhātur vaktrāmbujodgārād' ityādivākyoktaḥ / prākaraṇikas tu pādagato vidyāpādātmakaḥ / pāṭalikas tu pūrvapaṭalopasaṃhāra eva sūcitaḥ / sarvatrāpi pūrvapaṭalopasaṃhāre eva pāṭalikaḥ sambandhaḥ śrūyate / prakaraṇasambandho'pi vidyāpādamaḥ yāvad ekarūpa eveti kiṃ tayoḥ asakṛd vacanena / yad āhuḥ – ataḥ kaṣṭataram nāsti yad uktaṃ punar ucyate iti /* Commentaire introductif à VP 3.

⁷³ *athāṇor bandhasopānapadapañktinivṛttaye / sattābhivyaktaye caiva varṇyate ca bubhukṣuṇā //1// jñānāmṛtam asaṃdigdham bhūtyartham atulaṃ param /* VP 2.1-2ab.

contente de signaler que la plupart des corrélations sont identiques à celles de la section ou du chapitre précédent. La seule corrélation qu’il explicite parfois – au début des premier, quatrième, cinquième et septième chapitres – est celle de la phrase (*vākya*), en citant une strophe provenant soit du *kriyāpāda* (dans le cas du premier chapitre), soit de l’un des chapitres précédents du *yogapāda* (dans le cas des trois autres chapitres concernés). La strophe en question est supposée annoncer le nouveau chapitre qui commence.

De plus, ici [dans cette section du yoga], les corrélations de la strophe [initiale] et les autres, doivent être considérées comme étant les mêmes que dans la section des rites. En raison de ce que cette [section du yoga] relève aussi de la catégorie qui est [le sujet de] la réflexion, comme il a été dit. Quant à [la corrélation] de la phrase, [elle a été exprimée] diversement par [des phrases] telles que (KP 5.4a) : « [le maître] entraîné suivant la section du yoga (...) [peut conférer l’initiation]⁷⁴. »

2. LE SĀDHAKA

Les *tantra* fournissent un enseignement religieux complet, complexe, dense, aux aspects multiples. Il est légitime de se demander à qui s’adresse cet enseignement, et plus précisément puisque tel est le sujet qui nous occupe, qui est censé pratiquer le yoga enseigné dans les *tantra*. Le niveau élevé du but visé, et l’engagement total requis par cette discipline, excluant toute autre activité, suffisent à montrer que le yoga n’est pas destiné à l’être humain ordinaire vivant dans le monde, mais à une personne manifestant des dispositions particulières à cet égard, ayant déjà parcouru un certain cheminement spirituel, et désireux de le mener à son degré ultime. Si le pratiquant de yoga est généralement désigné sous le nom de *yogin*, il apparaît aussi sous celui de *sādhaka*⁷⁵. Ce terme qui s’applique à toute personne engagée dans la « réalisation » (*sādhana*) d’un but spirituel, prend dans le contexte du *Śaivasiddhānta* le sens précis d’un dévot *śaiva* ayant reçu un certain degré d’initiation. Le *Matāṅgapārameśvaratantra* consacre à l’initiation les dix premiers chapitres de la section des rites sur un total de quinze. L’initiation consiste non pas en une opération unique et identique pour tous les impétrants, mais en une succession de rites correspondant à plusieurs degrés. Les premiers, effectivement appelés « initiation » (*dīkṣā*), peuvent être suivis de rites conférant un grade plus élevé, nommés « consécration » (*abhiṣeka*). Bien que les *tantra* présentent une grande diversité sur la

⁷⁴ *atra ca sautrādisambandhāḥ kriyāpādavad draṣṭavyāḥ, asyāpi vicārapadārthatvād ity uktam ; vākyaत्मakas tu ‘yogapādakṛtābhyāsa’ ityādibhir anekavidhaḥ /* Commentaire YP 1.1.

⁷⁵ Le *yogapāda* contient près de cinquante occurrences du mot *yogin* et quatorze du mot *sādhaka*, souvent en composé *sādhakendra* ou *sādhakottama*..

question⁷⁶, ils distinguent généralement quatre types d’initiés, *samayin*, *putraka*, *sādhaka* et *ācārya*, correspondant à quatre grades d’initiation ou de consécration. Le *samayin* est celui qui a reçu l’initiation « conventionnelle » (*samayadīkṣā*), tandis que le *putraka* a reçu l’initiation « libératrice » (*nirvānadīkṣā*), qui élimine tout le poids des actes (*karman*) non engagé dans l’existence présente. *Samayin* et *putraka* ne sont autorisés à accomplir les rites que pour eux-mêmes. Le *sādhaka*, le « pratiquant », et l’*ācārya*, le « maître », reçoivent tous deux une initiation complémentaire, dite « consécration (*abhiṣeka*). Selon le *Mataṅgapārameśvaratantra* qui traite de la question au dixième chapitre du *kriyāpāda*, les consécration du *sādhaka* et de l’*ācārya* sont à peu de chose près identiques⁷⁷. En effet, la distinction entre les deux grades de *sādhaka* et d’*ācārya* ne tient pas tant au rituel qui les consacre, qu’aux fonctions auxquelles l’un et l’autre se destinent. L’*ācārya* occupe une fonction publique : il est l’officiant qui accomplit les rites pour autrui ; il est seul qualifié à dispenser l’initiation. A l’inverse, le *sādhaka* s’engage sur une voie personnelle, visant sa propre libération ou l’acquisition de pouvoirs. L’initiation du *sādhaka* se distingue de celle de l’*ācārya* principalement par le fait que le premier reçoit une formule personnelle, *Svamantra* ou *Sādhyamantra*⁷⁸, alors que le second reçoit la formule universelle *Vyomavyāpin*. Le *Sādhyamantra*, « la formule qui doit être appliquée », est la formule personnelle que le *sādhaka* reçoit du maître au moment de la consécration, et qu’il est tenu d’avoir constamment à l’esprit.

Puisque l’occasion s’en présente, disons un mot de la formule *Vyomavyāpin* dont le *Mataṅgapārameśvaratantra* fait un usage systématique, et à laquelle il est fait référence ponctuellement dans le *yogapāda*⁷⁹. Mentionnée par plusieurs *tantra* sous diverses variantes, la formule *Vyomavyāpin* est, dans la version du *Mataṅgapārameśvaratantra*, un long *mantra* constitué de quatre-vingt-un « mots » (*pada*)⁸⁰. Le premier chapitre du *kriyāpāda* la définit en détail (KP 1.60cd-115ab). La formule, divisée en quinze groupes de mots, tient à la fois de l’hommage à la divinité et de l’imprécation magique : hommages formés de *Namaḥ* et de qualificatifs s’y rattachant – au datif comme il se doit –, et imprécations à caractère onomatopéique (*Nā Nā Nā, Dhū Dhū Dhū*) ou exclamatif sous la forme du redoublement d’un même élément (*Śarva Śarva, Bhava Bhava...*).

⁷⁶ Sur la diversité des initiations selon les *tantra*, et sur la place du *sādhaka*, cf. BRUNNER 1975, p. 416-423, SOMAŚAMBHUPADDHATI 1977, p. xxx-xlvi, et MATAṅGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, p. xviii-xxv.

⁷⁷ Sur les spécificités de la consécration du *sādhaka*, cf. KP 10.32-33.

⁷⁸ Sur le *Sādhyamantra*, cf. BRUNNER 1975, p. 423-435. Bien qu’il le mentionne çà et là, le *Mataṅgapārameśvaratantra* est peu explicite sur le *Sādhyamantra*. Le *Mrgendratatantra* l’est bien davantage : le chapitre 4 du *kriyāpāda* lui est consacré en totalité, et le chapitre 8, traitant de l’initiation en général, détaille celle du *sādhaka* (8.220-238ab) (BRUNNER 1985, p. 75-82 et p. 327-335). Selon ce *tantra*, le *sādhaka* doit employer le *Sādhyamantra* pour accomplir les rites *kāmya* destinés à lui procurer des pouvoirs. Il doit le vénérer continuellement comme la divinité à laquelle il voue un culte spécifique (CP 1.76cd-77).

⁷⁹ Sur la formule *Vyomavyāpin*, cf. MATAṅGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, p. xi-xvi, et KP 1.60cd-117ab.

⁸⁰ Certains « mots » de la formule *Vyomavyāpin* sont en fait formés de plusieurs mots élémentaires. Nous avons néanmoins conservé la traduction de *pada* par « mot ».

Le caractère magique de certains mots est attesté par leur usage dans les rituels destinés à procurer des pouvoirs extraordinaires. Ainsi le douzième chapitre du *kriyāpāda* prescrit-il plus de trente mots de la formule *Vyomavyāpin* (cf. p. 232). Le *yogapāda* en mentionne lui aussi plusieurs à propos des fixations (cf. p. 107).

La différence de fonction entre le *sādhaka* et l'*ācārya* apparaît clairement dans les observances des quatre grades d'initiés, énoncées dans le *caryāpāda*.

CP 4.2-3. Le *samayin* doit toujours être clairement à la disposition de son maître, de toute son âme. Alors seulement il peut être libéré de sa condition. Il habite toujours [chez son maître] comme un esclave. Fondées sur l'initiation qui procure la libération, ces observances visent sa libération. Cette action, [lorsqu'elle est] constante, est louée⁸¹.

(...)

CP 4.14-17. Le *putraka* accomplit parfaitement les règles générales. Il se dévoue entièrement au maître, au Dieu et au [culte du] feu. Il reste calme en toutes circonstances. Quant au *sādhaka*, on reconnaît qu'il a l'esprit focalisé sur sa formule personnelle (*Sādhyamantra*), s'adonne à l'ascèse (*tapasvin*), est déterminé, persévère dans la réalisation [de son but] personnel.

L'*ācārya* doit quotidiennement accomplir la récitation, la méditation, le culte et le rituel du feu, avec exactitude, pour la continuité [de ses compétences], mais brièvement. Toujours avec compassion pour les créatures, les maîtres doivent réaliser l'initiation et l'enseignement de ceux dont l'esprit est empli de la force du Seigneur et dont l'attention est fixée sur lui⁸².

Le grand nombre de chapitres qui lui sont spécifiquement consacré dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, montre que le *sādhaka* y occupe une position majeure⁸³. Ainsi les opérations rituelles décrites dans les cinq derniers chapitres du *kriyāpāda*, et les observances énoncées aux septième, huitième et neuvième chapitres du *caryāpāda*, sont propres au *sādhaka*. Ces passages mettent tous l'accent sur les pratiques magiques et le renoncement. Le *sādhaka* y apparaît

⁸¹ *samayī sarvadāyatto guroḥ sarvātmanā sphuṭam / yadā tadā sa muktātmā nānyathā mucyate bhavāt // dāsavan nivasen nityam dīkṣām āśritya mokṣadām / caryaiṣā muktaye tasya praśastā śāśvatī kriyā // CP 4.2-3.*

⁸² *sāmānyācārasaṃpanno gurudevāgnitatparaḥ / tatra tatra sthitaḥ śāntaḥ sa putraka iti smṛtaḥ // sādhyamantraikacittātmā tapasvī kṛtaniścayaḥ / sādhakāḥ sa tu boddhavyaḥ svānuṣṭhānodyataḥ sadā // japadhyānārcanam nityam agnikāryam ca yuktiṭaḥ / ācāryeṇa prakartavyam saṃtatyai nātvistarāt // sattvānukampayā dīkṣā vyākhyā ca gurubhiḥ sadā / kartavyeśabalāviṣṭacetasām bhāvitātmanām // CP 4.14-17.*

⁸³ La même remarque a été formulée au sujet du *Mṛgendratāntra* (BRUNNER 1985, p. xli).

clairement comme un ascète, mendiant sa nourriture, et se livrant à des austérités en vue de développer des pouvoirs. Le onzième chapitre du *kriyāpāda* indique comment développer des pouvoirs extraordinaires à l'aide de la formule personnelle (*Sādhyamantra*). Le douzième chapitre énumère une série de pratiques magiques, dont certaines sont également mentionnées dans le *yogapāda* (cf. p. 232). Le treizième chapitre traite de la confection d'un *liṅga* destiné au *sādhaka*. Le quatorzième chapitre, après des indications générales sur les images, fournit sur un classement des pouvoirs du *sādhaka* en trois degrés, supérieur, moyen et inférieur, selon la divinité vénérée. Quant au quinzième et dernier chapitre du *kriyāpāda*, il porte aussi sur des pratiques magiques. Le septième chapitre du *caryāpāda* indique les observances relatives à la quête de nourriture : le *sādhaka* est astreint à l'obtenir par la mendicité auprès de gens respectables, selon les règles habituelles des *dharmaśāstra*. Le huitième chapitre énonce les principes à observer durant les voyages et pèlerinages. Enfin le neuvième chapitre intitulé « observance de Rudra » (*rudravrata*) porte sur des pratiques véritablement ascétiques et bien peu conformes aux normes brahmaniques puisqu'elles se déroulent sur un terrain de crémation (cf. p. 261).

Bien que ni le *tantra* ni le commentaire ne le disent explicitement, il paraît évident que le yoga s'adresse sinon exclusivement du moins en priorité au *sādhaka*. Selon la définition de la section du yoga citée plus haut (VP 2.10-11ab et commentaire, p. 44), il est destiné "à ceux qui sont devenus indifférents [à la vie dans le monde] (*virakta* glosé *mumukṣu*), aux grandes Âmes (*mahātman*) et aussi à ceux qui sont épris de désir (*rāgin*) pour la jouissance [dans le monde]". Cette définition reflète la distinction entre ceux qui aspirent à la libération (*mumukṣu*) et ceux qui visent la jouissance dans le monde grâce à des pouvoirs extraordinaires (*bubhukṣu*). Si le terme usuel de *mumukṣu* est bien employé dans le *yogapāda* (quatre occurrences), celui de *bubhukṣu* par contre n'y apparaît qu'une fois, dans le sens de l'être ordinaire soumis au cycle des renaissances (*saṃsārin*) (YP 5.69). La dualité des buts du yoga, qui n'est en rien une particularité des *tantra*, est palpable tout au long du *yogapāda*. La structure même du texte le montre clairement : la conquête des principes de réalité décrite aux quatrième et cinquième chapitres du *yogapāda* s'adresse à ceux qui désirent la libération, tandis que les pratiques magiques des deux chapitres suivants sont destinées à ceux qui visent les pouvoirs. Cependant la séparation des *yogin* en deux groupes bien distincts, si satisfaisante soit-elle pour l'esprit rationnel, paraît difficilement tenable. Les deux buts et les deux voies s'entrecroisent continuellement. Ainsi la conquête successive des principes de réalité se manifeste-t-elle à chaque étape par des pouvoirs dont le *yogin* en quête de libération est invité à jouir à sa guise, même sans les avoir recherchés. La libération comprend plusieurs degrés qui, à l'exception du plus élevé, sont tous associés à l'exercice de pouvoirs et d'autorité sur des mondes. Seul le niveau suprême de la libération est détaché des pouvoirs. La libération absolue apparaît donc comme l'aboutissement de la maîtrise

progressive des pouvoirs, c'est-à-dire comme le pouvoir ultime. Un passage du sixième chapitre, traitant de la question des obstacles, illustre les liens entre pouvoirs et libération. Tant qu'il réside dans un corps physique, le *sādhaka* jouit de pouvoirs et peut, par délégation de Śiva, occuper des fonctions de seigneurs régents de mondes. Mais à la mort du corps physique, il "va à la Dissolution", c'est-à-dire à l'état suprême de Śiva qui équivaut à la libération absolue.

YP 6.24cd-29ab. Selon ce [traité] enseignant que les pouvoirs des meilleurs des *sādhaka* sont associés à la jouissance, la libération ne peut advenir que chez celui qui s'est séparé de son corps. Par contre, tant qu'il préserve son corps avec soin, au moyen de l'efficacité de formules, ou au moyen du yoga exercé par des pratiques magiques (*kaṛaṇa*), sans exclure la méditation, le meilleur des *sādhaka*, initié au principe de Sadāśiva, tout en se divertissant, n'est pas cerné par les obstacles.

Celui qui quitte son corps après avoir goûté de nombreuses fois aux jouissances en ce monde, va à la Dissolution (*Laya*). Cela ne fait aucun doute ! Cependant, il est libéré sans être un seigneur (*anīśvara*). Quant à celui qui conserve un corps, puisqu'il est de la nature des seigneurs (*seśvara*), par le jeu du [Seigneur], [celui-ci le] conduit d'un certain état, correspondant à l'autorité sur [quelque] principe, à un état plus élevé, ô sage pareil à un tigre !

L'affirmation selon laquelle le yoga est avant tout destiné au *sādhaka*, doit cependant être nuancée au regard de la division en trois catégories apparaissant au cinquième chapitre du *caryāpāda* (CP 5.3-4ab cité p. 47, et CP 5.47cd-58ab) et s'appliquant, semble-t-il, à l'ensemble des initiés. Selon l'aspect dominant de leur conduite, les dévots se répartissent en *karmin* pratiquant l'action rituelle juste, *yogin* s'adonnant à l'ascèse, et *jñānin* cultivant le détachement au moyen de la connaissance et de la méditation. Néanmoins cette division, qui semble être spécifique à ce seul chapitre, réduit le *yogin* à une dimension bien en retrait par rapport à celle du *yogapāda* :

Selon cet enseignement, on considère qu'est, de façon certaine, un *yogin* celui qui constamment consomme peu d'eau et de nourriture, contrôle sa parole, est maître de lui-même, impartial, a vaincu les paires d'opposés, est toujours bienveillant envers tous les êtres, amis ou ennemis, et est indifférent au gain et à la perte, à la réussite et à l'échec⁸⁴.

Terminons ce portrait du *sādhaka* par le profil avantageux qu'en trace le *tantra* lui-même :

⁸⁴ *svalpāmbubhojano nityaṃ vāgyataś cāpi saṃyamī / samadarśī jitadvandvo dayāvān sarvajantuṣu // mitrāripakṣayor nityaṃ lābhālābhe jayājaye / samatā yogino dṛṣṭā śāstre'smin suviniścayāt // CP 5.52-53.*

KP 14.37cd-39. L’homme, pourvu de tous les pouvoirs (*siddhi*), est toujours absolument complet, parle vrai, est agréable à voir, possède un front haut, a de grands yeux, un nez proéminent ; il est intelligent et possède une grande détermination. Ou encore il a la conduite de la divinité [qu’il vénère] et l’aspect suscité par sa qualité de « fragment » [de cette divinité]⁸⁵. Ayant atteint cet état, en ayant fait sa nature, l’âme réjouie, il jouit des jouissances⁸⁶.

3. LE YOGA DU ŚAIVASIDDHĀNTA

Le *Matāṅgapārameśvaratantra*, tout en suivant son propre mode d’exposition particulièrement structuré, s’appuie sur des concepts, aborde des thèmes, décrit des pratiques et utilise un vocabulaire communs à la littérature du *Śaivasiddhānta*. Son enseignement du yoga, aussi spécifique soit-il, partage de nombreux aspects avec d’autres *tantra*. Le replacer dans la perspective de l’ensemble du *Śaivasiddhānta* permet de mieux entrevoir le paysage intellectuel dans lequel évoluaient tant l’auteur du *tantra* que le commentateur. Elle permet de compenser le caractère parfois elliptique de l’exposé, et de resituer le commentaire de Rāmakaṅṭha dans le débat général entre philosophes, sivaïtes ou représentants d’autres *darśana*. En citant d’autres traités, Rāmakaṅṭha lui-même nous invite à rapprocher les textes. Mais il ne recourt à ce procédé qu’avec une grande parcimonie puisque son commentaire du *yogapāda* n’est illustré que de neuf citations d’autres *tantra*, provenant de seulement trois textes :

- le *Kiraṇatantra* est cité une seule fois, en YP 2.20cd-22ab (définition de l’assise *svastika*),
- le *Svāyambhuvatantra* est cité cinq fois : une fois en YP 2.38cd-45 à propos de la mort volontaire, trois fois en YP 2.66-77ab à propos du jugement (*tarka*), et une fois en YP 2.78cd-79 à propos de la concentration (*samādhi*),
- le *Kālottaratantra* est cité trois fois : une fois en YP 3.12-13ab (risque de dévier sur la voie de la libération⁸⁷), une fois en YP 7.1cd-4ab (définition d’*udghāta*), et une fois en YP 7.68 (définition de *Śāntyatīta*).

⁸⁵ Sur le sens de *aṃśa* / *aṃśaka*, cf. BRUNNER 1975, p. 424-425, et SANDERSON 2004, p. 354. Le *sādhaka* vénérant sa formule personnelle *Sādhyamantra*, en devient un « fragment ».

⁸⁶ *sarvāvayavasampūrṇaḥ satyavāk priyadarśanaḥ // br̥hallaṅgāto vistīrṇanetro ghr̥ṇānṇataḥ sudhīḥ / vyavasāyaparo nityaṃ sa naraḥ sarvasiddhibhāk // athavā devatācāraḥ* ^(a)*svāṃśakākṛṣṭamūrtimān / tat padaṃ prāpya hr̥ṣṭātmā bhogān bhūṅkte tadātmakān // KP 14.37cd-39.* ^(a)*svāṃśakākṛṣṭa°*] MS (401E041a), ca ; *śaṅkarākṛṣṭa°* – EC.

⁸⁷ L’origine du demi-vers cité est incertaine. Dans la *Matāṅgavṛtti* VP 5.6ab et la *Kiraṇavṛtti* VP 5.27, Rāmakaṅṭha l’attribue au *Pauṣkaratantra*.

Afin de fixer quelques points de repère dans la foisonnante littérature sivaïte, mais sans prétendre à l'exhaustivité, nous présentons brièvement les éléments de yoga apparaissant dans les trois *tantra* cités par Rāmakaṅṭha, ainsi que dans trois autres traités « anciens » également connus de lui puisqu'il s'y réfère par ailleurs : le *Mrgendratāntra*, le *Rauravatantra* et le *Parākhyatantra*. Nous veillerons à ne pas effacer l'originalité et la spécificité du *Mataṅgapārameśvaratantra* et de son commentaire, par des rapprochements abusifs entre les textes. Les enseignements du yoga qu'ils fournissent, ne sont pas incompatibles, mais bien plutôt complémentaires. Comme le montre l'analyse qui suit, chacun des *tantra* présente le yoga d'une façon qui lui est propre, en abordant certains thèmes et en en délaissant d'autres. Chacun possède sa propre cohérence, et aucun ne prétend couvrir l'intégralité du sujet⁸⁸.

3.1. LE KIRAṆATANTRA

Le *Kiraṇatantra*⁸⁹ a été artificiellement divisé en quatre sections dans les manuscrits et l'édition du Sud de l'Inde, mais les manuscrits conservés au Népal ne portent pas la trace de cette structure⁹⁰. Rāmakaṅṭha a laissé un commentaire des douze premiers chapitres considérés comme formant le *vidyāpāda*⁹¹. Des sept chapitres rassemblés dans la section du yoga, seul le premier, intitulé *yogābhyāsavidhi*, traite réellement de yoga. Nous en fournissons ci-après un résumé et citons les extraits les plus significatifs pour notre propos⁹². La première partie traite des membres du yoga dont le nombre, la liste et l'ordre sont identiques à ceux du *Mataṅgapārameśvaratantra*⁹³. Mais avant de définir les six membres annoncés, le texte décrit huit assises, parmi lesquelles celles du *svastika*⁹⁴,

⁸⁸ Cette analyse des *tantra* du *Śaivasiddhānta* serait utilement complétée de celle des *tantra* non-dualistes parmi lesquels le *Mālinīvijayottaratantra*, le *Sarvajñānottaratantra* et le *Svacchandatantra* contiennent des éléments de yoga. Sur le premier des trois, cf. VASUDEVA 2004. Sur le deuxième, cf. SARVAJÑĀNOTTARĀGAMA 2009.

⁸⁹ Pour une présentation complète du *Kiraṇāgama*, cf. BRUNNER 1965.

⁹⁰ cf. GOODALL 1998, p. lix.

⁹¹ Edition critique et traduction annotée des six premiers chapitres et de leur commentaire en KIRAṆAVṚTTI 1998.

⁹² Nous sommes redevables à D. Goodall de nous avoir transmis le texte de ce chapitre établi de façon critique. Dans les extraits qui suivent, nous le reproduisons sans changement, à quelques exceptions près (notamment la strophe intercalaire entre 15 et 16, dans laquelle il faut lire *dhyānaṃ* au lieu de *vyānaṃ*). Nous l'avons complété des leçons de G₃, M₁, M₂ manquantes, sur la base de leurs transcriptions par l'IFP. La nomenclature des manuscrits est indiquée dans la bibliographie p. 271. Pour leur présentation détaillée, cf. KIRAṆAVṚTTI 1998, p. lxxxiv-ciii.

⁹³ *ṣaḍaṅgaḥ sa ca boddhavyas* ^(a)*tasyāṅgāni śṛṇuṣva tat //2// pratyāhāras tathā dhyānaṃ prāṇāyāmo'tha* ^(b)*dhāraṇā /* ^(c)*tarkaś caiva samādhiś ca* ^(d)*yogāṅgāni ṣaḍ eva tu //3//* ^(a) *tasyāṅgāni śṛṇuṣva tat*] E_D ; *tasyāṅgāni śṛṇuṣva tu* – G₃, M₁, M₂ ; *tasyāṅgāni śṛṇuṣva hi* – M^Y (déf.) ; *tenāṅgāni śṛṇuṣvataḥ* – N₁. ^(b) *dhāraṇā*] M^Y ; *dhāraṇam* – E_D, G₃, M₁, M₂, N₁. ^(c) *tarkaś caiva*] M^Y, N₁ ; *āsanam ca* – E_D, G₃, M₁, M₂. ^(d) *yogāṅgāni ṣaḍ eva tu*] E_D ; *ṣaḍaṅgāni sthitaś ca saḥ* – G₃ (déf.) ; *yogāṅgāni sthitaś ca saḥ* – M₁, M₂ ; *yogāṅgāni sthitāni tu* – M^Y ; *yogāṅgāni tu ṣaḍvidhaḥ* – N₁.

Au sujet de l'incertitude sur le cinquième membre, *āsana* ou *tarka* selon les sources, cf. VASUDEVA 2004, p. 377, qui tranche en faveur de *tarka*. Sur la base du manuscrit N₁, la définition de *tarka* (30ab) apparaît à la position attendue dans l'ordre annoncé des six membres, alors que les descriptions des *āsana* apparaissent avant les définitions des six membres.

⁹⁴ *dviguṇam prṣṭhato nītvā* ^(a)*vāmapādam tu dakṣiṇam /* ^(b)*tiryak taṃ dviguṇam kṛtvā jaṅghālagṇam* ^(c)*tu svastikam //6//* ^(a) *vāmapādam tu dakṣiṇam*] E_D, G₃, M₁, M₂ ; *vāmapāde tu dakṣiṇam* – M^Y ; *vāmapādantu dakṣiṇaḥ* – N₁ ; *vāmapādasya*

du lotus (*padma* ou *kamala*⁹⁵) et du lit (*paryāṅka*⁹⁶), également présentées dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*⁹⁷. Il définit ensuite la posture complète, comprenant le redressement du buste, le placement des mains, la fixation du regard et du visage⁹⁸. Plusieurs positions des mains sont envisagées. Le retrait (*pratyāhāra*), premier des six membres, est ensuite brièvement décrit⁹⁹ : il consiste à conduire l'objet des sens dans le cœur, et l'y replacer sans cesse jusqu'à ce qu'il y reste fermement. La description du retrait est suivie d'une brève définition de la méditation (*dhyāna*)¹⁰⁰ qualifiée de « prenant la forme voulue » (*yathāsamkalparūpakam*). Puis les trois aspects du contrôle du souffle (*prāṇāyāma*) sont définis : inspiration (*pūraka*), expiration (*recaka*) et rétention (*kumbhaka*)¹⁰¹. Selon la leçon donnée par les deux manuscrits M^Y et N₁ (dont un demi-vers présent seulement dans ces deux manuscrits), il semble devoir être accompagné de la syllabe *Oṃ*, et sa meilleure durée est le temps qu'il faut pour traire une vache (*godoha*). Quatre fixations (*dhāraṇā*)¹⁰²,

dakṣiṇam – MS. ^(b) *tiryak taṃ*] N₁, MS ; *tiryaksthaṃ* – E_D ; *ti#sthaṃ* – G₃ ; *tatsthaṃ* – M₁ (déf.) ; *tasthaṃ* – M₂ (déf.) ; *tiryakta* – M^Y. ^(c) *tu*] M^Y, N₁, MS ; *ca* – E_D, G₃, M₁, M₂.

⁹⁵ *nyased dviguṇam anyonyam pādama ekam* ^(a) *tathetarām / padmam evaṃ samākhyātam* ^(b) *ardhacandram* ^(c) *atha śrṇu //7//* ^(a) *tathetarām*] E_D, G₃, M₁, M₂ ; *tathottaram* – M^Y, N₁. ^(b) *ardhacandram*] E_D, G₃, M₁, M^Y, N₁ ; *°adhyacandram* – M₂. ^(c) *atha śrṇu*] E_D ; *śrṇutha* – G₃ (déf.) ; *śrṇuṣva tat* – M₁, M₂ ; *śrṇuṣva ca* – M^Y ; *śrṇuṣva taḥ* – N₁.

⁹⁶ ^(a) *prṣṭhato hy upadhānasthaṃ prasārya caraṇadvayam //11//* ^(b) *paryāṅkaṃ tat samākhyātam //* ^(a) *prṣṭhato hy upadhānasthaṃ*] N₁ ; *drṣṭato 'py avadhānasthaṃ* – E_D ; *drṣṭato vyavadhānasthaṃ* – G₃, M₁ ; *drṣṭato pyavadyānasthaṃ* – M₂ ; *prṣṭhakopy upadhānasthaṃ* – M^Y. ^(b) *paryāṅkaṃ tat*] E_D, M^Y, N₁ ; *paryāṅgataṃ* – G₃ ; *paryāṅkātāt* – M₁, M₂.

⁹⁷ Les cinq autres assises décrites dans le *Kiraṇatantra* sont la demi-lune (*ardhacandra*), le héros (*vīra*), la ceinture de yoga (*yogapaṭṭa*), l'étirement (*prasārita*), et l'assise « habituelle » (*yathāsamstha*). Comme cette dernière le suggère, toute assise confortable est appropriée.

⁹⁸ *eṣāṃ ekatamaṃ baddhvā vitatyoraḥsthalam samam //12// haste* ^(a) *hastatalaṃ kṛtvā* ^(b) *vāmahastasya dakṣiṇam /* ^(c) *tatsvakīyakaṛaḥ kāryo* ^(d) *dīrghaṃ vā vāmakam karam //13// vāmajānusamāyuktam dakṣiṇam* ^(e) *vāmake nyaset / aṅjalim* ^(f) *vāparāvṛtīḥ* ^(g) *samadṛṣṭisamānanaḥ //14//* ^(a) *hasta°*] E_D, G₃, M^Y, N₁ ; *haste* – M₁, M₂. ^(b) *vāmahastasya*] E_D, G₃, M₁, M₂, M^Y ; *vāmahastasya tu* – N₁. ^(c) *tatsvakīyakaṛaḥ kāryo*] E_D ; *tatsvakīyakaṛaḥ kuryāt* – G₃ ; *tatsvakīyakaṛaḥ kāryam* – M₁, M₂ ; *svīyakāgataṃ kṛtvā* – M^Y ; *tatsvakīyāṅgagaṅkāryo* – N₁. ^(d) *dīrghaṃ vā vāmakam karam*] N₁ ; *dīrghaṃ vāmakam karam* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *sudīrghaṃ vāmakam karam* – M^Y. ^(e) *vāmake*] E_D, G₃, M₁, M₂ ; *cāṅkake* – M^Y ; *cāṅgagaṃ* – N₁. ^(f) *vāparāvṛtīḥ*] E_D, G₃, M₁, M₂ ; *vāparāvṛtīḥ* – M^Y ; *vāparāvṛtīḥ* – N₁. ^(g) *samadṛṣṭisamānanaḥ*] N₁ ; *samadṛṣṭim athānayet* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *samadṛṣṭiḥ samānanaḥ* – M^Y.

⁹⁹ ^(a) *akṣe samānayet pūrvam indriyārtham gataṃ śanaiḥ /* ^(b) *tad ānīya hr̥di sthāpya* ^(c) *punar yātam samāharet / tāvad yāvat* ^(d) *sthīro jātaḥ pratyāhāraḥ sa ucyate //15//* ^(a) demi-vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂. ^(b) *tad ānīya*] E_D, G₃ ; *dadānītha* – M₁, M₂ ; *tad āhr̥tya* – M^Y ; *tad ānīya* – N₁. ^(c) *punar yātam*] E_D, G₃, M₂, M^Y ; *punar yātam* – M₁ ; *munadyātam* – N₁. ^(d) *sthīro jātaḥ*] N₁ ; *sthītam jātam* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *sthīram jātam* – M^Y.

¹⁰⁰ ^(a) *tato* ^(b) *dhyānam hr̥di sthāne yathāsamkalparūpakam / kṛtvā* ^(b) *dhyānam punaḥ kāryam prāṇāyāmatrayam śanaiḥ //* ^(a) Vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂. ^(b) *dhyānam*] M^Y ; *vyānam* – N₁.

¹⁰¹ ^(a) *pūrakāḥ kumbhakaś caiva recakaś ca tr̥tīyakaḥ /* ^(b) *pūrakāḥ pūraṇād vāyoḥ* ^(c) *kumbhakaś tannirodhataḥ //16// recanād recakaḥ proktaḥ* ^(d) *praṇavenābhyaset trayam /* ^(e) *godohamātrkaṃ yāvad abhyāsād uttamo mataḥ /* ^(f) *abhyāse sati cākṛṣṭir* ^(g) *nīrodho mokṣaṇam bhavet //17//* ^(a) *pūrakāḥ*] E_D, G₃, M₁, M^Y, N₁ ; *pūrakam* – M₂. ^(b) *pūrakāḥ pūraṇād vāyoḥ*] M^Y, N₁ ; *pūraṇāt pūraḥ vāpī* – E_D, G₃, M₁, M₂. ^(c) *kumbhakaś tannirodhataḥ*] corr. ; *yāḥ kumbhas tannirodhakaḥ* – E_D ; *yo kumbhas tannirodhakaḥ* – G₃ ; *yo kumbhas tannirodhakaḥ* – M₁, M₂ ; *kumbhakaḥ sannirodhataḥ* – M^Y, N₁. ^(d) *praṇavenābhyaset trayam*] M^Y ; *prāṇāyāmatrayam kuru* – E_D, G₃ ; *prāṇāyāma#####* – M₁, M₂ ; *praṇavenābhyaset trayam* – N₁. ^(e) *godohamātrkaṃ yāvad abhyāsād uttamo mataḥ*] N₁ ; *godohamātram yāvad abhyāsād uttamottamaḥ* – M^Y (déf.) ; demi-vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂. ^(f) *abhyāse sati cākṛṣṭir*] M^Y, N₁ ; *abhyāse sati cākṛṣṭe* – E_D ; *abhyāsestatacākṛṣṭo* – G₃ ; *##se sati cākṛṣṭe* – M₁, M₂. ^(g) *nīrodho mokṣaṇam*] M₁, M₂, M^Y, N₁ ; *nīrodhanmokṣaṇam* – E_D ; *nīrādho mokṣaṇam* – G₃.

¹⁰² ^(a) *samsiddham yoginām mukhyaṃ dhāraṇāṇām catuṣṭayam //18//* ^(b) *vahnisaumyāmṛtāvāhyā parākhyā* ^(c) *dhāraṇās tv amūḥ /* ^(a) *samsiddham yoginām mukhyaṃ*] N₁ ; *samsiddhayogino mukhyaṃ* – E_D ; *samsiddhiyogino mukhyaṃ* – G₃ ; *samsiddhiyo no mukhyaṃ syād* – M₁, M₂ ; *samsiddham yogino mukhyaṃ* – M^Y. ^(b) *vahnisaumyāmṛtāvāhyā*] corr. ;

appelées successivement *vahni*¹⁰³, *saumyā*¹⁰⁴, *amṛtā*¹⁰⁵ et *parā*¹⁰⁶, sont ensuite décrites. Les formules et les lieux du corps associés à chacune d'elles sont indiqués. Malgré l'absence de tout parallélisme entre les deux textes, les quatre fixations du *Kiraṇatantra* peuvent être rapprochées de celles du *Mataṅgapārameśvaratantra*, respectivement *āgneyī*, *vāruṇī*, *amṛtā* et *aiśānī* (cf. p. 107). Après quoi, la pratique nommée *udghāta* est définie comme étant de deux sortes, l'*udghāta* commun (*sāmānya*) et l'*udghāta* particulier (*vaiśeṣika*)¹⁰⁷. L'*udghāta* commun consiste à réguler le souffle en le

vahnisaumyāmṛtāvāhyā – E_D ; *vahnisaumyamṛtāvāhya* – G₃ ; *vahnisaumyāmṛtāvāhya* – M₁, M₂ ; *vahnī saumyāmṛtā cānyā* – M^Y ; *vahnisaumyāmṛtāvānyā* – N₁. ^(c) *dhāraṇās tv amūh*] M^Y ; *dhāraṇās tu tāh* – E_D ; *dhāraṇāstutaṃ* – G₃ ; *ddhāraṇāstutaḥ* – M₁ ; *rthāraṇāstutaḥ* – M₂ ; *dhāraṇās tv amū* – N₁.

¹⁰³ ^(a) *mūlaṃ rephapuṅtasthaṃ* ^(b) *pañcamasvarabindukam* //19// ^(c) *calārṇasaṃyutā dīptā dhāraṇā* ^(d) *pāvakā matā* / ^(e) *sarpoddhare* ^(f) *ripūtsāde pāprālopaśaṃkṣaye* //20// *trikoṇamaṇḍalastho 'yaṃ* ^(g) *kūṭo vahniḥ svayaṃ bhavet* / *vāyuvēṣṭitasarvāṅgo* ^(h) *bījadāhādikṛt paraḥ* //21// ^(a) *mūlaṃ*] E_D, M₁, M₂ ; *mūla*^o – G₃, N₁. ^(b) *pañcamasvarabindukam*] N₁ ; *pañcamasṭhaṃ ca bindugam* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *pañcamasvarabindugah* – M^Y. ^(c) *calārṇasaṃyutā dīptā*] E_D, G₃, M₁, M₂ ; *bandhārṇasaṃyutā dīptā* – M^Y ; *calārṇasaṃyutā dīptāṃ* – N₁. ^(d) *pāvakā*] E_D ; *pāpakā* – G₃, M₁, M₂ ; *pāgadā* – M^Y, N₁. ^(e) *sarpoddhare*] N₁ ; *sarvoddhare* – E_D, G₃, M^Y ; *sarvoddhaye* – M₁, M₂. ^(f) *ripūtsāde pāprālopaśaṃkṣaye*] M^Y, N₁ ; *'rihimsādipāpah prāg eva śaṃkṣayet* – E_D ; *ripūtsādipāprālopaśaṃkṣayet* – G₃, M₁, M₂. ^(g) *kūṭo vahniḥ*] E_D, M₁, M₂ ; *kṛtsno vahniḥ* – G₃ ; *kūṭo vahni* – M^Y, N₁. ^(h) *bīja*^o] E_D, M₁, M₂, M^Y, N₁ ; *bījā* – G₃.

¹⁰⁴ ^(a) *pūrvoktavārisaṃyuktaḥ* ^(b) *saumyabinduyutaḥ svayam* / *toyamaṇḍalamadhyasthaḥ paritas tena vēṣṭitaḥ* / ^(c) *dhāryeyaṃ hr̥dguhāvāme somasaṃśrayamālinī* //22// ^(d) *śāntipuṣṭikarī ceyam* ^(e) *upasargavisarjanī* / ^(a) *pūrvoktavārisaṃyuktaḥ*] E_D, G₃ ; *pūrvoktavārusaṃyuktaḥ* – M₁ ; *pūrvoktavārisaṃyuktaḥ* – M₂ ; *pūrvokto vārisaṃ#yu#yuktaḥ* – M^Y ; *pūrvokto vārisaṃyukto* – N₁. ^(b) *saumyabinduyutaḥ*] E_D ; *saumye binduyutaḥ* – G₃, M₁ ; *saumye bījayutaḥ* – M₂ ; *saumyā bindugata* – M^Y ; *saumye binduyuta* – N₁. ^(c) *dhāryeyaṃ hr̥dguhāvāme somasaṃśrayamālinī*] N₁ ; *dhāryeyaṃ hr̥dguhāvāme somasaṃśrayasālinī* – M^Y ; demi-vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂. ^(d) *śāntipuṣṭikarī ceyam*] E_D, M₁, M₂ ; *śāntipuṣṭikarī caiva* – G₃ ; *śāntipuṣṭikaram vāyam* – M^Y ; *śāntipuṣṭikaramś cāyam* – N₁. ^(e) *upasargavisarjanī*] E_D, M₁, M₂ ; *mukhasargavisarjanī* – G₃ ; *upasargavināśakaḥ* – M^Y, N₁.

¹⁰⁵ *sa evāmṛta* ^(a) *saṃyuktaḥ praṇavenordhvayojitaḥ* //23// ^(b) *bindunā saṃyuto mūrdhni* ^(c) *trisvareṇa viveṣṭitaḥ* / ^(d) *amṛteyaṃ sadā mūrdhni vyāpinī jīva* ^(e) *rakṣaṇī* //24// ^(f) *saiva kālasamāyuktā śaṣṭhasvarasamanvitā* / ^(a) *saṃyuktaḥ*] E_D, M^Y ; *°saṃyuktā* – G₃, M₁, M₂ ; *°saṃyukto* – N₁. ^(b) *bindunā saṃyuto mūrdhni*] M^Y, N₁ ; *bindugo bījadāhādī*^o – E_D ; *jihmagō bījadāhādī*^o – G₃ ; *binduko bījadāhādī*^o – M₁, M₂. ^(c) *trisvareṇa viveṣṭitaḥ*] N₁ ; *trisvareṇa niveṣṭitaḥ* – E_D, M₁, M₂ ; *trisvareṇa niveditā* – G₃ ; *trisvareṇa viveṣṭitaḥ* – M^Y. ^(d) *amṛteyaṃ*] E_D, G₃, M^Y, N₁ ; *atreyaṃ* – M₁, M₂. ^(e) *°rakṣaṇī*] M^Y, N₁ ; *°kāṅkṣayā* – E_D, G₃, M₁, M₂. ^(f) *saiva kālasamāyuktā śaṣṭhasvarasamanvitā*] N₁ ; *sa eva kālasaṃyuktaḥ śaṣṭhasvarasamanvitāḥ* – M^Y ; demi-vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂.

¹⁰⁶ ^(a) *ukārabindusaṃyukto* ^(b) *nādaśaktisamanvitāḥ / bindurakṣitasarvāṅgo* ^(c) *lalāṭasthānasamśritaḥ* //25// ^(d) *sadā tasmin sthito yogī bhaven mṛtyubahiṣkṛtaḥ* / ^(e) *vedavahnikramāpakṣaḥ śaśāṅkodghātayotataḥ* / ^(f) *abhyāso dhāraṇānām syāt kramaśaḥ* ^(g) *sthitalakṣaṇāḥ* //26// ^(a) *ukārabindu*^o] N₁ ; *akārabindu*^o – E_D, M₁, M₂, M^Y ; *akāraliṅga*^o – G₃. ^(b) *nāda*] E_D, G₃, M₁, M₂, N₁ ; *nādaḥ* – M^Y. ^(c) *lalāṭasthānasamśritaḥ*] E_D, G₃, N₁ ; *lāṭasthānaṃ samśritaḥ* – M₁, M₂ ; *lalāṭasthānasamsthitaḥ* – M^Y. ^(d) *sadā tasmin*] M^Y, N₁ ; *tadāṭapaḥ* – E_D ; *tadā tava* – G₃, M₁, M₂. ^(e) *vedavahnikramāpakṣaḥ śaśāṅkodghātayotataḥ*] N₁ ; *vedavahnikramāt pakṣaśaśāṅkodghātayogataḥ* – M^Y ; demi-vers absent en E_D, G₃, M₁, M₂. ^(f) *abhyāso dhāraṇānām syāt*] N₁ ; *catasro dhāraṇā dhāryāḥ* – E_D ; *sahasreṇa dhāraṇā kuryu* – G₃ ; *catasro dhāraṇā dhāryāḥ* – M₁, M₂ ; *catasro dhāraṇānām syāt* – M^Y. ^(g) *sthitalakṣaṇāḥ*] E_D, N₁ ; *sthitalakṣaṇam* – G₃, M^Y ; *sthitalakṣaṇam* – M₁, M₂.

¹⁰⁷ ^(a) *udghāto dvividhaḥ proktaḥ* ^(b) *sāmānyo 'nyo* ^(c) *viśeṣakaḥ* / ^(d) *hastena* ^(e) *jānusaṃyoga* ^(f) *bhramān mātrā bhavaty atha* //27// ^(g) *tābhir dvādaśabhir tāla* ^(h) *udghātas tacchatād bhavet* / *sāmānyo 'py upayujyeta* ⁽ⁱ⁾ *sadāsau dhāraṇā jayet* //28// ^(j) *vaiśeṣikāḥ svakāye tu* ^(k) *svasthaprāṇagataḥ sthitiḥ* / ^(l) *gatvordhve hanti mūrdhānam udghāto 'sau* ^(m) *viśeṣakaḥ* //29// ^(a) *udghāto dvividhaḥ*] M^Y ; *utpāto vividhaḥ* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *udghāto vividhaḥ* – N₁. ^(b) *sāmānyo 'nyo*] N₁ ; *sāmānyo 'pi* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *sāmānyo 'tha* – M^Y. ^(c) *viśeṣakaḥ*] corr. ; *viśeṣataḥ* – E_D, G₃, M₁, M₂, M^Y, N₁. ^(d) *hastena*] M^Y ; *sāmānyo* – E_D, G₃, M₁, M₂, N₁. ^(e) *jānusaṃyoga*^o] M^Y ; *jatusaṃyogād* – E_D ; *janusaṃyogād* – G₃ ; *jānusaṃyogād* – M₁, M₂ ; *jānusaṃyogaḥ* – N₁. ^(f) *bhramān mātrā bhavaty atha*] M^Y ; *dahanāṃ karma ucyate* – E_D, M₁, M₂ ; *guhā karma ucyate* – G₃ (déf.) ; *bhramāntālā bhavaty atha* – N₁. ^(g) *tābhir dvādaśabhir tāla*] M^Y ; *samādhibhavanāntasthā*^o – E_D ; *samādhibhavanāntasthā* – G₃ ; *samādhir bhavanāntasthā*^o – M₁ ; *samādhir bhavanāntasthā*^o – M₂ ; *tābhir dvādaśabhir mātrā* – N₁. ^(h) *udghātas tacchatād bhavet*] M^Y ; *na jarāsv anvitā bhavan* – E_D ; *majarāsv aḥṭam bhavanti* – G₃ ; *maccharāsv arcitām bhavati* – M₁ ; *majarāsv arcitām bhavati* – M₂ ; *hy udghātas tat sphuṭo bhavet* – N₁. ⁽ⁱ⁾ *sadāsau dhāraṇā jayet*] corr. ; *sadāsau dhāraṇā jayet* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *sadāsau dhāraṇā jape* – M^Y ; *sadā sādharmaṇam jayet* – N₁. ^(j) *vaiśeṣikāḥ svakāye tu*] corr. ; *vaiśeṣikasvakārye tu* – E_D ; *vaiśeṣikasvakāye tu* – G₃, M₁, M₂, M^Y ; *vaiśeṣikāḥ*

comptant : une mesure (*mātrā*) équivaut à un mouvement circulaire de la main sur le genou ; douze mesures font un *tāla*, et cent *tāla* un *udghāta*¹⁰⁸. Le lien avec la fixation, dont il était question auparavant, tient à ce que l'*udghāta* commun permet justement de réussir la fixation. L'*udghāta* particulier – qui semble concorder avec la définition qu'en donne le *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. p. 245) – est "l'arrêt (*sthiti*) du mouvement naturel du souffle dans le corps", suivi d'un mouvement du souffle qui "en montant frappe la tête". La première partie du chapitre s'achève par les définitions des deux derniers membres : "Le jugement (*tarka*) résulte de la réflexion (*ūhana*) en relation avec la méditation personnelle¹⁰⁹. L'état de concentration (*samādhībhāvanā*) ultime se produit lorsqu'il devient ferme ; lorsque la concentration est complètement établie, le seigneur-yogin recueille les fruits [du yoga]¹¹⁰."

La deuxième partie du chapitre porte principalement sur les centres et les canaux d'énergie (*nāḍī*) qui en dépendent¹¹¹. Huit centres en forme de lotus sont énumérés, avec leur divinité régente, le nombre et les dénominations des canaux : au lotus du cœur, régi par Brahmā, sont liés dix canaux, à celui de la gorge régi par Viṣṇu seize canaux, à celui du palais régi par Rudra vingt-quatre canaux, et à celui du front régi par Īśvara quatre canaux. Ces quatre derniers canaux coïncident avec les quatre *Kalā* (*Nivṛtti*, *Pratiṣṭhā*, *Vidyā* et *Śānti*). La méditation sur le front conduit à la maîtrise des huit pouvoirs qui sont définis un à un : *aṇiman*, *laghiman*, *mahiman*, *prāpti*, *prākāmya*, *īśitva*, *vaśitva* et *yatrakāmitā* (ou *yatrakāmāvasāyitā*) (cf. p. 238). Quatre autres niveaux, au-delà du corps physique, sont ensuite décrits. Ils sont régis respectivement par Sadāśiva, la *Śakti Kuṇḍalinī*, la *Śakti* suprême et Śiva non-manifeste. Les trois premiers possèdent chacun quatre canaux. Par contre, l'état suprême

svakāryeṣu – N₁. ^(k) *svasthaprāṇagateḥ sthitiḥ*] corr. ; *svasthaprāṇagatiḥ sthitaḥ* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *svasthaḥ prāṇagatasthitiḥ* – M^Y ; *svasthaḥ prāṇagate sthitiḥ* – N₁. ^(l) *gatvordhve hanti mūrdhānam*] M^Y ; *gatvā ca hanti mūrdhānam* – E_D, G₃, M₁, M₂ ; *gatvā hinasti mūrdhantam* – N₁. ^(m) *viśeṣakaḥ*] corr. ; *viśeṣataḥ* – E_D, G₃, M₁, M₂, M^Y, N₁.

¹⁰⁸ Nous suivons l'interprétation de D. Goodall (PARĀKHYATANTRA 2004, note 781, p. 364-365) basée principalement sur la leçon du manuscrit de Mysore (M^Y). Seul ce manuscrit indique que l'*udghāta* commun vaut cent temps. Pour que la pratique soit réalisable, il faut considérer que le temps de douze mesures est la durée d'un cycle respiratoire (ou bien d'une rétention de souffle), tandis que le nombre cent s'applique aux cycles respiratoires ainsi régulés.

¹⁰⁹ ^(a) *adhyātmadhyānasamyogād* ^(b) *ūhanāt tarka ucyaṭe //30ab//* ^(a) *adhyātmadhyānasamyogād*] N₁ ; *ādyātmadhyānasamyogād* – E_D ; *ādhyātmadhyānasaiyoja* – G₃ ; *ādhyātmadhyānasaiyo#* – M₁, M₂ ; *adhyātmajñānasamyogād* – M^Y. ^(b) *ūhanāt tarka*] N₁ ; *ūhanontima* – E_D ; *hanantakaḥ ka* – G₃ ; *hanakaḥ ka* – M₁, M₂ (déf.) ; *ūhanaṃ tata* – M^Y.

¹¹⁰ ^(a) *samādhībhāvanāntasthā* ^(b) *sthīrāvasthām gatā yadā //30//* ^(c) *samādhau pariniṣpanne* ^(d) *yogīśvaraphalaṃ bhavet /* ^(a) *samādhībhāvanāntasthā*] E_D, M^Y, N₁ ; *śare bhairavanāntasthā* – G₃ ; *samādhībhāvanāntasthā* – M₁ ; *samādhībhāvanāntasthām* – M₂. ^(b) *sthīrāvasthām*] corr. ; *jarāvasthām* – E_D ; *jarāvastu* – M₁, M₂ ; *sthīrāvastu* – M^Y, N₁ ; 30d manque en G₃. ^(c) *samādhau pariniṣpanne*] N₁ ; *samādhau patiniṣpannau* – E_D ; *samāsau patiniṣpanne* – M₁, M₂ ; *samādhi pariniṣpattau* – M^Y ; 31a manque en G₃. ^(d) *yogīśvaraphalaṃ bhavet*] E_D, M₁, M₂ ; *yogīścā#phalaṃ bhavet* – G₃ ; *yogī yogaphalaṃ labhet* – M^Y ; *yogī yogaphalaṃ bhavet* – N₁.

¹¹¹ Le *Mataṅgapārameśvaratantra* ne fournit aucune description des canaux d'énergie. Seules quelques allusions apparaissent au 2^{ème} chapitre du *yogapāda*, à propos de l'expiration (YP 2.34ab) et des deux fixations ignée (YP 2.42cd) et aqueuse (YP 2.50b).

de Śiva, d'où on ne revient pas, n'en possède pas. De ces hauteurs, on redescend dans le corps puisqu'il est de nouveau question des centres du nombril, du cœur, de la gorge et du palais, et de leur nombre respectif de canaux. Puis les trois canaux principaux sont évoqués, *suṣumnā* au centre, *piṅgalā* à droite, et *iḍā* à gauche. De leur maîtrise provient la connaissance des trois temps : le passé est associé au canal de gauche, le futur à celui de droite, et le présent à celui du milieu. Enfin, on décrit la méditation sur Śiva grâce à laquelle "le *yogin* réside là où il le désire, aussi longtemps que Brahmā et les autres dieux ; ou bien il s'en va à sa guise, après avoir accompli l'ascension (*utkrānti*) prescrite¹¹²".

Le chapitre suivant du *Kiraṇatantra*, deuxième du *yogapāda* selon les manuscrits du Sud, mérite également notre attention. Comme l'indique son titre, *kālotkrāntilakṣaṇavidhi*, il définit d'abord le temps, puis la mort volontaire par « l'ascension » (*utkrānti*). La moitié du chapitre énonce les divisions du temps ordinaire et leurs équivalences, du clignement d'œil jusqu'aux cycles cosmiques des dieux. Le temps subtil est ensuite défini comme celui du cycle respiratoire : un jour équivaut à un mouvement du souffle ascendant (*ūrdhvaṣṛāṇa*, expiration ?), tandis qu'une nuit équivaut à un mouvement du souffle descendant (*adhogati*, inspiration ?). Les durées plus longues (quinzaine, mois, année) sont définies en proportion comme un certain nombre de respirations. Puis il est question de la mort volontaire par l'ascension (*utkrānti*). Le *Kiraṇatantra* indique que "le *yogin*, devenu devin, connaissant le moment de sa mort à venir, peut agir par fraude (*vañcana*), selon la méthode indiquée dans les traités, ou bien abandonner ses souffles au moyen de l'ascension immédiate (*takṣaṇotkrānti*)¹¹³". Le rite de la mort volontaire comprend l'offrande de huit fleurs (*aṣṭapuspikā*) confectionnées à l'aide différents ingrédients. La pratique inclut l'assise en lotus, le contrôle du souffle, l'usage d'un *mantra* (*hr̥cchirohumphaḍantaṃ*), le contact de la langue et du palais. L'abandon des souffles est considéré comme bon lorsqu'il est précédé de la résorption dans le principe suprême¹¹⁴. La fin du chapitre indique que le *yogin* pénétré par la connaissance, libéré de son état d'Âme Liée, réalise l'état d'unité avec Śiva et devient égal à lui, comme le cuivre, transformé en or par un procédé alchimique, devient semblable à l'or naturel¹¹⁵.

¹¹² (a) *yogī brahmādikaṃ kālaṃ yāvad āste* (b) *yathepsitam / yāti vā svecchayā yogī* (c) *kr̥tvotkrāntiṃ yathoditām //76//* (a) *yogī brahmādikaṃ*] M^Y, N₁ ; *yonau māyādikaṃ* – E_D ; *yo no māyādikaṃ* – G₃ ; *yo no māyādhikaṃ* – M₁, M₂. (b) *yathepsitam*] N₁ ; *yathecchayā* – E_D, G₃, M₁, M₂, M^Y. (c) *kr̥tvotkrāntiṃ yathoditām*] M^Y ; *kr̥tvotkrāntir yathoditā* – E_D ; *kr̥tvodgrāntir yadotthitā* – G₃ ; *kr̥tvotkrādi#thoditā* – M₁, M₂ ; *kr̥tvotkrāntiyathoditā* – N₁.

¹¹³ *kālajño yo bhaved yogī jñātvā mr̥tyum anāgatam / vañcanaṃ śāstradr̥ṣṭena tanmārgenābhyaset punaḥ //27// takṣaṇotkrāntiyogena prāṇatyāgo 'thavā bhavet /* (leçon de la strophe 27 selon PARĀKHYATANTRA 2004, note 846, p. 383).

¹¹⁴ *padmāsanāt paraṃ bījaṃ yatparo dhāraṇāditaḥ //33// hr̥cchirohumphaḍantaṃ tu yojayet pūraḥ tathā / kumbhakaṃ tu tataḥ kr̥tvā kṛtam āviśya tatpuṭam //34// jihvātālusamāyogāt takṣaṇotkramaṇaṃ bhavet / tadbījābhyāsanam yogān mūrdhni bhede tapo bhavet //35// paratattve layam kr̥tvā prāṇatyāgah śubho mataḥ /* (leçon E_D).

¹¹⁵ *rasasiktaṃ yathā tāmraṃ tāmrahāvād vimucyate //36// suvarṇena tu hematvaṃ gataṃ tajjātihemavat / jñānaviddhas sa tadvac ca paśubhāvād vimucyate //37// śivenaiva sahaikatvaṃ gataṃ tattvaṃ tu tatsamam /* (leçon E_D).

Un chapitre du *Kiraṇatantra* rattaché au *caryāpāda*, intitulé « la réalisation de l’observance du maître » (*guruvratācaraṇa*), mérite d’être signalé puisqu’il mentionne plusieurs pouvoirs extraordinaires, subjugation (*vaśīkaraṇa*), dissension (*vidveṣa*), immobilisation (*stambhana*), apparaissant aussi dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. p. 228). Le *Kiraṇatantra* fournit une classification des pouvoirs en trois degrés selon laquelle ceux-ci sont les pouvoirs inférieurs¹¹⁶.

3.2. LE SVĀYAMBHUVATANTRA

Le nom de *Svāyambhuva* est attaché à deux textes : le *Svāyambhuvasūtrasaṃgraha* et le *Svāyambhuvatantra*. D. Goodall a montré que seul le premier appartient au groupe des *tantra* anciens, et que le second résulte d’une addition au précédent d’éléments plus tardifs¹¹⁷. Faute d’avoir eu accès à l’édition du *Svāyambhuvasūtrasaṃgraha*¹¹⁸, nous limitons notre analyse aux deux chapitres cités dans la *Mataṅgavṛtti*, sur la base du transcript T0039 de l’IFP, manuscrit malheureusement fort corrompu.

Le chapitre intitulé *antyeṣṭividhi*¹¹⁹ traite de la mort volontaire¹²⁰ et des funérailles spécifiques. Rāmakaṇṭha en cite les deux premières strophes proscrivant le suicide sous l’impulsion du désir ou de la souffrance. Seul celui qui est devenu indifférent au monde, et dont l’esprit est absorbé en Śiva, a le droit de rejeter son corps. Il doit rendre son corps de la nature de Śiva (*śaivīm tanuṃ kṛtvā*), honorer Śiva, établir un siège d’herbe *kuśa*, pratiquer la fixation souveraine (*iśānī*), conduire vers le haut le souffle siégeant dans la tête, et aller ainsi jusqu’au suprême Śiva. Se tenant en Śiva, sa propre réalité étant dissoute, il ne semble plus être fait de celle-ci. Il peut alors rejeter son corps transitoire, abhorré, réceptacle de toutes les souffrances, qui doit ensuite être brûlé.

¹¹⁶ cf. BRUNNER 1975, p. 432-433.

¹¹⁷ cf. GOODALL 1998, note 111, p. xlix-li.

¹¹⁸ SVĀYAMBHUVASŪTRASAMGRAHA 1937. Une édition plus récente du *Svāyambhuvatantra* est celle éditée par FILLIOZAT 1991, qui ne présente que la partie du *vidyāpāda* commentée par Sadyojyotis. Pour un aperçu général du *Svāyambhuvatantra* sur la base des manuscrits de l’IFP, cf. GANESAN 2007.

¹¹⁹ Chapitre 31 selon le transcript T0039, chapitre 22 de l’édition de Mysore (GOODALL 1998, note 111, p. l). Le chapitre contient vingt strophes au total. Nous n’en citons ci-après que le début.

¹²⁰ *athātmano vadhaṃ mantrī na kuryāt phalavāñchayā / na ca duḥkhasamutpattau kāmado(to) deham utsrjet //1// yadā nirvedam āpannaḥ prāptabhogo’thavā punaḥ / dhyānadhāraṇayogena ^(a)śivalīnāmanās tyajet //2// parisamkhyāya śabdādīn svayaṃ tatsādhanāni ca / śarīram indriyagrāmaṃ bhoktuḥ sthānaṃ nirañjanam //3// tataḥ śaivīm tanuṃ kṛtvā śivaṃ saṃpūjya bhaktiṭaḥ / āsanaṃ kuśasaṃskāram āśrayed astrapūjitaṃ //4// tataḥ puroditaṃ sarvaṃ iśānīm dhāraṇām śrītaḥ / kṛṣṭvākṛṣya kapālasthaṃ vāyum ūrdhvapathā nayet //5// tena yāyāt pathā nityaṃ somam agniḥ paraṃ śivaṃ / avālam sarvagaṃ devaṃ sarvāntaṃ sarvatomukham //6// ^(b)tatstho līnasvatatvena tanmayo na ^(c)vibhāvyate / nādeyam iva saṃprāptaṃ salīlam lavaṇāmbhasā //7// anena kramayogena kāmād ^(d)deham imaṃ tyajet / adhruvaṃ sarvaduḥkhānām āśayaṃ ca jugupsitaṃ //8// anteṣṭaṃ vidhivat tasya saṃsthitasya dvijanmanaḥ / ^(a)śivalīnāmanās tyajet] corr. ; śivalīnāmanānyajet – T0039. ^(b) tatstho] corr. ; tasthau – T0039. ^(c) vibhāvyate] corr. ; nibhāvyate – T0039. ^(d) deham imaṃ] corr. ; demahimaṃ – T0039.*

Le chapitre intitulé *yogapāda*¹²¹ semble tout d’abord présenter plusieurs types de fixations (*dhāraṇā*) parmi lesquelles les quatre décrites dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. p. 107), puis définit le jugement *ūha*¹²² et la concentration *samādhi*¹²³. La fin du chapitre porte sur l’état suprême atteint par la méditation et sur la nature de Śiva, en distinguant les six voies qui mènent à lui.

Le transcript T0039 de l’IFP rassemble dix chapitres, numérotés 36 à 45, dans la section du yoga. Outre celui dont nous venons de parler, un deuxième chapitre (n°43) est aussi intitulé *yogapāda*. Un troisième (n°44) porte le titre de *mānasayogapāda* et un quatrième (n°45) celui de *mānasayoga*.

3.3. LE KĀLOTTARATANTRA

Le *Kālottaratantra* existe sous plusieurs recensions distinguées les unes des autres par le nombre de strophes. La recension en trois cent cinquante strophes, *Sārdhatriśatikālottaratantra*, nous intéresse plus particulièrement puisque, malgré sa relative brièveté, il accorde au yoga une place importante. Nous en développons largement le contenu, en nous appuyant sur son commentaire par Rāmakaṅṭha. Les trois citations rencontrées dans la *Mataṅgavṛtti* figurent bien dans l’édition critique moderne de cette version du *tantra* et de son commentaire¹²⁴. Le support de cette édition nous permet d’aborder ce *tantra* avec une meilleure assurance que les deux précédents.

La technique de la « propulsion » (*udghāta*) y joue un rôle significatif. Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, la propulsion, décrite brièvement au début du septième chapitre du *yogapāda*, est également utilisée dans les diverses pratiques mentionnées dans ses sixième et septième chapitres (cf. p. 245). Le *Sārdhatriśatikālottaratantra* nous permet d’éclairer les enseignements du *Mataṅgapārameśvaratantra* sur le sujet. Son deuxième chapitre, d’où est tirée la définition d’*udghāta* citée par Rāmakaṅṭha (cf. p. 246), décrit une opération rituelle intérieure réalisée au moyen de techniques de yoga, qui illustre parfaitement la place occupée par le yoga dans les pratiques cultuelles. Outre leurs composantes extérieures sous la forme de gestes et de paroles, les rites sivaïtes comportent bien souvent une dimension intérieure dans laquelle l’officiant élabore, en

¹²¹ Chapitre 36 selon le transcript T0039.

¹²² *ūho ’ntaraṅgaṃ yogasya tenādhvāny avanisthitih / sādharmaṇo ’py asau yatne bhūyasopakaroti hi //29// cittavṛtīḥ sthītā mārga nudann ūhaḥ pravartate / prāpayitvā paraṃ sthānaṃ ūho ’gre vinivartate //30// anena lakṣayed yogī yogasiddhipravartakam / nirodhakam ca yad vastu bahudhā suvyavasthitam //31//* (leçon et numérotation selon VASUDEVA 2004, note 146, p. 422).

¹²³ *śivatattvārthaviśayā cintādyanabhadāhṛtam //29// yaś cintā(va)lambanaṃ jñānapravāhātmakam iṣyate / tena tarusthito yogī samādhiṃ vindate cirāt //30// samādhau parinīṣpanne paraṃ prāpnoty abhīpsitam / vijñānālambanaṃ vastu bhāvayaṃs tu mayo bhavet //31// tanmayatve nirālambaṃ bhavec cittam ahābha(bhāva)vat / tatas tasyāṃ avasthāyām upasampannasamsthitaḥ //32// na vijñāti śabdādīn yo ’sau śabdasaṃmādhikāḥ / evaṃ yogavidhānaśo bindunādātmacintakāḥ //33// śaḍadhvadīkṣayā prāpyaṃ paraṃ prāpnoty anuttamam /* (leçon et numérotation selon T0039).

¹²⁴ SĀRDHATRIŚATIKĀLOTTARĀGAMA 1979. cf. note 87, p. 59 au sujet de la première de ces trois citations.

les visualisant par sa concentration, des éléments qui s'intègrent au processus rituel. Ce chapitre du *Sārdhatriśatikālottaratantra*, intitulé *antaḥkaraṇavinyāsa*, « imposition par action intérieure », décrit une opération plus communément appelée *sakalīkaraṇa*¹²⁵, « action consistant à rendre Śiva manifeste (*sakala*) ». Faisant partie des phases préparatoires des rites, elle consiste, pour l'officiant, à réaliser sa nature de Śiva afin de s'établir dans un état de pureté appropriée pour conduire le culte. Elle est accomplie par impositions (*vinyāsa*) de *mantra* sur le corps physique. Dans le cas présent, l'opération est d'abord effectuée mentalement avant de l'être physiquement. Comme ce passage est exemplatif de l'usage de techniques yogiques dans les pratiques rituelles, il nous paraît utile d'examiner brièvement l'entièreté du chapitre¹²⁶. « L'action intérieure » est précédée de la purification du corps grossier (*bhūtaśuddhi*) qui débute par une méditation des cinq éléments grossiers (Terre, Eau, Feu, Air et Espace). Rāmakaṇṭha précise que ces éléments doivent être médités respectivement sur cinq centres (cœur, gorge, palais, front, *dvādaśānta*¹²⁷), à l'aide des *bīja-mantra* associés aux éléments (*laṃ, vaṃ, raṃ, yaṃ, haṃ*), des divinités correspondantes (les cinq *Kāraṇeśvara* : Brahmā, Viṣṇu, Rudra, Īśvara, Sadāśiva), des *Kalā* (*Nivṛtti, Pratiṣṭhā, Vidyā, Śānti, Śāntyatīta*), et des *Brahmamantra* (*Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tatpuruṣa, Īśāna*). A chaque fois, il s'agit de trancher le "nœud" (*paṭala* glosé *nāḍīgranthipuṭaka*) avec le *mantra* correspondant, auquel on adjoint la terminaison *Hum Phaṭ*¹²⁸. Le nombre de propulsions prescrit décroît en montant de

¹²⁵ Voir description détaillée en SOMAŚAMBHUPADDHATI vol. I appendice 1 p. 322-325.

¹²⁶ *antaḥkaraṇavinyāso bhūtaśuddhis tathaiva ca / bhūtaśuddhiṃ purā kṛtvā tato 'ntaḥkaraṇam kuru //1// hṛdbījaṃ pāṛthive yuktaṃ pāṛthivīm dhārayet kramāt / śiro 'psu tejasi śikhāṃ kavacaṃ vāyunā saha //2// astram ca śivasamyuktam ākāśam dhārayet sadā / humphaḍantena paṭalam bhūtvā cordhvaṃ viśet tataḥ //3// pañcodghātās ca catvāras trayo dvāv eka eva ca / dvādaśānte nirālambaṃ vijñānaṃ kevalaṃ sthitam //4// dīkṣāyāṃ tu yathā vatsa tatprayogaṃ samācaret / prakriyāntastham amṛtaṃ sravantaṃ cintayet tataḥ //5// omity anena kamalaṃ yogapīṭham tadā bhavet / sūryamaṇḍalasaṃkāśam akāraṃ hy ātmasaṃbhavam //6// vidyātattvam ukāraṃ tu śivatattvaṃ makāraṃ / puryaṣṭakaṃ ca tanmātraṃ turyātītam sadāśivam //7// cintayet paramaṃ dhāma suṣumnābhinnamastakam / tenāplāvitam ātmānaṃ paripūrṇam vicintayet //8// yo 'bhyased īdrśaṃ martyaḥ samādhiṃ mṛtyunāśanam / na tasya jāyate mṛtyur iti śāstrasya niścayaḥ //9// paścād guroḥ sādhakānāṃ mūrtes tu grahaṇam bhavet / īśānādyās tu sadyāntaṃ mūrdhna ārabhya vinyaset //10// netraṃ dattvā tadāvāhyo devadevaḥ sadāśivaḥ / sarvajñaṃ ca tadātmānaṃ cintayet tu vicakṣaṇaḥ //11// hṛdayaṃ ca śiraś caiva śikhāṃ kavacaṃ eva ca / nyased astram ca mantrajño yathāsthāneṣv anukramāt //12// hṛdaye 'rcāvidhānaṃ tu nābhau homaṃ prakalpayet / lalāte tv īśvaraṃ dhyāyed varadaṃ sarvatomukham //13// yathārcane tathāgnau ca dhyāne snāne tathaiva ca / yathā deve tathā dehe cintayet tu vicakṣaṇaḥ //14// kṛtvāntaḥkaraṇam hy evaṃ paścād bāhyaṃ tu ṣaṇmukha / sabāhyābhyanāraṃ kṛtvā paścād yajanaṃ ārabhet //15//*

¹²⁷ Le commentaire semble présenter ici une légère divergence avec un autre passage du même *tantra* (23.10cd-14), qui place le cinquième centre au sommet du crâne (*nādānta*) et non au *dvādaśānta* situé plus haut. Mais il est vrai que dans ce passage, le second est présenté comme le « sommet » du premier : *brahmaṇe hṛdayaṃ sthānaṃ kaṇṭhe viṣṇuḥ samāśritaḥ / tālumadhye sthito rudro lalātaṣṭho maheśvaraḥ / nādānte tu śivaṃ vidyāt tasyānte tu paraṃ padam / parasmāt tu paraṃ nāsti iti śāstrasya niścayaḥ //23.10cd-12ab// (...)* *asyāntaṃ te pravakṣyāmi śṛṇu ṣaṇmukha tattvataḥ / dehātītaṃ tu tad vidyān nāsāgre dvādaśāṅgulam //23.14//* « Le cœur est le lieu de Brahmā ; Viṣṇu est installé dans le gorge ; Rudra se tient au milieu du palais ; Maheśvara se tient dans le front ; on sait que Śiva est au *nādānta*, tandis que l'état suprême est à son sommet (*dvādaśānta*). Il n'est rien au delà de cet état suprême. Telle est l'opinion de cet enseignement. (...) Je vais t'expliquer son sommet. Ecoute bien, ô Ṣaṇmukha ! On sait que le [*dvādaśānta*] qui est au delà du corps, est à douze doigts [en avant] de la pointe du nez. »

¹²⁸ Dans son commentaire, Rāmakaṇṭha appelle la formule *Hum Phaṭ* « l'arme *pāśupata* » (*pāśupatāstra*). Régulièrement ajoutée en fin de *mantra*, sa fonction est de trancher les obstacles à la façon d'une arme. Elle est mentionnée dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* à propos de la fixation ignée (cf. p. 112).

centre en centre, de cinq à un¹²⁹, soit un total de quinze propulsions¹³⁰. Grâce à cela, on s'élève jusqu'à atteindre le *dvādaśānta* situé au-dessus de la tête, où réside la conscience seule, dépourvue du support du corps physique. Comme dans l'initiation, il faut s'unir à elle, y visualiser le nectar d'immortalité qui s'en écoule, puis élaborer par la méditation un trône de yoga (*yogapīṭha*) sous la forme d'un lotus, avec la syllabe *Oṃ* dont le phonème A représente l'essence *Ātman*, le phonème U l'essence *Vidyā*, le phonème M l'essence Śiva, l'*anusvāra* l'ensemble des huit catégories formant le corps subtil (*puryaṣṭaka*¹³¹), et la résonance (*nāda*) "au delà de la quatrième partie" *Sadāśiva*¹³². Ayant placé le nectar d'immortalité¹³³ dans le crâne traversé par le canal *suṣumnā*, il faut s'en inonder complètement. Celui qui pratique cette concentration est délivré de la mort. Après cette purification, on procède à l'imposition proprement dite, tout d'abord mentalement, en visualisant la forme du maître des pratiquants, en imposant les cinq *Brahmamantra* sur le corps à partir de la tête, en imposant le *mantra Netra* (sur les yeux), en invitant *Sadāśiva*, en se représentant soi-même comme omniscient, en imposant les cinq autres *Aṅgamantra*, et enfin en rendant un culte intérieur dans le cœur, le nombril et le front. Après l'imposition intérieure réalisée par la concentration, on procède à l'imposition extérieure.

L'initiation d'un disciple par un maître qualifié est décrite au huitième chapitre, en plusieurs variantes dont une « initiation par la connaissance » (*jñānadīkṣā*) effectuée entièrement mentalement¹³⁴ (8.33cd-42). Le procédé repose sur la même structure subtile que celle utilisée au deuxième chapitre, mais diffère en ce qu'il est effectué par le maître pour le compte du disciple et dans le corps de celui-ci. Le sujet est introduit par une question de l'auditeur du *tantra*, Skanda, qui demande à Śiva

¹²⁹ Le nombre de propulsions est égal au nombre de qualités de chaque élément grossier (cf. p. 166). La même idée apparaît ci-après dans le 8^{ème} chapitre.

¹³⁰ *Rāmakaṇṭha* indique que la contradiction apparente entre les quinze propulsions et les seize parties dont l'homme est supposé être constitué, se résout en considérant que la purification ne concerne que les éléments grossiers et que la seizième partie, le *Puruṣa*, n'est pas concernée. Il précise aussi qu'il ne s'agit pas de trancher réellement le corps physique, rappelant que le suicide est condamné tant par la *Śruti* que par les traités sivaïtes. Il cite à ce propos la 3^{ème} strophe de l'*Īśa-Upaniṣad* et la strophe 31.1 du *Svāyambhuvatantra*, mentionnés également ensemble dans la *Mataṅgavṛtti* YP 2.45.

¹³¹ Voir *Mataṅgapārameśvatantra* YP 7.24cd et commentaire après YP 7.34.

¹³² Sur les cinq parties de la syllabe *Oṃ* et leur symbolique, voir dans le même *tantra* le 13^{ème} chapitre, *mantrasṛṣṭi*, « la formation des *mantra* », ainsi que 22.8-9ab et le commentaire *ad loc*.

¹³³ Selon l'interprétation que le commentateur donne du mot *dhāman*.

¹³⁴ *vistaraṃ tyaja deveśa saṃkṣepāt kathayasva //33/ yena vijñānamātreṇa paśūn mocayate kṣaṇāt / śṛṇu śaṅmukha tattvena yena mokṣo dhruvaṃ bhavet //34// prayogeṇātisūksmeṇa yogadṛṣṭena mantravit / divyena yogamārgena śaktiṃ yah prerayet tu tām //35// taṃ viditvā mahāsena jīvaṃ prāṇamayam budhaḥ / viśuvatsaṃprayogeṇa yojayec chāśvate pade //36// yogaṃ tu viśuvaṃ prāpya ko na mucyate bandhanāt / pṛthivyādyabjanāḍīr vai śabdādiguṇavāyubhiḥ //37// ātmābhidevatāmantrāñ jñātvā muktas tu mocayet / nāḍīvivarasambandhā ūrdhvanālā hy adhomukhāḥ //38// granthidvayayutāḥ sarve humphadāntena yojitāḥ / tataś cōrdhvatvam āyānti udghātaiḥ pūrvavad guha //39// kṣmādyān āloka manasā sabāhyābhyanāntaram punaḥ / tattve tattve niyoktavyā viyuktā nirahaṃkṛtā //40// brahmādyāñ śrāvayed vatsa na punar janmatām vrajet / tejaś cetō dvir abhyasya āyāmo bhāskarasya tu //41// tāḍayitvā purā vatsa grahaṇam pūrvavad bhaved / bhittvārgalām nyased yoniṃ tattvaṃ tattvena saṃdhayet / śaktibhiḥ saṃpuṭīkṛtya vauśadāntena nikṣipet //42//*

d'abandonner tout déploiement extérieur (*vistaram*), et d'expliquer l'initiation par la seule conscience. Le procédé consiste à unir l'Âme incarnée du disciple (*jīva*) à l'état éternel (*śāśvate pade*) "par l'union équinoxiale" (*viṣuvatsamprayogeṇa*)¹³⁵. Il s'appuie sur les cinq "lotus" mentionnés au deuxième chapitre, associés aux éléments grossiers, aux *Kāraṇeśvara* et aux *mantra* correspondants. Rāmakaṇṭha précise que le recours "aux souffles selon les propriétés du son et autres" (*śabdādiguṇavāyubhiḥ*) consiste à pratiquer sur chaque centre un nombre de propulsions décroissant de cinq à un, suivant le nombre des propriétés des éléments associés. Sous l'effet de cette pratique, les lotus se redressent (*ūrdhvatvam āyānti*). Rāmakaṇṭha se pose ici la question de savoir à partir de quel lotus l'opération doit être réalisée. Contrairement à l'opinion d'autres commentateurs qui indiquent que la *bhūtaśuddhi* doit être réalisée à partir du bulbe (*kanda*) situé dans l'abdomen¹³⁶, il affirme sur base du 8.32a¹³⁷ que le point de départ est le cœur. Ceci est confirmé par le fait que les cinq *Kāraṇeśvara* s'établissent un à un, dans cet ordre, sur les cinq lotus du cœur, de la gorge, du palais, du front et du *nādānta*¹³⁸. Cette initiation par la connaissance se poursuit selon le même procédé en dix-sept étapes que pour l'initiation par les *tattva* décrite en 8.15cd-19ab¹³⁹, mais effectué ici par la seule concentration. L'opération consiste, pour chaque *tattva*, à conduire le disciple à travers une nouvelle existence, de l'établissement d'une nouvelle matrice jusqu'à la libération. Les dix-sept étapes sont évoquées sommairement. Après avoir examiné mentalement la Terre et les autres éléments grossiers, extérieurement puis intérieurement, le maître, dépourvu d'ego, peut unir le

¹³⁵ Le chapitre 11 du même *tantra* développe une homologie entre les mouvements de l'Âme dans les canaux subtils et les cycles astronomiques. Ainsi « l'équinoxe » (*viṣuvat*) est-elle définie comme la présence de l'Âme dans le canal central (*susumnā*), lorsque le souffle sort par les deux narines (*madhye tu viṣuvat proktaṃ puṭadvayaviniḥsrtam /11.5cd/*), alors que la « course vers le nord » (*uttarāyana*, du solstice d'hiver au solstice d'été) et la « course vers le sud » (*dakṣiṇāyana*, du solstice d'été au solstice d'hiver) sont définies comme sa présence dans les canaux de gauche et de droite respectivement, et que la « transition » (*saṃkrānti*) est le moment de passage d'un canal à l'autre. La même idée est aussi évoquée en 10.22-23. Des pratiques différentes, aussi désignées par le terme *viṣuvat*, sont mentionnées dans la *Somaśambhupaddhati*, et discutées par la traductrice dans de volumineuses notes (SOMAŚAMBHUPADDHATI 1977, p. 358-379).

¹³⁶ Le *Mataṅgapārameśvaratantra* décrit justement une série de cinq *cakra* différent de celle du *Kālottaratantra* en ce qu'elle inclut le nombril et exclut le *dvādaśānta* (cf. p. 224). Cependant sa fonction n'est pas la *bhūtaśuddhi*, mais l'acquisition de pouvoirs.

¹³⁷ *hṛtpadmād yāvat tatpadmam /8.32a/*

¹³⁸ Selon 23.10cd-12ab cités en note 127, p. 67.

¹³⁹ *yonibījaṃ tu hrdaye kalpayec ca yathākramam //15// arcaṇaṃ prokṣaṇaṃ caiva tāḍanaṃ ca tathā param / saṃdhānaṃ caiva saṃyogaṃ nikṣepaṃ tadanantaram //16// arcaṇaṃ ca tataḥ kuryād garbhādhānaṃ tathaiva ca / jananaṃ cādhikāraṃ ca bhogaṃ caiva layaṃ tathā //17// svatattve cāhutiśataṃ hrdayena tu saṅmukha / pāśacchedaṃ tathāstreṇa dadyāt pūrṇāhutiṃ tataḥ //18// hrdayeṇātra tūddhāraḥ kartavyaś cāpy anukramāt /* Dans l'ordre, on doit effectuer successivement : « (1) [l'installation] dans le cœur, du principe (*bīja*) [du feu] qui en est la matrice (*yonī*), (2) l'hommage (*arcana*) [à la matrice], (3) l'ondoiement (*prokṣaṇa*) [du disciple avec de l'eau], (4) le toucher (*tāḍana*) [du disciple avec de la cendre], (5) la jonction (*saṃdhāna*) [de l'Âme et du corps subtil], (6) la prise (*saṃyoga*) [du corps subtil par la main du maître], (7) le placement (*nikṣepa*) [du corps subtil dans la matrice], (8) l'hommage (*arcana*), (9) l'insémination (*garbhādhāna*), (10) la naissance (*janana*), (11) l'activité (*adhikāra*), (12) l'expérience (*bhoga*), (13) la dissolution (*laya*) [du *karman*], (14) la centaine d'oblations (*ahutiśata*) sur ce *tattva*, avec le *mantra* *Hṛdaya*, (15) la coupure des liens (*pāśaccheda*) avec le *mantra* *Astra*, (16) l'oblation plénière (*pūrṇāhuti*), (17) l'extraction (*uddhāra*) [du *mantra*] avec le *mantra* *Hṛdaya*. »

disciple à chacun des *tattva* et le libérer du précédent. Il doit lui faire connaître les cinq *Kāraṇésvara*. Alors le disciple ne prend plus le chemin de la naissance. Lorsque le maître se concentre doublement sur la "conscience-énergie" (*tejaś cetah*) du Seigneur, c'est "l'éclipse du soleil" (*āyāmo bhāskarasya* glosé *ādityagrahaṇa*¹⁴⁰). "Après qu'il a touché" (*tādayitvā*) le disciple, il saisit son Âme jointe à son corps subtil. Après avoir brisé "la traverse" (*argala*), il doit établir la matrice, et "joindre le *tattva* à un autre *tattva*". Après avoir placé le disciple dans "l'écritoire des énergies" (*śaktibhiḥ samputīkrtya*), il doit conclure avec la terminaison *vauṣat*.

Les sujets des dixième et onzième chapitres, bien qu'essentiels dans les enseignements du yoga, ne sont pas abordés dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*. Aussi n'en détaillerons-nous pas le contenu, et les résumerons en quelques mots. Le dixième chapitre, intitulé « la roue des canaux » (*nāḍīcakra*), traite des canaux dans le corps, des souffles et de la circulation de l'Âme dans les canaux. Partant de la région du nombril, les canaux, au nombre de soixante-douze mille, forment comme les rayons d'une roue. Dix sont considérés comme principaux. Les souffles sont également au nombre de dix, possédant chacun des fonctions spécifiques. L'Âme incarnée (*jīva*) se meut le long des canaux. Elle est comparée à une abeille cachée dans le lotus du cœur, ou à une feuille morte ballottée par le vent dans une direction ou une autre, ou encore à une balle de jeu qui peut monter ou descendre. La fin du chapitre évoque l'homologie entre les cycles astronomiques et les mouvements de l'Âme, décrite plus largement au chapitre suivant. La présence d'une strophe (10.14) de mètre particulier (*śragdharā, pāda* de 21 syllabes) au milieu du chapitre, et d'une autre (10.28) en mètre totalement irrégulier à la fin, suggère une composition hétérogène.

Le onzième chapitre, intitulé « la connaissance de l'Âme incarnée » (*jīvajñāna*), développe tout d'abord une homologie entre les mouvements de l'Âme et du souffle dans le corps, et les cycles astronomiques. Nous en avons signalé quelques aspects plus haut (cf. notes 135 et 140), et ne détaillerons pas davantage ces idées qui n'apparaissent pas dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*. Après la définition des trois phases du souffle, la fin du chapitre¹⁴¹ (11.15cd-19) décrit la technique de la mort volontaire par l'ascension. Le terme *utkrānti* n'apparaît pas dans le *tantra*, mais Rāmakaṇṭha confirme que tel est bien le sujet. Le lotus qui se trouve constamment dans le cœur, reste tourné vers le bas. Mais empli par l'inspiration, il s'épanouit vers le haut. Fixé par la suspension de

¹⁴⁰ Selon l'homologie entre les cycles respiratoire et astronomique, « l'éclipse du soleil » correspond à la suspension du souffle dans le *dvādaśānta* : *dehātītam tu taṃ vidyād ādityagrahaṇaṃ budhaḥ* / 11.9cd. « Le sage reconnaît comme éclipse du soleil la [suspension de souffle] au delà du corps physique [dans le *dvādaśānta*]. »

¹⁴¹ *yat tad dhṛdī sadā padmaṃ adhomukham avasthitam //15// vīkasya etad ūrdhvaṃ tu pūrakeṇa tu pūritam / ūrdhvasroto bhavet padmaṃ kumbhakena nirodhitam //16// recakena tathā kṣiptaṃ sadyaḥ prānahareṇa tu / muktivā hṛdayapadmaṃ tu ūrdhvasrotovyavasthitam //17// recito gacchati hy ūrdhvaṃ granthiṃ bhittvā kṣaṇena tu / bhittvā kapāladvāraṃ tu jīvo hy ūrdhvaṃ tu recitaḥ //18// sadāśivapadmaṃ gatvā na bhūyo janma cāpnuyāt / āyamaḥ kriyate tasya nānyasya tu kadā cana / sa jīvo jīvalokasya mayā proktaḥ samāsataḥ //19//*

souffle, le lotus reste dirigé vers le haut. Mais par l'expiration qui ôte la vie (*prānahareṇa*), il est immédiatement rejeté [par l'Âme]. Après s'être libérée, désertant (*recitaḥ*) le lotus du cœur qui reste tourné vers le haut, après avoir brisé en un instant le nœud [du cœur], l'Âme incarnée (*jīva*) s'élève. Après avoir brisé la porte du crâne qui se trouve au-dessus, elle le déserte. Après avoir atteint le lotus de Sadāśiva, elle ne prend plus naissance. Le contrôle de ce [souffle] et jamais d'un autre, [doit ainsi] être réalisé.

Le bref dix-huitième chapitre¹⁴², intitulé la roue du temps (*kālacakra*), ou mieux la roue de la mort, selon l'amphibologie du mot *kāla*, fournit des éléments sur la circulation des souffles dans les canaux qui complètent ceux des dixième et onzième chapitres. Il indique à celui qui envisage la mort volontaire par l'ascension, une méthode de prédiction de la durée restant à vivre, sur base de la durée de la présence du souffle dans l'un des trois canaux principaux. On appelle "roue du temps" (*kālacakra*) ce par quoi le moment de la mort (*kāla*) est connu. Si le souffle se meut dans un canal durant trois nycthémères¹⁴³, on sait qu'on vivra trois ans. S'il se meut durant deux nycthémères, on vivra deux ans. S'il se meut durant un nycthémère, on vivra un an. Et s'il se meut durant un jour ou une nuit, la mort se produira au bout de six mois, selon l'opinion d'un premier enseignement, mais selon un deuxième, on vivra un nycthémère. A ce sujet, Rāmakaṇṭha cite une "autorité en matière de mort volontaire par ascension" (*utkrāntyadhikārī*) qui enseigne que, si l'inspiration (*ahaḥ*) devient tout à coup très subtile (*sūkṣmībhavat*) lors d'une transition (*saṃcārakāle*) et de la pratique du contrôle du souffle (*gamāgamau vidadhati kāle*), on vivra six mois, tandis que si tout à coup, elle s'allonge considérablement (*atidīrghībhavati*), on vivra seulement un nycthémère. C'est aussi le commentateur qui, complétant fort heureusement les ellipses du *tantra*, révèle que la présence du souffle peut être observée dans l'un ou l'autre des trois canaux principaux (18.5ab).

Plusieurs chapitres du *Sārdhatrīsatikālottaratantra* sont consacrés aux *mantra*. Le treizième chapitre traite de la seule syllabe *Om*, de ses cinq parties et de leur symbolique, tandis que les quinzisième, seizième, dix-neuvième et vingt-deuxième chapitres portent sur le *Prāsādamantra* sous ses diverses formes¹⁴⁴. A plusieurs reprises, il apparaît que certaines formes de *mantra* doivent être accompagnées d'une concentration particulière. Le sujet n'étant pas abordé dans le *yogapāda* du

¹⁴² *kālacakravidhānam tu pravakṣyāmy anupūrvaśaḥ / kālacakram iti khyātaṃ yena kālaḥ prabudhyate //1// tryahorātrapracāreṇa trīṇy abdhāni sa jīvati / dvyahorātrapracāreṇa jīved varṣadvayaṃ tu saḥ //2// ahorātrapracāreṇa abdam ekaṃ sa jīvati / ahar ekaṃ vrajed yasya rātrim ekāṃ tathaiva ca //3// ṣaṇmāsāj jāyate mrtyur iti śāstrasya niścayaḥ / dvitīyasyānucāreṇa ahorātraṃ sa jīvati //4// yathā cādya tathā vāmā madhyamā ca tathaiva ca / kālacakraṃ samākhyātaṃ putrasnehād viśeṣataḥ //5//*

¹⁴³ Un nycthémère (*ahorātra*) est une période de 24h comprenant un jour et une nuit. Le jour (*ahan*) n'en constitue que la moitié.

¹⁴⁴ Le *Prāsādamantra* est caractérisé par sa syllabe-germe (*bīja*) *HAUM* à laquelle il peut se réduire. cf. SOMAŚAMBHUPADDHATI 1963, p. xxxii-xxxii, et note 1, p. 186.

Mataṅgapārameśvaratantra, nous donnons seulement deux exemples. Le seizième chapitre décrit trois formes du *Prāsādamantra* : brève (*hrasva*), longue (*dīrgha*) et allongée (*pluta*). Rāmakaṅṭha indique que cette dernière est réalisée en la prononçant avec deux "longues mores" (*dīrghamātrā*) jusqu'au *dvādaśānta* (commentaire de 16.1cd). Dans la même idée, la forme du *Prāsādamantra* dite "ornée du ciel" (*khamalaṃkṛta*) (19.7) est décrite par Rāmakaṅṭha comme "placée dans l'espace (*ākāśa*) du *dvādaśānta* lorsque s'achève la résonance accompagnée du mouvement du souffle".

Le vingt-et-unième chapitre présente huit pouvoirs extraordinaires destinés à affermir la foi (*pratyaya*) en Śiva¹⁴⁵. Une série de pouvoirs similaires apparaît dans le *Mṛgendratāntra* (cf. note 155, p. 75). La définition du *Sārdhatrisatikālottaratantra* consiste principalement en l'explication détaillée du *mantra* à employer dans chaque cas. La récitation du *mantra* doit être accompagnée d'un nombre parfois considérable de propulsions (jusqu'à dix-mille !). Les premier et quatrième pouvoirs, *anagnijvalana* et *mahāpātakanāśana*, méritent d'être soulignés car le *Mataṅgapārameśvaratantra* semble y faire allusion à propos de la fixation ignée (*nirbījāgni* en YP 2.47b et *tulāroha* en YP 2.48a, cf. p. 115). Le premier pouvoir¹⁴⁶ (21.4-5) consiste à établir un feu sans flamme dans un courant d'eau. Le quatrième pouvoir¹⁴⁷ (21.14-16) vise à supprimer les fautes majeures, au moyen de la "montée" (*āhoraṇa*) dans la balance, dans laquelle la masse du *yogin* placé sur l'un des plateaux est équilibrée par une charge placée sur l'autre plateau, afin de déterminer la lourdeur de ses fautes et donc le poids de l'expiation. Rāmakaṅṭha indique que l'expiation en question est accomplie par une récitation (*japa*). Le pouvoir extraordinaire consiste à rendre artificiellement plus lourde la charge

¹⁴⁵ *ataḥ paraṃ pravakṣyāmi aṣṭadhā pratyayo yathā / anagnijvalanaṃ caiva vṛkṣasyālabhanaṃ tathā //1// pāśānāṃ stobhanaṃ caiva mahāpātakanāśanaṃ / niśaṣaṃharaṇaṃ caiva nirbījakaraṇaṃ tathā //2// grahajaravināśaś ca pratyayo 'ṣṭavidhaḥ smṛtaḥ / « Et puis je vais présenter les huit sortes [de signes donnant] foi [en Śiva] : 1 – la combustion sans feu (établir un feu sans flamme dans un courant d'eau), 2 – le sacrifice de l'arbre (le détruire puis le faire revivre), 3 – la célébration des liens (ôter la vie en détruisant les liens qui retiennent l'Âme dans le corps, puis l'y rétablir), 4 – la suppression des fautes majeures, 5 – la destruction du poison, 6 – l'élimination de la racine, 7 – la suppression de l'influence néfaste des planètes, 8 – la suppression de la fièvre. »*

¹⁴⁶ *praṇavenāgnimadhyastho hakāro hrīm tathaiva ca / ādir om ca namaś cānte anagnijvalane hitam //4// agniṃ srotasi saṃyojya sahasroghātasamṃyutam / pañcākṣaraprayogeṇa jvalaty eva na saṃśayaḥ //5// « [Le mantra est constitué des éléments suivants :] la syllabe HA, avec le OM, entre [deux syllabes du] Feu (RA), et le HRĪM. OM est le début et NAMAS est à la fin [soit la formule : OM RA-HA-RA-HRĪM NAMAḤ]. Ayant fixé à un courant d'eau un feu apte à brûler sans flamme, avec mille propulsions, [le yogin] brûle au moyen du mantra à cinq syllabes. Cela ne fait pas de doute ! »*

¹⁴⁷ *labījaṃ jīvasaṃviṣṭaṃ hakārādyantasamsthitaṃ / pūrvavan madhyasamsthaṃ ca vāyubindusamanvitam //14// yad asyārohaṇe proktaṃ gurutvaṃ jāyate yathā / bhūya eva pravakṣyāmi laghutvaṃ jāyate yathā //15// omkāro haṃ yakāreṇa hyaukāro haṃ namaś tathā / tulāpuruṣayogo 'yam udghātair ayutena tu //16// « [Le mantra est constitué des éléments suivants :] la syllabe-germe LA qui se trouve dans le lieu de l'Âme incarnée [le cœur], précédée et suivie de HA, comme précédemment [avec la syllabe-germe de la Māyā HAU], avec la syllabe du Vent [YA] et le bindu [anusvāra] [soit la formule : HA-LA-HA-HAU-YAM]. Prononcé lors de la montée du [yogin dans la balance], il produit la lourdeur. J'ajoute que de la même façon, [le mantra suivant :] le OM, le HAM, avec la syllabe YA, la syllabe HYAU, le HAM et NAMAS [soit la formule : OM HAM YA-HYAU-HAM NAMAḤ] produit la légèreté. Ce [mantra] à employer par l'homme dans la balance, doit être accompagné de dix-mille propulsions. »*

d'équilibrage¹⁴⁸, ou bien à alléger la masse du corps, de façon à parvenir à l'équilibre avec une charge moindre, et réduire ainsi la lourdeur de la peine.

3.4. LE MRĠGENDRATANTRA

Le *Mrġendratāntra* est divisé en quatre sections selon la structure considérée comme classique¹⁴⁹. Il a été commenté par Nārāyaṇakaṇṭha, le père de Rāmakaṇṭha. L'exposé sur le *Śaivasiddhānta* dans le *Sarvadarśanasamgraha* se réfère non moins de six fois au *Mrġendratāntra*, alors que d'autres *tantra* n'y sont cités que de façon unique¹⁵⁰. Son *yogapāda* consiste en un unique chapitre de soixante-cinq strophes. Son enseignement repose sur un ensemble de sept membres : contrôle du souffle, retrait des sens, fixation, méditation, jugement (*vīkṣaṇa*), récitation (*japa*) et concentration. Même si cette liste diffère de celle du *Mataṅgapārameśvaratantra* par la présence de la récitation et par l'ordre des membres, les deux *tantra* ont en commun la distinction entre les « membres » et le « corps » (*aṅgin*) du yoga, ce dernier étant considéré dans le *Mrġendratāntra* comme une huitième partie. Chacun des membres fait l'objet d'une brève définition. La concentration (*samādhi*) y apparaît en cinquième et non pas en dernière position comme dans la liste générale, si bien que les cinq membres communs aux *Yogasūtra* et au *Mrġendratāntra* se succèdent dans le même ordre dans les deux textes, du *prāṇāyāma* au *samādhi*. Selon le *Mrġendratāntra*, dans cette série de cinq membres, chacun découle du précédent, tandis que les deux membres étrangers aux *Yogasūtra*, récitation et jugement, définis en derniers, sont indépendants des autres. Cette disposition, ainsi que la présence d'expressions communes aux *Yogasūtra* dans les définitions de la fixation et de la concentration, indiquent clairement que l'auteur du *tantra* s'est appuyé sur le texte de référence de la philosophie du yoga.

Les membres [du yoga] sont le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), le retrait des sens (*pratyāhāra*), la fixation (*dhāraṇā*), la méditation (*dhyāna*), le jugement (*vīkṣaṇa*), la récitation (*japa*) et la concentration (*samādhi*). Le « corps », le yoga lui-même, est le huitième.

¹⁴⁸ A propos de la première méthode, Rāmakaṇṭha fait le commentaire suivant : (...) *mahāpātakanāśanaprāyaścittanimittabhūtajapārambhakāle yad ārohaṇam tat paricchedenāropitagurudravvyāntarasamatvajananāya prayoktavyaḥ* / « [Ce mantra] doit être utilisé lorsqu'on entreprend une récitation permettant d'expier une faute majeure, par la détermination qu'est la pesée [de l'impétrant], pour produire l'équilibrage [de la balance] en rendant plus lourd le poids placé [dans l'autre plateau]. »

¹⁴⁹ cf. MRĠGENDRĀGAMA 1928 et MRĠGENDRĀGAMA 1962 pour le texte sanskrit, HULIN 1980 et BRUNNER 1985 pour la traduction.

¹⁵⁰ SARVADARŚANASAMGRAHA 1978, p. 174-189. Parmi les autres *tantra* cités dans cet ouvrage, on peut noter la présence du *Kālottaratantra* et du *Kiraṇatantra*.

Le souffle est le vent décrit précédemment. Son contrôle est sa conduite forcée (*prakhedana*). Il consiste en expiration (*preraṇa*), inspiration (*ākṛṣṭi*) et rétention (*saṃrodha*). Il élimine les défauts de l'intelligence (*kratu*).

Au moyen du [contrôle du souffle], chez l'esprit occupé à savourer un fragment de plaisir, doit être pratiqué le retrait des [sens], qui est [leur] détournement de tous les [objets des sens].

Au moyen de la cessation du contact avec les objets des sens produite par le [retrait], la pensée de l'esprit devient apte à la fixation sur un support élaboré à sa guise [par le *yogin*]¹⁵¹.

La méditation est la pensée ayant ce [support] pour objet, et elle a été indiquée à plusieurs reprises [dans cet enseignement].

[Lorsque] cette [méditation] devient une focalisation [sur le support], on l'appelle concentration¹⁵².

La récitation est la parole faisant apparaître [le support] qui doit être médité, ô sage !

Le jugement (*ūha*) est un examen ; il apparaît immédiatement après une incertitude portant sur une chose, lorsque, du fait de sa présence, [le *yogin*] sait quel support doit être évité, lequel doit être accepté, lequel est favorable, contraire, et lequel est le [support] suprême qui est favorable¹⁵³.

Ce bref premier exposé des membres du yoga est suivi d'un second, qui le complète et le détaille, sans toutefois reprendre les membres un à un. Après quelques instructions sur les purifications du corps (15-16) et le lieu de pratique (17), il décrit l'établissement de la posture (18-19), dans des termes proches du *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. p. 102) :

Après avoir salué Maheśa, Umā, Skanda et Gaṇeśa, [le *yogin*] redresse le cou, la tête et la poitrine, dirige le regard vers la pointe du nez, protège les testicules avec les talons, sépare les dents [du bas] des dents [du haut], après avoir placé la [pointe de la] langue à l'extrémité des dents [incisives supérieures], se tient le corps ferme¹⁵⁴.

¹⁵¹ L'expression *dhāraṇāyogyatā* se retrouve dans les *Yogasūtra* 2.53 comme effet du contrôle du souffle : *dhāraṇāsu ca yogyatā manasaḥ* / « Et l'esprit devient apte aux fixations. »

¹⁵² Le terme *ekatānatā* renvoie au *Yogasūtra* 3.2 qui définit ainsi la méditation : *tatra pratyayaikatānatā dhyānam* / « La méditation est une focalisation de la pensée sur [le support]. »

¹⁵³ *prāṇāyāmaḥ pratyāhāro dhāraṇā dhyānavikṣaṇe / japaḥ samādhir ity aṅgāny aṅgī yogo 'ṣṭamaḥ svayam //3// prāṇaḥ prāgudīto vāyuh āyāmo 'sya prakhedanam / preraṇākṛṣṭisaṃrodhalakṣaṇaḥ kratudoṣanut //4// tataḥ sukhavāsvāde teṣāṃ vṛttasya cetasaḥ / pratyāhāro vidhātavyaḥ sarvato vinivartanam //5// tenendriyārthasaṃsargavinivṛtteś cito matiḥ / dhāraṇāyogyatām eti pade svecchāprakalpite //6// cintā tadviṣayā dhyānam tac cādiṣṭaṃ muhurmuḥ / tad ekatānatām eti sa samādhir vidhīyate //7// japaḥ tad bhāṣaṇaḥ dhyeyasaṃmukhīkaraṇaṃ mune / ūho 'bhivikṣaṇaḥ vastuvikalpāntaroditāḥ //8// yadā vetti padaṃ heyam upādeyaṃ ca tatsthiteḥ / tat poṣakaṃ vipakṣaṃ ca yac ca tat poṣakaṃ param //9//*

¹⁵⁴ *namaskṛtya maheśānaṃ umāskandagaṇādhipān / ṛjuḥrīvaśirovākṣāḥ nāsāgrāhitadrgdvayaḥ //18// pārṣṇibhyāṃ vṛṣaṇau rakṣan dantair dantān asaṃsprṣan / viṣṭabdhadeho dantāgre jihvām ādāya susthitaḥ //19//*

Le contrôle du souffle est ensuite longuement détaillé (20-34ab). Le traité énumère plusieurs pouvoirs extraordinaires qu'il permet d'atteindre, et qui diffèrent selon que l'expiration se place dans l'un ou l'autre des trois canaux subtils¹⁵⁵. L'expiration dans l'axe central (nommé *śāṃkare*, « canal de Śaṃkara », c'est-à-dire de Śiva) doit être appliquée notamment "au moment de la mort" (*dehatyāge*), que le commentateur Nārāyaṇakaṇṭha interprète comme la mort volontaire (*utkrānti*, cf. p. 256). On distingue ensuite le contrôle du souffle "prégnant" (*sagarbha*), c'est-à-dire accompagné de la méditation et de la récitation, du contrôle du souffle "non-prégnant" (*agarbha/nirgarbha*).

La fixation (34cd-48) utilise comme supports les cinq éléments grossiers auxquels sont associés des jeux de symboles (couleurs, formes géométriques, actions, emblèmes). Ils peuvent être fixés en divers lieux du corps : cœur, nombril, poitrine, gorge, dos (45)¹⁵⁶.

La méditation est définie comme l'effet de douze fixations, et la concentration comme l'effet de douze méditations (49). La fin du chapitre (50-65) affirme la supériorité de la méditation sur Śiva comme moyen de libération.

3.5. LE RAURAVATANTRA

Le *Rauravatantra* a fait l'objet d'une édition critique¹⁵⁷ et d'une traduction complète en français¹⁵⁸. Contrairement au *Sārdhatrisatikālottaratantra*, il contient peu d'éléments relatifs au yoga puisque seuls deux chapitres y ont trait. Ces deux chapitres appartiennent au *Rauravasūtrasaṃgraha* que l'édition critique présente comme le *vidyāpāda* du traité. Nous ne rentrerons pas ici dans la discussion sur la composition du traité, clairement formé de deux parties bien distinctes : d'un côté le *Rauravasūtrasaṃgraha* qui, malgré sa brièveté, aborde les quatre parties habituelles de l'enseignement, et de l'autre côté le *Rauravatantra* proprement dit, constitué uniquement d'un *kriyāpāda* fort volumineux¹⁵⁹. Ces deux parties ne semblent avoir en commun que le personnage de Ruru qui – c'est justement l'une des divergences – est le locuteur de l'enseignement dans le premier cas, alors qu'il en est l'auditeur dans le second. Les deux chapitres du *Rauravasūtrasaṃgraha* qui

¹⁵⁵ Les pouvoirs obtenus par l'expiration dans le canal droit « solaire » (*anagnijvalane vṛkṣaśoṣaṇe bījanāśane / stobhonmādaviṣodḍīptimukheṣu#tu recakam // 25cd-26ab*) semblent proches de ceux que le *Sārdhatrisatikālottaratantra* indique dans son chapitre 21 (cf. note 145, p. 72).

¹⁵⁶ *tasya hr̥tkaṇṭhanābhyaṅgaṇṛṣṭhadeśeṣu dhāraṇāt / jayaḥ prañayanādīnām vṛttīnām yogino bhavet //45//*

¹⁵⁷ RAURAVĀGAMA 1961 et 1972.

¹⁵⁸ DAGENS – BARAZER-BILLORET 2000.

¹⁵⁹ Sur les rapports entre les deux parties du traité, voir d'un côté les préfaces de l'édition critique et de la traduction, et de l'autre GOODALL 2004, p. xlv-xlvi, et GOODALL 1998, note 92, p. xl et note 111, p. xlix. Le fait que les citations référencées « *raurave* » par les anciens commentateurs, n'apparaissent que dans le *Rauravasūtrasaṃgraha*, démontre l'ancienneté de celui-ci, et incite à penser que le *kriyāpāda* est une composition plus tardive.

nous intéressent, traitent respectivement des fixations (*dhāraṇā*) et du « passage de l'Âme » dans l'autre monde (*ātmasaṃkrānti*)¹⁶⁰. Le premier des deux chapitres¹⁶¹, après une présentation des deux formes de Śiva manifeste (*sakala*) et non-manifeste (*niṣkala*), fournit la liste des six membres du yoga sous la forme d'une strophe identique au YP 1.6 du *Mataṅgapārameśvaratantra*. Mais des six membres, seul le quatrième, la fixation (*dhāraṇā*), est ensuite développé. Les quatre sortes de fixation, ignée (*āgneyī*), aqueuse (*saumyā*), souveraine (*aiśānī*) et immortelle (*amṛtā*), constituent un autre point commun aux deux *tantra*. Après une brève définition de chaque fixation, le texte abandonne la forme métrique pour indiquer les *mantra* à employer pour chacune d'elle. Pour autant que la concision du texte permette d'en juger, la deuxième fixation, nommée *saumyā* comme dans le *Kiraṇatantra* (cf. p. 61), paraît identique à la fixation *vāruṇī* du *Mataṅgapārameśvaratantra* : les deux font appel à l'élément liquide, conçu comme le nectar d'immortalité, et au centrage dans le cœur.

La première fixation, l'Ignée, consiste à fixer au milieu du nombril ; dans ce mode de fixation, on brûle le mal en un instant.

Le sage fixe dans le cœur la *kalā* Somaïque qui coule du *Soma* ; dans ce mode de fixation il y a (le pouvoir) de pénétrer partout.

On accomplit la fixation Souveraine dans la tête et elle apporte aux hommes tous les succès. C'est par elle qu'ils atteignent rapidement le suprême séjour de Śiva.

La fixation Immortelle est celle qui pénètre et qui transforme en Śiva. Par la connaissance immortelle on fait grandir tout et partout.

Ces fixations précédées par (la prononciation de) *OM* se tiennent (respectivement) dans le nombril et le cœur ainsi que la tête, mais la dernière qui est l'Immortelle va partout, elle qui est faste.

Mantra de la fixation Ignée : « *Om !* Habite dans celui qui brille de mille lampes, dans celui qui a une guirlande de flammes, éclaire à ton gré, éclaire, Paśupati ! »

¹⁶⁰ RAURAVĀGAMA 1961, p. 182-183, 185, et DAGENS 2000, p. 525-527, 531-532.

¹⁶¹ *athātaḥ saṃpravakṣyāmi dhyānamārgavidhikramam / sakalo niṣkalaś caiva dvividhas tu śivaḥ smṛtaḥ //1// sadyo vāmaś ca ghoraś ca puruṣeśāna eva ca / kalā hy etāḥ samākhyātā nidhaneśasya sūribhiḥ //2// niṣkalas tu paro devo vyomavyāpī maheśvaraḥ / pradhānapuruṣeśānaḥ parāt paratarāḥ sthitaḥ //3// sarvajñaḥ sarvakartā ca sarvagaḥ sarvatomukhaḥ / sarvabhūtāmabhūtasthaḥ śivo dhyeyo 'tha śāśvataḥ //4// pratyāhāras tathā dhyānaṃ prāṇāyāmo 'tha dhāraṇā / tarkaś caiva samādhiś ca śaḍaṅgo yoga ucyate //5// prathamā dhāraṇāgneyī nābhimadhye tu dhārayet / tasyāṃ vai dhāryamāṇāyāṃ pāpaṃ nirdahati kṣaṇāt //6// hṛdaye dhārayed vidvān saumyāṃ somasṛtāṃ kalām / tasyāṃ vai dhāryamāṇāyāṃ sarvatrapāyānaṃ bhavet //7// aiśānīm dhārayen mūrdhni sarvasiddhikarīm nr̥ṇām / yayā prayānti vai kṣīpraṃ śivasya paraṃ padam //8// amṛtā dhāraṇā yā tu vyāpinī tu śivaṃkarī / āpyāyati sarvatra sarvaṃ jñānāmṛtena ca //9// omkārapūrvikā hy etā nābhīhṛdayasaṃsthitāḥ / mūrdhanyaḥ ca tathā cānyā cāmṛtā sarvagā śubhā //10// om jvaladdīptasahasre jvālāmālīni vasa svairam dīpya dīpya paśupatiḥ / āgneyīdhāraṇāmantraḥ // om śrīm om namaḥ śivāya plāvaya amṛtāyāmṛtayonaye / satye satye śāntabrahmaṇye varīṣṭhayaogam dhara dhara plāvayāmṛtena / saumyāṃ hṛdi dhārayet // om om śrīyogarūpāyānāśrītāya sarvaprabhave jyōtirūpāya namaḥ ṭha ṭha / aiśānīm śirasi dhārayet // om namaḥ śivāya amṛtāya paśutattvānugrahaakarāyāmṛtāyāmṛtarūpiṇe amṛtikuru svāhā / amṛtā sarvavyāpinī //*

« *Oṃ Śrīṃ ! Oṃ !* Hommage à Śiva ! Inonde pour l'immortel, pour celui qui est né d'une matrice immortelle. Dans le vrai, dans le vrai, dans le *brahman* apaisé, fixe, fixe le yoga parfait, fixe, inonde de nectar. » (Prononçant ce *mantra*) que l'on fasse la fixation Somique dans le cœur.

« *Oṃ ! Oṃ !* Hommage à celui qui s'appuie sur l'aspect du saint yoga, qui est sans support, qui domine tout, qui a la forme de la lumière, *Ṭha Ṭha !* » (Prononçant ce *mantra*) que l'on accomplisse la fixation Souveraine dans la tête.

« *Oṃ !* Hommage à Śiva l'immortel, à celui qui accorde la grâce à l'essence des Âmes liées, à celui qui a une forme immortelle ! Rend immortel ! *Svāhā !* » (Prononçant ce *mantra* on accomplit la fixation) Immortelle qui pénètre tout¹⁶².

Présenté dans l'autre chapitre du *Rauravasūtrasaṃgraha* qui nous concerne ici, le « passage de l'Âme¹⁶³ » (*ātmasaṃkrānti*) n'est manifestement pas la transition d'un canal à l'autre, exposée dans le onzième chapitre du *Sārdhatrīsatikālottaratantra*, mais pourrait correspondre à l'ascension conduisant à la mort volontaire. Le terme *saṃkrānti*, qui n'apparaît pas dans le texte, mais seulement dans le colophon, pourrait avoir le sens que Rāmakaṇṭha donne à *utkrānti* dans ses commentaires des *Sārdhatrīsatikālottaratantra* et *Mataṅgapārameśvaratantra*. Le *yogin*, après qu'il a observé un signe néfaste lui indiquant que l'heure de sa mort est venue, "doit faire l'oblation de son corps formé des cinq éléments dans le feu de la Connaissance" (3). La mention répétée (onze occurrences) du mot *astra*, « l'arme », suggère qu'il désigne, non seulement le *mantra* qui tranche les liens, mais aussi l'instrument qui permet de se donner la mort. Plusieurs membres du yoga sont évoqués : méditation, assise, posture, retrait des sens, contrôle du souffle, fixation (5cd-10).

¹⁶² *Rauravasūtrasaṃgraha* 7.6-14. Traduction DAGENS – BARAZER-BILLORET 2000, p. 525-527.

¹⁶³ *atha vidyāstravid dhīraḥ śivāgnigurupūjakaḥ / nimitam aśubham dr̥ṣṭvā gajavājirathādiṣu //1// astrāṇām aprasādam vā bhṛṣam vā śastravikṣitaḥ / dīrghānārogyasamtāpto ghṛīto vātha bhūbhṛtā //2// tathā pañcāmakaṃ dehaṃ vidyāmantrātmasaṃskṛtam / mahābhūtāni jñānāgnau juhuyād astrasaṃbhava //3// mahītale śucir bhūtva mantrayuktena cetasā / śaradarbhān paristīrya rudraṃ dhyātvāstravigrahaṃ //4// jagatsaṃhārakartāraṃ brahmāstram aparājitam / dhyānī vijñānayogena cāstraṃ dhyātvā vicakṣaṇaḥ //5// āsanaṃ ruciraṃ badhvā svastikaṃ padmam eva vā / ūrdhvakāya ṛjurgṛīvo badhvādhaḥ karakacchapam //6// dantān na pīḍayed dantair netre cārdhanimīlīte / viṣayoragasamruddhāṃ viḡrhyendriyavāhinīm //7// niruddhaprāṇasaṃcāro nābher ūrdhvaṃ vitastitaḥ / bālasūryapratīkāśaṃ hṛdayaṃ saṃprakāśate //8// maṇḍalaṃ tatra sūryasya tanmadhye somamaṇḍalam / somamaṇḍalamadhye tu vimalaṃ vahnimaṇḍalam //9// vahnimaṇḍalamadhyasthaṃ śuddhasphaṭiśam nibham / va... kaṃ vidyād rakṣārthaṃ tu maheśvaram //10// tasmin sādhakacaitanyaṃ vidyāstrapadagocaram / tanoty astramayavahnidagdhāṃ vegena hṛdguhāṃ //11// astram śiraḥ kapālaṃ ca bhītvā sūryam prapadyate / niścalaṃ mūrdhni devasya jyotiḥ paramamantravit //12// astramāyāsamākṛṣṭo raudrīśaktyekavīrayoḥ / mūrdhni samdhānayed yogadhāraṇābhīś ca niṣkrāmet //13// niṣkrāmya pādāyor ābhiḥ punar mūrdhānam āśrayet / mūrdhani tu tato lokālokaṃ badhvā prabhidyā ca //14// prakṛtiṃ puruṣaṃ caiva sūkṣmatejomayo mahān / sarvabhūtātmako bhūtva viśet sūkṣmaṃ maheśvaram //15// dehasya dehi darbhastraṃ vastreṇāpy athavāsanam / saṃhārāyeti bhūtāni hiranyeti śiraḥ spr̥ṣet //16// vidyādhipena home ca dhyāyīta vidhir ātmakaḥ / evam astrasamāyogān mucyate nātra saṃśayaḥ //17//*

Ainsi lorsqu'un homme intelligent connaissant l'arme de la Science (*vidyāstravid*) et honorant Śiva, Agni et son Maître, a vu un signe néfaste, à propos des (corps d'armées) des éléphants, des chevaux, des chars, (etc.), lorsqu'ayant examiné une épée (il a vu) un résultat défavorable ou terrible dû aux (*mantra*-)armes, lorsqu'il est tourmenté par une longue maladie ou qu'il est capturé par le roi, c'est alors qu'il doit consumer dans le feu de la Connaissance produit par *ASTRA* les (cinq) éléments, c'est-à-dire (son) corps quintuple qu'il a lui-même sanctifié par les *mantra* de la Science (?).

Sur le sol de la Terre, s'étant purifié, l'esprit équipé de *mantra*, il fait une jonchée de cinq (brins) de *darbha* ; (puis) il médite Rudra manifesté dans l'Arme (*astravigraha*), qui est l'auteur de la destruction du monde, qui est l'arme du *Brahman* (*brahmāstra*), qui est invincible.

Alors, expert rompu à la méditation, il médite l'Arme à l'aide du yoga de la Connaissance, puis il prend la posture *Rucira* (ou bien) la posture *Svastika* ou encore celle du Lotus. Le corps dressé, le cou bien droit, formant des mains une tortue vers le bas, il ne serre pas les dents et ses yeux sont à moitié ouverts. Maintenant celle qui contrôlant ces serpents que sont les objets des sens, a les sens pour monture, il retient le mouvement de son souffle ; alors à un empan au-dessus de son nombril son cœur devient visible, semblable au soleil levant. Là (dans son cœur) il y a le cercle du Soleil, en son centre il y a le cercle de la Lune, au centre du cercle de la Lune, il y a le cercle du Feu, immaculé ; se tenant au centre du cercle du Feu, semblable à un pur cristal [... *lacune* ...] on sait que Maheśvara assure la garde.

Dans ce (cercle) est la pensée du *sādhaka* qui a pour champ d'action le domaine de l'Arme de la Science (*vidyāstra*). Il gagne rapidement la caverne du cœur incandescente du feu produit par *ASTRA* ; puis « *ASTRA* » ayant brisé le crâne, celui qui connaît le *mantra* suprême atteint le soleil flamme du dieu immobile au-dessus de la tête. Attiré par *Astra* (et) *Māyā*, grâce aux forces unies en une seule de Raudrī et de Śakti, il s'unit (?) dans la tête (du dieu)¹⁶⁴ et sort avec l'aide des fixations du yoga (*yogadhāraṇā*).

Etant ressorti des deux pieds, grâce à ces (fixations) il retourne à la tête. Alors, dans la tête ayant lié et brisé l'ensemble des mondes et des non-mondes, *Prakṛti* et *Puruṣa*, l'Intelligence (*mahant*) faite d'énergie subtile, devenue l'Âme de tous les êtres, pénètre le subtil Maheśvara... (?)

On touche (le corps constitué) des éléments grossiers avec (le *mantra*) « *Samhārāya*... », on touche la tête (avec) « *Hiraṇya*... ». Ensuite, au cours d'une oblation, que celui qui est la Règle

¹⁶⁴ Par analogie avec le passage du *Sārdhatriśatikālotaratantra* 8.15cd-19ab cité plus haut, où l'opération appelée *saṁdhāna* désigne la jonction de l'Âme et du corps subtil, on pourrait traduire : « il fait s'unir [son Âme et son corps subtil] dans [sa tête]. »

en personne soit médité avec le (*mantra* ?) régent de la Science. C'est ainsi que grâce à la conjonction avec *Astra* il est libéré, sans qu'il y ait le moindre doute à ce sujet¹⁶⁵.

3.6. LE *PARĀKHYATANTRA*

Les éléments subsistants du *Parākhyantra* ont été édités récemment à partir du manuscrit conservé à l'*Oriental Research Institute* de Mysore¹⁶⁶. Des quinze chapitres que devait comporter le *tantra* à l'origine, huit ont survécu grâce à cette unique source. Le *Parākhyantra* présente des similitudes de forme avec le *Mataṅgapārameśvaratantra*¹⁶⁷. Un seul chapitre, le quatorzième, comportant cent huit strophes, traite du yoga. Après une introduction donnant la liste des thèmes du chapitre et le lieu où il convient de pratiquer, quatre assises, parmi lesquelles le lotus et le *svastika*¹⁶⁸, sont brièvement décrites (14.4-7). La posture est complétée par des indications sur la position des mains et des yeux, sans que le terme *karāṇa* du *Mataṅgapārameśvaratantra* ne soit employé (14.8-9). Les six membres du yoga sont énumérés et brièvement définis (14.10-17ab)¹⁶⁹. A l'exception de la variante sur le nom du premier, *pratyāhṛti* pour *pratyāhāra*, ils sont identiques à ceux du *Mataṅgapārameśvaratantra*, et placés dans le même ordre. Les membres sont considérés comme des auxiliaires, tandis que le yoga constitue le « corps » (*aṅgin*). Sans développer les deux premiers membres (14.17cd), le *tantra* passe directement au contrôle du souffle (*prāṇāyāma*). Il définit tout d'abord les cinq souffles *prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna* et *vyāna* (14.18-25), puis les trois phases *pūraka*, *kumbhaka* et *recaka* (14.26-32). Cinq fixations (*dhāraṇā*) en rapport avec les cinq éléments grossiers sont ensuite décrites (14.33-49ab). Elles s'appuient sur des symboles (couleur, syllabe-germe, figure géométrique) analogues à ceux du *Mrgendratāntra*, et peuvent être utilisées à des fins magiques. Puis il est dit que "la conquête des fixations est réalisée au moyen de cent *udghāta*" (14.49cd), l'*udghāta* étant lui-même défini comme une régulation comptée du souffle (14.50).

Les deux derniers membres apparaissant beaucoup plus loin (14.83-85), le passage qui précède semble toujours concerner *dhāraṇā*. Comme le *Mataṅgapārameśvaratantra* ne traite pas des thèmes

¹⁶⁵ *Rauravasūtrasaṃgraha* 9.1-17. Traduction DAGENS – BARAZER-BILLORET 2000, p. 531-532.

¹⁶⁶ PARĀKHYATANTRA 2004. Tous les éléments qui suivent sont tirés de cette édition très complète.

¹⁶⁷ cf. GOODALL 2004, p. liv-lv.

¹⁶⁸ *vilomāj jānum ākuñcyā bhūmiṣṭhaṃ dakṣiṇaṃ prati / tat tathā prṣṭhato nītvā tad bhavet svastikāsanam //5//*

¹⁶⁹ *pratyāhṛtir atha dhyānaṃ prāṇāyāmaś ca dhāraṇā / tarkaḥ samādhir yogo 'yaṃ śaḍaṅgo 'ṅgī svayaṃ sthītaḥ //10// bāhyārthagasya cīttasya prati prati samāhṛtiḥ / tadāhṛtaṃ hṛdākāśe sthāpanād āhṛtir matā //11// tatsamāharaṇāc cīttam sthīram syād yogagocaram / yathā cābhimatadhyānaṃ ṛtena yadyanusandhitamḥ //12// bhūyo bhūyas tu tad dhyānaṃ ṛsmaraṇe hetutaṣṭhitamḥ / yatasya svatanusthasya prāṇākhyasyābjacāriṇaḥ //13// bhūyo bhūyo ya āyāmaḥ prāṇāyāmaḥ sa kīrtitaḥ / āyāmaiḥ koṣṭhaśuddhiḥ syāt tacchuddhyā dhāraṇājayaḥ //14// svabījamaṇḍalādhārā dhāraṇā bhūtakarmagāḥ / tarko dhyānagato loko yuktikalpasamanvitaḥ //15// tasmāt kalpāt samutpannam rodham naiti tadūhataḥ / paratattve layo yasmin samādhir yogasādhakaḥ //16// samāhitaḥ pare tattve samādhis tena coditaḥ /*

qui y sont évoqués, nous le résumons très brièvement. Il est d'abord question des canaux subtils (*nāḍī*) dans lesquels circule le souffle sous la forme des sept *dhātu* (14.52-56ab). Huit principaux canaux partent du "bulbe" (*kanda*) dans les quatre directions cardinales et les quatre directions intermédiaires (14.56cd-58). Le *tantra* explique ensuite longuement comment l'âme incarnée (*kṣetрин* ou *jīva*) se meut le long des canaux (14.59-70ab). Les trois canaux principaux de gauche, de droite et du milieu sont évoqués (14.70cd-72ab), sans que leurs noms usuels ne soient mentionnés. Cinq centres situés sur le trajet du souffle sont énumérés et mis en relation avec les cinq *Kāraṇeśvara* : Brahmā est dans le cœur, Viṣṇu dans la gorge, Rudra au palais, Īśvara entre les sourcils et Sadāśiva au bout du nez (14.72cd-74). Les cinq déités sont mises en rapport avec des groupes de principes de réalité (14.75-77), puis leurs noms sont expliqués étymologiquement (14.78-80). Deux strophes confuses semblent traiter du *mantra Haṃsa* (14.81-82). L'exposé sur les six membres se conclut par les définitions de *tarka* (14.83-84) et de *samādhi* (14.85).

L'auditeur, Pratoda, s'enquiert de la façon dont le méditant (*yogacintaka*) peut atteindre la réalité suprême (*śivaṃ tattvam*), alors que celle-ci est reconnue être sans support (*nirālamba*) et au-delà de la forme (14.86). La réponse du locuteur, Prakāśa, semble basée sur le fait que la connaissance du sans-forme peut s'appuyer sur une forme (14.87-90). Lorsque l'âme atteint l'état suprême de Śiva, elle jouit des huit pouvoirs, atomicité (*aṇiman*), etc. (cf. ci-après p. 238) qui sont brièvement définis (14.91-94)¹⁷⁰. L'auditeur demande ensuite quelle est le sens de la définition du yoga comme "relation" (*sambandha*) (14.95)¹⁷¹. Le locuteur fournit alors plusieurs définitions du yoga, comme la relation avec les huit pouvoirs, l'union avec la puissance de Śiva, l'obtention du *samādhi*, ou encore l'immersion en Śiva (*tatsamāveśa*), mais rejette l'idée d'une union avec Śiva lui-même autrement que par "transfert de sens" (*upacāratas*) (14.96-97). L'existence des pouvoirs est ensuite mise en doute (14.98-104) : ils ne sont jamais réellement observés ; ne s'agit-il pas seulement d'une fausse réputation (*prasiddhi*) ? A ceci, le *tantra* oppose que l'absence d'observation personnelle ne prouve pas l'inexistence. Les *yogin* possèdent une connaissance supérieure. L'enseignement traditionnel (*āgama*) l'atteste. Grâce à leur foi (*pratyaya*), ils entraînent d'autres hommes vers la libération. Le dernier thème du chapitre est la mort volontaire (*utkrānti*) (14.105-107)¹⁷². Le procédé prescrit est la

¹⁷⁰ *tasmin guṇā bhavanty aṣṭāv aṇimādyāḥ kramāt sthītāḥ / aṇimā laghimā mahimā prāptiḥ prākāmyam īsitā //91// vaśitā yatrakāmaṃ ca vaśitā padayogitā / aṇimānutvasambandhāl laghimā laghubhāvataḥ //92// mahimā mahato mānāt prāptiḥ syād akhilāptitaḥ / prākāmyaṃ kāmyasamprāptir īsatvaṃ ceśabhāvataḥ //93// vaśitvaṃ vaśitā sarvā yatrakāmaṃ yathecchayā / evaṃ aṣṭaguṇaiśvaryaṃ nijadharmam samujjvalam / bhavet tat kramaśo vyaktaṃ yogino yogasevanāt //94//*

¹⁷¹ Dans la *Mataṅgavṛtti*, Rāmakaṇṭha glose régulièrement le mot *yoga* par *sambandha* (cf. note 199, p. 91).

¹⁷² *utkrāntiṃ yogataḥ so'pi prakuryād gataśaktikaḥ / huṃphaṭkārāntasamyogād uccārāt sadyapūrvakāt //105// yāvad aṣṭasahasraṃ tu tāvad utkramate dhruvam / karaṇāt sphoṭayet †sphāraṃ niraddhasphuraṇe dadhiḥ† //106// utkrāntau brahmasāyujyaṃ prayāti vidhivedavit / evaṃ yogavidhānajño yogam āpnoti śāśvatam //107//*

récitation du *mantra Sadyojāta* suivi de *Hum Phaṭ* huit mille fois. Par cette mort volontaire, le *yogin* atteint l'union éternelle.

4. CONCLUSION

Réfléchissant à un sujet de thèse de doctorat il y a quelques années, nous avons d'abord pensé au « yoga du *Śaivasiddhānta* ». Le « yoga du sivaïsme » étant décidément trop vaste, restreindre le champ d'étude au courant particulier du *Śaivasiddhānta*, riche sur le plan des sources textuelles, paraissait un compromis raisonnable. La rencontre avec le manuscrit du BORI, suffisamment riche comme objet d'étude, en a décidé autrement. Le travail aurait débuté par la constitution d'un corpus de textes, *tantra*, commentaires ou autres, relevant du *Śaivasiddhānta* et incluant des éléments de yoga. Il aurait fallu surmonter deux difficultés : d'une part distinguer les textes « du Nord » de ceux « du Sud », et d'autre part les séparer des *tantra* appartenant à d'autres courants du sivaïsme, mais contenant parfois des éléments de yoga tout à fait similaires à ceux du *Śaivasiddhānta*. Une fois le corpus rassemblé, l'étude aurait consisté à analyser les passages portant sur le yoga, et à en établir une synthèse. Sans préjuger des conclusions auxquelles ce travail aurait conduit, risquons-nous à quelques observations, sur la base de la brève analyse des *tantra* qui précède¹⁷³.

Le yoga y apparaît sous la forme d'un nombre limité de thèmes, tous présents dans plusieurs *tantra*, mais qu'aucun ne rassemble de façon exhaustive. Ce sont, par ordre décroissant de fréquence et indépendamment des différences de définition entre les textes :

- la mort volontaire (*Mataṅga, Kiraṇa, Svāyambhuva, Kālottara, Mṛgendra, Raurava, Parākhya*),
- les fixations (*Mataṅga, Kiraṇa, Svāyambhuva, Mṛgendra, Raurava, Parākhya*),
- les membres du yoga (*Mataṅga, Kiraṇa, Mṛgendra, Raurava, Parākhya*),
- les pouvoirs extraordinaires (*Mataṅga, Kiraṇa, Kālottara, Mṛgendra, Parākhya*),
- l'anatomie subtile des *cakra* (*Mataṅga, Kiraṇa, Kālottara, Parākhya*) et des *nāḍī* (*Kiraṇa, Kālottara, Parākhya*),
- la propulsion (*Mataṅga, Kiraṇa, Kālottara*),
- les assises (*Mataṅga, Kiraṇa, Parākhya*).

¹⁷³ Sur le yoga dans le *Śaivasiddhānta*, cf. BRUNNER 1994 qui explore plus particulièrement la relation entre yoga et rituel.

De cette vue d'ensemble, il ressort que le *Mataṅgapārameśvaratantra* est, avec le *Parākhyantra* et le *Kiraṇatantra*, le traité le plus riche sur le plan du nombre de sujets abordés. Le seul thème qu'il ignore complètement est celui des *nāḍī*.

Les *tantra* ne suivent pas un mode d'exposition bien défini. Aucun parallélisme entre eux n'a pu être noté. Ils rassemblent les éléments de façon disparate, sans recherche d'exhaustivité. Il n'est pas exagéré de parler d'absence de systématisme. Certes la transmission des textes peut en partie expliquer cette situation : des parties anciennes ont pu être perdues, tandis que des éléments nouveaux ont été intégrés à un fond antérieur. Mais en comparaison, les enseignements de la doctrine et des rites paraissent beaucoup plus structurés et homogènes. Pour autant, les textes ne présentent pas de contradictions fondamentales entre eux. Les divergences de détail telles que le nombre et l'ordre des membres, le nombre et la position des *cakra*, ou encore la définition des fixations, s'expliquent tout à fait par la variabilité inhérente à un enseignement oral, fondé sur une pratique expérimentale. Elles ne doivent pas masquer la convergence de fond entre les textes.

Les *tantra*, comme tous les textes normatifs, s'inscrivent dans un processus évolutif qui combinent des éléments anciens et nouveaux. Ils sont le reflet de croyances et de pratiques effectives au moment de leur composition, mais conservent aussi des archaïsmes tombés en désuétude et réduits à de simples conventions littéraires. Comment faire la part entre la réalité du yoga à l'époque de la rédaction des *tantra*, l'écho de pratiques obsolètes, et d'éventuelles innovations par rapport aux traditions plus anciennes ? Le yoga du *Śaivasiddhānta* repose pour une grande part sur les pratiques ascétiques de l'*Atimārga* qui elles-mêmes appartiennent à la longue histoire de l'ascétisme, attesté dès l'époque védique. Comme l'analyse détaillée du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* le montrera, les thèmes constituant le yoga des *tantra* du *Śaivasiddhānta* ne leur sont aucunement spécifiques puisque tous apparaissent déjà dans les *Yogasūtra*. Ces pratiques étaient vraisemblablement vivantes dans l'environnement des auteurs des *tantra*. Mais le *Śaivasiddhānta* se démarque justement de l'ascétisme de l'*Atimārga* en se présentant comme une religion s'adressant plus particulièrement aux maîtres de maison. La libération n'est plus réservée aux ascètes ayant renoncé au monde, mais devient accessible à l'homme vivant dans la société. Dans ces conditions, le yoga tend à apparaître comme la survivance de pratiques ascétiques dans un milieu où celles-ci sont marginalisées. La place réduite accordée au yoga dans les *tantra* du *Śaivasiddhānta*, et le manque de systématisme de sa présentation, suggèrent que les auteurs le considéraient comme secondaire. Bien que les quatre enseignements des *tantra* soient théoriquement tous nécessaires pour atteindre la libération, le yoga s'adresse principalement sinon exclusivement au *sādhaka* qui perpétue la figure de l'ascète, alors que les trois autres grades d'initiés sont tous des maîtres de maison. Tandis que les dogmes, les rites et la discipline concernent tous les dévots, l'ascèse régulière n'est pas exigée de

l'adepte ordinaire. De même que, selon le classement très théorique de la société en *āśrama* par les *dharmaśāstra*, les adeptes du renoncement, qu'ils soient étudiants perpétuels (*brahmacārin*), ascètes forestiers (*vānaprastha*) ou gyrovagues (*saṃnyāsin*), n'étaient certainement qu'une faible minorité face aux maîtres de maison, les *sādhaka* ne représentaient vraisemblablement qu'une petite fraction de la communauté sivaïte. Pratique destinée à une minorité, même si celle-ci était l'objet de respect voire de vénération de la part de la majorité, le yoga n'était pas la préoccupation majeure des auteurs des *tantra* du *Śaivasiddhānta*¹⁷⁴.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* que nous examinons dans les trois parties suivantes, contraste avec les *tantra* précédents par son côté très structuré. S'il est un reproche qu'on ne peut adresser à son auteur, c'est bien celui d'un manque de systématisme. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* résulte d'une volonté de normalisation, tant du yoga que des trois autres enseignements. Parmi les *tantra* précédents, seul le *Mṛgendratāntra* procède de la même volonté. Alors que la plupart des thèmes que le *Mataṅgapārameśvaratantra* aborde sont communs aux autres textes, il leur donne une orientation spécifique visant à rendre l'ensemble parfaitement cohérent. S'y ajoute un sujet remarquablement absent des *tantra* que nous avons examinés, auquel le *Mataṅgapārameśvaratantra* donne une dimension exceptionnelle : la conquête des principes de réalité par la méditation (cf. p. 202). Cette pratique tend à renforcer la relation entre la doctrine et le yoga¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Comme l'explique Mme Brunner dans un article au titre révélateur (BRUNNER 1975), le *sādhaka* sera « oublié » par le *Śaivasiddhānta* du Sud de l'Inde, au point que le terme finira par désigner un simple assistant de l'officiant dans les opérations rituelles.

¹⁷⁵ Ce thème n'est cependant pas spécifique au *Mataṅgapārameśvaratantra* puisqu'il est évoqué dans les *Yogasūtra*. Il apparaît aussi dans certains *tantra* de la tradition non-dualiste, dont le *Mālinīvijayottaratantra* et le *Sarvajñānottaratantra* (cf. VASUDEVA 2004, p. 293-365).

— 3^{ème} partie —

LE YOGA AUX SIX MEMBRES

1. YOGA DU TANTRA ET YOGA DES YOGASŪTRA

YP 1.1. Après quoi, ô sage, dans le but [d'atteindre] la suprématie qu'est le yoga, cet enseignement supérieur, appelé dans ce traité [yoga] aux six membres, va maintenant être exposé succinctement.

Dès la première strophe du *yogapāda*, l'auteur du *Maṭaṅgapārameśvaratantra* place la question des membres (*aṅga*) du yoga au premier plan, en qualifiant l'enseignement qu'il s'apprête à exposer de yoga "aux six membres" (*ṣaḍaṅga*). Il s'oppose ainsi d'emblée au yoga "aux huit membres" (*aṣṭāṅga*) qui désigne l'enseignement des *Yogasūtra* de Patañjali. À considérer la diversité des opinions formulées dans les *tantra* et les autres textes qui l'abordent, la question des membres du yoga paraît un sujet fort controversé. L'attribution du statut de membre à tel ou tel aspect du yoga, le nombre total de membres, leur ordre, et la nature même de la notion de membre – partie constitutive d'un ensemble ou discipline auxiliaire – sont des points qui divisent les traités.

Définir le yoga par opposition à une autre tradition, sans la nommer, feignant ainsi de préserver le caractère prétendument révélé du *tantra*, trahit la reconnaissance implicite que les *Yogasūtra* constituent, dans l'esprit de l'auteur du *tantra*, la référence obligée dans le domaine du yoga. Le fait

est encore plus manifeste de la part du commentateur, qui se réfère aux *Yogasūtra* non moins de vingt-huit fois dans son commentaire de la section du yoga, principalement dans les premier, deuxième et quatrième chapitres. Dix-neuf *sūtra* différents sont ainsi cités. Observons à ce propos que le statut de texte de référence des *Yogasūtra*, reconnu de façon générale, contraste avec la relative pauvreté de leur postérité directe. En effet, en dehors de leurs commentaires par des auteurs qui semblent n’y attacher aucune exclusivité et aucune suprématie parmi l’ensemble des systèmes philosophiques (*darśana*)¹⁷⁶, aucun traité de yoga ne s’inscrit dans la lignée des *Yogasūtra*. Bien au contraire, l’extrême diversité avec laquelle le yoga a été décliné dans les multiples courants religieux et philosophiques indiens, indique que les *Yogasūtra*, loin de constituer une norme infrangible, ne représentent en fait qu’une approche particulière de cette discipline. Malgré cela, l’intelligence de l’enseignement des *Yogasūtra* et leur relative ancienneté leur assurent une prééminence avec laquelle tous les traités ultérieurs doivent composer. C’est manifestement le cas du *Mataṅgapārameśvaratantra* et de son commentaire par Rāmakaṇṭha. L’auteur du *tantra* laisse clairement transparaître la volonté de se démarquer de la référence des *Yogasūtra* et d’affirmer la supériorité du yoga qu’il propose. C’est justement l’objet de l’entièreté du premier chapitre du *yogapāda*.

La critique formulée par le *tantra* à l’encontre des *Yogasūtra* est double. D’une part, elle porte sur l’objectif assigné au yoga, et repose sur les différences de conceptions philosophiques opposant le sivaïsme et le *Sāṃkhya*, ce dernier constituant le cadre philosophique des *Yogasūtra*. A l’inverse du *Sāṃkhya* qui définit la libération comme l’isolement (*kaivalya*) de la conscience individuelle (*Puruṣa*) vis-à-vis de la dimension « manifestée » de l’être humain rassemblant ses fonctions corporelles, sensorielles et psychiques, le sivaïsme envisage l’état suprême comme la réalisation par la conscience individuelle (ici nommée indifféremment *Puruṣa*, *puruṣ* ou *Ātman*) de sa nature de Śiva, qui se traduit par le déploiement en elle des deux énergies de connaissance et d’action (*jñānaśakti* et *kriyāśakti*).

L’autre point d’achoppement entre le *tantra* et les *Yogasūtra* concerne la place des membres dans le yoga. Alors que les *Yogasūtra* les présentent comme les parties constitutives du yoga lui-même, ne laissant pour ainsi dire aucune place à une pratique au-delà des membres, le *tantra* les considère comme des auxiliaires, des pratiques préliminaires, préparant au yoga proprement dit qui est la réalisation de l’état de Śiva.

¹⁷⁶ Nous pensons plus particulièrement à Vācaspati Miśra qui, outre son commentaire du *Yogabhāṣya*, la *Tattvavaiśārādī*, a aussi laissé des commentaires des principaux autres *darśana*.

A cette double critique formulée par le *tantra* s'ajoute la contestation, par le commentateur, du statut de membre aux réfrènements (*yama*) et observances (*niyama*) qui sont les deux premiers membres selon les *Yogasūtra*.

Rāmakaṅṭha exprime d'emblée la critique adressée aux *Yogasūtra* en qualifiant leur yoga de "yoga du psychisme" (*buddhiyoga*), alors que celui du *tantra*, touchant au plan plus élevé de l'Âme, est appelé "yoga de l'Âme" (*ātmayoga*). Le commentateur vise ainsi la célèbre définition que les *Yogasūtra* donnent du yoga : « le yoga est la cessation des activités du psychisme (*citta*)¹⁷⁷. »

De plus, cet [enseignement du yoga dans ce *tantra*] est "supérieur" aux enseignements du yoga des traités comme celui de Patañjali, parce que, suivant la doctrine qui va être présentée, [ce yoga] est meilleur que ces yogas du psychisme (*buddhiyoga*) du fait qu'il s'agit du yoga de l'Âme (*ātmayoga*)¹⁷⁸.

La critique prend une tournure métaphysique en se plaçant sur le plan de la conception de l'être humain. Rāmakaṅṭha conteste la position des *Yogasūtra* et du *Sāṃkhya* pour qui le Sujet n'a d'autre fonction que la connaissance¹⁷⁹. Les *Sāṃkhyakārikā* affirment en effet : « Et à l'inverse, il est établi que le Sujet (*Puruṣa*) possède la qualité de témoin, l'isolement, l'indifférence, la qualité de spectateur et l'inactivité¹⁸⁰. » En des termes légèrement différents, les *Yogasūtra* expriment la même idée : « Le Sujet (*draṣṭṛ*) ne possède que la faculté de voir ; bien que pur, il observe les représentations psychiques¹⁸¹. » La condition ordinaire de l'être humain est conçue comme une fausse identification (*sārūpya*) du Sujet aux activités psychiques¹⁸², une connexion (*saṃyoga*) entre les deux, qui est la cause de la souffrance¹⁸³. A contrario, l'état de libération est l'isolement (*kaivalya*) du Sujet-spectateur vis-à-vis du spectacle que constitue l'activité psychique¹⁸⁴. Une métaphore mentionnée

¹⁷⁷ *yogaś cittavṛttinirodhaḥ / Yogasūtra 1.2.*

¹⁷⁸ *uttamaś cāyaṃ Pātāñjalādīgītayogavidhibhyaḥ, asya vakṣyamānanayenātmayogatayā tebhyo buddhiyogebhyaḥ prakṣṭatvaṃ yataḥ / Commentaire YP 1.1.*

¹⁷⁹ Les *Yogasūtra* et le *Sāṃkhya* (dont le texte de référence est les *Sāṃkhyakārikā*), envisagent l'être humain comme constitué de trois plans : le Sujet (*Puruṣa* ou *draṣṭṛ*) qui est la conscience individuelle, la Nature primordiale (*Prakṛti* ou *Pradhāna*) en tant que cause matérielle première, et le manifesté (*Vyakta*) qui est le déploiement de la Nature primordiale elle-même non-manifestée, sous la forme de vingt-trois principes de réalité (*tattva*).

¹⁸⁰ *tasmāc ca viparyāsāt siddhaṃ sāksītvam asya puruṣasya / kaivalyam mādhyasthyaṃ draṣṭṛtvam akartṛbhāvaś ca // Sāṃkhyakārikā 19.*

¹⁸¹ *draṣṭā dr̥śīmātraḥ śuddho 'pi pratyayānupaśyaḥ / Yogasūtra 2.20.*

¹⁸² *vṛttisārūpyam itaratra / Yogasūtra 1.4.* « Sinon [le Sujet] prend la forme des activités du psychisme. »

¹⁸³ *draṣṭṛdr̥śyayoḥ saṃyogo heyahetuḥ / Yogasūtra 2.17.* « La cause de [la souffrance] qui doit être éliminée, est la connexion entre le Sujet et l'objet connu. »

¹⁸⁴ *tadabhāvāt saṃyogābhāvō hānaṃ tad dr̥śeḥ kaivalyam / Yogasūtra 2.25.* « L'élimination [de la souffrance] est l'absence de connexion [entre le Sujet et l'objet connu] ; elle est obtenue au moyen de l'absence de cette [méconnaissance] ; c'est l'isolement de la conscience. »

par les *Sāṃkhyakārikā* et développée par ses commentateurs, illustre parfaitement la relation entre le Sujet et la Nature : ils sont comparés respectivement à un infirme et un aveugle :

L'un est infirme, l'autre est aveugle. Abandonnés par leurs familles à la suite de l'attaque d'une caravane par des brigands, les deux avancent à grand peine dans la forêt, errant au hasard. En chemin, ils se rencontrent (*saṃyogam upayātau*). Se faisant confiance par la parole, ils s'allient pour pouvoir voir et se déplacer. L'aveugle hisse l'infirmes sur ses épaules. Ainsi l'aveugle suit la route indiquée par l'infirmes monté sur son dos, et l'infirmes est juché sur les épaules de l'aveugle. De même, le Sujet (*Puruṣa*), comme l'infirmes, a la faculté de voir (*darśanaśakti*), mais non d'agir (*kriyāśakti*), et la Nature (*Pradhāna*), comme l'aveugle, a la faculté d'agir, mais non de voir. De même que l'infirmes et l'aveugle, une fois arrivés à l'endroit voulu, se séparent, de même la Nature, après la libération du Sujet, s'arrête. Et le Sujet, après avoir vu la Nature, atteint l'isolement (*kaivalya*). Les deux, une fois le but atteint, se séparent¹⁸⁵.

Une autre métaphore célèbre des *Sāṃkhyakārikā* exprime la même idée :

Comme une danseuse après s'être montrée à l'auditoire, cesse de danser, la Nature après être apparue au Sujet, disparaît¹⁸⁶.

Pour le sivaïsme dualiste du *Mataṅgapārameśvaratantra*, la libération consiste pour le Sujet à atteindre l'état de Śiva qui se caractérise par des facultés d'action (*kartṛtva* ou *kriyāśakti*) et de connaissance (*jñāṭṛtva* ou *jñānaśakti*) infinies comme celles de Śiva. Même libéré, l'être humain conserve donc la capacité d'agir que le *Sāṃkhya* lui dénie. Il n'est pas réduit à un état purement contemplatif. Rāmakaṅṭha rapproche la libération envisagée par les *Yogasūtra* de l'état des Âmes "isolées à la dissolution" (*pralayakevalin*) qui, affranchies de la *Māyā*, mais encore soumises aux deux liens du poids des actes (*karman*) et de la souillure essentielle (*mala*), sont vouées à se maintenir dans cet état de libération partielle, même durant les dissolutions intermédiaires¹⁸⁷. En clair, il s'agirait d'une fausse piste, conduisant à une libération incomplète, une suspension temporaire de la souffrance, et finalement un maintien dans le cycle de la transmigration.

¹⁸⁵ *ekaḥ paṅgur ekaś cāndhaḥ / etau dvāv api gacchantau, mahatā sāmārthyenāṭṭavyāṃ sārthasya stenakṛtād upaplavāt, svabandhuparityaktau daivād itas cetaś ca ceratuḥ / svagatyā ca tau saṃyogam upayātau / punas tayoh svavacasor viśvastatvena saṃyogo gamanārthaṃ darśanārthaṃ ca bhavati / andhena paṅguḥ svaskandham āropitaḥ, evaṃ śarīrārūḍhapaṅgudarśitena mārgenāndho yāti, paṅguś cāndhaskandhārūḍhaḥ / evaṃ puruṣe darśanaśaktir asti paṅguvat, na kriyā / pradhāne kriyāśaktir asty andhavat, na darśanaśaktiḥ / yathā vā anayoḥ paṅgvandhayoh kṛtārthayor vibhāgo bhaviṣyatipsitasthānaprāptayoḥ, evaṃ pradhānam api puruṣasya mokṣaṃ kṛtvā nivartate, puruṣo 'pi pradhānam dṛṣtvā kaivalyaṃ gacchati / tayoh kṛtārthayor vibhāgo bhaviṣyati / Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 21 par Gauḍapāda.*

¹⁸⁶ *raṅgasya darśayitvā nivartate nartakī yathā nṛtyāt / puruṣasya tathātmānaṃ prakāśya vinivartate prakṛtiḥ // Sāṃkhyakārikā 59.*

¹⁸⁷ Sur les liens qui affectent l'âme, cf. p. 171. Sur les degrés de libération, cf. p. 216.

C'est pourquoi ce yoga du psychisme (*buddhiyoga*) est "produit par la confusion" [qui fait croire que] le Sujet (*Puruṣa*) n'a pas de capacité d'action. En effet, alors qu'en réalité, il est établi que le Sujet est agent (*kartṛ*) et connaisseur (*jñātṛ*), comment donc [l'enseignement de Patañjali] peut-il parler de la supériorité du yoga du psychisme¹⁸⁸ ?

(...) En disant que "[le yoga du psychisme] procure un état de souffrance extrême", [le *tantra* indique qu']en effet, à cause de la cessation de toutes les activités du psychisme, et parce qu'en rejetant la véritable nature du Sujet, les capacités d'omniscience et d'action (*sarvajñakartṛtva*) ne peuvent se manifester, [se produit] alors l'état des Âmes isolées à la dissolution (*pralayaakevalitva*), qui n'est qu'un état d'ignorance. De ce fait, pour le Sujet-spectateur (*draṣṭṛ*), c'est comme [l'état produit] par un coup intense sur un point vital ou autre [choc]. Ainsi peut-on dire que ce [yoga grossier] procure un état de souffrance¹⁸⁹.

Le *tantra*, loin d'ignorer le yoga des *Yogasūtra*, le reconnaît, mais le considère comme inférieur. Selon une tournure que l'auteur du *tantra* affectionne – non moins de douze occurrences dans le *yogapāda*, sous une forme ou une autre –, c'est "par transfert de sens" (*upacāratas*), c'est-à-dire par abus de langage, qu'on le nomme « yoga ». Le yoga des *Yogasūtra* ne mériterait pas cette appellation qui devrait être réservée au seul yoga supérieur du *tantra*. Le yoga inférieur du psychisme est destiné à l'être instable pour qui il constitue un "nettoyage" (*apamāṛjana*) préliminaire, indispensable pour aborder le yoga supérieur. Il ne vise qu'à apaiser l'agitation de l'esprit¹⁹⁰.

YP 1.2-4. [Le yoga] se divise en deux types bien distincts, à cause de la différence des imprégnations mentales (*vāsanā*)¹⁹¹. Le [yoga] principal est celui qui est interne, subtil et, par sa nature même, immuable. A cause du transfert de sens [qui fait croire à l'existence] de cette division, on déclare que, chez [l'être] instable [existe un autre yoga] externe, grossier, entaché par la souillure essentielle qui est la propriété spécifique du jouisseur, produit par la confusion. [Celui-là] procure un état de souffrance extrême. Après que [le *yogin*] a effectué avec zèle le nettoyage [au moyen] de ce [yoga grossier], l'établissement (*avasthāna*) [du Sujet dans sa nature véritable] se réalise de façon adéquate, selon cet enseignement, grâce au corps même (*aṅgīvena*) [du yoga].

¹⁸⁸ *yasmāt puruṣasyākartṛtvabhrāntyāyam utthito buddhiyogaḥ / puruṣe hi kartari jñātari paramārthataḥ siddhe, katham iva buddhiyogasya mukhyatvaṃ tair ucyate /* Commentaire YP 1.3.

¹⁸⁹ *atiduhkhada iti tadānīm hi sarvacittavṛttinirodhāt sarvajñakartṛtvasya ca puṃdharmatayānabhyupagamenābhivyaktyasiddheḥ pralayaakevalitvam ajñātaiva ; tato draṣṭur gāḍhamarmaprahārādīneva bhavatiṭy asau duḥkhada uktaḥ /* Commentaire YP 1.3d.

¹⁹⁰ *tadartham anena buddhiyogena tāvac cañcalacittavṛttinirodhaḥ kāryaḥ /* « Dans ce but, la cessation des activités du psychisme agité doit alors être accomplie au moyen de ce yoga du psychisme. » Commentaire YP 1.4-5.

¹⁹¹ cf. p. 126.

Dans ce passage, le *tantra* s'approprie le terme *avasthāna*, "établissement", manifestement emprunté aux *Yogasūtra*¹⁹², en lui donnant une orientation différente, conforme au sens que le *tantra* donne au yoga. Le commentateur glose ainsi :

Alors, lorsqu'a été effectué "le nettoyage" [au moyen] de ce yoga [du psychisme] c'est-à-dire la suppression [des activités du psychisme agité], [selon le principe :] « à ce moment, il y a établissement du spectateur dans sa nature véritable », [cet établissement] "se manifeste de façon adéquate", c'est-à-dire d'une façon consistant en capacités d'omniscience et d'omnipotence, obtenues par les moyens de connaissance juste. Mais [cet établissement] n'est justement pas un état d'ignorance, comme indiqué par l'enseignement de Patañjali. Un établissement de ce type existe sur la voie du yoga dans ce traité, [mais seulement] en tant qu'auxiliaire, sans prééminence. Ainsi, grâce au [véritable établissement], le yoga, [accompli] par la succession de visualisations du Seigneur, qui est relation (*sambandha*) [avec lui], est considéré ici comme principal, et non pas le yoga du psychisme¹⁹³.

Le second point qui oppose le yoga des *Yogasūtra* et celui du *tantra*, est la nature des membres. Pour les *Yogasūtra*, les huit membres sont les parties, et le yoga est le tout. Le yoga est formé par l'ensemble de ses membres. Il n'excède pas la somme de ses parties¹⁹⁴. A l'inverse, le *tantra* affirme que les membres du yoga ne sont que des pratiques auxiliaires, et que le yoga lui-même est autre :

YP 1.7ab-8. Le yoga est décrit comme étant différent, autre que ses membres. (...) Puisque cette façon de présenter les « membres » et le « principal » est appropriée à l'objectif, le moyen pour y parvenir est développé selon la méthode dite « [yoga] aux six membres ».

Le yoga est le "principal" (*aṅgin*) alors que ses membres (*aṅga*) sont des auxiliaires. Cette vision est conforme au sens général du mot *aṅga* tel qu'il apparaît, par exemple, dans les expressions *vedāṅga* ou *śaḍaṅga*, les six parties auxiliaires du *Veda*. Malgré cela, nous avons conservé la traduction

¹⁹² *tadā draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam / Yogasūtra* 1.3. « A ce moment, il y a établissement du spectateur dans sa nature véritable. »

¹⁹³ *tataś ca tasya yogasyāpamāṛjane nivartane sampanne sati### 'tadā draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam', svocitam iti pramāṇasiddhasarvajñatvakartrtvātmakam vyaktim āyāti ; na tv ajñatvam eva, yathā Pātañjalair uktam ; tat tathābhūtam avasthānam asmiñ śāstre'ṅgatvenāpradhānatayā yogamārgē sthitam / tataś ca tena yo'sāv īśvarasya bhāvanākramena yogaḥ sambandhaḥ, sa mukhyo'tra prokto, na buddhiyogaḥ / Commentaire YP 1.4-5.*

¹⁹⁴ Il faut cependant apporter une légère nuance à cette vision catégorique. En effet, au début du 3^{ème} chapitre (3.7-8), les *Yogasūtra* divisent les huit membres en deux groupes. Les trois derniers sont qualifiés « d'internes » (*antarāṅga*) par rapport aux cinq précédents, c'est-à-dire que, selon l'interprétation des commentateurs, les trois derniers (*dhāraṇā*, *dhyāna*, *samādhi*) font partie intégrante de la pratique de la méditation « avec support » (*saṃprajñāta*, 1.17), alors que les cinq membres précédents n'en sont que des pratiques préliminaires. Par contre, les trois derniers membres sont eux-mêmes « externes » (*bahiraṅga*) par rapport à la méditation « sans germe » (*nirbīja*, 1.51). Cette dernière forme de méditation, sans support d'attention, semble donc se situer au-delà des membres.

habituelle d'*aṅga* par « membre », justifiée dans le contexte des *Yogasūtra*. Il nous semble que si le sens d'« auxiliaire » s'imposait de lui-même, l'auteur du *tantra* ne le soulignerait pas.

En introduction au passage du *tantra* précité, Rāmakaṅṭha évoque un certain commentateur des *Yogasūtra*.

Ensuite, un certain commentateur du traité de Patañjali pense par erreur que « le yoga est la concentration (*samādhi*) », en se conformant au sens de la racine : « la racine *YUJ-* [est employée] en cas de concentration (*samādhi*)¹⁹⁵. »

Si l'idée selon laquelle « le yoga est la concentration » semble être une citation du *Yogabhāṣya* (1.1), la référence à la racine *YUJ-* selon le *Dhātupāṭha*, qui lui sert de justification, n'apparaît pas dans le *Yogabhāṣya* mais dans la *Tattvavaiśārādī*, qui en est la glose par Vācaspati Mīśra. Celui-ci pourrait bien être le commentateur auquel Rāmakaṅṭha fait allusion. Un autre commentateur des *Yogasūtra*, Bhoja, mentionne aussi la définition du *Dhātupāṭha*, mais ne définit pas le yoga comme *samādhi*. L'identité du yoga et de la concentration (*samādhi*) qu'affirme le *Yogabhāṣya*, est contestée par Rāmakaṅṭha sur le plan de la pure logique. Il n'est en effet pas possible que le tout soit égal à une de ses parties. Le *samādhi* ne peut pas être à la fois le yoga dans son ensemble, et l'un de ses membres, a fortiori un membre auxiliaire, aussi important soit-il¹⁹⁶ :

Si [d'une part] on déclare que le yoga pourvu de ses membres est le moyen [permettant d'atteindre] cet [objectif], et que [d'autre part] cet objectif est précisément désigné par le mot « concentration » [qui est l'un des membres], il y a une incohérence sur ce terme [de concentration]. Ceci est exact. Dans ces conditions, [la concentration] serait un membre [du yoga] qui serait le moyen [de s'atteindre] lui-même. Ceci est absurde, en raison de l'incapacité de la [concentration à atteindre] l'objectif. Ceci est bien clair¹⁹⁷ !

Glosant le *tantra*, Rāmakaṅṭha définit ainsi le yoga dans sa véritable nature :

Le "maintien" (*sthiti*) de ce qui doit être médité (*dhyeya*) sous la forme de ce qui doit être médité, et celui du méditant (*dhyātṛ*) sous la forme du méditant, c'est précisément cela le

¹⁹⁵ *atha kaś cid 'yuja samādhāv' iti dhātvarthānusāreṇa 'yogaḥ samādhir' iti bhrāntīyā manyate Pātañjalabhāṣyakāra iti* / Commentaire introductif à YP 1.7.

¹⁹⁶ La critique est fondée. Dans les *Yogasūtra* eux-mêmes, le terme *samādhi* semble recouvrir plusieurs réalités légèrement différentes. D'un côté, les différents degrés de *samādhi* présentés à la fin du 1^{er} chapitre (1.41-51), qui culminent avec le *samādhi* « sans germe » (*nirbīja*), semblent appartenir à un ensemble de pratiques autonomes, sans rapport avec les huit membres. D'un autre côté, au 3^{ème} chapitre, le *samādhi*, en tant que 8^{ème} membre, est regroupé avec les deux membres qui le précèdent, *dhāraṇā* et *dhyāna*, pour former une pratique unique appelée *saṃyama* (3.4), dont la suite du chapitre propose une série d'exemples.

¹⁹⁷ *tasyopāyo 'yaṃ yogaḥ sāṅgaḥ prokta iti tad yadi, sa evopeyaḥ samādhiśabdenocyate, tannāmnī vivāda ity adoṣaḥ / atha tadupāyāṅgabhūtas tad ayuktam / tasyopeyatvāsambhavād ity uktaṃ bhavati* / Commentaire YP 1.10.

"yoga", c'est-à-dire la relation (*sambandha*) entre les deux. En clair, [le yoga] n'est pas une relation autre que ce [maintien], "séparée", c'est-à-dire distincte¹⁹⁸.

Le *tantra* définit le yoga comme "maintien" (*sthiti*), tandis que le commentaire recourt plus volontiers à la "relation" (*sambandha*¹⁹⁹). Dans cette relation, "ce qui doit être médité" (*dhyeya*), c'est-à-dire Śiva, et le méditant (*dhyātr*) conservent leurs formes respectives. Cette définition, en parfait accord avec la position dualiste du traité, s'oppose à la conception non-dualiste d'union absolue entre l'Âme individuelle et l'Absolu. Dans le *Śaivasiddhānta* dualiste, l'Âme individuelle conserve son autonomie vis-à-vis du suprême Śiva. Les différentes formes que peut prendre la relation de l'Âme individuelle avec Śiva, et qui sont autant de degrés de libération, sont décrites à la fin du cinquième chapitre (cf. p. 216).

2. LES SIX MEMBRES

YP 1.6. Le retrait des sens (*pratyāhāra*), la méditation (*dhyāna*), le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), la fixation (*dhāraṇā*), le jugement (*tarka*) et la concentration (*samādhi*) : ainsi est présenté le yoga aux six membres.

Les six membres du yoga mentionnés par le *Mataṅgapārameśvaratantra* se différencient des huit membres des *Yogasūtra* par l'absence des trois premiers membres, réfrènements (*yama*), observances (*niyama*) et assise (*āsana*), et par la présence du jugement (*tarka* ou *ūha*). Le yoga aux six membres n'est pas une particularité du *Mataṅgapārameśvaratantra*, mais un trait commun aux *tantra* du *Śaivasiddhānta*. La même liste apparaît dans plusieurs autres textes, *tantra* ou *upaniṣad* tantriques, avec diverses variantes quant à l'ordre des membres²⁰⁰. L'absence des réfrènements, observances et assise, et la présence du jugement, sont un trait caractéristique du yoga des *tantra*²⁰¹. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* offre une description du yoga aux six membres parmi les plus développées et les mieux construites.

¹⁹⁸ *dhyeyasya dhyeyarūpatayā dhyātuś ca dhyātrrūpeṇa yā sthitiḥ, sa eva yogaḥ sambandhas tayoh ; na tu tasyāḥ sakāśād anyah prthak sambandho vyatirikta ity arthaḥ* / Commentaire YP 1.10d-11ab.

¹⁹⁹ Rāmakaṇṭha glose *yoga* par *sambandha* en YP 1.4-5, 1.10d-11ab, 1.11cd-12ab, 5.31-32ab. Le *Parākhyantra* 14.95 évoque cette définition du yoga, et la discute (cf. p. 80 ci-dessus). Sur les différentes définitions du yoga, cf. VASUDEVA 2004, p. 235-244.

²⁰⁰ La strophe YP 1.6 du *Mataṅgapārameśvaratantra* apparaît aussi en *Rauravatantra* VP 7.5, *Kiraṇatantra* YP 1.3, *Amṛtanādopaniṣad* 6 (cf. YOGA-UPANIṢAD, p. 11-25, BOUY 2001, p. 123-170, VARENNE 1971, p. 148-155), et *Maitryupaniṣad* 6.18. Les six membres sont également cités et décrits dans le même ordre en *Parākhyantra* 14.10.

²⁰¹ Sur la question des membres du yoga dans les *tantra* sivaïtes, cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, p. xxv-xxvii, et VASUDEVA 2004, p. 367-382. Le yoga aux six membres apparaît aussi dans des textes bouddhiques (cf. GRÖNBOLD 1996 et SFERRA 2000).

Une autre différence d'importance entre les six membres du *Mataṅgapārameśvaratantra* et les huit des *Yogasūtra*, est que les cinq membres communs aux deux listes n'y apparaissent pas du tout dans le même ordre. Même si la notion de membre implique que l'ordre n'a pas obligatoirement de valeur hiérarchique ou chronologique, celui-ci n'en est pas pour autant dépourvu de signification. Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* comme dans les *Yogasūtra*, l'ordre des membres traduit une progression des pratiques les plus extérieures aux plus intérieures. Pour respecter cette progression, les définitions des membres doivent être nuancées selon leur position dans la liste. Ainsi pouvons-nous supputer que le sens de *dhyāna* diffère certainement entre le *Mataṅgapārameśvaratantra* qui le place en deuxième position, et les *Yogasūtra* qui le placent en avant-dernière position. L'observation vaut également pour les *tantra* qui énumèrent les six membres dans des ordres variables. Le sens que le *Mataṅgapārameśvaratantra* donne à *pratyāhāra*, placé en premier, ne peut pas être celui que lui donne le *Mālinīvijayottaratantra* qui le met en dernier. Le commentateur ne formule aucune remarque sur l'ordre des membres.

Dès le tout début du premier chapitre du *yogapāda*, Rāmakaṅṭha conteste le statut de membre du yoga (*yogāṅgatva*) aux deux premiers membres des *Yogasūtra*. Selon le texte de Patañjali, les réfrènements (*yama*) se déclinent en cinq principes régissant la relation au monde²⁰² : l'absence de désir de nuire (*ahiṃsā*), la vérité (*satya*), l'honnêteté (*asteya*), la chasteté (*brahmacarya*) et le dépouillement (*aparigraha*). Parallèlement, les observances (*niyama*) consistent en cinq principes personnels²⁰³ : la pureté (*śauca*), le contentement (*saṃtoṣa*), l'ascèse (*tapas*), l'étude personnelle (*svādhyāya*) et l'adoration du Seigneur (*īśvarapraṇidhāna*). Ces dix principes ne sont aucunement spécifiques au yoga, mais appartiennent à la morale commune du monde hindou. Les traités de *dharma* les prescrivent régulièrement²⁰⁴. La critique de Rāmakaṅṭha du statut de membre du yoga des *yama* et *niyama* est d'autant plus fondée que, dans la perspective des *tantra*, les règles morales ressortissent non au yoga, mais aux observances (*caryā*). Il fait observer que les règles de pureté étant en nombre illimité, le nombre de membres du yoga deviendrait lui-aussi infini. La remarque est quelque peu biaisée car l'argument ne peut guère viser que le nombre de *yama* et *niyama* et non le nombre de membres du yoga. De plus, la différence entre les huit et les six membres du yoga ne

²⁰² *ahiṃsāsatyāsteyabrahmacaryāparigrahā yamāḥ* / *Yogasūtra* 2.30.

²⁰³ *śaucasaṃtoṣatapaḥsvādhyāyeśvarapraṇidhānāni niyamāḥ* / *Yogasūtra* 2.32.

²⁰⁴ Ainsi la *Yājñavalkyasmṛti* (3.312-313) décline-t-elle les *yama* et les *niyama* en deux séries de dix principes : *brahmacaryam dayā kṣāntir dānam satyam akalkatā* / *ahiṃsāsteyamādhurye damaś ceti yamāḥ smṛtāḥ* // *snānam maunopavāsejyāsvādhyāyopasthanigrahāḥ* / *niyamā guruśuśrūṣā śaucākrodhāpramādatā* // « On considère que les réfrènements (*yama*) sont la chasteté (*brahmacarya*), la compassion (*dayā*), la patience (*kṣānti*), la générosité (*dāna*), la vérité (*satya*), l'absence de méchanceté (*akalkatā*), l'absence de désir de nuire (*ahiṃsā*), l'honnêteté (*asteya*), la douceur (*mādhurya*) et la maîtrise de soi (*dama*). Les observances (*niyama*) sont le bain (*snāna*), le mutisme (*mauna*), le jeûne (*upavāsa*), le sacrifice (*ijyā*), l'étude personnelle (*svādhyāya*), l'abstinence sexuelle (*upasthanigraha*), l'obéissance au maître (*guruśuśrūṣā*), la pureté (*śauca*), l'absence de colère (*akrodha*), l'absence de négligence (*apramādatā*). »

s'explique pas uniquement par l'absence des *yama* et *niyama*, puisqu'un autre membre des *Yogasūtra*, l'assise (*āsana*), ne fait pas non plus partie des six, et qu'un membre inconnu des *Yogasūtra*, le jugement (*tarka*), s'y ajoute.

En effet, il est impossible de considérer comme membres du yoga le non-désir de nuire (*ahiṃsā*) et les autres réfrènements (*yama*), comme le sont de façon évidente le retrait des sens (*pratyāhāra*) et les autres [membres indiqués dans ce traité]. Au dégoût pour le corps des autres et son propre corps²⁰⁵, ou bien à ce qui y est indirectement associé, sont liés la consommation de la nourriture de qualité sacrificielle, le lieu, etc. De ce fait, [le yoga] aurait une infinité de membres. En ce qui concerne les observances (*niyama*), il est donc inexact de parler de yoga à huit membres²⁰⁶.

Nous décrivons ci-après les six membres en y ajoutant, avant le contrôle du souffle, les deux membres secondaires que sont l'assise (*āsana*) et la posture (*karāṇa*), suivant l'exposé du *tantra*.

2.1. PRATYĀHĀRA, LE RETRAIT DES SENS ET DE L'ESPRIT

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* distingue deux degrés de *pratyāhāra* : le retrait des sens (*indriyapratyāhāra*) et le retrait de l'esprit (*manahpratyāhāra*). Il les définit successivement.

Retrait des sens :

YP 2.2-5ab. En effet, les sens sont [chacun] mis en mouvement spécifiquement vers le son ou tel ou tel autre [domaine de perception], sous l'effet du désir, à cause de l'impulsion due à la force de l'organe correspondant. [Ou bien] ils sont arrêtés.

Après [que le yogin] a attiré l'objet réel par le biais de chacun des [organes] et, grâce à ce mouvement à contre-courant, l'a fait entrer à l'intérieur du lotus [du cœur], par [la conscience] qui prend forme dans le siège du lotus du cœur, doit être égrené ce rosaire [dont les grains] ont été perforés par l'aiguille de la connaissance (*jñāna*), après avoir été

²⁰⁵ Allusion probable à la définition de la pureté (*śauca*), première des cinq observances (*niyama*), par les *Yogasūtra* (2.40) : *śaucāt svāṅgajugupsā parair asaṃsargaḥ* / « De [l'observance de] la pureté proviennent le dégoût pour son propre corps et l'absence de contact avec celui des autres. »

²⁰⁶ *tarhi ahiṃsādīnām yamānām sākṣāt pratyāhārādīnām iva yogāṅgatvāsambhavāt, parāṅgasvāṅgajugupsābhijanane paramparayā tatsambhave vā medhyānnabhojanasthānādīnām api prasaṅgād anantatā tadaṅgānām iti aṣṭāṅgo yoga iti niyamānupapattiḥ* / Commentaire YP 1.1.

antérieurement polis sur la meule du sens (*artha*), enfilés sur le fil de l'esprit (*manas*) et assemblés par la main de la compréhension (*mati*).

Dans son état ordinaire, l'activité sensorielle due au fonctionnement naturel des organes des sens, est orientée par le désir en direction des objets des sens. Le commentateur compare l'activité des sens au mouvement des "fluides [s'écoulant] vers les endroits placés plus bas"²⁰⁷. Chacun des cinq sens n'est actif que dans son domaine spécifique : le son pour l'ouïe, le contact pour le toucher, la couleur et la forme pour la vue, la saveur pour le goût, et l'odeur pour l'odorat. Selon les conceptions du *Nyāya-Vaiśeṣika*²⁰⁸, l'activité sensorielle proprement dite est distincte de l'organe anatomique qui est son "emplacement" (*adhiṣṭhāna*). Ainsi "l'emplacement" de l'ouïe est la cavité de l'oreille (*karṇacchidra*), de forme sphérique (*golaka*). Chaque sens est constitué du seul élément grossier correspondant : ainsi la cavité de l'oreille est-elle emplie d'Espace (*Ākāśa*) qui la rend sensible au seul élément subtil associé, le Son (*Śabda*).

Mais l'activité sensorielle peut aussi être arrêtée ou tout au moins suspendue. Le commentateur indique qu'elle l'est naturellement, du fait des impuretés qui encombrant le corps physique sous la forme des trois humeurs²⁰⁹, et altèrent le fonctionnement des organes des sens :

Et [les sens] "sont arrêtés" lorsque l'organe correspondant est sans force parce que recouvert par [les trois humeurs] *vāta*, [*pitta* et *kapha*], à cause de l'absence d'activité des [sens] dans cette situation²¹⁰.

Le retrait des sens diffère de l'activité sensorielle ordinaire en ce qu'il consiste à créer volontairement un "mouvement à contre-courant" (*pratīpacāra*) dans lequel l'objet d'attention est intériorisé dans le "lotus du cœur" (*hrtpadma*) qui est le siège du Sujet (*pums*). L'allusion au rosaire nous permet de comprendre que le moyen pratique pour rétracter les sens est la récitation répétée d'un *mantra*, comptée à l'aide des grains du chapelet. Ni le *tantra* ni le commentateur ne s'étendent sur cette pratique bien connue. Rāmakaṇṭha précise qu'elle conduit à rassembler l'esprit "sur un point" (*ekāgra*) :

²⁰⁷ (...) *jalādīni nimneṣu deśeṣv iva* (...) *pravṛttāni* / Commentaire YP 2.2-5ab.

²⁰⁸ Voir en particulier *Nyāyasūtra* 3.1.60-61 et son commentaire *Nyāyabhāṣya* : (...) *karṇacchidrādhiṣṭhānaṃ śrotram* (...) *śrotram nānyad ākāśāt, tac ca vibhu śabdamaṭrānubhavānumeyaṃ puruṣasaṃskāropagrahaṇāc cādhiṣṭhānaniyamena śabdasya vyañjakam iti/ jātir iti yoniṃ pracakṣate/ pañca khalv indriyayonayaḥ prthivyādīni bhūtāni, tasmāt prakṛtipañcatvād api pañcendriyāṇīti siddham //* « (...) L'ouïe a pour emplacement la cavité de l'oreille. (...) L'ouïe n'est rien d'autre que [l'élément grossier] Espace (*Ākāśa*). Celui-là est omniprésent (*vibhu*), et peut être inféré par la perception du son. Et il fait se manifester le son invariablement à cet emplacement, en fonction des conditionnements (*saṃskāra*) de l'individu. [Le mot du *sūtra*] *jāti* signifie source. Les sources des sens sont au nombre de cinq : ce sont les éléments grossiers, la Terre, etc. Il est donc prouvé que les sens, provenant de ces cinq sources, sont au nombre de cinq. » *Nyāyabhāṣya* 3.1.60.

²⁰⁹ Selon les conceptions de l'*Āyurveda*, le bon fonctionnement de l'organisme repose sur l'équilibre de trois « humeurs » (*dhātu*) constitutives du corps : le « vent » (*vāta*), le « feu » (*pitta*) et « l'eau » (*kapha*). En cas de déséquilibre, elles deviennent des altérations (*doṣa*) qui sont sources de troubles et de maladies.

²¹⁰ *niṣaṅgāni ca svādhiṣṭhāne hi vātādyāvṛtatvād abale teṣāṃ tatra pravṛtṭyasambhavāt* / Commentaire YP 2.2-5ab.

Chez [le *yogin*] qui a ainsi [l'esprit] rétracté en ayant pour seul objet le comptage des grains du rosaire, l'esprit devient focalisé (*ekāgra*)²¹¹.

On peut rapprocher cette déclaration du *Yogasūtra* 1.28 et de son commentaire du *Yogabhāṣya* qui évoquent la récitation de la syllabe *Oṃ* et son effet sur l'esprit :

Chez le *yogin* qui discerne signifié et signifiant : « sa récitation et la méditation sur sa signification [sont les moyens de réaliser la dévotion au Seigneur (*Īśvarapraṇidhāna*, 1.23)]. »

C'est-à-dire la récitation du *Oṃ* et la méditation sur le Seigneur qui est désigné par le *Oṃ*. Chez le *yogin* qui récite le *Oṃ* et médite sur la signification du *Oṃ*, l'esprit devient focalisé (*ekāgra*)²¹².

En l'absence de toute indication du *tantra* sur le *mantra* à répéter, on peut supposer qu'il s'agit de la formule personnelle (*Sādhyamantra*) reçue par le *sādhaka* au moment de son initiation (cf. p. 55).

La description métaphorique du rosaire permet de s'interroger sur sa réalité physique. En effet, sa « fabrication » à l'aide de facultés intérieures (connaissance, sens, esprit, intelligence) en guise d'outillage (respectivement aiguille, meule, fil, main) pourrait être interprétée comme une élaboration purement mentale, détachée de tout support matériel. Mais le commentateur semble écarter cette hypothèse :

En disant [que les grains ont été] "perforés par l'aiguille de la connaissance" et autres [qualificatifs], on exprime aussi l'importance du rosaire externe²¹³.

Comme il l'a annoncé au début du deuxième chapitre, le commentateur s'attache à prouver que le retrait des sens possède bien le statut de membre du yoga. Il procédera de la même façon pour les membres suivants, à l'exception de la méditation, peut-être par simple oubli ou parce que c'est l'évidence même. L'argument invoqué dans le cas du retrait des sens est qu'il favorise la fixation des énergies de connaissance et d'action chez le pratiquant. Il contribue ainsi à l'établissement de l'état de yoga tel qu'annoncé au chapitre précédent (YP 1.4-5 et commentaire *ad loc*) :

En clair, le retrait des sens possède bien le statut de membre du yoga, puisqu'il induit chez le Sujet la fixité des énergies [de connaissance et d'action] par le biais de la fixité de l'esprit²¹⁴.

²¹¹ *evaṃ pratyāhṛtākṣaśaṃkhyānamātraviṣayaṃ kurvataś cittaṃ ekāgraṃ sampadyata iti* / Commentaire YP 2.2-5ab.

²¹² *vijñātavācyavācakatvasya yoginaḥ – tajjapas tadarthabhāvanam (Yogasūtra 1.28) / praṇavasya japaḥ praṇavābhidheyasya ceśvarasya bhāvanam / tad asya yoginaḥ praṇavaṃ japataḥ praṇavārthaṃ ca bhāvayataś cittaṃ ekāgraṃ sampadyate / Yogabhāṣya 1.28.*

²¹³ *jñānasūcisamāviddhetvādīnāsya bāhyākṣamālāmāhātmyam apy ucyata iti* / Commentaire YP 2.2-5ab.

²¹⁴ *bhavaty eva pratyāhārasya yogāṅgatvaṃ, cittasthairyadvāreṇa puṃśaktisthairyahetutvād ity arthaḥ* / Commentaire YP 2.2-5ab.

Retrait de l'esprit :

YP 2.5cd-7. On appelle retrait [le moyen] par lequel, après avoir replacé l'esprit (*citta*) qui s'était écarté du support de son propre cœur, on l'installe convenablement. Mais de la multitude des objets de contentement, fragmentée par des évaluations [contradictaires], naissent l'appropriation (*āhāra*), la consommation (*poṣaṇa*), la satisfaction (*prīti*), la sérénité (*prasāda*). Et on appelle retrait l'arrêt (*nirodha*) [de l'esprit] captivé par le [support de méditation].

Le retrait de l'esprit fait l'objet de deux définitions successives. Selon la première, il consiste à replacer l'esprit dans l'espace du cœur où le retrait des sens l'avait conduit, après qu'à la suite de quelque distraction, il se soit égaré²¹⁵. La seconde définition décrit une progression en quatre temps dans la fixation de l'attention sur le support de méditation : l'appropriation (*āhāra*, glosé *pratyāhāra* « retrait »), la consommation (*poṣaṇa*), la satisfaction (*prīti*), et la sérénité (*prasāda*, glosé *paritoṣa* « satisfaction complète »). Il en résulte un tel ravissement de l'esprit que celui-ci est conduit à l'arrêt (*nirodha*) qui est son « retrait ». Le commentateur précise que la seconde définition prévaut sur la première. Comme il le souligne, le terme *nirodha* renvoie à la définition du yoga par les *Yogasūtra*²¹⁶.

2.2. DHYĀNA, LA MEDITATION

YP 2.8-10ab. Ce qu'on nomme méditation n'est pas [produit] par une vision secondaire (*gauṇa*) portant sur une forme divine. Elle est l'amour (*prīti*) immuable à l'égard de ce qui est visé, de la même façon qu'en raison de l'incitation due à la force du désir, [un homme], attiré par la puissance de la beauté, même en éprouvant de la honte [et en étant] dissuadé, ne peut empêcher son regard de se fixer avec amour sur sa bien-aimée. Cette méditation, qui procure les fruits de la voie de la méditation, est proclamée être celle des méditants (*dhyāyin*).

La brève définition de la méditation, accompagnée d'un commentaire tout aussi bref, est tout à fait originale. La méditation est en effet définie comme l'amour (*prīti*), c'est-à-dire comme l'élan de dévotion (*bhakti*), à l'égard de la forme divine visée. Suivant le style de la poésie amoureuse,

²¹⁵ L'obscurité du commentaire permet difficilement de tirer une information certaine de tout ce passage. Il semble indiquer qu'il faut choisir un support de méditation « meilleur » que le précédent, peut-être un autre *mantra*.

²¹⁶ *yogaś cittavṛttinirodha* / « Le yoga est l'arrêt des activités du psychisme. » *Yogasūtra* 1.2.

surprenant dans ce contexte, elle est comparée à l'amour irrésistible qu'éprouve un amant (*kāmin*) à l'égard de sa bien-aimée²¹⁷.

En tant que membre du yoga, la méditation n'est pas "une vision secondaire", c'est-à-dire une représentation intellectuelle (*buddhipratyaya*) de l'image divine. Elle n'en est pas non plus la vision parfaite, "sans quoi il n'y aurait pas de différence entre la méditation et le yoga²¹⁸", ce qui contredirait la distinction entre le yoga et ses membres enseignée au chapitre précédent. La définition quelque peu alambiquée donnée par le *tantra* vise donc à contourner ce double obstacle en se plaçant sur le terrain de la dévotion. Cependant, Rāmakaṅṭha ne semble pas s'embarrasser de cette difficulté et fournit d'emblée une définition beaucoup plus simple et conforme à la tradition :

En effet, on appelle méditation le fait de penser à un objet éminent de façon ininterrompue²¹⁹. Le terme *dhyāyin* qui pourrait désigner quelque catégorie de *sādhaka*, ne semble pas être utilisé par ailleurs.

2.3. ĀSANA, L'ASSISE

YP 2.12cd-14. Ce n'est qu'après avoir réalisé avec attention l'une des quatre assises (*āsana*) qu'on peut atteindre la concentration (*samādhi*), ô sage pareil à un taureau ! Après s'être tout d'abord fixé dans l'assise du lit (*paryāṅka*), l'assise du lotus (*kamala*), l'assise agréable (*bhadra*) ou l'assise *svastika*, de façon immobile et ferme, conformément aux instructions, puis avoir réalisé la posture (*karāṇa*) de façon irréprochable, on doit maîtriser les souffles selon l'enseignement. Au moyen de leur conquête, le monde est conquis.

Le troisième membre du yoga selon le *Mataṅgapārameśvaratantra* est le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*). Mais à peine celui-ci a-t-il été brièvement défini (YP 2.10cd-12ab) que le *tantra* s'en éloigne momentanément pour présenter les deux membres secondaires²²⁰ que sont l'assise (*āsana*) et la posture (*karāṇa*). En effet, le contrôle du souffle ne peut être effectué correctement qu'après avoir placé le corps dans une attitude appropriée. Une assise correcte est nécessaire non seulement pour le

²¹⁷ Ce n'est cependant pas la seule allusion aux rapports amoureux. L'un des pouvoirs extraordinaires du yoga, *prākāmya*, consiste justement en une parfaite maîtrise de la sexualité (cf. définition en VP 17.116cd-118ab cité p. 238, et YP 4.82-83). Voir aussi la strophe conclusive du 4^{ème} chapitre YP 4.130.

²¹⁸ *anyathā yogād asya na viśeṣa iti* / Commentaire YP 2.8-10ab.

²¹⁹ *dhyānaṃ hi nairantaryeṇa viśiṣṭaviśayacintanam ucyate* / Commentaire YP 2.8-10ab.

²²⁰ Dans le commentaire introduisant YP 1.12cd-13, Rāmakaṅṭha emploie le terme *upāṅga* vraisemblablement pour désigner ces pratiques.

contrôle du souffle, mais aussi pour atteindre la concentration (*samādhi*) car, "bien qu'étant décrites dans ce chapitre sur le contrôle du souffle, elles sont indispensables aux membres du yoga²²¹".

La différence entre les deux membres secondaires réside dans le fait qu'*āsana* désigne uniquement la façon de placer les jambes pour s'asseoir de façon stable, tandis que *karāṇa* rassemble les instructions concernant les autres parties du corps. Nous avons retenu pour *āsana* la traduction étymologique d'« assise », et pour *karāṇa* celle de « posture ».

Quatre assises sont décrites, parmi les plus fréquemment citées dans les textes de yoga et les autres *tantra*²²². En dehors de celle de l'assise du lotus, les définitions rencontrées dans les différents textes sont souvent ambiguës ou contradictoires. D'un côté, la terminologie des exercices de yoga n'est pas figée. Puisant dans un même vocabulaire générique, chaque école a défini sa propre nomenclature : un même terme sert à désigner des pratiques différentes, et une même pratique peut porter des noms distincts. A cette ambiguïté du vocabulaire s'ajoutent les difficultés du caractère elliptique des définitions et, bien souvent, du mauvais état des textes. Dans le cas des quatre assises du *Mataṅgapārameśvaratantra*, le commentaire, réduit au minimum comme dans la plupart des passages descriptifs, n'est pas d'une grande aide. Nous avons interprété les définitions en veillant à ne pas perdre de vue leur raison d'être : constituer un placement du corps « ferme et agréable²²³ », adapté au contrôle du souffle et à la concentration. Il paraît difficilement concevable qu'une assise puisse être pénible sur les plans musculaire ou articulaire. Malgré cela, le résultat de notre réflexion nous laisse insatisfait. Avouons-le : pour les trois assises autres que celle du lotus, nous n'avons aucunement la certitude que notre interprétation et notre traduction reflètent vraiment le sens voulu par l'auteur du *tantra*.

***Paryāṅkāśana*, l'assise du lit**

YP 2.15-17ab. On doit fixer l'assise du lit avec une ceinture de yoga (*yogapaṭṭa*) maintenue dans le dos. Après avoir correctement plié les deux genoux, avoir placé le pied droit à l'extérieur de la jambe gauche, avoir placé le pied gauche du côté droit, à l'extérieur, et

²²¹ (...) *prāṇāyāmaprakaraṇasthasyāpy āsanasya yogāṅgāntaraṅgatvam api* (...) / Commentaire YP 2.12cd-14.

²²² Elles sont citées toutes les quatre, parmi d'autres, dans le *Yogabhāṣya* : *tad yathā padmāsanam, vīrāsanam, bhadrāsanam, svastikam, daṇḍāsanam, sopāśrayam, paryāṅkam, krauñcaniśadanam, hastiniśadanam, uṣṭraniśadanam, samasaṁsthānam, sthīrasukham yathāsukham cety evamādīni* / *Yogabhāṣya* 2.46. Le *Kiraṇatantra* (YP 1.4cd-5) décrit huit assises dont trois du *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. note 94, p. 60). Le *Parāṅkhyatantra* (14.4-9) en décrit quatre dont le lotus et le *svastika* (cf. note 168, p. 79). Les traités techniques de yoga de la tradition des *Nāthayogin* décrivent de nombreux *āsana* ; voir par exemple *Haṭhayogapradīpikā* 1.18-55 (HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, p. 15-29, et MICHAEL 1974, p. 94-120) qui décrit *kamala* (*padma*), *bhadra* et *svastika*.

²²³ *sthīrasukham āsanam* / *Yogasūtra* 2.46.

un peu décalé, on doit se tenir en redressant les reins. L’assise ainsi expliquée, qui procure les pouvoirs du yoga, est celle du lit.

L’assise du lit (*paryāṅka*) requiert l’usage d’une ceinture de yoga (*yogapaṭṭa*) ceignant le dos et les deux genoux. Les deux pieds sont posés au sol, les deux chevilles croisées, tandis que les deux genoux sont levés à la même hauteur²²⁴. Le poids des genoux, qui tendent à s’abaisser de chaque côté, met la ceinture en tension et maintient le dos redressé. Cette position des jambes est tout à fait appropriée à la tenue de longue durée requise par le *prāṇāyāma*. Elle est beaucoup plus réaliste que celle figurée dans l’édition critique, pour le moins originale et difficile à conserver durablement²²⁵. La différence entre les deux interprétations s’explique par l’écart entre les leçons de *MS* (*savyopagaṃ*) et *EC* (*savyordhvato*) en YP 2.16b. La première est clairement confirmée par le commentaire.

L’assise du lit est évoquée dans la littérature narrative. Elle apparaît notamment dans la *nāndī* initiale du *Mṛcchakaṭika*, en des termes qui nous semblent concorder avec la définition du *tantra*, le rôle de la ceinture du yoga étant ici assuré par un serpent²²⁶ :

Que la méditation (*samādhi*) de Śambhu, fixée sur le *Brahman* [au moyen de] la résorption produite par l’absence de perception vous protège, [Śambhu] dont les genoux sont ceints de la double étreinte du serpent dans la ligature du lit (*paryāṅka*), dont les sens sont rétractés du fait que la perception tout entière a cessé [au moyen du] confinement du souffle à l’intérieur, se regardant lui-même en lui-même, comme étant dépourvu d’organes des sens, avec le regard de la vérité²²⁷ !

L’assise du lit est également mentionnée dans la liste des *āsana* du *Yogabhāṣya*. Il y est précédé d’une autre appelée *sopāśraya*, « avec support ». La *Tattvavaiśārādī* les définit ainsi :

²²⁴ Il n’entre pas dans le cadre de cette étude d’explorer les sources iconographiques pour y retrouver les représentations des *āsana*. Signalons néanmoins que *paryāṅka* tel qu’il vient d’être défini, est l’assise d’une forme de Śiva *Dakṣiṇāmūrti* dite *Yogadakṣiṇāmūrti*. On en trouve une représentation au temple de Naṅjangōḍu au Karṇāṭaka (RAO 1916, planche lxxix, p. 288). Le même *āsana* se rencontre dans les représentations de *Viṣṇu Narasiṃha* (RAO 1914, p. 149). Le *yogapaṭṭa* peut s’employer différemment, par exemple en ne retenant qu’une seule jambe (voir notamment *Dakṣiṇāmūrti* en RAO 1916, p. 286, et *Śāstā* en ADICEAM 1967, fig. 2, 15, etc.).

²²⁵ cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, annexe, figure 10.

²²⁶ Dans sa traduction du *Mṛcchakaṭika* et ses notes (KALE 2004, p. 425-426), M.R. Kale rejette cette interprétation en se fondant sur l’avis de Mallinātha qui, dans son commentaire du *Kumārasambhava* 3.45 et celui du *Raghuvamśa* 13.52, assimile *paryāṅkāśana* à *vīrāsana*. L’assimilation de ces deux assises nous paraît être un jugement personnel de Mallinātha, qui n’est étayé par aucun texte de yoga. L’assise « du héros » *vīrāsana* est décrite de façon tout à fait différente. Mallinātha lui-même, citant justement un certain traité de Vasiṣṭha en *Kumārasambhava* 3.45, en donne la définition suivante : *ekaṃ pādāṃ athaikasmin vinyasyorau tu samsthitam / itarasmims tathaivoruṃ vīrāsanaṃ udāhṛtam* // « Un pied est posé sur une cuisse placée [au-dessous] ; cette cuisse est sur l’autre [pied] : c’est ce qu’on appelle l’assise du héros. » En clair, un pied est posé sur la cuisse opposée, comme dans l’assise du lotus, tandis que l’autre jambe est repliée de façon que le pied vienne sous la cuisse ou contre l’extérieur de celle-ci.

²²⁷ *paryāṅkagrānṭhibandhadvigūṇitabhujagāśleśasaṃvītajānor antaḥprāṇāvarodhavyuparatasakalajñāna-ruddhendriyasya / ātmany ātmānam eva vyapagatakaraṇaṃ paśyatas tattvadrṣṭyā śambhor vaḥ pātu śūnyekṣaṇaḥṭitalayabrahmalagnaḥ samādhiḥ // Mṛcchakaṭika 1.*

[L'assise] avec support (*sopāśraya*) est réalisée au moyen d'une ceinture de yoga (*yogaṭṭa*).

[L'assise] du lit (*paryāṅka*), [littéralement] la « couche », est réalisée en ayant les bras tendus sur les genoux²²⁸.

Alors que la définition de *sopāśraya* fournie par le commentateur du *Yogabhāṣya* est parfaitement claire, celle de *paryāṅka* est sujette à plusieurs interprétations. Comme il paraît peu probable qu'il faille y voir une position couchée, on peut comprendre qu'elle complète la précédente en précisant que les bras tendus s'appuient sur les deux genoux, ce qui a pour effet de favoriser le redressement du dos. Cette définition s'accorde avec celle du *tantra*. Mais selon une autre lecture du même texte, l'assise *paryāṅka* pourrait être réalisée sans ceinture, les bras ceignant les genoux.

Kamalāsana, l'assise du lotus

YP 2.17cd-19ab. Après s'être installé sur un sol bien plat et agréable, avec concentration (*samādhi*), après avoir placé le pied gauche sur la cuisse droite, et le droit sur la cuisse gauche, les deux jambes de la même façon, ceci est appelé dans l'enseignement l'assise du lotus, la meilleure [des assises].

Au sujet de la plus célèbre des assises, Rāmakaṅṭha souligne simplement l'indication "avec concentration" (*samādhi*).

Bhadrāsana, l'assise agréable

YP 2.19cd-20ab. L'assise agréable est réputée semblable à l'assise du lit. Par contre, après avoir replié les deux jambes, on doit les placer au-dessus des deux pieds : ceci est considéré comme l'assise agréable.

L'assise agréable (*bhadra*), décrite en troisième, est présentée comme "semblable à celle du lit". La similitude entre les deux assises peut se comprendre de deux façons. La première, évidente, est que les deux assises requièrent l'usage de la ceinture de yoga, la différence tenant alors au simple fait que dans la seconde, les deux jambes ne sont pas croisées²²⁹. Mais selon une autre interprétation, la similitude tient au fait que les deux jambes sont croisées l'une devant l'autre, la différence consistant alors en l'absence de ceinture du yoga dans le cas de l'assise agréable. Les genoux n'étant alors plus retenus, ils descendent, chacun au-dessus du pied opposé : c'est la position dite communément « du

²²⁸ *yogaṭṭakayogāt sopāśrayam / jānuprasāritabāhoḥ śayanam paryāṅkaḥ / Tattvavaiśārādī 2.46.*

²²⁹ C'est l'interprétation de l'édition critique. cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, annexe, figure 12.

tailleur ». Le bref commentaire de Rāmakaṅṭha semble exclure le fait que l'assise agréable requière un support tel que la ceinture de yoga, et tend donc à confirmer la seconde interprétation. On peut cependant trouver surprenant l'expression "semblable à celle du lit" pour décrire une assise aussi simple et naturelle :

Il y a ici une analogie avec [l'assise du lit dont la description commence par :] "après avoir placé le pied droit", mais pas avec les autres [assises qui requièrent] le support (*ādhāra*) de la ceinture de yoga, parce qu'il ne serait pas juste de réaliser [l'assise agréable] autrement que sur la surface du sol²³⁰.

La *Tattvavaiśārādī* décrit sous le nom de *bhadrāsana* une assise différente, dans laquelle les plantes de pied sont placées l'une contre l'autre, les genoux écartés. Les deux mains enserrant les pieds de façon à rapprocher les talons du périnée²³¹ :

Les deux plantes de pieds étant près du périnée, on doit les enserrer par-dessus, les mains faisant comme une tortue. C'est l'assise agréable²³².

Svastikāsana*, l'assise *svastika

YP 2.20cd-22ab. Après avoir replié la jambe gauche, et placé ce talon à l'extrémité de la cuisse [droite], après avoir abaissé de la même façon [la jambe] droite, posé l'arrondi des genoux au sol, [et] joint le pied autre que le pied gauche à la jambe et la cuisse gauches, l'assise ainsi expliquée, la quatrième, est appelée *svastika*.

L'assise *svastika* consiste à replier les jambes, les croiser « en tailleur », puis glisser la pointe de chaque pied entre la cuisse et le mollet opposés. La figure formée par les deux tibias croisés, ayant à leurs extrémités les pieds et les cuisses formant un angle avec le tibia, évoque vaguement la croix du *svastika*, passablement déformée. Le texte de *EC* qui paraît meilleur que celui de *MS*, mais ne semble pas être celui du commentateur, indique que "le pied droit doit être placé par-dessus et comprimé (*pīḍita*) entre la jambe et la cuisse gauches²³³". La différence avec l'assise *bhadra* réside dans le seul fait que les pointes de pied sont glissées entre la cuisse et le mollet opposés. La position représentée

²³⁰ *atra ca 'pādaṃ kṛtvā tu dakṣiṇam' ityāder evāyam atideśo, na tu yogapaṭṭādhārāntarāṇām api, bhūprṣṭhavyatirekeṇa kartavyatāyā asiddheḥ* / Commentaire YP 2.19cd-20ab.

²³¹ C'est aussi l'interprétation de la *Haṭhayogapradīpikā* 1.53-54 (HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, p. 28, et MICHAEL 1974, p. 118-120).

²³² *pādatale vṛṣaṇasamīpe sampuṭīkṛtya tasyopari pāṇikacchapikāṃ kuryāt tad bhadrāsanaṃ* / *Tattvavaiśārādī* 2.46.

²³³ *savyaṃ kṛtvottaraṃ pādaṃ vāmajaṅghoru pīḍitam* / YP 2.21cd.

dans l'édition critique, extrêmement inconfortable, dans laquelle le *yogin* est assis sur les talons, les chevilles croisées, paraît très improbable et tout à fait inappropriée au contrôle du souffle²³⁴.

A propos de l'assise *svastika*, Rāmakaṇṭha fait la seule citation du passage sur les assises, en puisant dans le *Kiraṇatantra* dont le texte ambigu n'est compréhensible qu'en connaissant la position :

Après avoir placé les deux pieds en arrière (*prṣṭhataḥ* ?), le pied gauche puis le droit, placé les deux jambes à l'horizontale (*tiryak*), et les avoir serrées (*lagna*) [l'une sur l'autre], c'est l'assise *svastika*²³⁵.

Le *Parākhyatantra* (14.5) donne la définition suivante :

[Starting] in reverse order [i.e. beginning with the left leg (?)] (*vilomāt*) he should bend the left knee, [which should remain] resting on the ground, [such that the left foot comes] towards the right [leg's inner thigh]; that [namely the right foot] he should bring in the same way onto the upper surface [of the left leg] (*prṣṭhataḥ*). That is the *svastika* posture²³⁶.

La *Tattvavaiśārādī* apporte un peu de clarté en précisant la position des pieds, glissés entre la jambe et la cuisse opposées :

On doit placer le pied gauche replié entre la jambe et la cuisse droites, et le pied droit replié entre la jambe et la cuisse gauches ; c'est l'assise *svastika*²³⁷.

2.4. KARAṆA, LA POSTURE

YP 2.23cd-28. Je vais présenter la posture (*karaṇa*), apprends-la de moi comme il convient. Après avoir placé les deux mains à plat entre les jambes, et les avoir orientées l'une et l'autre avec la paume vers le haut, le sage doit placer la main droite sur la gauche, de sorte que les doigts [de la main] droite [se trouvent] à partir de la base de ceux de la main gauche. [Le *yogin*], maître de lui-même, doit replier un peu les deux pouces. Après avoir largement redressé la poitrine, et détendu les deux bras, le sage doit creuser le dos et redresser la région des épaules. Il doit s'efforcer de maintenir le cou immobile, bien ferme, droit, ni trop rigide, ni courbé. La tête doit toujours être de face. Le regard, dirigé entre le ciel et la terre [ni vers le haut ni vers le bas], doit être fixé sur la pointe du nez. [Le *yogin*] doit fermer un peu les yeux, ne pas mettre en contact les dents [du bas] avec

²³⁴ cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1982, annexe, figure 13.

²³⁵ *Kiraṇatantra – yogapāda* 1.6. cf. note 94, p. 60.

²³⁶ Traduction D. Goodall (PARĀKHYATANTRA 2004, p. 348-349). Texte sanskrit : cf. note 168, p. 79.

²³⁷ *savyam ākuñcitaṃ caraṇaṃ dakṣiṇajāṅghorvantare dakṣiṇaṃ cākuñcitaṃ vāmajāṅghorvantare nikṣiped etat svastikam / Tattvavaiśārādī* 2.46.

les dents [du haut], et placer la pointe de la langue au milieu du palais, ô grand ascète !

La posture a été convenablement présentée, en détail, dans le seul [but] du yoga.

La posture *karāṇa* réunit les instructions de positionnement du corps autres que le placement des jambes. La précision de la description, ne laissant place à aucune variante, contraste avec le flou de celle des assises. On peut apprécier notamment le degré d'exactitude du placement des mains : les doigts autres que les pouces, et non les paumes de mains, sont superposés, ceux de la main droite au-dessus de ceux de la main gauche ; orientés dans des directions opposées, les extrémités des doigts d'une main se trouvent donc au niveau de la base des doigts de l'autre main (c'est-à-dire au niveau des articulations métacarpo-phalangiennes) ; ceci étant réalisé, les deux pouces peuvent être placés bout à bout.

Le mot *karāṇa* est employé dans le sens de posture dans le chapitre du *kriyāpāda* sur la réalisation des *mantra* :

KP 11.14-15ab. Après s'être fixé dans une assise (*āsana*) ferme et avoir réalisé avec douceur la posture (*karāṇa*) enseignée selon la règle de la section du yoga, ayant établi le *mantra* dans le lotus céleste du cœur, le sage doit le réciter en pensant clairement qu'il se tient lui-même dans le *mantra*²³⁸.

Le mot *karāṇa* apparaît aussi, avec le même sens, dans d'autres *tantra* dont le *Svacchandatantra*²³⁹ :

La langue qui doit être unie au palais, ne doit absolument pas toucher le haut [du palais]. La bouche légèrement ouverte, les lèvres ne se touchent pas, de même que les deux rangées de dents [du haut et du bas]. Et on évite d'abaisser ou de lever le regard. Le corps est complètement redressé : on a ainsi décrit la merveilleuse posture (*karāṇa*)²⁴⁰.

D'autres textes fournissent des descriptions similaires, sans utiliser le terme *karāṇa*, ainsi le *Mṛgendratāntra* (YP 18-19, cf. p. 74).

2.5. PRĀṆĀYĀMA, LE CONTRÔLE DU SOUFFLE

YP 2.10cd-12ab. Il est bien connu que le souffle (*prāṇa*) est l'air (*vāyu*), et dans l'existence ordinaire (*saṃsāra*), il est indissociable de la conscience (*caitanya*), [établi] au même lieu (*ekasmin*) [qu'elle]. On appelle « contrôle du souffle » (*prāṇāyāma*) la suppression

²³⁸ *tatrāsanaṃ dr̥ḍhaṃ baddhvā kṛtvā ca karāṇaṃ śanaīḥ / yogapādavidhānoktaṃ hṛdvyomakamalodare // mantraṃ kṛtvā japed vidvān mantrastho 'ham iti sphuṭam / KP 11.14-15ab.*

²³⁹ D'autres références sont signalées en VASUDEVA 2004, note 65, p. 272.

²⁴⁰ *jihvā tu tāluke yojyā kiṃcid ūrdhvaṃ na saṃspr̥śet // īṣat prasārya vaktraṃ tu kiṃcid oṣṭhau na saṃspr̥śet / dantapaṅktī tathaiveha dr̥ṣṭiś cādhordhvarjitā // kāyaṃ samunnataṃ kṛtvā karāṇaṃ divyam ucyate / Svachchandatantra 4.365cd-367ab, cité en VASUDEVA 2004, p. 272.*

complète de son mouvement. Dans ce traité parfaitement réaliste, on enseigne que ce [contrôle du souffle] est de trois types.

Le troisième membre du yoga est le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*). Avant la parenthèse sur les assises et la posture, l'auteur du *tantra* donne une définition du souffle (*prāṇa*) et de son contrôle. Le souffle est inséparable de la conscience (*caitanya*) qui en est sa cause : les deux sont simultanément en mouvement ou à l'arrêt. Cette observation est un point fondamental : en maîtrisant le souffle, on maîtrise la conscience ; l'arrêt du mouvement du souffle conduit à l'arrêt du mouvement de la conscience qui est le but même du yoga du psychisme. C'est en raison de la relation entre souffle et conscience que le contrôle du souffle mérite le statut de membre du yoga. Rāmakaṇṭha le stipule clairement :

Et "il est [indissociable]", c'est-à-dire sans distinction, "de la conscience" en tant que cause, puisque la conscience est [sa] cause, "[établi] au même lieu", c'est-à-dire dans le corps subtil. En clair, lorsque le [souffle] est mis en mouvement, la [conscience] est mise en mouvement ; lorsqu'il est mis à l'arrêt, elle est mise à l'arrêt. De ce fait, la maîtrise de sa cause [qu'est la conscience] provient de la maîtrise du [souffle]. Donc le [contrôle du souffle] est aussi un membre du yoga²⁴¹.

Dans ce contexte, le terme *caitanya* est synonyme du *citta* (psychisme) des *Yogasūtra*, et de l'*antaḥkaraṇa* (organe interne) des *Sāṃkhyakārikā*, qui rassemblent les trois *tattva* de l'Intelligence, du Sens du moi et du Mental²⁴². Le traité de référence du *Sāṃkhya* établit justement le lien entre l'organe interne et le souffle :

L'activité commune à l'organe [interne] est les cinq souffles dont le premier est *prāṇa*²⁴³.

Etant causé par la conscience, le souffle ne relève pas du corps physique grossier, mais se situe dans le corps subtil (*sūkṣmadeha*) où souffle et conscience sont présents ensemble, "en un seul lieu" (*ekasmin*).

La définition du contrôle du souffle en tant que "suppression complète de son mouvement" (*tadgateḥ samnirodhaḥ*) renvoie clairement à celle des *Yogasūtra* :

Lorsque [l'assise] est établie, le contrôle du souffle est l'interruption du mouvement (*gativicchedaḥ*) d'inspiration et d'expiration²⁴⁴.

²⁴¹ *sa ca caitanyahetutvāc caitanyena kāraṇajātena sahaikasmin sūkṣmadehe vibhāgābhāvena lakṣyate / tasmin pravṛtte tat pravartate, tasmimś ca nivṛtte nivartate ity arthaḥ / ata eva tajjayāt kāraṇajaya iti tasyāpi yogāngatā* / Commentaire YP 10cd-12ab.

²⁴² cf. commentaire de Gauḍapāda de la *Sāṃkhyakārikā* 33 : *antaḥkaraṇam iti buddhyahaṃkāraṇānāmsi trividhaṃ mahadātibhedāt* / « L'organe interne est triple : Intelligence, Sens du moi et Mental, selon la distinction des [tattva] à partir du Mahat. »

²⁴³ *sāmānyakaraṇavṛttiḥ prāṇādyā vāyavaḥ pañca* / *Sāṃkhyakārikā* 29cd. Sur les cinq souffles, cf. p. 107.

²⁴⁴ *tasmin sati śvāsapraśvāsayor gativicchedaḥ prāṇāyāmaḥ* / *Yogasūtra* 2.49.

pūraka, l'inspiration

YP 2.30-31ab. Après l'avoir attiré [en soi], on doit emplir d'air extérieur son propre corps. Dans l'enseignement du contrôle du souffle, on reconnaît que [le *yogin*] est complètement empli lorsque, rapidement, toutes les parties du corps s'immobilisent d'elles-mêmes.

kumbhaka, la rétention

YP 2.31cd-32. Celui qui s'est rempli, après s'être immobilisé, le ventre gonflé, reste comme une jarre (*kumbha*) pleine d'eau, fermement, selon la force de son énergie. Ce contrôle du souffle, sans aucun mouvement, est appelé rétention (*kumbhaka*).

recaka, l'expiration

YP 2.33-34ab. Par la voie ascendante, déterminée en ayant attiré beaucoup [d'air], très doucement, de la pointe des narines jusqu'à la plante des pieds, le prompt [*yogin*] détend les orifices des canaux (*nāḍīrandhra*).

suspension après l'expiration

YP 2.34cd-35. L'état du [*yogin*], établi dans la paix après la sortie complète du souffle, est le stade suprême (*parāvasthā*), succédant au contrôle de l'expiration, maintenu pour son propre bénéfice chez le *yogin* qui désire le yoga.

Après les définitions de l'assise et de la posture, le *tantra* reprend l'exposé sur le contrôle du souffle en décrivant ses trois phases, inspiration (*pūraka*), rétention (*kumbhaka*) et expiration (*recaka*). Alors que les définitions des deux premières sont parfaitement claires, celle de l'expiration est plus obscure, peut-être en raison d'une corruption du texte²⁴⁵. On sait que les "canaux" (*nāḍī*) sont les circuits dans lesquels le souffle est censé circuler²⁴⁶. Mais on ne voit pas précisément de quels canaux il s'agit ici. Sous réserve que la leçon que nous avons retenue soit la bonne, la "voie ascendante" désigne le trajet "de la pointe des narines jusqu'à la plante des pieds", parcouru de haut en bas durant l'inspiration, et en sens inverse durant l'expiration. Les "orifices des canaux" sont les ouvertures du corps auxquelles les canaux sont supposés aboutir²⁴⁷. Le pluriel (*nāḍīrandhrāṇi*) montre qu'il ne s'agit pas seulement des deux narines auxquelles aboutissent les deux canaux latéraux, *iḍā* à gauche et *piṅgalā* à droite. A ceux-ci, il faut certainement adjoindre le canal central *suṣumnā* aboutissant à la fontanelle, et peut-

²⁴⁵ Voir les nombreuses leçons de YP 2.33cd. Rāmakaṅṭha ne glose pas ce demi-vers, ce qui est peut-être le signe que le texte dont il disposait ne lui paraissait pas fiable. Quant à YP 2.34ab, il le glose a minima.

²⁴⁶ L'idée est védique (cf. notamment *Praśnopaniṣad* 3). Dans les *tantra*, cf. chapitre 10 (*nāḍīcakra*) du *Sārdhatriṣatikālottaratantra* et YP 23cd-24ab du *Mṛgendratantra*.

²⁴⁷ cf. liste de 14 *nāḍī* et de leurs extrémités en *Yogayājñavalkyam* 4.26-46, *Samgūtaratnākara* 1.2.145-162ab et *Śāṅḍilyopaniṣad* 1.4.9-11.

être les autres canaux principaux. Suivant cette interprétation, l'expiration s'accompagne d'un mouvement ascendant du souffle à travers le corps, et d'une détente générale de l'ensemble des canaux.

Rāmakaṇṭha souligne l'importance de pratiquer le contrôle du souffle "selon ses capacités", c'est-à-dire sans excès, sans quoi toutes sortes de troubles pourraient en résulter. Les traités médicaux affirment que la maladie résulte d'une perturbation du souffle²⁴⁸ :

On doit pratiquer les contrôles du souffle "selon la force de son énergie", c'est-à-dire selon ses capacités. Sinon [se produisent] les maladies à commencer par la confusion mentale (*bhrama*), le mutisme (*maukya*), les douleurs crâniennes (*śiraḥśūla*), etc.²⁴⁹.

Il cite à ce propos une formule rappelant que, comme toute pratique, le contrôle du souffle suppose un entraînement :

Et si cela ne se produit pas en pratiquant ainsi une seule fois, alors on doit pratiquer le contrôle du souffle de façon répétée²⁵⁰.

A la fin de l'expiration et avant l'inspiration suivante se situe une quatrième phase qui n'est ni comptée dans le « triple » contrôle du souffle, ni désignée par un terme technique spécifique : la suspension de souffle après l'expiration. Le *tantra* la qualifie de "stade suprême" (*parāvasthā*). Le commentateur précise qu'il ne faut pas se méprendre sur la portée de cette expression qui ne s'entend que dans le cadre limité du yoga du psychisme, c'est-à-dire du yoga inférieur des *Yogasūtra*. Ce « stade suprême » est seulement l'état d'absence des activités du psychisme, et non pas l'état bien plus élevé de rencontre avec Śiva, visé par le *tantra*.

Le contrôle du souffle consiste donc en une respiration complète, consciente, en quatre phases. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* n'évoque aucune technique spécifique de contrôle du souffle, telle que le contrôle des durées respectives des quatre phases par des rythmes, le comptage du nombre total de cycles respiratoires²⁵¹, les respirations latéralisées²⁵² (consistant à ne respirer que par une seule narine, ou de façon alternée par l'une puis par l'autre), ou d'autres techniques de respiration²⁵³.

²⁴⁸ cf. *Suśrutasaṃhitā*, *Nidānasthāna*, chapitre 1. Le souffle y est qualifié de *rogasamūharāj*, « roi de l'ensemble des maladies » (1.8).

²⁴⁹ *yāvac chaktibalam iti yathāśaktyā prāṇāyāmān abhyaset / anyathā bhramamaukyaśiraḥśūlādikā rogā iti /* Commentaire YP 2.30-34ab.

²⁵⁰ *evaṃ ca sakṛt kurvato yadi tan na jātaṃ, tato 'sakṛt prāṇāyāmaṃ kuryāt /* Commentaire YP 2.30-34ab.

²⁵¹ Sur les rythmes et le comptage du nombre de cycles, cf. *Yogasūtra*, *Yogabhāṣya* et *Yogavaiśārādī* 2.50 (YOGASŪTRA 2006, p. 113-114) et VASUDEVA 2004, p. 402-409.

²⁵² Voir par exemple la technique nommée *nāḍīśodhana*, « purification des canaux », en *Haṭhayogapradīpikā* 2.7-10 (HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, p. 37-38, et MICHAEL 1974, p. 131).

²⁵³ Voir notamment les huit techniques de rétention de souffle en *Haṭhayogapradīpikā* 2.44-70 (HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, p. 54-68, et MICHAEL 1974, p. 147-159).

Le contrôle du souffle avec ses quatre phases est également brièvement décrit au tout début du sixième chapitre du *yogapāda* puisqu'il y sert de base aux pratiques magiques. Il y est fait allusion aux cinq souffles, *prāṇa*, *apāna*, *vyāna*, *samāna* et *udāna*, bien connus des textes védiques et des traités médicaux²⁵⁴.

YP 6.2-4. La conquête des cinq souffles (*vāyu*), dont le premier est le souffle principal (*prāṇa*), par lesquels le monde (*jagat*) interne [le corps physique] est enveloppé, doit toujours être accomplie en premier par le *yogin*. Après avoir fait sortir complètement le souffle, et l'avoir suspendu avec douceur, [le *yogin*] doit ensuite en emplir le monde [interne qu'est le corps physique] (*jagat*), et après l'avoir empli, le retenir. Les impuretés, en tête desquelles se trouvent [les trois humeurs], *vāta*, *pitta* et *kapha*, mises en branle par le souffle, sont détruites en un instant chez le *yogin* sur la voie du yoga.

2.6. DHĀRAṆĀ, LA FIXATION

YP 2.36-38ab. Pour l'esprit qui maîtrise les sens, la fixation (*dhāraṇā*) est produite en connexion avec le souffle, par le biais de l'Âme bien éclairée. [La fixation] est réalisée par le support des sens accompagné du souffle. Elle est de quatre sortes : l'ignée, l'aqueuse, la souveraine, et l'immortelle qui est l'ultime. Ces quatre fixations sont accomplies par des procédés distincts, ô ascète fidèle à son observance !

Avec non moins de trente strophes, la fixation (*dhāraṇā*) est, parmi les six membres, celui auquel le *tantra* accorde la plus large place. Dans sa description des quatre types de fixation, l'auteur manifeste une emphase poétique qui, certes, apparaît dans d'autres passages, mais atteint ici une ampleur inégalée par ailleurs dans le *yogapāda*. Le procédé stylistique, habituel dans le *kāvya*, est une accumulation de qualificatifs, donnant aux visualisations un grand réalisme, mais alourdissant davantage un style déjà pesant.

Le commentateur, qui s'est montré peu loquace depuis le début du deuxième chapitre, soudain stimulé par la verve du *tantra*, se livre à une analyse plus développée de la suite du chapitre. Il est vrai qu'avec la fixation et le jugement, nous touchons à des points tout à fait originaux de l'enseignement du *tantra*, alors qu'au sujet des trois membres précédents, le *tantra* ne s'écarte de l'enseignement classique des *Yogasūtra* que sur des aspects secondaires, et ne délivre pas d'éléments

²⁵⁴ Pour les textes védiques, cf. *Praśna-Upaniṣad* 3. Pour les traités médicaux, cf. *Suśruta-samhitā*, *Nidāna-sthāna* 1.7-11.

vraiment spécifiques. Les quatre fixations et le jugement originalité constituent les « temps forts » de l'enseignement des six membres. Le commentateur se doit donc de les expliquer en détail.

Avant de décrire chacune des quatre fixations, le *tantra* donne quelques instructions générales. Il indique tout d'abord que la fixation est réalisée "en connexion (*samāyogāt*) avec le souffle", "par le biais (*vartmanā*) de l'Âme bien éclairée". Rāmakaṅṭha interprète cette assertion comme une réfutation (*apavāda*) de la définition de la fixation par Patañjali pour qui la fixation est celle du psychisme²⁵⁵. Selon le commentateur, la fixation serait une activité de l'Âme et non du psychisme. Mais à la strophe suivante, le *tantra* semble affirmer le contraire en disant que la fixation est réalisée par [le psychisme] "support des sens, accompagné du souffle" :

[La définition de] Patañjali est réfutée en disant que la fixation se produit "en connexion (*samāyogāt*) avec le souffle", et non [en connexion avec] le psychisme isolé. [La fixation] doit être établie "par le biais (*vartmanā*) de l'Âme (*ātman*)" qui est "bien éclairée", c'est-à-dire ayant la forme des énergies de connaissance et d'action. En clair, elle ne doit pas être établie par le biais de l'organe interne (*antaḥkaraṇa*), [comme affirmé] par l'enseignement de Patañjali qui dénie au Sujet la capacité d'action²⁵⁶. (...)

On indique que la fixation est [réalisée] par le "support des sens", c'est-à-dire le psychisme (*citta*), accompagné "du souffle" (...)²⁵⁷.

Ces propos traduisent une nouvelle fois, de la part de l'auteur du *tantra* comme du commentateur, la volonté de s'écarter de l'enseignement des *Yogasūtra* et d'affirmer la supériorité de celui du *tantra*. La contradiction apparente se résout lorsque les quatre fixations sont replacées dans la perspective rituelle qui leur donne tout leur sens. Comme nous allons le voir, elles sont en effet utilisées pour la purification personnelle de l'officiant (*bhūtasuddhi* ou *dehasuddhi*) qui prélude aux rites. Dans cette perspective, la fixation est bien une activité, non pas du psychisme, mais de l'Âme pourvue des énergies de connaissance et d'action, qui seule est en mesure de "saisir" le corps subtil, comme Rāmakaṅṭha l'indique plus loin à propos de la fixation ignée (cf. début du commentaire YP 2.38cd-45).

La fonction rituelle des quatre fixations est un point essentiel qui mérite d'être examiné attentivement. En effet, leur sens ne s'éclaire vraiment qu'en les replaçant dans le contexte culturel. Elles ne sont pas de purs exercices de visualisation destinés à « assouplir » l'esprit, comme les

²⁵⁵ *deśabandhaś cittasya dhāraṇā / Yogasūtra* 3.1. « La fixation est le fait d'attacher le psychisme en un lieu. »

²⁵⁶ *sā ca vāyor api samāyogād dhāraṇā, na tu kevalasyaiva cittasyeti Patañjaler apavādaḥ / tathā susamiddhena jñānakriyātejorūpeṇātmavartmanā dhāryā, na tv antaḥkaraṇavartmanānabhyupagatapuruṣakarṭṛtvaiḥ Pātañjalair evety arthaḥ / Commentaire YP 2.36.*

²⁵⁷ *yeyam akṣabhṛtā cittena vāyusahitena dhāraṇoktā (...)* / Commentaire YP 2.37-38ab.

exercices de gymnastique assouplissent le corps, mais des opérations indispensables à l'exécution correcte du rite. Certes un entraînement paraît nécessaire pour les réaliser convenablement, et elles peuvent aussi être accomplies dans un but particulier autre que le culte, ainsi que le *tantra* le signale pour chacune des quatre. Mais ceci ne remet pas en cause leur rôle principalement rituel, souligné par l'emploi de mots tirés de la formule *Vyomavyāpin*²⁵⁸.

La fonction rituelle des fixations apparaît dans le troisième chapitre du *kriyāpāda* traitant du culte ordinaire de Śiva (*arcana*). Nous en résumons le début en développant la partie qui nous concerne. Le sage, après s'être baigné et avoir médité sur Śiva au moyen du son *Om*, doit se rendre sur le lieu de culte purifié avec soin et magnifiquement décoré (KP 3.1-7). Il s'y installe dans une assise prescrite dans le *yogapāda*, et se nettoie les mains en les frottant avec une poudre appropriée (KP 3.8-9). Alors débute le culte intérieur dans lequel les opérations sont accomplies uniquement en pensée. La première opération est l'imposition des *Brahmamantra* sur les doigts des mains (KP 3.10-12ab). Elle est suivie de la récitation de la formule *Vyomavyāpin* complète, puis de l'imposition de cinq des *Aṅgamantra* sur les doigts des mains (KP 3.12cd-15). Après quoi, le *sādhaka* doit effectuer la purification du corps (*dehaśuddhi*). Une purification intérieure est en effet indispensable pour accueillir ensuite Śiva en soi-même, et ainsi « devenir Śiva ». Elle s'effectue précisément au moyen des quatre fixations. Le *tantra* évoque l'opération très sommairement, mais le commentaire la développe en précisant la fonction de chacune des fixations :

KP 3.16-17. Après avoir effectué l'imposition sur les deux mains, alors avec le geste de la destruction (*saṃhāramudrā*), après avoir récité le mot *Śarva Śarva*²⁵⁹, il doit se placer entièrement en Śiva. Les meilleurs des *sādhaka* doivent fixer successivement les quatre fixations. Elles sont exposées de façon développée dans la section du yoga, ô grand sage²⁶⁰ ! Immédiatement après, ayant prononcé "le mot *Śarva Śarva*", "avec le geste de la destruction", ["il doit se placer entièrement en Śiva"], c'est-à-dire qu'il doit placer la totalité des principes formant son corps subtil, pour le purifier, dans la lune de Śiva. On dira dans la section du yoga (YP 2.40, *āgneyī dhāraṇā*) : « Après s'être saisi lui-même hors de l'espace du cœur, comme indiqué précédemment, [le *yogin*] s'unit au principe de réalité suprême appelé *Bindu* car celui-ci est le nectar d'immortalité. »

Alors, dans l'ordre qui sera indiqué dans la section du yoga, avec la fixation ignée, il doit brûler le corps physique en tant que lien ; avec [la fixation] aqueuse, il doit s'inonder ; avec [la

²⁵⁸ Sur la formule *Vyomavyāpin*, cf. p. 55.

²⁵⁹ Mot tiré de la formule *Vyomavyāpin* (n°59).

²⁶⁰ *kṛtvaivaṃ karayor nyāsaṃ tataḥ saṃhāramudrayā / śarvaśarvapaḍāntasthaṃ sarvātmaṇaṃ śive nyaset // catasro dhāraṇā dhāryāḥ kramaśaḥ sādhakottamaiḥ / yogapāde pravistīrya vaktavyās tā mahāmune // KP 3.16-17.*

fixation] souveraine, au moyen de la suprématie qu'il a acquise, il doit conduire son corps subtil en l'approchant²⁶¹ [de Śiva] ; avec [la fixation] immortelle, il doit s'emplir du suprême nectar d'immortalité.

On dira dans la section du yoga (YP 2.61, *amṛtā dhāraṇā*) : « [Puis] il se visualise lui-même dans un disque au-dessus du péricarpe [du lotus du cœur], pénétré de la lumière du [*Bindu*], exalté, débarrassé de tout obstacle, ayant la clarté de la pleine lune²⁶². »

Avant d'examiner le déroulement détaillé de chacune des fixations, il est utile d'en avoir une vue d'ensemble. Pour cela, résumons la succession des opérations suivant les indications de Rāmakaṇṭha : la fixation ignée consiste à détruire mentalement le corps physique, après que le corps subtil a été uni au *Bindu* placé au-dessus de la tête ; la fixation aqueuse a pour but de laver cet espace précédemment occupé par le corps physique ; la fixation souveraine est l'identification à Śiva, c'est-à-dire la réalisation que l'Âme personnelle est de la même nature que Śiva ; enfin la fixation immortelle vise à replacer l'Âme personnelle dans l'espace du cœur, tout en conservant la conscience de sa nature de Śiva. A l'issue du processus, le corps physique, grossier et impur, a été remplacé par un corps parfaitement pur, empli de la lumière du nectar d'immortalité, fait de la matière subtile du *Bindu*.

Le culte intérieur ne s'achève pas là, mais se poursuit par la construction mentale du trône de Śiva dans le lotus du cœur. Ses quatre pieds sont symboliquement formés des quatre qualités « lumineuses » de l'Intelligence : la vertu (*dharma*), la connaissance (*jñāna*), le détachement (*vairāgya*) et la souveraineté (*aiśvarya*)²⁶³. Par une autre analogie, le commentateur indique que les quatre fixations forment le « corps » de la syllabe *Oṃ*, c'est-à-dire respectivement les trois phonèmes A, U, M, et la résonance.

KP 3.18-19. Après avoir récité la syllabe *Oṃ*, en ayant le visage tourné vers le bas, sans confusion, avec un corps pur comme la lune, le sage à l'esprit concentré par les *mantra*, doit établir, dans le lotus céleste du cœur, le trône du Dieu des dieux, divin, merveilleux,

²⁶¹ Si le sens exact de l'expression *ānayanānayanapūrvam* est incertain, l'idée de s'approcher de Śiva pour s'identifier à lui, est bien le sens de la fixation souveraine.

²⁶² *tataḥ anantaram, śarvaśarvapaḍam uccārya, saṃhāramudrayā sarvatattvātmānaṃ sūkṣmaśarīraṃ śuddhyartham śivacandramasi nyaset / yad vakṣyati yogapāde – ātmānaṃ hṛtpradeśāt tu pūrvavad vinigrhya tu / yojayet parame tattve bindvākhye hy amṛtātmake // tato yogapādavakṣymānakramenāgneyadhāraṇayedam bhauvanaśarīraṃ bandhakatvena dagdhvā, vārunyāplāvya, aiśānyā* ^(a)*saṃprāptaprabhūtvataḥ sūkṣmadeham ānayanānayanapūrvam ānīya, amṛtayā paramāmṛtenāpyāyayet / yad vakṣyati tatraiva – tajjyotsnāviddham ātmānam udāram anivāritam / sampūrṇendunibhaṃ dhyāyen maṇḍale karnīkopari //* Commentaire KP 3.16-17. ^(a)*saṃprāptaprabhūtvatas sūkṣmadeham ānayanānayanapūrvam] MS* ^[314D005-7] ; *saṃprāptaprabhūtvatatsūkṣmadehānayanānayanapūrvam – EC* (leçon éd.) ; *saṃprāptaprabhūtvatatsūkṣmadeham ānayanānayanapūrvam – ū, r.*

²⁶³ cf. VP 17.15cd sq.

pourvu des [quatre pieds] de la vertu, [de la connaissance, du détachement et de la souveraineté]²⁶⁴.

"Après avoir récité la syllabe *Oṃ*" dont le corps est précisément les quatre fixations, avec un corps pur comme la lune, c'est-à-dire le corps subtil, il doit établir le trône du dieu des dieux au milieu du lotus du cœur²⁶⁵.

Le *sādhaka* est enfin prêt à accueillir Śiva en lui. Toujours mentalement, il élabore son image (*mūrti*) formée de trente-huit parties (*kalā*) à l'aide des *Brahmamantra* (KP 3.20-26ab). Puis il installe Śiva non-manifesté (*niṣkala*) dans cette image manifestée, en récitant les *Brahmamantra* suivis des *Aṅgamantra* (KP 3.26cd-29c). Enfin, il lui rend un culte en lui présentant toutes sortes d'offrandes accompagnées de *mantra*. Ainsi se termine le culte intérieur. Sans congédier Śiva, le culte extérieur peut alors commencer (KP 3.29d-33).

Alors que les fixations sont définies ou citées dans plusieurs *tantra*²⁶⁶, le *Mataṅgapārameśvaratantra* semble être le seul à signaler leur fonction rituelle. Il est légitime de se demander s'il s'agit d'une interprétation propre à ce *tantra* ou d'une conception générale. La cohérence de l'ensemble du processus tel qu'il apparaît dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, incite à privilégier la seconde hypothèse. Les fixations semblent effectivement prendre tout leur sens lorsqu'elles sont replacées dans le contexte rituel de la *dehaśuddhi*. Il paraît peu vraisemblable que chaque fixation ait pu être élaborée isolément, et que les quatre aient été ensuite réunies pour former la *dehaśuddhi* ou s'y intégrer. La purification de l'officiant préalable au rite, sous des formes probablement moins élaborées que celles décrites dans les *tantra*, est une pratique vraisemblablement bien plus ancienne que la composition de ces textes. Ayant progressivement gagné en complexité, les quatre fixations ont pu devenir des pratiques indépendantes, conçues comme ressortissant non plus à la *kriyā*, mais au yoga, ne serait-ce qu'en raison de l'entraînement requis pour les maîtriser correctement, tout comme l'apprentissage des textes par cœur par l'étudiant est une préparation à la récitation des formules pendant le rite. L'utilisation des fixations à des fins magiques dont nous parlerons plus loin, montre qu'elles ont acquis une certaine autonomie vis-à-vis de la *dehaśuddhi*. Quoi qu'il en soit de l'évolution historique qui a pu conduire à cette situation, nous sommes redevables à l'auteur du

²⁶⁴ *uccārya praṇavam paścād adhovaktram anākulam / tena śuddhenduvapuṣā hr̥dvyomakamale sudhīḥ* // ^(a)mantrair bhāvitacittātmā devadevasya kalpayet / ^(b)dharmādicarāṇair yuktaṃ āsanam divyam adbhutam // KP 3.18-19. ^(a)mantrair bhāvita°] MS ; mantraiḥ kalpata° – EC ; ^(b)KP 3.19cd-20 manque en MS, le commentaire vient après KP 3.21ab.

²⁶⁵ *uccārya praṇavam paścād ity evaṃ dhāraṇācatuṣṭayam eva śarīraṃ yasya taṃ praṇavam uccārya, tena śuddhenduśarīreṇa sūkṣmadehena hr̥tkalamadhye devadevasya kalpayet āsanam iti* // Commentaire KP 3.18-19.

²⁶⁶ Notamment cinq des six *tantra* que nous avons examinés dans la 2^{ème} partie. Sur les fixations, cf. VASUDEVA 2004, p. 410-419.

Mataṅgapārameśvaratantra d'avoir mentionné explicitement le lien entre fixations et *dehasuddhi* qui en éclaire le sens de façon déterminante.

Āgneyī, la fixation ignée

YP 2.38cd-45. Après s'être saisi lui-même hors de l'espace du cœur, comme indiqué précédemment, [le *yogin*] s'unit au principe de réalité suprême appelé *Bindu* car celui-ci est le nectar d'immortalité. On doit employer le mot *Jyotir Jyotiḥ* suivi directement de *Huṃ Phaṭ*. A l'aide de cela, le *sādhaka* crée, à l'ouverture de l'extrémité des gros orteils, un feu transcendant, avec des flammes parfaitement pures [et] dressées vers le haut, resplendissant de rayons lumineux, surnaturel, [aux flammes] pointues comme des tridents, vif, excellent, brillant comme des myriades de soleils ardents, incomparable par ses multiples gerbes d'étincelles. A l'aide de ce [feu], le [yogin], lumineux, brûle les « effets » (*kārya*, le corps physique) et les organes sensoriels (*karāṇa*). [Le feu] rayonnant s'étend à la totalité [du corps] suivant [la voie] ouverte en soi-même. [Lorsque] ce feu d'une puissance incommensurable a atteint l'espace du nombril, [le *yogin*] engagé dans cette pratique [l'y] fixe sous la forme d'une profusion de guirlandes de flammes étincelantes. Le meilleur des *sādhaka* visualise l'enveloppe corporelle jusqu'aux pores pileux, [emplit] de ce feu intense, progressant dans [toutes] les directions, transversales, descendantes ou ascendantes, jusqu'à ce que son corps tout entier soit réduit en cendres, ô grand sage ! Et alors seulement il doit cesser.

La première phase de la fixation ignée consiste à transférer le corps subtil, dont l'emplacement naturel est le lotus du cœur, jusqu'au centre situé douze doigts au-dessus de la tête (*dvādaśānta*), de sorte qu'il ne soit pas affecté par la destruction du corps physique qui va suivre. Le *dvādaśānta* étant le lieu de résidence du *Bindu*, qui n'est autre que la forme sous laquelle Śiva apparaît dans la méditation, le procédé vise donc rien moins qu'à la rencontre du corps subtil et de Śiva. Le *tantra* indique que le procédé a été décrit auparavant, mais le commentaire n'en donne pas la référence. Il s'agit probablement de la description du culte au troisième chapitre du *kriyāpāda* dont nous venons de résumer la partie consacrée au culte intérieur, et qui évoque effectivement le procédé en question (KP 3.16). Mais la description du culte extérieur qui suit, le présente avec davantage de détails, bien que là aussi, il s'agisse d'un procédé mental²⁶⁷. L'opération repose sur l'ascension du corps subtil au

²⁶⁷ Dans la traduction suivante, les explications mentionnées en note ou entre parenthèses droites, sont tirées du commentaire *ad loc*.

travers des cinq centres situés le long du canal vertical de la *suṣumnā* (cœur, gorge, palais, front, *dvādaśānta*), selon une méthode basée sur le souffle et semblable à celle décrite au sixième chapitre du *yogapāda* (cf. p. 224). Le mouvement mental ascendant, du milieu du front au *dvādaśānta*, appelé ici *sampāta*, « envol », s'accompagne d'un mouvement du souffle jusqu'à son extinction²⁶⁸, c'est-à-dire d'une expiration aboutissant au "stade suprême" d'apaisement évoqué à propos du *prāṇāyāma* (YP 2.34cd-35, cf. p. 105).

KP 3.62-66ab. Se remémorant *Sadyojāta*, on doit le méditer sous la forme de la formule aux quatre-vingt-un mots (*Vyomavyāpin*), à l'intérieur et à l'extérieur²⁶⁹. Après y avoir placé consciencieusement le Dieu, on doit la réciter en entier, du *Oṃ* [initial] jusqu'au *Oṃ* [final]. Après que l'énergie [de la formule *Vyomavyāpin*] se trouvant dans le péricarpe du lotus du cœur, complètement développée au préalable [pendant le culte intérieur], elle qui est le Tout-Puissant (*vibhu*), a été placée progressivement dans l'espace du [troisième] œil (*netrapradeśa*²⁷⁰), par le canal médian emprunté par l'énergie [de la résonance (*nāda*)], et après que le *sādhaka* a médité dans toutes les directions cette énergie qui est le Dieu sous la forme du *Bindu*, comme un feu (*pāvaka*) rayonnant de rayons sans fumée ni cendre, [le *sādhaka*] s'unit correctement à [Śiva] manifesté (*sakala*) au moyen de « l'envol » (*sampāta*) [effectué] par le biais du souffle²⁷¹.

Chacune des quatre fixations requiert l'usage d'un *mantra* spécifique tiré de la formule *Vyomavyāpin*. La fixation ignée utilise le mot *Jyotir Jyotiḥ*²⁷², également employé à cinq reprises dans le *kriyāpāda*. Sa fonction semble être avant tout d'établir une protection. Ainsi dans les rites d'ablutions, il sert à protéger le lieu des ablutions²⁷³. Dans le rituel du feu, il est employé au moment de la « saisie » du

²⁶⁸ Rāmakaṇṭha glose ainsi (commentaire KP 3.62-66ab) : *yaḥ sampātaḥ dvādaśānte parikṣayaḥ, tena hetuna prāṇasaktiprerāṇopakṣayaparyantān nādaśaktim uccārya yojayet*. « *Sampāta* est la disparition complète du souffle au *dvādaśānta*. Par ce moyen, après avoir émis l'énergie de la résonance (*nādaśakti*) jusqu'à la cessation du mouvement du souffle, [l'officiant] s'unit [à Śiva]. » Le terme *sampāta* est aussi utilisé pour désigner une certaine forme d'oblation (cf. *Mṛgendratantra* KP 7.43-45).

²⁶⁹ Ce double placement qualifie à la fois *Sadyojāta*, qui est personnel et universel, et à la formule *Vyomavyāpin*, qui est résonance subtile et parole audible.

²⁷⁰ C'est-à-dire l'espace entre les sourcils. Rāmakaṇṭha met cet espace en correspondance avec le quatrième état (*turīya*) suivant les états de veille (*jāgrat*), de rêve (*svapna*) et de sommeil profond (*suṣupta*), correspondant aux centres inférieurs – qu'il ne nomme pas ici – du cœur, de la gorge et du palais (cf. commentaire de YP 6.7-9ab).

²⁷¹ *sadyojātam anusmṛtya dhyāyed antarbahihsthitam / ekāśītīpadaṃ devaṃ tasmin sandhāya yatnataḥ // viṣṛṣṭam uccaret sarvaṃ praṇavāt praṇavātmakam / hṛtpadmakarṇikāsamsthāṃ tejo viśvātmanā purā // samṛddham śaktimārgena madhyamena śanaiḥ śanaiḥ / vibhuṃ netrapradeśastham kṛtvā dhyātvā ca sādhaḥ // nirdhūmabhasmakiraṇaiḥ kirantam iva pāvakam / tat tejaḥ sarvato dikṣu taṃ devaṃ bindurūpiṇam // sakale yojayet samyak sampātāt prāṇavartmanaḥ / KP 3.62-66ab.*

²⁷² Mot n°35 de la formule *Vyomavyāpin*.

²⁷³ *tattīrtham pūrayen mantrī pūrayitvā ca vinyaset // huṃkārapuṭasamsthena jyotirjyotiḥpadena tu / samvartāgni pradīptena paritor dhvam adhas tathā // prākāram iti tāṃ paścān mṛdam astrābhimantritām / grhītvā prakṣiped dikṣu tīrtham adhye tu deśikah //* « Le mantrin doit remplir le lieu d'ablution (*tīrtha*), et après l'avoir rempli, il

feu qui suit immédiatement son allumage par friction²⁷⁴. Dans les rites de magie, il est explicitement prescrit pour la protection²⁷⁵. Enfin, il apparaît aussi dans une pratique visant à rendre efficace un *mantra* dont l'effet est contrecarré par un *mantrin* plus puissant²⁷⁶. Dans la fixation ignée, le mot *Jyotir Jyotiḥ* est renforcé par la formule *Huṃ Phaṭ*²⁷⁷.

Ainsi protégé par ce *mantra*, un feu purificateur est allumé aux gros orteils et conduit jusqu'au nombril. Gagnant en intensité, il brûle le corps tout entier jusqu'à le réduire en cendres. Les deux circuits allant des gros orteils au nombril sont mentionnés parmi les canaux subtils²⁷⁸.

Le commentateur éprouve le besoin de préciser que cette combustion du corps est purement mentale, et qu'il ne s'agit nullement de s'immoler par le feu. Il se réfère à la condamnation du suicide à la fois par la *Śruti* et par les *tantra*²⁷⁹ :

Il s'agit seulement de visualiser ce [feu], et non pas de détruire soi-même son propre corps comme on détruirait des ennemis en les tuant ou les brûlant, en raison de l'interdiction [du suicide prescrite] dans les traités généraux (*Veda* et *Smṛti*) et spécialisés (*tantra* sivaïtes). Ainsi dans le *Veda* (*Īśa-Upaniṣad*) : « Sans soleil sont appelés ces mondes couverts de ténèbres aveugles. Les hommes qui se tuent y vont après leur mort. » Et aussi dans le *Svāyambhuva* : « Le sage ne doit pas commettre le meurtre de lui-même par désir d'obtenir des fruits, et lorsqu'une souffrance est apparue, il ne doit pas volontairement rejeter son corps. [Seulement] s'il a atteint l'indifférence pour le monde, ou bien s'il a expérimenté [complètement] l'existence, celui dont l'esprit est entièrement absorbé en Śiva peut alors rejeter [son corps] au moyen de la méditation et de la fixation²⁸⁰. »

doit établir une enceinte tout autour, au-dessus et au-dessous, avec le mot *Jyotir Jyotiḥ* placé dans l'écrin de la syllabe *Huṃ*, brillant comme le feu de la fin du monde. Puis, après avoir pris de la terre consacrée par le *mantra* *Astra*, l'officiant la jette dans les [quatre] directions cardinales et au milieu du lieu d'ablution. » KP 2.14cd-16.

²⁷⁴ *jyotirjyotiḥpadenaiva grhṇīyāj jātavedasam* / « [Après qu'il a été allumé par friction], il faut saisir le feu avec le mot *Jyotir Jyotiḥ*. » KP 4.16cd.

²⁷⁵ *jyotirjyotiḥpadenaiva rakṣā kāryā vipaścitā* / « Par le mot *Jyotir Jyotiḥ*, la sage effectue la protection. » KP 11.20ab.

^(a)*rakṣaṇe* ^(b)*sarvavastūnām jyotirjyotir aninditam* / « [Le mot] *Jyotir Jyotiḥ* [est employé] incontestablement pour la protection de toutes les choses. » KP 12.10ab. ^(a)*rakṣaṇe*] *MS*, *ca* ; *rakṣāyai* – *EC*. ^(b)*sarva°*] *MS* ; *siddha°* – *EC*, *ca*.

²⁷⁶ *jyotirjyotiḥpadam madhye sādhyavarṇa^(a)vidarbhitam* / KP 15.13cd. ^(a)*vidarbhitam*] *MS*, *ca* ; *vigarbhitam* – *EC*.

²⁷⁷ Sur la formule *Huṃ Phaṭ*, cf. note 128, p. 67.

²⁷⁸ cf. *Yogayājñavalkyam* 4.26-46, *Samgītaratnākara* 1.2.145-162ab et *Śāṅḍilyopaniṣad* 1.4.9-11. Dans ces textes, les *nāḍī* partant des gros orteils gauche et droit sont appelées respectivement *hastijihvā* et *yaśasvinī*. Deux *nāḍī* nommées *hastijihvā* et *yaśās* (sic) sont citées dans le *Sārdhatriṣatikālottaratantra* (10.4ab), mais sans association avec un emplacement du corps.

²⁷⁹ Sur la question du suicide religieux, cf. p. 256. Les deux citations apparaissent aussi ensemble dans le commentaire de Rāmakaṇṭha du *Sārdhatriṣatikālottaratantra* (2.3cd-4ab).

²⁸⁰ *cintamātram etad asya, na tu śatrumāraṇādāhāder iva karaṇam svataḥ svaśarīranāśasya, sāmānyaviśeṣaśāstreṣu niṣiddhatvāt / tathā ca śrutiḥ (Īśopaniṣad 3) 'asūryā nāma te lokā andhena tamasāvṛtāḥ / tāms te pretyāpi gacchanti ye vai āmahano janāḥ // ' iti / śrī Svāyambhuve'pi (31.1-2 antyeṣṭividhi) 'athātmano vadham mantrī na kuryāt phalavāñchayā / na ca duḥkhasamutpattau kāmato deham utsrjet // yadi nirvedam āpannaḥ prāptabhogo'thavā tataḥ / dhyānadhāraṇayogena śivalīnamanās tyajed // ' iti /* Commentaire YP 2.38cd-45.

Indépendamment de la purification du corps préluant au rituel, chacune des fixations est aussi indiquée pour ses effets magiques. Le sixième chapitre (cf. p. 228) mentionne la fixation ignée à propos du meurtre (*māraṇa* YP 6.45), de la calcination (*dāha* YP 6.39cd-42ab), ainsi que du pouvoir de détruire à distance tout obstacle, "même le meilleur pilier fait d'une multitude de diamants" (YP 6.51cd-52ab).

YP 2.46-49ab. Chez le yogin, cette [fixation ignée] détruit en un instant les obstacles tels que la chaleur, le froid, [l'excès de] phlegme, et d'autres sortes de troubles. Ou bien on peut toujours pratiquer cette fixation pour [renforcer] la « foi » (*pratyaya*) [en Śiva], également dans la règle du feu « sans germe » (*nirbījāgnividhi*), ou pour le meurtre (*māraṇa*) ou la calcination (*dāha*) d'un ennemi, ou pour son propre perfectionnement, et lorsque la montée dans la balance (*tulāroha*) est prescrite.

[Cette fixation] est une pratique avancée, prééminente parmi les enseignements traditionnels. Mise en œuvre avec des flammes vives aux pointes dévorantes, elle débarrasse l'homme des tourments, et brûle les fautes corporelles.

Dans ce passage, nous interprétons le mot *pratyaya* dans le sens de « foi » : la maîtrise de pouvoirs extraordinaires, dans la mesure où elle démontre la validité de l'enseignement des *tantra*, renforce la foi en ceux-ci et donc en Śiva. Le vingt-et-unième chapitre du *Sārdhatriśatikālottaratantra* (cf. p. 72) décrit sous le nom de *pratyaya* huit pouvoirs extraordinaires, dont deux semblent être évoqués dans le passage du *Mataṅgapārameśvaratantra* précité : la capacité à établir un feu sans flamme dans un courant d'eau (*anagnijvalana*) – à rapprocher du feu "sans germe" (*nirbījāgni*) –, et l'expiation des fautes majeures (*mahāpātakanāśana*), réalisée par la pesée du corps à l'aide une balance, au cours de laquelle le *yogin* accroît le poids de la charge équilibrante ou allège celui de son propre corps – à rapprocher de *tulāroha*²⁸¹.

Vāruṇī, la fixation aqueuse

YP 2.49cd-53. [Le yogin] qui a traversé [la barrière du] psychisme, médite avec le premier mot [*Om*²⁸²] sur le principe immortel possédant l'énergie lumineuse la plus élevée. Il visualise résolument le [corps] tout entier comme complètement empli d'eaux bénéfiques,

²⁸¹ Le terme *pratyaya* peut aussi avoir le sens d'ordalie, dont une forme recourt précisément à la pesée de l'accusé à l'aide d'une balance (cf. *Yājñavalkyasmṛti* 2.98-102), mais le contexte incite à rejeter ce sens.

²⁸² Premier mot de la formule *Vyomavyāpin*.

rafraîchissantes par l'abondance des projections de gouttelettes jaillissantes, se déversant continûment vers le bas, au moyen du frémissement du lotus du sommet du crâne (*brahmarandhra*), suivant un canal devenu liquide, jusqu'à l'espace du cœur. Après s'être placé à l'intérieur de la *susumṇā*, ayant fait de la pleine lune sa résidence, il reste [là] jusqu'à [y] être bien fixé, inondé de ce liquide immobile, rafraîchi par cette eau qui est l'image du nectar d'immortalité.

Le commentaire de KP 3.16-17 a synthétisé d'un mot (*āplāvya*) le rôle de la fixation aqueuse : elle sert à « l'inondation » (*āplavana*), deuxième phase de la purification du corps. Après la destruction du corps grossier par le feu, il s'agit de « laver » l'espace qu'il occupait, et dans lequel un nouveau corps, parfaitement pur, doit être élaboré.

Le mot de la formule *Vyomavyāpin* prescrit pour la fixation aqueuse n'est autre que la syllabe *Om*, premier – et aussi dernier – mot de la série. L'opération s'accompagne d'un trajet mental partant du sommet du crâne (*brahmarandhra*) et allant jusqu'au cœur, en suivant le canal central *susumṇā* dans le sens descendant. La visualisation consiste à se représenter une pluie d'eau fraîche, pure comme le nectar d'immortalité, emplissant peu à peu tout le volume du corps.

Faisant écho à l'expression du *tantra āviddhacittātmā*, "celui qui a traversé [la barrière du] psychisme", Rāmakaṇṭha indique qu'en réalisant cette fixation aqueuse, le *yogin* "atteint l'état d'union qui est la victoire sur le psychisme²⁸³". Il formule la même remarque, en des termes à peine différents, à propos des deux fixations suivantes (commentaire de YP 2.55-57 et de YP 2.59cd-64ab). Comme les autres fixations, la fixation aqueuse peut être employée à des fins magiques. Le « lavage » intérieur permet d'éliminer tout ce qui peut tourmenter le corps et l'esprit :

YP 2.54. Le sage, inlassable, peut pratiquer cette fixation lorsqu'il est oppressé par la faim, la soif, la fatigue, l'effort excessif et le chagrin, et aussi pour sa prospérité.

***Aiśānī*, la fixation souveraine**

YP 2.55-57. Avec le mot *Vyomarūpāya*, grâce à l'énergie lumineuse située au-dessus du péricarpe [du lotus du cœur], par la voie rectiligne, brillante, subtile, essentielle, qui s'étire jusqu'au-dessus du sommet du crâne (*brahmarandhrānta*), le meilleur des *sādhaka* atteint le sommet de la touffe de cheveux, qui est [le lieu] sans égal, fait d'énergie, parfait. Après y avoir élevé son esprit (*manas*), [ou bien] avoir pénétré le monde entier, le sage reste l'esprit serein, se visualisant lui-même comme étant Śiva.

²⁸³ *cittajayayogam āpnoti* / Commentaire YP 2.49cd-53.

Après les deux phases de destruction du corps physique par le feu, et de nettoyage de l'espace intérieur par l'eau, la troisième phase consiste rien moins qu'à s'identifier au Seigneur suprême Śiva. L'opération se déroule au lieu de rencontre qu'est le *dvādaśānta*, centre subtil situé douze doigts au-dessus de la tête, où le corps subtil avait déjà été conduit avant la fixation ignée. Partant du cœur, le *yogin* fait de nouveau s'élever son esprit jusqu'au *dvādaśānta* en suivant la *susumnā*, et là se concentre sur l'idée qu'il est Śiva (*śivo 'ham*).

Le *mantra Vyomarūpāya*, troisième mot de la formule *Vyomavyāpin*, prescrit pour la fixation souveraine, ne semble pas employé de façon isolée dans les rites décrits dans le *kriyāpāda*.

Une deuxième façon de procéder à cette fixation, dans le but de développer des pouvoirs extraordinaires, semble consister à orienter l'esprit non au *dvādaśānta*, mais "vers le monde entier" :

YP 2.58-59ab. Lorsque cette [fixation] est maintenue en étant dirigée vers le monde entier, ô meilleur des deux-fois-nés, [le *sādhaka*] atteint rapidement la souveraineté (*prabhutva*) tant recherchée. Cette fixation, souveraine de l'univers, menant à Śiva, doit être pratiquée constamment.

***Amṛtā*, la fixation immortelle**

YP 2.59cd-64ab. Avec le mot *Sūkṣma* [*Sūkṣma*] placé dans l'écrin du phonème *sa[m]*, le connaisseur du yoga visualise [un disque] blanc comme le jasmin, la lune ou la conque, compact, immense, parfait, produit à partir du *Bindu*, frais, séjour plein de charme. [Puis il se visualise] lui-même dans un disque au-dessus du péricarpe [du lotus du cœur], pénétré de la lumière du [*Bindu*], exalté, débarrassé de tout obstacle, ayant la clarté de la pleine lune. Se tenant là, le sage visualise dans le ciel le disque plein, ayant l'énergie lumineuse d'une myriade de lunes, répandant gracieusement son propre flot de nectar d'immortalité. Par la force infallible de ces deux [disques], qui possède l'énergie lumineuse du nectar d'immortalité, par leur rayonnement ardent, agissant, excellent, incessant, le *sādhaka* détruit en un instant la maladie, la vieillesse et la mort.

La quatrième et dernière fixation, dite « immortelle », permet de s'emplir du nectar d'immortalité (*amṛta*) qui est la matière subtile du *Bindu* dont est constitué Śiva. L'image proposée pour visualiser cette matière inaccessible aux sens ordinaires est celle de la pleine lune, blanche, lumineuse. Il s'agit de se représenter non pas une, mais deux pleines lunes : la première, située au-dessus de la tête, brillante comme une "myriade de lunes", figure l'éternel Śiva ; la deuxième, placée dans le lotus du

cœur, figure l'être humain, désormais parfaitement purifié et constitué de la même substance que Śiva.

Le *mantra* requis pour la fixation immortelle est indiqué de façon ambiguë. L'expression du *tantra*, que le commentateur reproduit sans y apporter la moindre précision, peut se comprendre de deux façons. Tout d'abord, "le mot *Sūkṣma*", bien que non répété, peut désigner le mot *Sūkṣma Sūkṣma*²⁸⁴. L'usage de ce dernier mot dans le *kriyāpāda*, en rapport avec l'immortalité, tend à confirmer cette interprétation²⁸⁵. Mais on pourrait aussi traduire par "le mot de *Sūkṣma*", en référence au deuxième des huit *Vidyēśvara*, justement appelé *Sūkṣma*, dont le mot spécifique dans la formule *Vyomavyāpin* est *anāthāya*²⁸⁶. Par ailleurs, la méthode de « l'écrin » (*samputa*) consiste à faire précéder et suivre un *mantra* d'un même phonème, mot ou formule, tout comme l'écrin formé de deux blocs de bois enserme un manuscrit²⁸⁷. Dans le cas présent, il s'agit du phonème *sa*, qu'il faut munir de l'*anusvara* comme il est d'usage pour les *mantra* monosyllabiques. Le *mantra* complet pourrait donc être *Sam Sūkṣma Sūkṣma Sam*.

Comme les précédentes, la fixation immortelle peut aussi avoir une visée magique, en l'occurrence "la destruction de la maladie, de la vieillesse et de la mort". Au sixième chapitre, elle est indiquée pour le pouvoir d'immortalité (YP 6.52cd-53, cf. p. 243), et au septième chapitre, pour le transfert de l'esprit vers un autre corps (YP 7.24-25cd, cf. p. 255) et l'élimination de la peur de la mort avant de quitter volontairement l'existence (YP 7.38-39).

En conclusion de cette analyse des quatre fixations, nous aimerions livrer quelques réflexions inspirées par la lecture de ce passage du *tantra*, à la lumière de notre pratique du yoga. La description imagée des fixations pourrait nous conduire à y voir des exercices d'autosuggestion dénués de tout fondement objectif, pouvant s'avérer déstabilisants pour la santé mentale. Les références aux pouvoirs extraordinaires inciteraient à ranger définitivement l'ensemble dans le domaine de l'irrationnel. Cependant, en se dégageant d'une lecture trop littérale et en laissant de côté les aspects franchement magiques, on peut y discerner, au-delà des conceptions théologiques convenues et du vocabulaire normalisé, une réalité universelle, accessible à tout esprit qui expérimenterait ces pratiques sans idée préconçue et avec résolution. Bien évidemment la réalité en question, perceptible

²⁸⁴ Mot n°74 de la formule *Vyomavyāpin*.

²⁸⁵ *sūkṣmasūkṣmapadaṃ yojyam amṛtikaraṇe sadā* / « Le mot *Sūkṣma Sūkṣma* est toujours approprié pour rendre immortel. » KP 12.15ab.

²⁸⁶ Mot n°7. Les huit *Vidyēśvara* forment un ensemble de divinités appartenant à l'entourage rapproché de Śiva. cf. KP 1.64cd : *anāthāyeti sūkṣmasya padaṃ syāc caturakṣaram* / « Le mot de quatre syllabes *anāthāya* est celui de *Sūkṣma*. »

²⁸⁷ cf. SOMAŚAMBHUPADDHATI 1963, note 3, p. 112.

seulement par le pratiquant, est totalement subjective et donc difficilement réductible en mots. Là est bien le point crucial : le langage ne peut rendre compte de ces expériences intérieures sans faire appel à des conceptions ordinaires, objectives, et à des schémas de représentations supposés aptes à leur donner un sens. Ce faisant, il tend à dépouiller l'expérience de son caractère subjectif, et à la figer dans une réalité standardisée. Essayons donc d'exprimer différemment du *tantra*, avec notre propre vocabulaire, les expériences qui nous paraissent être évoquées ici.

Tout d'abord, le ressenti du corps par la proprioception confère à l'esprit la faculté de se concentrer sur telle ou telle zone corporelle, de façon plus ou moins étendue ou restreinte. L'expérience montre qu'en concentrant son attention sur une zone du corps, celle-ci semble investie par le souffle, indépendamment du mécanisme physiologique de la respiration, mais en rythme avec lui. Ceci est vrai même dans les zones, telles que la tête ou les membres, non mobilisées directement par la respiration pulmonaire. Dans la fixation sur tel ou tel centre, l'esprit et le souffle sont perçus comme formant un tout. Un point essentiel est que le ressenti varie selon le centre en question : chaque centre possède une « ambiance » spécifique, et confère au souffle une « qualité » particulière – les guillemets montrent que nous rentrons là dans une zone subjective. Ce constat est particulièrement probant sur les centres placés le long de l'axe central du corps, connus sous le nom de *cakra*. Au fur et à mesure que la concentration gravite cette échelle, on peut observer l'évolution de l'« ambiance » intérieure et de la « qualité » du souffle dans le sens d'une plus grande « subtilité », d'une plus grande « légèreté », et d'une plus grande « lumière » intérieure. Le ressenti lumineux est particulièrement sensible dans la tête, au point que le souffle tend à s'identifier à la lumière intérieure. L'image de la pleine lune, le nectar d'immortalité ou la substance subtile du *Bindu*, tentent de rendre compte de cette impression lumineuse. Aussi étonnant que cela puisse paraître, l'ascension semble pouvoir se poursuivre au-delà du sommet de la tête. Le *dvādaśānta* perçu comme un espace particulièrement lumineux au-dessus de la tête, correspond bel et bien à un ressenti « intérieur ».

La pratique consiste alors à rassembler plus précisément sur chaque centre la concentration-souffle-lumière, autrement dit « l'énergie », et à la véhiculer de centre en centre le long de l'axe central, de façon à rendre le mouvement plus fluide. Dans ces conditions, l'idée de rassembler l'attention et le souffle au *dvādaśānta*, d'y développer la lumière, de faire descendre celle-ci pour en emplir tout le corps, prend du sens. L'effet de cette pratique perdure au-delà du mouvement de l'attention : après la phase active, il y a une phase passive d'observation, vécue comme un état de quiétude, de légèreté et de pureté. La technique connue dans certaines écoles de yoga sous le nom de « liaison aux sources » est une sorte de *dehaśuddhi* débarrassée de ses aspects culturels. Dans ces conditions, les fixations apparaissent sous un jour beaucoup plus réaliste, même si un effort de visualisation reste indispensable.

2.7. TARKA OU ŪHA, LE JUGEMENT

YP 2.66. Ce qu'on nomme « jugement » (*ūha*), [aussi] appelé « réflexion » (*vitarka*), comprend évaluation (*pravīcāra*) et examen (*īkṣaṇa*). Il est le moyen approprié à cette victoire [consistant], pour le [*yogin*], à atteindre un niveau [élevé], et à devenir indifférent [à la vie dans le monde].

Le terme *ūha* est dérivé de la racine *ŪH-*, « écarter », « nier ». Il signifie littéralement « rejet », « renvoi ». Dans le contexte du *tantra*, *ūha* vise en premier lieu à écarter tout ce qui s'oppose à la réalisation de l'état de yoga. D'une façon plus large, il est donné comme synonyme de *tarka* ou *vitarka*, « réflexion », et consiste à évaluer le caractère approprié ou inapproprié d'une certaine pratique à l'égard de l'état de yoga. Suivant VASUDEVA 2004²⁸⁸, nous avons retenu la traduction de « jugement », puisqu'il ne s'agit pas tant de l'opération de réflexion proprement dite que de son aboutissement : le jugement, la détermination, la conviction.

Rāmakaṇṭha précise le sens de *ūha* en citant la définition qu'en donne le *Svāyambhuvatantra*, plus explicite que celle du *Mataṅgapārameśvaratantra* :

Grâce au [jugement], le *yogin* peut reconnaître une chose présentant différents aspects comme étant favorable (*pravartaka*) ou défavorable (*nivartaka*) à la réalisation du yoga²⁸⁹.

Le *Mṛgendratāntra* en fournit également une définition qui s'accorde avec les précédentes :

Le jugement (*ūha*) est l'examen (*abhivīkṣaṇa*) ; il est produit directement au moyen de la pensée discursive (*vikalpa*) orientée sur une chose, parce que, lorsque le [jugement] est maintenu, [le *yogin*] connaît l'état à éviter et [l'état] à rechercher, ainsi que leurs facteurs favorables (*poṣaka*), défavorables (*vipakṣa*) et à la fois favorables et défavorables²⁹⁰.

Le commentateur formule sa propre définition du jugement, à l'aide d'un exemple qui semble tiré d'un contexte médical. Le jugement comprend deux phases : tout d'abord une appréciation (*pravīcāra*) générale, formulée a priori, puis une détermination (*niścaya*) permettant d'ajuster dans une direction favorable. Tout d'abord la réflexion, puis la décision :

²⁸⁸ VASUDEVA 2004, p. 419-424. Ce sens de *ūha* n'est pas spécifique à son usage en tant que membre du yoga, ainsi qu'il ressort de l'extrait du commentaire de la *Sāmkhyakārikā* 51 par Gauḍapāda cité p. 424.

²⁸⁹ *anena lakṣayed yogī yogasiddhipravartakam / nivartakam ca yad vastu bahudhā samvyavasthitam // Svāyambhuvatantra* 36.28cd-29ab, selon la leçon du commentaire de YP 2.66. cf. citation complète du passage selon VASUDEVA 2004 en note 122, p. 66.

²⁹⁰ *ūho 'bhivīkṣaṇam vastuvikalpānantaroditaḥ // yadā veti padaṃ heyam upādeyam ca tatsthiteḥ / tatpoṣakam vipakṣam ca yac ca tatpoṣakam param // Mṛgendratāntra* YP 8cd-9.

En clair, le jugement (*ūha*) est accompagné d'une "appréciation" (*pravīcāra*) telle que : « cette potion (*kaṣāya*) est facile à faire », et consiste en la détermination (*niścaya*) des moyens requis [pour déclarer que] : « celle-ci [la potion] est excellente²⁹¹. »

Les précédentes définitions du jugement restent très générales. Si le contexte du yoga n'était connu, on pourrait les croire sorties de quelque traité de *Nyāya* ou de *Mīmāṃsā*. Rien ne nous indique comment le jugement doit être opéré pratiquement, sur quels points, en quels domaines. Les quelques remarques du commentateur se situent sur un plan théorique :

[Le jugement] a pour but de réaliser la stabilité qui est un pur effort, à l'aide d'un ensemble de moyens défini comme une pratique, [mais] séparé des catégories que sont la méditation, la fixation et autres [membres]²⁹².

Un point important est que le jugement est une activité tout à fait personnelle du *yogin* : il est "une connaissance particulière se produisant en soi-même, indépendamment de l'enseignement du maître et autres [enseignements]²⁹³".

Bien que le jugement soit le seul membre du *tantra* à ne pas figurer dans les *Yogasūtra*, le commentateur se réfère néanmoins à ceux-ci en interprétant l'état du *yogin* en mesure d'aborder la pratique du jugement comme étant l'état de grande clarté d'esprit, appelé *samāpatti*, ainsi décrit dans les *Yogasūtra* :

Pour [le psychisme] dont les modifications ont été atténuées, comme pour un joyau transparent, la concentration *samāpatti* est sa stabilisation sur le Sujet qui perçoit, la perception et l'objet perçu, et sa coloration par [ceux-ci]²⁹⁴.

Tel qu'il vient d'être défini par le *tantra*, le jugement est une réflexion sur les conditions de la réalisation de l'état de yoga, et la résolution de mettre en œuvre les moyens qui y concourent. Il est une opération intellectuelle faisant appel aux facultés mentales d'observation, de mémoire, d'analyse, de raisonnement, de détermination. Dans le passage qui suit, cette faculté de conceptualisation et de dénomination est désignée sous le nom de *vikalpa*, que nous avons traduit par « pensée discursive ». Le *tantra* propose ensuite une seconde définition du jugement, plus spécifique au contexte du yoga, selon laquelle il consiste à délaissier volontairement les supports ordinaires d'attention pour tourner résolument son esprit vers Śiva. Les supports ordinaires de concentration, aussi "éminents" soient-

²⁹¹ 'kaṣāyaḥ sukara' ity evaṃvidhapravīcārapūrvō'yam evāsau 'śobhano'yam' iti niyatopāyaniścayātmaka ūha ity arthaḥ / Commentaire YP 2.66.

²⁹² dhyānadhāraṇādibhedabhinnād abhyāsalaṅkāṇād upāyavargād udyamamātrasthairyasiddhaye / Commentaire YP 2.66.

²⁹³ (...) jñānaviśeṣo gurūpadeśādyanapekṣayā svata evotpadyate (...) / Commentaire YP 2.66.

²⁹⁴ kṣṇāvr̥tter abhijātasyeva maṅer grahītrgrahanagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā samāpattiḥ / *Yogasūtra* 1.41.

ils, sont nécessairement appréhendés par la pensée discursive, et sont donc "souillés" par l'incertitude qui l'affecte constamment, puisque cette faculté passe par un questionnement²⁹⁵. Parmi les buts inférieurs auxquels le *yogin* doit renoncer, le commentateur mentionne "l'obtention du ciel" (*svargaprāpti*). Selon cette seconde définition, le jugement est la prise de conscience que ces supports ne sont pas favorables à la réalisation de l'état de yoga ou que, le *yogin* étant parvenu à un certain stade d'évolution intérieure, ils ne le sont plus, et qu'il faut désormais les abandonner, pour orienter l'esprit vers le seul support vraiment approprié, le support suprême de Śiva, situé au-delà de la pensée discursive. Même si la progression antérieure, y compris le jugement tel que défini en premier lieu, s'appuie sur la pensée discursive, le support visé à présent se situe au-delà d'elle.

YP 2.67-77ab. Tout support (*sthāna*) [de concentration] éminent, fondé sur l'expérience, est bien souillé par l'éphémère impureté du doute. C'en est assez d'un [tel support de concentration] ayant un but pratique, exprimé par la « pensée discursive » (*vikalpa*) ! [Il existe un support] autre que celui-là, qui emplit complètement [le *yogin*] d'un plaisir supérieur. Après avoir concentré son esprit sur cet [autre support], le meilleur des *yogin* est débarrassé de la pensée discursive ; cela étant accompli, après avoir étreint [ce support] avec une conscience au-delà de la réflexion (*nirvitarka*), il [en] est aussitôt pénétré, durablement, spécifiquement. Pour celui dont l'esprit est complètement dégoûté des tourments [causés par] le désir de jouissance de ces [supports inférieurs], le jugement (*ūha*) se réalise. Grâce à lui, il connaît avec certitude. Du [jugement] provient aussi l'état suprême, extraordinaire, supérieur, doté d'une force extrême, qui est l'absence de pensée discursive, [et qui] se réalise à partir de la pensée discursive.

De ce fait, lorsqu'est réalisée cette absence de pensée discursive, comme précédemment, apparaît la compréhension (*mati*), jusqu'à ce que [le *yogin*] connaisse le meilleur de tous les états, grâce à une représentation (*mūrti*) [de Śiva] non affectée par les souffrances [dues] au manque et à l'excès, [représentation] consistant en conscience pure, dégagée de la souillure due aux tourments de [la pensée discursive], exempte d'impureté, au-delà de la réflexion, s'étendant dans tout l'espace. Domaine secret de sa propre énergie, c'est l'état du Seigneur, unique, au-delà de la réflexion, exempt de souffrance.

Ceux qui désirent la libération doivent renoncer aux [supports] restants, appréhendés par la réflexion. [Par contre] sans ces derniers, les pratiquants qui s'engagent dans le yoga doivent renoncer à [atteindre l'état suprême] au-delà de la réflexion, ô sage pareil à

²⁹⁵ (...) *kim iha satyaṃ, kiṃ paraṃ, kiṃ naiḥśreyasaṃ, kiṃ kṛtvā kṛtārthaḥ syām* (...) / « Quelle est la vérité à ce sujet ? Que va-t-il se passer ? Quel est le meilleur ? Comment atteindrai-je mon but ? » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 51 par Gauḍapāda.

un tigre ! C'est pourquoi on doit accomplir le jugement (*tarka*). Possédant le statut de membre [du yoga], il constitue une aide personnelle pour le *yogin*.

La mention d'une "représentation" (*mūrti*) donne à penser que la réalisation pratique du jugement s'appuie, au moins au départ, sur une image de culte, peut-être élaborée mentalement. Tous les qualificatifs de cette représentation expriment une infinie supériorité par rapport à la condition humaine. Ils ne peuvent s'appliquer qu'au suprême Śiva. L'état auquel conduit la pratique du jugement, est décrit comme "le meilleur de tous les états" et "l'état du Seigneur". Mais ne nous laissons pas abuser par le caractère superlatif de cette terminologie : en tant que membre auxiliaire, le jugement conduit seulement à l'apaisement de l'esprit et à "l'établissement" du Sujet dans sa véritable nature. Le *tantra* conclut la description du jugement en indiquant que l'obtention de cet état est la raison permettant de lui attribuer le statut de membre du yoga.

2.8. SAMĀDHI, LA CONCENTRATION

YP 2.77cd-80. Clairement perçu par une vision pure, ce qui doit être médité par [le *yogin*] complètement réalisé [mais] qui n'a pas éliminé son corps, est médité tout d'abord sans pensée discursive. Après avoir appréhendé ce qui doit être médité avec une pensée puissante, après l'avoir étreint avec effort, le meilleur des *yogin* du yoga doit se maintenir dans une conscience exempte de différenciation (*anānātman*), avec égalité (*samatva*). [Ce qui doit être médité] est perçu sans séparation (*vibhāga*). Le [*yogin*] détenteur de cette propriété²⁹⁶, l'Âme unifiée, ayant délaissé le plan de l'objet externe, ayant réalisé sa véritable nature, se tient en état de concentration (*samādhi*), ayant atteint la maîtrise absolue.

Dernier des six membres, la concentration (*samādhi*) se caractérise par une perception indifférenciée du méditant à l'égard de "ce qui doit être médité" (*dhyeya*), c'est-à-dire de Śiva. Après avoir détourné son esprit des autres supports de concentration, et s'être orienté résolument vers Śiva à l'aide du jugement, le *yogin* cherche à faire un avec lui en esprit. Le commentateur fait observer que cette identification ne se situe pas sur le plan de la "conscience" (*cit*), mais sur le plan de la "vision" (*dṛś*) ou de la "pensée" (*dhī*) : il ne s'agit pas d'une union de l'Âme individuelle avec Dieu comme les systèmes non-dualistes l'envisagent, mais d'une représentation mentale.

²⁹⁶ Une lacune du commentaire nous prive de l'explication de cette expression (*taddharmadharmī*). Il nous semble que la propriété en question est l'absence de différenciation mentionnée précédemment.

On appelle ici « concentration » une méditation dans laquelle les formes du méditant (*dhyātrī*) et de ce qui doit être médité (*dhyeya*) semblent disparaître chez [le *yogin*] qui a obtenu un état éminent²⁹⁷.

"L'objet externe" (*bāhyārtha*) évoqué dans le passage précité, tout comme la "représentation" (*mūrti*) mentionnée dans la seconde définition du jugement, suggèrent l'usage d'une image de culte de Śiva, anthropomorphe ou sous forme de *liṅga*, utilisée dans un premier temps comme support par le méditant, et devant ensuite "être délaissée", pour que se réalise l'état d'indifférenciation de la concentration.

Comme pour le jugement, Rāmakaṇṭha recourt à une citation du *Svāyambhuvatantra* pour éclairer la définition de la concentration par le *Mataṅgapārameśvaratantra* :

Lorsque [le *yogin*] visualise un objet support d'attention, il devient fait de cet [objet] (*tanmaya*) ; dans cet état d'identification, son esprit est dénué de support, comme l'inexistence²⁹⁸.

Par une métaphore que le commentateur range dans la catégorie des *rūpaka*²⁹⁹, le *yogin* en état de *samādhi* est comparé à un homme endormi : les cinq sens sont comparés à cinq ouvertures de la chambre, obturées par des vantaux fixés par une traverse ; le support de méditation est le lit, l'intelligence l'épouse, et l'esprit la lampe. Le *yogin* en *samādhi* est totalement détaché de la réalité extérieure, l'esprit parfaitement au repos, comme un homme plongé dans le sommeil. Rāmakaṇṭha voit dans la dernière phrase la justification du statut de membre du yoga attribué à la concentration.

YP 2.81-85. Suivant cet enseignement suprême, après avoir fermé toutes les portes de la jouissance (*bhoga*), en y ayant placé la quintuple paire de vantaux munie de la traverse en bois de la satisfaction (*trptī*), celui qui a établi son séjour sur le lit qu'est [l'objet de méditation] devant être perçu (*lakṣya*), après avoir étreint avec une vigueur pure l'épouse charmante qu'est l'intelligence (*buddhi*), le roi des *yogin*, [se tenant] dans la demeure du cœur, débarrassée des ténèbres grâce à la lumière de la lampe qu'est l'esprit (*manas*), est empli du sommeil agréable, sans entrave, qu'est l'état de yoga. Après avoir rendu la compréhension (*matī*) victorieuse de la personnalité (*darpa*), le sage établi dans la concentration (*samādhi*), l'Âme réjouie dans tout le corps, peut rester couché très longtemps, sans être éveillé par les perceptions des sens, sans être atteint par la dualité

²⁹⁷ *iha hi dhyānam eva prakarṣāvasthāprāptavigaladdhyātrīdhyeyākāram iva samādhir ucyate* / Commentaire YP 2.77cd-78ab.

²⁹⁸ *vijñānāmbanāṃ vastu bhāvayaṃs tanmayo bhavet / tanmayatve nirāmbaṃ bhavet cittam abhāvavat // Svāyambhuvatantra 36.31cd-32ab.*

²⁹⁹ Sur la figure de style *rūpaka*, cf. PORCHER 1978, p. 69-86.

extérieure. Chez le *yogin* qui a obtenu l'énergie grâce à la concentration, dont l'esprit est sans désir, l'impureté due à l'oppression de tous les objets des sens est complètement brûlée.

3. L'ESSENCE DU YOGA

Le bref troisième chapitre du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* est un chapitre de transition. D'un côté, comme le commentateur le confirme, il s'inscrit dans la continuité des deux chapitres précédents³⁰⁰. De l'autre, il annonce la méditation sur les principes de réalité (*tattva*) qui sera développée dans les deux chapitres suivants. Le sujet annoncé à la strophe initiale, « la somme de l'essence du yoga » (*yogasārasamuccaya*), paraît bien au-delà du contenu réel du troisième chapitre. De façon plus modeste et plus réaliste, Rāmakaṅṭha explique qu'il présente la "mise en pratique du yoga" (*yogaprayoga*) : après l'exposé théorique des deux chapitres précédents, il apporte quelques indications pratiques au sujet de la réalisation du yoga. Le commentateur lui applique un schéma d'analyse tripartite³⁰¹ : le "lieu" (*deśa*), le "temps" (*kāla*) et la "succession" (*krama*). Si *deśa* désigne bien le lieu de la pratique de yoga, *kāla* et *krama* font l'objet d'une interprétation toute particulière, qui semble attester le caractère conventionnel et arbitraire de ce schéma.

Le troisième chapitre débute de façon très pragmatique par l'énoncé des qualités du lieu approprié à la pratique de yoga³⁰² :

YP 3.1cd-2ab. Le meilleur endroit est exempt de tout défaut, silencieux, isolé, au sol bien plat, propre, sans agitation, peu peuplé.

Puis il enjoint de contrôler le souffle. Le terme de *krama* que le commentateur applique à cette description, peut s'expliquer par le caractère répétitif de la respiration : le contrôle du souffle doit s'exercer sur plusieurs cycles respiratoires pour porter ses fruits³⁰³.

³⁰⁰ *pūrvaprakaraṇaśeṣatvāc cāsyānekapṛthaksambandhābhīdhānam na kartavyam iti* / « Du fait que [le présent chapitre] constitue un appendice des [deux] chapitres précédents, les corrélations [intra textuelles] diverses et spécifiques ne doivent pas être indiquées. » Commentaire YP 3.1ab.

³⁰¹ (...) *deśakālakramādīni prayogāṅgāny atra vaktavyatayā adhikriyante* (...) / « (...) les parties de la mise en pratique [du yoga], c'est-à-dire le lieu, la durée, l'ordre, etc. sont en mesure d'être discutées ici. » Commentaire YP 3.1ab.

³⁰² La question des qualités du lieu de pratique est classique. Elle apparaît aussi dans d'autres traités, notamment *Mrgendratatantra* YP 17, *Parākhyantra* 14.2, *Sarvajñānottaratantra* YP 5cd-7ab.

³⁰³ Le *Yogasūtra* 2.50 indique que le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*) doit être observé selon trois critères : le lieu (*deśa*), le temps (*kāla*) et le nombre (*saṁkhyā*). *bāhyābhyantarastambhavṛttir deśakālasaṁkhyābhiḥ paridrṣṭo dīrghasūkṣmah* / « Ses modes d'activité sont externe, interne ou immobile. Il est observé selon le lieu, le temps et le nombre. Il [devient] lent et subtil. » Il ne paraît pas judicieux d'établir un parallèle entre ces trois critères et ceux qu'utilise Rāmakaṅṭha. Néanmoins, *krama*, puisqu'il touche justement au contrôle du souffle, peut être rapproché de *saṁkhyā*. Selon les commentateurs des *Yogasūtra*, *saṁkhyā* désigne le nombre total de respirations contrôlées. La même idée peut être rendue par le terme *krama*, « succession ». Dans le *Yogasūtra* 2.50, le lieu désigne l'espace dans le corps ou à la sortie des narines, où le souffle est perceptible, et le temps la durée de chacun des trois modes d'activité.

YP 3.2cd-4. Là, après s'être établi fermement dans une assise du yoga, le mental fixé sur un point, après avoir fait sortir l'air, il doit réduire doucement, correctement, progressivement, son entrée par les narines. L'expulsion (*pracchardana*) et la rétention (*dhāraṇa*) [du souffle] doivent constamment être effectuées par le [*yogin*] engagé dans le yoga, maître de lui-même, afin de se purifier complètement, ô sage !

Les termes *pracchardana*³⁰⁴ et *dhāraṇa* semblent renvoyer au *Yogasūtra* 1.34 : « ou bien [l'apaisement du psychisme] est obtenu au moyen de l'expulsion (*pracchardana*) et de la rétention (*vidhāraṇa*) du souffle³⁰⁵. » Selon les commentateurs des *Yogasūtra*, ces deux termes, qui n'appartiennent pas au vocabulaire courant du *prāṇāyāma*, désignent deux techniques de contrôle du souffle destinées à favoriser l'apaisement de l'esprit³⁰⁶.

Si les brèves indications de *deśa* et *krama*, sommairement commentées par Rāmakaṇṭha, ne méritent pas de plus long développement, il en va autrement du "temps" (*kāla*). Le passage traite des imprégnations mentales (*vāsanā*, littéralement « parfums »), c'est-à-dire des traces laissées dans le psychisme par les actions, paroles ou pensées passées, qui conditionnent le devenir de l'être humain, dans l'existence présente et dans les existences futures. Cette question a été évoquée au tout début du premier chapitre du *yogapāda*, sans y être développée :

YP 1.2ab. [Le yoga] se divise en deux types bien distincts, à cause de la différence des imprégnations mentales (*vāsanā*).

Selon le principe de la rétribution des actes, les imprégnations mentales issues de la vie ordinaire, en tant qu'elles déterminent les conditions d'existence à venir, maintiennent l'être dans le cycle des renaissances (*samsāra*). De nouvelles imprégnations s'ajoutant sans cesse au "dépôt" (*āśaya*) des imprégnations passées, elles sont la cause d'une souffrance infinie³⁰⁷. La masse de celles qui arrivent

³⁰⁴ Précisons que le terme *pracchardana* est une suggestion de notre part. Les leçons des différentes sources (*pracchandana*, *pracchādāna*) ne semblent pas avoir de sens dans le contexte.

³⁰⁵ *pracchardanavidhāraṇābhyām vā prāṇasya / Yogasūtra* 1.34.

³⁰⁶ Le *Yogabhāṣya* glose *pracchardana* par *vamana*, et *vidhāraṇa* par *prāṇāyāma*. La *Tattvavaiśārādī* développe ainsi : *pracchardanaṃ vivṛṇoti (...) yena kauṣṭhyo vāyur nāsikāpūtābhyām śanaiḥ recyate / vidhāraṇaṃ vivṛṇoti (...) recitasya prāṇasya kauṣṭhyasya vāyor yad āyāmo bahir eva sthāpanaṃ na tu sahasā praveśanam /* « Il explique *pracchardana* : ce par quoi l'air du ventre est doucement expulsé par les deux narines. Il explique *vidhāraṇa* : le contrôle du souffle expulsé, c'est-à-dire de l'air du ventre, qui est son maintien à l'extérieur et non pas une entrée brutale. » (YOGASŪTRA 2006, p. 39-40).

³⁰⁷ Ce mécanisme est présenté au 2^{ème} chapitre des *Yogasūtra* : *kleśamūlah karmāśayo dṛṣṭādrṣṭajanmavedanīyaḥ / sati mūle tadvipāko jātyāyurbhogāḥ / te hlādaparitāpaphalāḥ punyāpunyahetutvāt / pariṇāmatāpasamskāraduḥkhair guṇavṛttivirodhāc ca duḥkham eva sarvaṃ vivekinaḥ / Yogasūtra* 2.12-15. « Le dépôt des [effets des] actes [passés] a pour racine les principes de souffrance. Il doit être expérimenté dans l'existence présente ou les existences futures. Tant que la racine existe, [se produit] la maturation du [dépôt des effets des actes, sous la forme de] la naissance, la vitalité et la jouissance. Leurs fruits sont le plaisir ou la douleur selon que la cause est le mérite ou le démerite. Mais pour celui qui discerne, tout n'est que souffrance [produite] par les expériences douloureuses dues aux transformations, aux tourments ou aux imprégnations, en raison de l'opposition [réciproque] des activités des *guṇa*. »

"à maturité" (*vipāka*) forme les "actes devant être effectués car engagés [dans l'existence présente]" (*prārabdhakarman* ou *ārabdhakāryakarman*), et disparaît à la mort du corps physique. Les *tantra* ajoutent que, contrairement aux autres imprégnations, le *prārabdhakarman* ne peut être éliminé par l'initiation, et doit être expérimenté complètement. Après l'initiation, la pratique des autres rites, du yoga et des observances, est indispensable pour l'élimination des nouvelles imprégnations qui surviennent inévitablement tant que l'être reste en vie.

Ces considérations générales étant admises, la question posée en ce troisième chapitre touche aux imprégnations générées par la méditation. Comme toute activité, celle-ci est en effet la source de nouveaux conditionnements qui, si le *yogin* n'y prend garde, risquent de l'entraver sur la voie de la libération. Le *yogin*, même "renforcé" par l'initiation, doit donc impérativement se défaire des nouvelles imprégnations produites par la méditation elle-même. C'est bien évidemment par l'entremise de Śiva que l'opération peut être menée à bien.

YP 3.5-10ab. Le psychisme (*citta*) [de celui] dont le souffle a été purifié, doit être unifié, successivement à chaque degré (*bhūmi*), jusqu'à ce qu'au moyen de l'union avec l'état [visé], chez le *yogin* qui y est uni constamment, l'abondance de dépôts subconscients (*āśaya*) [qui sont la cause] des souffrances, produite par les efforts grossiers [de la vie ordinaire], se réduise à néant, petit à petit, conformément [à la méditation] portant sur [un support] extrêmement subtil. Après avoir étreint un état subtil, le meilleur des *yogin* doit rester actif. Chaque fois, il est libéré d'imprégnations mentales (*vāsanā*) existant en lui. En étant libéré [de celles-ci], il est nourri d'autres [imprégnations] produites par cette [pratique]. En raison de la pénétration [dans le psychisme] d'un dépôt subconscient (*āśaya*) identique à [l'objet de méditation], le germe de l'Âme corpusculaire (*aṇu*) entrave inévitablement le *yogin*, bien que celui-ci ait été auparavant renforcé, par une force de confusion, ô sage pareil à un tigre ! Profondément affecté par cette [force], il va à la confusion. Celui qui ne se maîtrise pas, ne connaît pas [le principe de réalité] suprême.

Ce passage se place dans la perspective de la méditation sur les principes de réalité (*tattva*) qui est l'objet des deux chapitres suivants. Chaque *tattva*, considéré comme un "degré" (*bhūmi*), doit être « conquis » par la méditation pour que le *yogin* puisse accéder au degré supérieur. Ainsi se réalise l'ascension des *tattva* du plus bas, la Terre, au plus élevé, Śiva. La conquête (*jaya*) de chaque *tattva* permet certes l'élimination d'anciennes imprégnations, mais cette méditation, en implantant un nouveau "germe" (*bīja*) dans le psychisme, en génère de nouvelles, qui tendent à semer la confusion (*moha*) et éloignent du "principe de réalité suprême" (*param tattvam*). Le *yogin* est alors bloqué dans son ascension. Pour pallier cet écueil, il doit se tourner vers le Seigneur suprême :

YP 3.10cd-13. A cause de cela, il doit accomplir la conquête de l'énergie [du Seigneur suprême possédant] un esprit puissant et une force inépuisable, et exempt de dépôt subconscient externe. La compréhension (*matī*) grâce à laquelle il va à l'ascension (*unnatī*) suprême, se développe rapidement. Le Créateur Īśāna (*kāraṇeśāna*) dirige le *yogin*, rendu apte par la purification des sens, et transformé par l'allégresse (*āmoda*) résultant de cet état, vers les domaines d'allégresse [produits par] la visualisation (*bhāvanā*) de la réalité du [Seigneur] : [le *yogin*] n'est plus bloqué, ô ascète fidèle à son observance ! A partir de cet état, il va à un état [plus élevé] à cause d'un nouveau développement du feu du yoga.

Rāmakaṇṭha n'est manifestement pas impressionné par le ton grandiloquent du *tantra*. Selon lui, la "conquête de l'énergie" dont il est question ici, n'est autre que la "victoire sur le psychisme" obtenue grâce aux six membres du yoga, en prenant comme support de méditation le Seigneur suprême suivant les indications du chapitre précédent. Par un artifice classique de commentateur consistant à attribuer un sens caché à une simple particule, en l'occurrence *ca*, il dépasse le texte du *tantra* en y lisant une invitation à accomplir rigoureusement les rites d'adoration prescrits. Rāmakaṇṭha profite de l'occasion pour insister sur le caractère indispensable du culte dans le processus de libération.

En clair, [le *yogin*] doit accomplir la victoire sur le psychisme (*cittajaya*), qui consiste en ce yoga basé sur cet objet [de méditation, c'est-à-dire le Seigneur]. Au moyen du mot "et" [est indiquée] la série des rites d'adoration (*ārādhana*) tels que le culte (*arcana*). Chez celui qui s'est préparé au moyen des rites d'adoration en vue de la conquête du [Seigneur], dans cet état précisément, "la compréhension" de cette nature "se développe", "grâce à laquelle [il va à l'ascension suprême]", c'est-à-dire qu'il voit même le principe de réalité suprême³⁰⁸.

Pour appuyer sa position, il cite une strophe menaçant de maux terribles les initiés qui négligeraient les rites :

On déclare que de la transgression des commandements résulte la condition de créature carnivore (*kravyādatva*) pour une durée de cent années³⁰⁹.

³⁰⁸ *tadviṣayayogātmakaś cittajayaḥ kartavya ity arthaḥ / caśabdād arcanādyārāadhanakramaś ca / tajjayārāadhanād dhitasya, tasyām apy avasthāyām, tathābhūtā matiḥ pravartate, yayā param api tattvaṃ paśyatīti /* Commentaire YP 3.10cd-11.

³⁰⁹ *ājñāvilāṅghanāt proktaṃ kravyādatvaṃ śataṃ samāḥ /* Source incertaine, peut-être *Sārdhatrisatīkālotaratantra* 25.2cd. Dans ce *tantra*, ce demi-vers apparaît dans le chapitre consacré au « relèvement des observances » (*liṅgoddhāra*), rite destiné à renvoyer à la vie mondaine les initiés s'étant engagés à renoncer au monde, mais ayant failli à cette observance. Dans son commentaire du VP 5.6ab du *Mataṅgapārameśvaratantra*, Rāmakaṇṭha cite ce même demi-vers en indiquant qu'il proviendrait du *Pauṣkaratantra*. Il y glose *kravyāda* par *piśācarūpa*, « démon ayant la forme d'un *piśāca* ».

Le blocage risquant d'affecter le *yogin* au cours de sa progression, est un péril réel guettant aussi le pratiquant moderne. Toute personne s'engageant résolument dans le yoga ne peut manquer d'en observer rapidement les effets, tant physiques que psychiques. Parmi ces effets, le ressenti de certains états intérieurs, particulièrement stables, paisibles, et accompagnés de sensations lumineuses, peut être vécu comme l'obtention d'un niveau de réalisation élevé. L'erreur serait de concevoir ces états comme l'aboutissement ultime, de s'y attacher et de vouloir les retrouver ensuite à chaque pratique. Cet « orgueil spirituel », qui maintient le pratiquant dans un état illusoire, doit être dépassé, en ne perdant jamais de vue le véritable objectif qu'est la libération complète.

Au moyen des indications pratiques qui précèdent, le *sādhaka* persévérant ne peut manquer le but :

YP 3.14. [Le pratiquant] orienté dans la [bonne] direction, dont [la voie] a été ouverte avec impétuosité grâce au contact [dû] à l'expansion des tresses du [Seigneur suprême], parvient progressivement, sous l'effet du temps, à l'état désiré, ô ascète fidèle à son observance !

Les éléments techniques ayant été exposés, l'auteur du *tantra* termine le chapitre en se livrant à quelques exercices de style. Au demi-vers YP 3.14ab, il joue sur une allitération de consonnes rétroflexes (*tatsaṭātopasamghaṭṭapaṭūdhāṭitadinmukhaḥ*). "L'expansion des tresses" (*saṭāṭopa*) est glosée par le commentateur comme "l'activité (*pravṛttiḥ*) des énergies (*śaktayah*) du Seigneur suprême".

La conclusion du chapitre est une invitation à renoncer à l'existence dans le monde, conçue comme un courant douloureux, caractérisée par des désirs vains envers des objets illusoires, des plaisirs éphémères et des bonheurs incertains. Cet état de souffrance contraste avec l'état de puissance et de stabilité, paisible et lumineux, du sage ayant parcouru la voie du yoga :

YP 3.15-19. Grâce à sa capacité de perception s'étendant à tout l'espace, grâce à sa force infaillible, grâce au pouvoir résidant en lui-même, impérissable, extrêmement puissant, à l'orientation incorruptible, [le pratiquant], au corps lumineux, à l'aspect flamboyant, empreint de noblesse, brille jusqu'au ciel. Le courant douloureux [de l'existence] (*kliṣṭapravāha*) est immédiatement corrompu par la perception du [principe] primordial (*Pradhāna = Guṇa*) ; il est complètement oppressé par l'épuisement [résultant] de l'effort [exercé en direction] des objets transitoires ; son objet [suscite] un désir [semblable] à la soif d'un animal sauvage ; il a l'étendue d'un filet puissant ; il abonde en expériences [illusoires comme] un jeu d'ombre ; l'être vivant [y est comme] une bulle dans l'eau ; il abonde en succès et en plaisirs [fugaces comme] l'éclair ; la fortune y est mouvante

[comme] le vent. Celui qui a quitté [ce courant douloureux], ayant pénétré le monde entier à cause de la puissance du yoga, se tient immobile.

4. CONCLUSION

Le *Matāṅgapārameśvaratantra*, en parfait accord avec sa position théiste de texte révélé, définit le yoga comme l'établissement et le maintien de la relation entre l'Âme individuelle et Śiva. Tous les aspects du yoga, en particulier ses six membres, visent à instaurer, puis renforcer l'union de l'être humain avec le Seigneur suprême. Conformément à cette vision, l'auteur du *tantra* affirme la supériorité du "yoga de l'Âme" sur le "yoga du psychisme" des *Yogasūtra*, qui est cependant reconnu comme pratique préliminaire, destinée à apaiser l'esprit pour rendre l'âme plus disponible à la relation avec le divin.

Dans cette perspective, les six membres du yoga prennent la forme d'opérations rituelles que l'officiant accomplit intérieurement, dans le but de préparer, compléter ou renforcer celles qu'il exécute extérieurement durant les rites. Le *tantra* décrit les six membres en insistant sur l'orientation de l'esprit vers Śiva qui, non seulement doit les accompagner, mais leur donne leur vraie signification. Ainsi le retrait des sens (*pratyāhāra*), qui consiste généralement à détourner l'attention des objets extérieurs captant ordinairement les sens pour la diriger vers l'intérieur, est effectué grâce à la répétition d'un *mantra* comptée à l'aide d'un rosaire. La méditation (*dhyāna*) porte spécifiquement sur Śiva et requiert un élan de dévotion envers lui. Le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*) conduit, après les trois phases d'inspiration, de rétention et d'expiration, à un moment de suspension qui n'est autre que "le stade suprême" de l'apaisement de l'esprit, au cours duquel la relation avec Śiva peut s'établir. La quadruple fixation (*dhāraṇā*) correspond à quatre phases de la purification intérieure de l'officiant avant le rituel (*dehasuddhi*). Le jugement (*tarka* ou *ūha*), qui est habituellement le discernement de ce qui est favorable ou défavorable au yoga, prend le sens particulier d'abandon de toute pensée « discursive » suscitée par un objectif « mondain », pour fixer résolument l'attention sur Śiva. Enfin l'état de concentration (*samādhi*) est l'état d'unité indifférenciée du méditant avec la divinité. L'orientation de l'esprit vers Śiva par la méditation est également le seul moyen d'empêcher que les imprégnations mentales générées par d'autres supports de méditation, n'alourdissent le "dépôt" des expériences passées, et n'entravent la libération.

Face à l'ordre parfaitement logique des huit membres des *Yogasūtra* se succédant dans le sens d'une intériorité et d'une subtilité de plus en plus grandes, l'ordre des six membres du *Matāṅgapārameśvaratantra* peut au premier abord déconcerter. Comment le justifier ? Il nous

semble que l'ordre des six membres reflète le déroulement chronologique d'une pratique rituelle intériorisée. En effet, l'intériorisation est l'entrée incontournable dans une opération effectuée presque en totalité mentalement. La méditation est une invitation de la divinité à être présente durant le rite. Les deux membres secondaires, assise et posture, sont des préalables aux deux membres suivants, contrôle du souffle et fixation. Au moyen de diverses techniques, ceux-ci modifient l'état intérieur du pratiquant en créant une impression de calme, de légèreté, de lumière, propice à l'établissement de la relation avec la divinité. Le jugement s'explique dans la perspective de la répétition du rituel. Tout dévot persévérant prend tôt ou tard conscience que certaines conditions sont favorables ou défavorables à sa quête. Il ne peut éviter de développer les premières et d'écarter les secondes. Enfin la concentration, qui est l'aboutissement du processus, est la réalisation de l'état d'union avec le divin.

Dans le yoga moderne, généralement dissocié de tout contexte religieux, la pratique peut néanmoins être vécue comme une sorte de rite intérieur. De ce fait, les six membres des *tantra* nous paraissent tout à fait à même de servir de trame à une séance de yoga. Celle-ci ne saurait commencer autrement que par un retournement de l'attention : tant que les sens sont orientés vers les objets extérieurs, l'esprit est dispersé, et la concentration requise ne peut s'installer. Une méditation initiale est fréquente. Dans le yoga laïcisé contemporain, elle prend souvent la forme de la récitation d'un *mantra* dont le sens littéral, trop connoté religieusement, tend à être remplacé par une interprétation plus libre, accessible à tout pratiquant, quelles que soient ses croyances. Le travail postural, auquel la pratique moderne accorde une si large place, n'est qu'une préparation aux exercices de respiration et de concentration, qui forment le « cœur » de la pratique. Le jugement tient à ce que, dans la durée, le pratiquant réalise un jour ou l'autre que certaines dispositions de l'existence sont favorables ou défavorables, voire compatibles ou incompatibles avec le yoga : l'alimentation, le cadre de vie, l'activité professionnelle, les relations sociales... Toute personne fermement engagée dans le yoga est conduite à adapter son environnement et son mode de vie dans le sens d'une meilleure cohérence avec le yoga. En conclusion de la pratique, la concentration, qui est une seconde méditation, plus profonde que la première, mène à l'état de yoga visé. Ainsi les six membres du yoga selon les *tantra*, tout autant que les huit membres des *Yogasūtra*, nous paraissent-ils parfaitement appropriés à guider les pratiques de yoga contemporain.

— 4^{ème} partie —

LA CONQUÊTE DES PRINCIPES DE REALITE

Les quatrième et cinquième chapitres du *yogapāda* traitent de la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation. La notion de *tattva*, élaborée par le *Sāṃkhya*³¹⁰, a été adoptée et étendue par le sivaïsme. Le *Sāṃkhya* les conçoit sur le plan humain, puisque de l'ensemble des vingt-cinq principes, quatorze sont clairement individuels : les cinq facultés d'action (*Karmendriya*), les cinq facultés des sens (*Jñānendriya*), les trois plans du psychisme (*Manas*, *Ahaṃkāra* et *Buddhi*), et le Sujet (*Puruṣa*). Quant aux cinq éléments subtils (*Tanmātra*) et aux cinq éléments grossiers (*Mahābhūta*), considérés comme des dérivés directs et indirects du Sens du moi (*Ahaṃkāra*), ils sont envisagés en tant que constituants du seul corps physique, et non de l'univers matériel dans son ensemble. Seule la Nature Primordiale (*Prakṛti*), en raison de son unicité, dépasse le plan individuel. Le sivaïsme a développé cette conception des *tattva* dans plusieurs directions. D'une part, aux vingt-cinq principes du *Sāṃkhya*, il en a ajouté plusieurs autres, portant leur nombre jusqu'à trente-six dans sa forme la plus élaborée, telle qu'exposée dans plusieurs *tantra* dont le *Mataṅgapārameśvaratantra*³¹¹. Selon le sivaïsme, la réalité humaine possède en effet des aspects bien plus subtils que ceux envisagés par le *Sāṃkhya*, puisqu'elle est de la même nature que la réalité

³¹⁰ Pour une vue d'ensemble de la philosophie du *Sāṃkhya*, on pourra consulter l'*Encyclopedia of Indian Philosophies* (POTTER 1987, Volume IV), *A History of Indian Philosophy* (DASGUPTA 1975, Volume 1, p. 208-273), et l'introduction de ESNOL 1964.

³¹¹ Sur les *tattva* dans le *Śaivasiddhānta*, leur nombre variable selon les textes, et la composition des principes autres que ceux du *Sāṃkhya*, cf. GOODALL 1998, p. li-lv. Pour les spécificités du *Mataṅgapārameśvaratantra*, cf. MATAṆGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977, p. xxi-xxiv.

suprême de Śiva (*śivatva*). D'autre part, les *tattva* acquièrent dans le sivaïsme une dimension cosmologique en devenant les « supports » de mondes : à chaque principe se rattachent un ou plusieurs mondes, placés sous l'autorité de divinités régentes, et peuplés d'innombrables êtres. Nous verrons cependant que, dans la méditation sur les *tattva*, le *yogin* doit les envisager principalement sous leur aspect individuel, et secondairement sous leur aspect cosmologique. Enfin, de concepts philosophiques, les *tattva* deviennent des « instruments » du rituel sivaïte : l'une des voies d'initiation met en œuvre leur résorption progressive, en les figurant sous l'aspect matériel d'une cordelette munie de nœuds qui sont tranchés l'un après l'autre au cours du rite³¹².

Les quatrième et cinquième chapitres du *yogapāda* décrivent la méditation sur les principes de réalité dans l'ordre de la résorption. Le quatrième chapitre porte sur les vingt-quatre principes inférieurs, dits « manifestés », tandis que le cinquième porte sur les douze principes suivants. Mais ce cadre est le support de nombreux enseignements annexes, parfois fort développés, généralement introduits par des questions du sage Mataṅga. Dans cette quatrième partie, nous commençons donc notre analyse par un aperçu général de ces questions et des réponses qu'elles reçoivent. Ensuite nous décrivons succinctement les trente-six principes, en nous basant sur la section de la connaissance et les éléments apparaissant dans celle du yoga. Après quoi, nous examinons la question fondamentale de la véritable nature des *tattva* et la démonstration de leur existence. Enfin nous présentons la méditation sur les *tattva* et ses effets.

1. LES QUESTIONS DE MATAṄGAMUNI

Alors que dans les trois premiers chapitres du *yogapāda*, l'enseignement du Seigneur suprême présente un déroulement continu, dans les quatre chapitres suivants par contre, le discours est interrompu à plusieurs reprises par des questions du sage Mataṅga, ouvrant autant de digressions, parfois fort développées. A l'issue de la réponse apportée par le Seigneur suprême, l'exposé reprend là où la question l'avait suspendu. La présence de questions de l'auditeur n'est pas propre à ces chapitres du *yogapāda*, puisque les trois autres sections de la connaissance, des rites et des observances, en contiennent également. Mais elles prennent ici une place considérable puisqu'en nombre de strophes, près de la moitié des quatre derniers chapitres du *yogapāda* est occupée par ces questions et leurs réponses :

- 5 questions dans le 4^{ème} chapitre ; 62 strophes sur 130,

³¹² cf. chapitre 8 du *kriyāpāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*.

4^{ème} partie – La conquête des principes de réalité

- 4 questions dans le 5^{ème} chapitre ; 26 ½ strophes sur 70 ½,
- 2 questions dans le 6^{ème} chapitre ; 19 ½ strophes sur 63 ½,
- 3 questions dans le 7^{ème} chapitre ; 38 ½ strophes sur 68 ½,
- au total, 14 questions dans les quatre chapitres ; 146 ½ strophes sur 332 ½.

Ces échanges entre Mataṅga et le Seigneur suprême font du *yogapāda* autant un exposé philosophique qu'un enseignement sur le yoga. En effet, à l'exception de la première question du septième chapitre, tous les passages portent sur des sujets spéculatifs. L'auteur du *tantra* y expose la position du *Śaivasiddhānta* sur des points de discussion philosophiques qui divisent les *darśana*. Ces développements pourraient aussi bien figurer dans le *vidyāpāda* et, bien souvent, en reprennent l'argumentation, ainsi que le commentateur ne manque pas de le faire remarquer. Certaines questions expriment des points de vue émanant de divers *darśana* adverses, parmi lesquels on repère facilement le *Vedānta*, le *Sāṃkhya* ou le matérialisme. D'autres questions, celles des sixième et septième chapitres, abordent des points de doctrine plus spécifiques au sivaïsme.

Nous examinerons plus loin ces passages en détail, mais il nous paraît utile d'en avoir une vue d'ensemble. Voici, en résumé, les questions et les réponses correspondantes :

4^{ème} chapitre :

- Quelle est la nature du principe de la Terre devant être médité dans le corps physique (YP 4.2cd-3ab) ? Réponse : la substance « terre » possède une propriété spécifique (*mṛttva*) qui est son support ; alors que la substance se transforme, la réalité subtile qu'est ce support, est immuable (YP 4.3cd-7).
- Puisque cette réalité subtile n'est pas perçue en l'absence de la substance, existe-t-elle vraiment (YP 4.8) ? Réponse, paraphrasant les *Sāṃkhyakārikā* : subtilité ne veut pas dire inexistence (YP 4.9).
- Quelle est l'origine du principe de la Terre (YP 4.10) ? Réponse : après une réfutation du non-être, qui semble s'opposer aux théories niant la réalité empirique, probablement le *Māyāvāda* du *Vedānta*, le *tantra* affirme la validité de la représentation mentale (*kalpanā*) en tant que concept stable (YP 4.11-14). Suit un très long développement sur les trois moyens de connaissance juste : perception (*pratyakṣa*), inférence (*anumāna*) et enseignement (*āgama*) par un maître compétent (*āpta*) (YP 4.15-36). Le *tantra* s'oppose ainsi aux matérialistes, qui rejettent la validité de l'inférence et de l'enseignement.
- Comment percevoir l'Espace alors qu'il est insaisissable (YP 4.59) ? La question pourrait provenir d'un partisan du *Vaiśeṣika*. Réponse : l'Espace possède des qualités spécifiques qui permettent de le concevoir. Selon d'autres contradicteurs, il serait lié aux trois conditions de

4^{ème} partie – La conquête des principes de réalité

la création, du maintien et de la résorption ; mais le *tantra* affirme le caractère éternel de l'Espace. Puis, passant de l'Espace à l'élément subtil correspondant, le Son, le *tantra* développe une théorie de la parole, très pragmatique, s'opposant aux grammairiens et aux *mīmāṃsaka* qui conçoivent la Parole comme une réalité transcendante (YP 4.60-70ab).

- La conscience provient-elle de la matière, ainsi que le supposent les matérialistes (YP 4.114-115ab) ? Réponse : non, la conscience est une réalité indépendante ; le matérialisme est longuement réfuté (YP 4.115cd-129).

5^{ème} chapitre :

- L'Âme est-elle éternellement libre, ou est-elle réellement conditionnée (YP 5.9cd-10) ? La question s'entend du point de vue du *Vedānta* pour qui l'Âme, identique au *Brahman* éternel, est immuable ; son conditionnement est illusoire. Réponse du *tantra* : l'Âme est conditionnée ; son conditionnement est sans commencement dans le temps ; il est dû à la présence de la « souillure essentielle » (*mala*), ainsi qu'à l'ignorance et au désir qui en résultent (YP 5.11-13).
- Quelle est la relation entre le Sujet et la souillure essentielle (YP 5.14-15) ? La question est formulée sous la forme d'une objection en quatre points, selon le point de vue du *Sāṃkhya* pour qui l'aliénation du Sujet est due à sa relation avec la Nature primordiale. Réponse : le *tantra* réfute la thèse qui voit dans la souillure essentielle la nature même du Sujet en tant qu'être conditionné (YP 5.16-17ab).
- Quelle est la différence entre la souillure essentielle d'une part, la *Māyā* et le principe primordial (*Pradhāna*) d'autre part (YP 5.17cd-18ab) ? Réponse : la souillure essentielle est la spécificité de l'état de jouisseur (*bhokṛtva*) du Sujet ; le processus de la jouissance est déterminé par les cinq gaines (*kañcuka*) dérivées de la *Māyā* (YP 5.18cd-22ab).
- Quelle est la différence entre le principe primordial (*Pradhāna*), le Sujet et le Seigneur ; quelle est la nature du Seigneur (YP 5.36cd-37) ? La réponse est une longue explication sur les trois entités et leurs relations (YP 5.38-59).

6^{ème} chapitre :

- Comment le *yogin* avancé dans son évolution spirituelle peut-il encore rencontrer des obstacles (YP 6.13cd-14) ? Réponse : à ce stade, les seuls obstacles sont les pouvoirs ; la méditation sur Śiva suffit à les écarter et atteindre la libération (YP 6.15-30).
- Śiva est-il perceptible par l'esprit (YP 6.60-61ab) ? Réponse : il n'est pas perceptible par l'esprit ordinaire, mais le *yogin* ayant développé la puissance de la connaissance (*jñānaśakti*), obtient la vision divine (YP 6.61cd-62).

7^{ème} chapitre :

- Quelle est la technique pour entrer en esprit dans un autre corps (YP 7.12cd-13ab) ? Réponse : le *tantra* décrit une pratique préliminaire utilisant des supports inertes ou végétaux, puis une pratique plus avancée utilisant un cadavre humain ou animal ; par le contrôle du souffle et la méditation, le *yogin* pénètre par un canal subtil du cadavre jusqu'au cœur, réveille l'activité sensorielle, emplit le corps d'énergie et, par un *mantra* approprié, met le corps en mouvement (YP 7.13cd-34).
- Existe-t-il un état suprême unique, ou y a-t-il une infinité d'états de plus en plus subtils (YP 7.49-52ab) ? Réponse, réfutant les conceptions *śākta* : le plan du Seigneur suprême est unique et insurpassable (YP 7.52cd-60).
- Comment le Seigneur peut-il donner l'état suprême (YP 7.61-63) ? Réponse : le don de la force de l'Âme est le don suprême ; le Seigneur, pourvu de capacité d'action, dispense l'état suprême à ceux qui le méritent (YP 7.64-66).

2. TATTVA, LES PRINCIPES DE REALITE

2.1. LES TRENTE-SIX TATTVA SELON LES SIX CATEGORIES DIDACTIQUES

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* fournit un exposé détaillé sur les principes de réalité dans la section de la connaissance dont le plan est en grande partie fondé sur la structure hiérarchique des *tattva*. Ils y sont présentés dans l'ordre de « l'émission », c'est-à-dire de la réalité suprême de Śiva jusqu'au plan inférieur de la Terre. La série de méditations décrite aux quatrième et cinquième chapitres de la section du yoga parcourt la structure des *tattva* dans l'ordre inverse, celui de la « résorption ». Les deux ordres symétriques de l'émission et de la résorption ne sont linéaires que pour les besoins de l'exposé. Suivant l'ordre de l'émission, les *tattva* ne sont pas produits chacun à partir du précédent, mais de façon arborescente : certains *tattva* en produisent un ou plusieurs autres, tandis que d'autres sont produits sans être producteurs. Encore cette disposition ne vaut-elle que pour la *Māyā* et les trente *tattva* qui en dérivent. Les quatre *tattva* appartenant au monde pur de Śiva et le *tattva* du Sujet s'inscrivent dans la structure par des liens d'une autre nature. La *Māyā* produit directement les cinq « gaines » (*kañcuka*) et le Non-Manifesté (*Avyakta*). A partir de ce dernier se déploie la réalité « manifestée » sous la forme de vingt-quatre autres principes : tout d'abord les *Guṇa*, formant à eux

trois un unique principe ; de celui-ci provient l'Intelligence (*Buddhi*), et de cette dernière le Sens du moi (*Ahaṃkāra*). Celui-ci donne naissance à seize *tattva* : le Mental (*Manas*), les cinq facultés des sens (*Buddhīndriya* ou *Jñānendriya*), les cinq facultés d'action (*Karmendriya*), et les cinq éléments subtils (*Tanmātra*). Enfin, de ces cinq éléments subtils dérivent les cinq éléments grossiers (*Mahābhūta*). La figure 3 ci-après synthétise ces données, en indiquant l'ordre des trente-six *tattva* dans l'ordre de la résorption, et la façon dont les trente *tattva* de la *Māyā* à la Terre « dérivent » les uns des autres.

Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de fournir un exposé complet sur les *tattva*, qui supposerait une analyse détaillée du *vidyāpāda*. Aussi nous proposons-nous de ne présenter que les éléments nécessaires à la compréhension du *yogapāda*, en y puisant les références les plus significatives, et en complétant celles-ci des enseignements essentiels du *vidyāpāda*. Nous illustrerons notre présentation de nombreuses citations tirées du *tantra* et de son commentaire. Les quatrième et cinquième chapitres du *yogapāda* contiennent en effet beaucoup d'éléments philosophiques qui trouveraient aussi bien leur place dans le *vidyāpāda*, ou qui reprennent, résument ou complètent cette section. Sans constituer un enseignement exhaustif sur les *tattva*, le *yogapāda* en rappelle les principaux aspects. La méditation sur des concepts aussi abstraits que les *tattva* ne saurait en effet se départir d'une parfaite connaissance de leur nature : la réflexion métaphysique précède nécessairement la méditation ; elle en constitue le préliminaire indispensable. L'objectif de la présentation qui suit, est de rassembler des références qui serviront de base à l'analyse du *yogapāda*. Nous soulignerons particulièrement la terminologie employée. En effet, outre les noms normalisés des *tattva* eux-mêmes, tout un vocabulaire spécifique s'est développé en rapport avec la théorie des *tattva*, en partie commun au *Sāṃkhya*, en partie spécifique aux *tantra*. Les extraits cités mettent en évidence et définissent les termes possédant un sens particulier dans le contexte.

4^{ème} partie – La conquête des principes de réalité

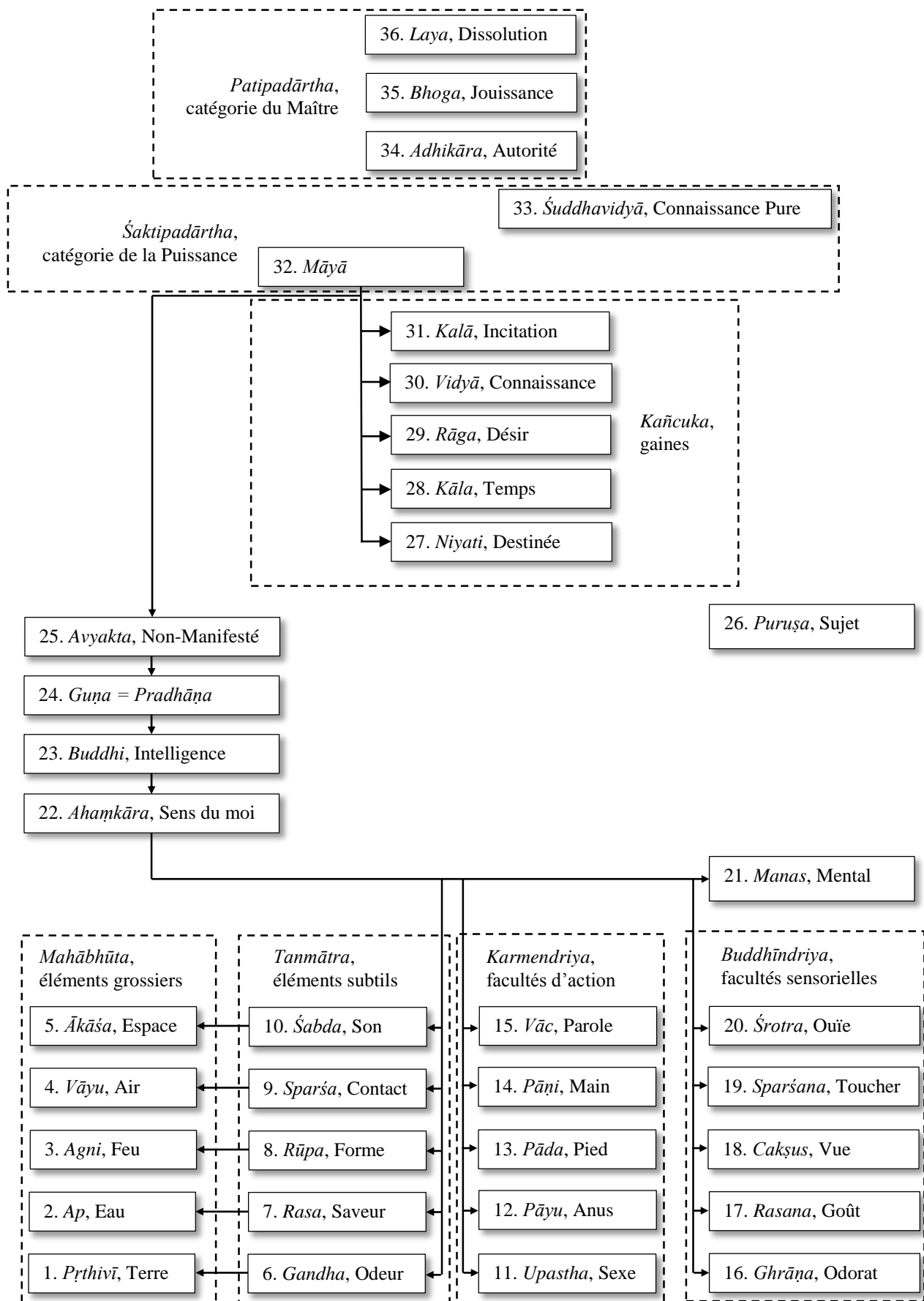


Figure 3 - les trente-six tattva selon le Mataṅgapārameśvaratantra

Suivant le mode d'exposition du *Mataṅgapārameśvaratantra* lui-même, notre présentation des *tattva* est structurée selon les « catégories » (*padārtha*). A l'instar de la philosophie *vaiśeṣika*³¹³, l'enseignement des *tantra* est organisé suivant un ensemble de catégories didactiques dont le nombre et la nature varient selon les traités³¹⁴. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* en distingue six : le Maître (*Pati*), la Puissance (*Śakti*), la Triade (*Triparvan*), l'Âme Liée (*Paśu*), la Jouissance (*Bhoga*) et le Moyen (*Upāya*). Les dénominations des catégories du Maître et de l'Âme Liée, identiques à celles des entités qu'elles décrivent, ne doivent pas faire oublier la fonction uniquement didactique des catégories. Elles structurent l'enseignement du *tantra* en se superposant à la quadripartition des *pāda* : les cinq premières catégories sont détaillées dans la section de la connaissance, des chapitres 3 à 26 – les deux premiers chapitres de cette section formant l'introduction –, tandis que la dernière catégorie, celle du Moyen, couvre l'ensemble des trois autres sections des rites, du yoga et des observances. Le deuxième chapitre du *vidyāpāda* et le commentaire attenant, dont nous donnerons de larges extraits, fournissent une présentation des catégories sur laquelle nous nous baserons. Les trente-six *tattva* ressortissent à l'une ou l'autre des quatre premières catégories : trois relèvent de la catégorie du Maître, deux de celle de la Puissance, trente de celle de la Triade, et un seul de celle de l'Âme Liée. Les deux dernières catégories ne traitent pas directement des *tattva*, mais respectivement du mécanisme de la rétribution des actes pour la catégorie de la Jouissance, et des méthodes de libération pour celle du Moyen.

2.1.1. *Pati*, le Maître

VP 2.14. On explique que la première catégorie est appelée « Maître » (*Pati*). Elle porte le nom [de l'ensemble des trois principes que sont] la Dissolution (*Laya*), la Jouissance (*Bhoga*) et l'Autorité (*Adhikāra*), puisqu'on la désigne par l'expression « triade de principes » (*tritattva*)³¹⁵.

La première catégorie est celle du "Maître", c'est-à-dire du Seigneur Śiva. Couvrant les chapitres de 3 à 6 du *vidyāpāda*, elle expose la nature de Śiva qui, tout en étant une, est aussi envisagée sous l'aspect d'une triade. D'un côté, Śiva est la réalité suprême, indifférenciée. D'un autre côté, Śiva est conçu comme possédant une nature triple : il se décline en trois aspects selon son degré d'engagement

³¹³ Les six catégories *vaiśeṣika* (*Vaiśeṣikasūtra* 1.1.4) sont *dravya* (substance), *guṇa* (propriété), *karman* (activité), *sāmānya* (généralité), *viśeṣa* (particularité), *samavāya* (inhérence).

³¹⁴ Sur la question des catégories dans les *tantra*, cf. MATAṅGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977, p. xviii-xx, GOODALL 1998, note 151, p. lxii, et PARĀKHYATANTRA 2004, note 6, p. 139-140.

³¹⁵ *layabhogādhikārāhvas tritattvoktinidarśanāt / padārthaḥ patināmāsau prathamah parikīrtitaḥ // VP 2.14.*

dans l'action. Le rapprochement des passages du *vidyāpāda* de ceux du *yogapāda* consacrés à ces divers aspects, met en évidence l'homogénéité de la terminologie entre les deux sections. Dans l'analyse qui suit, nous soulignons les termes clefs caractérisant les différents aspects.

L'aspect fondamental, suprême, indifférencié, de Śiva est désigné par le terme *śivatva* (YP 5.62cd et YP 7.55cd, commentaire de YP 1.1 et YP 1.9cd-10c), ou *śivatā* (VP 3.33ab). Au début de l'exposé de la catégorie du Maître, il est qualifié spécifiquement de *kāṣṭhā*, « faite ». Ce terme est employé deux fois dans le *yogapāda*, d'une part à la fin du sixième chapitre (YP 6.62cd), pour définir la vision de Śiva à laquelle le méditant accède grâce au yoga, d'autre part à la fin du septième chapitre (YP 7.52cd), à propos de l'unicité de cet état suprême. Ces descriptions donnent lieu à une abondance d'épithètes superlatives, mais le traité lui-même reconnaît que, sous sa forme suprême, Śiva ne peut être "qualifié que par transfert de sens à la façon d'une forme" : alors qu'il transcende toute représentation, on emploie à son sujet, faute de mieux, des qualificatifs relevant du monde de la forme :

VP 3.1-3. Après quoi, voici l'état fondamental du Maître (*Pati*), irradiant de sa propre puissance [de connaissance et d'action]. Dans cet état [suprême], il est lumineux (*sudīptātmā*), immobile (*niṣkampaḥ*), pourvu d'une forme immuable (*acalamūrtimān*). C'est le faite (*kāṣṭhā*) [qualifié] par transfert de sens à la façon d'une forme, de suprême (*parā*), subtil (*sūkṣmā*), omnipénétrant (*sarvadikkā*), immortel (*amṛtātmikā*), exempt de [tout] voile (*pradhvastāvaraṇā*), paisible (*śānta*), unique réalité (*vastumātrā*³¹⁶), très aimant (*atilālasā*³¹⁷), dépourvu de commencement et de fin (*ādyantoparatā*), compatissant (*sādhvī*³¹⁸). Durant le maintien [de l'univers], dans les mondes correspondants, il n'est pas accessible à la perception³¹⁹.

Inaccessible à la perception ordinaire, l'aspect suprême de Śiva se révèle néanmoins au *yogin* en méditation. Dans le *yogapāda*, à la question de Maṅga demandant comment le Seigneur pourrait

³¹⁶ Rāmakaṅṭha glose *vastumātrā* ainsi (commentaire VP 3.1-3) : *atha layādhikārabhogākhyānām madhyāt kāsāv atra mūrṭiḥ sādhyatvena pratijñāyata ity ucyate – vastumātreṭi patilakṣaṇavastumātraiveyaṃ mūrṭiḥ, sā tāvad atra sādhyate / tasyās tu layabhogādiko bhedaḥ paścāt pratipādyata ity arthaḥ* / « Sur quoi, [si on se demande], parmi [les trois aspects] appelés Dissolution, Autorité et Jouissance, quelle forme est reconnue ici comme effective, [on précise que ce faite] est l'"unique réalité" : seule cette forme qui est l'unique réalité définie en tant que Maître, est ici envisagée. En clair, le sens est que sa différenciation en Dissolution, Jouissance, etc. se produit après. »

³¹⁷ Rāmakaṅṭha glose *atilālasā* ainsi (commentaire VP 3.1-3) : *ata eva atilālasā lālasā tṛṣṇāntirekaḥ, sātīva vidyate yasyāḥ / rāgadveśābhāve 'pi piteva putrādīn yogyatānusāreṇa sarvaṃ jagat pātīty arthaḥ* / « De ce fait, [ce faite] est "très aimant", c'est-à-dire qu'il possède de façon extrême, un attachement, c'est-à-dire un désir excessif. En clair, le sens est que, comme un père protège sa famille selon ses capacités, [Śiva] protège le monde entier. »

³¹⁸ Rāmakaṅṭha glose *sādhvī* par *karuṇāyuktā*.

³¹⁹ *atha patyur adhiṣṭhānām svaśaktikiraṇātmakam / tasyāṃ divi sudīptātmā niṣkampo 'calamūrtimān // kāṣṭhā saiva parā sūkṣmā sarvadikkāmṛtātmikā / pradhvastāvaraṇā śāntā vastumātrātilālasā // ādyantoparatā sādhvī mūrṭitvenopacaryate / sthitāv anyonyaloke 'smin saṃvidā nopalabhyate // VP 3.1-3.*

être perçu s'il était séparé de l'esprit, celui-ci répond que ce n'est pas par "l'esprit" ordinaire (*manas* glosé *buddhi*) qu'il peut être perçu, mais par le discernement fait de la "puissance de la connaissance" (*jñānaśakti*) :

YP 6.61cd-62. Chez le méditant se manifeste une connaissance différente de cet esprit faible, parfaitement exempte d'impureté, par laquelle il connaît l'état de [Śiva]. C'est la faîte (*kāṣṭhā*) suprême pour le méditant. Le possesseur d'une Âme illuminée par son énergie, voit [Śiva] en tant qu'objet visible, par la vision, comme [il voit son visage] dans un miroir, ô ascète fidèle à son observance !

En réponse à une autre question de Mataṅga, le Seigneur affirme l'unicité de l'état suprême, en raison des qualités insurpassables qui le caractérisent :

YP 7.52cd-55ab. Ce faîte (*kāṣṭhā*), libéré de toute autorité (*adhikāra*) [sur les mondes], fondé sur l'état paisible (*śānta*), subtil (*sūkṣmā*), éternel (*nityā*), avenant (*sāparāṇmukhā*), qui est l'extinction absolue de ce qui peut être connu par soi-même, seul à être dépourvu de dépassement, a été enseigné comme suprême (*parā*). Comment pourrait-il donc y avoir une autre réalité supérieure à lui, ô seigneur des meilleurs ascètes ? En raison de son extrême subtilité (*susūkṣmatva*), de sa nature causale (*kāraṇa*), de son infinitude (*anantatva*) et de sa suprématie (*vibhutva*), insurpassables (*pradhvastātīśaya*) et indiscernables (*aspaṣṭa*), il n'y a pas d'état au-delà de lui.

La question qui suscite cette réponse, mérite d'être examinée. Le sage Mataṅga, évoquant des conceptions variées de la réalité suprême, manifeste ses doutes quant à l'existence et la nature d'un état vraiment suprême, c'est-à-dire insurpassable, qui simultanément présenterait un triple aspect :

YP 7.49-52ab. [Le sage Mataṅga dit :] Il est bien clair que le principe de réalité souverain (*aiśvaraṃ tattvam*) est pourvu d'intelligence et universel. Même s'il agit en se divertissant, le Seigneur suprême est efficace et autonome. Il est le fondateur (*dhātr*) de toute chose sans exception. Il accomplit l'union du Sujet et de la Nature primordiale. Il est au-delà du domaine des activités douloureuses du Sujet, et extrêmement lumineux. Autre que celui-ci est [l'état] suprême paisible (*śānta*). En les désignant comme une série infinie (*anavasthā*), [certains disent] à ce sujet que, même par rapport à ce dernier [état], il existe des [états] supérieurs, et que d'autres [états] que ceux-là, par milliers, incoercibles, les surpassent. Pour quelle raison y aurait-t-il une limite [à cette série d'états] ?

Comme le commentaire l'indique, la question renvoie à des thèses adverses selon lesquelles, soit l'état réellement suprême de Śiva serait distinct de la triade des *tattva* et donc supérieur à elle, soit la prééminence appartiendrait à la *Śakti*. Rāmakaṇṭha réfute les deux conceptions. L'enseignement du

Mataṅgapārameśvaratantra n'envisage pas de réalité au-dessus de la triade des *tattva*. Celle-ci représente la totalité de la réalité de Śiva. Quant à la prétendue supériorité de la *Śakti*, affirmée par les *śākta*, le commentateur la rejette en affirmant qu'elle entraînerait une succession infinie de plans superposés, et donc l'absence d'un plan supérieur à tous les autres :

Le Seigneur suprême, après qu'on l'a conçu sous la forme des différents états de Jouissance et Autorité, pour faire connaître la différence entre les trois principes caractérisés par des Âmes corpusculaires particulières (*aṅu*) liées à chacun de ces états, a été expliqué comme étant en quelque sorte de la nature des trois principes. Mais selon certains [philosophes], [le Seigneur suprême] est au-dessus des [trois principes]. Selon d'autres, la nature véritable de la Puissance (*Śakti*) est conçue comme un autre état éminent. Ce qu'ils expriment ainsi : « on considère que c'est la vibration première de la Puissance qui est le suprême Śiva ». Ceci n'est pas exact. Si cela était vrai, alors on pourrait concevoir un autre état plus élevé, doté d'une autre supériorité, et un autre que celui-ci, et encore un autre, etc.³²⁰.

Sous son aspect différencié, Śiva est conçu comme possédant trois états, considérés comme autant de *tattva*, et pour cette raison désignés collectivement sous le nom de « triade de principes » (*tritattva* ou, dans le commentaire, *tattvatraya*). Dans l'ordre descendant de l'émission, ce sont la Dissolution (*Laya*), la Jouissance (*Bhoga*) et l'Autorité (*Adhikāra*). Le commentaire les présente brièvement ainsi :

Le mot *Laya* indique l'état « indivis » (*niṣkala*) de Śiva, consistant en la cessation complète de toute action (*samupasaṃhṛtakāryātmikā*). Le mot *Bhoga* indique l'état « indivis-divisible » (*sakalanīṣkala*), établi en tant que *Bindu*, et consistant seulement dans le fait d'être prêt à l'action (*kāryaṃ praty udyuktatāmātrā*), en excluant l'état [transcendant] précédent. (...) Le mot *Adhikāra* indique l'état « divisible » (*sakala*), qui est l'état de Sadāśiva et l'incarnation [appropriée à] l'accomplissement de l'action (*kāryasampattiśarīratā*), en excluant les états [précédents]³²¹.

Les trois *tattva* sont qualifiés respectivement d'« indivis » (*niṣkala*), « indivis-divisible » (*sakalanīṣkala*) et « divisible » (*sakala*). Ce vocabulaire renvoie à la possibilité d'y discerner des

³²⁰ *parameśvara etāvāt prāg ayaṃ bhogādhikārāvasthābhedenā saṃskārya, tattatpadayojitāṅguviśeṣalakṣaṇavāstava-tattvatrayabhedajñāpanāya, katham cit tattvatrayātmanā darśitaḥ / tato'py ūrdhve kaiś cit, kaiś cit prakṛṣṭetarāvasthākālpanayā śakteḥ svarūpam ucyate / yad āhuḥ 'ādyah kṣobhas tu yah śakteḥ śivo 'sau paramaḥ smṛta' iti na tad, yadi satyaṃ eva, tatas tasmād api prakarṣāntarayuktam anyat paraṃ kalpanīyaṃ, tasmād apy anyat, tasmād apy anyad ity anavasthā /* Commentaire YP 7.49-52ab.

³²¹ *layaśabdena samupasaṃhṛtakāryātmikā niṣkalaśivāvasthocyate / bhogaśabdena pūrvāvasthātyāgena kāryaṃ praty udyuktatāmātrā bindugatā sakalanīṣkalāvasthā / (...) adhikārapadenāpi tadavasthātyāgena kāryasampattiśarīratā sadāśivatvaṃ sakalāvasthocyate /* Commentaire VP 2.14.

parties (*kalā*) ou non. L'état de Dissolution est un tout homogène qu'on ne saurait diviser, une unité insécable. L'état de Jouissance par contre, envisagé comme une matière subtile, le *Bindu*, se prête à une première scission en cinq parties, justement appelées *Kalā*. Quant à l'état d'Autorité, il apparaît comme la pluralité des Puissances agissantes (*Śakti*). Les trois *tattva* correspondent à trois degrés successifs de l'implication du Seigneur suprême dans l'action : dans l'état de Dissolution, il n'agit absolument pas ; dans l'état de Jouissance, il se tient prêt à agir ; dans l'état d'Autorité, il est pleinement agissant. Rāmakaṇṭha illustre cet aspect trinitaire en citant le demi-vers suivant, de source non identifiée :

On reconnaît que le créateur est triple : capable (*śakta*), prêt à agir (*udyukta*), et engagé (*pravṛtta*)³²².

Laya, la Dissolution

Le plus subtil des trois états différenciés de Śiva, appelé Dissolution (*Laya*), est l'état transcendant, le lieu de la résorption absolue, l'absence de toute action. Difficilement discernable de l'état suprême indifférencié auquel il n'est en rien inférieur, il reçoit les mêmes épithètes. Le troisième chapitre du *vidyāpāda* le qualifie ainsi :

VP 3.20cd. C'est pourquoi le principe de réalité suprême est immuable (*acala*) et universel (*sarvatomukha*)³²³.

L'état indifférencié a été qualifié d'*acalamūrtimān* en VP 3.1. Le terme *acala* est aussi employé en YP 7.48cd à propos de l'état auquel parvient le *yogin* qui a rejeté volontairement son corps. Le terme *sarvatomukha* quant à lui qualifie le degré de libération le plus élevé en YP 5.68ab.

Un autre qualificatif, commun à l'état indifférencié et à l'état de Dissolution, est *śānta*, « paisible ». Le huitième chapitre du *kriyāpāda*, traitant de l'initiation par les *tattva*, indique que celle-ci suit l'ordre de la résorption de la Terre jusqu'à "l'état paisible" (*śāntapada*), que le commentateur glose ainsi³²⁴ :

Et ici "l'état paisible" indique le principe de réalité de la Dissolution (*layatattva*)³²⁵.

³²² *śaktodyuktaḥ pravṛttaś ca kartā trividha iṣyate* / cité dans le commentaire de YP 7.52cd-60, de VP 3.20cd, ainsi que dans la *Kiraṇavṛtti* KP 3.13.

³²³ *tasmād eva paraṃ tattvam acalam sarvatomukham* / VP 3.20cd.

³²⁴ *pr̥thivyādīni tattvāni pañcabhir brahmabhiḥ kramāt / pañcāhutikrameṇaiva śleṣayitvā tu homayet // yāvac chāntapadam tāvataḥ pūrṇam tu pūrvavat* / « On doit offrir les *tattva* à partir de la Terre, après les avoir joints dans l'ordre à cinq oblations avec les cinq *brahma[-mantra]* successivement. Pour l'état paisible par contre, [on doit accomplir une oblation] complète comme [indiqué] précédemment. » KP 8.2-3ab.

³²⁵ *śāntapadam cātra layatattvam evocyate* / Commentaire KP 8.2-3ab.

Dans le *yogapāda*, le terme *sānta* est employé pour désigner spécifiquement le *tattva* de la Dissolution en YP 5.34ab, à propos de la conquête de ce principe par la méditation, mais les autres occurrences semblent se référer à l'état indifférencié (YP 7.17cd, 7.48cd, 7.51ab et 7.53ab). En YP 5.34ab justement, le principe suprême est nommé *śivatattva*, seule occurrence de cette expression fort ambiguë. Le contexte permet d'affirmer qu'il s'agit bien du *tattva* de la Dissolution.

Bhoga, la Jouissance

Avec le deuxième *tattva*, celui de la Jouissance (*Bhoga*), la nature de Śiva se dévoile davantage :

VP 3.21cd-23ab. On explique qu'au-dessous du principe pourvu de ces qualités [se trouve] le principe irréprochable, nanti de milliers de rayons lumineux étincelants, omnipénétrant (*vyāpaka*), le Mahat. Dans cet enseignement, on l'appelle du nom de Bindu. On doit savoir qu'établi sous une quadruple forme, il est l'impérissable animateur (*preraka*) du monde³²⁶.

Dans l'état de Jouissance, Śiva est prêt en entrant en action et à expérimenter le réel. Pour cela, de façon littérale, il « prend forme » en apparaissant comme constitué de la « matière » subtile appelée *Bindu*, distincte de la matière grossière issue de la *Māyā* et formant le monde phénoménal. Le *Bindu* est la substance constitutive non seulement de l'éternel Śiva, mais aussi des âmes individuelles. Cependant celles-ci n'assument pleinement leur nature de *Bindu* que lorsqu'elles se sont libérées du lien de la *Māyā*. Dans le domaine du yoga, le *Bindu* est la matière avec laquelle le *yogin* s'élabore un corps pur, en substitution du corps grossier, au moyen des fixations (*dhāraṇā*) employées pour la purification du corps (*dehasuddhi*). Les deux fixations ignée (*āgneyī dhāraṇā*) et immortelle (*amṛtā dhāraṇā*) recourent à l'emploi du *Bindu*, visualisé sous l'aspect lumineux immaculé de la pleine lune, et conçu comme le nectar d'immortalité (YP 2.40cd et YP 2.60cd). Par des procédés analogues, dans les pratiques magiques destinées à développer des pouvoirs extraordinaires, le *yogin* visualise son propre corps comme fait de *Bindu*. Selon la couleur qu'il lui confère, il obtient des pouvoirs variés (YP 6.36cd-39ab, YP 6.44-45, YP 6.54).

Le passage de la section de la connaissance cité ci-dessus pourrait laisser croire à une parfaite équivalence entre le principe de Jouissance et le *Bindu*, mais ce n'est pas parfaitement juste. En effet, le *Bindu* se décline en cinq aspects, nommés tantôt "formes" (*mūrti*), tantôt "parties" (*Kalā*), qui sont, par ordre descendant : *Śāntyatīta*, *Śānti*, *Vidyā*, *Pratiṣṭhā* et *Nivṛtti*. Par un effet de chevauchement des cinq formes du *Bindu* et des deux *tattva* les plus élevés, la forme *Śāntyatīta* relève non pas du

³²⁶ *itthaṃ guṇavatas tasmāt tattvāt tattvam aninditam // sphuradrasmisahasrādhyam adhastād vyāpakaṃ mahat / paribhāṣitam ity etan nāmnā bindur ihocyate // caturdhāvasthitaṃ vedyam prerakaṃ jagato 'vyayam / VP 3.21cd-23ab.*

principe de Jouissance, mais de celui, plus subtil, de Dissolution, alors que les quatre autres formes du *Bindu* relèvent bien du seul principe de Jouissance. Pour cette raison, le *Bindu* est régulièrement qualifié de quadruple (VP 3.23ab, YP 5.32cd, YP 7.24cd). Le qualificatif ambigu de « indivisible » (*sakalanīṣkala*) attribué au principe de Jouissance pourrait s'expliquer par la position ambivalente du *Bindu*, assumant d'un côté une forme subtile unique, et d'un autre côté quatre formes hiérarchisées.

La forme *Śāntyatīta* est clairement identifiée au principe de Dissolution :

VP 3.32cd-33ab. *Śāntyatīta* est le principe suprême [de Dissolution], impérissable, immuable, grâce auquel les Âmes liées (*paśu*) dont la nature véritable s'est épanouie, vont à l'état de Śiva (*śivatā*)³²⁷.

Les cinq formes du *Bindu* tendent à se confondre avec leurs cinq « régents » qui sont respectivement : *Īśāna*, *Tatpuruṣa*, *Aghora*, *Vāmadeva* et *Sadyojāta*.

Adhikāra, l'Autorité

Sous la forme du troisième *tattva*, celui de l'Autorité (*Adhikāra*), Śiva entre pleinement en action : il devient le Créateur.

VP 4.2-3. Agissant en se divertissant, après être descendu (*avatīrya*) rapidement du [principe indivis de la Dissolution] dans le *Bindu*, le Seigneur suprême, parce qu'il est renforcé par cette condition parfaite, par cette puissance extrêmement mobile, à la force infaillible, évidente sur toutes les voies, devient le Créateur (*kartṛ*) de la création (*kārya*), le souverain universel³²⁸.

Le principe d'Autorité est aussi appelé *īśvaratattva*, « principe du Seigneur » (commentaire de YP 5.29-32ab), ou *aiśvaraṃ tattvam*, « principe souverain » (YP 5.29ab, 7.49ab). Plus fréquemment, il porte le nom de *Sadāśiva* (YP 5.29cd, 5.48ab, 5.60ab, 5.62ab, 6.27ab) ou encore *Sādākhya* (YP 5.66ab). Il est régulièrement qualifié de *bhagavat*, que nous avons rendu par « Bienheureux » (YP 5.48ab, 6.23cd, 6.61ab, 7.58ab) :

YP 5.48ab. *Sadāśiva* est le Bienheureux (*bhagavat*) désigné par le mot « Seigneur » (*Īśa*).

Si le terme très général *bhagavat* ne caractérise pas uniquement *Sadāśiva*, le terme *bhaṭṭāraka*, que nous avons traduit par « Vénérable », lui est attaché de façon spécifique par *Rāmakaṇṭha*, sous la forme du composé *sadāśiva-bhaṭṭāraka* (six occurrences dans le commentaire de YP 5.48 à 5.61³²⁹).

³²⁷ *śāntyatītaṃ paraṃ tattvam avināśy avyayātmakam // yenoṃmīlitasadbhāvāḥ paśavaḥ śivatām gatāḥ / VP 3.32cd-33ab.*

³²⁸ *krīḍaṃs tato 'vatīryāśu bindau sa paramēśvaraḥ / samsiddhikena bhāvena yato 'sāv upabr̥ṃhitāḥ // atiraskṛtavīryeṇa prabhāveṇātisarpiṇā / sarvādhvaprakāṣeṇāyaṃ kartā kāryasya viśvarāṭ // VP 4.2-3.*

³²⁹ On relève aussi une seule occurrence de *īśāna-bhaṭṭāraka* glosant *khaga-pati* dans le commentaire de YP 7.68.

Sadāśiva se caractérise par sa « suzeraineté » (*īśitva*), à laquelle le *yogin* accède par la méditation (YP 5.31-32ab), et qui prend chez ce dernier la forme de jouissances extraordinaires (VP 17.118cd-120) :

YP 5.58-59. La « suzeraineté » (*īśitva*), appelée « souveraineté » (*īśitā*), se distingue de l'état d'aliénation (*paśutva*). Elle est caractérisée par [des états] possédant une qualité non affligée par la confusion et autres [troubles], et une nature appropriée au contentement. L'Âme Liée (*paśu*), par contre, est constamment dépendante de [l'état d'aliénation], ô sage pareil à un tigre ! On dit, par transfert de sens, que [la suzeraineté] est séparée de la jouissance (*bhoga*) et de l'état de jouisseur (*bhokṛtva*).

Avec Sadāśiva, les concepts théologiques se démultiplient et se complexifient, ainsi que les chapitres 4 à 6 du *vidyāpāda* l'exposent longuement. Comme ces notions n'apparaissent que de façon marginale dans le *yogapāda*, nous n'en signalons ici que quelques éléments-clefs. La question qui sous-tend l'organisation complexe des Puissances (*Śakti*) et des « Seigneurs de Sagesse » (*Vidyēśvara* ou *Vidyēśa*), porte sur les modalités d'action de Sadāśiva : comment peut-il interférer avec le monde, tout en restant un aspect de l'éternel Śiva immuable ? La réponse tient en l'existence de forces agissantes nommées Puissances (*Śakti*), et d'agents intermédiaires appelés *Vidyēśvara*. D'un côté, de Sadāśiva émanent des Puissances qui sont autant de processus à l'œuvre dans le monde. De l'autre, des Âmes parvenues à un certain degré de libération, mais n'ayant pas atteint le stade ultime de *śivatva*, entourent Sadāśiva : ce sont les *Rudra*. Parmi elles, les plus éminentes, dénommées *Vidyēśvara*, se voient attribuer par Śiva des tâches spécifiques telles que le gouvernement des mondes créés pour accueillir les innombrables autres *Rudra*.

[Le principe d'Autorité] est l'état où se trouvent (*antarbhāva*) les Puissances (*Śakti*). On dira : « Les Puissances (*Śakti*) sont établies (...) dans ce principe nommé Seigneur (*Īśvara*). » C'est aussi [l'état où se trouvent] les *Vidyēśvara*. On dira : « Les seigneurs suprêmes sont établis dans ce principe du Seigneur³³⁰. »

Sadāśiva n'agit pas directement dans les mondes, mais par l'entremise des *Vidyēśvara* et des *Rudra* qui l'entourent. Cependant, derrière cette apparente multiplicité, c'est le dieu suprême seul qui est à l'œuvre. Son action ne résulte pas d'une volonté, comme l'action de l'être humain ordinaire, mais d'un simple "jeu" (*krīḍā*) de sa part. Par extension, le mode d'action par « divertissement » de Sadāśiva devient celui de ses hypostases, et aussi celui des *yogin* sur la voie de la libération. On

³³⁰ (...) *tatraiva śaktīnām antarbhāvaḥ / yad vakṣyati – śaktayo yā vyavasthitāḥ* (VP 5.1b) / *tattve'sminn īśvarāhvaye* (VP 5.2b) / *iti / vidyēśvarāṇām ca / yad vakṣyati – tasminn eśvare tattve samsthitāḥ paramēśvarāḥ* (VP 5.5ab) / *iti / Commentaire VP 2.14.*

relève dans le seul *yogapāda* quelque vingt occurrences de dérivés ou de formes conjuguées de *KRĪD-* exprimant ce fonctionnement particulier.

YP 5.48cd-49ab. S'étant rendu multiple sous la forme des *Rudra*, par le jeu de divers plaisirs, lui seul agit en se divertissant, pourvu d'une énergie inextinguible.

Les *Vidyēśvara* se différencient les uns des autres selon les tâches auxquelles ils sont affectés par Sadāśiva. Ils en prennent l'aspect éblouissant et reçoivent par délégation ses qualités éminentes.

YP 5.51cd-54. Et les *Vidyēśvara* de sagesse, qui agissent à son ordre en se divertissant, se distinguent par centaines et par milliers, dit-on par transfert de sens, selon les lieux, leur action, « les effets et les causes³³¹ », et selon leur autorité. Tous ont l'aspect d'une myriade de soleils étincelants, sont pourvus d'une force inébranlable, portent le croissant de lune comme ornement de tête. Tous ces suprêmes seigneurs prennent des formes variées et sont omniscients. Tous procurent jouissance et libération. Tous possèdent des corps irréprochables.

2.1.2. Śakti, la Puissance

La seconde catégorie du *Mataṅgapārameśvaratantra* est celle de la Puissance (*Śakti*). Cette dénomination, suggérant que cette catégorie coïnciderait avec la Puissance de Śiva, prête à confusion. En réalité, la Puissance de Śiva relève de la catégorie du Maître, et plus précisément, au sein de cette dernière, du principe d'Autorité (*Adhikāra*), ainsi que Rāmakaṇṭha l'a indiqué précédemment dans son commentaire de VP 2.14. La catégorie de la Puissance décrit non pas la Puissance de Śiva elle-même, mais les deux domaines où elle s'exerce : le monde pur du principe de la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*), et le monde impur du principe de la *Māyā* :

VP 2.15-16ab. On explique que la deuxième catégorie, appelée « Puissance » (*Śakti*), est [l'ensemble des deux principes que sont d'une part] le support [de la manifestation] qu'est la *Māyā*, cause de la condition de jouisseur des objets de jouissance, [et d'autre part] le « bien réuni » (*susamcita*). Le nom [de cette catégorie] est celui de la [Puissance suprême] consistant en action et connaissance. [Par extension, on appelle aussi puissances] les vertus manifestes du Seigneur³³².

³³¹ Pour les âmes liées, « les effets et les causes » (*kāryakāraṇa*) désignent l'ensemble des principes manifestés, dérivés les uns des autres, et constituant précisément l'incarnation (cf. commentaire de YP 5.1b). Dans le cas des âmes partiellement libérées telles que les *Vidyēśvara*, « les effets et les causes » désignent leur réalité subtile. Ils relèvent alors de la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*), ainsi que l'indique le commentaire de YP 5.52.

³³² *bhogyabhokṛtvasambandhamāyādhārasusamcīte / kriyājñānātmikā kīrtir ye ca dharmāḥ patau sphuṭāḥ // śaktyāhvaḥ sa padārtho 'yaṃ dvitīyaḥ paribhāsyate / VP 2.15-16ab.*

L'aide du commentateur est la bienvenue pour reconnaître la Connaissance Pure sous le qualificatif "bien réuni" (*susamcita*). Rāmakaṅṭha glose le terme par "le principe de la Connaissance qui prend la forme de l'ensemble des corps, des mondes, etc. relevant de la Connaissance Pure qui en est la cause³³³".

L'ambiguïté de la dénomination de la catégorie de la Puissance, oblige le commentateur à clarifier les choses : la catégorie inclut les deux domaines où s'exerce la Puissance de Śiva, Connaissance Pure et *Māyā*, sans s'étendre à la région impure des liens qui entravent l'Âme incarnée :

Certains objectent que seules les Puissances sont incluses dans cette [catégorie]. Ceci est inexact. Celles-ci [les Puissances] n'ont pas d'état distinct, puisqu'on dira que leur nature se situe seulement dans le principe du Seigneur, dont le lieu unique est la catégorie du Maître. Ce serait une définition par excès (*ativyāpti*) que de considérer qu'est inclus dans cette catégorie [de la Puissance] ce qui a été indiqué à la strophe initiale (*ādisūtra*, VP 2.1-2ab) [comme devant être détruit], consistant en liens graduels, et ayant la forme des principes et des mondes. Et ce serait une définition par défaut (*avyāpti*) de ne pas y inclure cette série de principes consistant en Connaissance [Pure] et *Māyā*³³⁴.

Śuddhavidyā, la Connaissance Pure

Le *vidyāpāda* explique que le principe de la Connaissance Pure rassemble les Âmes partiellement libérées, appartenant au groupe des *Rudra*, assumant la charge des *mantra* :

VP 7.1cd-3ab. L'ensemble des Puissances du Seigneur, agissantes, infaillibles, entre en action avec une intensité débordant dans toutes les directions. Renforcées par cet [ensemble des Puissances du Seigneur], toutes les Âmes corpusculaires (*aṅgu*) [appelées] *Rudra* deviennent les seigneurs illustres des mondes de la voie pure ; ce sont les soixante-dix millions de *mantra*³³⁵.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur la Connaissance Pure puisqu'elle n'apparaît pas dans la série des méditations sur les *tattva*, probablement en raison d'une lacune du *tantra* (cf. p. 211).

³³³ (...) *susamcitam śuddhavidyādehabhuvanādisamcayarūpaṃ tatkāraṇam vidyātattvaṃ* (...) / Commentaire VP 2.15-16ab.

³³⁴ *nanu śaktaya evātra samgrhītā iti ke cit / tad ayuktam / tāsām patipadārthaikadeśeśvaratattve evāntarbhāvasya vakṣyamānatvān nātra prthagbhāvaḥ / ādisūtrasūcitasya bandhapadapañktyātmanas tattvabhuvanarūpasya padārthasamgrahapratijñāyām asyām ativyāptiḥ / vidyāmāyātmanas tattvāder asyāsamgrahād avyāptiś ca doṣa iti* // Commentaire VP 2.15-16ab.

³³⁵ *tasya patyur amoghātmā śaktivyūho 'tiraskṛtaḥ // pravṛttaḥ sarvadikkena mātmyenātisarpiṇā / tenopodbalitāḥ sarve śuddhādhvabhuvaneśvarāḥ // rudrāṇavo mahābhāgā mantrāṇām saptakoṣayaḥ* / VP 7.1cd-3ab.

La *Māyā*

Le second principe de la catégorie de la Puissance est la *Māyā*. Contrairement à ce que le nom suggère, et à l'inverse des conceptions du *Vedānta* non-dualiste, la *Māyā* du *Śaivasiddhānta* n'a rien d'une illusion. Elle est la « substance » constitutive des mondes impurs et des êtres qui y résident, tout comme le *Bindu* est la substance de Śiva, des mondes purs et de leurs habitants. De nature fondamentalement inerte, la *Māyā* est mise en branle par la Puissance de Śiva au travers d'un *Vidyēśvara* particulier nommé Ananteśa, affecté par Śiva à cette fonction. De la *Māyā* dérivent, directement ou indirectement, l'ensemble des trente principes de réalité appartenant à la catégorie de la Triade.

YP 5.39-41ab. On a démontré que la disposition des principes (*tattva*), rendue manifeste par le Créateur (*vidhātṛ*) pour la jouissance des *Rudra*, est établie sous la forme de mondes (*bhuvana*). Après que [le Créateur] a fait frémir la *Māyā* par ses rayons bénéfiques, pleins d'énergie, par le biais de la « grande Âme » [*mahātman* = Ananteśa], dont la force est produite selon le [même] principe que pour [le monde pur de] l'ensemble des formules, [la disposition des principes issus de la *Māyā*] présente les propriétés [appropriées] aux jouissances diverses, en vue de la jouissance, ô sage pareil à un tigre !

2.1.3. *Triparvan*, la Triade

La troisième catégorie, appelée « Triade » ou plus littéralement « Triple Section », rassemble la totalité des dérivés de la *Māyā* qui sont de trois types :

VP 2.16cd-17ab. Dans l'enseignement de Śiva, la troisième catégorie est la « Triade » (*triparvan*) [des réalités] appelées êtres (*bhūta*), mondes (*bhāva*), et principes de réalité (*tattva*), issues sans cesse de la *Māyā*³³⁶.

Nous expliquerons que les réalités désignées par le mot "*tattva*" sont les trente [principes] de l'Incitation (*Kalā*) à la Terre, produits à partir de la *Māyā*. Quant aux réalités ayant la nature de "mondes" (*bhuvana*), elles sont parfaitement agencées et en permettent la jouissance ; elles sont ici désignées par le mot "*bhāva*". [Ce mot ne désigne] pas les vertus (*dharma*) et autres, car on expliquera que celles-ci sont incluses dans la catégorie de la Jouissance (*Bhoga*). Et on expliquera que [les mondes] sont au nombre de trois cent soixante-quatre, depuis le monde de

³³⁶ ye bhūtabhāvatattvākhyā māyātaḥ kṣuritāḥ sadā // padārthaś ca triparvo 'yaṃ ṛtīyaḥ śivaśāsane / VP 2.16cd-17ab.

*Vāmadeva*³³⁷ relevant du principe de l'Incitation (*Kalā*), jusqu'au monde de *Kālāgni*³³⁸. Quant aux réalités désignées par le mot "êtres" (*bhūta*), elles sont caractérisées par un corps physique né dans l'un de ces mondes et sont innombrables. Toutes ces [réalités], produites à partir de la *Māyā*, constituent précisément « la troisième catégorie » qu'on appelle « Triade » (*triparvan*), puisqu'elle rassemble les trois formes que sont les principes, les mondes et les corps, réparties en [ces trois] sections (*parvan*). En clair, cette [catégorie] réunit la totalité de ces réalités. Ainsi la série des liens [indiquée] au moyen de la strophe initiale, ayant des formes pures ou impures, est rassemblée dans les trois catégories jusqu'à celle-ci [c'est-à-dire les catégories du Maître, de la Puissance et de la Triade]³³⁹.

Les trois « sections³³⁷ » de la catégorie de la Triade, principes, mondes et êtres incarnés, ne sont pas indépendantes les unes des autres, mais étroitement interconnectées. Les trente principes sont les « supports » des trois cent soixante-quatre mondes dans lesquels vivent un nombre indéterminé d'êtres incarnés. Cette disposition n'est pas propre à la catégorie de la Triade. En effet, les principes relevant des deux catégories du Maître et de la Puissance, sont eux-aussi les supports de mondes, qualifiés de « purs » puisque dégagés de la matière grossière de la *Māyā*, tandis que les mondes de la Triade sont considérés comme impurs. Cette cosmologie complexe, à laquelle la section de la connaissance consacre une large place, ne joue qu'un rôle secondaire dans la méditation sur les principes. En effet, comme nous le verrons plus loin, la méditation n'envisage justement pas les principes sur le plan cosmologique, c'est-à-dire en tant que support de mondes et d'êtres, mais sur le plan personnel du *yogin*, c'est-à-dire en tant que constituants de son être. Aussi nous paraît-il inutile de nous y attarder davantage.

Par contre, puisque la conquête des principes par la méditation repose sur une juste conception desdits principes, leur nature mérite d'être examinée en détail. Les trente principes relevant de la Triade peuvent être répartis en deux groupes : les cinq principes les plus élevés, appelés « gaines » (*kañcuka*), sont des concepts spécifiques au sivaïsme, tandis que les vingt-cinq autres principes, du Non-

³³⁷ *Vāmadeva* est le monde le plus élevé relevant de l'Incitation (*Kalā*) (cf. VP 9.36cd-42ab).

³³⁸ *Kālāgni* est le monde le plus bas relevant de la Terre (cf. VP 23.85).

³³⁹ *tatra māyāyāḥ tattvaśabdavācyāḥ kalādikṣityantāḥ triṃśad arthā utpannā iti vakṣyāmaḥ / bhuvanātmakās tv arthā*
^(a) *viśiṣṭaracanātvēna bhogaśādhanaṭayā bhavanti bhāvaśabdenātra nirdiṣṭāḥ / na dharmādayaḥ / bhogapadārthe eva*
teṣāṃ saṃgrahasya vakṣyamāṇatvāt / te ca kalāto vāmadevādibhuvanād ārabhya kālāgnibhuvanaṃ yāvac
catuṣṣaṣṭyadhikaśatatrayaśaṃkhyātā iti vakṣyāmaḥ / bhūtaśabdavācyās tu tattadbhuvanaśaśarīralakṣaṇā arthā
asaṃkhyātā evaṃ māyātaḥ samutpannāḥ / te sarve eva tattvabhuvanaśarīrātmakais tribhiḥ parvaśthānīyair ākārair
yuktatvād atra trītyaḥ padārthaḥ triparva ity ucyate / etāvato 'rthasamūhasyātra saṃgraha ity arthaḥ / evaṃ mūlasūtrād
bandhapadapaṅktiḥ śuddhāśuddharūpātra padārthatrayaṇa tāvad saṃgrhīṭeti // Commentaire VP 2.16cd-17ab.
^(a) *viśiṣṭaracanātvēna] ṛ, ṛ ; viśiṣṭaracanātvēna – EC.*

Manifesté (*Avyakta*) à la Terre, sont déjà connus du *Sāṃkhya*, dont ils constituent les fondements³⁴⁰. Aussi nous proposons-nous d'examiner précisément les cinq gaines, et plus succinctement les vingt-cinq principes suivants.

Les cinq gaines représentent les cinq modalités du lien qui s'établit entre l'Âme et la *Māyā*. Nous avons préféré la traduction de « gaine » à celle de « cuirasse », car les *kañcuka* ont avant tout la fonction limitatrice « d'enserrer » l'Âme, et ne présentent aucune vertu protectrice. Ainsi que nous le verrons à propos de la catégorie suivante, l'Âme Liée possède une nature propre semblable à celle de Śiva, caractérisée par des capacités de connaissance et d'action infinies, mais elle est entravée par les trois liens que sont la « souillure essentielle » (*mala*), le poids des actes (*karman*) et la *Māyā*. En conduisant l'Âme Liée à s'incarner, le lien de la *Māyā* lui permet d'agir en vue de la jouissance ou de la libération. Les cinq gaines constituent cinq étapes, envisagées comme successives, du processus par lequel l'Âme incarnée agit sur le plan de la *Māyā*. Elles sont, dans l'ordre du *Mataṅgapārameśvaratantra*³⁴¹ : l'Incitation (*Kalā*), la Connaissance (*Vidyā*), le Désir (*Rāga*), le Temps (*Kāla*) et la Destinée (*Niyati*). La section de la connaissance consacre un chapitre à chacune d'elles. Examinons les définitions qu'elle en donne.

***Kalā*, l'Incitation**

Le terme *Kalā* n'a pas dans ce contexte son sens usuel de « portion », comme les seize portions lunaires, ou « d'élément d'un ensemble », comme les soixante-quatre arts. L'étymologie fournie par les *tantra* le fait dériver de la racine *KAL-* *kalayati* / *kalayate*, inciter, mettre en mouvement. Dans le commentaire de VP 9.17cd-18ab, Rāmakaṇṭha glose *Kalā* par *kalayanī* : *Kalā* est ce qui incite à agir, ce qui met en mouvement. Nous avons choisi la traduction d'« Incitation ».

VP 9.17cd-18ab. Apparue en conjonction avec la [*Māyā*], l'Incitation (*Kalā*) est celle qui met en mouvement (*kalayate*) le monde (*jagat*), non pas d'elle-même, mais en raison de l'impulsion active dont le « feu » [*Ananteśa*³⁴²] est la cause, ô sage pareil à un tigre³⁴³ !

³⁴⁰ Ainsi que nous le signalerons plus loin, de ces vingt-cinq principes, le *Sāṃkhya* « classique » des *Sāṃkhyakārikā* n'en reconnaît que vingt-quatre puisque les *Guṇa*, bien qu'étant également un concept du *Sāṃkhya*, n'y possèdent pas le statut de principe. En plus de ces vingt-quatre principes, le *Sāṃkhya* compte en vingt-cinquième le Sujet (*Puruṣa*).

³⁴¹ Sur l'ordre des cinq *kañcuka* selon les sources, cf. GOODALL 1998, note 113, p. lii.

³⁴² Rāmakaṇṭha glose ainsi : *kāraṇam ananteśaḥ jagatprakāśadhādharmayogād agniḥ (...)* / « Le "feu" qui est la "cause" est Ananteśa, en raison des propriétés telles que la lumière, la combustion, etc. [observables] dans le monde. »

³⁴³ *tatsaṅgamasamuttheyaṃ kalā kalayate jagat // na svayaṃ muniśārdūla kāraṇāgnikareraṇāt* / VP 9.17cd-18ab.

Appartenant au monde dépourvu de conscience propre de la *Māyā*, la *Kalā* n'agit pas de son propre fait, mais sous la direction d'Ananteśa, le plus élevé des *Vidyēśvara*, qui a reçu de Śiva la tâche de diriger les mondes impurs relevant de la *Māyā* et de ses dérivés³⁴⁴.

Le rôle de l'Incitation est de conduire l'Âme à quitter sa véritable nature caractérisée par l'omniscience et l'omnipotence, et de l'entraîner dans les expériences aliénantes, relevant du monde impur de la *Māyā*. Rāmakaṇṭha explique que l'Incitation permet au Sujet de réaliser sa nature d'agent (*karṭṛsvarūpa*) en détruisant un peu de la souillure essentielle (*mala*) qui l'affecte. Le *vidyāpāda* et son commentaire décrivent ainsi le processus :

VP 9.18cd-19. L'état véritable (*sattā*) [du jouisseur], très subtil, exempt d'impureté, qui est de la nature [des énergies] de connaissance et d'action, après en avoir été rendu capable par l'Incitation (*Kalā*), est précipité (*vinipātyate*), de cet état proche de la pure conscience, dans les expériences, du fait qu'il est affecté par la confusion et autres [liens]³⁴⁵.

"L'état véritable" (*sattā*) du jouisseur (*bhoktr*), omnipénétrant et "exempt d'impureté", "qui est de la nature [des énergies] de connaissance et d'action", [même] "affecté par la confusion", la souillure essentielle (*mala*) et les effets des actes (*karman*), comme dans le cas de l'être « isolé à la dissolution » (*pralayakevalin*), ne tombe pas [de lui-même] "dans les expériences". De ce fait, seule "l'Incitation" l'y précipite puisque celle-ci contribue [à établir] la nature d'agent [du Sujet], en rendant la conscience capable de détruire un peu de la souillure essentielle (*mala*). On dit que, bien que dépourvue de conscience, [elle a] pour chaque Sujet une fonction d'agent instigateur (*prayojakakarṭṛtva*), mais [elle n'a] pas de fonction agissante (*karaṇatva*), car ce sont la Connaissance (*Vidyā*) et les autres [gaines] qui possèdent une fonction agissante, produite par leur rôle dans l'action de l'agent³⁴⁶.

Contrairement aux quatre autres gaines, l'Incitation ne possède pas de fonction agissante (*karaṇatva*), mais une fonction d'agent instigateur (*prayojakakarṭṛtva*) : elle fait du Sujet un agent, mais c'est sous l'effet des autres gaines que celui-ci exerce cette fonction. La suite du neuvième chapitre du *vidyāpāda* développe cette idée. L'Incitation y est comparée à l'écorce d'un arbre : l'écorce est la

³⁴⁴ cf. YP 5.39-41ab cité ci-dessus p. 149. Ananteśa y est désigné sous l'appellation de « grande Âme » (*mahātman*).

³⁴⁵ *susūksmā vimalā sattā yā sā jñānakriyātmikā // samarthīkrṭya kalayā bhogeṣu vinipātyate / yasmān mohādīnā vyāptā cīnmātrāsannagocarāt // VP 9.18cd-19.*

³⁴⁶ *yato vyāpikā vimalā ca bhoktuḥ jñānakriyātmikā sattā mohena malena karmaṇ ca vyāptā pralayakevalina iva bhogeṣu na patati / tataḥ kalayā eveṣānmalanivṛtīyātmakacītsamarthanena pātyate ity asmāt karṭṛsvarūpopakāratvāt, acetanave 'pi puruṣaṃ prati prayojakakarṭṛtvam ucyate / na tu karaṇatvam / vidyādīnām eva kartuḥ karmaṇy upayogena karaṇatvāt // Commentaire VP 9.18cd-19.*

partie visible du bois ; l'existence du bois est inférée par la vue de l'écorce ; en la voyant, l'homme en quête de bois devient un agent qui se saisit du bois.

VP 9.20. Tant que les autres [gaines], Connaissance, etc. ne sont pas devenues les conditions (*bhāva*) favorables à l'activité du Sujet, et sont attestées [seulement] par le raisonnement, cette Incitation (*Kalā*) est comme l'écorce de l'arbre³⁴⁷.

Puisque "les autres [gaines], Connaissance, etc." servent de "conditions pour le Sujet", grâce à [leur] faculté à [lui] montrer les objets des sens en vue de l'activité, on les considère comme étant l'action (*karaṇa*). Par contre, "l'Incitation", ne faisant pas connaître [les objets des sens], contribue [à établir] la nature véritable du Sujet, "comme l'écorce de l'arbre" : on la considère comme ayant une fonction d'agent (*kartrtva*)³⁴⁸.

Vidyā, la Connaissance

La deuxième gaine est la Connaissance (*Vidyā*) : une fois l'Âme devenue agent sous l'effet de l'Incitation, elle est en mesure de connaître le monde relevant de la *Māyā*. Cette Connaissance est limitée, dans la mesure où son domaine ne s'étend justement qu'à la *Māyā*, et ne permet pas d'accéder aux principes supérieurs relevant de la catégorie du Maître. Elle doit être distinguée de la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*) dont il a été question dans la catégorie de la Puissance.

VP 10.1. Après quoi, l'Âme corpusculaire (*aṇu*), désireuse de jouir (*bubhukṣu*) [du monde], précédemment incitée par l'Incitation (*Kalā*) en direction du réceptacle du monde [qu'est la *Māyā*], l'Incitation servant de support, acquiert une connaissance (*vijñāna*) limitée (*aṇu*), grâce au [principe de] la Connaissance (*Vidyā*)³⁴⁹.

Rāga, le Désir

La troisième gaine est le Désir (*Rāga*) : l'Âme étant devenue agent sous l'effet de l'Incitation, et ayant pris conscience du monde de la *Māyā* sous l'effet de la Connaissance, le Désir l'entraîne dans les jouissances.

VP 11.1-3ab. Après quoi, chez l'Âme corpusculaire (*aṇu*), déployée [pour la jouissance], percutée avec impétuosité par l'Incitation (*Kalā*), mise en activité par la convoitise, et éveillée par la Connaissance (*Vidyā*), au moyen de celle-ci précisément, au moyen du

³⁴⁷ *yāvad vidyādayo na syur bhāvāḥ puṃsaḥ pravṛttaye / anumānotthitās tāvat kaleyaṃ tvag yathā taroḥ // VP 9.20.*

³⁴⁸ *vidyādayo hi bhāvāḥ pravṛttiviśayadarśakatvena puṃsaḥ samupayujyanta iti karaṇam uktāḥ / kalā tu asaṃvedyamānaiva tvag yathā taroḥ tathā puṃsaḥ svarūpopakāriketi kartrtvenoktā // Commentaire VP 9.20.*

³⁴⁹ *athānoḥ kalitasyāsya kalayā prāg jagannidheḥ / kalādhāre 'ṇu vijñānaṃ bubhukṣor vidyayābhavat // VP 10.1.*

réceptacle [subtil qu'est l'Incitation], le Désir (*Rāga*) apparaît sous une forme subtile. [L'Âme], affectée par le [Désir], prenant les jouissances pour but, jouit aussitôt des jouissances. [Le Désir] attache [l'Âme] avec force au plaisir par lequel elle s'enfonce dans les [jouissances]³⁵⁰.

***Kāla*, le Temps**

La quatrième gaine est le Temps (*Kāla*). On peut s'étonner qu'il n'en ait pas été question plus tôt. En effet, les trois gaines précédentes présupposent un déroulement temporel : l'Incitation à agir, la Connaissance du monde grossier de la *Māyā*, et le Désir des jouissances, se placent clairement dans une succession chronologique. De fait, le *tantra* et le commentateur peinent à expliquer la position du principe du Temps. L'argument invoqué est que, bien que présent dès le premier frémissement de la *Māyā*, le Temps n'est qu'une « condition adventice » (*upādhi*), qui n'intervient véritablement que lorsque le Sujet, affecté par les perceptions et les jouissances, en constate ou en subit les effets tels que la durée, la rapidité, etc. :

VP 12.1ab. Après quoi, dans l'ordre, le Temps (*Kāla*) apparaît, à cause de la perception (*darśana*) [produite par] les trois gaines (*kañcuka*) [précédentes : Incitation, Connaissance et Désir]³⁵¹.

(...) Et le [Temps], bien que produit à partir de la *Māyā* selon le processus qui sera expliqué plus loin, apparaît seulement ici dans l'ordre [des principes], et est bien à sa place. "Grâce à lui", en tant que cause, le Sujet, "subtil", c'est-à-dire ayant une forme non délimitée par le temps, ainsi qu'il a été expliqué dans le chapitre « le Sujet, les liens et le Seigneur », "est affecté" par le Temps, "à cause de la perception" produite par "les trois gaines" expliquées précédemment, c'est-à-dire selon la cause définie comme l'appréhension des jouissances. [Le Temps] est implicitement indiqué au moyen des conditions adventices (*upādhi*) telles que la durée ou la rapidité, qui affectent les jouissances, etc. On dit que le Temps est attribué par la pensée. Pour cette raison, bien que présent dans tous les effets de la *Māyā*, le Temps [apparaît] seulement ici, puisqu'il est lié [à ces effets de la *Māyā*] en tant que condition adventice (*upādhi*), tout comme le Sujet dont on dit qu'il doit être purifié par l'initiation, se situe au-

³⁵⁰ *athānor viṣṭasyāsyā kalāviddhasya vegataḥ / pravṛtasyābhilāṣeṇa vidyayonmīlitasya ca // tasmād evāśayād rāgaḥ sūkṣmarūpo'bhijāyate / yenāsau rañjitaḥ kṣipram bhogabhug bhogatatparaḥ // prītiṃ badhnāti sahasā yayā teṣu nimajjati / VP 11.1-3ab.*

³⁵¹ *atha kālaḥ kramāt prāptaḥ kañcukatrayadarśanāt / VP 12.1ab.*

dessus de la [Nature primordiale] Non-Manifestée, ainsi que nous le montrerons. Et de ce fait, il n'y a pas de contradiction avec le *Svāyambhuva* et les autres [*tantra*]³⁵².

Par l'allusion au *Svāyambhuva*, Rāmakaṅṭha montre qu'il est bien conscient que les *tantra* fournissent des enseignements divergents sur la question des gaines. Le *Svāyambhuva* n'en mentionne en effet que quatre, omettant la Destinée (*Niyati*), et place précisément le Temps en premier, les trois suivantes se présentant dans un ordre différent du *Mataṅgapārameśvaratantra* : Incitation, puis Désir, et enfin Connaissance³⁵³. Le commentateur justifie cette contradiction entre les *tantra* par le fait que chaque traité est une révélation spécifique, possédant sa propre cohérence. Les divergences entre les *tantra* sont encore plus manifestes dans le domaine rituel, mais ne suffisent pas à remettre en cause leur validité.

***Niyati*, la Destinée**

Les différences entre les *tantra* sur la question des gaines portent particulièrement sur la cinquième et dernière d'entre elles qui est, selon le *Mataṅgapārameśvaratantra*, la Destinée (*Niyati*). Certains *tantra* comme le *Svāyambhuva* l'ignorent. En insistant sur son caractère nécessaire, l'auteur du *tantra* souligne indirectement que son existence ne va pas de soi. Sa fonction est d'attacher à l'existence présente le poids des actes (*karman*) accumulé dans les existences antérieures, afin que l'Âme puisse expérimenter les effets des mérites et des démérites qui lui sont propres. Les définitions insistent lourdement sur sa nature de contrainte ou de restriction, en accumulant les dérivés de la racine *ni-YAM* :

VP 13.1-3. Après quoi, à présent, ô sage pareil à un tigre, la Puissance (*Śakti*) restrictive (*niyāmikā*) du [Seigneur Śiva] à la splendeur incommensurable, [lui qui est] la cause (*kāraṇa*) [de la création], affecte le Sujet d'un principe (*tattva*) qui est une réalité restrictive (*niyāmaka*), cause de [son] maintien dans la restriction (*niyama*). L'Âme corpusculaire (*aṇu*), après que ce [principe] l'a restreint (*niyamyā*) à la suite ininterrompue des jouissances, est précipitée avec force dans la chute, même si elle ne le

³⁵² (...) *sa ca vakṣyamāṇanayena māyotpanno'py atraiva vaktavyatayā kramaprāptaḥ / yena kāraṇena asau puruṣaḥ sūkṣmaḥ puṁpāśeśvaraprakaraṇoktanayena kālānavacchinamūrtir api prāguktakañcukatrāyajanitadarśanād bhogasamvedanalakṣaṇād dhetoḥ kālena kalpyate [corr. ; EC : kalyate] bhogādīgatacirakṣiprā[dīpratya]yopādhivāreṇa ākṣipyate / yad āhuḥ – 'kālo dhiyā vibhajyate' iti / kāraṇena samastamāyākāryavyāpako'pi kālo'traivopādhivyogavaśād, dīkṣāyām śodhyatvenoktaḥ puruṣa ivāvyaktād ūrdhvam iti darśayiṣyāmaḥ / tataś ca śrīsvāyambhuvādibhiḥ sahātrāvirodha eva / Commentaire VP 12.1.*

³⁵³ *māyātattvaṃ jagadbijam avināśy aśivātmakam / vibhv ekam akalaṃ sūkṣmam anādy avyayam īśvaram // tasmāt kālakale rāgavidyāvyaṅgaṃ guṇān dhiyam / buddhitattvād ahaṃkāraṃ tanmātrāṇīdriyāṇi ca // tanmātrebhyaś ca bhūtāni sarvaṃ ca kramaśo'srjat / vidyāvidyēśvareśānaḥ śivaśaktisamathitaḥ // Svāyambhuvasūtrasaṃgraha 2.8-10// (FILLIOZAT 1991, p. 40-43).*

souhaite pas. La Destinée (*Niyati*), qui se conforme à l'ordre du Maître, est requise dans cet enseignement produit par Śiva, ô brahmane³⁵⁴ !

Selon le sivaïsme, et contrairement à d'autres courants de la pensée hindoue, le processus de la rétribution des actes n'est pas un mécanisme autonome : la Puissance de Śiva y joue un rôle, précisément sous la forme du principe de la Destinée. Celle-ci "se conforme à son ordre". Dans la perspective de la toute-puissance de Śiva, on ne saurait en effet imaginer que son pouvoir ne s'étende pas à ce domaine. Rāmakaṇṭha justifie l'existence de la Destinée par le fait qu'il doit bien exister un principe liant les effets des actes à celui qui les a commis. Il compare la Destinée au pouvoir du roi qui, par le contrôle qu'il exerce sur son domaine, permet à chaque sujet de jouir des fruits de son propre travail :

(...) Si la [Destinée] n'existait pas, les uns jouiraient des fruits des actes acquis par les autres, comme, en l'absence de la puissance régulatrice royale (*rājaniyamaśakti*), les voleurs (*dasyu*) [jouiraient] des fruits des activités agricoles des deux-fois-nés. L'enseignement (*śāstra*) traditionnel au sujet de l'accomplissement des actes, ne pourrait être respecté. Or il est respecté. De ce fait, il doit exister quelque principe (*tattva*) restreignant (*niyamakārin*) à un Sujet déterminé, les fruits conformes aux actes que celui-ci a accomplis. On dit que, dans la série des principes, ce principe est la Destinée (*Niyati*). Il n'y a pas de Puissance [restrictive] de Śiva autre que ce [principe], puisqu'elle conditionne les Âmes liées (*paśu*), indirectement au travers des autres principes, et non pas directement³⁵⁵.

Avyakta, le Non-Manifesté

Les vingt-cinq principes relevant de la catégorie de la Triade et autres que les cinq gaines, sont héritées du *Sāṃkhya* dont les *tantra* intègrent l'enseignement. De ces vingt-cinq principes, le plus élevé, duquel tous les suivants dérivent directement ou indirectement, est le « Non-Manifesté » (*Avyakta*), lui-même sixième et dernier dérivé de la *Māyā*. Par opposition, l'ensemble des vingt-quatre principes suivants forme le « Manifesté » (*Vyakta*), directement perceptible par l'être humain,

³⁵⁴ *athedānīm munivyāghra kāraṇasyāmitadyuteḥ / śaktir niyāmikā pumsaḥ saha tattvena sarpitā // niyāmakena bhāvena niyamasthītihetunā / yathānur bhogasaṃtāne niyāmya vinipātyate // necchann api balāt tena niyatīḥ sā śivodaye / tantrē'smin vihitā vipra bhartur ājñānuvartinī // VP 13.1-3.*

³⁵⁵ *yadi hi sā na bhavet / anyopārjitāny api karmaphalāny anye bhuñjīran / rājaniyamaśaktyabhāve dvijātīkṛṣyādīphalānīva dasyava iti, karmānuṣṭhānāmānātāśāstram anārambhañīyam eva syāt / ārabdhaṃ ca / tato yasya pumsaḥ svānuṣṭhitakarmānusāreṇa yāny ucitāni phalāni, śarīrāṇi ca, teṣu niyamakāriṇā kenāpi tattvena bhavitavyam / yac ca tat tattvaṃ sā niyatir eva tattvasaṃtāne vidyate ity ucyate / na tu tataḥ anyā śivaśaktir eva / yatas tattvāntaravyavadhānenaiva sā paśūnām upakārikā / na sākṣād ity uktam // Commentaire VP 13.4-5ab.*

alors que l'existence du Non-Manifesté ne peut être qu'inférée à partir de ses effets. Les *Sāṃkhyakārikā* résumant ainsi les différences et les similitudes entre Manifesté et Non-Manifesté :

Le Manifesté (*Vyakta*) possède une cause ; il est impermanent, non-omnipénétrant, actif, multiple, dépendant, résorbable, composite, subordonné. Le Non-Manifesté (*Avyakta*) [possède des caractéristiques] inverses.

Le Manifesté est fait des trois *Guṇa* ; il est incapable de discernement, objectif, commun, dépourvu de conscience, productif. Le [principe] primordial [non-manifesté] (*Pradhāna*) [possède des caractéristiques] semblables. Quant au Sujet (*Puṃs*), [il possède des caractéristiques] inverses et [d'autres] semblables³⁵⁶.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* définit le Non-Manifesté comme "la cause (*kāraṇa*) de l'engendrement (*janman*) du monde (*jagat*)". Conformément à sa perspective cosmologique, le *tantra* explique la création du monde par l'intervention d'un *Vidyēśvara* particulier, nommé Śrīkaṇṭha, à qui Śiva délègue la régence du Manifesté.

VP 15.3cd-4. Le Non-Manifesté (*Avyakta*) est la cause (*kāraṇa*) de l'engendrement (*janman*) du monde (*jagat*) tout entier. Après l'avoir fait frémir des rayons de sa Puissance, [le Seigneur Śrīkaṇṭha] crée aussitôt la manifestation. Les trois fonctions (*vṛtti*) du Manifesté (*Vyakta*) s'étendent à tous les domaines³⁵⁷.

Le Non-Manifesté est aussi appelé *Prakṛti*, « Nature », et *Pradhāna*, « primordial », termes eux-aussi empruntés au *Sāṃkhya*. Le *tantra* fournit une explication du sens particulier (*vṛtti*) du mot *Pradhāna* dans ce contexte, en disant que le monde est "supporté (*dhārita*) par la *Prakṛti*" :

VP 15.5-6. De ces [fonctions], le faite (*kāṣṭhā*) suprême est appelé ici « primordial » (*Pradhāna*). La résorption se produit, après que ce monde de la nature des *Guṇa*, supporté (*dhārita*) par la *Prakṛti*, a été réintégré dans sa propre matrice qu'est la Puissance. C'est pourquoi le principe [du Non-Manifesté] est toujours exprimé par le terme « primordial » (*Pradhāna*)³⁵⁸.

Dans les *tantra* à la différence du *Sāṃkhya*, le qualificatif *Pradhāna* s'applique aussi aux *Guṇa* en tant que principe manifesté primordial. Dans le *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*, le terme

³⁵⁶ *hetumad anityam avyāpi sakriyam anekam āśritaṃ liṅgam / sāvayavaṃ paratantraṃ vyaktaṃ viparītam avyaktam // triḡuṇam aviveki viśayaḥ sāmānyam acetanaṃ prasavadharmi / vyaktaṃ tathā pradhānaṃ tadviparītas tathā ca puṃān // Sāṃkhyakārikā 10-11.*

³⁵⁷ *avyaktaṃ akhilasyāsa jagato janmakāraṇam // saṃkṣobhya śaktikiraṇair vyaktiṃ nayati tatkaṇṭāt / vyaktasya vṛttayas tisro vitatāḥ sarvagocarāḥ // VP 15.3cd-4.*

³⁵⁸ *tāsām yā paramā kāṣṭhā tat pradhānam ihocyate / pratisaṃcāram āpannam jagad etad guṇātmakam // prakṛtyā dhāritaṃ śakte svodare vinipātya tu / tasmāt pradhānaśabdena tattvam uktaṃ sanātanam // VP 15.5-6.*

apparaît plus fréquemment dans ce sens, ainsi que nous le montrerons ci-après. Seuls le contexte et, le cas échéant, le commentaire permettent de lever l’ambiguïté.

Les *Guṇa*

Autre notion essentielle tirée du *Sāṃkhya* : les trois *Guṇa*. Ce concept vise à expliquer la multiplicité des phénomènes observés dans le monde manifesté alors que la cause non-manifestée de celui-ci est unique : tandis que le Non-Manifesté et tous les principes supérieurs sont immuables, le Manifesté se caractérise par sa propension à se transformer continuellement. Les *Guṇa* sont les trois fonctions fondamentales, continuellement à l’œuvre dans le Manifesté, qui par leurs interactions gouvernent tous les phénomènes : le *Sattva* tend vers la lumière, la légèreté et l’intelligence : le *Rajas* tend vers l’excitation et le mouvement ; le *Tamas* tend vers les ténèbres, la lourdeur et l’immobilité. Les *Sāṃkhyakārikā* les décrivent ainsi :

Les [trois] *Guṇa* [*Sattva*, *Rajas* et *Tamas*] sont [respectivement] de la nature du plaisir, du déplaisir, et de l’apathie. Ils ont pour buts [respectifs] d’illuminer, de mettre en mouvement, et de contraindre. Ils se dominent, se supportent, s’engendrent, s’unissent, et interagissent mutuellement.

Le *Sattva* est considéré comme léger et lumineux, et le *Rajas* comme excitant et mobile. Le *Tamas* est lourd et enveloppant. Comme une lampe [qui, tout en étant constituée de plusieurs éléments, a pour seul but d’éclairer], leur fonction (*vṛtti*) vise un but [commun]³⁵⁹.

Au seizième chapitre du *vidyāpāda*, consacré aux *Guṇa*, le *tantra* illustre leurs fonctions en énumérant les dispositions de l’esprit (*Buddhi*) relevant de l’un ou l’autre :

VP 16.17cd-22ab. On déclare que les fonctions du *Sattva* sont : la fermeté, la constance, l’intelligence, la droiture, la promptitude, la satisfaction, la douceur, la pureté, la détermination, la patience, la mémoire, la tendresse, la finesse, la beauté, la bienveillance, la générosité, l’affection et la ferveur.

On affirme, dans ce traité du Seigneur suprême, que les fonctions du *Rajas* sont : la cruauté, la bravoure, la puissance, la fierté, l’hypocrisie, la rigidité, la dureté, la jouissance et la tromperie.

³⁵⁹ *prītyapṛītiṣādātmakāḥ prakāśapavṛttinīyamārthāḥ / anyonyābhibhavāśrayajanānamithunavṛttayaś ca guṇāḥ // sattvaṃ laghu prakāśakam iṣṭam upaṣṭambhakaṃ calaṃ ca rajaḥ / guru varanākam eva tamaḥ pradīpavac cārthato vṛttiḥ // Sāṃkhyakārikā 12-13.*

On déclare que les fonctions du *Tamas* sont : le déplaisir, la stupidité, la dépression, la méchanceté, la lourdeur, la torpeur, l'ivresse, la paresse, l'étroitesse et l'abrutissement. Elles sont partagées par tous les hommes³⁶⁰.

Sur la question des *Guṇa*, le *tantra* présente une divergence importante avec le *Sāṃkhya* des *Sāṃkhyakārikā*. Selon ce dernier, les *Guṇa* sont présents dans le Non-Manifesté, à l'état d'équilibre, donc inactifs. A l'inverse, le *tantra* affirme que les fonctions des *Guṇa* étant multiples, ils relèvent nécessairement du monde phénoménal manifesté. Pour cette raison, le *tantra* conçoit l'ensemble des trois *Guṇa* comme un principe de réalité particulier, distinct du Non-Manifesté, mais dérivé de lui. Le principe des *Guṇa* est le principe le plus élevé du Manifesté. Le commentateur l'exprime clairement :

Les fonctions (*vr̥tti*) des trois *Guṇa* étant aussi dépourvues de conscience que [les objets matériels] tels que les pots, du fait de leur multiplicité (*anekatva*), il doit nécessairement exister une cause (*kāraṇa*) de nature indivise. Leur cause primordiale (*Pradhāna*) est séparée de ces trois *Guṇa*³⁶¹.

Le *tantra* résume d'un mot la fonction de chacun des trois *Guṇa* :

VP 15.14-15ab. Le *Sattva* est l'éclosion (*īṣadunmīlana*). L'activité (*pravṛtti*) résulte du *Rajas*. L'arrêt (*nivṛtti*) résulte du *Tamas*. Puisqu'il n'existe pas de principe distinct qui serait mis en mouvement par eux et qu'on pourrait qualifier de « primordial » (*pradhāna*), de ce fait [le monde] tout entier est de la nature des *Guṇa*³⁶².

Les quelques citations qui précèdent montrent que le terme *Pradhāna* est tantôt employé pour désigner le principe des *Guṇa* en tant que premier principe manifesté, tantôt pour désigner leur cause primordiale, à savoir le Non-Manifesté. Dans le *yogapāda*, le premier sens paraît le plus répandu. Ainsi, le dernier principe dont la conquête est enjointe au quatrième chapitre, nommé justement *Pradhāna* en YP 4.112a, est, selon le commentaire, "la cause de l'Intelligence et non celle des *Guṇa*³⁶³". Cette précision de la part de Rāmakaṇṭha montre bien que l'ambiguïté existe. Le

³⁶⁰ *sthairyaṃ dhairyaṃ tathā dākṣyaṃ ārjayaṃ laghutā tathā // saṃtoṣo mārdayaṃ śaucaṃ vyavasāyaḥ kṣamā smṛtiḥ / sauhityaṃ paṭutā kāntir dayā dānaṃ ghr̥ṇā sadā // autsukyaṃ ceti sattvasya vr̥ttayaḥ samudāhṛtāḥ / krauryaṃ śauryaṃ mahotsāhaḥ sābhimānaḥ sakalkatā // dārdhyaṃ ca nirdayatvaṃ ca bhogo dambhaś ca vr̥ttayaḥ / rajasah pratipattavyās tantr'e'smin pārameśvare // aratir mandatā dainyaṃ paśunyaṃ gurutā sadā / nidrādhikeyaṃ madālasyaṃ nirodho mūḍhatā ca yā // tamaso vr̥ttayaḥ proktā vibhinnāḥ sarvajantuṣu / VP 16.17cd-22ab.*

³⁶¹ *sattvādivṛtīnām acaitanye saty anekatvād ghaṭādīnām iva avāśyam avibhāgāvasthātmanā kāraṇena bhavitavyam / yat tatkāraṇaṃ tat tatsattvādiguṇavyatiriktaṃ pradhānam iti // Commentaire VP 15.5ab.*

³⁶² *īṣadunmīlanaṃ sattvaṃ pravṛtī rajasah smṛtā / nivṛtīs tamaso vr̥ttaṃ yatas tebhyo na vidyate // pṛthaktatvaṃ pradhānākhyam ataḥ sarvaṃ guṇātmakam / VP 15.14-15ab.*

³⁶³ *yad buddheḥ kāraṇaṃ pradhānaṃ na tu guṇānām (...)* / Commentaire YP 4.112-113.

commentateur indique aussi, dans la longue discussion à propos des relations entre le principe primordial (*Pradhāna*), le Sujet (*Puruṣa*) et le Seigneur (*Īśvara*) (YP 5.36cd-59), que "le mot *Pradhāna* désigne les *Guṇa* avec leurs dérivés³⁶⁴". En YP 5.38b, *Pradhāna* est désigné comme le vingt-quatrième principe, ce qui est bien la place des *Guṇa* en comptant les principes à partir de la Terre. Les autres usages de *Pradhāna* dans le *yogapāda* (YP 3.17b, 4.129a, 5.17a, 5.18a, 5.19a, 7.50b) s'accordent parfaitement avec ce sens.

Les combinaisons des *Guṇa* donnent naissance aux innombrables phénomènes manifestés. Cette idée générale s'applique tout particulièrement au processus par lequel le principe du Sens du moi (*Ahaṁkāra*) engendre les principes suivants. Pour compléter cette présentation des *Guṇa*, il est utile de décrire le processus en question, sans anticiper sur l'architecture des principes manifestés que nous exposerons complètement plus loin. Son contenu et sa terminologie sont fixés dès les *Sāṁkhyakārikā* et repris dans les *tantra*. Dans le Sens du moi, les *Guṇa* interagissent de deux façons. La première, combinant l'inertie du *Tamas* et l'activité du *Rajas*, conduit aux cinq éléments subtils (*Tanmātra*), puis de ceux-ci aux cinq éléments grossiers (*Mahābhūta*), c'est-à-dire à la matière ordinaire, constitutive du corps physique. Ce sont les "dix effets" mentionnés dans l'extrait qui suit. La seconde orientation, combinant la légèreté du *Sattva* et l'activité du *Rajas*, conduit au Mental (*Manas*), aux cinq facultés des sens (*Buddhīndriya*), et aux cinq facultés d'action (*Karmendriya*). C'est "l'énergie heptuple" citée ci-après :

YP 4.86-89. L'activité visible, si importante, provient constamment du *Rajas*, ô sage ! On la considère comme double, partout [dans le monde] et également sur cette voie [du yoga]. [D'une part], on déclare que l'émission commençant par les éléments subtils (*Tanmātra*), est de la nature du *Tamas*. Elle prend la forme de dix effets (*kārya*³⁶⁵), pour la réalisation de la jouissance. Et [d'autre part], on déclare que, pour la réalisation de la propriété spécifique du jouisseur (*bhokṛtva*), il existe une autre [émission], de la nature du *Sattva*. Par le fait que la jouissance se déploie en devenant multiple, [cette émission] devient visible avec une énergie heptuple. Le *Sattva* se déploie constamment. C'est pourquoi [cette émission] est considérée comme étant de la nature du *Sattva*.

Dans ce double processus, le *Rajas* est constamment présent. Il ne saurait en effet y avoir de transformation sans mouvement, de phénomène sans activité. Dans le *yogapāda*, le *tantra* compare

³⁶⁴ *pradhānaśabdena guṇatattvaṃ saha svavikāraiḥ (...) ucyate* / Commentaire YP 5.36cd-37.

³⁶⁵ Désignant les dix « effets » du Sens du moi, c'est-à-dire les cinq éléments subtils et les cinq éléments grossiers, le mot *kārya* prend le sens de corps physique (cf. YP 2.42b). Le *dvandva kārya-kāraṇa* désigne alors l'ensemble des principes manifestés (YP 4.104a, YP 5.67d), mais s'applique parfois à des réalités au-delà de la manifestation (cf. YP 5.52d). Dans plusieurs cas, le texte semble hésiter entre *kāraṇa* et *kāraṇa* (YP 2.42b, VP 17.114d).

le *Rajas* à l'époux, et les deux autres *Guṇa* à ses épouses. L'idée selon laquelle les *Guṇa* "s'unissent à la façon des époux" (*mithuna*), apparaît aussi dans la *Sāṃkhyakārikā* 12 citée plus haut, mais selon le commentaire de cette strophe par Gauḍapāda, les rôles d'époux et d'épouse peuvent être tenus indifféremment par les trois *Guṇa*.

YP 4.90-93ab. On reconnaît que le *Rajas*, apte à l'activité et effectif, bien qu'il incite les deux [autres *Guṇa*] à devenir des causes, ne peut jamais procréer. La procréation de l'homme résulte toujours de son union avec une femme ; ainsi la femme procrée et l'homme n'a pas besoin de matrice. Le *Sattva* et le *Tamas* sont considérées comme les deux « épouses » du *Rajas*. Ainsi, en l'absence de l'une, l'activité provient de l'autre, ô sage pareil à un taureau ! Ainsi, en raison de sa faculté de mise en mouvement, le *Rajas* est désigné, par transfert de sens, comme « homme ».

Le *vidyāpāda* donne de ce processus une description qui s'accorde avec celle des *Sāṃkhyakārikā*³⁶⁶, selon laquelle le Sens du moi possède une triple nature selon le *Guṇa* dominant. L'aspect du Sens du moi dans lequel le *Sattva* domine est qualifié de *vaikārika* – *vaikṛta* dans les *Sāṃkhyakārikā* – « sujet à modifications ». Celui dans lequel le *Rajas* domine est appelé *taijasa*, « dynamique ». Enfin, celui dans lequel le *Tamas* domine est désigné par *bhūtādi* puisque, via les éléments subtils, il est « l'origine des éléments grossiers (*Bhūta*) ». La combinaison des aspects *vaikārika* et *taijasa* engendre le Mental, les cinq facultés des sens et les cinq facultés d'action, tandis que la combinaison des aspects *bhūtādi* et *taijasa* engendre les cinq éléments subtils, qui produisent eux-mêmes les cinq éléments grossiers.

VP 18.43-48ab. Ô ascète fidèle à son observance ! La nature de principe du Sens du moi (*Ahaṃkāra*) est triple : *vaikārika*, *taijasa* et *bhūtādi*. Le Sens du moi (*garva*) produit par le *Sattva*, [lorsque celui-ci] possède une énergie prééminente, est *vaikārika*. Celui qui est abondamment mêlé de *Rajas*, est dit *taijasa*. Celui qui domine par le *Tamas*, est *bhūtādi*. Je vais présenter leurs fonctions.

Lorsque la force [du *Sattva*] domine vraiment le *Rajas* et le *Tamas*, au moyen de [son] union avec un peu de *Rajas*, [le Sens du moi] *vaikārika* se produit, irréprochable par ses dérivés ; on dit qu'il est la cause (*kāraṇa*), l'origine (*yonī*), du groupe des sens.

³⁶⁶ *sāttvika ekādaśakaḥ pravartate vaikṛtād ahaṃkāraṭ / bhūtādes tanmātraḥ sa tāmasas taijasād ubhayam // Sāṃkhyakārikā* 25. « Du Sens du moi *vaikṛta* provient le groupe des onze [facultés] de la nature du *Sattva*. Du [Sens du moi] *bhūtādi* proviennent [le groupe des] éléments subtils, de la nature du *Tamas*. Du [Sens du moi] *taijasa* proviennent les deux [groupes]. »

L'origine (*yonī*) du groupe des éléments subtils (*Tanmātra*) apparaît correctement lorsque la force du *Tamas* domine [les deux autres *Guṇa*], ô sage pareil à un taureau ! Elle résulte de l'activité du *Tamas* [mêlé] d'un peu de *Rajas* accompagné de *Sattva*³⁶⁷.

Dans cette dernière strophe, le *tantra* affirme que la formation des éléments subtils, fondée sur la domination du *Tamas* et la présence du *Rajas*, possède néanmoins un lien avec le *Sattva*. Cette idée apparaît également dans le *yogapāda* :

YP 4.81. J'ai enseigné dans ce [traité], au [yogin] engagé dans le yoga, que la production des éléments subtils était de la nature du *Tamas*, pénétrée d'un peu de *Rajas*, et issue du *Sattva*.

Le Manifesté

Nous nous sommes longuement étendus sur les premiers principes, de Śiva aux *Guṇa*, qui constituent un enseignement particulier au sivaïsme. Nous serons plus brefs sur les principes suivants, de l'Intelligence à la Terre, puisque ceux-ci se conforment, à quelques nuances près, à l'enseignement initial du *Sāṃkhya*. Selon la règle qui prévaut déjà pour les précédents, les principes de l'Intelligence à la Terre dérivent les uns des autres dans l'ordre de l'émission, des plus subtils aux plus grossiers, alors que, dans l'ordre de la résorption que suit la méditation sur les *tattva*, ils se succèdent en sens inverse :

VP 15.16cd-18ab. En même temps que le [Non-Manifesté] se met en mouvement, à partir [d'un principe] grossier sont produits des principes plus grossiers, progressivement, dans l'ordre de la pesanteur (*gurvanukrama*), jusqu'aux [principes] spécifiques (*viśeṣa*)³⁶⁸. Sur la voie [de la méditation] des principes (*tattvamārga*), à partir [d'un principe] subtil, des principes plus subtils, disposés dans l'ordre inverse, doivent être médités succinctement³⁶⁹.

Le processus d'émission des principes manifestés est le suivant (cf. figure 3 p. 138) : du principe des *Guṇa*, ou directement du Non-Manifesté selon l'enseignement du *Sāṃkhya*, provient l'Intelligence

³⁶⁷ *tattvadharmas tridhā tāvad ahaṃkārasya suvrata / vaikārikas taijasaś ca bhūtādir iti caiva hi // sattvenotkṛṣṭavīryeṇa garvo vaikārikah sthītaḥ / rajasā bhūrisamprkṭas taijasaḥ parikīrtitaḥ // bhūtādis tamasotkṛṣṭas teṣāṃ vakṣyāmi vṛttayaḥ / rajastamobhyām ākramaḥ balaṃ samyak pravartate // iśadrajahsamāyogād vikāraiḥ svair aninditaḥ / vaikāriko 'kṣasenāyāḥ kāraṇaṃ yonir ucyate // yonis tanmātrasamghasya yadā samyak pravartate / tamobalaṃ samākramaḥ yathāvan munipuṅgava // rajasah saha sattvena kiṃ cit tamasa īraṇāt / VP 18.43-48ab.*

³⁶⁸ Les principes spécifiques (*viśeṣa*) sont les cinq éléments grossiers. cf. *Sāṃkhyakārika* 38 : *tanmātrāṇy aviśeṣās tebhyo bhūtāni pañca pañcabhyaḥ / ete smṛtā viśeṣāḥ śāntā ghorāś ca mūḍhāś ca //* « Les éléments subtils sont non-spécifiques. De ces cinq sont produits les cinq éléments grossiers. Ceux-ci sont dits spécifiques. Ils sont paisibles, violents et confus. »

³⁶⁹ *yugapac calatas tasya sthūlāt sthūlatarāṇy ataḥ // gurvanukramasiddhāni viśeṣāntāni kālataḥ / tattvāni tattvamārge'smin sūkṣmāt sūkṣmatarāṇy ataḥ // pratilomāt prasiddhāni yuktavyāni samāsataḥ / VP 15.16cd-18ab.*

(*Buddhi*) ; de celle-ci provient le Sens du moi (*Ahaṃkāra*) ; par le double processus selon les *Guṇa* dominants sont engendrés d'une part le Mental (*Manas*), les facultés des sens (*Buddhīndriya*) et les facultés d'action (*Karmendriya*), et d'autre part les éléments subtils (*Tanmātra*) ; enfin chacun des cinq éléments subtils produit un élément grossier (*Mahābhūta*).

Dans l'enseignement initial du *Sāṃkhya*, ainsi que l'indique la terminologie des treize principes, de l'Intelligence aux facultés d'action, les principes manifestés se situent clairement sur le plan de l'être humain dont ils forment la structure. Même les éléments subtils et grossiers ne sont envisagés dans cette perspective qu'en tant que constitutifs du corps, corps subtil pour les éléments subtils, corps physique pour les éléments grossiers. Il n'y est nullement question de transcendance ou de cosmologie. Dans le sivaïsme par contre, à l'instar des principes plus élevés, les principes manifestés sont appréhendés à la fois sur un plan universel et sur un plan individuel. Aux principes manifestés se rattachent aussi des mondes dirigés par des divinités régentes, et peuplés d'innombrables créatures.

La description des principes manifestés s'appuie sur un vocabulaire et des concepts déjà établis dans les *Sāṃkhyakārikā*. Ainsi l'Intelligence (*Buddhi*) est-elle définie en *Sāṃkhyakārikā* 23, et à plusieurs reprises dans le *tantra* (notamment VP 17.2a et YP 4.107d ci-après), comme « discernement » (*adhyavasāya*), c'est-à-dire la faculté de jugement résultant d'un examen par l'intellect d'une perception immédiate éventuellement erronée. Selon les exemples classiques, le discernement permet de distinguer un pilier d'un homme, ou une corde d'un serpent, alors que la perception immédiate tend à les confondre.

YP 4.107d-110. L'Intelligence (*Buddhi*) discernante (*adhyavasāyīnī*), grâce à laquelle [l'homme] comprend ce qui est clairement perçu, t'a été démontrée précédemment. La compréhension (*mati*) est la connaissance (*vijñāna*) exempte de l'ambiguïté de l'homme et du pilier. Alors qu'il se déplace vivement, un marcheur, entrevoyant la forme inquiétante d'un serpent, se met aussitôt à trembler. Puis il réfléchit rapidement (*adhyavasya*) en pensant : « vérifie s'il s'agit d'une corde ». Alors l'Intelligence (*Buddhi*), connue de ceux qui savent raisonner, ôte le doute.

Le rôle essentiel que joue l'Intelligence dans le processus de perception, est également évoqué en YP 4.15cd-16 et le commentaire *ad loc.* (cf. p. 191). Selon la théorie classique de la perception, la première impression, qui n'est que pure vision, peut être entachée d'incertitude. La fonction de l'Intelligence est justement de dissiper celle-ci et de révéler la perception juste.

Pour rester sur le plan du vocabulaire, signalons une différence entre les *Sāṃkhyakārikā* et le *tantra* : dans les premiers, le terme *Mahat*, « le Grand Principe », est employé comme synonyme de *Buddhi* (*Sāṃkhyakārikā* 3, 8, 22, 40, 56), alors que dans le *tantra*, il désigne le deuxième aspect différencié

de Śiva, le principe de la Jouissance (*Bhoga*), c'est-à-dire la matière subtile du *Bindu* (cf. VP 3.21cd-23ab cités p. 144).

Toujours selon la *Sāṃkhyakārikā* 23, l'Intelligence possède huit propriétés. Les quatre premières sont de la nature du *Sattva* : vertu (*dharma*), connaissance (*jñāna*), détachement (*virāga* ou *vairāgya*) et souveraineté (*aiśvarya*). Les quatre autres, de la nature du *Tamas*, sont les opposées des précédentes. Le *tantra* consacre à ces huit propriétés une grande partie (VP 17.15cd-133cd) du très long chapitre du *vidyāpāda* traitant de l'Intelligence (chapitre 17, 190 strophes). La souveraineté (*aiśvarya*) se manifeste par la série des huit pouvoirs extraordinaires que nous présenterons plus loin (cf. p. 238).

La *Sāṃkhyakārikā* 24 définit le Sens du moi (*Ahaṃkāra*) par le terme *abhimāna*, étymologiquement « haute opinion de soi », c'est-à-dire, selon le contexte, « orgueil », « amour propre », ou « personnalité ». Tandis que le mot *abhimāna* n'apparaît qu'une seule fois dans le *yogapāda* (YP 7.11a), trois autres termes y sont employés comme synonymes d'*Ahaṃkāra*. Le premier est *garva*, dont le sens usuel de « fierté » souligne que ce trait psychologique est considéré comme le plus révélateur de l'ego (VP 10.6-10, VP 17.56cd-57, VP 18.44, 49, 50, YP 4.111 et YP 5.4). Le deuxième, *darpa*, a le même sens de fierté (YP 2.84a, YP 5.51a). Le troisième est *saṃrambha*, dont le sens varie entre « appropriation » et « agitation », qui sont aussi deux aspects significatifs de la personnalité (YP 4.97 et YP 4.101). Rāmakaṇṭha glose les deux occurrences de *saṃrambha* dans le *yogapāda* respectivement par "activité consistant à saisir les objets de jouissance³⁷⁰" et "souffle vital et autres³⁷¹".

Les onze principes que sont le Mental (*Manas*), les cinq facultés des sens (*Buddhīndriya*) et les cinq facultés d'action (*Karmendriya*), sont désignés comme « organes » (*karaṇa*). Le Mental a une fonction de coordinateur (*saṃkalpaka*). Les facultés des sens orientent l'esprit vers les objets de jouissance, et les facultés d'action permettent de s'en saisir.

Le *vidyāpāda* (VP 18.68cd-79ab) présente les cinq facultés d'action sous divers aspects : un aspect « matériel » (*ādhibhautika*) qui est l'action correspondante (*kriyā*), respectivement parole, don, locomotion, excrétion, plaisir ; un aspect « personnel » (*adhyātma*) qui est l'organe correspondant ; et un aspect « divin » (*adhidevatā*) qui est le régent correspondant, Hutabhuja (Agni) pour la Parole, Indra pour la Main, Keśava (Viṣṇu) pour le Pied, Mitra pour l'Anus et Prajāpati pour le Sexe.

³⁷⁰ (...) *saṃrambhe bhogyāharaṇātmani vyāpāre* (...) / Commentaire YP 4.93cd-98ab.

³⁷¹ (...) *saṃrambhasya prāṇāder* (...) / Commentaire YP 4.101cd-102ab.

De la même façon, VP 18.56cd-66 décrivent les divers aspects des cinq facultés des sens : leur domaine (*viśaya*) est leur champ de perception : son et nom pour l'Ouïe, froid et chaud, doux et rugueux pour le Toucher, forme, couleur, aspect et dimension pour la Vue, les saveurs piquantes, acides, salées, etc. pour le Goût, l'odeur pour l'Odorat ; leur aspect « personnel » (*adhyātma*) est l'organe correspondant (oreille, peau, œil, langue, nez) ; leur aspect « matériel » (*ādhibhautika*) est leur domaine spécifique (audible, tangible, visible, sapide, odorant) ; enfin, chaque faculté est régie par une divinité (*adhidevatā*) : les Directions (*Diśaḥ*) pour l'Ouïe, Mātariśvan (Agni) pour le Toucher, Sūrya pour la Vue, Jalādhyakṣa (Varuṇa) pour le Goût, et Pṛthivī pour l'Odorat.

Dans le *yogapāda* (YP 4.93cd-98ab), le *tantra* évoque l'idée parfaitement juste que les facultés des sens et les facultés d'action doivent agir de façon conjointe pour la réalisation de la jouissance.

YP 4.93cd-98ab. Au moyen de l'exercice de l'ensemble des facultés des sens (*Buddhīndriya*) vers les activités correspondantes de tous les objets des sens, avec une force bien claire, efficace par sa nature irrésistible, même à distance, mais produite par la connaissance, [les sens] se mettent en mouvement, sans discrimination. Et de même que l'ouïe et les autres [facultés des sens] procurent des jouissances au jouisseur, de même les facultés d'action aussi agissent pour la jouissance du jouisseur, de façon sélective, avec empressement, au moyen de la capacité propre [du *yogin*], ô ascète fidèle à son observance ! Alors que la conjonction (*sādharmya*) du maintien [des facultés des sens et des facultés d'action sur un même objet] est universelle, pourquoi ne la reconnais-tu pas ? Ô grand sage ! Chez le jouisseur prêt à jouir des jouissances, [les facultés des sens], visant la jouissance, toutes orientées dans la même direction, seraient égarées dans l'agitation (*saṃrambha*). Ne le vois-tu pas chez l'idiote ?

Alors que ce passage s'applique parfaitement à l'usage ordinaire des facultés des sens et d'action, Rāmakaṇṭha l'interprète dans le contexte de la jouissance extraordinaire à laquelle accède le *yogin* par la conquête desdites facultés, et qui lui permet de jouir, "même à distance" (*durāt*), "de tous les objets sensoriels, qu'ils soient grossiers, subtils, distincts ou éloignés"³⁷², simplement en les évoquant par la pensée. Même dans ce cas, la jouissance résultant de la conquête des facultés des sens ne saurait être envisagée sans la conquête préalable des facultés d'action. Rāmakaṇṭha conclut ainsi :

³⁷² (...) *sarveṣāṃ arthānāṃ sthūlasūkṣmavyavahitaviprakṛṣṭānām* (...) / Commentaire YP 4.93cd-98ab.

De ce fait, par l'incapacité à conquérir les facultés des sens en l'absence de conquête des [facultés d'action], il y a seulement la perception de la jouissance à distance, et non pas la réalisation de la jouissance³⁷³.

La disposition des cinq éléments subtils, du Son à l'Odeur, et des cinq éléments grossiers, de l'Espace à la Terre, est elle-aussi héritée du *Sāṃkhya*. Elle vise à rendre compte du monde matériel en s'appuyant sur des observations qui, bien qu'irrecevables au regard de la physique moderne, n'en sont pas moins pourvues d'une certaine objectivité. Les éléments subtils, considérés comme la cause des éléments grossiers, se révèlent en ceux-ci sous la forme de propriétés (*guṇa*) : par exemple, du fait que l'élément grossier Terre est produit à partir de l'élément subtil Odeur, tout objet contenant l'élément Terre, c'est-à-dire toute chose ayant une certaine consistance, possède une odeur. Mais la relation entre les cinq éléments subtils et les cinq éléments grossiers n'est pas biunivoque. On reconnaît en effet que la Terre possède les cinq propriétés correspondant aux cinq éléments subtils : une chose contenant de la Terre est non seulement odorante, mais aussi sapide, visible, tangible et audible. En procédant dans le sens de la résorption à partir de la Terre, le nombre de propriétés diminue d'une unité à chaque élément suivant. En clair, une chose contenant de l'Eau mais ne contenant pas de Terre, possède quatre propriétés : elle est sapide, visible, tangible et audible, mais inodore. Une chose contenant du Feu, mais ne contenant ni Terre ni Eau, possède trois propriétés : elle est visible, tangible et audible, mais inodore et insipide. Une chose contenant de l'Air, mais ne contenant ni Terre ni Eau ni Feu, possède deux propriétés : elle est tangible et audible, mais inodore, insipide et invisible. Enfin, une chose contenant uniquement de l'Espace ne possède qu'une seule propriété, celle d'être audible ; elle est inodore, insipide, invisible et intangible. Nous nous garderons bien de tenter de justifier cette représentation du monde matériel, aussi séduisante soit-elle sur le plan de la pure logique. Constatons qu'elle reçoit l'adhésion de l'auteur du *tantra* comme du commentateur³⁷⁴.

YP 4.74-76. Les propriétés des cinq éléments grossiers (*Bhūta*) dont le premier est la Terre, qui ont été présentées en commençant par l'Odeur, diminuant une à une [à chaque élément grossier], ne [leur] sont pas spécifiques, ô grand sage ! On considère que [la propriété] relative à la Terre, qui [en] est la base et est dite « principale », lui appartient [en propre]. [Cette propriété] est engendrée par l'élément subtil correspondant, c'est-à-dire l'Odeur, lorsque celui-ci existe, explique-t-on. La [Terre] provient de l'élément subtil

³⁷³ *tatas tājyāsambhavād buddhīndriyajāyāsaktyā, dūrād bhogāvalokanamātram eva, na tu bhogāsiddhi[h] /* Commentaire YP 4.93cd-98ab.

³⁷⁴ Sur le rapport entre les éléments subtils et les éléments grossiers, cf. VP 18.101-104 et VP 20.1cd-2.

Odeur. Pourtant les cinq éléments subtils, présentés précédemment de façon exacte, sont la cause des cinq [éléments grossiers].

Au sein même du sivaïsme, des conceptions variées sur les relations entre éléments grossiers et éléments subtils se sont affrontées. En YP 4.78, le *tantra* réfute une théorie que le commentaire attribue aux *Pāśupata* « partisans de la doctrine du transfert des propriétés » (*guṇasaṃkrāntivādin*)³⁷⁵. Selon cette théorie, les éléments grossiers, isolés des éléments subtils, posséderaient néanmoins les propriétés correspondantes, "sans le support" (*nirādhāra*) de ces éléments subtils. La Terre par exemple, séparée de l'Odeur, posséderait néanmoins les propriétés de l'odeur au son. Le *tantra* s'oppose à cette vision en affirmant qu'il ne peut y avoir de propriétés sans un support, et que le support est l'élément subtil dont dépend l'élément grossier. Rāmakaṇṭha cite à ce propos l'extrait d'un texte de cette doctrine adverse, dont il souligne le parallélisme avec la formulation du *tantra* :

Après quoi, aux partisans de la doctrine du transfert des propriétés (*guṇasaṃkrāntivādin*) qui disent que « les propriétés des éléments grossiers, isolés [des éléments subtils], ne se transfèrent (*saṃkrāmante*) que [lorsque les éléments grossiers et subtils sont] rassemblés par [l'univers matériel] sous la forme de l'œuf de Brahmā pour l'accomplissement et l'inaccomplissement des mondes ; elles sont actives bien que dépourvues du support des [éléments subtils] isolés [des éléments grossiers] » il répond en collant [à la citation]³⁷⁶ :

YP 4.78. En raison de la connexion des éléments grossiers [avec les éléments subtils], l'affirmation selon laquelle chacune des [propriétés], dépourvue du support [des éléments subtils], serait active chez [les éléments grossiers] isolés [des éléments subtils], est inexacte.

Dans le *vidyāpāda*, alors que les dix-sept principes du Sens du moi aux éléments subtils sont présentés en un seul chapitre, les éléments grossiers font chacun l'objet d'un chapitre. Il ne nous paraît pas utile d'en exposer ici le contenu, qui n'apporte que peu d'éclairage sur le passage du *yogapāda* traitant de la méditation sur les éléments grossiers. Comme pour les principes précédents, en particulier dans le cas de la Terre, le *vidyāpāda* accorde une large place à la cosmologie.

³⁷⁵ Les *guṇasaṃkrāntivādin* affirment que l'Âme individuelle acquiert la libération par un « transfert » (*saṃkrānti*) des propriétés de Śiva vers elle. cf. commentaire de KP 8.10cd-12ab cité par SANDERSON 2006, p. 180-181.

³⁷⁶ *atha yair guṇasaṃkrāntivādibhiḥ 'kevalānām bhūtānām bhuvanānupapattisādhanāya brahmāṇḍātmanā samuditānām eva teṣām guṇāḥ saṃkrāmante, kevalānām nirādhārā eva ceṣtante' ity ucyate, tām prati saṅgād āha /* Commentaire YP 4.77.

Les spécificités de l'Espace

La règle de la méditation de l'Espace est interrompue par une question de Mataṅga, ouvrant un développement sur les spécificités de cet élément (YP 4.59-70ab), dans lequel plusieurs conceptions adverses de l'Espace sont succinctement exposées et tour à tour réfutées. Le commentateur ne prend pas le soin de préciser quelles sont les doctrines ainsi visées. Ce passage laisse entrevoir la diversité des spéculations autour de la notion d'Espace. La question de Mataṅga porte sur la contradiction apparente entre les caractéristiques parfois attribuées à l'Espace, notamment son absence de forme, et le fait que la méditation ne peut pas porter sur une réalité dépourvue de forme :

YP 4.59. Seigneur, comment ce qui est sans forme, sans support, immuable, qui n'est pas la cause [de quoi que ce soit], n'a pas de commencement, et ne produit pas d'effet, peut-il être conçu ?

Commentant cette strophe, Rāmakaṅṭha s'attache à en démontrer la perfection logique : les six qualificatifs de l'Espace, chacun plus restrictif que le précédent, ne sont aucunement redondants, et se succèdent dans un ordre bien déterminé. La définition vise à exclure toute autre réalité qui ne pourrait être ainsi qualifiée.

1 – Une [réalité] universelle, même "sans forme" (*amūrta*), pourrait être méditée au moyen d'un support manifesté. [C'est pourquoi] on précise que [l'Espace] est "sans support" (*anādhāra*).

2 – Même étant "sans support", il pourrait être médité par le biais de la *Māyā* ou d'autres [principes de réalité] qui en dérivent. [C'est pourquoi] on précise qu'il est "immuable" (*avikāri*), c'est-à-dire qu'il n'est pas la cause matérielle (*upādāna*) de quoi que ce soit.

3 – Même sans être une cause matérielle, il pourrait être médité par le biais de ses effets parmi lesquels le Seigneur. [C'est pourquoi] on précise qu'il "n'est pas une cause" instrumentale (*na nimittakāraṇam*), puisqu'il n'est pas concevable.

4 – Même sans être une cause instrumentale, il pourrait être médité par le biais de la production de quelque effet qui n'aurait pas d'autre preuve que la jouissance, dans le corps physique, de l'intelligence et des autres [fonctions vitales]. [C'est pourquoi on précise] qu'il "ne produit pas d'effet" (*akāryakaraṇa*).

5 – On dit qu'il "n'a pas de commencement" (*anādi*). En clair, il n'est pas produit par quoi que ce soit, à quelque moment que ce soit³⁷⁷.

³⁷⁷ *amūrtam api sāmānyam vyaktyādhāraśād dhyeyaṃ syād iti idam anādhāram ity uktam / anādhāram api māyādivikāradvāreṇa dhyeyaṃ bhaved itīdam avikāry anupādānakāraṇam kasya cid apīty uktam / anupādānakāraṇam apīśvarādisvakāryadvāreṇa dhyeyaṃ itīdam na nimittakāraṇam acetanatvād ity uktam / animittakāraṇam api*

A cette conception d'un Espace insaisissable par l'esprit et préexistant à toute autre réalité, le *tantra* oppose une vision pragmatique : l'Espace possède des propriétés spécifiques qui suffisent à le conceptualiser, et permettent donc de le méditer :

YP 4.60-61c. Ô sage pareil à un tigre ! Pour quelle raison ne reconnais-[tu] pas, sur cette vraie voie [de méditation], que [l'Espace] se différencie par sa nature qu'est la dimension spatiale (*avakāśa*), sa qualité spécifique qu'est le Son (*Śabda*), et par sa dénomination (*saṃjñā*) ? En raison de sa spécificité, il est amplement pourvu de qualités, de particularités, et de dénomination.

Puis le *tantra* repousse la théorie selon laquelle l'Espace ne serait pas éternel, mais lié aux trois conditions temporelles que sont la dissolution (*vilaya*), la création (*utpatti*) et le maintien (*sthiti*) (YP 4.61d-65ab)³⁷⁸.

YP 4.62. On dit, par transfert de sens, que la dissolution (*vilaya*) et la création (*utpatti*) des [sons], sont celles de [l'Espace], ou que, bien que non-manifesté (*avyakta*), il est détruit avec les entités établies en lui.

Le *tantra* conteste cette vision en affirmant l'éternité de l'Espace, qui se distingue ainsi des autres entités soumises au cycle temporel.

YP 4.63-65a. Il est exact, ô sage, qu'en raison de leur éternité, les entités éternelles, incommensurables, n'ont ni création ni destruction. Il est établi qu'au moment de la création et de la destruction, une chose possède deux formes : lors de la dissolution, elle a une forme potentielle (*śaktirūpa*), sinon elle a une forme manifestée (*vyaktirūpa*). C'est aussi ainsi qu'on explique l'Espace.

Le *tantra* poursuit ce développement sur l'Espace par une réflexion sur sa relation avec la parole. L'Espace étant le produit de l'élément subtil du Son (*Śabda*), il possède donc des propriétés inhérentes à son origine. Or on sait que *Śabda*, à la fois Son et Parole, est l'objet de nombreuses spéculations dans la pensée indienne. Plusieurs courants philosophiques, principalement la *Mīmāṃsā* et la théorie du *sphoṭa*, envisagent la Parole comme réalité transcendante. A l'inverse, le *tantra* fait preuve en ce domaine d'un réalisme que nous lui reconnaitrons aussi à d'autres occasions, notamment au sujet de la conception des *tattva* comme supports de méditation (cf. p. 182). Il affirme tout d'abord que l'inexistence des choses désignées par des expressions telles que "les fleurs de l'espace" (*khapuṣpa*), "les poils de tortue" (*kūrmaloma*) ou "les cornes de l'âne" (*kharaśṛṅga*), ne démontre rien d'autre que l'absence de relation entre les deux termes de ces composés, mais ne met pas en

buddhyādidēhāntarabhogānyathānupapattyā kāryakaraṇātmanā dhyeyaṃ syād itīdam akāryakaraṇam / anāditvenoktam, na kadā cit kasya cit kāryakaraṇam ity arthaḥ / Commentaire YP 4.59.

³⁷⁸ Cette conception *naiyāyika* a déjà été abordée dans le *vidyāpāda* (VP 19.10cd-18ab).

doute l'existence des deux entités prises séparément. Toute entité existant quelque part dans l'espace, possède une existence "potentielle" (*śaktirūpa*) à un endroit où elle ne se trouve pas (YP 4.65cd-67). A l'opposé des métaphysiques qui élèvent la Parole au rang d'entité éternelle, le *tantra* considère qu'elle est fondée sur l'usage pratique (*vyāpāra*) des mots et expressions. Du fait du contexte, le raisonnement vise à démontrer que l'Espace possède bien une dénomination (*saṃjñā*) qui lui est propre, et par laquelle il peut être désigné, ainsi que cela a été affirmé plus haut (YP 4.61).

YP 4.68abc. On affirme qu'une expression (*saṃjñā*) provient de la chose réelle [qu'elle désigne], ou bien de l'usage (*vyāpāra*). Sinon elle n'appartient pas au domaine visible. Le reste est un bavardage sur le néant (*asatpralapita*).

Puisqu'une expression (*saṃjñā*) désignant une [chose] imaginée mais inexistante, ou bien [une chose] telle que les cornes de l'âne, ["n'appartient pas au domaine visible"], c'est-à-dire ne se trouve pas dans un objet réel, d'où pourrait-elle donc provenir ? Dans le cas d'une chose réelle, [elle provient] "de l'usage" [d'un mot] tel que « espace », [usage] consistant à disposer les sons requis. [Une expression] possédant un sens véritable, [désignant une chose] avérée telle que « le cuisinier », est considérée comme correcte du fait, notamment, de son usage propre. "Le reste", c'est-à-dire la formulation se substituant à l'usage, [d'une expression] dont l'usage est inexistant, "est un bavardage sur le néant", c'est-à-dire un propos dépourvu de sens véritable, tel que : « il se frappe lui-même avec lui-même. » Ainsi est-il exact que [l'Espace] possède la capacité à être désigné par l'expression « espace », et se distingue de la Terre et des autres [principes]³⁷⁹.

Selon le *tantra*, les mots ne sont rien d'autre que des assemblages de phonèmes. Leur diversité tient aux innombrables possibilités de les combiner. Le rapport entre la chose – le signifié (*vācya*) – et le mot qui la désigne – le signifiant (*vācaka*) – est évident selon l'expérience ordinaire. "Est-il besoin d'une autre démonstration³⁸⁰ ?" s'exclame Rāmakaṇṭha.

YP 4.68d-71ab. Ou bien [on affirme que] la variété des noms provient de la réunion d'un, deux, trois phonèmes (*akṣara*), ou plus, tirés de la série des phonèmes, car [cette variété des noms existe] de multiples façons. Elle est celle des phonèmes, et pas d'une autre chose. La différence entre signifié (*vācya*) et signifiant (*vācaka*) est parfaitement claire dans le monde.

³⁷⁹ *yato 'sadabhimatasypāpi kharaviṣāṇāder vā saṃjñā sā na saty arthe, tat kuta[h] / sadvastune 'trākāśāder vyāpārād asmād viśiṣṭa((guṇa))śabdādādhikaraṇātmakāt / siddhasya pācakādeḥ svavyāpārādinā satyārthā sambhāvya / yat tu tataḥ śeṣam avidyamānavyāpārasya vyāpārāropanābhīdhānam, tad asatpralapitam asatyārtham evoktam, 'hantya ātmānam ātmānā' itivād ity evam ākāśasaṃjñāsaṃjñitvenāpi tatprthivya((di))bhyo bhedenāpy ayam upapadyata evety adoṣaḥ / Commentaire YP 4.68abc.*

³⁸⁰ *tat kim atrānyena sādhanena / Commentaire YP 4.68d-71ab.*

Rāmakaṅṭha illustre cette conception rationaliste de la parole par une citation qu’il mentionne plusieurs fois dans son commentaire du *vidyāpāda*, et qui affirme que la parole n’est rien d’autre que le produit des organes de phonation :

Le son (*nāda*), produit par l’espace (*ākāśa*) et le souffle (*vāyu*), sortant du corps, parvient à la bouche. S’étant séparé dans les différents lieux [d’articulation], il devient syllabe puis mot³⁸¹.

2.1.4. *Paśu*, l’Âme Liée

Alors que les trois catégories précédentes rassemblent deux ou plusieurs principes de réalité, la quatrième catégorie coïncide avec un unique principe, le seul qui n’ait pas été encore présenté : celui de « l’Âme Liée » (*paśu*). Le fait qu’il constitue à lui seul une catégorie est révélateur de sa nature tout à fait spécifique, qui le différencie totalement des autres principes³⁸². Tout d’abord, il est une réalité strictement individuelle : il est « l’Âme », le « soi » (*Ātman*) propre à chaque être humain. Ensuite, il ne possède pas de dimension cosmologique : aucun monde ne lui est attaché ; aucune divinité ne le régit. Enfin, il n’est ni le produit ni le producteur de quelque autre principe. Nous verrons aussi que, bien qu’à l’instar des autres principes, il doit aussi être médité, sa méditation est radicalement différente. Son appellation classique, établie par le *Sāṃkhya*, est *Puruṣa* (YP 5.22b, 5.36d, 5.45a), terme que nous avons traduit par « Sujet ». Le *tantra* utilise plus fréquemment, dans le même sens, le mot *Puṃs* (dix-huit occurrences dans le *yogapāda*, principalement dans le cinquième chapitre). Le Sujet se range en vingt-sixième place dans l’ordre de la résorption des principes, entre le Non-Manifesté et l’Incitation. Cette position, immédiatement au-dessus du Non-Manifesté, est issue du *Sāṃkhya*, qui ignore les principes supérieurs.

L’Âme individuelle libérée est de la même nature que Śiva (*śivatva*). Comme le Seigneur suprême, elle possède omniscience (*sarvajñatva*) et omnipotence (*sarvakartṛtva*). Cependant, l’Âme, envisagée en tant que principe, n’est pas l’Âme libérée, mais l’Âme « Liée », c’est-à-dire soumise aux trois liens que sont la « souillure essentielle » (*mala*), le poids des actes (*karman*) et la *Māyā*. Le processus de l’aliénation du Sujet, et le processus inverse de sa libération, sont fondés respectivement sur l’assujettissement et l’élimination de ce « triple lien ». Le premier lien, *mala*, affectant l’Âme de toute éternité, l’entache au point de lui masquer sa véritable nature de Śiva. Touchant l’Âme de façon intime, cette souillure est qualifiée « d’essentielle ». Dans l’état d’ignorance qui en résulte, l’Âme est

³⁸¹ *ākāśavāyuprabhavaḥ śarīrāt samuccaran vaktram upaiti nādaḥ / sthānāntareṣu pravibhajyamāno varṇatvam āgacchati yaḥ sa śabda* // Strophe de source non identifiée, citée aussi en VP 6.36-37ab, 7.40cd-42ab, 18.56cd-58ab, 22.7-10b.

³⁸² Sur la conception de l’Âme dans le *Śaivasiddhānta*, cf. WATSON 2006.

conduite à s'incarner : elle se trouve entravée par le deuxième lien, nommé *Māyā*, qui prend la forme des cinq gaines (*kañcuka*) et de la dimension manifestée du corps physique, des facultés sensorielles et motrices et du psychisme. Dans la condition de « jouisseur » des objets de jouissance, l'Âme expérimente le monde, et pose des actes dont elle doit assumer les effets, positifs et négatifs, méritoires et non-méritoires : c'est le troisième lien, celui de la rétribution des actes (*karman*).

Cette conception des trois liens, entravant l'un après l'autre une Âme qui en serait au départ dépourvue, est inexacte puisqu'en réalité, les liens, tout au moins celui de la souillure essentielle, sont censés être présents sans commencement dans le temps. L'Âme individuelle, à la différence de l'éternel Śiva, n'a jamais été libre. En effet, étant libre, comment pourrait-elle perdre sa pureté ? De ce fait, le processus de libération n'est en rien symétrique du processus d'aliénation. Il consiste à se défaire progressivement des liens. Sa première étape est l'initiation qui élimine tout le poids des actes non encore engagé, ne laissant subsister que celui devant aller au terme de son accomplissement dans l'existence présente (*prārabdhakarman*). La mise en œuvre des instructions du *tantra* selon les quatre enseignements, permet d'éliminer progressivement les liens restants (cf. p. 45).

La doctrine reconnaît l'existence d'états intermédiaires dans lesquels l'Âme, partiellement libérée, ne serait affectée que par deux liens ou par un seul. La définition de la catégorie de l'Âme Liée dans le *vidyāpāda* les distingue clairement, en mettant en évidence la hiérarchie entre les trois liens. Le processus d'aliénation est présenté non pas en trois, mais en quatre degrés successifs :

VP 2.17cd-18ab. Ô sage pareil à un taureau ! La quatrième catégorie, nommée « Âme Liée » (*paśu*), [comprend quatre degrés :] 1 – l'Âme Liée (*paśu*), non autonome, 2 – le jouisseur (*bhokṭṛ*), 3 – l'Âme Manifestée (*kṣetrin*), et 4 – l'homme aliéné (*pāśya*) de façon visible³⁸³.

Selon le commentaire de cette strophe³⁸⁴, l'appellation "Âme Liée" (*paśu*) désigne plus précisément l'être recouvert de la seule souillure essentielle (*mala*), qui constitue son aliénation (*paśutva*). C'est l'état de l'Âme libérée des deux autres liens que sont le poids des actes (*karman*) et la *Māyā*. Dans la mesure où la libération s'obtient par une connaissance discriminante (*vijñāna*), l'Âme est alors dite "isolée [de ces deux autres liens] par la connaissance" (*vijñānakevalin*). L'appellation "joueur" "

³⁸³ *yo 'svatantraḥ paśur bhoktā kṣetrī pāśyaḥ pumān sphuṭam // padārthaḥ paśunāmāsau caturtho munipuṅgava / VP 2.17cd-18ab.*

³⁸⁴ *kuto 'sau asvatantraḥ yataḥ paśuḥ paśutvena malena āvṛtasvarūpo vijñānakevalī / yaś ca paśutve'pi sati bhoktā bhogapradakarmayukto bhogayogyaḥ pralayakevalī / yaś ca malakarmayukto'pi kṣetreṇa kalādikṣityantena tāttvaśarīreṇa sambaddho'prāptabāhyaśarīraḥ praṇaṣṭabāhyaśarīro vā sakalaḥ / yaś ca malakarmakalādiyukto'pi sphuṭam kṛtvā pāśyaḥ bāhyena yathākramam kalādikṣityantabhuvanajena sthūlaśarīreṇa yuktaḥ sakalaviśeṣa eva / sa caturavastho'pi paśutvenāvīyuktatvāt paśupadārthaśabdenocyate / tataś ca sūtrād aṅgur bandhaś ca saṃgrhūtaḥ / tena vinā paśutvāyogād ity evaṃ samastatattvabhuvanānām saṃgrahaḥ padārthacatuṣṭayenoktaḥ / Commentaire VP 2.17cd-18ab.*

(*bhoktr*) s'applique à cette Âme Liée par la souillure essentielle lorsqu'elle est également affectée par le poids des actes (*karman*) qui procure la jouissance (*bhoga*). Elle est dite "isolée à la dissolution" (*pralayakevalin*) : dans les périodes de dissolution intermédiaire des mondes (*pralaya*), les Âmes non affectées par la *Māyā*, c'est-à-dire désincarnées mais encore entravées par les deux autres liens, se maintiendraient dans cet état de libération partielle, tandis qu'à la grande dissolution (*mahāpralaya*), elles atteindraient l'isolement définitif, c'est-à-dire la libération³⁸⁵. "L'Âme Manifestée" (*kṣettrin*) est l'être soumis aux trois liens ; bien que "manifesté" (*sakala*), il peut néanmoins être dépourvu de corps physique. Enfin, l'être "aliéné" (*pāśya*) est, comme le précédent, affecté par les trois liens, mais manifesté "de façon visible" (*sphuṭam*), c'est-à-dire pourvu d'un corps physique, né dans un monde dépendant des *tattva*, de l'Incitation (*Kalā*) à la Terre : c'est l'être humain ordinaire. Un autre terme, non mentionné dans la strophe du *vidyāpāda* précédente, mais fréquemment utilisé pour désigner l'Âme, est *aṇu*, que nous avons traduit par « Âme corpusculaire » (YP 5.55b, 5.64b, 5.66b). Il renvoie à une conception de l'Âme selon laquelle, n'étant pas visible, elle aurait la dimension d'un atome. Le processus d'aliénation de l'Âme se présente donc comme un mécanisme fort complexe, mettant en jeu trois types de lien, et comprenant plusieurs degrés d'aliénation et de libération. Au début du cinquième chapitre (YP 5.1cd-22ab), le *yogapāda* s'étend longuement sur le lien appelé « souillure essentielle » (*mala*). Autant les deux autres liens, les effets des actes (*karman*) et la *Māyā*, reconnus par d'autres philosophies indiennes, sont relativement faciles à appréhender, autant le lien de la souillure essentielle, spécifique au sivaïsme, est peu aisé à cerner dans sa raison d'être, sa nature et son fonctionnement. Ce passage du *yogapāda* et les éclaircissements de Rāmakaṇṭha sont donc du plus grand intérêt pour approcher ce point doctrinal ardu. Ils visent à démontrer l'existence de la souillure essentielle, et expliquent sa nature particulière et la façon dont elle affecte l'Âme. Rāmakaṇṭha y interprète systématiquement le mot *rāga* dans le sens de *mala* (sept occurrences en incluant les dérivés). Selon la comparaison fournie par le *tantra*, *rāga* est la « teinture » qui souille l'Âme comme une teinture colore un tissu blanc (YP 5.6d-8ab). Pour différencier cet usage spécifique du mot *rāga*, nous avons choisi de le traduire par « apprêt ». Il se distingue de *Rāga* en tant que principe de réalité appartenant au groupe des cinq gaines,

Ici, le [mot] *rāga* a le sens de « souillure essentielle » (*mala*), puisqu'il n'est question ensuite que de la démonstration de son [existence], que [la souillure essentielle] est aussi la cause du principe de réalité du Désir (*rāgatattva*), et que la personnalité (*garva*) n'existe pas dans le cas d'une [Âme] exempte de souillure³⁸⁶.

³⁸⁵ Sur la question de « l'isolement » et en particulier des Âmes « isolées à la dissolution », voir p. 216.

³⁸⁶ *rāgo'tra mala evaṃ vivakṣitas, tatsiddher eva vakṣyamāṇatvāt, rāgatattvasyāpy atra hetutvāt, nirmalasya garvānupapatteḥ* / Commentaire YP 5.1cd.

On peut cependant se demander si l'équivalence entre *rāga* et *mala*, sur laquelle Rāmakaṇṭha insiste en la soulignant à chaque occurrence, est bien l'idée originale du *tantra*, ou si le mot *rāga* n'y a pas tout simplement son sens habituel de « désir ». Quoi qu'il en soit, le *tantra* recourt aussi au terme synonyme *abhilāṣa* (YP 5.1cd) et à ses dérivés (*abhilāṣin* YP 5.12ab, *abhilāṣan* YP 5.17ab).

YP 5.1cd-2a. La propriété spécifique du jouisseur (*bhokṭṛtva*) porte le nom de désir (*abhilāṣa*) ; et lorsque l'apprêt (*rāga*) existe, cette [propriété de jouisseur] existe, puisque [l'être] dépourvu d'apprêt (*arāgin*) n'est pas lié.

L'état de jouisseur du Sujet est dû à la présence de la souillure essentielle (*mala*), et non à son lien avec la Nature primordiale (*Prakṛti*) comme l'affirme le *Sāṃkhya*, car l'être dépourvu de la souillure essentielle est libre. Lorsque le lien avec la *Prakṛti* existe, la souillure essentielle affecte aussi l'être, mais l'inverse est faux : l'être peut être affecté par la souillure essentielle sans être lié à la Nature primordiale : c'est le cas très théorique des êtres « isolés à la dissolution » (*pralayakevalin*). Il existe une différence considérable entre la souillure essentielle et le lien du *Puruṣa* avec la *Prakṛti* tel que l'envisage le *Sāṃkhya*. Le *tantra* insistera encore sur ce point plus loin.

YP 5.2bcd. La Nature primordiale (*Prakṛti*) a pour spécificité la non-connaissance. La connexion créée par elle [avec le Sujet], est « l'émission » (*sarga*). Mais le [Seigneur] n'est pas limité par cette union.

La thèse selon laquelle la *Prakṛti* serait pourvue de conscience, est ainsi réfutée. Le commentaire l'attribue à un certain courant du *Vedānta* et au *Pāñcarātra*. Conformément à la vision du *Sāṃkhya*, l'union du Sujet et de la Nature primordiale est appelée « émission », mais selon le sivaïsme, cette opération est ordonnée par le Seigneur sans qu'elle limite sa puissance.

YP 5.3-4. L'Âme (*pudgala*), complètement imprégnée (*vāsita*) des états de méconnaissance relevant de l'Intelligence et de l'ensemble des principes de réalité [qui en dérivent], ne doit pas être considérée comme faite de ces [états] (*tanmaya*)³⁸⁷. En effet, chez le pratiquant, toutes les [dispositions d'esprit] telles que la personnalité (*garva*), résultent de la relation [de l'Âme] avec ces [états de méconnaissance]. [Bien que] dépourvues de conscience et relevant des *Guṇa*, elles sont constamment semblables à la conscience (*cetanavat*).

Après avoir considéré la relation du Sujet avec la Nature primordiale, le *tantra* examine sa relation avec le psychisme. Bien que les états psychiques "imprègnent" l'Âme à la façon d'un parfum, ils ne

³⁸⁷ Rāmakaṇṭha s'écarte légèrement du sens littéral du *tantra*. Selon son interprétation, on devrait traduire : « L'Âme, complètement imprégnée (...), est faite de ces [états]. [Lorsqu'elle ne l'est] pas, elle doit être considérée comme [pure]. »

lui appartiennent pas en propre car ils sont caractérisés par la méconnaissance et l'absence de conscience. Bien que liée à ces états impurs, l'Âme reste pure. En apparence, l'Âme semble être pourvue des huit qualités de la *Buddhi* (cf. p. 164), mais il s'agit là d'une fausse affirmation des "traités rédigés par des âmes liées" (*paśuśāstra*³⁸⁸).

YP 5.5d-6c. Si [on voyait] l'apprêt (*rāga*) comme une [impureté extérieure] telle que la boue, ce revêtement du Sujet, le faisant apparaître comme souillé par un apprêt extérieur, serait dû uniquement à un trouble de la vue !

La souillure essentielle n'est pas une impureté extérieure qui collerait à l'Âme comme de la boue. Seul un trouble de la vue pourrait le faire croire ! De même, "l'obscurité ne peut souiller les organes des sens" (commentaire YP 5.6abc). Selon une autre comparaison, la souillure essentielle entache l'Âme comme une teinture (*rāga*) un tissu blanc (YP 5.6d-8ab).

La conclusion de cette première partie de l'exposé est que la souillure essentielle est une propriété spécifique de l'Âme Liée ; elle n'est ni le lien avec la Nature primordiale, ni un état psychique, ni une impureté qui affecterait l'Âme de l'extérieur.

Dans une nouvelle intervention (YP 5.9cd-10), Mataṅga énonce la position des vedantins du *Māyāvāda* : le Sujet est éternellement pur ; c'est par abus de langage qu'on le qualifie de conditionné ; en réalité, le Sujet n'est ni libre ni lié. A quoi, le Seigneur suprême répond :

YP 5.11-12. [Le Seigneur suprême dit :]

[Le Sujet] est pénétré par un conditionnement (*vāsanā*) sans commencement dans le temps. Et on a déjà indiqué ici qu'il s'agit de l'ignorance (*ajñāna*). En raison de la connaissance limitée à la perception du réel, [le Sujet] va à sa perte. Puisque tant qu'existe l'état d'ignorance, il semble mû par le désir (*abhilāṣin*), même dans la résorption, et que sinon, il ne l'est pas, ne devons-nous pas considérer, pour cette raison, que le Sujet est constamment pénétré de l'apprêt ?

L'Âme est conditionnée de toute éternité. Ignorance, désir, souillure essentielle sont trois aspects de ce conditionnement originel. L'existence de la souillure essentielle est prouvée par la réalité de deux états opposés : d'une part l'état conditionné, c'est-à-dire soumis à l'ignorance et au désir, et voué à la souffrance et au maintien dans le cycle des renaissances, et d'autre part l'état libéré qui est l'inverse. Ces deux états se distinguent l'un de l'autre par la présence ou l'absence de la souillure essentielle.

³⁸⁸ L'expression *paśuśāstra* apparaît dans le commentaire de YP 5.5abc. Elle est aussi utilisée dans le *Mṛgendratāntra* (VP 4.11). La *vṛtti* de Nārāyaṇakaṇṭha *ad hoc* la glose par *ārhatasāmṅhyapāñcarātrādi[śāstra]*.

Reprenant la parole, Mataṅga émet une objection en quatre points touchant à la relation entre la souillure essentielle et le Sujet :

YP 5.14-15. [Le sage Mataṅga dit :]

[Objection en quatre points :]

1 – Cette réalité [de la souillure essentielle], distincte de la primordialité, serait fondée sur le Sujet, [mais] devrait être considérée comme distincte du Sujet.

2 – S’il en était vraiment ainsi, elle relèverait donc de la Nature primordiale.

3 – Si elle coexistait avec le Sujet, alors elle serait immuable, impérissable, évidente.

4 – Mais si elle peut être éliminée, en son absence, par quoi [l’absence] du Sujet est-elle empêchée ?

Nous aurions souhaité que la réponse du Seigneur suprême, ou à défaut le commentaire, réfute un à un ces quatre points. Mais le *tantra* donne une réponse globale qui justifie l’existence et la nature de la souillure essentielle en la positionnant par rapport aux autres liens. Du fait de la présence de la souillure essentielle, l’Âme acquiert un "corps subtil", selon l’interprétation que le commentateur donne de l’expression "conditionnements nommés *Māyā*". L’existence et le rôle des cinq gaines, supérieures à la Nature primordiale dans la hiérarchie des *tattva*, montrent que la souillure essentielle est bien distincte du lien avec la Nature primordiale.

YP 5.16-17ab. [Le Seigneur suprême dit :]

Ô sage ! Puisque l’Âme Liée (*paśu*), pourvue de la souillure essentielle (*mala*), [est entravée] par les conditionnements (*vāsanā*) actifs nommés *Māyā* [qui lui confèrent un corps subtil], on dit, par transfert de sens, qu’elle est recouverte [de la souillure essentielle, distincte du lien avec la Nature primordiale], en raison de l’Incitation (*Kalā*) et des autres gaines. Elle éprouve du désir envers les [objets de] jouissance produits par le [principe] primordial (*Pradhāna*).

Le commentaire apporte les arguments complémentaires suivants. C’est bien un abus de langage (*tattvātireka*) de parler d’Âme « Liée », alors que le Sujet est investi des trois principes supérieurs qui lui confèrent la nature de Śiva : Dissolution (*Laya*), Jouissance (*Bhoga*), et Autorité (*Adhikāra*). La souillure essentielle ne relève pas de la Nature primordiale car elle existe chez l’être « isolé à la dissolution » (*pralayaakevalin*), qui n’est pas assujéti à la Nature primordiale (réponse au deuxième point de l’objection). Enfin, la souillure essentielle coexiste avec le Sujet, sans commencement dans le temps, mais sans en avoir les qualités, à savoir l’éternité et l’omnipénétration.

La suite du *tantra* fournit heureusement une explication plus limpide en rappelant que la souillure essentielle est en rapport avec la propension du Sujet à acquérir la condition de jouisseur (*bhokṛtva*). Le *tantra* la qualifie de "consistant en la souillure essentielle" (*malātmaka*), mais le commentaire

nuance cette affirmation par trop réductrice en précisant que ce sont "les effets des actes (*karman*), et non pas la souillure essentielle, [qui] sont la cause instrumentale (*nimitta*) de l'état de jouisseur³⁸⁹". Les objets de jouissance appartiennent au monde manifesté et relèvent du principe primordial des *Guṇa* et de ses dérivés. Le jouisseur devient un agent capable de les expérimenter, sous l'effet de l'Incitation et des autres gaines.

YP 5.18cd-22ab. [La particularité de la souillure essentielle est] la spécificité de l'état de jouisseur (*bhokṛtva*) des objets de jouissance, qui est un lien bien défini. On a présenté ici le [principe] primordial (*Pradhāna*), [qui est cause] des objets de jouissance. Quant à la spécificité de l'état de jouisseur, elle consiste en la souillure essentielle. Sa capacité [à jouir] est déterminée par l'Incitation (*Kalā*) et les autres gaines. Les jouissances proviennent de la maturation des actes. [Elles] viennent à la réalisation à partir de l'Incitation (*Kalā*). S'appuyant sur les *Guṇa*, elles vont à la manifestation grossière jusqu'aux éléments grossiers, en vue du bien-être (*bhūti*). C'est pourquoi, en raison de l'intensité de l'Incitation (*Kalā*) et des autres [principes de réalité], le Sujet, bien que toujours parfaitement subtil, acquiert la capacité d'être le jouisseur des jouissances, ô sage pareil à un taureau ! Et il atteint l'état de Sujet (*Puṃs*). Et on l'appelle Sujet (*Puruṣa*).

Le *tantra* conclut ce passage par une pseudo-étymologie (*nirvacana*) du mot *puruṣa* en le rapprochant simplement de *puṃs*. Rāmakaṇṭha fait une allusion à celle indiquée dans la *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*, qui fait dériver *puruṣa* de *pur*, « citadelle » et par extension « corps » :

« Il fit des citadelles (corps) (*pur*) à deux pieds ; il fit des citadelles à quatre pieds. Devenu tout d'abord (*puras*) oiseau, il entra dans les citadelles comme Sujet (*Puruṣa*). » Vraiment, le Sujet est celui qui réside (*puriśaya*) dans toutes les citadelles³⁹⁰.

2.1.5. *Bhoga*, la Jouissance, et *Upāya*, le Moyen

Avec la quatrième catégorie traitant du principe de l'Âme Liée s'achève la présentation des trente-six principes de réalité suivant la série des six catégories de l'enseignement du *tantra*. Nous serons donc très brefs sur les deux dernières catégories de la « Jouissance » (*Bhoga*) et du « Moyen »

³⁸⁹ *karmāpi bhokṛtvanimittam na mala eva* / Commentaire YP 5.20.

³⁹⁰ (...) *purāś cakre dvipadaḥ purāś cakre catuṣpadaḥ / puraḥ sa pakṣī bhutvā puraḥ puruṣa āviśad iti / sa vā ayam puruṣaḥ sarvāsu pūrṣu puriśayaḥ* / *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 2.5.18

(*Upāya*) qui n'apportent pas d'éléments complémentaires utiles à la compréhension de la méditation sur les principes. Nous nous contenterons d'examiner les définitions qu'en donne le *vidyāpāda*.

La catégorie de la « Jouissance » (*Bhoga*) enseigne le processus de la rétribution des actes (*karman*). Elle tient en un unique chapitre du *vidyāpāda*, le vingt-sixième et dernier, dont nous avons analysé plus haut la strophe VP 26.63 indiquant que la libération provient de l'ensemble des quatre enseignements du *tantra* (p. 46).

VP 2.18cd-19. On reconnaît que la cinquième catégorie, appelée « Jouissance » (*Bhoga*) consiste en [les fruits] de la maturation des actes méritoires (*dharma*) et déméritoires (*adharmā*) qui se présentent au jouisseur en ce [monde] durant son existence, et qui s'entretiennent mutuellement par leur nature d'effet et de cause³⁹¹.

Quant à la catégorie du « Moyen » (*Upāya*), elle rassemble les trois sections du *tantra* autres que celle de la connaissance : les rites (*kriyā*), le yoga et les observances (*caryā*). Cependant, la définition qu'en donne le *vidyāpāda*, et que nous avons complétée selon les indications du commentaire³⁹², est plus étendue que les seules trois dernières sections, puisqu'elle inclut les formules (*mantra*) relevant de la catégorie de la Puissance, Sadāśiva et les régents relevant de celle du Maître, et les gestes (*mudrā*) et les activités rituelles, régulières, occasionnelles et optionnelles (*nityanaimittikakāmyātmaka*), relevant de la section des rites.

VP 2.20-21. Dans ce traité du Seigneur suprême, la catégorie désignée comme étant la sixième est le « Moyen » (*Upāya*) qui permet de se dégager de la transmigration (*saṃsāra*) ; [il comprend] : 1 – les formules (*mantra*) de la voie pure [de la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*)], 2 – le vénérable [*Sadā*]śiva et les [régents, maîtres des formules (*mantrēśa*)], 3 – les gestes (*mudrā*) à commencer par celui de la *Śakti*³⁹³, 4 – les activités [rituelles] (*artha*) qui seront complètement développées [ci-après], 5 – les trois sections [autres que celle de la connaissance]³⁹⁴.

³⁹¹ *dharmādharmavipākākyāḥ sthitau bhoktur ihāgatāḥ // sādhyasādhanabhāvena saṃsthitā ye parasparam / pañcamāḥ sa tu boddhavyaḥ padārtho bhogasaṃjñakāḥ // VP 2.18cd-19.*

³⁹² *ye śuddhamārgē vidyātattve sthitāḥ mantrāḥ / na tv aśuddhe / tacchrūyate – anye prādhānikā mantrā brahmaviṣṇvādayo 'pare / sāñjanās te 'ṇḍamadhyasthāḥ sāttvarājasatāmasāḥ // iti / ye ca śivabhaṭṭarakādayo mantraprayojakatvena vidyāpāde vakṣyamāṇāḥ / ādigrahaṇād ananteśādimantresā dīkṣādāv upāyatvena ye vihitāḥ / yāś ca śaktipūrvāḥ śaktyādyāḥ mudrāḥ vakṣyamāṇāḥ / ye cārthāḥ dīkṣottaraṃ nityanaimittikakāmyātmakāḥ parivistrīṭāḥ vakṣyamāṇāḥ / vidyāpādotkasyopāyasya mantrāder uktatvāt tadvyatirikte pādatrāye upāyo yaḥ dīkṣādyātmakāḥ / saṃsāroddhārakāraṇatvena vakṣyamāṇaḥ sa sarvo 'tra ṣaṣṭhaḥ upāyaḥ padārtha ucyate / etāvato 'rthajātasyādisūtre saṃgraha ity arthaḥ // Commentaire VP 2.20-21.*

³⁹³ Cinq *mudrā* sont décrites en KP 1.5-12 : *śakti*, *bīja*, *praśānta*, *āvāhana* et *saṃhāra*.

³⁹⁴ *ye mantrāḥ śuddhamārgasthāḥ śivabhaṭṭarakādayaḥ / mudrās ca śaktipūrvāḥ syur ye cārthāḥ parivistrīṭāḥ // pādatrāya upāyo yaḥ saṃsāroddhārakāraṇam / ṣaṣṭhaḥ so 'bhihitas tantre padārthaḥ pārameśvare // VP 2.20-21.*

2.2. LES STROPHES DE NĀRĀYAṆAKAṆṬHA

Dans son commentaire du début du cinquième chapitre (YP 5.1b), à propos de la condition de jouisseur (*bhokṭṛ*) du Sujet, Rāmakaṇṭha cite huit strophes qu’il attribue à son propre père, Nārāyaṇakaṇṭha, sans préciser l’œuvre d’où elles proviendraient. De Nārāyaṇakaṇṭha, un seul texte nous est parvenu, son commentaire du *Mṛgendratāntra*. Mais un autre ouvrage, intitulé *Śaranniśā*, lui est attribué par Aghoraśiva dans les strophes introductives de son commentaire sur le *Tattvasaṃgraha* de Sadyojyotis³⁹⁵, qui révèlent que cette « nuit d’automne » devait être une glose de ce même texte précisément consacré aux *tattva*, glose lumineuse comme une nuit de pleine lune. Il est donc possible que les huit strophes citées par Rāmakaṇṭha en soient tirées. Leur concision suggère qu’elles en constitueraient une synthèse sous forme métrique³⁹⁶.

Les mêmes strophes, placées dans un ordre différent, remaniées et augmentées de quatre strophes supplémentaires, apparaissent dans le *Śivasūtravārttika* de Bhāskara³⁹⁷ dont elles constituent le commentaire du *sūtra* 3.3. Puisque ce *sūtra* traite des trente principes de l’Incitation (*Kalā*) à la Terre, ceux-ci sont présentés en premier, dans cet ordre, dans le *Śivasūtravārttika*, tandis que les principes

³⁹⁵ cf. FILLIOZAT 1988, p. 102 : *tattvasaṃgrahacandrasya prakāśāya vitānitā / śrīnārāyaṇakaṇṭhena brhṭṭikā śaranniśā* // « Pour faire briller la Lune qu’est le ‘Compendium des Essences’, le fortuné Nārāyaṇa Kaṇṭha a créé une Nuit d’automne, sa Grande Glose. » (traduction P.-S. Filliozat). Une troisième œuvre de Nārāyaṇakaṇṭha, également perdue, est sa *Ṭippanaka* sur la *Svāyambhuvṛtti* de Sadyojyotis (cf. GOODALL 1998, p. x).

³⁹⁶ Le terme *ucyamānam* de la 8^{ème} strophe suggère qu’elles servent de conclusion.

³⁹⁷ cf. ŚIVASŪTRAVĀRTTIKA 1916, p. 43-46 (texte sanskrit en p. 370). Traduction par DYCZKOWSKI 1992, p. 97-98 : “*Māyā* is the lack of discernment of the principles beginning with *Kalā* // *Śivasūtra* 3.3// 1 – The principles (that obscure the individual soul) form a group that ranges from *Kalā* to earth. (They are called) “principles” (*tattva*) because the entire universe is pervaded (*tata*) by them. 2 – *Kalā* is said to be (the individual soul’s) limited power of action. Similarly, the principle of (impure) knowledge (*vidyā*) is said to be (the soul’s limited) power of knowledge. 3 – The fetter of attachment (*rāga*) is of the sort (exemplified in the notion) “this is desirable” and is (a form of) bondage. The time (*kāla*) which is present in this, the temporal condition of the present, is also said to be (a form of) bondage. 4 – Necessity (*niyati*, is) the condition of constraint (which determines according to fixed principles) the fruits of one’s own actions. *Pradhāna* (the substantial ground of the remaining physical, mental and sensory principles) consists of an inner equilibrium between the perceptions of pleasure and pain (discerned at this level in all the lower) principles. 5 – The qualities (*guṇa*) are pleasure, pain and delusion. The intellect is pure intelligence (*manṭṭā*) while the ego is the stir (*samrāmbha*, of limited self-awareness) and the mind is (the principle) which directs the senses. 6 – The cognitive sense (*buddhīndriya*) are said to be (a form of) cognitive consciousness determined by (the activity of) the senses while the organs of action are (the form in which) agency is individualized by these same (senses). 7 – The subtle elements consist of the manifest condition of the (pure sensation) of sound (and the rest perceived by the senses) while the group of five gross elements is the outpouring brought about by sound and the other individual (sensations). 8 – *Māyā*, which deludes (the fettered soul, is his) failure to discern (the true nature of these principles and distinguish between them), while (right) discernment is established here in Pure Knowledge and the other (principles of the Pure Path). 9 – Therefore the wise who know reality (*tattva*) call them the “Pure Principles”. Śiva is the principle which corresponds to the light of one’s own nature (*svajyotiṣṭva*) while Śakti is said to be (Śiva’s) knowledge and action. 10 – Sadāśiva is the omniscience and universal activity (of consciousness), while *Īśvaratattva* (corresponds) to the (inner) impulse (inherent in consciousness) because the impulse (which stimulates the perception of diversity arises) through it. 11 – Pure knowledge is here said to be the enlightened understanding of the Śaiva and other scriptures. The principles are conceived in this way within the Self through these states. 12 – (But) this, the state of the principles we have just described, does not contaminate the reflective awareness (*vimarśa*, of one’s own nature) because, pervading all things, it is supreme.”

supérieurs à l'Incitation y sont décrits ensuite, dans un ordre assez confus : *Māyā*, la Connaissance Pure, *Śiva*, *Śakti*, *Sadāśiva*, *Īśvara*, et de nouveau la Connaissance Pure. Ce désordre suggère que la version de Bhāskara est l'adaptation d'un original qui énonçait les *tattva* dans l'ordre de l'émission. Nārāyaṇakaṇṭha et Bhāskara étant tous deux actifs vers le milieu du 10^{ème} siècle³⁹⁸, la composition des strophes par le premier, et leur emprunt par le second, sont possibles sur le plan chronologique. Ceci étant, dans bien des cas, les leçons du *Śivasūtravārttika* s'avèrent meilleures que celles de la *Mataṅgavṛtti*.

Les huit strophes de Nārāyaṇakaṇṭha synthétisent l'enseignement sur les *tattva* en exprimant, souvent sous la forme d'un seul mot, généralement un composé suffixé en *-tā* ou *-tva*, la nature fondamentale (*avasthātva*) de chaque principe, ou de chaque groupe de principes pour les quatre pentades inférieures. Elles suivent l'ordre de l'émission, de Śiva aux éléments grossiers.

1 – Le principe de réalité de Śiva a pour spécificité la faculté de s'illuminer soi-même (*svajyotiṣṭva*). On dit que la Puissance (*Śakti*) consiste en connaissance (*drś*) et action (*kriyā*). *Sadāśiva* a pour spécificité la capacité à posséder l'omniscience et l'omnipotence (*sarvajñānakriyāvattvayogyatā*).

2 – Le principe de réalité d'Īśvara a pour spécificité la faculté de mettre en mouvement (*preriyatva*), car la mobilité [est produite] par son entremise. La Connaissance [Pure] (*Vidyā*) a pour spécificité la faculté de compréhension des enseignements sivaïtes et autres [traités] (*śivaśāstrādibodhṛtva*). La *Māyā* est celle qui provoque la confusion (*vimohitā*).

3 – L'Incitation (*Kalā*) est la capacité [du Sujet à acquérir] la fonction d'agent (*karṭṛtvasāmarthyā*). La Connaissance [Impure] (*Vidyā*) a pour spécificité la capacité à connaître (*jñānasamarthatā*). Le Désir (*Rāga*) a pour spécificité l'attachement (*anuraktatā*). Le Temps (*Kāla*) a pour spécificité de permettre à un processus de s'accomplir (*pravṛttikalanātmatā*)³⁹⁹.

4 – Par la Destinée (*Niyati*), il y a restriction (*niyatatva*) de l'Âme (*Ātman*) à ce qui lui est propre (*ātmakatā*) quant au fruit des actes (*karmaphala*)⁴⁰⁰. Le [principe] primordial (*Pradhāna*

³⁹⁸ Rāmakaṇṭha étant actif dans la deuxième moitié du 10^{ème} siècle (cf. p. 17), son père Nārāyaṇakaṇṭha devait l'être vers le milieu du siècle. Quant à Bhāskara, le professeur Sanderson le situe vers 925-975 (SANDERSON 1988, p. 694).

³⁹⁹ Sur les quatre principes de *Kalā* à *Kāla*, Bhāskara donne un texte assez différent et plus développé : « L'Incitation est considéré comme une capacité limitée [à procurer au Sujet] la nature d'agent. La Connaissance [Impure] a pour spécificité une capacité de connaître semblablement [limitée]. Telle [chose] est désirée d'une certaine façon : c'est le Désir qui est l'entrave, le lien. Le Temps est la fixation dans l'instant présent. »

⁴⁰⁰ On peut hésiter sur le sens de l'expression *ātmakatātmanaḥ* qui pourrait être une caractérisation du principe de l'Âme (*Ātman*) : « l'Âme possède un caractère individuel ». Mais l'Âme n'étant pas véritablement un principe, il est possible qu'elle ne soit pas citée dans cette série de *tattva*. Nous nous rangeons à l'avis de M. Dyczkowski en considérant que le demi-vers 4ab porte tout entier sur *Niyati*.

= *Avyakta*) a pour spécificité la connaissance aussi bien du bonheur que du malheur (*samaduhkhasukhajñatva*) en rapport avec les principes qui en dérivent⁴⁰¹.

5 – Les *Guṇa* ont pour spécificité le plaisir, la souffrance et la confusion (*sukhaduhkhavimohitva*). L'Intelligence (*Dhī*) a notamment pour spécificité le mouvement (*spandatā*)⁴⁰². Le Sens du moi (*Ahaṃkāra*) a pour spécificité la personnalité (*saṃrabdhata*)⁴⁰³. Le Mental (*Manas*) a pour spécificité la verbalisation de ce qui est perçu (*akṣaprokṛtā*)⁴⁰⁴.

6 – Le groupe des facultés des sens (*Buddhīndriya*) a pour spécificité la connaissance déterminée par les objets des sens⁴⁰⁵. De même, le groupe des facultés d'action (*Karmendriya*) a pour spécificité la faculté d'agir de façon différenciée selon les [objets des sens⁴⁰⁶].

7 – Quant au groupe des éléments subtils (*Tanmātraka*), il a pour spécificité la manifestation unique du son et des autres [propriétés] (*śabdāmātrādibhāsitva*). Le groupe des cinq éléments grossiers (*pāñcabhautika*) a pour spécificité la faculté de jouir de façon différenciée du son et des autres [propriétés] (*bhinnaśabdādibhokṛtva*).

8 – En les concevant de cette façon, avec leurs spécificités, on ne fausse pas la nature fondamentale (*avasthātva*) des principes qui vient d'être présentée.

La définition des *tattva* sous une forme synthétique telle que celle des huit strophes de Nārāyaṇakaṇṭha, semble être un procédé habituel puisque Rāmakaṇṭha se livre par deux fois à un exercice semblable dans le *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* : au début du quatrième chapitre, il définit la forme sous laquelle les principes sont présents dans le corps physique (voir ci-dessous p. 184), tandis qu'au début du cinquième chapitre, il résume d'un mot la nature des principes de l'Intelligence aux éléments grossiers.

Ainsi la spécificité de l'Intelligence est la faculté de celui qui discerne (*adhyavasāyitrī*) ; [celle du] Sens du moi est la personnalité (*saṃrabdhata*) ; [celle du] Mental est l'attention (*avahitvatva*) ; la spécificité des facultés des sens est la capacité à connaître les sons et autres [domaines sensoriels] (*śabdādijñatvasāmarthyā*) ; la spécificité des facultés d'action est la

⁴⁰¹ Suivant la traduction de M. Dyczkowski, nous interprétons *antastattve* dans le sens de l'ensemble des principes « internes » au Non-Manifesté, c'est-à-dire ceux qui en dérivent.

⁴⁰² La leçon du *Śivasūtravārttika*, *manṛtā*, « la faculté de compréhension », ou l'autre leçon signalée dans l'édition de ce texte, *smarṛtā*, « la faculté de mémoire », paraissent plus appropriées que la leçon de la *Mataṅgavṛtti* *spandatā*, « la faculté de mouvement ».

⁴⁰³ Une émendation en *saṃrambhatvam* suivant la leçon du *Śivasūtravārttika* serait cohérente avec l'usage fréquent du terme *saṃrambha* en rapport avec *Ahaṃkāra* (notamment YP 4.101c). Mais selon MS, le commentaire de Rāmakaṇṭha a en YP 5.1a : *saṃrabdhata_ahamkāraḥ*.

⁴⁰⁴ La leçon du *Śivasūtravārttika* paraît meilleure : *manas cākṣaprayokṛtā* / « Le Mental a pour spécificité la faculté de diriger les sens. »

⁴⁰⁵ Ou, selon la leçon du *Śivasūtravārttika* : « la connaissance caractérisée par les sens (*akṣaiḥ*). »

⁴⁰⁶ Ou, selon la leçon du *Śivasūtravārttika* : « selon les [sens] (*taiḥ = akṣaiḥ*). »

capacité à produire la parole et autres [actions] (*vāgādyutpādanasāmarthya*) ; la spécificité des éléments subtils est l'essence de l'appréhension de la Terre et des autres [éléments grossiers] (*pr̥thivītvādisaṃvedanātmava*) ; la spécificité des éléments grossiers est l'appréhension des différences de forme et autres [aspects matériels] (*rūpādiviśeṣavedana*)⁴⁰⁷.

3. REALITE ET CONNAISSANCE

3.1. LA VERITABLE NATURE DES TATTVA

Avant de décrire la conquête des principes de réalité par la méditation, le *tantra* entreprend de répondre à deux questions pour le moins fondamentales : quelle est la véritable nature des *tattva*, et quelle est la preuve de leur existence. On ne saurait en effet méditer sur une réalité qui ne serait pas conçue correctement, et encore moins sur une illusion. Laisant momentanément de côté le thème de la méditation proprement dite, le quatrième chapitre du *yogapāda* débute par un long développement (YP 4.2cd-36) ayant pour but de répondre à ces deux questions. Le cas considéré dans tout ce passage est le premier principe, celui de la Terre, mais la démonstration vaut implicitement pour tous les principes suivants. L'argumentation tient en quatre points. Résumons-la en quelques mots avant de l'examiner en détail. Tout d'abord, alors que la terre en tant que substance faite d'atomes, existe partout, et que les objets matériels sont continuellement produits et détruits, la terre possède une "nature propre" (*svarūpa*, YP 4.3a) ou "nature véritable" (*svabhāva*, commentaire de YP 4.10) impérissable (*avināśin*), sans toutefois être éternelle (*nitya*). Cette nature propre de la terre est désignée par le terme *mṛttva*, que pour éviter une périphrase, nous avons rendu par « telluricité ».

L'existence de cette « telluricité » est ensuite prouvée par le fait qu'elle est le support (*ālambana* ou *avalambana*) de la réalité (YP 4.4cd-7). Elle est la cause instrumentale (*niṃitta*) de la terre-substance (commentaire de YP 4.4). Tout comme l'existence d'une propriété (*guṇa*) implique celle d'un "détenteur de propriétés" (*guṇin*), de même l'existence de la terre-substance implique celle d'un support qu'est la telluricité. L'existence de la telluricité est la "conséquence" (*anuyāyin*) de la réalité. A cette occasion, le commentateur rejette la théorie de l'exclusion (*apohavāda*) des logiciens bouddhistes, et affirme que la telluricité est démontrée par sa concomitance (*anvaya*) avec la réalité.

⁴⁰⁷ *evaṃ cādhyavasāyīṛtaiva buddhirūpatā ; saṃrabdhataḥaṃkāraḥ ; avahitavṃ manaḥ ; śabdādijñatvasāmarthyam buddhīndriyatā ; vāgādyutpādanasāmarthyam karmendriyatā ; pr̥thivītvādisaṃvedanātmavṃ tanmātraiā ; rūpādiviśeṣavedanaṃ bhūtateti /* Commentaire YP 5.1b.

Puis, l'objection selon laquelle la telluricité n'existerait pas parce qu'imperceptible, est repoussée selon une argumentation empruntée au *Sāṃkhya* : elle n'est pas accessible aux sens car trop subtile, mais la subtilité n'empêche pas l'existence (YP 4.9). Le *tantra* s'oppose alors à la théorie du *Māyāvāda* niant la réalité du monde (YP 4.11-12). Bien qu'étant une représentation mentale (*kalpanā*), la telluricité est néanmoins un concept stable, évident et bien établi (YP 4.13).

Enfin, débordant largement de la question initiale, le *tantra* démontre que la réalité ne se limite pas à ce qui est directement perceptible, et expose toute une théorie de la connaissance (YP 4.14-36), selon laquelle trois moyens permettent d'accéder à la connaissance juste : la perception (*pratyakṣa*), l'inférence (*anumāna*) et l'enseignement (*āgama*) dispensé par un maître compétent (*āpta*). Le commentaire réfute les thèses matérialistes de Cārvāka contestant la validité de l'inférence et de l'enseignement.

Reprenons le raisonnement de façon détaillée :

YP 4.2.cd-4ab. [Le sage Mataṅga dit :]

Alors que l'ensemble des atomes de [l'élément grossier] terre est réparti partout, quelle nature propre (*svarūpa*) spécifique, nommée principe (*tattva*), la terre possède-t-elle donc dans le [corps physique] ?

[Le Seigneur suprême dit :]

La terre possède ici [une nature propre appelée] « telluricité » (*mṛttva*) par laquelle elle est désignée. Cette [telluricité] est supérieure aux agrégats d'atomes puisqu'impérissable.

La question de Mataṅga introduit d'emblée la distinction entre les deux conceptions des principes de réalité, cosmologique et individuelle. Puisque la méditation sur la Terre et les autres principes doit être réalisée "dans le corps physique", ils doivent être conçus en tant que réalités individuelles. Alors que, dans la section de la connaissance, le principe de la Terre est décrit comme un ensemble de mondes, dans la section du yoga, on l'envisage sous sa forme "commune" (*sādhāraṇa*), présente en chaque être humain, et pouvant y être méditée. Les deux aspects des principes présentent une "complète séparation" (*atyantabhinna*). Puisque l'auditeur du *tantra*, à l'esprit parfaitement éveillé, assimile parfaitement l'enseignement au fur et à mesure de l'exposé, la question posée à présent ne saurait porter sur un point ayant déjà reçu une réponse.

Le principe de la Terre (*prthivītattva*) ayant été expliqué dans la section de la connaissance, en distinguant ses [différents] aspects que sont les mondes, de celui de *Kālāgni* à ceux des cent *Rudra*, le *sādhaka* désirant la victoire dans ce yoga est [de ce fait déjà] qualifié [sur ce sujet]. Et ce principe ainsi décrit [dans la section de la connaissance] ne se trouve pas dans le corps [physique] ; en réalité, c'est [le principe] commun (*sādhāraṇa*) qui s'y trouve. L'objectif du

[*yogin*] n'est pas de le rendre perceptible au moyen de la méditation, car il y a une complète séparation [entre les deux formes du principe de la Terre]⁴⁰⁸.

La forme commune sous laquelle les principes se présentent dans le corps physique, est exprimée de façon synthétique par le commentateur. Les trente principes de la Terre à l'Incitation y constituent le "corps subtil" (*sūkṣmadeha*) qui, paradoxalement et contrairement à d'autres conceptions⁴⁰⁹, inclut les cinq éléments grossiers.

"Dans le corps", c'est-à-dire dans ce [corps] physique, [se trouvent] les trente principes communs de la Terre à l'Incitation (*Kalā*), sous la forme de corps subtil (*sūkṣmadehatā*). La *Māyā* s'[y] trouve sous la forme de « remplissage » de ces [trente principes] (*tadāpūrakatā*), et le Sujet (*Puruṣa*) sous la forme de support (*dhāṛtva*), tandis que la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*) [s'y trouve] sous la forme de cause des *mantra*, de la parole, etc. (*mantraśabdādikāraṇatva*), consistant en (*Apara-*)*nāda* et (*Apara-*)*bindu*. Puis la triade des principes appelés Dissolution, Jouissance et Autorité, [s'y trouve] sous l'état de régent (*adhiṣṭhāṭṛbhāva*)⁴¹⁰.

Rāmakaṇṭha définit la telluricité comme la "cause instrumentale de ce qu'on nomme terre" (*mṛdvyapadeśanimitta*). En tant qu'entité universelle (*sāmānya*), et à la différence des objets ordinaires, elle est impérissable durant le cycle cosmique en cours, mais elle n'est pas éternelle.

Le *tantra* explique ensuite ce qu'est cette nature propre de la terre qu'il vient de nommer « telluricité ». Il la définit en tant que support (*avalambana*) de la réalité matérielle, faite d'atomes. Selon la conception de la physique *vaiśeṣika*, que le traité reprend à son compte, les atomes se groupent d'abord par deux pour former des paires tout aussi imperceptibles que les atomes élémentaires. Les objets perceptibles sont constitués d'un agrégat d'au moins trois paires d'atomes⁴¹¹.

YP 4.4cd-5. Puisque, prenant pour support (*ālambya*) la [telluricité], la masse d'un agrégat d'atomes (*aṇu*), même [fait ne serait-ce que] d'une triade de paires, est indestructible, bien agencée, clairement perceptible, elle est appelée le substrat de la réalité, fondement évident de l'objet réel [défini] notamment par sa substance.

⁴⁰⁸ *prthivītattve kālāgnyādiśatarudrāntabhuvanātmakavṛttibhedena vidyāpādapratipādite, sādḥako jayakāmo'smin yoge'dhikriyate / na ca tathābhūtaṃ tattattvaṃ tatra śarīre vidyate, yathābhūtaṃ ca tatra sādḥāraṇaṃ vidyate / tena dhyānataḥ sāksātkṛtena tasya na prayojanam, atyantabhinnatvāc ca /* Commentaire YP 4.2cd-3ab.

⁴⁰⁹ Voir notamment la *Sāmkhyakārikā* 39.

⁴¹⁰ *tatra śarīre'smin bhāvane, prthivyādikalāntāni tridaśasādḥāraṇāni tattvāni sūkṣmadehatayā ḥmartyevaḥ, māyāpi ta((dā))pūrakatayā sthitā, puruṣaś ca dhāṛtvena, śuddhavidyā tu nādabindvātmanā mantraśabdādikāraṇatvena, layabhogādihikārākhyam punas tattvatrayam adhiṣṭhāṭṛbhāveneti /* Commentaire YP 4.1cd-2ab.

⁴¹¹ cf. POTTER 1977, Volume II, p. 82-83.

La démonstration de l'existence de la telluricité repose sur la règle générale que des qualités manifestes, observables, telles que celles de la matière, requièrent un support. L'existence du support qu'est la telluricité, est inférée par l'existence des propriétés de la matière faite d'atomes.

YP 4.6. Les propriétés (*guṇa*), se fondant sur un détenteur de propriétés (*guṇin*), sont actives en leur domaine respectif ; elles n'existent pas sans support car elles doivent être supportées et établies sur quelque chose.

Rāmakaṇṭha justifie la présence d'un support dans les entités matérielles par le constat de "l'unité" existant entre ces entités elles-mêmes, leur perception, leur dénomination, leurs effets et leurs causes.

En effet, si la [telluricité] n'était pas le support des [objets réels], en raison de la parfaite séparation [qui existerait alors] entre eux, comme entre les êtres humains et autres agrégats d'atomes, il n'y aurait pas d'unité entre la perception de la terre, le mot « terre », et ce qui est fait de terre. Mais [cette unité] existe. Donc la [telluricité] est bien leur [support]. On doit admettre que la telluricité existe comme conséquence de [l'existence des objets réels]. Et il est indiscutable que les différentes catégories [d'objets], même si [tous les objets d'une même catégorie] ne sont pas présents conjointement, possèdent une unité de perception, d'appellation, d'effet, de cause et de nature véritable. (...) Si la nature véritable des [objets réels] considérés un à un, était séparée de la nature véritable d'un autre [objet], alors il n'y aurait pas de cause à l'unité d'aspect, de perception et autres [propriétés] des [catégories d'objets] telles que les pots ou les chariots. [La nature véritable des objets] n'est donc pas séparée [de celle des autres objets de la même catégorie]. Il est donc incontestable que la telluricité existe comme conséquence de [l'existence des objets réels]⁴¹².

A l'appui de ce raisonnement, Rāmakaṇṭha cite une strophe du *Pramāṇavārttika* de Dharmakīrti, sans préciser sa source, tout en contestant peu après la théorie de « l'exclusion » (*apohavāda*⁴¹³) dont ce philosophe est l'un des principaux promoteurs. Dans son contexte d'origine, cette strophe explique, selon certains commentateurs de Dharmakīrti, que des mots tels que *bāhuleya* ou *śābaleya* possèdent un sens unique « par nature », tandis que d'autres mots tels que *karka* possèdent plusieurs sens. La citation de cette strophe par Rāmakaṇṭha tend à établir une comparaison entre d'une part la

⁴¹² *tadanālabane hi teṣāṃ atyantabhinnatvāj janādyaṇusamghānām ivaikaṃ mṛd iti jñānaṃ, mṛd iti śabdo, mṛtkāryaṃ ca na bhavet / asti tu tat, teṣāṃ tataḥ / tadanuyāyi mṛttvam astīty avagamyate / na ca vācyam anugatavābhāve 'pi teṣāṃ bhedānām evāsāv ekajñānaśabdakāryakāraṇasvabhāvo bhaviṣyatīti / (...) so 'pi svabhāvo yadi teṣāṃ paramparaṃ svabhāvāntarād bhinnas, tato ghaṭaśakaṭānām iva naikākārajñānādihetu[h] / athābhinna[h] / tad eva tadanuyāyi mṛttvam iti nāsti vivādaḥ /* Commentaire YP 4.4cd-7.

⁴¹³ Théorie défendue par les logiciens bouddhistes à partir de Dignāga, qui affirme qu'une catégorie universelle ne peut être appréhendée que par l'exclusion (*vyāvṛtti*) de son complément : une vache est comprise comme étant « ce qui n'est pas une non-vache. » cf. DUNNE 2004, p. 116-144.

telluricité et les mots à sens unique, et d'autre part les objets divers et les mots à sens multiples. L'auteur vise ainsi à démontrer l'existence de réalités possédant un caractère unique.

Afin d'acquérir un sens bien défini (*ekārthasādhana*) [produisant] la reconnaissance de l'unité [d'une catégorie d'objets] (*ekapratyavamarśa*), la connaissance [des propriétés] des objets (*arthajñāna*), etc., même pour une entité particulière (*bheda*), certains [mots] sont limités par nature (*svabhāvena*), comme les facultés sensorielles [sont limitées à leur domaine]⁴¹⁴.

Le *tantra* affirme ensuite qu'un principe totalement abstrait, qui ne serait pas basé sur une réalité concrète, et ne pourrait être exprimé par le langage, ne saurait être utilisé comme support de méditation, pas plus qu'il ne présenterait d'utilité dans la vie courante.

YP 4.7. Ô sage, sans être le support (*avalambana*) de la réalité (*sattā*), comment [des entités] non-exprimables en mots (*avyapadeśya*⁴¹⁵) pourraient-elles être perçues dans cette activité [de la méditation], ainsi que dans les actions personnelles en rapport avec les choses ?

⁴¹⁴ *ekapratyavamarśārthajñānādyekārthasādhane / bhede'pi niyatāḥ ke cit svabhāvenendriyādivad // Pramāṇavārttika* 3.73. Cette strophe et celle qui le suit, sont citées par Rāmakaṇṭha dans son *Nareśvaraparīkṣāprakāśa*. Sur la philosophie de Dharmakīrti et en particulier sur le sens de *ekapratyavamarśajñāna* « judgement of sameness », cf. DUNNE 2004, p. 119-126. Les deux strophes 3.73-74 sont commentées ainsi par Manoratnanandin (PRAMĀṆAVĀRTTIKA 1989) : *katham punar bhinnānām abhinnaṃ kāryam ? ity āha – ekapratyavamarśārthajñānādyekārthasādhane / bhede'pi niyatāḥ ke cit svabhāvenendriyādivad // ekapratyavamarśa ekākārādhyavasāyo'rthajñānaṃ rūpādijñānaṃ ca tadādir yasya jvaraharaṇādeḥ, tasyaikārthasya sādhane karaṇe svabhāvena prakṛiyā svahetudattayā bhede'pi bhedāviśeṣe'pi ke cid bāhuleyādayo niyatāḥ, na karkādayaḥ ; indriyādivat / yathā cakṣūrūpālokamanaskārādaya eva bhedāviśeṣe'pi rūpavijñānaṃ janayanti ; na śrotraśabdādayaḥ //73//*

etat eva drṣṭāntāntareṇa draḍhayann āha – jvarādiśamane kāś cit saha pratyekam eva vā / drṣṭā yathā vauśadhayo nānātvē'pi na cāparāḥ // jvarādiśamane karttavye kāś cit guḍūcyādayaḥ saha parasparam pratyekam vā drṣṭāḥ / nānātvē'pi na cāparāḥ / yathā guḍūcīmustādayo bhinnāḥ, tathā trapuṣādayo'pi / tathāpi kāś cij jvaram śamayanti, na sarvāḥ / evaṃ śābaleyādaya ekapratyavamarśam kurvanti, na karkādayaḥ //74//

« Comment des [entités] différentes peuvent-elles avoir un même effet (*kārya*) ? Pour répondre à cette question, il dit : "Afin d'acquérir un sens bien défini (*ekārthasādhana*) [produisant] la reconnaissance de l'unité (*ekapratyavamarśa*), la connaissance [des propriétés] d'un objet (*arthajñāna*), etc., même pour une entité particulière (*bheda*), certains [mots] sont limités par nature (*svabhāvena*), comme les facultés sensorielles [sont limitées à leur domaine]." *ekapratyavamarśa* est le discernement d'une image unique [en un mot pouvant posséder plusieurs sens]. Et *arthajñāna* est la connaissance de la forme et autres [propriétés d'entités particulières]. *ekārtha* est par exemple la suppression de la fièvre. *sādhana* est la réalisation. *svabhāvena* signifie « par la nature procurée par une cause spécifique ». *bhede'pi* signifie "même pour une entité particulière". *ke cit*, "certains [mots]", comme *Bāhuleya* (Skanda), et non pas les [mots] comme *karka* (crabe, cheval, pot à eau, etc.), sont *niyatāḥ*, "limités" (à un sens unique), *indriyādivat*, "comme les facultés sensorielles" [sont limitées à leur domaine]. Les yeux, la vision de la forme, l'attention de l'esprit (*manaskāra*), etc. même pour une entité particulière, font naître la perception de la forme, mais l'ouïe, le son, etc. ne la font pas naître. //73//

Il confirme ceci par un autre exemple en disant : "De même, pour l'apaisement de la fièvre et autres [troubles], certaines plantes médicinales sont utilisées ensemble ou séparément. Bien qu'elles soient distinctes les unes des autres, elles ne diffèrent pas [quant à leur pouvoir fébrifuge]." Dans le cas où "l'apaisement de la fièvre et autres [troubles]" doivent être réalisés, "certaines [plantes médicinales]", telles que la *guḍūcī*, "sont utilisées ensemble", c'est-à-dire mutuellement, "ou séparément". "Bien qu'elles soient distinctes les unes des autres, elles ne diffèrent pas [quant à leur pouvoir fébrifuge]." De même que [les plantes] telles que la *guḍūcī*, le *musta*, etc. sont distinctes les unes des autres, de même [les métaux] tels que l'étain (*trapuṣa*) sont aussi [distincts les uns des autres]. De même certaines [plantes] apaisent la fièvre, mais pas toutes. Ainsi [certains mots] telles que *śābaleya* produisent une reconnaissance unique, d'autres tels que *karka* ne la produisent pas. //74// »

⁴¹⁵ Le terme *avyapadeśya* renvoie au *Nyāyasūtra* 1.1.4 (cf. note 431, p. 194), qui l'emploie pour caractériser la perception. Nous verrons plus loin (p. 191) que le *tantra* inclut dans la perception la reconnaissance par l'intellect de l'objet perçu.

Cette conception pragmatique des supports de méditation, qui sera exprimée plus loin en d'autres termes, mérite d'être soulignée : seuls les supports d'attention fondés sur la réalité empirique, soit directement par la perception, soit indirectement par le raisonnement, sont appropriés à la méditation. Le *tantra* s'oppose ainsi aux philosophies prônant la méditation sur une réalité transcendante indicible : on ne peut pas méditer sur le *Brahman* tel que l'envisage le *Vedānta*.

Mataṅga objecte que si la telluricité est dépendante de la réalité matérielle, l'existence de la première est conditionnée par celle de la seconde (YP 4.8). A cette objection, le *tantra* répond que la telluricité, bien qu'imperceptible, n'en existe pas moins par elle-même : elle n'est pas accessible aux sens parce que trop subtile, mais sa subtilité n'empêche pas son existence.

YP 4.8-9. [Le sage Mataṅga dit :]

[Tu as] expliqué [qu'il existait] une réalité autre, supérieure aux substances et autres [catégories]. [Mais] en l'absence de celles-ci, elle n'existerait pas car elle ne serait pas perçue, ô Seigneur des dieux !

[Le Seigneur suprême dit :]

[Cette autre réalité], bien qu'existant, n'est pas saisie dans le champ de la perception, non pas en raison de [son] inexistence, mais en raison de [son] extrême subtilité (*atisūkṣmatva*).

Son existence étant établie, [celle de] la telluricité est donc évidente.

Comme le signale le commentateur, cette argumentation s'inspire de la démonstration de l'existence de la Nature primordiale (*Prakṛti*) dans la philosophie du *Sāṃkhya*. YP 4.9 est clairement une paraphrase de la *Sāṃkhyakārikā* 8ab que cite Rāmakaṇṭha :

La non-appréhension de la [Nature (*Prakṛti*)] provient de sa subtilité et non de son inexistence, tandis que son appréhension provient de ses effets⁴¹⁶.

Rāmakaṇṭha réfute ensuite une autre objection, que le *tantra* n'évoque pas, selon laquelle la notion de principe ne serait rien d'autre que la "similarité" (*sādrśya*) existant entre les objets. A l'inverse, c'est l'existence d'un même principe dans divers objets qui est la cause de leur ressemblance. La démonstration repose sur le constat que, contrairement à la similarité entre les objets matériels d'une catégorie définie, par exemple celle des pots, un principe, par exemple celui de la Terre, est présent non seulement dans les objets en terre eux-mêmes, éventuellement de catégories différentes, mais aussi dans leurs effets, leurs causes et leurs parties. La présence du principe de la Terre est reconnue

⁴¹⁶ *saukṣmyāt tadanupalabdhir nābhāvāt kāryatas tadupalabdheḥ / Sāṃkhyakārikā* 8ab.

dans des objets de même catégorie ou de catégorie proche, tels que les pichets, mais également dans des choses très différentes, telles que les excréments.

L'objection selon laquelle la telluricité des pots ou d'autres [objets], tout comme le fait d'être un pot ou un autre [objet], consisterait précisément en leur similarité (*sādrśya*), est absurde. [Par contre,] il est exact que "l'existence [de l'autre réalité, subtile] étant établie, [celle de] la telluricité est donc [évidente]", c'est-à-dire qu'elle est manifeste. Les pots et autres [objets en terre creux], possèdent une similarité d'agencement (*saṃniveśa*), du fait que la notion de pot n'est présente ni dans la coupe ou un autre [objet en terre plat], qui n'est pas agencé comme un pot ou un autre [objet creux], ni dans le tesson ou un autre [morceau] qui en est un effet, ni dans la butte de terre (*stūpa*) ou un autre [dépôt d'argile] qui en est la cause, ni dans le fond [du pot] ou une autre [partie] qui en est un composant. Mais "l'existence [de l'autre réalité, subtile] étant établie", puisque la notion de terre (*mrdbuddhi*) est perçue dans [un objet] différent [d'un pot] tel qu'un pichet, voire très différent tel que des excréments, dans ses effets et ses causes comme indiqué précédemment, ou dans ce qui est défini comme un de ses composants, on comprend que [la notion de terre] n'est pas corrélée à la similarité, mais par contre corrélée au principe de la Terre, qui [à la fois] en est distinct, l'accompagne, et en a la forme. [Il y a donc] une différence par rapport à la similarité. Et il n'est pas contestable que la similarité entre les [objets] est aussi produite par [la notion] de terre, en raison de l'unité de représentation des principes. Car on doit admettre que la terre n'est pas présente dans ce qui ne ressemble pas à la terre ! La similarité apparaît seulement sous l'effet de l'agencement de la forme des [objets], comme [l'agencement] de bracelets, brassards ou autres [bijoux] en⁴¹⁷.

De la subtilité à l'inexistence, il n'y a qu'un pas. Poussant donc le raisonnement jusqu'au bout, Mataṅga met en question l'existence même des principes de réalité (YP 4.10). Dans le feu de la discussion, il en oublie de saluer le Seigneur suprême (*asambhāvayan*). Le *tantra* rejette l'objection en réfutant les théories des « partisans de la doctrine de l'illusion » (*māyāvādin*) qui nient la réalité empirique. Le *Śaivasiddhānta* défend une vision tout à fait rationaliste, en reconnaissant l'existence du monde phénoménal :

YP 4.10-12. [Le sage Mataṅga dit :]

⁴¹⁷ *nanu ghaṭādīnāṃ ghaṭatvādivan mṛttvaṃ teṣāṃ sādrśyātmakam eva bhaviṣyatīty uktam, tad ayuktam / yato mṛttvaṃ sati bhāve pradrśyate iti yukta[m] / ghaṭādīnāṃ saṃniveśasādrśyaṃ, ghaṭādītadasaṃniveśātmake śarāvādau, tatkārye karparādau, tatkāraṇe ca stūpādau, tadavayave ca kapālādau, ghaṭabuddhyanutpādāt / mṛdbuddhis tu yato visadrśe visadrśatāre'pi kalaśaśakā(...))dau, tatkāryakāraṇe ca prāgukte, tadavayavalakṣaṇe ca, bhāve sati, drśyate, tato na sādrśyanibandhanāpi tu tadvyatirikṭānvaikarūpamṛttattvanibandhanaiva gamyate iti bhedah sādrśyasamanvayaḥ / na ca mṛdāmanāpi teṣāṃ sādrśyaṃ bhaviṣyatīti vācyam tattvapratipatter ekatvāt / na hi mṛd eva mṛdasadrśe'bhyupapadyate / tadrūpasya tu saṃniveśātmanā sādrśam upapadyata eva, sauvarṇakaṭakakeyūrādīnāṃ iveti / Commentaire YP 4.9.*

Cette explication n'est pas élaborée de façon réaliste, en vue d'une utilisation pratique ! Pourquoi cette telluricité, autre, distincte [de la réalité], par laquelle la terre est désignée, [existerait-elle] ?

[Le Seigneur suprême dit :]

Celui qui [prétend] concevoir (*kalpayitr*) le non-être (*asat*) est critiquable. Nulle part on ne peut le toucher de la pointe du doigt. Comment pourrait-il y avoir une représentation mentale (*prakalpanā*) du non-être ? Si cela était possible, ô ascète fidèle à son observance, alors pourquoi les gens souffriraient-ils ? La mise en œuvre des actes sous l'effet du désir, lorsque surviendrait l'épuisement dû à leur excès, ne procurerait aucun contentement.

L'argumentation du *tantra* à l'encontre des *māyāvādin* est double. D'une part, d'un point de vue purement logique, l'affirmation que la réalité empirique est inexistante contient sa propre contradiction puisque cette proposition constitue en elle-même une représentation mentale ressortissant justement à ce monde empirique illusoire. Concevoir la réalité empirique comme le non-être est donc absurde. D'autre part, le constat de la souffrance, et l'impossibilité d'obtenir des effets sans accomplir des actes, démontrent suffisamment la réalité du monde phénoménal.

Le commentateur ajoute une dimension à la réflexion, en évoquant la question de la "propriété spécifique de l'Âme" (*ātmatva*), dont les *māyāvādin* rejettent l'existence. Mais la propriété spécifique de l'Âme ne peut être conçue par analogie avec le "fait d'être un pot" (*ghaṭatva*), qui est fondé sur la similarité, puisque l'Âme ne peut être un objet de perception pour elle-même.

Une concomitance (*anvaya*) est appropriée pour démontrer [l'existence] d'une activité seulement [dans le cas] d'un objet produit, mais aucune [concomitance ne permet de démontrer l'existence de quelque activité] de l'Âme individuelle. Il a été dit dans la section de la connaissance que l'Âme individuelle était le sujet percevant (*grahin*). Et [la propriété spécifique de l'Âme], bien que présentant une similitude, ne peut être démontrée au moyen de la similarité comme, dans le cas des pots et autres [objets], la propriété spécifique d'être un pot ou un autre [objet] [peut être démontrée au moyen de la similarité], même par la similitude avec l'intelligence, du fait que [l'Âme] ne peut pas devenir un objet de perception directe par elle-même.

Dans cet [enseignement], la propriété spécifique de l'Âme (*ātmatva*) est conçue, dans un but pratique, en écartant uniquement ce qui ne relève pas de l'Âme (*anātman*). Et de la même façon, selon le *Veda*, la voie de l'Âme consiste à nier qu'elle soit ceci ou cela. Mais ceci ne doit pas être médité dans la méditation du principe de l'Âme. Nous montrerons ce qui doit être médité, seulement lorsque nous aborderons ce qui doit être médité dans chaque [principe]. Mais

la propriété spécifique de l'Âme n'est pas non plus une non-réalité. Si on l'affirmait, la telluricité et les autres [principes] seraient également inexistantes⁴¹⁸.

La conclusion du raisonnement est que, bien qu'étant une représentation mentale (*kalpanā*), le principe de la Terre est néanmoins un concept stable, évident, bien établi, et donc approprié à servir de support à la méditation.

YP 4.13. C'est pourquoi cette représentation mentale (*kalpanā*) [basée] sur la terre au moyen de la capacité personnelle à la concevoir (*saṃketa*), en vue d'une activité pratique, est stable, évidente et fondée sur le réel.

Selon la vision pragmatique du *Śaivasiddhānta*, on ne médite pas sur une transcendance, mais seulement sur une réalité pourvue de forme, même lorsque la méditation porte sur Śiva. Le commentateur l'affirme, à propos de la méditation sur l'Espace, en citant une strophe fréquemment mentionnée dans les commentaires :

C'est obligatoirement en possédant une forme que Tu [peux] être honoré ; l'intelligence n'appréhende pas une chose dépourvue de forme⁴¹⁹.

3.2. PRAMĀṆA, LES MOYENS DE CONNAISSANCE JUSTE

La démonstration de l'existence des principes de réalité s'appuie sur une hypothèse implicite, d'ordre épistémologique : bien que les principes de réalité soient inaccessibles à la perception directe, leur existence est néanmoins prouvée par le raisonnement. La validité de la démonstration précédente repose donc sur le postulat que le raisonnement est bien un moyen permettant d'accéder à la vérité. Pour compléter la démonstration, le *tantra* développe alors une théorie de la connaissance. Les spéculations sur les moyens de connaissance juste (*pramāṇa*) occupent une place importante dans la pensée indienne, et ont engendré une littérature considérable. Ils constituent le thème central du

⁴¹⁸ *anvayo hi karmatām āpannasya viśayasyaiva vyavasthāpayituṃ yujyate, na cātmana eva / svātmā grāhī bhavatīty uktam vidyāpāde / nāpi ghaṭādau ghaṭatvādivat sādṛśyāt sādṛśātmakam api vyavasthāpayituṃ tat tatra śakyam / sadṛśabuddhyāpi svātmanā viśayīkaraṇāsambhāvād iti / tatrātmavam anātmāparihāramātreṇa vyavahārārtham adūraviprakarṣeṇa kalpitam eva / tathā ca śrutiḥ neti nety ātmagatir iti / na cātmātattvādhyāne'tra tad dhyeyam, yat tu dhyeyam, tattaddhyeyopakrame'traiva darśayīṣyāmaḥ / na caivam ātmavasyāsatyatvam, niścaye mṛtvādikam apy asatyam /* Commentaire YP 4.11-12.

⁴¹⁹ *ākāravāms tvam niyamād upāsyah / na vastv anākāram upaiti buddhiḥ //* Strophe de source non identifiée. Elle est citée par Rāmakaṇṭha en YP 4.59 et VP 3.23ab, ainsi que dans sa *Kiraṇavṛtti* (KIRAṆAVṚTTI 1998, KP 3.14, p. 76), par Nārāyaṇakaṇṭha dans sa *Mrgendrāgamavṛtti* (MRĠENDRĀGAMA 1928, YP 54), et aussi dans le *Sarvadarśana-saṃgraha*, à la suite d'une citation du *Pauṣkaratantra* (SARVADARŚANASAMGRAHA 1978, p. 179).

Nyāya et une part considérable de la *Mīmāṃsā*. Tous les *darśana* ont pris position sur la question, en acceptant ou rejetant la validité de différents moyens de connaissance⁴²⁰. Le *Śaivasiddhānta* se situe dans la continuité du *Sāṃkhya* et du yoga des *Yogasūtra*, en reconnaissant trois moyens permettant d'atteindre la connaissance juste : la perception directe (*pratyakṣa*), l'inférence (*anumāna*) et l'enseignement (*āgama*) d'un maître compétent (*āpta*). En vingt-trois strophes, le *tantra* ne peut rivaliser avec les ouvrages spécialisés, mais il affirme clairement sa position sur le sujet. Alors que son exposé sur la perception et l'inférence se réduit à de brèves définitions, la démonstration de la validité de l'enseignement est réellement argumentée.

Pratyakṣa, la perception

YP 4.15cd-16. La perception (*pratyakṣa*) est indéterminée (*anirdeśya*), indubitable (*asamdigdha*), exempte de représentation factice (*kalpanāpoḍha*). Mais cette [perception] ne serait pas appropriée à l'activité pratique, ô ascète fidèle à son observance ! Et il n'y a là aucune représentation factice (*kalpanā*), puisque la compréhension (*matī*) est certaine.

Trois termes qualifient la perception : indéterminée (*anirdeśya*), indubitable (*asamdigdha*), et exempte de représentation factice (*kalpanāpoḍha*). Le commentateur montre qu'ils ne sont pas redondants (*apaunaruktya*) car ils permettent d'exclure – pour le premier – une conception trop étroite de la perception, et – pour les deux autres – différentes sortes de représentations mentales illusoires.

La perception "indéterminée" (*anirdeśya*) est la perception pure, résultant directement de l'activité des organes des sens. Elle est la sensation seule, dénuée de toute analyse mentale, verbalisation et conceptualisation. Pour écarter de la définition les sensations erronées dues à une altération du bon fonctionnement des organes des sens, qu'elles soient provoquées par une maladie ou non, le *tantra* précise que la perception juste est "exempte de représentation factice" (*kalpanāpoḍha*). En traduisant le terme *kalpanā* par « représentation factice », nous suivons l'interprétation de Rāmakaṇṭha qui en donne les deux exemples : la "double lune" (*dvicandra*) et le "réseau de cheveux" (*keṣoṇḍuka*). La double lune est la déformation de la vision produite en pressant les globes oculaires avec les doigts : par cette altération de la vision binoculaire, l'image apparaît double. Cet exemple classique d'illusion

⁴²⁰ Sur la logique indienne, on pourra se reporter à l'abondante production de B. K. Matilal (notamment MATILAL 1985 et MATILAL 1986). L'ouvrage de G. P. Bhatt (BHATT 1989) bien que consacré à la *Mīmāṃsā* fournit également une bonne vue d'ensemble.

est mentionné aussi bien par les logiciens bouddhistes⁴²¹ et que les *mīmāṃsaka*⁴²². Le réseau de cheveux est l'apparition dans le champ visuel de traits fins comme des cheveux, que certains attribuent à une maladie oculaire (*timira*), mais qui peut être provoquée tout simplement en fermant à demi les yeux.

En clair, [la perception] possède un objet distinct de l'imaginaire (*vikalpa*) ; elle est semblable aux objets réels⁴²³.

L'emploi de l'expression *kalpanāpoḍha* pour caractériser la perception révèle l'influence du logicien bouddhiste Dignāga. Ce dernier ne donne pas au terme *kalpanā* le sens d'illusion, mais plutôt celui de représentation mentale produite par la relation entre une chose et le mot qui la désigne. En effet, le successeur de Dignāga, Dharmakīrti, reprenant l'expression *kalpanāpoḍha*, la différencie de *abhrānta*⁴²⁴, « exempt d'illusion ». Il donne les définitions suivantes des deux termes :

Parmi les [moyens de connaissance juste], la perception est exempte de représentation factice (*kalpanāpoḍha*) et exempte d'illusion (*abhrānta*). Une représentation factice (*kalpanā*) est une conviction dont l'apparition est rendue possible par la connexion (*saṃsarga*) [entre la chose et] sa désignation (*abhilāpa*). La perception (*pratyakṣa*) est une connaissance dépourvue de cette [représentation factice, et exempte d'illusion], c'est-à-dire non affectée par des erreurs telles que celles produites par une maladie oculaire (*timira*), un mouvement rapide, ou l'agitation due à la navigation⁴²⁵.

Le mauvais fonctionnement des organes des sens n'est pas la seule cause d'illusion. Tous les autres types d'illusion, ainsi que le doute, doivent aussi être exclus pour que la perception soit juste. C'est pourquoi elle doit être "indubitable" (*asaṃdigdha*). Rāmakaṅṭha illustre ce troisième qualificatif par un nouvel exemple :

Et s'il en était ainsi, la perception ayant un objet tel qu'un arbre [paraissant] en mouvement pour celui qui se déplace dans différentes [directions], serait un moyen de connaissance juste.

⁴²¹ Parmi les traités bouddhiques, voir notamment la *Yogācārabhūmi* qui liste cinq types d'illusions (cf. FUNAYAMA 1999, p. 75).

⁴²² Sur la question de l'illusion dans la *Mīmāṃsā*, cf. BHATT 1989, p. 93-108. La double lune est évoquée dans le *Ślokaṅgīti* (chap. 1.1.6, 182cd-183ab) : *īṣan nimīlite'ngulyā yathā cakṣuṣi drśyate // pṛthag eko'pi bhinnatvāc cakṣurvṛttes tathaiva naḥ* / « De même que lorsqu'un œil est un peu fermé [en le pressant] à l'aide d'un doigt, une chose unique est vue comme divisée, en raison de la diversité du fonctionnement de l'œil, de même [un mot unique apparaît sous des formes variées en raison de la diversité des émissions sonores des différents locuteurs]. »

⁴²³ *bhedavikalpaviṣayaṃ satyārthapratibhāsitaṃ ity arthaḥ* / Commentaire YP 4.15cd-16.

⁴²⁴ Le terme *abhrānta* apparaît déjà chez Asaṅga en *Abhidharmasamuccaya* 152.27, commenté ainsi dans le *Abhidharmasamuccayaabhāṣya* 152.30 : *abhrāntagrahaṇam alātacakramāyāmarīcikādivyudāsārtham iti* / « Le mot *abhrānta* sert à exclure [de la définition de la perception, les impressions] telles que celles produites par le mouvement circulaire [rapide] d'un charbon ardent, un tour de magie, ou un mirage. » (FUNAYAMA 1999, note 4, p. 73).

⁴²⁵ *tatra pratyakṣam kalpanāpoḍham abhrāntam / abhilāpasamsargayogyapratibhāsā pratītiḥ kalpanā / tayā rahitaṃ timirāśubhramaṇanauyānasamṣobhādyanāhitavibhramam jñānaṃ pratyakṣam / Nyāyabindu* 1.4-6 et *Pramāṇaviniścaya* I 40, 1-5. cf. FUNAYAMA 1999, note 28, p. 78, et YAITA 1999, p. 441.

Dans le but [d'écarter cette erreur, il ajoute que la perception est] "indubitable" (*asaṃdigdha*), c'est-à-dire, en clair, exempte d'illusion (*abhrānta*)⁴²⁶.

L'illusion de l'arbre en mouvement est l'impression ressentie par un observateur se déplaçant rapidement, par exemple en bateau parallèlement à une rive boisée : les arbres situés sur la rive semblent se déplacer dans le même sens que le bateau⁴²⁷.

La définition de la perception ne se limite pas aux trois qualificatifs précédents, car une telle perception ne serait pas "appropriée à l'activité pratique (*vyavahāra*)", c'est-à-dire qu'elle ne permettrait pas au sujet percevant d'agir avec justesse dans la vie courante. Pour que la perception soit un outil apte à guider l'action de l'être humain dans le monde, une intervention de l'intelligence est indispensable : la perception pure, produite par les sens, doit être analysée, comprise et le cas échéant corrigée par la raison. Cette opération intellectuelle, consécutive à l'activité sensorielle mais basée sur elle, n'est pas dissociable de la perception elle-même : elle en fait partie intégrante. Ce n'est qu'en l'incluant que la perception devient véritablement un moyen de connaissance juste. Rāmakaṇṭha cite à ce propos deux strophes du *mīmāṃsaka* Kumārila Bhaṭṭa qui résument parfaitement cette conception de la perception, comprenant la compréhension qui l'accompagne :

En effet, tout d'abord, la connaissance est pure vision (*ālocanā*) ; elle est exempte de conceptualisation (*nirvikalpaka*) ; elle est pareille à la compréhension d'un enfant ou d'un muet ; elle est produite par le seul objet réel. La compréhension (*buddhi*) par laquelle, après cette [pure vision], l'objet est déterminé (*avasīyate*) par son espèce et ses autres propriétés, est considérée en tant que perception⁴²⁸.

La même idée, élargie, apparaît dans le *vidyāpāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*. L'entendement (*saṃvid*) est présent aussi bien dans les perceptions corporelles que dans les émotions. Dans tous les cas, c'est seulement lorsque l'esprit a élaboré l'entendement correct, débarrassé de toute illusion, conforme à l'expérience acquise, que le sujet peut l'appréhender dans sa réalité. Simultanément, le sujet se perçoit lui-même en tant qu'individu conscient.

⁴²⁶ *evam api, yat nānāgacchataś caladvṛkṣādīviṣayaṃ tat pratyakṣaṃ pramāṇaṃ bhavati / tadartham asaṃdigdham abhrāntam ity arthaḥ* / Commentaire YP 4.15cd-16.

⁴²⁷ Cette impression fait partie des illusions dues au mouvement (*karmabhrānti*), citées par différents textes bouddhiques dont la *Yogācārabhūmi* (cf. FUNAYAMA 1999, p. 75). Voir aussi la glose de *abhrānta* par Dharmakīrti citée ci-dessus.

⁴²⁸ *asti hy ālocanā jñānaṃ prathamam nirvikalpakam / bālamūkādīvijñānasadrśaṃ śuddhavastujam // tataḥ param punar vastu dharmair jātyādibhir yayā / buddhyāvasīyate sāpi pratyakṣatvena sammatā // Ślokavārttika 1.1.4. (pratyakṣasūtra)*, strophes 112 et 120. Ces deux strophes, bien que non contiguës dans l'œuvre originale, apparaissent fréquemment ensemble. Rāmakaṇṭha les citent en VP 6.34cd-35 et VP 10.6-13ab. La seconde est aussi citée en YP 4.107d-108. Elles sont aussi citées par Vācaspati Mīśra dans la *Sāṃkhyatattvakaumudī* (commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 27).

VP 6.34cd-35. Cet entendement (*saṃvid*), provenant de la conscience (*citi*), présent dans le corps jusqu'à la tête, est aussi présent dans la joie, ou encore dans la peur, en permanence. Uniquement lorsque [l'entendement] correct a été élaboré par l'esprit (*manas*), le jouisseur (*bhoktr*) l'expérimente, et le jouisseur [se reconnaît en tant que] « je » (*aham*)⁴²⁹.

Dans son commentaire de YP 4.15cd-16, Rāmakaṇṭha renvoie à un exemple qu'il a fourni à propos de ce passage du *vidyāpāda*, pour illustrer comment l'esprit écarte d'éventuelles représentations erronées, en excluant toute perception qui ne s'accorderait pas avec l'expérience antérieure, reconnue comme générale.

Car, par la concomitance (*vyatireka*) de perceptions telles que la chaleur et le feu, ou le froid et la glace, [on peut affirmer] qu'il n'existe aucune expérience différente⁴³⁰.

La capacité de l'intelligence à dissiper les doutes tels que la confusion entre un pilier et un homme, ou entre une corde et un serpent, est évoquée à propos de la méditation sur le principe de l'Intelligence (cf. p. 163).

La méthode consistant à qualifier la perception par des termes de plus en plus restrictifs est un procédé usuel. Nous l'avons rencontré plus haut chez les logiciens bouddhistes Dignāga et Dharmakīrti. Pour illustrer la diversité des opinions sur la perception, mais sans recherche d'exhaustivité tant le sujet est vaste, et pour mettre en perspective le vocabulaire utilisé dans le *tantra*, examinons la définition de la perception donnée par les *Nyāyasūtra* :

La perception est la connaissance produite par la relation entre l'organe des sens (*indriya*) et l'objet (*artha*), non-exprimable en mots (*avyapadeśya*), non-erronée (*avyabhicāri*), bien déterminée (*vyavasāyātmaka*)⁴³¹.

Le terme *avyapadeśya*, « non-exprimables en mots », est employé par le *tantra* en YP 4.7 pour qualifier des entités inaptes à devenir des supports de méditation. Selon le *Nyāyabhāṣya*, ce terme qualifie la perception pure, inappropriée à l'activité pratique : tant qu'une chose n'est pas nommée, elle ne peut avoir aucun usage.

⁴²⁹ *āśīrolakṣaṇe kāye yeyaṃ saṃvic citeḥ sadā / āhlāde vāpy athodvege manaḥsaṃkalpitā satī / bubhoja bhoktā tāṃ paścād ahaṃ bhoktā ca nānyathā // VP 6.34cd-35.*

⁴³⁰ *na hi uṣṇo 'gniḥ sītam himam ityādāv api pratyakṣavyatirekeṇānyat sādhanam upapadyate /* Commentaire VP 6.34cd-35a. *Vyatireka* indique une concomitance « négative » : il n'y a pas de feu qui ne soit chaud ; il n'y a pas de glace qui ne soit froide.

⁴³¹ *indriyārthasaṃnikarṣoṭpannam jñānam avyapadeśyam avyabhicāri vyavasāyātmakam pratyakṣam / Nyāyasūtra 1.1.4.*

Lorsque la relation entre le mot et la chose n'est pas établie, la connaissance de la chose ne peut pas être exprimée par un mot qualifiant la chose. Lorsque la relation entre le mot et la chose est établie, on dit que ceci est le mot qui qualifie cette chose. Et lorsque la chose est ainsi perçue [avec le mot], la [connaissance] ne diffère pas de celle qu'on avait auparavant [sans le mot] ; la connaissance de la chose reste la même. Pour la connaissance d'une chose, une autre personne se dit qu'il n'y a pas de mot servant à nommer [cette chose], par lequel il pourrait la comprendre pour une activité pratique. Il n'y a pas d'activité pratique avec ce qu'on ne comprend pas. C'est pourquoi, pour qu'une chose puisse être connue, on la désigne par un mot servant à la nommer, muni de la particule *iti* : [par exemple] la connaissance qu'est la couleur, la connaissance qu'est la saveur. C'est ainsi qu'au moment où la connaissance de la chose [s'établit par la perception], le mot qualifiant la chose n'est pas effectif, tandis qu'au moment de l'activité pratique, [le mot] est effectif. Il en résulte que la connaissance d'une chose produite par la relation entre l'organe des sens et l'objet [c'est-à-dire par la perception], est non-verbale (*aśabda*)⁴³².

Anumāna, l'inférence

Le deuxième moyen de connaissance juste est l'inférence (*anumāna*), dont l'exemple de référence dans la plupart des traités de logique est le syllogisme bien connu : il y a de la fumée sur la colline ; partout où il y a de la fumée, il y a du feu ; donc il y a du feu sur la colline. Le *tantra* ne s'attarde pas à présenter les trois composantes du syllogisme, mais distingue trois types d'inférences, mentionnés dans les *Nyāyasūtra*⁴³³ dont il reprend la terminologie : l'inférence de la cause à partir de l'effet (*śeṣavat*), l'inférence de l'effet à partir de la cause (*pūrvavat*), et l'inférence d'une règle générale à partir de cas particuliers (*sāmānyatodṛṣṭa*). Le *tantra* se contente d'en fournir des exemples, "sans développer exagérément" (*na cātiparivistarāt*).

Des traces laissées par un éléphant, on infère son passage à cet endroit : c'est l'inférence de la cause à partir de l'effet (*śeṣavat*) :

⁴³² (...) *yad idam anupayukte śabdārthasambandhe'rthajñānaṃ na tat nāmadheyaśabdena vyapadiśyate / gr̥hīte'pi ca śabdārthasambandhe'syārthasyāyaṃ śabdo nāmadheyam iti / yadā tu so'rtho gr̥hyate, tadā tat pūrvasmād arthajñānān na viśiśyate, tad arthavijñānaṃ tādṛg eva bhavati / tasya tv arthajñānasyānyaḥ samākhyāśabdo nāstīti, yena pratīyamānaṃ vyavahārāya kalpeta / na cāpratīyamānena vyavahārah / tasmāj jñeyasyārthasya samjñāśabdenetikaraṇayuktena nirdiśyate – rūpam iti jñānam, rasa iti jñānam iti / tad evam arthajñānakāle sa na samākhyāśabdo vyāpriyate, vyavahārakāle tu vyāpriyate / tasmād aśābdam arthajñānam indriyārthasamnikarṣotpannam iti / (...) Nyāyabhāṣya 1.1.4 (NYĀYASŪTRA 1984, p. 12-14).*

⁴³³ *atha tatpūrvakaṃ trividham anumānaṃ pūrvavat śeṣavat sāmānyatodṛṣṭam ca / Nyāyasūtra 1.1.5.*

YP 4.19-20ab. Le sol est [couvert] d'une masse d'excréments en forme de boucles grossières, et sent la sécrétion temporaire de l'éléphant. A l'aide de ces signes ou d'autres, indiquant qu'il s'est arrêté ou couché à cet endroit, les sages concluent, par une inférence *śeṣavat*, qu'un éléphant en rut est passé par là.

De la vision de gros nuages noirs, on infère qu'il va bientôt pleuvoir : c'est l'inférence de l'effet à partir de la cause (*pūrvavat*) :

YP 4.20cd-23. Que déduit-on en voyant apparaître, à la saison des pluies, des nuages noirs comme du fard à paupière, hauts, gonflés, denses, [avançant] sans obstacle, énormes, épais, emplis d'éclairs et de grondements ? Sans aucun doute a-t-on déjà observé la bonne averse ininterrompue, qui ne manque pas de survenir ensuite. Nul ne peut contester qu'une pluie bénéfique se produise incessamment. Ainsi, par une inférence *pūrvavat*, on déduit toujours qu'il va pleuvoir.

De l'observation répétée des astres, on constate qu'ils se déplacent, tout comme Devadatta ; de ceci, on infère que la mobilité est une propriété universelle⁴³⁴ : c'est l'inférence d'une règle générale à partir de cas particuliers (*sāmānyatoḍṛṣṭa*).

YP 4.24-26. En premier lieu, on observe la position de la multitude des astres. Lorsqu'on les regarde ensuite, à plusieurs reprises, on peut déduire leur mobilité. De même, que déduit-on lorsqu'après avoir aperçu tout d'abord Devadatta à un certain endroit, on le voit [ensuite] à un autre endroit ? Assurément qu'il s'est déplacé ! [Même] sans en avoir la preuve au sujet des éléphants, chevaux et autres [animaux], on déduit que la mobilité est universelle (*sāmānya*), et non pas spécifique (*viśiṣṭa*).

Rāmakaṇṭha évite de s'engager dans une discussion sur l'inférence. Il renvoie à une strophe du *vidyāpāda* déjà commentée, exprimant la même triple distinction :

VP 3.9-10ab. [L'existence] du détenteur d'une propriété (*dharmin*) est démontrée par [l'existence] de la propriété (*dharma*). Tantôt la cause [est démontrée] par l'effet, tantôt l'effet par la cause, tantôt en considérant la tradition (*āmnāya*), au moyen de la certitude acquise conjointement par la présence simultanée d'une propriété et du détenteur de cette propriété (*sādharmya*), et par l'absence simultanée des deux (*vaidharmya*)⁴³⁵.

Ainsi, même en cas d'impossibilité [de connaître directement] la nature véritable [d'une chose], la relation *sādharmya* entre d'une part la cause (*hetu*) et d'autre part l'effet (*sādhyā*), est la similitude constatée en disant : « là où l'un se trouve, l'autre se trouve nécessairement. » Et la

⁴³⁴ L'exemple semble être tout à fait classique (cf. BHATT 1989, p. 250-254).

⁴³⁵ *dharmeṇa sādhyate dharmī kva cit kāryeṇa kāraṇam / kāraṇena kva cit kāryam kva cid āmnāyadarśanāt // evam anyonyasādharmyavaidharmyeṇa viniścayāt / VP 3.9-10ab.*

relation *vaidharmya* consiste en l'absence de la cause (*sādhana*) [induite] par l'absence de l'effet (*sādhyā*). La certitude [de l'existence] des deux respectivement, acquise en considérant des exemples de *sādharmya* et *vaidharmya*, consiste en l'assurance que l'effet ne peut exister sans [la cause] (*sādhyāvinābhāva*). Pour cette raison, [l'existence] des trois [entités] que sont le détenteur d'une propriété, [la propriété et la relation entre les deux], peut être déduite de la cause dont la première est [l'existence de] la propriété. Tel est le sujet de discussion⁴³⁶.

Dans son commentaire du passage traitant de l'inférence et de l'enseignement, Rāmakaṇṭha s'attache à réfuter la thèse du philosophe matérialiste Cārvāka qui admet pour seul moyen de connaissance la perception directe, et rejette l'inférence et l'enseignement. Bien qu'aucun traité attribué à Cārvāka ne nous soit pas parvenu, son argumentation nous est connue indirectement, au travers des œuvres de ses détracteurs⁴³⁷. Rāmakaṇṭha emploie le mot Cārvāka tantôt au singulier pour désigner sinon le fondateur du moins le principal représentant du matérialisme, tantôt au pluriel pour désigner les partisans de sa doctrine. Le mot *lokāyata*, couramment rencontré pour désigner les matérialistes, n'apparaît qu'une seule fois dans le commentaire (YP 4.36).

Rien ne permet d'affirmer que Rāmakaṇṭha ait eu à sa disposition des sources directes sur la philosophie de Cārvāka. En effet, il ne fournit aucune citation, et la théorie qu'il lui attribue se résume à deux idées récurrentes : la conscience comme produit de la matière, et la perception comme seul moyen de connaissance juste. On peut se demander si, dans l'esprit de Rāmakaṇṭha, Cārvāka ne se réduit pas à la fonction d'un objecteur imaginaire, ressassant ces deux idées figées dans une rigidité quelque peu caricaturale. Que Cārvāka ait réellement existé, la pluralité des références permet difficilement d'en douter, mais il est probable que son argumentation était plus nuancée⁴³⁸. Selon la doctrine attribuée à Cārvāka, réelle ou imaginée, l'existant se réduit au monde matériel constitué de quatre éléments grossiers (terre, eau, feu et air). Ce qu'on désigne habituellement comme âme ou conscience n'est qu'un produit de la matière, tout comme l'alcool est issu de la fermentation d'un mélange de divers ingrédients⁴³⁹. Le *tantra* conteste cette idée, en observant qu'on ne constate jamais

⁴³⁶ *evaṃ svabhāvapratibandhe saty api, anyasya hetoḥ anyasya ca sādhyasya yat sādharṃyaṃ 'yatrāyaṃ tatrāvaśyam ayam' iti sthītīkṛtaṃ sādṛśam / vaidharṃyaṃ ca sādhyābhāvena sādhanābhāvātmakam / tayoṛ yathākramaṃ sādharṃyavaidharṃyadr̥ṣṭāntāpekṣo yo nīscayaḥ sādhyāvinābhāvapratiṭṭyātmakaḥ / tasmāt kāraṇāt, anena dharmādīnā hetunā dharmyāditrayaṃ sādhyate iti prakṛtam /* Commentaire VP 3.10ab.

⁴³⁷ La source la plus complète sur la philosophie de Cārvāka est le premier chapitre du *Sarvadarśanasamgraha* (SARVADARŚANASAMGRAHA 1978, p. 1-15). Sur le matérialisme indien, cf. MITTAL 1974.

⁴³⁸ Sur les différences entre la doctrine réelle des matérialistes et les déformations que ses opposants lui ont fait subir, cf. MITTAL 1974, p. 22-60.

⁴³⁹ Le *Sarvadarśanasamgraha* (SARVADARŚANASAMGRAHA 1978, p. 7) cite la strophe suivante : *atra catvāri bhūtāni bhūmivāryanalānilāḥ / caturbhyaḥ khalu bhūtebhyaś caitanyam upajāyate // kiṅvādibhyaḥ sametebhyo dravyebhyo madaśaktivat //3-4ab//* « Dans cet [enseignement], les quatre éléments sont la terre, l'eau, le feu et l'air.

que la conscience naisse spontanément dans aucun objet, même fait d'un assemblage de nombreux ingrédients :

YP 4.115cd-116ab. Ô sage pareil à un tigre ! Même lorsqu'un millier de substances dépourvues de conscience sont réunies, par exemple dans un bracelet⁴⁴⁰, la connaissance n'apparaît jamais.

L'argument majeur des matérialistes, toujours selon leurs opposants, est que la perception directe est le seul moyen de connaître la réalité. Ils dénie toute validité à l'inférence et l'enseignement. Tout ce qui échappe à la perception, notamment l'âme, Dieu, le poids des actes passés, les existences antérieures ou futures, est nié puisque non perçu. Le fait que Rāmakaṇṭha dirige toute sa critique contre Cārvāka sans dire mot d'autres *darśana*, notamment le bouddhisme et le *Vaiśeṣika*, qui rejettent également l'enseignement au prétexte qu'il reposerait sur une inférence liant le mot et la chose, montre que le rapport entre le matérialisme de Cārvāka et la théorie de la connaissance est bien établi dans l'esprit du commentateur. Au sujet de la perception, il est intéressant d'observer que, selon Rāmakaṇṭha, Cārvāka reconnaît non seulement la validité de la perception présente et immédiate, mais aussi celle des perceptions « potentielles » (*bhāvin*) : la réalité ne se limite pas à ce qui est perçu à l'instant présent, mais inclut tout ce qui peut être perçu. Cette nuance est-elle vraiment une idée originale des matérialistes ou une construction de notre commentateur ?

A propos de l'inférence, Rāmakaṇṭha a beau jeu de remarquer que Cārvāka lui-même, puisqu'il raisonne, recourt nécessairement à l'inférence : un traité ne saurait s'adresser à des personnes incapables de réfléchir ! Par cet argument, Rāmakaṇṭha montre que la position de Cārvāka, à savoir le rejet absolu de l'inférence, est absurde.

Avec son traité, Cārvāka prétend injustement qu'il en va autrement, c'est-à-dire que la perception est le seul moyen de connaissance juste, et que l'inférence n'en est pas un, en raison de l'absence d'activité pratique [de ce qui n'est pas perçu directement]. Parce qu'en effet, la validité des quelques perceptions qui sont présentes en soi-même (*svātmavartin*) [produites] par [l'activité pratique], est [effectivement] expérimentée, mais pas toute [la validité] de toutes [les perceptions] personnelles potentielles (*bhāvin*). Après quoi, [Cārvāka] enseigne dans son traité, après l'avoir démontrée, la validité de toutes [les perceptions] de façon générale, en affirmant [la validité] même de ces [perceptions personnelles potentielles] comme des

Vraiment la conscience naît de ces quatre éléments, comme la force enivrante de l'alcool [naît] des ingrédients tels que le *kiṇva* lorsqu'ils sont mélangés. »

⁴⁴⁰ Les sources donnent des leçons différentes, toutes valables: bracelet (*kaṭaka*, MS), alcool (*mādaka*, EC), gâteau (*modaka*, ca).

perceptions expérimentées directement par soi-même à l'aide de la faculté de perception directe.

Par contre, il rejette l'inférence en raison de l'absence de preuve de son état [de validité] sans [perception directe]... Et aussi, parce que, même si les corps peuvent être perçus, conformément à l'enseignement du chapitre « le Sujet, les liens et le Seigneur » au sujet de l'Âme séparée du corps, selon eux [les Cārvāka], la faculté de perception ne fournit pas de preuve de ce qui est au-delà, et donc qu'il n'y en a aucune preuve, du fait de la non-reconnaissance d'autre moyen de connaissance juste. [Or] le traité de Cārvāka aurait été composé dans le but d'instruire autrui. Il aurait alors été composé pour des personnes incapables d'utiliser l'inférence [en rapport avec] le corps, la parole ou une activité pratique ! De ce fait, leur réfutation de l'inférence comme autre moyen de connaissance juste est absurde. On a dit ceci : « le trait caractéristique des moyens de connaissance autres [que la perception] provient de l'existence de conclusions (*sādhyā*) différentes de la perception, produite par la totale impossibilité de séparer [les moyens de connaissance les uns des autres]. » Ainsi tout comme la perception, l'inférence ne [peut] pas être réfutée par les Cārvāka⁴⁴¹.

La fin du quatrième chapitre du *yogapāda* (YP 4.114-129) est une longue réfutation du matérialisme. Les arguments employés étant identiques à ceux que nous venons de rencontrer, il ne nous paraît pas utile d'analyser en détail ce passage, que Rāmakaṅṭha commente en renvoyant systématiquement au sixième chapitre du *vidyāpāda*. Citons seulement l'allusion aux moyens de connaissance qui, prenant le contre-pied de Cārvāka, considère la perception comme incertaine parce que variable, et accorde une plus grande valeur au raisonnement :

YP 4.121cd-122ab. [Je] Vous ai démontré que la perception directe est un moyen de connaissance juste pourvu qu'elle soit incontestable. Tandis que la [perception] est variable, la valeur de l'inférence (*anumānatā*) s'applique dans tous les cas.

⁴⁴¹ *anyathā pratyakṣaṃ pramāṇaṃ sarvaṃ eva, nānumānaṃ ityādi vyavahārābhāvāt, kimapadiśaṃs cārvākaḥ śāstreṇa / katipayeṣu hi pratyakṣeṣv anena svātmavartīṣu prāmāṇyaṃ anubhūtaṃ, na bhāviṣv api sarveṣu sarvaṃ ātmagateṣu yataḥ / atha teṣv api pratyakṣatvād anubhūtamādīyapratyakṣavad ity evaṃ sāmānyena sarveṣu prāmāṇyaṃ vyavasthāpya śāstreṇopadiśet / tarhi svayam anumānaṃ parākuryād ḥ anumāttaḥ (tuḥ ?) ḥ tena vināsyāvasthāyā anupapatter iti / tathā śarīravatyatirekeṇātmanā puṃpāṣeśvaraprakaraṇe pratipāditatvāc charīrapratyakṣatve'pi, teṣāṃ paraṃ prati pratyakṣatvāsiddheḥ, pramāṇāntarānabhyupagamāc cāsiddher eveti / cārvākāṇāṃ parāvabodhārthasya śāstrasya praṇayanam eva syāt / praṇītaṃ ca tataḥ kāyavāgyavahārānumānāsiddhān parān prati / tato 'py anumānasya pramāṇāntarasya pratikṣepo'yuktas teṣāṃ iti / tad idam āhuḥ 'pramāṇetarasādhyasthiter atyaviyogatayā pramāṇāntarasadbhāva' ity evaṃ pratyakṣavad anumānaṃ apy apratikṣepaṃ cārvākāṇāṃ / Commentaire YP 4.17ab.*

Āgama, l'enseignement

Un trait original du *tantra* est le lien qu'il établit entre l'inférence et le troisième et dernier moyen de connaissance juste, l'enseignement par un maître compétent :

YP 4. 27-28ab. La valeur (*viśeṣa*) de cette triple inférence provient uniquement de la certitude [due à] l'enseignement (*āgama*) issu de la bouche d'un maître compétent (*āpta*), ô sage pareil à un taureau ! Et le maître compétent s'est lui-même formé au moyen de l'enseignement. Il va à présent en être question.

Le point faible de l'inférence est que, fondée sur un exemple mal choisi ou une généralisation abusive, elle peut conduire à une conclusion fautive : c'est le sophisme. Pour garantir le "non-dévolement de la conclusion" (*sādhyāvyabhicāra*), elle doit reposer sur l'enseignement d'un maître compétent. Mais la compétence du maître repose elle-même sur le fait qu'il a reçu cet enseignement. La faille de l'argumentation est évidente : entre la compétence du maître et la validité de l'enseignement, il y a une régression infinie qui rend douteuses l'une et l'autre. A cette objection, le *tantra* oppose le fait que la masse de connaissances de disciplines comme la médecine, l'astrologie, les formules ou l'alchimie⁴⁴², dépasse la somme des connaissances qu'un homme seul peut acquérir au cours de son existence par la perception et le raisonnement. Le commentateur insiste sur le volume surhumain de chacune de ces quatre sciences.

YP 4.28cd-29ab. On reconnaît un maître compétent (*āpta*) à [sa connaissance] de la médecine, du calcul [astronomique], de la science des formules et de leur vibration, et de la masse des traités ésotériques d'alchimie.

Dans les traités de médecine, il existe une infinité de substances [médicinales] provenant d'une infinité de pays. Parmi elles, [on distingue] celles qui [s'utilisent] seules, et celles qui doivent être associées à d'autres, leur efficacité étant obtenue par décoction. Elles sont préparées en un nombre incalculable [de remèdes] pour la guérison d'une infinité de sortes de maladies, ayant une infinité de causes. Elles ne peuvent être [toutes] connues des hommes par la perception directe ou l'inférence, parce que ceux-ci ne possèdent pas de connaissance [exhaustive] du sujet, du fait de leur aptitude [caractérisée] par une capacité [de connaissance] limitée. (...)

⁴⁴² L'idée que la connaissance de la médecine et des formules atteste de la compétence d'un maître, apparaît en *Nyāyasūtra* 2.1.68 où elle sert à justifier l'autorité du *Veda* : *mantrāyurvedaprāmāṇyavac ca tatprāmāṇyam āptaprāmāṇyāt* / « L'autorité du [Veda], comme l'autorité des formules et de la médecine, résulte de l'autorité de leurs auteurs. » Les effets incontestables des traitements médicaux, qui tiennent au caractère rationnel et pragmatique de la médecine, sont invoqués pour justifier la validité des textes révélés et de « sciences » pour le moins peu fiables.

De ce fait, celui qui enseigne (*upadeśtr*), en toute connaissance de cause, ces [substances], pourvu d'une connaissance exhaustive du sujet, et actif, devient un maître compétent. [Sa compétence] est démontrée ! (...)

C'est pourquoi, dans ces [sciences], avec une connaissance qui n'est pas de taille humaine, l'enseignement se constitue suivant le processus qui vient d'être indiqué. Et celui dont l'enseignement paraît irréfutable, qui possède nécessairement une connaissance exhaustive du sujet, est reconnu comme maître compétent. Il n'y a donc pas ici d'erreur de raisonnement en boucle⁴⁴³.

A l'argument du volume surhumain du savoir, le *tantra* ajoute celui de l'efficacité avérée des disciplines, que tout un chacun peut vérifier en en appliquant les enseignements, par l'utilisation des remèdes médicaux, l'observation des conjonctions astrales, l'emploi des formules, ou les manipulations alchimiques. A ces quatre disciplines, le *tantra* ajoute à présent le yoga qui, pas plus que les autres sciences, ne saurait surgir dans l'esprit d'un seul homme sans l'enseignement reçu de la part d'un maître accompli. Le *tantra* manifeste dans ce passage un certain lyrisme qui accentue la grandeur de la transmission immémoriale de l'enseignement.

YP 4.29cd-33. Et l'efficacité du temps [astrologique], des formules et des plantes [médicinales] est indiscutable, ô sage ! Les hommes à l'esprit faible ne peuvent la remettre en question par des propos erronés. Des hommes sont devenus des [maîtres] accomplis (*siddha*), ayant acquis la connaissance relative aux trois temps, un corps magnifique et une force immense, pour certains à l'aide du yoga, pour d'autres à l'aide des formules, de l'efficacité des plantes [médicinales], [ou] de la puissance des lieux sacrés. Avec compassion (*kāruṇya*), les [premiers maîtres] ont enseigné sur terre des pouvoirs extraordinaires (*siddhi*). Leurs successeurs, ayant dépassé leurs qualités naturelles, [les] ont enseignés à leur tour, puisque chez les hommes, le moyen [pour réaliser] le yoga ne se manifeste jamais de lui-même sans quelque instruction, ô meilleur des brahmanes !

A l'issue de cet exposé, Rāmakaṅṭha peut enfin tirer la conclusion attendue :

⁴⁴³ *iha vaidyakaśāstre yāvanty anantadeśaprabhavāny anantāni dravyāṇi / teṣāṃ ca yāni pratyekam, anyasahitānām ca rasapākavīryāṇi, yasya vyādher anantabhedasyānantahetor upaśamāyāsaṃkhyātāny eva siddhāni, tāni na puruṣair ebhiḥ pratyakṣeṇānumānena vā jñātvaṃ śakyante, parimitaśaktitvenaiṣāṃ siddhes tatra jñānāsambhavāt / (...) tasmād yas teṣāṃ jñānapūrvam upadeśā, sa tāvad viśayasarvajñatvasaṃhitaḥ pravṛttaś cāptaḥ / siddha eva / (...) tad eteṣv api na puruṣamātrasya jñānapūrvam upadeśaḥ prāguktayuktyā sambhavati / drśyate cābādhitō 'sāv upadeśaḥ sa yasya, so 'vaśyaṃ tadviśayasarvajña āpto 'bhyupagantavya iti netaretarāśrayadoṣaḥ /* Commentaire YP 4.28cd-29ab.

Ainsi donc la fiabilité des [maîtres] est-elle prouvée. L'enseignement, qui est le moyen d'acquérir leurs facultés invisibles (*adr̥ṣṭasiddhi*), est éternel (*nitya*), tout comme la Terre et les autres principes de réalité⁴⁴⁴.

Le *tantra* conclut sa dissertation sur l'enseignement en évoquant la fonction de la parole selon la vision des *mīmāṃsaka*. Si l'enseignement est éternel, il s'exprime dans la bouche du maître sous forme de la parole articulée qui n'est nullement éternelle. Quel est donc la relation entre la parole éternelle qu'est l'enseignement, et la parole éphémère d'un maître à un moment donné ? Seule la parole révélée, consignée dans le *Veda* et les *tantra*, peut prétendre à l'éternité. La parole irréfléchie est exclue de ces considérations. Dans l'enseignement qu'il retransmet, le maître peut être considéré comme l'auteur de la parole articulée qui reproduit la parole éternelle.

YP 4.34-36. Ainsi la parole personnelle [du maître] se manifeste-t-elle au moyen de la combinaison du palais, des lèvres et du creux de la gorge. C'est pourquoi, en raison de la transmission de l'enseignement par la lignée ininterrompue de maître à disciple (*pāramparya*), il doit exister un maître compétent. La dépendance à l'égard d'autrui (*paratantratva*) provient manifestement de l'apparition et de la disparition, non pas de [la parole] irréfléchie (*aprayatnavat*), mais de [la parole enseignée], qui continuellement disparaît et apparaît. Pour tout un chacun, chaque contenu [de la parole] est dépendant de [l'enseignement reçu]. Pour tout un chacun, [le maître compétent] peut cependant être appelé l'auteur [de la parole puisqu'il en est] l'origine dans un cas donné.

4. LA MEDITATION SUR LES PRINCIPES DE REALITE

4.1. LA MEDITATION SUR LES ELEMENTS GROSSIERS

Après avoir démontré, au début du quatrième chapitre du *yogapāda*, l'existence des principes de réalité en prenant en considération le premier d'entre eux, celui de la Terre, le *tantra* présente la méditation sur chacun des trente-six principes, dans l'ordre de la résorption. En comparaison des

⁴⁴⁴ *athaivam āptasiddhir bhavaṭīti / tadīyādr̥ṣṭasiddhyupāyo'yam āgamo nitya eva pṛthivyāditattvavat /* Commentaire YP 4.32-33.

développements précédents sur la nature des principes et les moyens de connaissance juste, et des autres digressions qui vont suivre dans les quatrièmes et cinquièmes chapitres, notamment à propos de la nature de l'Espace ou de l'Âme, la description de la méditation sur chaque principe est relativement succincte. Le même procédé se répète de façon plus ou moins détaillée : le principe est présent « dans le corps » ; le *yogin* l'y médite à l'aide de ses traits distinctifs ; des effets particuliers sont annoncés. Conformément à la conception pragmatique des principes exposée précédemment, la méditation s'appuie sur leur représentation par l'esprit, fondée sur les éléments de connaissance présentés dans le *vidyāpāda* et brièvement rappelés dans le *yogapāda*. Le méditant fixe cette représentation par la concentration, en retirant son attention des autres objets. Il réalise ainsi la « conquête » (*jaya*) du principe, qui se manifeste par une maîtrise exceptionnelle. Puis il procède de la même façon sur le principe immédiatement supérieur. Parvenu au terme de la série, il atteint la libération.

La méditation sur les principes de réalité n'est pas propre aux *tantra*. En effet, elle est déjà évoquée dans les *Yogasūtra*, de façon moins développée puisqu'elle ne porte que sur les principes connus du *Sāṃkhya*. Des effets extraordinaires semblables à ceux des *tantra* y sont mentionnés :

Au moyen du *saṃyama*⁴⁴⁵ sur [leurs aspects] matériel, essentiel, subtil (les *Tanmātra*), fondamental (les *Guṇa*) et causal (la *Prakṛti*), la conquête des éléments grossiers (*Bhūta*) [est réalisée]. Il en résulte l'apparition de pouvoirs tels que l'atomicité (*aṇiman*), la perfection du corps physique, et la non-obstruction par les propriétés des [éléments grossiers]. La perfection du corps consiste en beauté, charme, force et solidité du diamant.

Au moyen du *saṃyama* sur [leurs aspects] perceptif, essentiel, personnel (*Ahaṃkāra*, le Sens du moi), fondamental (les *Guṇa*) et causal (la *Prakṛti*), la conquête des facultés sensorielles (*indriya*) [est réalisée]. Il en résulte le pouvoir de se déplacer à la vitesse du mental, le pouvoir de séparer [les facultés sensorielles du corps], et la conquête de la Nature primordiale (*Pradhāna*)⁴⁴⁶.

La méditation sur les principes de réalité est absente des *tantra* que nous avons examinés dans la 2^{ème} partie de cette étude (p. 59-81), mais elle apparaît dans d'autres traités, notamment le

⁴⁴⁵ Dans les *Yogasūtra*, *saṃyama* désigne la pratique des trois derniers membres, successivement fixation, méditation et concentration, sur un même support d'attention (*Yogasūtra* 3.4). Selon le support choisi, le *yogin* acquiert tel ou tel pouvoir.

⁴⁴⁶ *sthūlasvarūpasūksmānvayārthavattvasaṃyamād bhūtajayaḥ / tato 'nimādiṣṭādurbhāvaḥ kāyasampat taddharmānabhihātāś ca / rūpalāvaṇyabalavajrasaṃhananātvāni kāyasampat / grahaṇasvarūpāsmitānvayārthavattvasaṃyamād indriyajayaḥ / tato manojavitvaṃ vikaraṇabhāvaḥ pradhānajayaś ca / Yogasūtra 3.44-48.*

Mālinīvijayottaratantra qui la développe longuement, et le *Sarvajñānottaratantra* qui l'évoque en quelques strophes⁴⁴⁷.

Dans le quatrième chapitre du *yogapāda*, le *Mataṅgapārameśvaratantra* décrit la méditation sur les principes manifestés, de la Terre aux *Guṇa*, et dans le cinquième chapitre, la méditation sur les principes supérieurs, du Sujet à Śiva. Il commence donc par la méditation sur les cinq éléments grossiers (YP 4.37-72). Ci après, nous citons intégralement le passage sur la méditation sur la Terre, et signalons plus succinctement les indications équivalentes pour les quatre autres éléments :

YP 4.40cd-42. [La Terre] doit être méditée selon la règle de la voie [de méditation] des principes de réalité (*tattvamārga*) pour obtenir les pouvoirs du yoga. Elle est établie dans le corps sous la forme de principe. Après que [le *yogin*] a fixé son esprit sur elle, et rétracté celui-ci comme une tortue rétracte ses membres, il s'y résorbe et en fait son séjour définitif. Pour ce pratiquant, la forme terrestre, spécifique, stable, accompagnée de son régent, se manifeste de façon certaine.

Rāmakaṅṭha rapproche cette méditation de celle que les *Yogasūtra* nomment *samāpatti*, dans laquelle le contenu de l'esprit prend la forme exacte du support de méditation, comme un cristal transparent prend la couleur de l'objet sur lequel il est posé :

Pour [le psychisme] dont les modifications ont été atténuées, comme pour un joyau transparent, la concentration *samāpatti* est sa stabilisation sur le sujet qui perçoit, les facultés de perception et l'objet perçu, et sa coloration par [ceux-ci]⁴⁴⁸.

Chaque principe est accompagné de sa divinité régente qui "se manifeste" au *yogin* en méditation, et exauce ses vœux. Alternativement, le *yogin* peut orienter son attention directement vers la divinité, en la visualisant. Pour cela, il s'appuie notamment sur la couleur et l'élément subtil qui lui sont spécifiques.

YP 4.43-44. Ou bien [le *yogin*] à l'esprit pur, doit méditer [la divinité régente de la Terre] comme étant de couleur jaune, établie avec la propriété de l'élément subtil de l'Odeur, jusqu'à ce que, charmée par cette pratique, incitée à se tourner vers le *yogin* grâce au yoga, bien disposée envers lui grâce à l'énergie qu'il a développée, [prête à] exaucer tous ses désirs, la divinité apparaisse.

La divinité régente de la Terre est la forme déifiée de la Terre elle-même, "une forme féminine bien connue des [textes traditionnels] tels que les *Veda* et les épopées⁴⁴⁹". Selon le commentaire (YP 4.45-47ab), celle de l'Eau est le dieu Varuṇa. Rien n'est dit au sujet des trois éléments suivants, mais les

⁴⁴⁷ cf. VASUDEVA 2004, p. 293-365.

⁴⁴⁸ *kṣīṇavr̥tter abhijātasyeva maṇer grahītrgrahaṇagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā samāpattiḥ / Yogasūtra 1.41.*

⁴⁴⁹ (...) *vedetihāsādiprasiddhaṃ str̥rūpaṃ (...)* / Commentaire YP 4.43-44.

divinités du Feu et de l’Air sont certainement les formes déifiées de ces éléments, respectivement Agni et Vāyu, tandis que celle de l’Espace pourrait être les Directions (*Diśaḥ*), bien que celles-ci soient aussi les divinités régentes de l’Ouïe.

A chaque élément est associée une couleur : jaune pour la Terre (YP 4.43), blanche pour l’Eau (YP 4.46b). Les suivantes ne sont indiquées ni dans le *tantra* ni dans le commentaire, mais le *Mṛgendratāntra* permet de compléter la série. Ce *tantra* propose en effet une concentration sur les cinq éléments grossiers (YP 32cd-48) recourant à différentes représentations symboliques, dont les couleurs :

Les [cinq éléments grossiers] sont [respectivement] de couleur dorée, neigeuse, flamboyante, noire, transparente⁴⁵⁰.

La relation entre les éléments grossiers et les éléments subtils est, par contre, bien établie par le processus d’émission des premiers à partir des seconds : Terre et Odeur, Eau et Saveur, Feu et Forme, Air et Contact, Espace et Son. Mais, ainsi que le *tantra* le précise à propos de l’Eau (YP 4.46cd-47ab), la méditation doit prendre en compte l’unique élément subtil spécifique à l’élément grossier, et non le groupe des éléments subtils, en nombre dégressif de cinq à un, correspondant aux qualités de chaque élément grossier (cf. p. 166).

Le premier effet de la conquête des éléments grossiers est justement en rapport avec les éléments subtils : la conquête de la Terre donne au corps du *yogin* un parfum exquis (YP 4.48cd) ; celle de l’Eau lui permet de conférer un bon goût à une eau quelconque (YP 4.50), celle du Feu de jouer avec les formes (YP 4.52cd-53), celle de l’Air de créer à volonté des sensations de contact variées (YP 4.56cd-57ab). Seule la conquête de l’Espace échappe à cette logique puisque l’effet mentionné est l’invisibilité (YP 4.71ab).

YP 4.47cd-48. Au moyen de la conquête du principe précédent [la Terre], le corps [du yogin], même oint, acquiert immédiatement un parfum exquis, ô sage pareil à un tigre !

[Le yogin] obtient aussi, s’il le veut, le pouvoir de l’atomicité (*aṇutva*), sans effort.

L’autre effet de la conquête de la Terre est l’acquisition de l’atomicité (*aṇiman*), premier de la série des huit pouvoirs extraordinaires (cf. p. 238). Les sept autres pouvoirs sont acquis progressivement au moyen de la méditation sur les éléments suivants jusqu’aux *Guṇa*. Ces huit pouvoirs sont également signalés dans les *Yogasūtra* (3.44-46) en rapport avec la concentration sur les éléments grossiers (cf. p. 203).

⁴⁵⁰ *tāni hemahimajyotihkṛṣṇasvacchāni rūpataḥ / Mṛgendratāntra* YP 36cd. Nārāyaṇakaṇṭha glose ainsi : *tāni pṛthivyādīni pañcatattvāni yathāsaṃkhyam rūpataḥ pītasītojjvalakṛṣṇasvacchāni (...)* /

4.2. LA MEDITATION SUR LES AUTRES PRINCIPES MANIFESTES

Aucune indication pratique n'est fournie quant à la façon de méditer sur les principes manifestés suivants. Les cinq éléments subtils, les cinq facultés d'action et les cinq facultés des sens, sont envisagés non pas un à un, mais par catégories. Outre le rappel de quelques notions relatives à ces principes, il n'est question que des effets escomptés, qui se situent tous dans le registre surnaturel. Le commentaire en distingue deux types : les pouvoirs (*siddhi*) "visibles" (*dṛṣṭa*) et les pouvoirs "invisibles" (*adrṣṭa*). Cette distinction semble s'appliquer à l'ensemble des principes des éléments subtils à l'Intelligence. Les pouvoirs "invisibles", c'est-à-dire relatifs à la destinée, se manifestent par les conditions de la prochaine naissance : le *yogin* est voué à renaître dans le monde dépendant du principe le plus élevé qu'il a conquis. Le *tantra* exprime cette idée en affirmant que le *yogin* "se divertit" (*krīḍati*) dans tel ou tel monde, en compagnie des divinités qui le peuplent⁴⁵¹.

Sur ce sujet, [le pouvoir] invisible (*adrṣṭa*) a été présenté au « chapitre de la catégorie de la Jouissance », comme l'obtention d'un autre corps né dans un monde [associé] à un principe de réalité, selon le principe en question, au moment de la destruction du corps [actuel], et généralement accompagnée des fruits de la jouissance correspondant à chacun des [mondes]⁴⁵². Le « chapitre de la catégorie de la Jouissance » (*bhogapadārthaprakaraṇa*), vingt-sixième et dernier chapitre du *vidyāpāda*, indique différents moyens pour atteindre les multiples mondes en rapport avec les principes de réalité. Outre "l'adoration des seigneurs des mondes" (*bhuvaneśvarārādhana*), le *tantra* prescrit, de façon étonnante, différentes voies de mort volontaire que nous présenterons plus loin (cf. p. 258).

Les pouvoirs visibles (*dṛṣṭa*) sont les facultés extraordinaires qui apparaîtront de façon manifeste dans cette prochaine existence. Dans le cas de la conquête des éléments subtils, il s'agit d'une parfaite maîtrise de la matière et, en particulier, de la capacité à fabriquer d'autres corps physiques.

Quant au [pouvoir] visible (*dṛṣṭa*), on a dit [qu'il est produit] en ce monde, précisément après avoir obtenu ce corps, par la conquête progressive de tous les principes de réalité. Dans le cas

⁴⁵¹ Voir notamment YP 4.49cd (Eau), YP 4.80cd (éléments subtils), YP 4.83cd (facultés d'action), YP 5.24ab (Sujet), YP 5.28ab (*Māyā*). Le « divertissement » est le mode d'action de Sadāśiva et des êtres de son entourage (cf. p. 146).

⁴⁵² *tatrādrṣṭā taccharīrakṣaye pratitattvaṃ tattvabhuvanajadehāntaraprāptiā, tatra tatropabhogaphalasāmānyena bhogapadārthaprakaraṇe proktaiva* / Commentaire YP 4.73.

présent, il s'agit du pouvoir de la puissance créatrice d'un autre corps physique au moyen de la conquête des éléments subtils⁴⁵³.

Rāmakaṅṭha relève, et explique, l'apparente contradiction résidant dans le fait que la conquête de certains principes, en l'occurrence les éléments subtils, conduit à la maîtrise d'autres principes, en l'occurrence les éléments grossiers. Elle tient aux liens étroits entre les deux groupes d'éléments, sur lesquels le *tantra* s'étend longuement (YP 4.73-80).

Les fruits de la conquête des facultés d'action (*Karmendriya*), Sexe, Anus, Pied, Main, et Parole, sont ensuite évoqués. Les fruits invisibles consistent à vivre des existences comparables à celles de leurs divinités régentes (*adhidevatā*), respectivement Prajāpati, Mitra, Viṣṇu, Indra et Agni-Hutabhuj, ce dernier étant nommé Śarva en YP 4.84ab (cf. p. 164). Leurs fruits visibles résident dans la jouissance des capacités extraordinaires de ces divinités régentes. Seuls les fruits relatifs à la première faculté d'action sont décrits explicitement : une capacité sexuelle hors du commun, à l'instar du pouvoir extraordinaire de la "volonté irrésistible" (*prākāmya*, cf. p. 240).

YP 4.82-85. Le yogin ayant une activité sexuelle (*Upastha*) par laquelle il expérimente le domaine du régent de [celle-ci], est capable de préserver sa semence. Il atteint la grandeur manifeste et insurpassable de la faculté de « volonté irrésistible » (*prākāmya*). Devenu semblable à Prajāpati, il se divertit sans éprouver de fatigue.

Il est successivement égal à Mitra, Viṣṇu, Indra et Śarva [Agni-Hutabhuj]. Au moyen de la conquête des facultés d'action (*Karmendriya*), il devient sage et maîtrise ses sens. Dans ce monde blanc et noir, toutes ses perceptions et toutes ses actions se réalisent sans perte d'énergie, et sont blanches.

La dernière phrase de ce passage se réfère au classement des actes en trois groupes, noirs (*asita*), blancs (*sita*), et mixtes (*sitāsita*)⁴⁵⁴, dont la définition est fournie par le *caryāpāda* :

CP 5.4cd-10. En ce monde, les actes sont blancs ou noirs. Pour les *karmin*, tous [les actes] tels que la violence ou le vol, sont noirs. On explique que [les actes] blancs [consistent à faire creuser] un bassin, un puits, un étang, etc. Présents chez tous les gens, [les actes noirs et les actes blancs] forment deux myriades. Ceux qui contribuent à la jouissance du

⁴⁵³ *dr̥ṣṭā tv etac charīraṃ ((prāpyaiveha)) sarvatattvajayakrameṇocyata iti sātra tanmātrajayād bhautika((śarīrānta))ranirmāṇaśaktisiddhyātmikā proktā / Commentaire YP 4.73.*

⁴⁵⁴ L'expression « dans ce monde blanc et noir » (*asmīn sitāsīte jagati*) apparaît aussi en VP 18.48cd à propos de l'action des trois *Guṇa*. De façon analogue, les *Yogasūtra* distinguent quatre types d'actes : noirs (mauvais), noirs et blancs (ordinaires), blancs (actes tels que l'ascèse, l'étude, la méditation), ni blancs ni noirs (chez les êtres qui ont détruit les causes de souffrances et ont renoncé aux fruits des actes) : *karmāśuklākṛṣṇaṃ yoginas trividham itareṣām / Yogasūtra 4.7/* « Les actes du *yogin* ne sont ni blancs ni noirs. Ceux des autres sont des trois [autres] types. »

jouisseur sont tous des actes noirs. Car on dit que les [actes situés] sur la voie de l'agniṣṭoma suivant l'enseignement du Veda, dont les prescriptions comprennent des actes bons et des actes mauvais, sont mixtes. Et on explique, selon la tradition populaire (loka) et les traités, que les autres actes spirituels sont blancs.

Mais dans l'enseignement dispensé par Śiva, on considère comme inappropriés ces trois types d'actes. Tous les actes prescrits par moi en vue des pouvoirs (siddhi), sont blancs, ô grand sage ! Ils surpassent les autres [actes] car ils sont liés à la connaissance acquise grâce à l'initiation. Après avoir joui largement des jouissances avec un plaisir débridé, [celui qui agit ainsi] va à la condition de ceux qui possèdent un corps éminent, la meilleure de toutes les conditions⁴⁵⁵.

Les actes issus de la conquête des facultés d'action ne sauraient être néfastes. Ils relèvent donc de la catégorie des actes « blancs ».

Les fruits obtenus au moyen de la conquête des facultés des sens (*Buddhīndriya*) consistent en une capacité de perception extraordinaire, égale à celles de leurs divinités régentes (cf. p. 165).

YP 4.93cd-94. Au moyen de l'exercice de l'ensemble des facultés des sens (*Buddhīndriya*), vers les activités correspondantes de tous les objets des sens, avec une force bien claire, efficace par sa nature irrésistible, même à distance, mais produite par la connaissance, [les sens] se mettent en mouvement, sans discrimination.

Le *tantra* insiste sur les liens existant entre les deux groupes de facultés : les facultés des sens ne sauraient conduire à la jouissance que si les facultés d'action sont maîtrisées au préalable.

De ce fait, par l'incapacité à conquérir les facultés des sens en l'absence de conquête des [facultés d'action], il y a seulement la perception de la jouissance à distance, et non pas la réalisation de la jouissance⁴⁵⁶.

La conquête des quatre autres principes manifesté, le Mental (*Manas*), le Sens du moi (*Ahaṃkāra*), l'Intelligence (*Buddhi*) et les *Guṇa*, appelle peu de remarques. Elle se traduit par divers effets visibles, toujours de nature extraordinaire. Ceux de la conquête du Mental sont les suivants :

⁴⁵⁵ *sitaṃ cāpy asitaṃ karma loka tāvat pratiṣṭhitaṃ // hiṃsācauryādikaṃ sarvaṃ asitaṃ karma karmināṃ / vāpikūpataḍāgādyāṃ sitaṃ etat prakīrtitaṃ // etat koṭidvayopetaṃ sūcitaṃ sarvajantuṣu / bhogopodbalakaṃ bhoktur asitaṃ sarvaṃ eva tat // apekṣya vedavidhyuktam agniṣṭomātmake pathi / karmākarmavidhāne'smin proktaṃ tad dhi sitāsitaṃ // sitaṃ ādhyātmikaṃ cānyal lokaśāstravidhau smṛtam / etāvat trividhaṃ karma neṣṭaṃ śāstre śivodite // yad yad uktaṃ mayā karma śuklaṃ siddhyai mahāmune / dīkṣājñānasametavād itareṣāṃ viśiṣyate // bhuktvā bhogān sukhoddāmamadena parivistarāt / prayāty utkrīṣṭavapuṣāṃ sthānaṃ sthānavatāṃ varam // CP 5.4cd-10.*

⁴⁵⁶ *tatas tajjayāsambhavād buddhīndriyajayaśaktiā, dūrād bhogāvalokanamātram eva, na tu bhogasiddhiḥ /* Commentaire YP 4.93cd-98ab.

YP 4.98cd-100ab. Au moyen de la conquête du Mental (*Manas*), [le *yogin*] obtient la connaissance des trois temps en ce monde, et il connaît les pensées d'autrui. Il perçoit avec clarté et certitude les phénomènes extraordinaires (*adbhuta*). Le *yogin* obtient tout ce qu'il élabore avec son mental possédant l'énergie du yoga. Cela ne fait aucun doute !

Par la conquête du Sens du moi, le *yogin* "conquiert le monde entier" (YP 4.100cd-101ab). Par la conquête de l'Intelligence, après avoir pris naissance dans les mondes des dieux, "il se réjouit en compagnie des dieux" (YP 4.111cd). Par la conquête des *Guṇa*, "il acquiert l'atomicité (*aṇiman*) et les autres souverainetés, et jouit de jouissances spirituelles" (YP 4.112-113). Le *tantra* rappelle la dépendance des facultés des sens à l'égard du Sens du moi (YP 4.102cd-106ab), et la capacité de discernement de l'Intelligence (YP 4.107d-110).

4.3. LA MEDITATION SUR LE SUJET

Le principe du Sujet (*Puruṣa*) se distingue de tous les autres principes par sa nature individuelle, son état « d'Âme Liée » ou de « Jouisseur », et son aptitude à se libérer de ses liens (cf. p. 171). De ce fait, la méditation sur le Sujet diffère radicalement de la méditation sur les autres principes. Puisque le Sujet n'est autre que le méditant et que, selon Rāmakaṇṭha, il ne peut s'appréhender lui-même⁴⁵⁷, il ne peut y avoir de méditation sur le Sujet par lui-même. Cependant, pour conserver la continuité de la série des méditations, selon la progression de principe en principe, le Sujet est aussi utilisé comme support de méditation. L'effet obtenu n'en est pas moins, selon la formulation de Rāmakaṇṭha lui-même, la "perception directe" (*sākṣātkāra* ou *sākṣātkaraṇa*) de l'Âme : alors que la méditation suppose une certaine représentation intellectuelle, cette perception directe est purement intuitive :

[Le Sujet] ne doit donc pas [être médité] en tant qu'Âme personnelle puisque celle-ci ne possède pas la propriété de pouvoir être méditée par un méditant. (...) Le but de la [méditation sur le Sujet] est qu'["au moyen de sa conquête"], c'est-à-dire au moyen de sa perception directe (*sākṣātkaraṇa*), "se réalise le pouvoir [propre au Sujet]", c'est-à-dire consistant en la perception directe (*sākṣātkāra*) de l'Âme personnelle⁴⁵⁸.

Rāmakaṇṭha ajoute que la perception directe du Sujet n'est pas son "établissement dans sa nature véritable" au sens des *Yogasūtra*, qui conçoivent le Sujet comme immuable, mais un "éveil" (*bodhana*). La méditation sur le Sujet consiste à le concevoir comme étant de la nature des principes

⁴⁵⁷ Sur le moyen de connaissance du Sujet, cf. WATSON 2006, p. 98-103.

⁴⁵⁸ *ata eva na svātmaivāsau, tasya dhyātrtvena dhyeyatvāsambhavāt / (...) yatsākṣātkaraṇāt svātmasākṣātkārātmikā siddhir jāyata iti tadartham /* Commentaire YP 5.22cd-23ab.

supérieurs, de la Connaissance Pure à Śiva. Le but est de conquérir la *Māyā* et les gaines pour s'en affranchir. Le Sujet est appréhendé au moyen de ses effets manifestés, Intelligence, etc.

Et dans le cas présent, le principe du Sujet (*Puruṣa*) tient lieu d'auxiliaire (*upakāratva*). Le but est [la conquête des principes] du Désir (*Rāga*) à la *Māyā*. Et en clair, du fait du contexte, [le Sujet] doit tout entier être connu comme [l'ensemble des principes] de la Connaissance [Pure (*Śuddhavidyā*)] à la Dissolution (*Laya*), avec la fonction de régent (*adhiṣṭhātrtā*), grâce à la méditation [décrite] dans ce chapitre. (...) Pour méditer sur la nature véritable du Sujet, le type d'aide [apportée par la méditation sur] cette sorte de principe (*tattvaka*), imite la nature véritable de chaque [principe], démontrée dans la section de la connaissance, dans l'ordre des degrés du *Sāṃkhya*, etc. (...) L'Âme (*Ātman*) est appréhendée comme étant liée à de multiples états différents, rendus manifestes à l'aide des « effets et causes » que sont [les principes de] l'Intelligence et ses dérivés⁴⁵⁹.

A l'opposé de cette construction intellectuelle, le *tantra* propose une méditation imagée (YP 5.22cd) : le Sujet doit être visualisé comme le "créateur de la lumière de l'espace" (*khadyotakāra*), c'est-à-dire le soleil. Rāmakaṅṭha indique que cette image est en rapport avec la nature lumineuse (*avabhāsa*) des puissances de connaissance et d'action, établies dans le Sujet et constituant sa nature de Śiva. Faute de plus amples explications de la part du *tantra* ou du commentaire, on est tenté de rapprocher cette image du concept de *Bindu*, « matière » subtile de l'Âme, lui aussi de nature lumineuse, plutôt lunaire que solaire cependant (cf. p. 144).

YP 5.22cd-24ab. [Le Sujet], établi comme le [soleil] créateur de la lumière dans l'espace, doit constamment être médité par les yogin. Au moyen de sa conquête se réalise le pouvoir propre au Sujet, ravissant l'esprit. [Se produit alors] une maîtrise concrète, ravissant l'esprit, des facultés [des sens et d'action] (*indriya*) purifiées. Le [yogin], doué d'une énergie qui n'est pas cause de souffrance, après s'être joint aux *Rudra*, se divertit.

Les effets de la méditation sur le Sujet sont des facultés des sens et d'action purifiées, c'est-à-dire ayant acquis la nature des énergies de connaissance et d'action. Des effets semblables sont indiqués par les *Yogasūtra* à propos du *saṃyama* sur le Sujet :

L'expérience sensorielle, du fait qu'elle est orientée vers autre chose [que le Sujet], ne fait pas de différence entre la pensée du [psychisme] lumineux et celle du Sujet, [bien que le psychisme

⁴⁵⁹ *tatra ca puruṣo yo 'sāv upakāratvena sthito, rāgādīmāyānto 'rthaḥ / yaś cādhiṣṭhātrtayā vidyādilayāntaḥ, sa sarva eṣa boddhavyaḥ prakṛtatvād dhyeyenāsmiṃ prakaraṇe ity arthaḥ / (...) atra tāvad puruṣasvarūpadhyānāya vidyāpādasiddhaṃ tattatsvarūpaṃ tattattvakopakārabhedaḥ sāṃkhyādibhūmikākrameṇānuvadati / buddhyādikāryakāraṇopakārabhivyaktanekavasthāviśeṣayukta ātmā pratipādyata iti /* Commentaire YP 5.1a.

et le Sujet] soient parfaitement distincts. Au moyen du *saṃyama* orienté vers soi-même, la connaissance du Sujet [est réalisée]. De celle-ci surviennent l'intuition, l'audition, le toucher, la vision, la gustation et l'olfaction [surnaturels]. Ces [six facultés surnaturelles] sont des obstacles sur [la voie du] *samādhi* [et] des pouvoirs durant l'activité [du psychisme]⁴⁶⁰.

4.4. LA MEDITATION SUR LES HUIT PRINCIPES DU NON-MANIFESTE A LA CONNAISSANCE PURE

La conquête des principes situés entre le Sujet et la triade suprême relevant de Śiva n'occupe que quatre strophes et demie (YP 5.24cd-28). Et encore ceux-ci sont-ils essentiellement consacrés à rappeler, de façon assez confuse, quelques notions déjà exposées dans le *vidyāpāda*. Le passage du *yogapāda* sur la *Māyā* et les cinq gaines, et le commentaire attendant de Rāmakaṇṭha, témoignent de la diversité des spéculations sur ces concepts, et de la difficulté de composer avec leurs contradictions (cf. p. 154). Ainsi, à propos des trois premières gaines dans l'ordre de la résorption :

YP 5.24cd-25ab. On dit qu'après le Désir (*Rāga*) est accomplie la Destinée (*Niyati*), et [simultanément] le Temps (*Kāla*), ô grand sage ! La [Destinée] est conçue en tant que faculté de restreindre (*niyāmakatva*) [le *karman* au Sujet]. Elle est placée au-dessous du principe du Temps.

Rāmakaṇṭha, citant ces deux demi-vers dans son commentaire de VP 13.33, y explique leur apparente contradiction quant à la position relative des deux principes de la Destinée et du Temps, par une différence existant entre l'initiation par les mondes, qu'il rapproche du premier demi-vers, et l'initiation par les principes, qu'il rapproche du second demi-vers. Dans l'initiation par les mondes, les deux principes du Temps et de la Destinée sont traités simultanément puisqu'un unique groupe de mondes s'y rattache, tandis que, dans l'initiation par les principes, ils sont traités séparément :

(...) [Les principes] sont établis sous la forme de mondes en réunissant les deux principes du Temps et de la Destinée. En mentionnant les mondes du Temps, les mondes de la [Destinée] ont aussi été indiqués, pour montrer que [ces deux principes] sont indissociablement liés dans l'initiation par les mondes ; ils ne sont pas répétés ici. Par contre, dans [l'initiation] par les principes, [la Destinée] est employée après le Temps, de façon séparée de lui. Il n'y a pas de faute à les distinguer. Ainsi dans la section du yoga : « Après le Désir est accomplie la Destinée, et le Temps, ô grand sage ! » Après avoir expliqué la conjonction en ce qui concerne [l'initiation

⁴⁶⁰ *sattvapuruṣayor atyantāsamkīrṇayoḥ pratyayāviśeṣo bhogaḥ parārthatvāt svārthasamyamāt puruṣajñānam / tataḥ prātibhaśrāvaṇavedanādarśāsvādavārtā jāyante / te samādhāv upasargā vyuthāne siddhayaḥ / Yogasūtra 3.35-37.*

par] les mondes, [le *tantra*] montre la succession en ce qui concerne [l'initiation par] les principes : « La [Destinée] est conçue en tant que faculté de restreindre [le *karman* au Sujet]. Elle est placée au-dessous du principe du Temps⁴⁶¹. »

Le *tantra* contient en YP 5.25cd le composé *māyādīpañcaka*, dont l'analyse évidente conduit à y voir les cinq gaines : « la série des cinq principes dont l'origine est la *Māyā* ». Le contexte autorise parfaitement cette lecture. Mais Rāmakaṇṭha en donne une tout autre explication, selon laquelle il s'agirait des cinq principes suivants : la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*), la *Māyā*, et trois dérivés de cette dernière : Incitation (*Kalā*), Connaissance Impure (*Vidyā*), et Non-Manifesté (*Avyakta*). A cette pentade s'ajouteraient les trois autres gaines citées à la strophe précédente, Désir (*Rāga*), Temps (*Kāla*), et Destinée (*Niyati*), pour former une "octade de principes" (*tattvāṣṭaka*), expression du commentateur qui ne figure pas dans le *tantra*. Si le texte du commentaire de ce passage fourni par le manuscrit *MS* est juste, Rāmakaṇṭha semble comprendre le composé *māyādi* comme un *dvandva* dans lequel le mot *māyā*, au pluriel, désignerait les quatre principes de la *Māyā* elle-même, l'Incitation, la Connaissance Impure et le Non-Manifesté, tandis que le mot *ādi* désignerait la Connaissance Pure :

Le Désir et les autres [principes de la Destinée et du Temps] sont trois. Et dans la "pentade des *māyā*, etc." (*māyādīpañcaka*), les *māyā* sont le premier [terme] de [la pentade] qui comprend le Non-Manifesté (*Avyakta*), la Connaissance [Impure] (*Vidyā*) et l'Incitation (*Kalā*). Il y a les *māyā*, et le mot "etc." (*ādi*) désigne le principe de la Connaissance Primordiale [Pure] (*Ādividyā = Śuddhavidyā*). Et "elle", avec la *Māyā*, constitue une pentade de principes. Telle est cette octade de principes (*tattvāṣṭaka*)⁴⁶².

Cette explication, peu recevable sur le plan de l'analyse du composé *māyādīpañcaka*, répond manifestement à la volonté de démontrer qu'aucun principe n'est omis dans la succession des méditations. Le principe des *Guṇa* étant le dernier cité au quatrième chapitre, et celui du Sujet occupant tout le début du cinquième chapitre, ce sont effectivement les huit principes de l'octade ainsi définie qui doivent encore être conquis par le méditant avant d'atteindre les trois principes supérieurs de Śiva. Il paraît cependant légitime de se demander si l'interprétation du commentateur,

⁴⁶¹ (...) *kālaniyatitattvayoś ca saṃbhūya bhuvanatvenāvasthānam / kālatattvabhuvanadarśanenāsyā api bhuvanāni bhuvanadīkṣāyām abhedaniyojyatvapradarśanāyoktānīti na punar darśitāni / tattve ca kālatattvād asya bhedena viniyoga iti pṛthānnirdoṣaḥ / tathā ca yogaprakaraṇe – rāgato niyatīḥ siddhā kālās caiva mahāmune (YP 5.24cd) / iti / bhuvanāpekṣayā samuccayam abhidhāya, tattvāpekṣayā kramam darśayati – niyāmakatvād boddhavyā kālatattvād adhaḥ sthitā (YP 5.25ab) / iti // Commentaire VP 13.33.*

⁴⁶² *rāgādīni tāvat trīṇi / māyādīpañcakaṃ ceti tatra māyā ādir yasyāvyaktavidyākālātmanaḥ / māyās cādi vidyātattvam, tad etat saha māyāyā tattvapañcakaṃ cety evam etat tattvāṣṭaka[m] / Commentaire YP 5.25cd-26ab.*

qui excède largement la lettre du *tantra*, n'est pas un artifice destiné à en combler les manques. En effet, la conquête du Non-Manifesté n'est pas mentionnée explicitement dans le *tantra*, non plus que celle de la Connaissance Pure⁴⁶³. De plus, l'explication de Rāmakaṅṭha, bien qu'elle permette de combler ces carences, place le Non-Manifesté dans une position surprenante : puisque selon l'ordre de l'émission, le Non-Manifesté apparaît après le Sujet, il serait cohérent de le situer avant lui dans l'ordre de la résorption. Du fait de la structure rigoureuse de la composition, il paraît improbable que l'auteur du *tantra* ait manifesté de la négligence dans ce seul passage, alors que la suite du texte est parfaitement construite. Nous sommes donc conduits à penser que le *tantra* présente ici des lacunes, qui étaient déjà présentes dans la version dont disposait Rāmakaṅṭha, et qu'aucune autre source subsistante ne permet de combler.

Quoi qu'il en soit de cette question, aucune indication spécifique quant à la façon de méditer les huit principes n'est fournie dans le *tantra*. Il est seulement précisé qu'ils doivent être "utilisés de la même façon" (YP 5.26ab), c'est-à-dire médités comme les principes précédents, de la Terre aux *Guṇa*. Seule la méditation sur la *Māyā* est développée, en des termes semblables à ceux rencontrés pour les principes précédents : "intensité de la force" de ses activités, acquisition des propriétés extraordinaires, et jouissance dignes de ses divinités régentes :

YP 5.26cd-28ab. La *Māyā* est celle qui mystifie (*māyāvinī*) le Sujet. Lorsqu'elle est présente, ses propriétés sont capables de fixer l'attention (*dhārayitum*) des Sujets, en raison de l'intensité de la force de ses activités. Elle aussi doit être éliminée au moyen de la force de la méditation, ou bien expérimentée sous la forme de mondes. En acquérant avec succès les propriétés de ses régents, [les *yogin*] se divertissent de bonheurs incessants.

4.5. LA MEDITATION SUR LES PRINCIPES SUPERIEURS DE ŚIVA

L'ascension des principes de réalité s'achève avec les trois principes supérieurs ressortissant à Śiva : Autorité (*Adhikāra*), Jouissance (*Bhoga*) et Dissolution (*Laya*). Le *yogapāda* reprend, de façon très condensée, les principaux enseignements du *vidyāpāda* à leur sujet. Le principe d'Autorité représente Śiva sous sa forme agissante. Il est Sadāśiva, entouré des *Rudra* et des *Vidyēśvara* auxquels ils délèguent des tâches spécifiques.

⁴⁶³ Cependant, une fois achevé l'exposé sur la conquête de tous les principes, dans la réponse apportée par le Seigneur suprême à la question de Mataṅga, YP 5.47 semble faire allusion à la méditation sur la Connaissance Pure.

YP 5.29-30. Au-dessus de la [Māyā] se trouve le principe de réalité [qualifié de] « souverain » (*aiśvaraṃ tattvam*) puisqu'il désigne l'ensemble [des seigneurs que sont] tous les Rudra à la grande âme (*mahātman*) qui se sont élevés après Sadāsiva. Sous leur forme, possédant une vitalité (*prāṇa*) incommensurable, ayant un corps fait de la formule à cinq syllabes (*pañcamaṅtra*⁴⁶⁴), Sois immortel, ayant la forme de l'énergie (*tejas*), indivis (*akhaṇḍita*), Śiva agit en se divertissant.

Peu d'éléments sont fournis quant à la façon de méditer ces trois principes. Comme les principes inférieurs relevant de la *Māyā*, ils sont conçus comme présents dans le corps physique. En effet, l'être humain possède en lui la nature de Śiva qu'il s'agit de révéler. Elle a la forme de "l'énergie" (*tejas*) des puissances de connaissance et d'action (*jñānakriyāśakti*).

YP 5.31-32ab. Sa suzeraineté (*tīśiva*) réside dans le corps physique sous la forme de principe. [Le *yogin*] doit [le] méditer distinctement, comme étant fait d'énergie (*tejas*). Au moyen de la relation (*yoga*) avec lui, [établie] par le biais de cette méditation spécifique, il obtient des jouissances immenses qui apparaissent successivement sur la voie pure.

["Sa suzeraineté"], c'est-à-dire le principe du Seigneur accompagné des *Vidyēśvara*, "réside dans le corps physique sous la forme du principe" du Seigneur, c'est-à-dire sous la forme de la régence (*adhiṣṭhātrtā*). "[Le *yogin*] doit le méditer comme étant fait d'énergie", c'est-à-dire précisément comme possédant un corps [fait des puissances] de connaissance et d'action⁴⁶⁵.

La description du deuxième principe de Śiva, le principe de Jouissance, est encore plus succincte. Il est conçu sous les quatre formes du *Bindu* dont nous avons vu qu'il possédait un cinquième aspect plus subtil, ressortissant au principe de Dissolution (cf. p. 144).

YP 5.32cd-33ab. Quatre formes du Seigneur, se trouvant au-delà de toute activité, ont été présentées, [et] une autre encore plus subtile. Elles possèdent la force incommensurable de son énergie (*tejas*).

Le *tantra* ne fournit aucune indication sur la façon de méditer la forme intermédiaire de Śiva, et le commentaire n'est pas plus explicite. Malgré la différence radicale entre méditation et activité de l'esprit, la méditation semble difficilement dissociable de la représentation intellectuelle des concepts philosophiques, et de l'adoration, par le rituel, de leur manifestation – dans le cas présent, l'adoration des régents des cinq *Kalā* du *Bindu*.

⁴⁶⁴ La formule à cinq syllabes est le *mantra* « *Namaḥ Śivāya* ».

⁴⁶⁵ *vidyēśvarādibhiḥ sahaitat tad tīśvaratattvaṃ śarīre 'sminn tīśvaratattvatvenādhiṣṭhātrtayā vyavasthitam, tejomayaṃ jñānakriyāśarīram eva dhyāyet /* Commentaire YP 5.31-32ab.

Et toutes les cinq ["possèdent la force incommensurable de son énergie"], c'est-à-dire qu'elles sont relatives à l'énergie du [Seigneur] consistant en *Bindu* ; c'est ainsi qu'elles doivent être conçues (*abhibhāvanīya*)⁴⁶⁶.

La méditation sur le principe suprême de Śiva, le principe de Dissolution, n'est guère plus développée. Parvenu au terme de cette ascension méditative, le *yogin* contemple la totalité de la réalité déployée par le Créateur, tant la réalité grossière de la *Māyā* que la réalité subtile du *Bindu*.

YP 5.33cd-36ab. Pour le méditant, la totalité du déploiement (*unmīlana*) [consiste en] le monde relevant de la *Māyā* [et en] le *Mahat* [relevant du *Bindu*]. Au moyen de sa méditation, il perçoit le principe suprême, paisible (*śānta*), de Śiva. L'ayant perçu, il n'est plus oppressé par le tourment de la confusion. Par les organes subtils, aux activités purifiées, relevant du principe du Seigneur, [le *yogin*] atteint l'état suprême, éternel, ultime, dans lequel, pour celui qui l'atteint, il n'y a plus jamais de renaissance en ce monde.

Le commentateur indique que la vision du principe suprême résulte de la seule méditation sur les *tattva*, par le dépassement de l'intelligence discursive. Elle s'obtient par les "organes subtils", c'est-à-dire par la faculté de l'Âme qui est fondamentalement de la même nature que Śiva, autrement dit par ses puissances infinies de connaissance et d'action, rendues disponibles par la purification opérée par l'initiation :

En clair, aucun autre moyen que ceux qui ont été définis pour la pratique de ce yoga, n'est employé pour cette vision. Ceci a été dit dans « l'hymne de l'expérience directe » (*Anubhavastotra*⁴⁶⁷) : « le sage qui a écarté l'intellect (*dhiṣaṇā*) grâce à la concentration (*samādhi*), qui ne se cantonne pas à la conviction [intellectuelle] (*niścaya*), lorsque la représentation [mentale volontaire ?] (*bhāvana*) cesse spontanément, Te visualise Toi, selon des expériences directes (*anubhava*) non factices⁴⁶⁸. »

"Par les organes [subtils]", c'est-à-dire situés au-delà des sens, relevant [des puissances] de connaissance et d'action justes, ["aux activités purifiées"], c'est-à-dire purifiés par l'initiation,

⁴⁶⁶ *sarvāś ca tāḥ pañcāpi tasya tejaso bindvātmanah sambandhīnyo'ta evābhibhāvanīyāḥ* / Commentaire YP 5.32cd-33ab.

⁴⁶⁷ Sur l'*Anubhavastotra* ou *Anubhavastava*, cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977, p. xiv.

⁴⁶⁸ *na taddarśane kāraṇāntaraṃ tadyogābhyāsalaḥṣaṇam upayujyate ity arthaḥ / tad idam uktam anubhavastotre 'taṃ viviktadhiṣaṇaḥ samādhinā niścaye'kṛtaniveśano muniḥ / tvām akāraṇanivṛttabhāvane bhāvayaty anubhavair akṛtrimair //'* iti / Commentaire YP 5.33cd-34.

[“relevant du principe du Seigneur”], c’est-à-dire appartenant à l’Âme semblable au principe du Seigneur, [le *yogin*] voit [le principe suprême de Śiva]⁴⁶⁹.

4.6. LES SEPT DEGRES DE LIBERATION

Parvenu au terme de la conquête des principes de réalité, le *yogin* obtient la vision de Śiva et atteint la libération ultime. Mais en chemin, l’Âme peut se trouver « isolée » (*kevalin*) : certes séparée des liens qui entravent l’Âme Liée, elle est cependant arrêtée à un stade intermédiaire de libération dans lequel elle se maintient jusqu’à la dissolution de l’univers. Elle assure alors une tâche de « seigneur » qui lui est attribuée spécifiquement par Śiva (cf. p. 145 et ci-après). La fin du cinquième chapitre du *yogapāda* (YP 5.60-69) distingue sept degrés d’isolement, associés aux cinq *tattva* supérieurs. Les cinq degrés les plus élevés sont expliqués comme cinq aspects de la relation à Śiva, équivalents aux cinq formes du *Bindu*. Le tableau ci-après résume les informations de ce passage et de son commentaire :

degré d’isolement			relation à Śiva	formes du <i>Bindu</i>	fonctions de Śiva	<i>tattva</i>	
1	<i>dīkṣā-kevalin</i>	<i>nirīśvara</i>	<i>pralaya</i>	<i>sāyujya</i>	<i>Śāntyatīta</i>	<i>anugraha</i>	<i>Laya</i>
2	<i>jñāna-kevalin</i>	<i>seśvara</i>		<i>sāmīpya</i>	<i>Śānti</i>	<i>tirobhāva</i>	<i>Bhoga</i>
3	<i>yoga-kevalin</i>			<i>sālokya</i>	<i>Vidyā</i>	<i>saṃhāra</i>	
4	<i>śakti-kevalin</i>			<i>sāṃnidhya</i>	<i>Pratiṣṭhā</i>	<i>sthiti</i>	
5	<i>mūrti-kevalin</i>			<i>kāmya</i>	<i>Nivṛtti</i>	<i>sṛṣṭi</i>	
6	<i>mūrti-kevalin</i>			-	-	-	<i>Adhikāra</i>
7	<i>rudra</i>			-	-	-	<i>Śuddhavidyā / Māyā</i>

YP 5.60-62. Après avoir atteint les quatre formes émanées avant le dieu Sadāśiva qui agit en se divertissant, et la [forme] supplémentaire, [les *yogin*] désireux de se libérer, pourvus de la force de l’énergie du yoga ou apprêtés par l’initiation, se réjouissent, pourvus d’une puissance subtile, ainsi que je le dis, ô seigneur des sages ! Tous les « seigneurs que [Śiva]

⁴⁶⁹ *īśvaratattvavad ātmā yeṣāṃ taiḥ sujñānakriyātmakair atīndriyaiḥ karaṇaiś ca dīkṣayā śuddhaiḥ paśyati /* Commentaire YP 5.35-36b.

fait agir » (*Kāraṇeśvara*) ne sont pas égaux à Sadāśiva. Ils n’atteignent pas l’état de Śiva.

Leur nature est maintenant présentée.

Le *tantra* envisage comme autant de degrés de libération, les cinq formes (*mūrti*) du *Bindu*, qui se répartissent entre les quatre formes de *Nivṛtti* à *Śānti*, situées dans le principe de Jouissance (*Bhoga*), et la forme supplémentaire de *Śāntyatīta*, située dans le principe de Dissolution (*Laya*). Au lieu d’atteindre immédiatement la libération complète et définitive, certaines Âmes, bien qu’aspirant à la libération, restent à ces degrés intermédiaires, peuplant les mondes correspondants, durant le cycle cosmique en cours. Comme il sera indiqué plus loin, elles connaîtront néanmoins la libération complète au moment de la dissolution cosmique (*pralaya*).

Le terme *Kāraṇeśvara*, "les seigneurs que [Śiva] fait agir", désigne habituellement les cinq divinités « incarnant » les cinq fonctions principales de Śiva : grâce (*anugraha*), obscuration (*tirobhāva*), destruction (*saṃhāra*), maintien (*sthiti*) et création (*śṛṣṭi*). Associés un à un aux cinq formes du *Bindu*, ils sont appelés respectivement Sadāśiva, Īśvara, Rudra, Viṣṇu et Brahmā. Le premier d’entre eux porte le nom de Sadāśiva, mais doit être distingué du « dieu » Sadāśiva-bhaṭṭāraka représentant le *tattva* d’Autorité. Le *Kāraṇeśvara* Sadāśiva se confond avec le principe de Dissolution, c’est-à-dire avec l’état suprême indifférencié, tandis que les quatre autres, ressortissant au principe de la Dissolution, sont inférieurs au *Kāraṇeśvara* Sadāśiva et donc à l’état suprême indifférencié. Mais dans le passage précité, les *Kāraṇeśvara* ne se limitent manifestement pas aux cinq fonctions principales. La suite du texte indique clairement que les degrés d’isolement correspondants ne sont pas occupés chacun par une entité unique, mais par une pluralité indéfinie d’Âmes en voie de libération. Le terme *Kāraṇeśvara* semble donc inclure ici tout un ensemble d’êtres parvenus à ces stades de libération, et affectés par Śiva à des fonctions de gouvernement qui font d’eux des « seigneurs ».

YP 5.63-66.

1 – Les Âmes corpusculaires (*aṇu*) en communion (*sāyujya*) [avec Śiva], établies au-dessus de *Śānti*, sont considérées comme « isolées par l’initiation » (*dīkṣākevalin*).

2 – Celles en contiguïté (*sāmīpya*) [avec Śiva], résidant en *Śānti*, sont regardées comme « isolées par la connaissance » (*jñānakevalin*).

3 – Celles en communauté de monde (*sālokya*) [avec Śiva], qui sont établies en *Vidyā*, sont expliquées dans cet enseignement comme « isolées par le yoga » (*yogakevalin*).

4 – Quant à celles à proximité (*sāṃnidhya*) [de Śiva], [établies] en *Pratiṣṭhā*, elles sont considérées comme « isolées par la Puissance » (*śaktikevalin*).

5 – Et celles en désir (*kāmya*) [de Śiva], établies en *Nivṛtti*, sont considérées comme « isolées par la forme » (*mūrtikevalin*).

6 – Et les Âmes corpusculaires suprêmes, établies dans le principe de Sādākhyā, sont aussi « isolées par la forme » (*mūrtikevalin*).

7 – Les [Âmes] restantes sont appelées *Rudra*.

Rompant avec l'ordre de la résorption suivi pour l'exposé sur la méditation des principes de réalité, le *tantra* expose les sept degrés de libération dans l'ordre descendant de la création. Les cinq premiers degrés correspondent aux cinq formes du *Bindu*, de *Śāntyatīta* à *Nivṛtti*, et le sixième degré, à *Sadāśiva*. Le septième degré n'est pas un état « isolé », mais l'état des *Rudra*⁴⁷⁰.

« L'isolement » dans l'une ou l'autre forme du *Bindu* se traduit par une relation plus ou moins étroite avec Śiva. La terminologie indique clairement une distance croissant au fur et à mesure que le degré d'isolement s'abaisse : communion (*sāyujya*), contiguïté (*sāmīpya*), communauté de monde (*sālokya*), proximité (*sāṃnidhya*) et désir (*kāmya*). Chaque degré d'isolement est en outre caractérisé par un mode particulier : initiation (*dīkṣā*), connaissance (*jñāna*), yoga, puissance (*śakti*) et forme (*mūrti*). En l'absence d'explication de la part du commentateur sur le sens de cette série, nous en sommes réduits à tenter une mise en parallèle avec les cinq activités de Śiva incarnées par les cinq principaux *Kāraṇeśvara*. Chaque mode devient un moyen de libération partielle, grâce à l'activité de Śiva correspondante. Ainsi la grâce de Śiva, mise en œuvre par l'intercession du *guru*, confère-t-elle à l'initiation (*dīkṣā*) sa vertu salvatrice. L'obscurité, en voilant la réalité, rend libératrice la connaissance (*jñāna*) qui tend à s'y opposer. La destruction est à l'œuvre dans le yoga en tant que processus de transformation. Le maintien est la phase durant laquelle la puissance (*śakti*), sous ses formes innombrables et différenciées, se manifeste et agit. Enfin la création est le moment où les êtres prennent forme (*mūrti*), en s'incarnant dans le monde grossier de la *Māyā*, en vue de leur libération. Si cette interprétation est juste, les cinq modes d'isolement se présentent donc comme cinq degrés successifs du processus de libération, dans lesquels, de façon cohérente avec l'enseignement du *tantra*, culmine l'initiation.

⁴⁷⁰ Sur les Âmes corpusculaires que sont les *Rudra* et les *Vidyēśa*, cf. VP 4.11ab et commentaire *ad loc.* : *ete rudrāṇavaḥ siddhāḥ kriyājñānabalotkaṭāḥ* / VP 4.11ab / *rudravād aṅgur ātmā parameśvarād abhinnaḥ cetanaḥ yeṣāṃ / ayam arthaḥ – yathā vidyēśvarabhuvanasādhakāḥ dīkṣayā vā tatpadayojitā aṅgava eva rudrāḥ, tathā vidyēśā apy aṅgava eva / yad vakṣyati vidyēśaprakaraṇe* (VP 5.8cd) – *jyeṣṭho 'dhikārī viśvātmā vṛtto rudraiḥ sahasradhā / iti / na tv aṅgādivat tacchaktaya iti / ata eva ete kriyājñānabalotkaṭāḥ sarvajñāḥ sarvakartāraś cātra siddhāḥ* // Commentaire VP 4.11ab// « Ces Âmes corpusculaires des *Rudra*, parfaites, sont richement pourvues des énergies d'action et de connaissance. – Une Âme corpusculaire semblable aux *Rudra* n'est pas distincte du Seigneur suprême qui en est la conscience. Le sens est que, de même que les *sādhaka* qui résident dans les mondes des *Vidyēśvara*, ou les Âmes corpusculaires liées à cet état par l'initiation, sont précisément des *Rudra*, de même les *Vidyēśa* aussi sont des Âmes corpusculaires. On dira dans le chapitre sur les *Vidyēśa* : « [Le Seigneur suprême], prééminent, possédant l'autorité, qui est l'Âme universelle, est entouré des *Rudra* par milliers. » Mais ses Puissances (*Śakti*) ne sont pas semblables à des parties [du Seigneur suprême]. De ce fait, "ces" [Âmes corpusculaires], "richement pourvues des énergies d'action et de connaissance", c'est-à-dire omniscientes et omnipotentes, sont [qualifiées] dans cet [enseignement] de "parfaites". »

Au-dessous des cinq degrés de libération liés au *Bindu*, deux autres degrés sont associés respectivement au *tattva* de Sadāśiva-Sādākhya et à l'ensemble des *tattva* inférieurs :

"Les [Âmes] restantes", dites "*Rudra*", résident dans [*Śuddha*]vidyā et *Māyā*⁴⁷¹.

YP 5.67cd-69ab. Pour ces [Âmes], [la libération] suprême vis-à-vis du domaine « des effets et des causes⁴⁷² », est unique, subtile, ultime, complète, autonome et universelle. Seule cette [libération] exempte de fonction de seigneur (*nirīśvara*), est indépendante. Les six autres [sortes de libération] sont considérées comme relevant d'une fonction de seigneur (*seśvara*). Et [ces six] autres sont décrites comme ayant des capacités limitées, et étant de catégorie grossière.

Parmi les sept degrés de libération, seul le plus élevé est la libération suprême. Il est qualifié de *nirīśvara*, « exempt de fonction de seigneur », c'est-à-dire dégagé de toute affectation à une tâche de gouvernement par Śiva. Les « seigneurs » désignent collectivement l'ensemble des entités, *Kāraṇeśvara*, *Vidyēśvara*, *Mantra*, *Rudra*, etc., parvenues à des stades de libération intermédiaires, et auxquelles Śiva attribuent des fonctions spécifiques. Au degré ultime de libération, les Âmes ne reçoivent plus aucune tâche, tandis qu'aux six autres degrés, elles sont affectées à des activités particulières et, de ce fait, bien que partiellement libérées, elles sont limitées dans leur pouvoir d'action :

Par contre, [les Âmes dans les six autres sortes de libération], bien qu'omniscientes comme les *Vidyēśvara*, ont des "capacités" d'action "limitées", en rapport successivement avec [les différents degrés] qui précèdent, et elles expérimentent les mondes correspondants⁴⁷³.

La même distinction entre la libération ultime et l'affectation à une fonction de seigneur, est mentionnée à propos des *sādhaka* cultivant les pouvoirs extraordinaires en YP 6.24cd-29ab. Celui qui abandonne son corps physique va à la dissolution complète, tandis que le *sādhaka* suprême (*sādhakottama*) est conduit par Śiva à des fonctions de seigneurs de plus en plus élevées, tout en préservant son corps physique au moyen de formules et de pratiques magiques.

YP 5.69cd. [Les Âmes] appelées « dissolution » (*pralaya*) sont aussi considérées comme isolées au moment de la dissolution.

⁴⁷¹ *śeṣā rudrā iti vidyāmāyāvartinah* / Commentaire YP 5.66.

⁴⁷² Sur « les effets et les causes » (*kāryakāraṇa*), cf. note 331, p. 147.

⁴⁷³ *ata eva ca vidyēśvaravat sarvajñā api te krameṇa pūrvāpekṣayā samruddhakriyāśaktayas tattadbhuvanabhujas ca_iti* / Commentaire YP 5.67cd-69ab.

Et ces [Âmes] "isolées", présentées comme étant de six sortes et expérimentant la libération, sont toutes "appelées dissolution" qui est leur état "au moment de la" grande "dissolution". En clair, à la dissolution, elles vont à l'égalité avec le Seigneur suprême⁴⁷⁴.

Les Âmes explicitement qualifiées "d'isolées", ayant atteint les six degrés de libération les plus élevés, c'est-à-dire les Âmes autres que les *Rudra*, n'accèdent à la libération complète qu'au moment de la grande dissolution cosmique (*pralaya*). Plus communément appelées *pralayakevalin*, « isolées à la dissolution », elles sont désignées ici par apocope *pralaya*, « dissolution ». Selon la définition donnée dans la section de la connaissance (VP 2.17cd-18ab, cf. p. 172), elles connaissent l'état de jouisseur (*bhoktr*) : non affectées par le lien de la *Māyā*, mais encore entravées par la souillure essentielle et le poids des actes, elles se maintiennent dans cet état intermédiaire durant les dissolutions intermédiaires et n'atteignent la libération qu'à la grande dissolution.

⁴⁷⁴ *ye caite kevalinaḥ ṣaṭprakārā muktibhājaḥ proktās, te sarva eva mahāpralaye svapadapralayākhyā bhavanti / te pralaye parameśvarasamatvaṃ gacchanti_ity arthaḥ /* Commentaire YP 5.69cd.

— 5^{ème} partie —

LES POUVOIRS EXTRAORDINAIRES

1. INTRODUCTION

La conquête des principes de réalité repose sur une métaphysique complexe, que seul le *sādhaka* maîtrisant parfaitement les subtilités de la théologie du *vidyāpāda* est en mesure d'utiliser comme support de méditation. Bien que l'objectif annoncé soit la libération définitive et la réalisation de l'état de Śiva, la progression vers ce but passe par de nombreuses étapes, marquées par la conquête successive des principes, dans lesquelles le pratiquant accède à des conditions d'existence hors du commun, et jouit de facultés surnaturelles. Les deux derniers chapitres du *yogapāda* traitent spécifiquement des pouvoirs extraordinaires, non pas en tant qu'effets secondaires sur le chemin vers l'émancipation ultime, mais en tant qu'objectifs à part entière. Le yoga n'est pas seulement une voie de libération, mais aussi une technique permettant de développer des pouvoirs exceptionnels, ressortissant à la magie blanche ou à la magie noire, destinés à la jouissance personnelle du *yogin* ou utilisés à des fins hostiles. Le yoga conduit autant à la jouissance (*bhukti*) en ce monde grâce à l'acquisition de facultés prodigieuses, qu'à la libération (*mukti*) par la réalisation de l'état suprême de Śiva.

A l'aune des spéculations métaphysiques de la section de la connaissance qui sous-tendent la méditation sur les *tattva* et l'ascension vers l'état de Śiva, on pourrait juger peu nobles des pratiques qui, pour certaines, s'apparentent à la sorcellerie, et dont l'objectif est de nuire à autrui. Leur

ancienneté et leur persistance, sinon dans les faits du moins dans la littérature, démontrent la fascination qu’elles ont de tout temps exercée dans le monde indien. En effet, la quête de pouvoirs extraordinaires est déjà attestée dans les textes védiques, en particulier dans l’*Atharva-Veda*, et les traditions ultérieures l’ont perpétuée. Les pratiques magiques apparaissent dans la plupart des voies de salut que l’Inde a engendrées. Elles ne sont spécifiques ni au yoga ni au sivaïsme, étant probablement plus anciennes que l’un et l’autre. De fait, les pouvoirs mentionnés dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* appartiennent tous au fond culturel indien. L’originalité de notre texte en la matière ne tient pas tant aux pouvoirs eux-mêmes, qui ne sont que l’écho maintes fois répété des traditions antérieures, qu’aux moyens proposés pour y parvenir, et à leur intégration dans le contexte sivaïte. Rāmakaṅṭha ne manifeste ni mépris ni désapprobation à l’égard des pouvoirs. Tout au plus peut-on interpréter comme une marque de désintérêt la relative sobriété du commentaire de certains passages des sixième et septième chapitres, qui contraste avec la volubilité des chapitres précédents. Non seulement ni le *tantra* ni son commentaire n’opposent clairement deux voies distinctes qui mèneraient l’une à la libération absolue, l’autre à l’exercice des pouvoirs, mais ils n’expriment aucune hiérarchisation de ces deux objectifs. Libération et maîtrise de facultés extraordinaires semblent concomitantes.

Cette position à l’égard des deux objectifs du yoga n’a rien de surprenant. En effet, la conjonction de la libération et des pouvoirs semble être l’opinion générale. Ainsi, les *Yogasūtra*, tout en assignant au yoga le but ultime d’isoler la conscience de l’activité psychique, non seulement ne rejettent pas les pouvoirs, mais y consacrent non moins de quarante *sūtra* (3.16-55) sur un total de cent quatre-vingt-quinze. Le traité de référence de la philosophie du yoga ne manque cependant pas de mettre en garde le *yogin* contre un attachement excessif aux pouvoirs, qui risquerait de le détourner de l’objectif final qu’est la libération :

Ces [facultés surnaturelles] sont des obstacles pour [la réalisation du] *samādhi* [et] des pouvoirs pour l’activité [ordinaire du psychisme⁴⁷⁵].

Les réjouissances en compagnie de créatures divines, qui sont le fruit notamment de la conquête des principes par la méditation – et dont il sera encore question ci-après (cf. la vision des créatures célestes p. 236, et les huit pouvoirs p. 238) – sont aussi signalées par les *Yogasūtra* comme une tentation à laquelle il faut résister :

En cas d’invitation de la part des dieux (*sthānin*), [le *yogin* doit] rejeter l’attachement et l’arrogance, sous peine de réapparition [d’effets] indésirables⁴⁷⁶.

⁴⁷⁵ *te samādhāv upasargā vyutthāne siddhayaḥ / Yogasūtra 3.37.*

⁴⁷⁶ *sthānyupanimantraṇe saṅgasmayākaraṇaṃ punar aniṣṭaprasaṅgāt / Yogasūtra 3.51.*

Dans la perspective des *Yogasūtra*, les pouvoirs extraordinaires ne sont pas des buts en eux-mêmes, mais seulement les signes extérieurs de la progression dans l'évolution intérieure. Dès qu'un effet est atteint, il peut être délaissé au profit d'un autre, plus élevé. La *Tattvavaiśārādī* qualifie les pouvoirs de « favorables à la réalisation du [*samādhi*] et servant à donner confiance⁴⁷⁷ ». Une idée semblable est exprimée dans le *tantra* :

YP 6.19. Dans cette situation, seuls les pouvoirs (*siddhi*) sont des obstacles à la libération, ô seigneur des meilleurs sages ! La méditation sur Śiva ne constitue pas un obstacle selon cet [enseignement].

Selon son colophon, le sixième chapitre du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* s'intitule *vibhūtikarmaprakaraṇa*, « les pratiques magiques [procurant] la suprématie ». Le terme *vibhūti*, que nous avons traduit par « suprématie », désigne ici l'état de toute-puissance résultant de la maîtrise des pouvoirs extraordinaires. Il donne aussi son titre au troisième chapitre des *Yogasūtra* (*vibhūtipāda*), bien que le mot ne soit pas présent dans les *sūtra* eux-mêmes. *Vibhūti* apparaît dans le *tantra* en YP 1.1a, 4.129d et 6.63b. Le terme *bhūti* est employé dans le même sens en YP 1.12d et 5.70d. La réalisation de la suprématie est le but assigné au yoga dès la première strophe du premier chapitre (*yogavibhūtyartham*). Comprenant le composé *yoga-vibhūti-* comme un *karmadhāraya*, Rāmakaṅṭha explique que "le yoga est précisément la suprématie, en raison de sa capacité à procurer la jouissance et la libération⁴⁷⁸". La même idée apparaît en YP 1.12b sous la forme *bhūtyartham* que le commentateur glose par *siddhyartham* :

YP 1.11cd-12ab. Ainsi le yoga peut-il advenir sans entrave, pour que se manifestent la splendeur incommensurable [et] l'énergie chez les meilleurs des *sādhaka*, et que [ceux-ci atteignent] la suprématie (*bhūti*).

A la fin du quatrième chapitre, *vibhūti* apparaît en rapport non pas avec les pouvoirs, mais avec la méditation sur les *tattva*. Elle est le résultat de la méditation sur le principe manifesté primordial (*Pradhāna = Guṇa*) qui "confère la suprématie au meilleur des pratiquants" (*vibhūtipratipādakam*).

Un autre terme significatif dans ce contexte est le mot *karman* qui y prend le sens spécifique de « pratique magique » (YP 5.70d, 6.1c, 6.31a, 6.63b et 7.4d).

⁴⁷⁷ *prathamadvitīyapādābhyām samādhitatsādhanam coktam / trīyapāde tatpravṛtṭyanuṅāḥ śraddhotpādahetavo vibhūtayō vaktavyāḥ* / « Au moyen des 1^{er} et 2^{ème} chapitres, on a décrit le *samādhi* et la méthode pour y parvenir. Dans le 3^{ème} chapitre, on décrit les pouvoirs supérieurs favorables à la réalisation du [*samādhi*] et servant à donner confiance. » (*Tattvavaiśārādī* 3.1, YOGASŪTRA p. 119).

⁴⁷⁸ *yoga eva vibhūtir bhogamokṣasādhakatvāt* / Commentaire YP 1.1.

YP 6.1. Après quoi, je vais présenter de façon succincte, une série de pratiques magiques (*karman*) extraordinaires, consistant en opérations éminentes, procurant des pouvoirs (*siddhi*) divers.

2. LES CINQ CENTRES

Après les réflexions philosophiques des deux chapitres précédents, les sixième et septième chapitres livrent des considérations d'ordre pratique dans lesquelles les techniques relevant des membres du yoga, en particulier le contrôle du souffle et la fixation, occupent une place centrale. Ainsi le début du sixième chapitre (YP 6.5-13ab) décrit-il une technique consistant à faire circuler le souffle à travers cinq centres du corps situés respectivement au nombril, au cœur, à la gorge, au palais et au front, et appelés *cakra*, « roues ».

YP 6.5-13ab. Ensuite, le *yogin* dont les impuretés ont été détruites, après avoir fixé [le souffle] dans la région du nombril, médite un disque (*maṇḍala*) semblable à une roue (*cakra*), correspondant au tour du nombril. Le roi des *yogin*, devenu souffle, tourne rapidement au milieu du [nombril]. Il se visualise lui-même en mouvement circulaire (*pradakṣiṇa*) autour du nombril. Lorsqu'il s'est immobilisé, après avoir enlevé l'air de la région du nombril, et avoir placé le souffle dans le lotus du cœur, [le *yogin*] doit le lancer comme précédemment, en un mouvement circulaire, dans l'orbe céleste (*vyomamaṇḍala*) du cœur, rapidement, en tournant vers la droite, jusqu'à ce qu'il s'immobilise. Ce procédé doit encore être appliqué successivement dans la gorge, le palais et le front.

Puis le *yogin*, maître de ses souffles, fixe au milieu du palais [le souffle] qui se trouvait dans le front, et après l'avoir uni au cercle, le lance [en mouvement circulaire]. L'ordre prescrit est celui des roues de la gorge, du cœur et du nombril.

Tandis que le *yogin* [les] lance ainsi continuellement, totalement absorbé dans cette [pratique], le souffle principal (*prāṇa*) et les autres [souffles] se soumettent à sa volonté, avec [les sens ?] complètement maîtrisés. L'éclat du corps physique, l'absence de fatigue et la sagesse apparaissent. Au moyen de la conquête des [souffles], il n'est plus soumis ni à la faim, ni à la soif, ni aux autres troubles. Le *yogin* qui se tient sur cette voie du yoga, n'est pas souillé par les obstacles.

L'idée de fixer la concentration sur des emplacements du corps est ancienne, tout comme la désignation de ces centres sous le nom de *cakra*. Parmi les cinq centres cités dans le *tantra*, les

Yogasūtra en mentionnent trois, et nomment *nābhicakra* celui du nombril (3.29). La méditation sur ces centres est supposée développer des pouvoirs spécifiques :

[Du *saṃyama*] sur la roue (*cakra*) du nombril résulte la connaissance de la disposition du corps physique.

[Du *saṃyama*] sur le creux de la gorge résulte la cessation de la faim et de la soif.

[Du *saṃyama*] sur le cœur résulte la compréhension du psychisme⁴⁷⁹

Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, le terme *cakra* désigne uniquement la forme circulaire que visualise le *yogin*. Dans d'autres traités tantriques, en particulier ceux des courants *śākta*, il semble renvoyer plus souvent aux cercles des divinités installées dans le corps du méditant⁴⁸⁰, mais ce n'est manifestement pas le cas ici. Ni le *tantra* ni le commentaire n'établissent de rapport entre les cinq *cakra* et des divinités. Par contre, le commentateur met les quatre centres du cœur, de la gorge, du palais et du front, en relation avec respectivement les états de veille (*jāgrat*), de rêve (*svapna*), de sommeil profond (*susupta*) et le « quatrième » état (*turya*).

La pratique décrite consiste à réunir souffle et concentration, et à les faire circuler successivement dans les cinq centres, du bas vers le haut, puis du haut vers le bas. A chaque niveau, le souffle-concentration est « lancé » en mouvement circulaire vers la droite. La synchronisation du mouvement avec les quatre phases du souffle n'est pas indiquée, mais une remarque de Rāmakaṅṭha à propos de la « propulsion » (*udghāta*) suggère que le lancement du souffle correspond à l'expiration (cf. commentaire de YP 7.1cd-4ab cité p. 246).

Cette technique n'est pas sans rappeler des exercices rencontrés dans la pratique contemporaine de yoga. Donnons-en un bref aperçu sur la base de notre propre expérience, en nous gardant de certifier que telle était la pratique connue de l'auteur du *tantra*. Le yoga moderne a développé des pratiques basées sur un dispositif de sept *cakra* décrit dans le *Ṣaṭcakranirūpaṇa* de Pūrṇānanda Paramahaṃsa, auteur bengali du 16^{ème} siècle. La traduction de cet ouvrage en anglais au début du 20^{ème} siècle par Arthur Avalon⁴⁸¹ a imposé cette conception des *cakra*, sa symbolique et son vocabulaire, comme la norme dans le domaine des *cakra*. Cet ensemble de sept *cakra*, qui n'en comportait initialement que six comme en témoigne le nom de *ṣaṭcakra* qui s'est maintenu, se rattache à la tradition *śākta* de la déesse Kubjikā, et est décrit dans son traité de référence, le *Kubjikāmatatantra*⁴⁸². Mais pour la pratique considérée ici, peu importe que les *cakra* soient cinq, six ou sept, et peu importe leur

⁴⁷⁹ *nābhicakre kāyavyūhajñānam / kaṅṭhakūpe kṣutpipāsānivr̥t̥tiḥ / hr̥daye cittasamvit / Yogasūtra* 3.29, 30, 34.

⁴⁸⁰ Sur le sens du mot *cakra* dans les textes tantriques, cf. BRUNNER 1986, et HEILJGERS-SEELEN 1994, p. 33-38.

⁴⁸¹ cf. AVALON 1922. Une traduction du *Ṣaṭcakranirūpaṇa* en français, accompagnée de celle du commentaire de Kālicaraṇa, a été réalisée par Tara Michaël (MICHAEL 1979).

⁴⁸² cf. KUBJIKĀMATATANTRA 1988 et HEILJGERS-SEELEN 1990.

emplacement. La circulation du souffle, long et subtil, d'un centre à l'autre, consiste à placer la concentration sur un *cakra*, y inspirer, passer au *cakra* voisin durant la rétention de souffle, puis expirer sur ce *cakra*, avant d'y inspirer de nouveau et de reproduire le même processus en progressant ainsi de centre en centre, dans le sens ascendant puis dans le sens descendant, plusieurs fois de suite. La pratique acquiert une plus grande précision en donnant une dimension spatiale aux *cakra* : ceux-ci ne sont pas des points géométriques, mais des espaces à l'intérieur du corps, dans lesquels on distingue la partie située à l'intérieur de la colonne vertébrale, du volume s'étendant devant celle-ci, jusqu'à la face avant du corps. L'image de boutons de lotus fixés sur la colonne vertébrale et se déployant vers l'avant illustre cette disposition. L'expiration dans un *cakra* s'accompagne d'un mouvement de la colonne vertébrale vers la partie antérieure du corps, à la façon d'un bouton de lotus qui s'épanouit vers l'avant. L'inspiration suivante s'accompagne du mouvement inverse, de retour vers la colonne. Le déplacement vers le *cakra* voisin s'opère verticalement, dans l'axe de la colonne vertébrale. Une fois tout ceci mis en place, il est possible de combiner les mouvements avant et arrière avec un mouvement de rotation, pour aboutir finalement à un mouvement en hélice. La rotation peut s'effectuer dans un sens vers l'avant, et dans le sens opposé vers l'arrière. Les effets de cet exercice, tout à fait accessible à un pratiquant entraîné, sont une sensation d'équilibre intérieur, « d'intégration » du volume corporel, de « présence » à la dimension verticale, qui ouvre à la méditation.

Dans la pratique décrite dans le *Matāṅgapārameśvaratantra*, les centres sont conçus sous la forme de lotus. A plusieurs reprises, le *tantra* évoque le lotus du cœur⁴⁸³ (*hṛtpadma* en YP 2.5b, 6.32a et 7.38a, *kamala* en YP 2.3d et 6.7cd, *hṛdvyomakamala* en YP 6.52d) et le lotus du sommet du crâne (*brahmarandhrābja* en YP 2.52a et 7.2c). Le terme de péricarpe (*karṇikā*) est également mentionné, généralement en référence au cœur (YP 2.55b, 2.61d, 6.32a, 6.47d, 7.8b, 7.38a), et une seule fois au sujet du front (YP 6.33d).

Une série de cinq *cakra* légèrement différente, comprenant le cœur, la gorge, le palais, le front, et le *dvādaśānta* (centre situé douze doigts au-dessus de la tête), apparaît dans le *Sārdhatriśatikālottaratantra* (cf. p. 66) où elle est utilisée notamment pour la purification de l'officiant avant les rites (*bhūtaśuddhi*). La présence du *dvādaśānta*, lieu de la rencontre avec Śiva, est révélatrice de la visée spirituelle de l'opération. A l'inverse, dans le *Matāṅgapārameśvaratantra*, l'absence du *dvādaśānta* et la présence du nombril, montrent que le but est inférieur : non pas la

⁴⁸³ L'image est védique. Jean Filliozat explique son origine par la similitude entre la crosse de l'aorte et la tige recourbée d'une fleur, le cœur figurant le bouton (FILLIOZAT 1963). Le lotus du cœur est mentionné par Suśruta (*Sārīrasthāna* 4.32), selon qui la fleur est tournée vers le bas durant la veille, et se redresse durant le sommeil.

libération, mais la jouissance par les pouvoirs extraordinaires. Il est fait indirectement allusion à cette autre série de cinq *cakra* en YP 6.33a, où le terme *turya*, quatrième, est employé pour désigner le centre du front (cf. p. 236). Dans le *Sārdhatriśatikālottaratantra*, les cinq centres sont appelés « lotus » (8.37cd). Au rythme du souffle, le lotus du cœur se tourne vers le haut et s'épanouit, ou bien se tourne vers le bas et se referme :

Ce lotus qui se trouve constamment dans le cœur, reste tourné vers le bas. Mais empli par l'inspiration (*pūraka*), il s'épanouit vers le haut. Fixé par la rétention de souffle (*kumbhaka*), le lotus reste dirigé vers le haut. Mais par l'expiration (*recaka*) qui ôte la vie, il est immédiatement abandonné [par l'âme]⁴⁸⁴.

Les centres indiqués par le *Mataṅgapārameśvaratantra* y sont régulièrement signalés comme support de concentration pour diverses pratiques, principalement les fixations (*dhāraṇā*) mentionnées au deuxième chapitre, et les actions magiques des sixième et septième chapitres. Ainsi le centre du nombril est-il utilisé pour la fixation ignée (YP 2.43ab), la calcination (YP 6.39cd) et la propulsion (YP 7.3ab). Le centre du cœur, le plus fréquemment cité, est employé pour la fixation ignée (YP 2.40ab), la fixation immortelle (YP 2.61cd), la vision des créatures célestes (YP 6.32ab), l'immobilisation (YP 6.36cd), l'immortalité (YP 6.52cd), le transfert vers un autre corps (YP 7.8ab), la victoire sur la peur de la mort (YP 7.38ab), et la mort volontaire par l'ascension (YP 7.42cd). Le centre du palais est signalé une seule fois, à propos de la mort volontaire (YP 7.46ab). Le centre du front, nommé « lieu de la colère » (*krodharandhra*) en YP 6.40d, est le lieu de concentration requis pour la destruction des obstacles (YP 6.29cd), la vision des créatures célestes (YP 6.32ab), la calcination (YP 6.40cd), et la destruction à distance (YP 6.51cd). Le sommet de la tête, bien que ne faisant pas partie de ces cinq centres, est lui aussi indiqué comme lieu de concentration. Généralement appelé *brahmarandhra* (YP 2.52a, 2.56a, 7.2c), mais aussi *śikhā* (YP 6.39d) ou bien *bindu* (YP 2.60c, 6.50a), il est mentionné pour les trois fixations, aqueuse (YP 2.52ab), souveraine (YP 2.56ab) et immortelle (YP 2.60cd), ainsi que pour la calcination (YP 6.39cd), le déplacement à la vitesse de l'esprit (YP 6.50ab) et la propulsion (YP 7.2cd).

⁴⁸⁴ *yat tad dhṛdi sadā padmam adhomukham avasthitam // vikaśaty etad ūrdhvaṃ tu pūrakeṇa tu pūritam / ūrdhvasroto bhavet padmaṃ kumbhakena nirodhitam // recakena tathā kṣiptaṃ sadyaḥ prāṇahareṇa tu / Sārdhatriśatikālottaratantra* 11.15cd-17ab.

3. LES PRATIQUES MAGIQUES

YP 6.31. Au moyen de la conquête du souffle, le [yogin], engagé dans le yoga, accomplit rapidement, par simple jeu, des pratiques magiques (*karman*) extraordinaires. Je vais te les expliquer maintenant.

Les strophes YP 6.31-59 présentent une série de pratiques magiques et leurs effets extraordinaires. Les distinguer les unes des autres s'avère être une tâche peu aisée, en raison de l'obscurité de certaines strophes et de la diversité des leçons disponibles. L'extrême retenue de la glose de Rāmakaṇṭha n'aide guère à la compréhension de ce passage : aucun commentaire n'interrompt cet ensemble de vingt-neuf strophes, et la glose qui suit tient en cinq lignes.

Le choix des leçons et le découpage du texte que nous proposons, conduisent à dénombrer quatorze pratiques, qui se répartissent en deux catégories selon l'intention du *sādhaka* : d'une part les pratiques visant sinon à nuire à autrui, du moins à le priver de sa capacité d'agir librement, et d'autre part celles destinées uniquement à la jouissance personnelle du *sādhaka*. La première catégorie comprend neuf pouvoirs (YP 6.36cd-45) : l'immobilisation (*stambhana*), la calcination (*dāha*), la subjugation (*vaśīkaraṇa*), la dissension (*vidveṣa*), l'expulsion (*proccāṭana*), l'attraction (*ākaraṣaṇa*), l'amour (*prīti*), le meurtre (*māraṇa*) et l'apaisement (*śānti*). La seconde catégorie (YP 6.32-36ab et YP 6.46-54) comprend la vision des créatures célestes, le déplacement à la vitesse de l'esprit, la destruction à distance, l'immortalité et l'invisibilité. Les méthodes proposées pour réaliser ces effets extraordinaires reposent toutes sur la maîtrise du souffle, la concentration dans les cinq *cakra*, et la méditation. Elles se distinguent par le lieu de concentration et la nature de la visualisation.

3.1. POUVOIRS DE MAGIE NOIRE

Les pouvoirs de magie noire sont couramment cités dans la littérature⁴⁸⁵. Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, ils apparaissent non seulement dans la section du yoga, mais aussi dans celle des rites. Les pratiques magiques sont tout autant sinon davantage le fait d'opérations rituelles que du yoga qui, en ce domaine, prend la forme d'un rituel intériorisé. Selon les modalités de l'exécution des rites, tel ou tel effet surnaturel est censé survenir. Ainsi le quatrième chapitre du

⁴⁸⁵ cf. l'ouvrage de Teun Goudriaan *Māyā Divine and Human* (GOUDRIAAN 1978). L'auteur y consacre le chapitre 6 (p. 251-412) aux « *ṣaṭkarman* ». La variabilité de la liste de ces « six actes » selon les sources, le conduit à prendre en considération un nombre d'actes bien supérieur à six. Il montre la persistance de ces pratiques depuis l'époque védique jusqu'aux traditions ultérieures du sivaïsme, du viṣṇuïsme, du bouddhisme et du jainisme. Parmi les textes du *Śaivasiddhānta*, il ne se réfère qu'à l'*Ajitāgama*, mais ses remarques s'appliquent parfaitement aux autres *tantra*.

kriyāpāda, traitant du rituel du feu (*agnikāryaprakaraṇa*), fournit des instructions variées selon le but visé, sur les ingrédients à offrir en oblation (KP 4.60-67), puis sur les couleurs, les odeurs, les bruits, les formes, les mouvements et les flammes du feu (KP 4.79-101), enfin sur l'orientation et la forme du creuset (KP 4.102-107). Le douzième chapitre, intitulé *karmasantānavidhi*, « la règle de la série des pratiques magiques », est entièrement consacré aux rites de magie noire. Il décrit un rite particulier (l'offrande de dix-mille oblations de viande de bouc arrosées de beurre clarifié⁴⁸⁶ !) dont l'effet varie selon le *mantra* utilisé. Les différentes formules à employer proviennent toutes du *mantra Vyomavyāpin*. Le quinzième chapitre, nommé *saṃkṣiptasiddhisādhanaṅgaprakaraṇa*⁴⁸⁷, « la réalisation concise des pouvoirs », fournit également des listes d'ingrédients dont la couleur dépend du but escompté (KP 15.43-48ab). Nous citons ci-après de larges extraits de ces chapitres de la section des rites⁴⁸⁸, afin de mettre en perspective les instructions fournies par la section du yoga⁴⁸⁹. Des neuf pratiques mentionnées en YP 6.36cd-45, seules les trois premières, l'immobilisation (*stambhana*), la calcination (*dāha*) et la subjugation (*vaśtkaraṇa*), sont décrites en détail, sans être nommées explicitement. À l'inverse, les six autres pratiques sont désignées nommément, mais les instructions fournies à leur sujet sont très succinctes puisqu'elles se limitent à la couleur associée.

Stambhana, l'immobilisation

YP 6.36cd-39ab. Après avoir enroulé [le souffle] dans la région du cœur à l'aide de la méditation, [le yogin], parfaitement immobile, médite son corps sous la forme du Bindu, jaune, compact, lourd, indolent. En un instant, il acquiert un corps de diamant. Même les dieux ne le voient plus. Après que le yogin, sûr de lui, a fait sortir rapidement à l'extérieur cette forme circulaire, bien visible, extrêmement lumineuse, la direction qu'il

⁴⁸⁶ *bastamāṃsāhutiṇām tu hotavyam ayutaṃ mune / pariplāvya ghr̥tenādaṃ tataḥ karmāṇi yojayet / KP 12.2cd-3ab.*

⁴⁸⁷ Titre selon le colophon de MS [407E044a-10]. EC intitule ce chapitre *samudāyaprakaraṇa*, « sujets divers ».

⁴⁸⁸ Dans ces extraits, nous fournissons les leçons de MS, EC et ca. Les douzième et quinzième chapitres du *kriyāpāda* ont en effet été publiés par EC sans l'aide de la *Matāṅgavṛtti*. Par souci de cohérence, nous avons traité de la même façon les extraits du quatrième chapitre.

⁴⁸⁹ La section des rites du *Mr̥gendratāntra* et son commentaire par Nārāyaṇakaṇṭha (MR̥GENDRĀGAMA 1962, BRUNNER 1985) contiennent également plusieurs allusions aux pratiques magiques et à leur mise en œuvre dans le rituel. La couleur appropriée au but visé est indiquée en KP 3.45cd-49, la forme et l'orientation du creuset en KP 6.46-49, le *mantra* en KP 6.74cd-75, les substances utilisées pour tracer les lignes du diagramme de l'initiation en KP 8.40. Les instructions fournies par le *Mr̥gendratāntra* s'accordent avec celles du *Matāṅgapārameśvaratantra* pour les couleurs, s'en écartent légèrement pour les caractéristiques du creuset, et diffèrent totalement pour les *mantra*. Le *Sārdhatrisatikālottaratantra* mentionne également des pratiques magiques. Son seizième chapitre prescrit différentes formes du *prāsādamantra* pour la subjugation, l'expulsion, le meurtre et l'attraction. Selon le nombre de récitations, la subjugation s'étend à un domaine plus ou moins vaste.

regarde, quelle qu'elle soit, s'immobilise. Cela ne fait aucun doute, ô sage pareil à un tigre !

L'immobilisation (*stambhana*) consiste à figer le corps, l'esprit ou la parole de l'adversaire⁴⁹⁰. La méthode proposée par le *tantra* consiste tout d'abord à "enrouler" le souffle dans le centre du cœur selon le procédé décrit en YP 6.2-13ab, puis à se représenter son propre corps comme étant de la nature subtile du *Bindu*, et à lui conférer des qualités spécifiques qui tendent toutes vers l'immobilisation : la couleur jaune, la compacité, la lourdeur, l'indolence. Enfin, il s'agit de projeter cette représentation mentale hors de soi, dans la direction de l'adversaire qu'on veut immobiliser. La couleur jaune, aussi indiquée pour la méditation sur le principe de la Terre (YP 4.43a), est régulièrement associée à l'immobilisation dans la section des rites (voir aussi KP 4.83-84ab ci-après). Cette relation tient probablement au fait que le jaune est la couleur symbolique de la terre, élément stable par excellence.

KP 15.46. [Réalisées] avec des actes de révérence (*upacāra*) tous de couleur jaune, les pratiques rituelles deviennent les réceptacles de l'immobilisation pour les *sādhaka*. On ne doit pas mettre cela en doute⁴⁹¹ !

***Dāha*, la calcination**

YP 6.39cd-42ab. [Le *yogin*] doué d'une grande énergie, après avoir médité [le *Bindu*] parfaitement pur, sous la forme [d'un feu] de charbon de bois, sans fumée, s'étendant du nombril jusqu'au sommet du crâne (*śikhā*), vif, lumineux, abondant, ardent, et l'avoir fait sortir par l'orifice de la colère (*krodharandhra*), en enveloppe le monde, qui en est échauffé d'une ardeur extrême, brûlant, tout tremblant, comme si, par cette représentation mentale de feu intense, [le *yogin*] le détruisait de toutes parts.

La visualisation d'un feu intense, envahissant progressivement tout le corps du *yogin* et le consumant, a déjà été dépeinte à propos de la fixation ignée (*āgneyī dhāraṇā*, YP 2.38cd-49ab, cf. p. 112), également prescrite "pour le meurtre (*māraṇa*) ou la calcination (*dāha*) d'un ennemi" (YP 2.47c). Une fois le feu créé par la méditation à l'intérieur du corps, le procédé consiste à "le faire sortir par l'orifice de la colère" (*krodharandhra*) et à en embraser le monde extérieur. Nous n'avons pas trouvé d'occurrence de l'expression *krodharandhra* dans d'autres textes, mais l'image

⁴⁹⁰ cf. GOUDRIAAN 1978, p. 333-351.

⁴⁹¹ (a) *sarvāpītopacāreṇa kṛtayaḥ sādhaḥkātmasu / stambhane samnidhānāḥ syur nātra kāryā vicāraṇā //KP 15.46//* (a) *sarvāpīto*°] EC, ca ; *sarvabhūto*° – MS.

célèbre de Śiva réduisant Kāma en cendres en projetant des flammes "de son troisième œil" (*trītyād akṣṇah*)⁴⁹², suggère qu'il s'agit de cette ouverture située au milieu du front.

Dans la section des rites, la calcination *dāha* n'apparaît qu'une seule fois, au quinzième chapitre, dans un passage que Rāmakaṇṭha glose simplement par *dāhe*, "pour la calcination" :

KP 15.35cd-37. Si le [*yogin*], en colère, entreprend de brûler le monde avec ses créatures mobiles et immobiles, il doit employer correctement le mot *Prathama* suivi du mot *Tejas Tejaḥ*⁴⁹³, mais entouré du son *Ra[m]*⁴⁹⁴. Alors le maître des formules, par simple jeu, peut consumer le monde empli de centaines de guirlandes de flammes ondoyantes, fortes comme le feu de la fin des temps (*Kālānala*)⁴⁹⁵.

Vaśīkaraṇa, subjugation

YP 6.42cd-43. Le monde tout entier entre en le [*yogin*] lui-même, qui a l'aspect du nectar d'immortalité, et est empli de vagues de nectar d'immortalité. [Le monde] doit être médité par les sages dans leur corps. Au moyen de cette méditation, le monde tout entier, mobile et immobile, tombe en leur pouvoir.

La subjugation (*vaśīkaraṇa*) consiste à soumettre à sa domination une autre personne, une divinité, voire le monde entier⁴⁹⁶. Pour y parvenir, le *yogin* se visualise comme empli de "nectar d'immortalité" (*amṛta*), puis fait entrer le monde en lui-même. La fixation immortelle (*amṛtā dhāraṇā*, YP 2.59cd-64ab, cf. p. 117) décrit en détail comment s'emplir de la substance subtile du *Bindu*.

⁴⁹² *Kumārasambhava* 3.71.

⁴⁹³ Le mot *Prathama Prathama* est le mot n° 33 de la formule *Vyomavyāpin*. Il est suivi immédiatement du mot n°34 *Tejas Tejaḥ*. Un autre mot *Prathama Prathama* apparaît au n°58.

⁴⁹⁴ *Raṃ* est le *bījamantra* du feu.

⁴⁹⁵ (a) *yady atrotsahate krudho nirdagdhuṃ sacarācaram* // (b) *jagad atra tadā* (c) *kuryāt* (d) *tejastejaḥpadottaram / padaṃ* (e) *prathamakaṃ samyag* (f) *rakāreṇa tu veṣṭitam* // (g) *kālānalabalololajvālāmālā* (h) *śatākulam / līlayaiva* (i) *tadā mantrī bhasmāsātkurute* (j) *jagat* // KP 15.35cd-37 // (a) *yady atro°*] MS, EC ; *yad yad – ca.* (b) *jagad atra*] MS ; *jagattrayaṃ – EC* ; *jagad etat – ca.* (c) *kuryāt*] MS, ca ; *kāryaṃ – EC.* (d) *tejastejaḥpadottaram*] EC, ca ; *tejastejaḥpadānvitam – MS.* (e) *prathamakaṃ*] EC ; *pramathanam – MS, ca.* (f) *rakāreṇa tu*] EC, ca ; *repeṇaṃ – MS.* (g) *kālānalabalo°*] MS, EC ; *kālānalacalo° – ca.* (h) *śatākulam*] MS, EC ; *°samākulam – ca.* (i) *tadā*] MS, ca ; *sadā – EC.* (j) *jagat*] MS, ca ; *drutam – EC.*

⁴⁹⁶ cf. GOUDRIAAN 1978, p. 310-333.

Six autres pouvoirs de magie noire

YP 6.44-45. [En méditant le *Bindu*] sous forme de fumée, apparaît aussitôt la dissension (*vidveṣa*), [en le méditant] de couleur fauve et changeante, l’expulsion (*proccāṭana*), [en le méditant] de couleur rouge, l’attraction (*ākaraṣaṇa*). [En méditant] le *Bindu* de couleur claire, on enseigne que l’amour (*prīti*) se produit de façon certaine, [en le méditant] de couleur sombre, le meurtre (*māraṇa*), et [en le méditant] de couleur blanche, l’apaisement (*śāntika*).

Ces six pratiques magiques figurent également parmi les plus courantes, à l’exception notable de *prīti*⁴⁹⁷. Rāmakaṇṭha confirme que toutes les couleurs indiquées s’appliquent au *Bindu* qu’il s’agit de colorer par la méditation, comme la couleur jaune a été prescrite pour l’immobilisation. Le *Bindu* coloré doit ensuite être projeté mentalement en direction de l’être ou de l’objet visé. Les couleurs prescrites relèvent d’une sensibilité tout à fait naturelle : le contexte magique n’exclut pas une certaine rationalité !

La dissension (*vidveṣa* ou *vidveṣaṇa*) consiste à semer la discorde entre deux ou plusieurs personnes. Aucune indication de couleur n’est mentionnée à son sujet dans la section des rites. Par contre, le chapitre sur le rituel du feu prescrit d’utiliser du bois d’un arbre à moitié mort :

KP 4.62cd-63ab. Pour la dissension, l’oblation doit être accomplie avec [du bois] d’arbres choisis pour être entièrement dépourvus de créatures vivantes, et avoir le sommet desséché⁴⁹⁸.

L’expulsion (*proccāṭana*, plus couramment *uccāṭana* ou *uccāṭa*) consiste à contraindre un adversaire à quitter sa position. Une définition en est fournie dans la section des rites :

KP 12.3cd-4ab. Avec la formule personnelle (*Sādhyamantra*) placée dans l’écrin de *Turu*⁴⁹⁹, le *sādhaka* peut expulser avec force tous les ennemis, hors de son domaine, rapidement⁵⁰⁰.

⁴⁹⁷ cf. GOUDRIAAN 1978 : *vidveṣa* ou *vidveṣaṇa* p. 366-369, *uccāṭana* p. 351-364, *ākaraṣaṇa* ou *ākṛṣṭi* p. 294-309, *māraṇa* p. 379-384, *śānti* p. 387-405. L’auteur ne cite pas *prīti* parmi les pratiques magiques.

⁴⁹⁸ *viruddhaprāṇisarvāṅgair homo vidveṣakarmaṇi / ūrdhvaśuṣkaiś ca* ^(a)*kartavyas tarubhiḥ* ^(b)*kṛtaniścayaiḥ* //KP 4.62cd-63ab// ^(a) *kartavyas*] *EC, ca* ; *kartavyaṃ* – *MS*. ^(b) *kṛtaniścayaiḥ*] *MS, EC* ; *kṛtaniścayān* – *ca*.

⁴⁹⁹ L’expression *samputāmadhya*, « placée dans l’écrin », indique que la formule est précédée et suivie du mot tiré de la formule *Vyomavyāpin*. *Turu Turu* est le mot n° 69 de cette formule. Les formules requises pour les actes magiques suivants sont construites de façon analogue, même si le texte, perdant peu à peu en précision, ne stipule plus que le mot de la formule *Vyomavyāpin* doit être placé « en écrin ».

⁵⁰⁰ ^(a)*turusamputāmadhyena sādhyamantraṇa sādhaḥ / uccāṭayed balāt sarvān ripūn sthānāt svakād dhruvam* //KP 12.3cd-4ab// ^(a) *turusamputāmadhyena*] *MS, EC* ; *tukasamputāmadhye tu* – *ca*.

Les oblations prescrites pour le rituel du feu, particulièrement peu nourrissantes, incitent à chercher sa subsistance en un autre endroit :

KP 4.61ab. Pour l’expulsion, on doit offrir en oblation, de la paille, de la balle de riz, des cheveux et des os⁵⁰¹.

L’attraction (*ākaraṣaṇa*, *ākṛṣṭi* ou parfois *ākaraṣa*) consiste à attirer à soi un être humain, une chose, ou une divinité. Elle est aussi évoquée en YP 6.50 où le *yogin*, après avoir créé des formes séduisantes, les emploie pour attirer le monde entier à lui. Dans ce passage, la couleur de ces formes est comparée à celle de la fleur d’hibiscus. L’attraction est généralement associée à la couleur rouge :

KP 15.44cd-45. Avec de la pâte de santal rouge et du safran, une fumigation d’aloe noir, avec des offrandes toutes de couleur rouge, le *sādhaka* attire les divinités procurant le bonheur⁵⁰².

L’amour (*prīti*) est une forme d’attraction réalisée en suscitant chez la personne visée un sentiment amoureux. L’amour, rarement visé par les pratiques magiques, apparaît une fois dans la section des rites :

KP 12.9bcd. Pour [susciter] l’amour, on doit prononcer le mot *Pūrvasthita*⁵⁰³ [suivi] de la série de mots [formant] le nom [de la personne visée] ; la capture est immédiate⁵⁰⁴.

A l’inverse, le meurtre (*māraṇa*) est l’une des pratiques magiques les plus fréquentes. Sa couleur est le noir. Le chapitre sur le rituel du feu prescrit des bûchettes d’un type particulier :

KP 15.47ab. [Les pratiques rituelles] indiquées pour le meurtre [sont effectuées] avec des actes de révérence (*upacāra*) tous de couleur noire, ô sage⁵⁰⁵ !

KP 4.61cd-62ab. Selon cet enseignement du Seigneur suprême, pour le meurtre, des bûchettes provenant d’un arbre *vibhītaka*⁵⁰⁶, avec de la résine acide, doivent toujours être utilisées pour l’oblation⁵⁰⁷.

L’apaisement (*śāntika* ou *śānti*) consiste à pacifier un adversaire humain, ou plus fréquemment quelque divinité dont on redoute le courroux. Il est associé à la couleur blanche :

⁵⁰¹ *uccāte tuṣa*^(a)*kambūkakeśāsthīni* ^(b)*tu homayet* //KP 4.61ab// ^(a) °*kambūka*°] MS, EC ; °*kambūke* – ca. ^(b) *tu*] MS ; ca – EC, ca.

⁵⁰² *raktacandanakalkena kuṅkumena* ^(a)*ca suvrata* // ^(b)*krṣṇāgurusudhūpena* ^(c)*sarvaraktopahārataḥ* / ^(d)*saubhāgyadāḥ sādhakasya* ^(e)*ākṛṣṭā api* ^(f)*devatāḥ* //KP 15.44cd-45// ^(a) *ca*] MS, ca ; *tu* – EC. ^(b) *krṣṇāguru*°] MS ; *krṣṇāgaru*° – EC, ca. ^(c) *sarvaraktopahārataḥ*] MS ; *sarvaraktopacārataḥ* – EC, ca. ^(d) *saubhāgyadāḥ*] MS ; *saubhāgyadā* – EC, ca. ^(e) *ākṛṣṭā api*] MS ; *ākṛṣṭāv api* – EC, ca. ^(f) *devatāḥ*] MS, ca ; *devatā* – EC.

⁵⁰³ Mot tiré de la formule *Vyomavyāpin* (n°67).

⁵⁰⁴ *prītau pūrvasthitam padam* / *uccārya padasantānaṃ nāma grāhyam anantaram* //KP 12.9bcd//

⁵⁰⁵ *sarvakṛṣṇopacāreṇa māraṇe*^(a)*bhyuditā mune* //KP 15.47ab// ^(a) *bhyuditā*] MS ; *vihitā* – EC ; *py uditā* – ca.

⁵⁰⁶ *Terminalia bellerica*, aussi prescrit pour l’élimination (*utsāda*, KP 4.63cd-64ab).

⁵⁰⁷ *tikṣṇatailena samidho vibhītakasamudbhavāḥ* / *hotavyā māraṇe* ^(a)*nityaṃ śāstre’smin pārameśvare* //KP 4.61cd-62ab// ^(a) *nityaṃ śāstre*] MS, EC ; *tasmin tanre* – ca.

KP 15.43-44ab. Un culte avec de ravissantes fleurs de jasmin bien parfumées, une onction avec du santal bien parfumé, une fumigation avec du pin *deodar*, et une offrande de couleur blanche : tels sont les [actes de révérence] irréprochables pour l'apaisement⁵⁰⁸.

Pour compléter ce tableau des pratiques magiques dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, nous fournissons la traduction in extenso de deux passages du chapitre du rituel du feu. Le premier (KP 4.80-89ab) indique la couleur du feu selon le but visé. Des instructions plus sommaires sur l'odeur (*gandha*), le bruit (*śabda*), la forme (*ākṛti*), le mouvement (*vikāra*) et la flamme (*śikhā*) du feu suivent dans ce même chapitre (KP 4.89cd-101), mais comme elles ne sont pas détaillées selon le pouvoir recherché, nous les omettons ici.

KP 4.80-89ab. Pour la victoire (*jaya*), on prescrit que le meilleur feu a l'éclat du rubis, la couleur de la laque, ou celle du soleil levant, ô sage!

On prescrit un feu de la couleur de la cochenille, du sang, de l'arc-en-ciel⁵⁰⁹, ou bien de l'eau safranée. On prescrit une couleur semblable à des fleurs rouges, belles ou non. [Un feu d'une telle couleur] est toujours approprié pour l'attraction (*ākṛṣṭi*).

Pour l'immobilisation (*stambhana*), on prescrit un feu ayant la couleur de pépites d'or, du sulfure d'arsenic, de l'arsenic jaune, de l'orpiment, ou de fleurs jaunes.

On prescrit une couleur semblable au sabre [auquel ressemble une paupière fardée de] collyre d'abeille. [Un feu d'une telle couleur] est indiqué pour le meurtre (*māraṇa*), l'expulsion (*uccāṭana*) et l'élimination (*utsāda*). Un feu de la couleur de fleurs noires est approprié dans ce cas.

Pour l'apaisement (*śāntika*) et la prospérité (*pauṣṭika*), on prescrit toujours un feu blanc, pur, de la couleur de la conque, du cristal, du jasmin ou de la lune.

On doit percevoir [le feu] de la couleur d'un œil de chat, d'une aile de perroquet, de la gorge d'un paon, ou [du plumage] d'une tourterelle. Le [feu] de couleur bigarrée, est produit avec intensité en étant honoré par des oblations⁵¹⁰.

⁵⁰⁸ *mālatīkusumaiḥ* ^(a)*pūjā susugandhair manoramaiḥ / candanena sugandhena* ^(b)*lepanaṃ devadāruṇā // dhūpaḥ* ^(c)*śitopahāraś ca śāntikarmaṇy* ^(d)*aninditāḥ //KP 15.43-44ab//* ^(a) *pūjā*] EC ; *pūjyāḥ – MS, ca.* ^(b) *lepanaṃ*] EC, *ca* ; *lepena – MS.* ^(c) *śitopahāraś ca*] MS ; *śitopacārāś ca*] EC ; *śitopahāraś tu – ca.* ^(d) *aninditāḥ*] MS, EC ; *aninditāḥ – ca.*

⁵⁰⁹ Le non-respect du code de couleur suggère une corruption. Au lieu de *śakracāpa*, on pourrait proposer *śakragopa* si un synonyme, *indragopaka*, n'avait déjà été mentionné dans la liste.

⁵¹⁰ L'absence d'effet laisse supposer que le texte est corrompu. En YP 6.54, la couleur bigarrée « semblable à la gorge du paon » est utilisée pour produire l'invisibilité.

Connaissant ce qui favorise les pratiques magiques, on doit toujours percevoir la [couleur] correspondant à telle ou telle pratique magique, ou [l'éviter] si elle est contraire à la [pratique]⁵¹¹.

Un autre passage du rituel du feu (KP 4.102-107) décrit l'orientation et la forme du creuset prescrites selon le but visé. Si le lien entre l'orientation et la forme du creuset est, à une exception près, conforme aux instructions d'autres traités, leur relation avec l'effet magique poursuivi semble varier considérablement d'un texte à l'autre⁵¹².

KP 4.102-107. Le creuset doit être carré, large de vingt-quatre doigts, [entouré] de trois levées, et orné [de signes] de foudre au milieu. On prescrit de toujours [construire] à l'est [un creuset] qui doit conférer tous les pouvoirs (*sarvasiddhi*) aux hommes. Pour le bonheur (*saubhāgya*), on doit faire un creuset en forme de vulve, au sud-est. Pour l'apaisement (*śānti*), on prescrit de [faire un creuset] en forme de demi-lune, au sud. Pour le meurtre (*māraṇa*), on prescrit d'aménager [un creuset] triangulaire, au sud-ouest. Pour la prospérité (*puṣṭi*) et pour la royauté (*rājya*), on prescrit [de faire un creuset] circulaire à l'ouest. On doit faire [un creuset] pentagonal au nord-ouest, égal, parfait⁵¹³. Pour l'expulsion (*uccāṭana*), [on doit faire un creuset] en forme de lotus, au nord, ô sage pareil à un tigre ! Le creuset prescrit pour les pouvoirs célestes (*divyasiddhi*) est toujours pourvu de pétales de lotus. Pour les pouvoirs du yoga (*yogasiddhi*⁵¹⁴), il convient qu'il soit au nord-est et de forme octogonale. On doit le faire bien solide, joli, et en briques cuites, bien empilées⁵¹⁵.

⁵¹¹ *padmarāgadyutih śreṣṭho lākṣā^(a)varṇasamo'pi vā / bālārkaṅgaṅḥ hutabhug jayārthaṃ śasyate mune // indragopakasaṃkāśaḥ śoṇitābho'tha pāvakaḥ / ^(b)śakracāpanibhaḥ śastaḥ kuṅkumāmbunibhas tathā // raktānāṃ puṣpajātīnāṃ ^(c)tulyo varṇaḥ praśasyate / divyānāṃ apy adivyānāṃ ^(d)ākṛṣṭāv iṣyate sadā // ^(e)dhātucāmīkaraprakhyo haritālanibhaś ca yaḥ / haridrākunaṭīvarṇo rocanābhaś ca śasyate // pītānāṃ puṣpajātīnāṃ ^(f)stambhane'gniḥ praśasyate / ^(g)ṣaṭpadāñjananistrimśa^(h)tulyo varṇaḥ praśasyate // ⁽ⁱ⁾māraṇoccātanotsāde karmany asmīn udāhṛtaḥ / kṛṣṇānāṃ puṣpajātīnāṃ ^(j)varṇenāgnir ^(k)iḥesyate // śaṅkhasphaṭīkakundenduvarṇo 'nyo'pi sitaḥ śubhaḥ / śāntike pauṣṭike caiva ^(l)vihitaḥ sarvadānalaḥ // mārjārākṣinibho grāhyaḥ ^(m)śukapiñchābha eva ca / mayūraṅgaṅḥśasatāśas tathā pārāvatoḥpamaḥ // vicitro hūyamāno yaḥ ⁽ⁿ⁾sahasāiva prajāyate / jñātvā karmānurūpaṃ ^(o)tad yasya yasyānukūlatā // karmanāḥ ^(p)satataṃ grāhyas tyājyo vā tadvilomataḥ // KP 4.80-89ab// ^(a) °varṇa°] EC, ca ; °rasa° – MS. ^(b) śakra°] MS, EC ; cakra° – ca. ^(c) tulyo] MS, EC ; tulya° – ca. ^(d) ākrṣṭāv iṣyate] EC, ca ; ākrṣṭā śasyate – MS. ^(e) dhātu°] EC, ca ; cāru° – MS. ^(f) stambhane] EC, ca ; stambhine – MS. ^(g) ṣaṭpadāñjana°] MS, EC ; ṣaṭpadāñjani° – ca. ^(h) °tulyo varṇaḥ praśasyate] EC ; °tulyavarṇo na siddhidaḥ – MS, ca. ⁽ⁱ⁾ māraṇoccātanotsāde] ca ; māraṇoccātanecchede – MS ; māraṇoccātanoccheda° – EC. ^(j) varṇenāgnir] EC, ca ; varṇair nāgnir – MS. ^(k) iḥesyate] MS, EC ; ihocyate – ca. ^(l) vihitaḥ sarvadānalaḥ] EC, ca ; śobhanaḥ sarvadānanaḥ – MS. ^(m) śukapiñchābha] MS, EC ; śukapicchābha – ca. ⁽ⁿ⁾ sahasāiva prajāyate] MS, EC ; sahasād eva jāyate – ca. ^(o) tad] MS, EC ; syād – ca.*

⁵¹² cf. BRUNNER 1985, p. 125-126.

⁵¹³ La forme du creuset habituellement prescrite au nord-ouest est hexagonale et non pentagonale. Cet écart, ainsi que l'absence d'effet magique, suggèrent une corruption du demi-vers KP 4.105cd.

⁵¹⁴ Le *Mṛgendrantra* KP 6.49cd associe au creuset du nord-est les huit pouvoirs dont le premier est l'atomicité (*aṇiman*).

⁵¹⁵ *caturaśraṃ bhavet kuṇḍaṃ caturviṃśatikāṅgulam / kāryaṃ trimekhalam madhye kuliśenātha ^(a)lāñchitam // sarvasiddhipradaṃ nṛṇāṃ pūrvasyām vihitam sadā / ^(b)āgneyyām api saubhāgye kuṇḍaṃ ^(c)kāryaṃ bhagākṛti // yāmyāyām ardhacandraṃ syāc ^(d)chāntyai tad vihitam mune / trikoṇam māraṇe śastaṃ nairṛtyām ^(e)tat prakalpayet //*

3.2. JOUISSANCES EXTRAORDINAIRES

Examinons à présent les autres pratiques citées au sixième chapitre du *yogapāda*, et destinées à procurer des jouissances extraordinaires. Alors que les pouvoirs de magie noire précédents forment une catégorie bien identifiable, les cinq autres pouvoirs ne sont rassemblés ici que pour la commodité de leur présentation, et ne constituent aucunement un ensemble cohérent et stable à travers la littérature. Le premier de ces pouvoirs apparaît dans le *tantra* avant les pratiques de magie noire, et les quatre autres après.

Vision des créatures célestes

YP 6.32-36ab. Après s’être médité lui-même, installé dans le péricarpe du lotus du cœur, possédant une énergie semblable au soleil, [le *yogin*] doit aller plus haut en suivant la voie [centrale], au moyen d’une puissance extrême, jusqu’au quatrième (*turya*) [centre, celui du front]. Il doit alors y méditer un lotus, puissant, semblable au soleil levant. Après avoir visualisé en son milieu son magnifique péricarpe, le *yogin* doit y entrer, en brisant les nœuds par les propulsions (*udghāta*). Restant là, en continuant de pratiquer, il peut voir les êtres réalisés, les *Vasu*, les *Rudra*, avec les brillants [*Āditya*], tous les astérismes, et les planètes, avec les habitants des cieux, qui souvent se déplacent dans des chars célestes, et se tiennent assemblés en groupes dans le ciel. En leur compagnie, [le *yogin*], heureux, se divertit longuement de plaisirs immenses.

La méditation présentée ici consiste, après un centrage dans le cœur, à monter l’attention en suivant le canal central de la *suṣumnā* jusqu’au centre du front, et à s’y concentrer intensément. Rāmakaṅṭha précise que le « quatrième » centre est bien celui du front, contrairement à la description fournie en début de chapitre, dans laquelle le front se situe en cinquième position (cf. p. 224).

L’effet de cette méditation intense dans le front est la vision de toutes sortes de créatures célestes, et le partage de leurs plaisirs divins. Fort à propos, Rāmakaṅṭha cite un aphorisme des *Yogasūtra* (3.32) qui évoque justement la méditation dans la tête, la lumière qui l’accompagne, et la vision

vārūnyām vartulaṃ ^(f)śastam puṣṭyai rājyārtham eva ca / vāyavyām api kartavyaṃ pañcakoṇaṃ samaṃ śubham // uccāṭane munivyāghra padmākāram udagdiśi / divyasiddhau ^(g)sadā śastam kuṇḍaṃ ^(h)padmadalānvitam // aiśānyām aṣṭakoṇaṃ syād yogasiddhāv abhīpsitam / kartavyaṃ sudṛḍhaṃ ⁽ⁱ⁾bhadraṃ ^(j)pakveṣṭakāsusamcitam // KP 4.102-107// ^(a)lāñchitam] MS, EC ; saṃyutam – ca. ^(b)āgneyyām api] MS, ca ; āgneyyām diśi – EC. ^(c)kāryaṃ bhagākṛti] MS ; kuryād bhagākṛtim – EC ; kuryād bhagākṛti – ca. ^(d)chāntyai] EC ; chāntam – MS ; chatrau – ca. ^(e)tat] MS, ca ; tu – EC. ^(f)śastam] EC, ca ; śreṣṭham – MS. ^(g)sadā] EC, ca ; tathā – MS. ^(h)padmadalānvitam] EC ; padmodarānkitam – MS, ca. ⁽ⁱ⁾bhadraṃ] MS, EC ; bhavyaṃ – ca. ^(j)pakveṣṭakāsusamcitam] EC, ca ; pakveṣṭakasuśobhitam – MS.

d'êtres exceptionnels qui en résulte. Les commentaires de cet aphorisme permettent d'en apprécier la cohérence avec la description du *tantra* :

[Du *saṃyama*] sur la lumière dans la tête résulte la vision des êtres réalisés⁵¹⁶.

A l'intérieur du crâne, il y a une cavité et une lumière brillante. Après y avoir accompli le *saṃyama*, [se produit] la vision des êtres réalisés, c'est-à-dire ceux qui se déplacent dans l'espace intermédiaire entre la terre et le ciel⁵¹⁷.

Par le mot "tête", on désigne le canal *suṣumnā*. C'est sur lui qu'il faut pratiquer le *saṃyama*⁵¹⁸.

Déplacement à la vitesse de l'esprit

YP 6.46-51ab. Où qu'il désire aller, le *yogin*, maître de lui-même, pourvu de la force du yoga, peut manifester sa force à volonté. Le meilleur des *yogin* arrive en un instant là où [son] esprit se rend.

Ou bien, [le *yogin*] bien établi en lui-même, après s'être installé dans le péricarpe [du lotus du cœur] comme précédemment, [doit se méditer] lui-même sous la forme d'une inflorescence sphérique de *kadamba*, parfaitement pur, nanti de milliers de rayons lumineux étincelants, grâce à une énergie libérée par la méditation. De son corps émanent, bien visibles, des [belles] au corps lumineux, au teint semblable à la fleur d'hibiscus, inclinant la tête, ô meilleur des sages ! Après avoir, grâce à elles, attiré le monde [avec ses créatures] mobiles et immobiles, et l'avoir rassemblé en un point (*bindvagre*), le *yogin* se déplace avec une énergie subtile, en quelque endroit qu'il désire, au moyen de la vigoureuse impulsion due à la puissance de Śiva.

Malgré les incertitudes du texte⁵¹⁹, le sens général semble être la capacité de se déplacer à volonté, à la vitesse de l'esprit. Le procédé consiste à se concentrer dans le cœur et à faire « rayonner ». Les fleurs de l'arbre *kadamba*, disposées en inflorescences sphériques d'où sortent de minces formes tubulaires, symbolisent le rayonnement de l'énergie dans toutes les directions, à partir du cœur. Par

⁵¹⁶ *mūrdhājyotiṣi siddhadarśanam / Yogasūtra 3.32 (YOGASŪTRA 2006, p. 157).*

⁵¹⁷ *śiraḥkapāle 'ntaś chidraṃ prabhāsvaraṃ jyotiḥ / tatra saṃyamaṃ kṛtvā siddhānāṃ dyāvāpṛthivyor antarālacārīṇāṃ darśanam / Yogabhāṣya 3.32 (YOGASŪTRA 2006, p. 157).*

⁵¹⁸ *mūrdhasābdena suṣumnā nāḍī lakṣyate / tatra saṃyama iti / Tattvavaiśārādī 3.32 (YOGASŪTRA 2006, p. 157).*

⁵¹⁹ La strophe YP 6.50 paraît corrompue. La leçon *bindvagre* en YP 6.50a est propre à *MS*. Nous avons interprété le mot *bindu* dans le sens général de « point », et non dans le sens particulier que lui donne habituellement le *tantra*. La leçon *viddhāṅgam* de *EC* et *ca*₁₂ semble évoquer le pouvoir de mettre en mouvement les cadavres, qui sera développé au 7^{ème} chapitre. En suivant la leçon de *EC*, la traduction de YP 6.50-51ab est : « Après avoir, grâce à elles, attiré des êtres, mobiles ou immobiles, dont les corps ont été pénétrés [par lui en esprit] (*viddhāṅgam*), après les avoir attirés, il les fait se mouvoir. Ou bien, par cette méthode subtile, il peut aller à l'endroit qu'il désire, au moyen de la vigoureuse impulsion due à la puissance de Śiva. »

ce moyen, le *yogin* fait apparaître de charmantes créatures par l’intermédiaire desquelles il exerce un pouvoir d’attraction sur tous les êtres. Le monde entier ainsi attiré à lui, le *yogin* peut s’y déplacer à sa guise.

Huit pouvoirs

La faculté de se déplacer à volonté apparaît aussi parmi les huit pouvoirs généralement désignés comme la « série commençant par l’atomicité » (*aṇimādi*). Même si la présence de la faculté de se déplacer à volonté dans ce sixième chapitre du *yogapāda* n’est manifestement pas une allusion à cette série – aucun des huit pouvoirs n’y est mentionné nommément – il nous paraît utile de la détailler, de façon à compléter notre présentation des pouvoirs du yoga. Cette liste de huit pouvoirs forme une série évoquée dès les *Yogasūtra* (3.45, cf. p. 203) et détaillée par les commentateurs de ce traité⁵²⁰, ainsi que par ceux des *Sāṃkhyakārikā*⁵²¹. Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, les huit pouvoirs sont décrits au dix-septième chapitre du *vidyāpāda* (VP 17.108cd-125ab), portant sur le principe de l’Intelligence (*Buddhi*). Conformément à l’enseignement du *Sāṃkhya* servant de base aux *tantra* sivaïtes, les huit pouvoirs relèvent de la souveraineté (*aiśvarya*) qui est la dernière des quatre propriétés « lumineuses » (*sāttvika*) de l’Intelligence, après la vertu (*dharma*), la connaissance (*jñāna*) et le détachement (*vairāgya*)⁵²².

Les noms et les définitions des trois premiers pouvoirs, dont le sens est clairement établi par l’étymologie, concordent dans les différentes sources, mais ceux des cinq autres pouvoirs, qu’il est difficile de distinguer clairement les uns des autres, divergent davantage d’un texte à l’autre.

aṇiman, l’atomicité

VP 17.108cd-110ab. Le *sattva*, complètement déployé selon sa nature spécifique, mène [le *yogin*] à l’état d’atome (*aṇutā*). « L’atomicité » (*aṇutva*) est le fait d’avoir la taille d’un atome. Le corps disparaît instantanément. Grâce à quoi, le *yogin*, même allant promptement de ci de là, ne peut pas être empêché par des objets fixes, ni être vu par quiconque⁵²³.

⁵²⁰ *Yogabhāṣya* 3.45 (YOGASŪTRA p. 164-165). Par rapport à la série décrite dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, le *Yogabhāṣya* inverse l’ordre des sixième et septième termes, *īśitva* (qu’il nomme *īśitṛtva*) et *vaśitva*.

⁵²¹ Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda (ESNOUL 1964, p. 36) et par Vācaspati Mīśra (SĀMKHYATATTVAKAUMUDĪ 1917, p. 103-104). Ces deux commentaires ajoutent un neuvième pouvoir, *gariman*, l’alourdissement, qui fait pendant à *laghiman*, l’allègement.

⁵²² cf. VP 17.15cd sq. A ces propriétés lumineuses s’opposent quatre propriétés « obscures » (*tāmasa*) : *adharmā*, *ajñāna*, *avairāgya* et *anaiśvarya* (VP 17.133cd sq).

⁵²³ *sattvaṃ* ^(a)*tadātmabhāvena* ^(b)*saṃvṛttam aṇutām nayet // aṇutvam anumātram syāc charīram* ^(c)*abhavat kṣaṇāt / yenāsau sahasā yogī gacchann api* ^(d)*yatas tataḥ // sthāṇubhir na nivāryeta na ca dṛśyeta kena cit //VP 17.108cd-*

laghiman, l'allègement⁵²⁴

VP 17.110cd-111. La faculté appelée « allègement » (*laghiman*), qui crée la légèreté, est la capacité de se déplacer partout à la vitesse de la pensée, de ne jamais périr noyé dans la boue, l'eau⁵²⁵, etc., et de ne pas être blessé par des épines⁵²⁶.

mahiman, la grandeur

VP 17.112-113. Le [*yogin*], sans entrave, peut prendre de la hauteur en tous lieux. Et il est constamment honoré par les êtres réalisés. Ou bien, il acquiert un grand corps en un instant. Ou bien, même lorsqu'il agit en se divertissant, il maintient [le monde] avec ses créatures mobiles et immobiles, à commencer par *Brahmā*. Cette troisième faculté du *yogin* est appelée « grandeur » (*mahiman*)⁵²⁷.

VP 17.114. La triple souveraineté de l'atomicité, [de l'allègement et de la grandeur], est réalisée au moyen des « effets » (*kārya*) [qui constituent le corps physique⁵²⁸]. Les cinq [autres] facultés, l'obtention et les suivantes, sont produites par les propres sens (*karaṇa*) des *yogin*⁵²⁹.

110ab// ^(a) tad°] EC ; ced – MS. ^(b) saṃvṛttam] EC ; saṃpṛktam – MS. ^(c) abhavat] MS ; api tat] EC. ^(d) yatas] MS ; tatas – EC.

⁵²⁴ Commentaire de la *Sāmkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *laghimā mṛṇālītūlāvayavād api laghutayā puspakesarāgreṣv api tiṣṭhati* / « L'allègement est le fait de se tenir sur la pointe des étamines d'une fleur avec plus de légèreté qu'un fragment de fibre de lotus. »

⁵²⁵ cf. *Yogasūtra* 3.39 : *udānājayāj jalapaṅkakaṅṭakādiṣv asaṅga utkrāntīś ca* / « De la victoire sur le souffle ascendant résultent l'absence de contact avec l'eau, la boue, les épines et autres [obstacles], et l'ascension. »

⁵²⁶ *laghimā nāma* ^(a) yaḥ prokto laghutvam upajāyate // ^(b) sa manovegaḥ sarvatra na ca paṅkajalādiṣu / *nimajjati kadā cit syāt kaṅṭakaiś ca na bādhyate* //VP 17.110cd-111// ^(a) yaḥ prokto] EC ; yā proktā – MS. ^(b) sa manovegaḥ] EC ; manovegaḥ sa – MS.

⁵²⁷ *mahattvaṃ sarvalokeṣu kartuṃ śaknoty avāritaḥ / siddhaiś ca pūjyate nityaṃ mahākāyo 'thavā kṣaṇāt* // *kṛḍitvāpy athavā tiṣṭhed* ^(a) brahmādyam sacarācaram^(b) / *sa tasya mahimā nāma tṛtīyo yogīno guṇaḥ* //VP 17.112-113// ^(a) brahmādyam] EC ; brahmādi° – MS. ^(b) cf. VP 17.119d.

⁵²⁸ Les dix *kārya*, « effets » du principe du Sens du moi, sont les cinq éléments grossiers et les cinq éléments subtils (cf. YP 4.87cd). Sur l'opposition *kārya* / *karaṇa*, cf. YP 2.42ab. La leçon *kāraṇātmajāḥ* en VP 17.114d paraît aussi recevable, *kāraṇa* ayant alors le sens des principes manifestés autres que les éléments grossiers et subtils (cf. note 365, p. 160).

⁵²⁹ *tritayaṃ kāryataḥ siddham aiśvaryaṃ* ^(a) aṇimādikam / *prāptyādayo guṇāḥ* ^(b) pañca ^(c) yoginām karaṇātmajāḥ //VP 17.114// ^(a) aṇimādikam] EC ; aṇimānidikam – MS. ^(b) pañca répété en MS. ^(c) yoginām karaṇātmajāḥ] EC ; yoginaḥ karaṇātmajāḥ – MS.

***prāpti*, l’obtention⁵³⁰**

VP 17.115-116ab. Le meilleur des *yogin* obtient immédiatement tout ce qu’il désire, même en pensée. Cela ne fait sans aucun doute ! Ou bien, il atteint immédiatement l’endroit qu’il souhaite. Cette faculté immuable est appelée « obtention » (*prāpti*)⁵³¹.

***prākāmya*, la volonté irrésistible⁵³²**

VP 17.116cd-118ab. [Le *yogin*] peut fabriquer [par la pensée] simultanément des milliers de femmes d’une beauté incomparable, et après s’être lui-même divisé autant de fois, il peut en jouir. Amant sans défaillance, aimant à loisir, il prend son plaisir longtemps. Procurant les facultés souhaitées, ceci est appelé « volonté irrésistible » (*prākāmya*)⁵³³.

***īśitva*, la suzeraineté⁵³⁴**

VP 17.118cd-120. Le puissant [*yogin*], cohabitant avec les déesses créées par son yoga, bénéfiques, dirige [le monde] tout entier, avec ses créatures mobiles et immobiles, à commencer par *Brahmā*. Honoré des dieux obéissant à ses ordres, il devient le souverain de la communauté des *yogin*. Dissimulé sous une apparence charmante, il prend son

⁵³⁰ *Yogabhāṣya* 3.45 : *prāptir aṅgulyagreṇāpi sprśati candramasam* / « L’obtention est le fait de toucher la lune du bout du doigt. » *Tattvavaiśārādī* 3.45 : *prāptiḥ sarve bhāvāḥ saṃnihitā bhavanti yoginaḥ / tad yathā bhūmiṣṭha evāṅgulyagreṇa sprśati candramasam* / « L’obtention est le fait que toutes les choses deviennent proches du *yogin*, comme de toucher la lune du bout du doigt tout en étant sur terre. » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *prāptir abhimataṃ vastu yatra tatrāvasthitam prāpnoti* / « L’obtention est le fait d’obtenir l’objet désiré où qu’il se trouve. »

⁵³¹ *yad yad īpsati yogīndro* ^(a)*manasāpy atha tat kṣaṇāt / sarvam* ^(b)*āpnoty asaṃdehād athavā yatra rocate // kṣaṇāt prāpnoti tat sthānam prāptir nāma guṇo ’vyayaḥ //VP 17.115-116ab//* ^(a) *manasāpy atha*] EC ; *manasā vāpi* – MS. ^(b) *āpnoty*] EC ; *prāpnoty* – MS.

⁵³² *Yogabhāṣya* 3.45 : *prākāmyam icchānabhighātaḥ / bhūmāv unmajjati nimajjati yathodake* / « La volonté irrésistible est la non-obstruction du désir, le fait d’émerger de la terre et de s’y immerger comme dans de l’eau. » *Tattvavaiśārādī* 3.45 : *svarūpasamyamavijayāt siddhim āha – prākāmyam icchānabhighātaḥ / nāsya rūpaṃ bhūtasvarūpair mūrtyādibhir hanyate / bhūmāv unmajjati nimajjati ca yathodake* / « [Le commentateur] décrit le pouvoir résultant de la conquête [des éléments] par le *samyama* sur leur aspect essentiel : ‘La volonté irrésistible est la non-obstruction du désir.’ Sa forme n’est pas contrariée par les aspects essentiels des éléments grossiers tels que l’apparence ; c’est le fait d’émerger de la terre et de s’y immerger comme dans de l’eau. » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *prākāmyaṃ prakāmato yad evacchati tad eva vidadhāti* / « La volonté irrésistible est le fait de produire à volonté ce qu’on désire. »

⁵³³ *yugapat strīsaahasrāṇi rūpeṇāpratimāni tu // nirmātuṃ śaknyād bhoktuṃ vibhajyātmānam ādarāt / surato hīyate naiṣva svecchākāmī ramec* ^(a)*ciram // tat prākāmyam* ^(b) *iti proktaṃ yathepsitaguṇāvaham //VP 17.116cd-118ab//* ^(a) *ciram*] EC ; *cirāt* – MS. ^(b) Lacune en MS : i#.

⁵³⁴ *Yogabhāṣya* 3.45 : *īśitvāṃ teṣāṃ prabhavāpyavyūhānām īṣṭe* / « La suzeraineté (*īśitvā*) est le fait de gouverner la création, la destruction et la disposition de ces [éléments et composés]. » *Tattvavaiśārādī* 3.45 : *anvayaviśayasamyamajayāt siddhim āha – īśitvāṃ / teṣāṃ bhūtabhautikānām vijitāmūlaprakṛtiḥ san, yaḥ prabhava utpādo, yaś cāpyayo vināśo, yaś ca vyūho yathāvadavasthāpanaṃ, teṣāṃ īṣṭe* / « [Le commentateur] décrit le pouvoir résultant de la conquête [des éléments] par le *samyama* sur leur aspect fondamental, [en disant] : ‘la suzeraineté’. C’est, pour celui qui a conquis la Nature primordiale, ‘le fait de gouverner la création’, c’est-à-dire la production, ‘la destruction’, c’est-à-dire la disparition, ‘et la disposition’, c’est-à-dire l’établissement tel qu’ils sont, des éléments grossiers et de leurs composés. » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *īśitvāṃ prabhutayā trailokyam apīṣṭe* / « La suzeraineté est le fait de gouverner avec autorité les trois mondes. »

plaisir avec les filles des dieux. Ceci est appelé « suzeraineté » (*īśitva*) dans cet enseignement, ô seigneur des meilleurs sages⁵³⁵ !

vaśitva, la toute-puissance⁵³⁶

VP 17.121-122. [Le *yogin*], sans entrave, peut contraindre le monde entier en manifestant sa volonté. Pourvu de la force du yoga, il peut [en] jouir. Ou bien, après avoir fait disparaître [les mondes] par jeu, [et] en avoir fabriqués d'autres, il peut les installer, avec [leurs créatures] soumises à sa volonté. Insouciant de sa puissance, il agit en se divertissant. Ceci est appelé « toute-puissance » (*vaśitva*)⁵³⁷.

yatrakāmāvasāyitva, l'établissement en un lieu selon son désir⁵³⁸

VP 17.123-125ab. Sans entrave, le maître [va] là où il le souhaite, avec des jouissances voulues par son seul désir. Et il n'est pas abaissé par l'action. Même s'enfuyant, le sage

⁵³⁵ *yogothābhir amoghābhir īśānībhir mahābalaḥ // adhyāśya ceṣṭate kṛtsnaṃ brahmādyam sacarācaram / ājñānuvartibhir devaiḥ pūjyate yogisaṅgharāt //* ^(a)ramate surakanyābhir vṛtaś ^(b)cāruvilāsavān / *īśitvam nāma tat proktaṃ tantrē munivareśvara //VP 17.118cd-120//* ^(a) ramate] MS ; *krīdate – EC.* ^(b) cāruvilāsavān] MS ; *cāruvilāsibhiḥ – EC.*

⁵³⁶ *Yogabhāṣya* 3.45 : *vaśitvam bhūtabhautikeṣu vaśī bhavaty avāśyaś cānyeṣām* / « La toute-puissance est le fait de maîtriser les éléments et leurs composés, et de ne pas être dominé par les autres. » *Tattvavaiśārādī* 3.45 : *sūkṣmaviṣayasamyamajayāt siddhim āha – vaśitvam / bhūtāni pṛthivyādīni bhautikāni goghaṭādīni / teṣu vaśī svatanthro bhavati / teṣāṃ tv avāśyas tatkāraṇatanmātrapṛthivyādīparamāṇuvasīkārāt tatkāryavaśīkārah / tena yāni yathāvasthāpayati tāni tathāvatiṣṭhanta ity arthaḥ* / « [Le commentateur] décrit le pouvoir résultant de la conquête [des éléments] par le *saṃyama* sur leur aspect subtil, [en disant] 'la toute-puissance'. Les éléments sont la terre et les autres ; leurs composés sont les vaches, les pots, etc. Le fait de les maîtriser, c'est en être indépendant. Et ne pas être dominé par eux, c'est maîtriser leurs effets au moyen de la maîtrise des atomes de terre et des autres [éléments], et des éléments subtils qui en sont la cause. En clair, par ce [pouvoir], [les éléments et leurs composés] restent tels qu'ils ont été établis. » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *vaśitvam sarvaṃ vaśībhavati* / « La toute-puissance est le fait de maîtriser toute chose. »

⁵³⁷ *vaśīkṛtya jagat* ^(a)*kṛtsnaṃ baddhuṃ śaknoty avāritāḥ / bhoktuṃ yogabalopeto* ^(b)*'py athavācchādya līlayā* // ^(c)*nirmāya sthāpayed anyāṃs taiḥ sārḍhaṃ vaśavartibhiḥ / krīḍaty akliṣṭavibhavas* ^(d)*tad vaśitvam udāhṛtam //VP 17.121-122//* ^(a) *kṛtsnaṃ*] MS ; *sarvaṃ – EC.* ^(b) *'py athavācchādya*] EC ; *hy athavocchādya – MS.* ^(c) *nirmāya*] EC ; *nirmātuṃ – MS.* ^(d) *tad vaśitvam*] EC ; *śuddhacittvam – MS.*

⁵³⁸ *Yogabhāṣya* 3.45 : *yatrakāmāvasāyitvam satyasamkalpatā yathā samkalpas tathā bhūtaprakṛtīnām avasthānam / na ca śakto 'pi padārthaviparyāsam karoti / kasmāt / anyasya yatrakāmāvasāyinaḥ pūrvasiddhasya tathābhūteṣu samkalpād iti* / « *Yatrakāmāvasāyitva* est le fait de faire advenir sa volonté, l'établissement des causes des éléments selon sa volonté. Et même si le [*yogin*] en est capable, il ne renverse pas le sens des mots. Pourquoi ? En raison de la volonté d'un autre être, réalisé auparavant, possédant la faculté de *yatrakāmāvasāyitva*, qui veut que les choses soient ainsi. » *Tattvavaiśārādī* 3.45 : *arthavattvasamyamāt siddhim āha – yatrakāmāvasāyitvam satyasamkalpatā / vijitagunārthavattvo hi yogī yad yadarthatayā samkalpayati, tat tasmai prayojanāya kalpate / viṣam apy amṛtakārye samkalpya bhōjayañ jīvayatīti / syād etat / yathā śaktiviparyāsam karoty, evaṃ padārthaviparyāsam api kasmān na karoti / tathā ca candramasam ādityam kuryāt, kuhūṃ ca sinīvālīm ity ata āha – na ca śakto 'pīti / na khalv ete yatrakāmāvasāyinas tatrābhavataḥ parameśvarasyājñām atikramitum utsahante / śaktayas tu padārthānām jātideśakālāvasthābhedenānīyatasvabhāvā iti yujyate tāsu tadicchānuvidhānam iti* / « [Le commentateur] décrit le pouvoir résultant du *saṃyama* sur l'aspect causal [des éléments] : '*Yatrakāmāvasāyitva* est le fait de faire advenir sa volonté.' Ce que le *yogin* ayant conquis l'aspect causal [des éléments] que sont les *guṇa*, se représente avec un certain but, se réalise en vu de cet objectif. Même s'il veut qu'un poison ait l'effet du nectar d'immortalité, l'ayant fait consommer [à quelqu'un], il fait survivre [cette personne]. [Un objecteur peut rétorquer :] 'Peut-être. Pourquoi, de même qu'il renverse les propriétés [des choses], ne renverse-t-il pas aussi le sens des mots, comme de faire que la lune devienne le soleil, ou que Kuhū devienne Sinīvālī ?' [Pour répondre à cette objection, le commentateur] dit alors : 'Et même si le [*yogin*] en est capable, il ne le fait pas.' Les [*yogin*] possédant la faculté de *yatrakāmāvasāyitva*, n'osent certainement pas transgresser l'ordre de son excellence le Seigneur suprême. Mais les facultés des choses ne sont pas

ne peut être abaissé par autrui, du fait de la puissance de son yoga. Et son désir ne peut pas être frustré. Dans cette série de facultés, on appelle ceci « établissement en un lieu selon son désir » (*yatrakāmāvasāyitva*)⁵³⁹.

VP 17.125cd-126ab. Cette souveraineté (*aiśvarya*) constituée de ces huit facultés, est produite par une conduite éminente [chez le *yogin*], mais existe de façon innée chez les dieux. Je vais donc te l'expliquer⁵⁴⁰.

Le *tantra* fournit plusieurs définitions de certains pouvoirs (*mahiman*, *prāpti*, *vaśitva*). Tandis que les trois premiers pouvoirs correspondent à des facultés bien distinctes, les cinq derniers sont tous des variations sur la capacité à manifester sa volonté sans obstacle, que ce soit pour saisir (*prāpti*), jouer (*prākāmya*), gouverner (*īśitva*) ou exercer son autorité (*vaśitva*). Le huitième pouvoir combine la capacité de se déplacer à volonté, et l'absence de frustration du désir⁵⁴¹.

Ainsi que l'attestent les occurrences de l'un ou l'autre de ces huit pouvoirs dans le *Matāṅgapārameśvaratantra* et dans son commentaire, leur acquisition résulte de la conquête des principes de réalité : l'atomicité est l'effet de la conquête de la Terre (YP 4.48), alors que l'ensemble des pouvoirs résulte de la conquête des *Guṇa* (YP 4.112). Aucune incohérence ne doit être relevée entre ces deux strophes, car la conquête des *Guṇa* est nécessairement précédée de celle de tous les principes qui en dérivent. Les huit pouvoirs s'acquièrent progressivement par la méditation sur les principes de la Terre aux *Guṇa*⁵⁴². De façon cohérente avec la définition du *vidyāpāda* citée ci-dessus, le pouvoir de *prākāmya* est associé spécifiquement à la maîtrise de l'activité sexuelle (YP 4.82-83, cf. p. 207). Le pouvoir de *īśitva* ou *īśitā* est évoqué au cinquième chapitre du *yogapāda* comme la faculté distinguant Sadāśiva des Âmes liées :

YP 5.58-59. La « suzeraineté » (*īśitva*), appelée « souveraineté » (*īśitā*), se distingue de l'état d'aliénation (*paśutva*). Elle est caractérisée par [des états] possédant une qualité non affligée par la confusion et autres [troubles], et une nature appropriée au contentement. L'Âme Liée (*paśu*), par contre, est constamment dépendante de [l'état

limitées dans leur nature par la différenciation en espèce, lieu, moment et circonstance. Donc il est exact que ces [facultés] obéissent à la volonté du [*yogin*]. » Commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23 par Gauḍapāda : *yatrakāmāvasāyitvaṃ brahmādistambaparyantaṃ yatra kāmā tatraivāsya sveccayā sthānāsanavihārān ācaratīti / « Yatrakāmāvasāyitva [qui s'étend] de Brahmā au brin d'herbe, est le fait de se tenir debout, de s'asseoir ou de marcher selon sa volonté, là où le désir [s'exerce]. »*

⁵³⁹ *yatra yatrecchati svāmī tatra tatrānivāritāḥ / sveccābhilaṣitair bhogair na ca sīdati karmaṇā // pradravann api medhāvī na parair avasāditum / śakyate yogasāmarthyān na ca kāmō'vasādyate // yatrakāmāvasāyitvaṃ ^(a)kīrtitaṃ guṇasantatau //VP 17.123-125ab// ^(a)kīrtitaṃ] EC ; kīrtiyate – MS.*

⁵⁴⁰ *etad aṣṭaguṇopetaṃ aiśvaryaṃ vinayodbhavam // sāmśiddhikaṃ ^(a)tu devānāṃ ^(b)tad te vakṣyāmy atāḥ param //VP 17.125cd-126ab// ^(a)tu] MS ; ca – EC. ^(b)tat te] MS ; tad tad – EC.*

⁵⁴¹ Dans son commentaire de la *Sāṃkhyakārikā* 23, Gauḍapāda retient le premier sens, alors que les commentateurs des *Yogasūtra* retiennent le deuxième.

⁵⁴² Une progression similaire est indiquée par la *Tattvavaiśārādī* 3.44-45.

d'aliénation], ô sage pareil à un tigre ! On dit, par transfert de sens, que [la suzeraineté] est séparée de la jouissance (*bhoga*) et de l'état de jouisseur (*bhokṭṛtva*).

Pour en revenir au point de départ de notre digression sur les huit pouvoirs, observons que, dans les définitions qu'en donne le *Mataṅgapārameśvaratantra*, la faculté de se déplacer à volonté est mentionnée non moins de trois fois, à propos de l'allègement (*laghiman*), de l'obtention (*prāpti*) et de l'établissement en un lieu selon son désir (*yatrakāmāvasāyitva*).

Destruction à distance

YP 6.51cd-52ab. Après s'être concentré sur le front, et avoir visualisé le feu [sortant] des pores pileux, [le yogin] peut briser même le meilleur pilier fait d'une multitude de diamants.

Le procédé, décrit très succinctement, peut être rapproché de celui préconisé pour la calcination (*dāha*) indiquée plus haut (YP 6.39cd-42ab, cf. p. 230). La "concentration sur le front" est à rapprocher de "l'orifice de la colère" (*krodharandhra*), tandis que "le feu sortant par les pores pileux" évoque la fixation ignée (*āgneyī dhāraṇā*, YP 2.38cd-49ab, cf. p. 112). L'image semble être de nouveau celle d'un jet de flammes sortant par le milieu du front, non pour réduire en cendres, mais pour détruire les obstacles. Une pratique semblable est évoquée plus haut, dans le même chapitre :

YP 6.29cd-30. Le [yogin], engagé dans le yoga, ferme d'esprit, maître de lui-même, après avoir longuement appliqué le feu (*tejas*) suprême à partir du front en direction de tous les obstacles, grâce à la vision enseignée précédemment, peut brûler les obstacles en les regardant.

Immortalité

YP 6.52cd-53. [Le yogin médite], dans le lotus céleste du cœur, [un disque] blanc comme la conque, le jasmin ou la lune. Il se médite [lui-même], inondé du suprême nectar d'immortalité, ayant transpercé [la barrière] du psychisme, [tournant] continuellement vers la droite avec facilité. [Ainsi] il ne tombe pas au pouvoir de la mort.

La méditation d'un disque blanc dans le cœur renvoie à la fixation immortelle (*amṛtā dhāraṇā*, YP 2.59cd-64ab, cf. p. 117), et l'inondation par le nectar d'immortalité à la fixation aqueuse (*vāruṇī*

dhāraṇā, YP 2.49cd-54, cf. p. 115). On a dit de la fixation immortelle qu'elle permettait de "détruire la maladie, la vieillesse et la mort" (YP 2.63-64ab).

Le mouvement tournant vers la droite désigne certainement le mouvement circulaire du souffle dans le centre du cœur, indiqué au début du sixième chapitre (YP 6.7-8, cf. p. 224).

La victoire sur la peur de la mort décrite en YP 7.38-39 s'appuie sur les mêmes éléments : méditation dans le cœur, fixation immortelle, et mouvement circulaire du souffle dans le centre du cœur :

YP 7.38-39. [Le *yogin*] installé dans le péricarpe du lotus du cœur, doit méditer le disque de la pleine lune, et le disque de la lune parfaitement pure, [de la couleur] du lait, d'où s'écoule le nectar d'immortalité. Le sage doit pratiquer en [faisant] tourner [le souffle] au moyen de la rotation de la roue du cœur. Maintenant [cette pratique] durant un *muhūrta*, le *yogin* vainc la peur de la mort.

Invisibilité

YP 6.54. Après avoir médité [le *Bindu* d'une couleur] semblable à la gorge du paon, et l'avoir fait entrer dans son esprit, le *yogin*, maître de lui-même, se maintenant [dans cet état], n'est plus perçu par les [autres] *yogin*.

Comme dans le cas des pouvoirs de magie noire décrits plus haut, le procédé évoqué ici semble consister à visualiser le *Bindu* et à le colorer. La couleur prescrite est la couleur de la gorge du paon, irisée, changeante, et donc favorable au camouflage.

Le pouvoir d'invisibilité est également mentionné dans les *Yogasūtra* :

Au moyen de la méditation (*saṃyama*) sur la forme du corps physique, lorsque la capacité de celui-ci à être perçu est arrêtée, [et] que la lumière [émanant] de l'œil [d'autrui] n'a plus de contact [avec le corps], l'invisibilité [du corps est réalisée]⁵⁴³.

3.3. AUTRES EFFETS

Les cinq strophes concluant le passage sur les pouvoirs extraordinaires, énoncent quelques facultés générales résultant de la pratique de la méditation : la satisfaction de tous les désirs, l'entrée et la sortie dans les corps étrangers, la réalisation de tous les plaisirs, et le rayonnement de l'esprit. La cheville qui les introduit ("à quoi bon en dire davantage ?") montre clairement que la série des

⁵⁴³ *kāyarūpasamyamāt tadgrāhyaśaktistambhe cakṣuḥprakāśāsamprayoge'ntardhānam / Yogasūtra 3.21.*

pouvoirs précédente n'est pas exhaustive. La faculté d'entrer dans les corps étrangers et d'en sortir, sera développée au chapitre suivant (cf. p. 252).

Réalisation de tous les désirs

YP 6.55. A quoi bon en dire davantage ? Au moyen de la méditation, [le *yogin*] obtient tout ce qu'il désire sur terre, ô seigneur des meilleurs sages !

Entrée et sortie dans les corps

YP 6.56-57ab. Après avoir conquis les souffles en [les plaçant] au bon endroit, [et en s'exerçant] durablement selon la règle appropriée, le *yogin*, rien qu'en se divertissant, peut entrer dans les corps et en sortir, des milliers de fois, sans effort, grâce à l'énergie du souffle.

Réalisation de tous les plaisirs

YP 6.57cd-58ab. Le meilleur des *yogin* obtient tous les plaisirs qu'il souhaite, en quelque lieu qu'il élise domicile, ô sage pareil à un taureau !

Rayonnement de l'esprit

YP 6.58cd-59. De la même façon qu'un feu de bois, alimenté en bon combustible, [placé] dans l'espace, illumine le sol, de même l'esprit, pourvu de la force du yoga, éclaire même le très subtil, avec attention, ô meilleur des brahmanes !

4. UDGHĀTA, LA PROPULSION

Le sixième chapitre du *yogapāda* décrit une méthode consistant à faire circuler conjointement souffle et concentration dans les cinq centres du nombril au front. Après la description de la méthode, il indique comment, grâce à elle, le *yogin* acquiert certaines facultés surnaturelles. Le septième chapitre suit un schéma parallèle : il s'ouvre lui aussi sur la définition d'une technique de contrôle de souffle particulière, et détaille ensuite diverses pratiques magiques basées sur sa mise en œuvre.

YP 7.1cd-4ab. Le souffle, mobile par nature, placé dans le ventre, convenablement retenu, [puis] s'écoulant vers le haut, sous l'effet de sa nature propre, atteint le lotus du sommet du crâne (*brahmarandhra*). [Le *yogin* doit] l'attirer doucement, avec concentration, le déployer dans la cavité abdominale, et le fixer dans le nombril. On définit la propulsion (*udghāta*) comme le coup (*ghāta*) alors [porté] vers le haut, en

suivant la voie [ascendante], au moyen de la rupture brutale des nœuds (*granthi*) et de l'ouverture (*udghāṭana*) des nœuds.

La technique en question, appelée *udghāṭa*, est étymologiquement un coup (*ghāṭa* de *HAN-*, frapper) vers le haut (préfixe *ud-*) ou permettant de pousser vers le haut, c'est-à-dire une impulsion produisant un mouvement ascendant. Nous avons choisi la traduction de « propulsion »⁵⁴⁴. Selon la définition du *tantra*, *udghāṭa* consiste à faire monter d'un coup le souffle accumulé dans le ventre, jusqu'au lotus du sommet du crâne (*brahmarandhra*), en le propulsant dans le canal central *suṣumnā*. Cette ascension est accompagnée de la rupture des « nœuds » (*granthi*) situés le long de cet axe vertical, qui ne sont autres que les *cakra* indiqués au début du sixième chapitre, et qui bloquent la circulation du souffle ascendant⁵⁴⁵. Lorsque les nœuds sont défaits, le souffle peut monter librement jusqu'au sommet du crâne, voire au-delà.

Selon Rāmakaṅṭha, la propulsion coïnciderait avec la circulation du souffle d'un *cakra* à l'autre, dans le sens ascendant ou descendant, dont il a été question précédemment. Cette définition est plus large que celle du *tantra*, qui n'envisage la propulsion que comme mouvement ascendant, du ventre jusqu'au sommet du crâne, et non pas comme mouvement descendant à partir du front. Le commentateur indique que le mouvement correspond à une expiration.

En clair, la propulsion est l'impulsion (*preraṇa*) ascendante du souffle déployé dans l'espace abdominal, vers le cœur ou les autres centres, ou bien [l'impulsion] descendante dans le cas du [souffle] précédemment placé dans le front. (...) Mais elle n'est pas une [simple] expiration (*recaṇa*), du fait que celle-là est incapable de briser les nœuds puisqu'elle suit sa propre voie⁵⁴⁶.

La propulsion est utilisée notamment dans la purification du corps de l'officiant (*bhūtaśuddhi*), à laquelle Rāmakaṅṭha renvoie en citant le *Sārdhatriśatikālottaratantra* :

Après avoir brisé le nœud [des canaux] avec la [formule] se terminant par *Hum Phaṭ*, en purifiant, on doit pénétrer [un espace placé] plus haut⁵⁴⁷.

Selon le *Sārdhatriśatikālottaratantra* (cf. p. 66), la propulsion doit être effectuée successivement à partir de chacun des cinq centres considérés (cœur, gorge, palais, front, *dvādaśānta*), respectivement

⁵⁴⁴ Autres traductions : *eruption* (VASUDEVA 2004), *rising up* (J. H. Woods *Yogabhāṣya* 2.50), blocage (P.-S. Filliozat *Yogabhāṣya* 2.50).

⁵⁴⁵ YP 7.24ab utilise l'expression « nœud du cœur » (*hr̥dgranthi*).

⁵⁴⁶ *nābhyādhiṣṭhānavivṛtasya vāyor ūrdhvaṃ hṛdayādisthāneṣv, adho vā yat prāglalāṭasthād uktaṃ prerāṇaṃ sa udghāṭa ity arthaḥ / (...) na tu recaṇaṃ eva, tasya svamārgamātraviṣayatvena granthibhedanādāv asāmarthyād iti /* Commentaire YP 7.1cd-4ab.

⁵⁴⁷ *humphaḍantena paṭalaṃ bhittvā cordhvaṃ viśet tataḥ / Sārdhatriśatikālottaratantra* 2.3cd. Rāmakaṅṭha glose *paṭala* par *nāḍīgranthipuṭaka*.

cinq, quatre, trois, deux et une fois. La formule *Hum Phaṭ* permet de trancher les nœuds des *cakra*, et de libérer le souffle qui "pénètre" alors l'espace supérieur⁵⁴⁸.

Dans le commentaire de ce passage, Rāmakaṅṭha cite une strophe de la recension en mille trois cents strophes de ce même *tantra*, selon laquelle la propulsion n'est pas un simple mouvement ascendant du souffle, mais une inversion du souffle naturellement descendant (*apāna*), entraîné vers le haut par le souffle naturellement ascendant (*prāṇa*) :

La "propulsion" du souffle est un coup (*ghāta*) vers le haut, une impulsion (*preraṇa*) [permettant de monter] jusqu'au-dessus de la tête (*dvādaśānta*), accompagnée de la réalisation de la résonance⁵⁴⁹. Dans [la recension du *Kālottaratantra*] en mille trois cents strophes, ceci est dit ainsi : « lorsque le souffle descendant (*apāna*) est poussé vers le haut par le souffle ascendant (*prāṇa*), il monte puis s'arrête. Telle est la définition de la propulsion⁵⁵⁰. »

La suite du septième chapitre du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* décrit deux autres opérations fondées sur la propulsion : le transfert de l'esprit dans le corps d'autrui (*purasaṃkramaṇa* cf. p. 252), et la mort volontaire par « l'ascension » (*utkrānti* cf. p. 256).

La montée du souffle le long de l'axe central du corps dans le but de conduire l'âme vers l'espace au-dessus de la tête, conçu comme le lieu de la libération ultime, est attestée dès les *upaniṣad* védiques. Ainsi la *Praśna-Upaniṣad* présente-t-elle la structure subtile des canaux (*nāḍī*), et les cinq souffles parmi lesquels le souffle « ascendant » (*udāna*), circulant dans le canal vertical, dont la fonction est de conduire l'*ātman* vers l'existence suivante selon le principe de rétribution des actes :

L'*ātman* se trouve dans le cœur. Là se trouvent cent canaux subtils (*nāḍī*). Chacun de ceux-ci se subdivise en cent [canaux plus petits]. Chacun de ces derniers se subdivise en soixante-douze mille ramifications. En celles-ci circule le souffle diffusé (*vyāna*).

Et le souffle ascendant (*udāna*), qui monte par l'un de ces canaux, conduit au monde du mérite grâce à la vertu, au monde du démérite grâce au vice, et au monde des hommes grâce aux deux⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Sur la formule *Hum Phaṭ*, cf. note 128, p. 67.

⁵⁴⁹ Nous traduisons littéralement *nādavṛtīyā* qui est peut-être une corruption. La « résonance » (*nāda*) est la 5^{ème} partie de la syllabe *Om* (après les trois phonèmes A, U, M, et l'*anusvara*). Si le texte est juste, la réalisation de la propulsion semble donc s'accompagner de l'émission du *Om*, ou éventuellement d'un autre *mantra*, suivi de la terminaison *Hum Phaṭ*, comme il a été indiqué plus haut. Sur les cinq parties du *Om* dans le *Sārdhatriśatikālottaratantra*, cf. p. 68.

⁵⁵⁰ *ūrdhvaṃ ghāto vāyor udghāto dvādaśāntaṃ yāvan ṛnādavṛtīyāḥ prerāṇam / yad uktaṃ trayodaśāsātikē 'prāṇenocāryamāṇena apānaḥ pīḍyate yadā / gatvā cordhvaṃ nivarteta etad udghātalakṣaṇam //* iti / Commentaire du *Sārdhatriśatikālottaratantra* 2.3cd-4ab.

⁵⁵¹ *hṛdi hy eṣa ātmā / atraitad ekaśataṃ nāḍīnām / tāsāṃ śataṃ śatam ekaikasyāḥ / dvāsaptatir dvāsaptatiḥ pratīśākhānāḍīśahasrāṇi bhavanti / āsu vyānaś carati //3.6// athaikayordhva udānaḥ puṇyena puṇyaṃ lokam nayati / pāpena pāpam / ubhābhyām eva manuṣyalokam //3.7// Praśna-Upaniṣad 3.6-7.*

Les *Yogasūtra* indiquent que la maîtrise du souffle ascendant (*udāna*) permet de se dégager du cycle des renaissances, symbolisé par l'eau, la boue et les épines.

Au moyen de la conquête du souffle ascendant (*udāna*) [sont réalisées] l'absence de contact avec l'eau, la boue, les épines et autres [obstacles], et l'ascension (*utkrānti*)⁵⁵².

Pour le *yogin* qui a conquis le souffle ascendant, l'*ātman* quitte le corps au moment de la mort et ne connaît pas de nouvelle naissance. Les *Yogasūtra* nomment *utkrānti* ce mouvement ascendant du souffle et de l'âme, effectué, ainsi que le précise le *Yogabhāṣya*, "au moment de la mort" (*prāyaṅakāle*), "de façon contrôlée" (*vaśitvena*). *Utkrānti* est justement le terme employé par Rāmakaṅṭha pour désigner la mort volontaire par « l'ascension » (commentaire introductif de YP 7.41-48, cf. p. 256).

Dans les traditions *śākta*, le mouvement ascendant du souffle dans l'axe central du corps est illustré par l'image du serpent femelle *kuṇḍalinī* qui, enroulée sur elle-même à la base du tronc, se dresse verticalement. Il nous semble que la propulsion *udghāta* et la montée de la *kuṇḍalinī* désignent une seule et même opération. La façon de la réaliser est décrite dans les textes techniques de yoga de la tradition des *Nāthayogin*, qui la développent longuement. La *Haṭhayogapradīpikā* consacre tout un chapitre à l'éveil de la *kuṇḍalinī*⁵⁵³. Nous en citons ci-dessous deux extraits : le premier (3.61, 62, 68, 69) décrit la technique appelée la « ligature du bas » (*mūlabandha*) ; le second (3.114-118) est tiré d'un passage intitulé la « mise en branle de l'énergie » (*śakticālanam*). Dans les deux cas, il s'agit de comprimer le périnée, soit en contractant les muscles, soit en le pressant avec les talons. Cette compression, effectuée à l'expiration, pousse le souffle naturellement descendant (*apāna*), en un mouvement ascendant dans l'axe central. Ceci concorde avec la définition du *Kālottaratantra* en mille trois cents strophes citée plus haut. Le second passage de la *Haṭhayogapradīpikā* prescrit une respiration active et une longue durée :

Voici à présent la « ligature du bas » (*mūlabandha*).

61 – Après avoir pressé le périnée avec le talon, on doit contracter l'anus et tirer le souffle descendant (*apāna*) vers le haut. Ceci est appelé la « ligature du bas » (*mūlabandha*).

62 – Ou bien, on doit faire aller avec force vers le haut le souffle descendant (*apāna*), au mouvement [naturel] vers le bas, grâce à la contraction [de l'anus]. Les *yogin* appellent cela ligature du bas (*mūlabandha*). (...)

⁵⁵² *udānājayāj jalapaṅkakaṅṭhakādiṣv asaṅga utkrāntis ca / Yogasūtra 3.39.*

⁵⁵³ cf. HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, p. 73-122, et MICHAEL 1974, p. 163-213.

68 – Par cela, la lovée (*kuṇḍalinī*) qui était endormie, est échauffée et se réveille. Comme un serpent femelle frappé par un bâton, elle se redresse en sifflant.

69 – Ainsi, comme [le serpent femelle] rentre dans son trou, [la lovée] s’engage dans le canal de *Brahman*. La ligature du bas (*mūlabandha*) doit toujours être pratiquée ainsi par les *yogin*⁵⁵⁴.

114 – Dans l’assise du diamant (*vajrāsana*), on doit fixer fermement les pieds avec les mains près des chevilles et, dans cette position, comprimer le bulbe (*kanda*).

115 – Le *yogin*, établi dans l’assise du diamant, doit mettre en branle l’enroulée (*kuṇḍalī*), et immédiatement après, accomplir le [*prāṇāyāma* du] soufflet⁵⁵⁵. Ainsi il éveille rapidement l’enroulée (*kuṇḍalī*).

116 – Il doit contracter le soleil (qui réside dans le nombril ?), puis mettre en branle l’enroulée (*kuṇḍalī*). Même dans la gueule de la mort, pourquoi aurait-il peur de la mort ?

117 – Mise en branle sans crainte pendant deux *muhūrta*, elle est un peu attirée vers le haut, et se dresse dans la *suṣumṇā*.

118 – Par cette méthode, la lovée (*kuṇḍalinī*) quitte de façon certaine l’entrée de la *suṣumṇā*. De cette façon, le souffle (*prāṇa*) parcourt spontanément la *suṣumṇā*⁵⁵⁶.

Les commentaires des *Yogasūtra*, notamment le *Yogabhāṣya* et la *Tattvavaiśārādī*, fournissent une définition d’*udghāta* manifestement tout à fait différente de celle du *tantra*, puisqu’elle est basée sur la durée (*kāla*) et le nombre (*saṃkhyā*) de respirations contrôlées. Le *Yogabhāṣya* définit trois degrés d’*udghāta*, le deuxième correspondant, semble-t-il, à un nombre de respirations double du premier, et le troisième à un nombre de respirations triple du premier.

(...) [Les modes de contrôle du souffle] "sont observés selon la durée (*kāla*)" : en clair, ils sont délimités par la restriction de la quantité d’instant (*kṣaṇa*). [Les modes de contrôle du

⁵⁵⁴ *atha mūlabandhaḥ / pārṣṇibhāgena sampīḍya yonim ākuñcayed gudam / apānam ūrdhvam ākṛṣya mūlabandho ’bhīdhīyate //3.61// adhogatim apānam vā ūrdhvaḥ kurute balāt / ākuñcanena taṃ prāhur mūlabandhaṃ hi yoginaḥ //3.62// (...) tena kuṇḍalinī suptā santaptā samprabudhyate / daṇḍāhatā bhujāṅgīva niśvasya ṛjutāṃ vrajet //3.68// bilaṃ praviṣṭeva tato brahmanāḍyantaram vrajet / tasmān nityaṃ mūlabandhaḥ kartavyo yogibhiḥ sadā //3.69// Hathayogapradīpikā 3.61, 62, 68, 69.*

⁵⁵⁵ Le « soufflet », *bhastrā* ou *bhastrikā*, est une technique de contrôle du souffle consistant à respirer de façon ample, rapide et active.

⁵⁵⁶ *sati vajrāsane pāḍau karābhyāṃ dhārayed ṛḍḍham / gulphadeśasamīpe ca kandaṃ tatra prapīḍayet //3.114// vajrāsane sthito yogī cālayitvā ca kuṇḍalīm / kuryād anantaram bhastrām kuṇḍalīm āśu bodhayet //3.115// bhānor ākuñcanam kuryāt kuṇḍalīm cālayet tataḥ / mṛtyuvaktragatasyāpi tasya mṛtyubhayaṃ kutaḥ //3.116// muhūrtadvayaparyantaṃ nirbhayaṃ cālanād asau / ūrdhvam ākṛṣyate kiṃcit suṣumṇāyāṃ samudgatā //3.117// tena kuṇḍalinī tasyāḥ suṣumṇāyā mukhaṃ dhruvam / jahāti tasmāt prāṇo ’yaṃ suṣumṇāṃ vrajati svataḥ //3.118// Hathayogapradīpikā 3.114-118.*

souffle] "sont observés selon les nombres (*saṃkhyā*) ", par un certain nombre d'inspirations et d'expirations : ceci est le premier *udghāta*. Avec le même nombre [de respirations en plus que ce premier *udghāta*] ainsi maîtrisé, c'est le deuxième *udghāta*. De même le troisième. (...)⁵⁵⁷

La *Tattvavaiśārādī* définit *udghāta* de façon légèrement différente, puisqu'elle le met en rapport non pas avec le nombre de respirations, mais avec la durée du cycle respiratoire. Elle décrit une technique bien connue consistant à mesurer la respiration en comptant chaque unité de temps à l'aide d'un mouvement de main : assis jambes croisées, le *yogin* décrit trois cercles du bout des doigts sur l'arrondi du genou, puis claque les doigts. La « mesure » (*mātrā*) ainsi définie sert à compter la durée des quatre phases du souffle selon le rythme choisi. Suivant la vitesse du geste, la mesure équivaut tout au plus à une ou deux secondes. La *Tattvavaiśārādī* prescrit trente-six mesures pour le premier *udghāta*, sans indiquer à quoi elles correspondent : s'agit-il de la durée totale d'un cycle respiratoire ou d'une seule de ses phases ? Si la durée de la respiration ordinaire, non contrôlée, est bien d'une mesure comme le texte l'indique, il est peu probable que cette durée soit conservée telle quelle dans le cas de respirations contrôlées, puisque le but est l'allongement du souffle. En supposant que le nombre de mesures s'applique à la durée totale de la respiration, et que la mesure vaut une seconde, le premier *udghāta* correspond à un cycle respiratoire de trente-six secondes, facilement accessible au moyen d'un entraînement approprié. Un cycle d'une durée double paraît bien plus difficile à atteindre, et surtout à conserver plusieurs fois de suite. Quant au cycle d'une durée triple, il est tout à fait déconseillé en raison des désordres physiologiques qu'il provoque.

(...) "L'instant" (*kṣaṇa*) est le quart de la durée délimitée par l'exécution d'un clin d'œil (*nimeṣa*). La durée délimitée par le claquement de doigts (*choṭikā*) [réalisé] après avoir frotté trois fois de la main l'arrondi du genou, est une "mesure" (*mātrā*). Le premier *udghāta*, facile, est mesuré par trente-six de ces mesures. Celui-ci étant doublé, c'est le deuxième [*udghāta*], moyen. Triplé, c'est le troisième [*udghāta*], intense. En disant "selon les nombres", il indique que ce contrôle du souffle est observé selon les nombres. La durée d'un claquement de doigts, telle qu'elle vient d'être indiquée, est égale à la durée délimitée par l'exécution d'une inspiration et d'une expiration [ordinaires] pour un homme en bonne santé. Mené jusqu'à la réalisation du premier *udghāta*, l'*udghāta* est "maîtrisé", c'est-à-dire conquis, dominé. La

⁵⁵⁷ (...) *kālena paridr̥ṣṭāḥ kṣaṇānām iyattāvadhāraṇenāvaccinnā ity arthaḥ / saṃkhyābhiḥ paridr̥ṣṭā etāvadbhiḥ śvāsaprasvāsaiḥ prathama udghātas tadvan nigr̥hītasayitāvadbhir dviṭīya udghāta evaṃ tr̥ṭīyaḥ / (...) Yogabhāṣya 2.50 (YOGASŪTRA 2006, p. 112-113).*

quantité d'instants indique la durée. Ceci revient à peu près à dire que le nombre est la quantité d'inspirations et d'expirations. (...) ⁵⁵⁸

Ni le *Yogabhāṣya* ni la *Tattvavaiśārādī* n'indiquent qu'*udghāta* correspond à un mouvement ascendant dans l'axe central du corps. Notre traduction de « propulsion » ne vaut évidemment pas dans ce cas. Parmi les *tantra*, le *Mālinīvijayottaratantra* donne une définition d'*udghāta* similaire à celle du *Yogabhāṣya*, en trois degrés correspondant à des nombres croissants de respirations ou de suspensions de souffle ⁵⁵⁹. Le *Parākhyantra* fournit une définition analogue, mais en n'envisageant qu'un seul degré (14.49cd-50). Quant au *Mṛgendrantra*, il distingue bien trois degrés de régulation du souffle, sans nommer cette pratique *udghāta* (YP 27cd-28ab). Par contre, ni le *Mataṅgapārameśvaratantra*, ni le *Sārdhatriśatikālottaratantra*, ni leurs commentaires par Rāmakaṅṭha, ne relient *udghāta* à un nombre défini de cycles respiratoires. Ces différentes sources définissent donc *udghāta*, soit comme une régulation comptée de la respiration, soit comme une impulsion ascendante du souffle, sans mêler les deux interprétations. Parmi les textes que nous avons examinés, un seul envisage les deux pratiques : il s'agit du *Kiraṇatantra* qui différencie bien les deux types d'*udghāta*, l'*udghāta* "commun" étant la régulation comptée de la respiration, et l'*udghāta* "particulier" la propulsion au sens du *Mataṅgapārameśvaratantra* (cf. p. 62). Dans ces conditions, il nous paraît erroné de réunir les deux formes d'*udghāta* en une pratique unique. Comme nous l'avons déjà constaté à propos des *āsana*, le vocabulaire technique du yoga n'est pas homogène ; il est tout à fait possible qu'un terme, même aussi particulier qu'*udghāta*, ait reçu des sens distincts selon les traités.

⁵⁵⁸ (...) *nimeṣakriyāvacchinnasya kālasya caturtho bhāgaḥ kṣaṇas teṣāṃ iyattāvadhāraṇenāvachinnaḥ / svajānumaṅḍalam pāṇinā triḥ parāmr̥śya cchoṭikāvacchinnāḥ kālo mātrā tābhiḥ ṣaṭtriṃśatā mātrābhiḥ parimitaḥ prathama udghāto mṛduḥ / sa eva dviguṇīkṛto dvitīyo madhyamaḥ / sa eva triguṇīkṛtas tṛtīyas tīvraḥ / tam imaṃ saṃkhyāparidṛṣṭaṃ prāṇāyāmam āha – saṃkhyābhir iti / svasthasya hi puṃsaḥ śvāsaprasvāsakriyāvacchinnena kālena yathoktacchoṭikākālah samānaḥ / prathamodghātakarmatām nīta udghāto vijito vaśīkṛto nigrhūtaḥ / kṣaṇānām iyattā kālo vivakṣitaḥ / śvāsaprasvāseyattā saṃkhyeti kathaṃ cid bhedaḥ / (...) Tattvavaiśārādī 2.50 (YOGASŪTRA 2006, p. 112-113).*

⁵⁵⁹ cf. VASUDEVA 2004, p. 402-409. Le traducteur semble concevoir *udghāta* comme l'effet d'une rétention prolongée du souffle et disserte longuement sur les trois degrés possibles de rétention selon différents textes dont beaucoup n'utilisent pas le terme d'*udghāta* à ce propos. Quoi qu'il en soit de la nature exacte de cette pratique, il nous paraît déplacé de parler de « self induced asphyxiation » (p. 409). La régulation comptée du souffle ne consiste pas à l'allonger au-delà des capacités physiologiques, mais à le ralentir de façon maîtrisée. Tout pratiquant qui s'y engage sérieusement – sous la conduite d'un maître compétent – peut rapidement en ressentir les effets bénéfiques tels que le calme et la clarté de l'esprit.

5. PURASAṂKRAMAṆA, LE TRANSFERT DE L'ESPRIT VERS UN AUTRE CORPS

La première application de la propulsion décrite dans le septième chapitre du *yogapāda* est appelée *purasaṁkramaṇa* (YP 7.6c) : le « transfert » (*saṁkramaṇa*) de l'esprit vers un « corps » (*pura*) étranger. Le sens de « corps » donné au mot *pura* renvoie à la pseudo-étymologie de *puruṣa* dans la *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* (cf. p. 177). Nous n'avons pas rencontré d'occurrence de cette expression dans d'autres textes.

Comme les pratiques magiques du sixième chapitre, l'entrée en esprit dans le corps d'autrui fait partie des opérations surnaturelles dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Elle appartient au cadre plus vaste des phénomènes de « possession » : possession d'un être humain malgré lui par un esprit bienveillant ou plus souvent malfaisant, possession créée volontairement par un état de transe afin de devenir le médium de quelque divinité, ou plus rarement possession d'un être humain vivant ou mort par un autre⁵⁶⁰. Le « vampire » (*vetāla*), esprit ayant pris possession d'un cadavre, est un personnage familier de la littérature narrative des contes et du théâtre⁵⁶¹.

Dans le domaine du yoga, la faculté d'entrer en esprit dans un corps étranger est citée dans les *Yogasūtra*. Elle y est désignée sous son appellation la plus fréquente d'*āveśa*⁵⁶².

Au moyen du relâchement de la cause de son lien [avec le corps], et de la compréhension de son fonctionnement, [est réalisée] la capacité de l'esprit à entrer (*āveśa*) dans un corps étranger⁵⁶³.

Commentant ce *sūtra*, le *Yogabhāṣya* indique que, dans cette opération, les facultés des sens suivent le psychisme comme les abeilles suivent leur reine⁵⁶⁴. La même image, exprimée dans des termes semblables, apparaît aussi dans le commentaire du *sūtra* 2.54, à propos du retrait des sens

⁵⁶⁰ Sur le thème de la possession dans le monde indien, on pourra se reporter à l'ouvrage de Frederick M. Smith (SMITH 2006) qui examine la question de façon exhaustive. Voir en particulier la partie du chapitre 7 consacrée au yoga (p. 286-294) et le chapitre 10 portant sur la possession dans les *tantra* (p. 367-415). Sur la présence du thème dans la littérature narrative, cf. BLOOMFIELD 1917. Le *Yogaśāstra* du philosophe jaina Hemacandra contient une brève description de la méthode pour entrer dans le corps d'autrui (5.264-271, cf. QUARNSTRÖM 2002, p. 141-142).

⁵⁶¹ cf. LORENZEN 1991, p. 13-71.

⁵⁶² cf. SMITH 2006, p. 14 etc.

⁵⁶³ *bandhakāraṇaśaithilyāt pracārasaṁvedanāc ca cittasya paraśarīrāveśaḥ / Yogasūtra* 3.38.

⁵⁶⁴ (...) *nikṣiptaṁ cittaṁ cendriyāṇy anu patanti / yathā madhukārarājānaṁ makṣikā utpatantam anūtpatanti, niviśamānam anu niviśante, tathendriyāṇi parāśarīrāveśe cittam anu vidhīyanta iti / Yogabhāṣya* 3.38. Et les facultés des sens suivent l'esprit placé [dans le corps étranger]. « Comme les abeilles s'envolent à la suite de la reine lorsqu'elle s'envole, et qu'elles se posent lorsqu'elle se pose, les facultés des sens suivent l'esprit lorsqu'il entre dans un corps étranger. »

(*pratyāhāra*). Le *Yogabhāṣya* montre ainsi la continuité existant entre le retrait des sens et leur projection à l'extérieur sous une forme subtile. Nous retrouverons ce même lien dans le *tantra*.

L'opération, qui requiert l'usage d'un cadavre, a de quoi surprendre dans le contexte du *Śaivasiddhānta*, peu enclin aux pratiques transgressives. Elle renvoie clairement aux pratiques des sectes ascétiques sivaïtes connues pour leur fréquentation des terrains de crémation et leurs rites utilisant des cadavres⁵⁶⁵. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* contient un autre écho de ces cultes morbides au neuvième chapitre du *caryāpāda*, traitant de « l'observance de Rudra » (*rudravrata*)⁵⁶⁶, qui cependant ne semble pas faire allusion à l'emploi de cadavres. Le pouvoir d'entrer dans le corps d'autrui et d'en prendre le contrôle trouve un usage bien plus noble dans le rituel d'initiation : le maître étant entré en esprit dans le corps du disciple, se saisit de son âme et la guide pas à pas dans son cheminement libérateur⁵⁶⁷.

Le caractère profondément impur de la pratique aurait-il embarrassé Rāmakaṅṭha ? Le laconisme du commentaire, réduit à la glose de quelques termes, pourrait le laisser penser. Le *tantra* est heureusement assez explicite pour que le procédé puisse être reconstitué sans trop de difficultés. La faculté d'entrer dans les corps et d'en sortir à volonté est évoquée brièvement au sixième chapitre (YP 6.56-57ab, cf. p. 245). Dans le septième chapitre, elle y est décrite deux fois : une première fois de façon succincte en YP 7.6cd-12ab, une seconde fois sous une forme plus développée en YP 7.13ab-34. La première description insiste sur le contrôle du souffle, la maîtrise de la propulsion, la circulation des souffles "vers le bas et vers le haut" au travers des *cakra* comme indiqué au début du sixième chapitre, et surtout la conquête des facultés des sens manifestée par l'apparition des "marques" de leurs divinités régentes. Ainsi métamorphosé, le *yogin* acquiert le pouvoir de quitter son corps, et d'y revenir à sa guise.

YP 7.7cd-12ab. Le *yogin* maîtrisant la propulsion (*udghāta*), serein, ayant atteint l'état de concentration (*samādhi*), après avoir attiré les souffles selon la règle, doit les déposer dans le péricarpe [du lotus du cœur]. Après en avoir acquis le contrôle, vers le bas et vers le haut, il doit attirer doucement [sur lui] les marques des régents des facultés sensorielles, au moyen des [sens] déployés séparément, matériels, distincts, grossiers,

⁵⁶⁵ Sur les sectes ascétiques sivaïtes, cf. LORENZEN 1991. Sur la survivance dans le *Śaivasiddhānta* de références à leurs pratiques, cf. SANDERSON 2006, p. 199-209. Suivant la référence indiquée par SMITH 2006, note 5, p. 406, une description fort détaillée d'un rituel utilisant un cadavre humain apparaît dans une compilation moderne de divers *tantra* intitulée *Āgamarahasya* (DVIVEDA 1969, vol. 2, p. 327-335). La principale source de ce passage est appelée *vīratāntra* par le compilateur (les manuscrits de l'Institut français de Pondichéry portant ce titre ne semblent pas contenir ce passage). Le culte décrit est uniquement extérieur ; la prise de contrôle du cadavre par l'esprit de l'officiant n'y apparaît pas.

⁵⁶⁶ Voir texte révisé et traduction de ce chapitre en SANDERSON 2006, p. 202-207.

⁵⁶⁷ Dans le *Mataṅgapārameśvaratantra*, l'opération est évoquée en KP 7.17. Pour une description détaillée des rituels d'initiation, cf. SOMAŚAMBHUPADDHATI 1977.

caractérisés par leur organe. Ayant saisi [ces marques] au moyen du yoga, il doit les placer en lui-même, puisque le siège du soi et de la personnalité est [le lieu] approprié, ô brahmane ! Le *yogin*, se tenant là, métamorphosé, après être sorti simplement par jeu (*līlā*), et s'être diverti à de multiples reprises, de nouveau entre dans son propre corps, sans hésitation.

Cette première présentation insiste sur la conquête des sens, mais laisse dans l'ombre l'opération principale, celle de l'entrée dans le corps étranger. La seconde présentation est plus explicite sur ce point. Tout d'abord le *yogin* « s'entraîne » à prendre possession de divers objets inertes au moyen de "l'œil divin", comme s'ils faisaient partie de son propre corps. La chose possédée se met alors à "vibrer"⁵⁶⁸. Cette pratique est précédée de la purification intérieure (*sakalīkaraṇa*) réalisée aux moyens des quatre fixations et de la propulsion, nommée ici *prodghāta*.

YP 7.13cd-16. [Le *yogin*] doit pratiquer sur un objet, une graine, une fleur, un fruit ou une lampe. Après s'être rendu semblable à [Śiva] manifesté (*sakalīkṛtya*) comme [enseigné] précédemment, avoir fixé sa conscience sur le support, l'avoir conquis par de nombreuses propulsions (*prodghāta*), il entre dans ce support extérieur. Lorsque le [support], graine ou autre, vibre, il est alors investi [par le *yogin*]. Après l'avoir médité avec « l'œil divin » (*divyena cakṣuṣā*), assurément [le *yogin*] reconnaît aisément ce corps comme étant le sien. Poursuivant ainsi [sa pratique], [le *yogin*], inlassable, peut aller et venir, encore et encore, sans obstacle.

Une fois cet exercice préparatoire bien maîtrisé, la pratique complète utilisant un cadavre peut être abordée. Elle commence, comme il se doit, par un hommage à Śiva, suivi de l'installation du souffle subtil passant par le "pore pileux placé entre les deux narines". L'expression, répétée peu après, semble indiquer une respiration extrêmement fine, perçue uniquement par le contact de l'air à l'entrée des narines.

YP 7.17-20ab. Après avoir ainsi reconnu sa propre force, s'être tranquillement incliné devant le Seigneur Dieu, paisible, et avoir préalablement purifié complètement son propre corps par le contrôle du souffle et autres [pratiques], [le *yogin*] qui s'efforce [d'obtenir] la « remémoration⁵⁶⁹ » complète, doit ensuite commencer la méditation. [Le *yogin*] capable d'atteindre ce qu'il perçoit, libère doucement le souffle conjugué au yoga, puissant, subtil, avec habileté, par le pore pileux placé entre les deux narines. Sinon, ô

⁵⁶⁸ Dans son *Yogaśāstra* (5.264-271), Hemaçandra propose également une méthode progressive (QUARNSTRÖM 2002, p. 141-142). Le *yogin* s'exerce à pénétrer tout d'abord dans un tissu, une fleur et des matières inertes telles que le camphre. Après quoi, il entre dans des cadavres de plus en plus gros (oiseaux, abeilles, antilopes, hommes, chevaux et éléphants). Enfin, il accomplit le transfert (*saṃkrāma*) dans des statues en argile ou en pierre.

⁵⁶⁹ Rāmakaṇṭha interprète cette « remémoration » (*smaraṇa*) comme « l'approche » (*gamana*) du corps étranger.

sage, il est gravement opprimé par les maladies. Ayant libéré [le souffle], il est libéré du mal.

Après ces préambules vient le moment de se procurer le cadavre d'un être humain ou bien éventuellement celui d'un animal. Dans le second cas, la conception de l'animal doit avoir été contrôlée par le *yogin*, sans quoi une purification "par les fixations" est requise. Le texte précise que, dans tous les cas, il est inutile de viser une pureté parfaite et que l'impureté, inévitable, si contraire aux normes habituelles, ne doit pas être un motif de renoncement à la pratique.

YP 7.20-23. Après quoi, le sage, maître de lui-même, prend un cadavre intact, ou bien un animal domestique, un oiseau, un animal sauvage, etc., mais, [dans ce cas], après l'avoir purifié par les fixations mentales (*dhāraṇā*) ou bien l'avoir élaboré dès la conception. Puis il le pare de parfums et autres [ornements]. Mais il ne doit pas s'efforcer de le purifier parfaitement. Tout doit être accompli sans hésitation par le [*yogin*] totalement engagé, au moyen de la conquête du souffle, de la conquête sans défaut du Mental, et du discernement complètement épanoui. Et il ne doit pas y avoir ici de dédain en raison de la pureté. La justesse seule prévaut.

Ensuite le *yogin* installe en lui la « matière » subtile lumineuse du *Bindu*, véritable nectar d'immortalité, ainsi que le *tantra* l'a expliqué à propos de la fixation immortelle (cf. p. 117). Puis, utilisant le contrôle du souffle et les sens subtils conformément aux indications fournies plus haut (YP 7.6cd-12ab), il sort en esprit de son propre corps et pénètre dans le cadavre jusqu'au cœur. Pour y entrer, il emprunte l'une des ouvertures du corps : une ouverture grossière telle qu'une narine, ou bien une ouverture subtile telle que le pore pileux entre les narines. Peu importe la voie choisie puisque, selon la disposition classique des *nāḍī*, toutes sont reliées au cœur via un canal subtil.

YP 7.24-28ab. [Le Bindu est] blanc comme la conque, le jasmin ou la lune, établi dans la cavité du nœud du cœur (*hṛdgranthī*), [pourvu] des quatre *Kalā*, indubitable, accompagné du corps subtil (*puryaṣṭaka*), régi par le Seigneur, divin, bien nommé, tant recherché. [Le *yogin*], exempt d'hésitation, serein, après avoir attiré [l'air] avec douceur et vivacité, [et] visualisé correctement le cœur du [cadavre], [y] entre par une narine. Ou bien le meilleur des *sādhaka*, maître de ses souffles, [entre] par une autre ouverture [du corps] ou par le magnifique pore pileux extrêmement subtil, ô brahmane ! Puisque toutes les ouvertures apparentes [du corps] proviennent, de diverses façons, de la région du cœur, la méthode n'est pas explicitée davantage ici.

La phase suivante consiste à rendre actives les facultés de perception au travers des organes des sens du cadavre, en y plaçant les activités sensorielles correspondantes, entraînées par l'esprit dans le corps étranger. L'énergie est qualifiée de la couleur jaune et des autres propriétés spécifiques au

pouvoir d'immobilisation (*stambhana*, YP 6.36cd-39ab, cf. p. 229) : peut-être s'agit-il à ce stade de maintenir le cadavre parfaitement immobile.

YP 7.28cd-31ab. Après être allé jusqu'au cœur du [cadavre], le *yogin* doit fixer, en chacun des organes de perception, la faculté sensorielle [correspondante]. Puis il doit se remémorer l'énergie (*tejas*) suprême. Après en avoir rempli le corps tout entier, il reste ainsi, en restreignant complètement son souffle. Il doit purifier les ouvertures de tous les mouvements de ses propres organes de perception. Comme précédemment, l'énergie [doit être] entièrement jaune, compacte, lumineuse, évidente, produite par la faculté de représentation mentale, et accompagnée de l'idée du moi (*ahamitpratya*).

Dernière étape : à l'aide d'une formule magique, non explicitée, le cadavre est mis en mouvement. Sous cet aspect, le *yogin*, devenu un véritable *vetāla*, peut alors se déplacer à sa guise à travers le monde. Changeant de « véhicule » aussi souvent qu'il le souhaite, il prolonge son existence indéfiniment.

YP 7.31cd-34. Alors le sage, s'étant rendu maître de toutes les parties du cadavre, et ayant fixé une assise (*āsana*) enseignée précédemment, doit, dans l'ordre, fixer son attention. Puis il doit réciter, mentalement et à voix haute, la formule par laquelle, exempt d'entrave, puissant, il meut [le cadavre] à volonté sur la terre. Ainsi [le *yogin*] se divertit en entrant dans les cadavres, et en en ressortant, cent fois, puis mille fois. Toujours sa jeunesse reste intacte ; il vit aussi longtemps qu'il le désire ; il prend l'aspect qu'il souhaite ; il produit malédictions et grâces.

6. *UTKRĀNTI*, LA MORT VOLONTAIRE PAR L'ASCENSION

Alors que le suicide sous l'effet du désespoir ou de quelque autre mobile ordinaire est systématiquement condamné dans le monde indien, la mort volontaire dans un but spirituel, attestée par de nombreux textes, sources épigraphiques ou témoignages, est par contre largement acceptée, aussi bien dans les traités de *dharma* que dans les différents courants religieux, même si les avis sont très contrastés⁵⁷⁰. Dans la perspective de la rétribution des actes, l'être humain qui estime avoir

⁵⁷⁰ Sur le suicide en Inde, on pourra se reporter à THAKUR 1963, qui aborde le cas du suicide religieux (p. 77-111). Sur le plan du droit, P. V. Kane y consacre deux passages de sa volumineuse *History of Dharmasāstra*, à propos des règles du *vānaprastha* (KANE Vol. II Part II p. 924-928) et des modes d'expiation (KANE Vol. IV p. 603-614).

atteint le plus haut niveau de pureté envisageable en cette existence, peut hâter son passage dans l'existence suivante, ou mieux, s'il pense avoir complètement épuisé le poids de ses actes passés, viser « le grand départ » sans retour (*mahāprasthāna*). La mort sur les lieux sacrés est considérée comme un moyen infaillible pour échapper définitivement au cycle des renaissances : le confluent du Gange et de la Yamunā (Prayāg), les rives du Gange à Kāśī, et autres *tīrtha* ont vu bien des dévots abandonner volontairement leurs souffles, dans l'espoir de ne plus revenir à l'existence.

Les *dharmasāstra* mentionnent la mort volontaire parmi les règles particulières de l'ermite forestier (*vānaprastha*)⁵⁷¹ : il a le droit de quitter le monde « en marchant vers le nord-est » jusqu'à ce qu'il meure. Commentant cette injonction, la *Mitākṣara* indique que si l'ascète n'est pas apte à ce « grand départ » (*mahāprasthāna*), il peut recourir à divers expédients, et cite à ce propos une *smṛti* non identifiée :

Un ascète forestier doit suivre la voie du guerrier, entrer dans le feu ou l'eau, ou se jeter d'une hauteur⁵⁷².

La voie du guerrier (*vīrādhvan*) consiste à se faire tuer au combat⁵⁷³, l'entrée dans le feu à s'y immoler, et l'entrée dans l'eau à se noyer. Le fait de se jeter d'une hauteur est connu sous le nom de *bhṛgupātana* ou *bhṛgupāta*. Si la première méthode est rarement évoquée, les trois suivantes constituent, avec le jeûne à mort (*anaśana*)⁵⁷⁴, les modes de suicide religieux les plus fréquemment cités⁵⁷⁵.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* se conforme à la tradition générale au sujet des moyens de suicide. Au vingt-sixième chapitre du *vidyāpāda*, unique chapitre traitant de la catégorie de la « Jouissance », il prescrit différentes voies de mort volontaire. Selon la voie suivie, le pratiquant est censé renaître dans les mondes relevant de tel ou tel principe de réalité. Avec une parfaite logique morbide, le *tantra* met en rapport le principe de l'Espace avec le jeûne à mort, celui de l'Air avec le saut dans le vide, celui du Feu avec l'immolation, et celui de l'Eau avec la noyade. Les mondes attachés aux principes plus élevés, des éléments subtils au Sens du moi, sont atteints en procédant de même, mais avec des conditions additionnelles telles que la présence sur un lieu sacré. Il faut toute la clairvoyance du commentateur pour établir la relation avec ces principes.

Signalons aussi un article de Patrick Olivelle sur le suicide dans le cadre du renoncement, avec l'exemple d'un texte du 17^{ème} siècle, le *Yatidharmaprakāśa* (OLIVELLE 1978).

⁵⁷¹ Voir notamment *Manusmṛti* 6.31 et *Yājñavalkyasmṛti* 3.55cd.

⁵⁷² *vānaprastho vīrādhvānaṃ jvalanāmbupraveśanaṃ bhṛgupātanaṃ vānutiṣṭhet* / cité par *Mitākṣara* 3.55cd (YĀJÑAVALKYASMṚTI p. 364).

⁵⁷³ cf. OLIVELLE 1978.

⁵⁷⁴ Le jeûne à mort est la méthode de suicide religieux prescrite par le jainisme sous le nom de *sallekhanā*.

⁵⁷⁵ cf. THAKUR 1963, p. 77-111.

VP 26.40cd-43. De façon générale, on atteint le monde de l'Espace au moyen du jeûne à mort (*anaśna* (sic)), le monde de l'Air en sautant d'une hauteur (*bhṛgupāta*), le monde du Feu en se jetant dans le feu (*agnipāta*), et le monde de l'Eau en entrant dans l'eau (*jalāveśa*).

Et après quoi, on décrit aussi des cas particuliers. Au moyen du don, de la vérité, de l'abandon, de la détermination et de la remémoration, lorsqu'ils sont mis en œuvre [avec les actes précédents de mort volontaire], tout homme peut atteindre les [mondes] correspondants [relevant des éléments subtils]. Progressivement, comme précédemment [dans le cas des éléments grossiers], la maîtrise [de ces mondes] est acquise. Au moyen de la grandeur des lieux sacrés (*tīrtha*), [on atteint] les mondes [relevant du *pañcāṣṭaka* (facultés d'action, facultés des sens et Mental)]. Et les [mondes relevant des autres principes à partir d'*Ahaṃkāra*] ont été indiqués auparavant⁵⁷⁶.

Un autre passage du *tantra* en rapport avec la mort volontaire reflète la même concordance avec la *smṛti*. Les *dharmasāstra* tolèrent de mettre fin à ses jours dans le cas de vieillesse avancée ou de maladie incurable. Les traités de *dharma* et leurs commentaires mentionnent les strophes suivantes, autorisant par exception les rites funéraires dans ces conditions particulières, alors qu'ils sont prohibés de façon générale en cas de suicide :

Pour l'homme âgé ayant perdu la mémoire [des règles] de pureté (*śaucasmṛti*), à qui tout traitement médical est exclu, et qui se tue en se jetant d'une hauteur (*bhṛgu*), ou par le feu, le jeûne ou l'eau, la période d'impureté due au décès (*āśauca*) est de trois jours. Le rassemblement des os (*asthisamcaya*) doit avoir lieu le deuxième jour, la libation d'eau (*udaka*) le troisième, et le *śrāddha* le quatrième⁵⁷⁷.

Cette idée trouve un écho dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* qui, avec réalisme, énumère les signes de sénilité suscitant la crainte de la mort :

YP 7.35-37. A cause d'une erreur [commise] par soi-même, en rapport avec les sons, les formes, les saveurs, et les autres objets [des sens], ou d'un déséquilibre des humeurs

⁵⁷⁶ *anaśnataḥ khāvaraṇe bhṛgupātāt tathānile // agniloke'gnipātāc ca jalāveśāj jalātmake / prāptiḥ sāmānyato dṛṣṭā viśeṣaś cāpy athocyate // dānāt satyāt saha tyāgād vyavasāyāc ca bhāvitāc / smaraṇāc ca bhavet prāptis tasya tasya tadātmikā // anukramād yathā pūrvaṃ vibhavaś copajāyate / sthānaṃ syāt tīrthamāhātmyāt tac caivātroditam purā // VP 26.40cd-43.*

⁵⁷⁷ *vr̥ddhaḥ śaucasmṛter luptaḥ pratyākhyātabhīṣakkriyāḥ / ātmānaṃ ghātayed yas tu bhṛgvagnyanaśanāmbubhiḥ // tasya trirātram āśaucaṃ dvitīye tv asthisamcayam / trīṭīye tūdakaṃ kṛtvā caturthe śrāddham ācaret //* Ces strophes apparaissent dans la *Atrismṛti* (JOSHI 2006, vol. I, strophes 214-215), et sont citées sans attribution par Medhātithi (MĀNAVADHARMAŚĀSTRA 1992, strophe 5.88, vol. I, p. 647) et Vijñāneśvara (YĀJÑAVALKYASMRITI 1949, strophe 3.6, p. 327).

(dhātu), ou d'une absence de mémoire, ou de la négligence à l'égard d'un but, ou d'un manque de dignité, ou de la perte d'un niveau [acquis], ou encore de l'incapacité à fournir un effort, même pour [soulever une chose] facile à porter, ou du renversement d'un *liṅga* matériel, sans raison et sous l'effet d'un tremblement, ou d'une agitation du mental de façon inopinée, [ou] de la manifestation d'infortunes extérieures, [apparaît la peur de la mort].

Parmi ces signes, on peut relever "l'absence de mémoire" (*smṛter vā viprahāṇataḥ*) dont Rāmakaṇṭha donne une interprétation restrictive en glosant "perte de la mémoire [des règles] de pureté" (*śaucasmṛteḥ parilopo vā*). Cette explication, pointant non pas la perte des facultés mémorielles en général, mais l'oubli des règles élémentaires de pureté, est en accord avec la strophe des *dharmasāstra* citée plus haut.

Qu'elle résulte des signes de vieillesse ou non, la peur de la mort est susceptible d'assaillir l'être humain qu'est le *yogin*. Après s'en être affranchi au moyen de la fixation immortelle (YP 7.38-40), il peut envisager de quitter délibérément l'existence. Comme les autres pratiques décrites dans le septième chapitre du *yogapāda*, la méthode proposée recourt à la « propulsion » (*udghāta*). Rāmakaṇṭha nomme *utkrānti* le suicide rituel⁵⁷⁸, mais le terme n'apparaît pas dans le *tantra* lui-même. Comme toutes les pratiques yogiques, elle est davantage une opération intérieure associant souffle, visualisation et concentration, qu'une opération extérieure. Alors que le seul geste physique n'est évoqué que par une métaphore, cet acte ultime est précédé de tout un processus rituel purement mental :

YP 7.41-48. Ou bien, cet enseignement s'adresse aussi à celui qui, devenu indifférent [à la vie dans le monde], peut rejeter son corps. Alors, après avoir tout attiré au moyen de l'ouverture du cœur et, avec une arme, tranché et tranché doucement tous les groupes de nœuds, les uns après les autres, le sage doit méditer, dans le cœur, le disque du soleil aux brillants rayons lumineux. Au milieu de celui-ci, il doit méditer le disque de la lune, charmant, à la splendeur incommensurable, puis, au milieu du disque de la lune, le disque du feu. La flamme qui se tient au milieu du disque du feu, brillante comme une myriade de soleils, extrêmement subtile, semblable à une étamine de lotus, se tenant parfaitement droite, doit être méditée selon la voie du yoga. Pour le *yogin* absorbé en elle, progressant sans hésitation, aucun obstacle ne surgit.

⁵⁷⁸ Commentaire introductif de YP 7.41-48 et colophon du 7^{ème} chapitre. Le terme *utkrānti* apparaît dans certains *tantra*, notamment le *Kiraṇatantra* (YP 2.1cd et 2.28ab) et le *Parākhyatantra* (14.105-107).

Après avoir rapidement fendu la région du palais, et retourné la pointe de la langue, regardant au-dessus du quatrième état (*curyapada*) l'énergie suprême, inaccessible, [le *yogin*] peut aller doucement au loquet fixé à la porte du quatrième état. Après l'avoir ouvert avec l'arme (*Astra*), [le *yogin*], confiant, va à l'état exempt de trouble, pourvu des qualités [résultant] de l'absence d'activité, inégalé, au-delà des sens, omniscient, immuable, paisible, qu'est l'état suprême de Śiva.

Comme souvent dans les passages descriptifs du *tantra*, le commentaire est d'une extrême concision : seulement trois lignes dans lesquelles l'unique information intéressante est l'usage de la propulsion. Nous en sommes donc réduits à tenter d'interpréter directement ce texte obscur. L'opération débute, semble-t-il, par le retrait des sens et du mental vers l'espace du cœur (cf. YP 2.3, p. 93), puis par l'ouverture des nœuds au moyen de la propulsion. Ensuite le *yogin* dirige sa concentration au plus profond du cœur en y visualisant les trois disques du soleil, de la lune et du feu, chacun placé à l'intérieur du précédent et, tout au centre, une flamme très brillante figurant l'âme. Dans un deuxième temps, il "fend le palais et retourne la pointe de la langue". La raison d'être et les modalités de cette action sont obscures. Le retournement de la langue évoque la pratique hathayogique connue sous le nom de *khecarīmudrā* qui consiste à diriger la pointe de la langue vers le fond de la gorge pour y « boire le nectar d'immortalité⁵⁷⁹ ». L'opération est facilitée par le tranchage progressif du frein sous la langue. L'âme étant vouée à s'échapper par le sommet du crâne, le *yogin* porte ensuite la concentration vers le centre supérieur : le "quatrième état" désignant le front selon l'indication de Rāmakaṅṭha (cf. p. 225), "regarder au-dessus du quatrième état" signifie diriger l'attention au sommet de la tête. L'action finale, à la fois intérieure et extérieure, est suggérée par l'image de l'ouverture du loquet de porte. La référence à l'arme (*astra*) est délibérément ambiguë. D'un côté, elle indique probablement l'instrument à employer, sans que le geste exact soit explicité : s'agit-il de se trancher la gorge ou de s'enfoncer la lame dans la poitrine ? D'un autre côté, le mot *Astra* étant aussi un *mantra*, le sixième et dernier *Aṅgamantra*, sa récitation serait parfaitement appropriée à la situation. Le contexte montre assez clairement que le rejet du corps envisagé ici n'est pas que symbolique. L'usage d'une arme concrète paraît bien être le sens du texte, l'opération pouvant s'accompagner de la déclamation d'un *mantra* intérieur. Quoi qu'il en soit, le *yogin* atteint finalement l'état suprême indifférencié de Śiva.

La sobriété du commentaire de Rāmakaṅṭha laisse penser qu'il ne voit pas d'un bon œil cette pratique. Sa position sur le suicide est apparue à propos de la fixation ignée. Il a alors rappelé qu'elle

⁵⁷⁹ Sur *khecarīmudrā*, cf. MALLINSON 2010. La *Haṭhayogapradīpikā* décrit cette pratique de deux façons différentes (HAṬHAYOGAPRADĪPIKĀ 1972, strophes 3.32-54, p. 83-93, et strophes 4.43-53, p. 153-156). Sur la sécrétion du nectar d'immortalité, voir aussi dans ce texte les strophes 3.44 et suivantes (p. 88-89).

était condamnée, tant par le *Veda* que par les *tantra*, en citant à l'appui une strophe de l'*Īśa-Upaniṣad* et deux strophes du *Svāyambhuvatantra*⁵⁸⁰ :

Sans soleil sont appelés ces mondes couverts de ténèbres aveugles. Les hommes qui se tuent y vont après leur mort⁵⁸¹.

Le sage ne doit pas commettre le meurtre de lui-même par désir d'obtenir des fruits, et lorsqu'une souffrance est apparue, il ne doit pas volontairement rejeter son corps. [Seulement] s'il a atteint l'indifférence pour le monde, ou bien s'il a expérimenté [complètement] l'existence, celui dont l'esprit est entièrement absorbé en Śiva peut alors rejeter [son corps] au moyen de la méditation et de la fixation⁵⁸².

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* fait une autre allusion à la mort volontaire à la fin du neuvième chapitre du *caryāpāda* traitant de « l'observance de Rudra » (*rudravrata*), sans donner d'indication pratique autre que la restriction complète des souffles :

Lorsque [le *yogin*], grâce aux conditionnements (*vāsanā*) produits par une discipline (*niyama*) ininterrompue, s'est entièrement dégagé de toute impureté, avec un esprit ayant éliminé l'attachement [au monde], alors, à l'aise dans les observances (*caryā*), ayant écarté les troubles des sens à l'égard de tous les objets, [ayant rejeté] le monde entier, établi dans son observance (*vrata*), exempt de doute, et abandonné par le monde, inlassable, il doit aller dans la forêt ou sur un terrain de crémation. Le *sādhaka* qui a conquis les souffles, après avoir complètement restreint ses souffles, doit rejeter son corps avec facilité, totalement indifférent au [monde] insupportable, transitoire, effrayant, abîmé dans les délices de la transmigration⁵⁸³.

⁵⁸⁰ Commentaire YP 2.38cd-45. Les deux citations apparaissent aussi ensemble dans le commentaire de Rāmakaṅṭha du *Sārdhatriśatikālottaratantra* 2.3cd-4ab.

⁵⁸¹ *asūryā nāma te lokā andhena tamasāvṛtāḥ / tāms te pretyāpi gacchanti ye vai ātmahano janāḥ // Īśa-Upaniṣad 3.* Comme le fait remarquer Kane (KANE 1953, p. 606), le sens initial de l'*upaniṣad* n'est probablement pas une allusion au suicide, mais plutôt à ceux qui « tuent » leur âme en négligeant la vie spirituelle. L'interprétation littérale à laquelle adhère Rāmakaṅṭha semble néanmoins fréquente.

⁵⁸² *athātmano vadhaṃ mantrī na kuryāt phalavāñchayā / na ca duḥkhasamutpattau kāmato deham utsrjet // yadi nirvedam āpannaḥ prāptabhogo 'thavā tataḥ / dhyānadhāraṇayogena śivalīnamanās tyajed // Svāyambhuvatantra 31.1-2 (antyestividhi).*

⁵⁸³ *aluptaniyamotthābhir vāsanābhir yadā mune / viyuktākḥilakāluṣyo dhvastasaṅgena cetasā // tadā caryāsu viśrāntaḥ sarvārthākṣapariśramān / bahiṣkṛtya jagat sarvaṃ vratasatho 'pāstasaṃśayaḥ // bahiṣkṛtāś ca lokena gatvāraṇyam atandritaḥ / śmaśānaṃ vā jītaprāṇaḥ prāṇān saṃyamya sādḥakaḥ // tyajed deham sukkenaiva virakto 'tīva duḥsahāt / saṃsārārāmagahanād anityāt sumahābhayāt // CP 9.30-32 (texte selon SANDERSON 2006, p. 202-207).*

CONCLUSION

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* fournit un enseignement religieux complet, visant à la libération de l'être humain. Il expose un ensemble de règles, réparties en quatre sections formant la structure du traité, et destinées à être mises en œuvre conjointement par l'adepte. Le yoga, sujet de la troisième section, y apparaît comme un moyen concourant à la libération, en harmonie avec la connaissance philosophique qui donne la vision juste du réel, les rites parmi lesquels l'initiation tient un rôle essentiel, et la discipline rigoureuse des observances.

Le yoga s'adresse aux *sādhaka*, qui forment la troisième catégorie des initiés par ordre hiérarchique croissant. Le *sādhaka* est l'ascète ayant renoncé au monde pour se vouer entièrement à la vie spirituelle. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* décrit plusieurs rites et observances qui lui sont spécifiques. Sans perdre de vue le but ultime de la libération, le *sādhaka* recourt aussi au yoga pour développer et exercer des pouvoirs extraordinaires dans le monde. Le yoga n'est pas seulement une voie de libération ; il est également une technique visant à acquérir des facultés surnaturelles, relevant de la magie noire ou conférant des jouissances exceptionnelles, comparables à celles des dieux.

La section du yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra*, formellement divisée en sept chapitres, s'organise autour de trois thèmes : le yoga aux six membres (*ṣaḍaṅgayoga*), la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation, et la suprématie (*vibhūti*) due à la maîtrise des pouvoirs extraordinaires. Dans les trois premiers chapitres, le *tantra* affirme la supériorité du yoga qu'il enseigne sur celui des *Yogasūtra* : le yoga du *tantra* est celui de l'Âme, conduisant à la vraie libération, tandis que le yoga des *Yogasūtra* est celui du psychisme, servant tout au plus de pratique préliminaire au précédent, dans le but d'apaiser l'esprit agité. Selon l'enseignement du *Śaivasiddhānta*, l'Âme individuelle possède la même nature que le principe suprême qu'est Śiva : elle est dotée de capacités de connaissance et d'action infinies ; elle n'est pas un simple « spectateur » passif comme le prétendent les *Yogasūtra* et le *Sāṃkhya*. Mais, entravée par les trois impuretés de la souillure essentielle (*mala*) qui en fait un être soumis aux jouissances, du poids des actes (*karman*) qui l'enchaîne au mécanisme de la rétribution suivant le mérite et le démérite, et de la manifestation sous la forme d'un être incarné (*Māyā*), l'Âme devient un être lié (*paśu*). La libération est obtenue au moyen de l'élimination de ces trois impuretés, et consiste en l'établissement de l'Âme dans sa véritable nature de Śiva. Selon la conception dualiste du *Śaivasiddhānta*, le yoga est la relation (*sambandha*) du méditant avec Śiva, l'un et l'autre conservant leur nature propre.

Alors que les *Yogasūtra* divisent la pratique du yoga en huit membres (*aṅga*), le *Mataṅgapārameśvaratantra*, à l'instar de la plupart des *tantra* sivaïtes, n'en reconnaît que six,

Conclusion

considérés non pas comme les parties d'un ensemble formant le yoga dans sa totalité, mais comme des pratiques auxiliaires contribuant à la réalisation du yoga proprement dit, celui-ci étant distinct de ses membres et consistant à méditer spécifiquement sur Śiva. Le deuxième chapitre définit successivement les six membres : le retrait des sens et de l'esprit (*pratyāhāra*), la méditation (*dhyāna*), le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), la fixation (*dhāraṇā*), le jugement (*tarka* ou *ūha*) et la concentration (*samādhi*). Deux membres secondaires, préparatoires au contrôle du souffle, sont aussi décrits : l'assise (*āsana*) et la posture (*karaṇa*). Le commentateur s'attache à justifier le statut de membre (*aṅgatva*) du yoga en montrant comment chacun des six contribue à établir la relation avec Śiva. Ils s'apparentent à des opérations rituelles que le *yogin* accomplit mentalement, dans le but de préparer, compléter ou renforcer celles qu'il exécute extérieurement. Ainsi le retrait des sens, qui consiste de façon générale à détourner l'attention des objets extérieurs pour la diriger vers l'intérieur, est réalisé à l'aide de la répétition d'un *mantra* comptée à l'aide d'un rosaire. La méditation porte spécifiquement sur Śiva et se caractérise par l'élan de dévotion qui anime alors le méditant. Le contrôle du souffle conduit à un moment de suspension de souffle après l'expiration, qui n'est autre que le stade suprême de l'apaisement de l'esprit, ouvrant à la relation avec Śiva. La quadruple fixation correspond à quatre phases de la purification intérieure de l'officiant avant le rituel (*dehaśuddhi*). Le jugement, consistant à discerner de ce qui est favorable et défavorable au yoga, prend le sens plus précis d'abandon de toute pensée discursive, suscitée par un objectif mondain, pour fixer résolument l'esprit sur Śiva. Enfin l'état de concentration est l'état d'unité indifférenciée du méditant avec Śiva. Les six membres se présentent donc toutes comme des opérations intérieures visant à l'union avec Śiva, et pouvant s'intégrer dans l'exécution des rites parallèlement aux opérations extérieures, gestes et paroles. L'orientation de l'esprit vers Śiva par la méditation est également le seul moyen d'empêcher que les imprégnations mentales, générées par la méditation sur d'autres supports d'attention, n'entravent la libération.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra*, « enseignement émis par le Seigneur suprême et transmis au sage Mataṅga », se présente, comme la plupart des *tantra*, sous la forme d'un vague dialogue entre un locuteur et un auditeur, en l'occurrence entre le Seigneur suprême Parameśvara et le sage Mataṅga. Alors que les trois premiers chapitres de la section du yoga ne comprennent pas de passages « dialogués », les quatre chapitres suivants leur accordent une très large place, puisqu'ils couvrent près de la moitié du texte. Questionnant le Seigneur suprême, Mataṅga joue le rôle de la partie adverse dans une controverse philosophique, adoptant tantôt le point de vue des matérialistes, tantôt celui du *Sāṃkhya*, ou encore celui du *Vedānta*. Les réponses du Seigneur suprême sont de longs développements, n'ayant souvent qu'un rapport indirect avec le yoga, et faisant de la section du yoga un complément de celle de la connaissance. L'auteur du *tantra* vise ainsi à placer le *Śaivasiddhānta*

Conclusion

sur le terrain des *darśana* philosophiques, et à en démontrer la supériorité sur les autres doctrines. La théorie de la connaissance est fondée sur trois moyens de connaissance juste : la perception, l'inférence et l'enseignement par un maître compétent. Les principaux autres sujets abordés sont la réfutation de la conception matérialiste de la conscience comme produit de la matière, la nature propre de l'âme individuelle, du monde manifesté et du Seigneur suprême, et les relations entre ces trois entités.

Les quatrième et cinquième chapitres de la section du yoga traitent de la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation. Du système des *tattva* hérité du *Sāṃkhya*, le sivaïsme a fait une construction très élaborée, destinée à expliquer la totalité du réel, depuis le monde matériel jusqu'à la réalité suprême de Śiva. Aux vingt-cinq principes du *Sāṃkhya* s'ajoutent d'une part celui des *Guṇa*, source primordiale (*Pradhāna*) de la manifestation, considéré ici comme un principe à part entière, et d'autre part dix principes plus élevés : la *Māyā* et ses cinq gaines (*kañcuka*), représentant le substrat du réel dépourvu de conscience et ses modes de relation à l'âme individuelle, la Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*), rassemblant les entités pures que sont les *mantra*, et les trois aspects de Śiva, Autorité (*Adhikāra*), Jouissance (*Bhoga*) et Dissolution (*Laya*). Les trente-six principes présentent à la fois un aspect universel en tant qu'ils supportent des mondes selon une cosmologie complexe, et un aspect individuel en tant qu'ils représentent les différents plans de l'être humain. C'est précisément sous leur aspect individuel qu'ils doivent être médités par le *yogin* « dans son corps ». Parcourant l'échelle des principes dans le sens de la résorption, celui-ci fait successivement la conquête (*jaya*) de chacun d'eux, acquérant par ce biais des pouvoirs extraordinaires de plus en plus élevés, jouissant de plaisirs dignes des divinités régnant sur les mondes associés, jusqu'à atteindre la réalité ultime de Śiva qui coïncide avec la libération.

Prenant pour exemple le premier principe, celui de la Terre, le *tantra* en explique longuement la nature, distincte de la terre en tant que substance, démontre son existence, et affirme sa capacité à servir de support de méditation. Réfutant à la fois les conceptions des matérialistes Cārvāka qui ne reconnaissent comme seule réalité que la matière, et les conceptions idéalistes vedantines qui considèrent le monde empirique comme illusoire, le *tantra* affirme l'existence des réalités subtiles que sont les principes, tout en en donnant une vision très pragmatique. L'examen successif de chacun des principes est l'occasion de répéter ou compléter des notions déjà exposées dans la section de la connaissance. La nature des principes est résumée de façon synthétique en huit strophes que Rāmakaṇṭha attribue à son père Nārāyaṇakaṇṭha, et qui pourraient provenir de son traité, la « nuit d'automne » (*Śaranniśā*).

Le Sujet (*Puruṣa*), ou Âme individuelle (*Ātman*), n'est pas un principe comme les autres puisqu'il n'est ni le produit ni le producteur d'aucun autre principe, et n'est pas le support de mondes. L'Âme

Conclusion

ne pouvant avoir connaissance d'elle-même, la méditation sur le Sujet prend une forme spécifique. Pour le commentateur, il s'agit de se représenter sa nature de Śiva, tandis que le *tantra* propose de la visualiser sous la forme lumineuse du soleil. Le traité s'étend longuement sur le processus qui fait du Sujet un jouisseur (*bhoktr*) et un être lié (*paśu*), réfutant aussi bien la conception du *Sāṃkhya* du lien à la Nature primordiale (*Prakṛti*), que la vision vedantine d'une Âme éternellement libre. Selon le *Śaivasiddhānta*, l'assujettissement de l'Âme tient à ce qu'elle est depuis toujours affectée par la souillure essentielle (*mala*) qui la précipite dans les jouissances.

La conquête des principes non-manifestés dérivés de la *Māyā* est décrite très sommairement, peut-être en raison d'une lacune du texte. La série de méditations culmine aux trois principes relevant de la nature de Śiva : l'Autorité (*Adhikāra*), qui représente la forme agissante de Śiva nommée Sadāśiva, la Jouissance (*Bhoga*), qui est la forme prête à agir et est visualisée sous l'aspect lumineux du *Bindu*, et la Dissolution (*Laya*), qui est l'état suprême « apaisé ». Le *tantra* distingue sept degrés de libération : dans les six premiers degrés, le *yogin* prend la forme d'un « seigneur » (*seśvara*) à qui Śiva délègue son autorité sur les mondes (*Vidyēśvara*), tandis qu'au septième degré qui est la libération ultime, il est dépourvu même de la forme d'un seigneur (*nirīśvara*).

Les sixième et septième chapitres traitent de la suprématie (*vibhūti*) due à la maîtrise des pouvoirs extraordinaires (*siddhi*) et obtenue au moyen de pratiques magiques (*karman*). Le commentateur s'y montre particulièrement peu loquace face aux passages descriptifs. Chacun des deux chapitres commence par la description d'une technique de contrôle du souffle, dont la maîtrise conduit à une série de pouvoirs spécifiques. La technique décrite au début du sixième chapitre consiste à faire circuler les souffles à travers cinq centres subtils (*cakra*), nombril, cœur, gorge, palais et front, dans les sens ascendant et descendant. Complétée d'autres éléments distinctifs, parmi lesquels la visualisation d'une couleur déterminée et les fixations (*dhāraṇā*), elle permet de développer quelque quatorze facultés surnaturelles. Neuf pouvoirs parmi lesquels figurent l'immobilisation (*stambhana*), la calcination (*dāha*), et la subjugation (*vaśīkaraṇa*), relèvent de la magie noire. Une seconde catégorie de pouvoirs comprenant le déplacement à la vitesse de l'esprit, l'immortalité et l'invisibilité, confère au *yogin* des jouissances exceptionnelles.

La technique présentée au début du septième chapitre est la propulsion (*udghāta*), consistant à lancer d'un coup vers le haut le souffle accumulé dans le ventre. Cette opération détruit les nœuds (*granthi*) des centres subtils, et permet à l'âme de s'élever au-delà du corps physique. La propulsion, employée également pour la purification de l'officiant (*dehaśuddhi*), est prescrite pour le transfert de l'esprit dans le corps d'autrui (*purasaṃkramaṇa*). Après s'être entraîné sur un objet inerte, le *yogin* peut prendre le contrôle en esprit du cadavre d'un animal ou d'un humain, et le faire se mouvoir à sa guise, pouvant vivre ainsi indéfiniment sous l'aspect de son choix.

Conclusion

La peur de la mort peut survenir aux premiers signes de vieillissement, dont le *tantra* dresse une liste très réaliste. Ayant vaincu la peur de la mort, devenu indifférent au monde, le *yogin* a le droit de se donner la mort, afin de conduire son âme à l'état suprême de Dissolution. Rāmakaṅṭha désigne cette opération sous le nom d'*utkrānti*, « ascension ».

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* est une œuvre forte, structurée, homogène tant sur le plan du sens que sur celui de la forme et de la langue. Il se distingue de bien d'autres *tantra* péchant par la confusion et le manque de systématisme. L'auteur y fait preuve d'une volonté de normalisation du *Śaivasiddhānta* visant à en faire un système parfaitement cohérent, en matière de doctrine aussi bien que de rites, de yoga et d'observances. En faisant dialoguer le Seigneur suprême et le sage Mataṅga sur des sujets philosophiques, il cherche à invalider les arguments des autres *darśana* afin d'affirmer la supériorité de la vision du *Śaivasiddhānta*. Son enseignement du yoga s'intègre dans ce cadre rigoureux, exigeant, ambitieux, mais aussi contraignant dans la mesure où il tend à enfermer la tradition réelle, voire la masquer. La question qui nous vient en effet à l'esprit au terme de notre analyse, est celle de la distinction entre l'opinion personnelle de l'auteur et la tradition qu'il partageait effectivement avec son environnement. Quelle était la réalité du yoga à l'époque et dans le milieu de l'auteur ? Et quelle en était son expérience personnelle ? Une œuvre à visée normative telle que le *Mataṅgapārameśvaratantra* est susceptible de ne pas fournir une description parfaitement objective. Dès lors, comment faire la part entre les pratiques vivantes, les références à des traditions désuètes, les conventions, les interprétations propres à l'auteur, et comment déceler les omissions volontaires ou involontaires ? Les réponses à ces interrogations nécessiteraient de pouvoir replacer les textes dans un processus historique s'appuyant sur d'autres sources plus objectives. Elles requerraient une analyse dépassant le cadre de cette étude. Dans la mesure où toutes les pratiques décrites dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* apparaissent aussi dans d'autres *tantra* anciens, nous pouvons supposer qu'elles appartenaient à la culture commune, sinon dans les faits, du moins dans la représentation qu'en avaient les contemporains. Mais leur présence textuelle ne garantit pas leur existence réelle dans les groupes sociaux se revendiquant du *Śaivasiddhānta*.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra* insiste sur la cohérence des quatre enseignements qui structurent son exposé, et sur la nécessité de les suivre conjointement pour atteindre la libération. De fait, tout au long de la section du yoga, nous avons pu observer les relations étroites qui lient le yoga à la doctrine, aux rites et aux observances. La relation entre yoga et rites est certainement la plus manifeste. Le yoga tend à être un rituel intériorisé, tout comme le culte extérieur inclut des techniques de yoga : méditation, concentration, visualisation, régulation du souffle, sont régulièrement prescrites dans les opérations rituelles. L'analogie est particulièrement évidente dans la quête des pouvoirs

Conclusion

extraordinaires, que le *sādhaka* peut poursuivre aussi bien par des rituels magiques extérieurs que par la circulation du souffle et la méditation. La relation entre yoga et doctrine est fondamentale dans la méditation sur les principes de réalité, qui repose entièrement sur cette vision hiérarchisée du réel, et présuppose une parfaite connaissance de ses subtilités. Elle s'adresse au *jñānin* habile à la spéculation philosophique. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* la présente comme la voie de libération par excellence. Les liens entre yoga et observances résident principalement dans le fait que le yoga s'adresse en priorité à l'ascète que le *Śaivasiddhānta* nomme *sādhaka*. Astreint à des observances bien particulières, il recherche autant les jouissances exceptionnelles dans le monde, grâce aux facultés surnaturelles que lui confère le yoga, que la libération définitive. Ces deux objectifs, loin d'être antinomiques, sont au contraire étroitement imbriqués : la progression vers la libération est marquée par la conquête progressive de pouvoirs, et la libération absolue n'est autre que le pouvoir ultime. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* accorde une large place à des pratiques ascétiques comme la prise de possession d'un cadavre ou la mort volontaire, dont les descriptions détaillées attestent de leur intérêt au regard de l'auteur du *tantra*, et contrastent de façon saisissante avec les passages philosophiques.

Le commentateur Rāmakaṅṭha rend compte du *tantra* avec honnêteté et objectivité. Nous n'avons pas relevé, dans le *yogapāda*, de discordance flagrante ou de dévoiement volontaire entre le texte de référence et son commentaire. Bien au contraire, l'analyse de Rāmakaṅṭha éclaire bien des points obscurs, épouse parfaitement l'esprit de l'auteur et, par ses nombreuses références au *vidyāpāda*, souligne la cohérence interne du *tantra*. La place importante des spéculations philosophiques est un terrain privilégié pour le théologien qu'est Rāmakaṅṭha. Le commentateur s'y montre volontiers prolix, alors que sa relative sobriété dans les passages plus techniques laisse supposer un moindre intérêt pour ces questions.

Rāmakaṅṭha s'accommode des défauts d'un texte qui avait probablement déjà subi quelques altérations à son époque : il rétablit l'ordre correct de lecture en cas de désordre des strophes (fixation ignée en YP 2.38cd-41), signale un passage déplacé (fruits de la méditation sur la Terre en YP 4.47cd-48), et s'arrange des imperfections grammaticales (*āpūryantaṃ* en YP 2.51cd, *yopadiśyate* en YP 5.45cd, *granthayaḥ* en YP 6.34ab) et des corruptions (*jagat* en YP 4.17ab, *kṛtau* en YP 7.13cd). Il résout par un artifice le cas de la méditation sur les huit principes du Non-Manifesté à la Connaissance Pure, où le *tantra* paraît lacunaire (YP 5.24cd-28).

Pour conclure notre analyse, nous voudrions quitter les domaines de la philologie et de l'histoire des religions, et revenir à la question posée dans notre introduction : le yoga du

Conclusion

Mataṅgapārameśvaratantra présente-t-il encore un intérêt pour le *yogin* moderne ? Ce travail de thèse a été mené en parallèle à notre activité d'enseignant de yoga. Pendant les six années qu'a duré cette étude, la fréquentation quasi quotidienne de ce texte a influé sur notre pratique personnelle. C'est peu dire que notre compréhension du yoga en a été profondément modifiée. Bien des conceptions et des pratiques du *tantra* non seulement trouvent un écho dans les techniques actuelles du yoga, mais ouvrent aussi des perspectives éclairantes, remettant en question certaines idées reçues du yoga contemporain. Nous livrons ici quelques réflexions sur cette question, à l'adresse des pratiquants et enseignants de yoga.

La section du yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* est tout autant un texte philosophique qu'un texte pratique. Sur un plan comme sur l'autre, il ne possède pas l'exclusivité des idées qu'il défend et des techniques qu'il décrit puisque, pour la plupart, il les partage avec les autres *tantra* du *Śaivasiddhānta* ou d'autres courants du sivaïsme. Mais le *Mataṅgapārameśvaratantra* a l'avantage d'offrir un exposé construit et cohérent. Certes la rationalité et le caractère laïc du yoga contemporain rendent caduques ses considérations sur les pouvoirs extraordinaires, sur les différents degrés de libération comme assesseurs de Śiva, et sur la cosmologie. La vision du réel au travers de l'échelle des principes de réalité, et la représentation de l'état suprême de la conscience comme omniscience et omnipotence, paraissent difficilement défendables au regard des conceptions scientifiques modernes. Mais bien d'autres éléments du *tantra* nous semblent tout à fait réalistes et dignes d'intérêt.

Le *Mataṅgapārameśvaratantra*, tout en admettant implicitement la position de référence occupée par les *Yogasūtra* dans le domaine du yoga, en conteste le contenu. D'une part, il rejette la conception héritée du *Sāṃkhya* d'une conscience individuelle immuable, faite de connaissance pure, qu'il s'agirait d'isoler de la réalité phénoménale. Le *tantra* y substitue sa propre vision de la nature humaine, conçue comme douée de capacités de connaissance et d'action infinies à l'égal de Śiva. D'autre part, il remet en cause le système des huit membres du yoga, auquel les milieux modernes du yoga tendent bien souvent à réduire l'enseignement des *Yogasūtra*. Si l'argumentation du *tantra* n'est pas recevable en tant que telle, le rejet de la prééminence des *Yogasūtra* par des auteurs traditionnels à l'autorité incontestable, comme l'auteur du *tantra* et son commentateur Rāmakaṇṭha, mérite d'être soulignée. Tout en étant un traité d'une richesse et d'une intelligence remarquables, les *Yogasūtra* ne sont pas la « pensée unique » du yoga. Ils ne sont pas le texte quasi révélé qu'en font certaines écoles de yoga moderne, au point de les réciter en sanskrit à la façon des textes védiques. Ils ne sont pas la seule vision philosophique du yoga. Sachons donc les étudier avec discernement et esprit critique, et rester ouverts à d'autres points de vue.

Un point remarquable est qu'outre les membres du yoga, tous les thèmes développés dans le *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra* apparaissent déjà dans les *Yogasūtra*, notamment la

Conclusion

conquête des principes par la méditation, l'acquisition de pouvoirs extraordinaires, la concentration sur les *cakra*, la mort volontaire, et même des pratiques transgressives comme la prise de possession d'un cadavre par transfert de l'esprit. Ceci démontre l'antériorité de ces techniques yogiques sur la composition des *tantra*, et leur appartenance au fond culturel commun de l'Inde ancienne.

Le système des six membres du yoga, dont le *Mataṅgapārameśvaratantra* fournit un exposé développé, rend compte de la pratique du yoga de façon tout aussi pertinente que le système à huit membres des *Yogasūtra*. Il présente une logique appropriée à la progression chronologique d'une séance de yoga. L'absence d'*āsana* parmi les six membres relativise l'importance du travail postural : contrairement à l'image trop fréquente assimilant la pratique du yoga à une série de postures plus ou moins acrobatiques, le yoga du *tantra* est avant tout un travail intérieur de concentration et de méditation. La pratique posturale, aussi indispensable et bénéfique soit-elle, n'en est que la préparation. La présence du jugement (*tarka*) parmi les six membres, insiste sur un aspect important, peu apparent dans les *Yogasūtra* : la pratique du yoga s'accompagne nécessairement d'un questionnement continu sur sa justesse, sur ses effets et sur les conditions favorables ou défavorables à sa réalisation.

La pratique de la purification intérieure (*dehasuddhi*), en apparence si spécifique aux rites tantriques, nous paraît extrêmement intéressante. Débarrassée de ses aspects culturels, elle est un excellent exercice de concentration créant une sensation de légèreté et de lumière intérieure. L'état méditatif exceptionnel auquel elle conduit, explique qu'elle ait pu être vécue par l'officiant sivaïte comme une transformation de lui-même en Śiva. Parmi les quatre fixations qui en font partie, les deux dernières, la souveraine et l'immortelle, nous semblent être des exercices de visualisation tout à fait réalisables et du plus grand intérêt pour le *yogin* moderne.

L'utilisation des centres subtils (*cakra*) comme supports de concentration s'est largement répandue dans le yoga moderne. Des élucubrations de toutes sortes, n'ayant que peu de rapport avec les conceptions originelles, ont généré une abondante littérature sur la question. La série des cinq centres du *Mataṅgapārameśvaratantra*, et celle du *Sārdhatriśatikālottaratantra*, forment des ensembles tout aussi cohérents et complets que la série habituelle des sept centres, issue de la tradition *śākta*, qui s'est imposée dans le yoga moderne au point de faire oublier la diversité des enseignements anciens sur le sujet. L'exercice de la circulation du souffle d'un centre à l'autre, décrit au sixième chapitre du *Mataṅgapārameśvaratantra*, conduit à une sensation d'équilibre et de dynamisme qui suffit à en recommander la pratique régulière. Nul besoin de lui attribuer des pouvoirs surnaturels !

Enfin la propulsion telle que définie dans le *Mataṅgapārameśvaratantra* stimule l'énergie vitale et crée un élan ascendant dynamisant. Sous son autre définition comme régulation comptée du souffle, elle n'est pas moins intéressante.

Conclusion

Les pratiques de la *dehasuddhi* et des fixations associées, de la circulation du souffle sur les *cakra*, et de la propulsion, constituent l'essence du yoga tantrique. Les traités techniques de yoga, appartenant à la tradition ultérieure des *Nāthayogin*, les développent largement et de façon plus explicite. Elles sont tout à fait abordables par les *yogin* modernes, et riches de bénéfices sur les plans tant physiologique, qu'émotionnel, psychique et spirituel. Le *Mataṅgapārameśvaratantra* en livre un témoignage qui, par delà les différences culturelles, éclaire la pratique moderne du yoga. Nous espérons par notre étude avoir contribué à rendre son enseignement plus accessible.

Bibliographie

Abréviations

BEFEO : Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient

BORI : Bhandarkar Oriental Research Institute

EFO : Ecole française d'Extrême-Orient

IFI : Institut français d'Indologie (ancienne dénomination de l'IFP)

IFP : Institut français de Pondichéry

PIFI : Publications de l'Institut français d'Indologie

Manuscrits

KIRAᅇATANTRA⁵⁸⁴

E_D : édition du *Kiraᅇagama* de Devakōᅇᅇai (cf. rubrique « textes de référence » ci-après).

G₃ : manuscrit sur feuilles de palme de l'IFP n°39802. Reproduit par l'IFP sous la forme du transcript T0998.

M₁ : manuscrit sur papier de la *Government Oriental Manuscript Library*, Chennai, n°R 5325. Reproduit par l'IFP sous la forme du transcript T0746.

M₂ : manuscrit sur papier de l'*Adyar Library*, Chennai, n°39 C 8 de 314. Reproduit par l'IFP sous la forme du transcript T0401.

M^Y : manuscrit sur feuilles de palme de l'Université de Mysore, *Oriental Research Institute*, n°P258/10.

N₁ : manuscrit sur feuilles de palme des *National Archives of Nepal* n°5-893. Reproduit sur microfilm par le NGMPP n°A40-3.

MATAᅇGAPĀRAMEŚVARATANTRA⁵⁸⁵

A43-2, A168-10, B137-1 : microfilms des *National Archives of Nepal* de Katmandou.

T0970 : transcript de l'IFP, copie sur papier en *nāgarī* réalisée à partir du microfilm B137-1 des *National Archives of Nepal* de Katmandou.

MATAᅇGAVᅇTTI⁵⁸⁶

MS : manuscrit 235/1883-1884 du BORI.

⁵⁸⁴ La nomenclature est empruntée à KIRAᅇAVᅇTTI 1998. Pour une présentation détaillée de ces sources, voir dans cet ouvrage p. lxxxiv-ciii.

⁵⁸⁵ Pour une description détaillée de ces manuscrits, cf. p. 31.

⁵⁸⁶ Pour une description détaillée du manuscrit, cf. p. 25.

Bibliographie

SOMAŚAMBHUPADDHATIVYĀKHYĀ

T0170 : transcript de l'IFP, copie sur papier en *nāgarī* d'un manuscrit (support et graphie non précisés) appartenant à Kailasa Bhattar, Tirunelveli.

SVĀYAMBHUVATANTRA

T0039 : transcript de l'IFP, copie sur papier en *nāgarī* d'un manuscrit sur feuilles de palme (graphie non précisée) appartenant à la famille de Kalyānaśivācārya de Kivelūr, district de Tanjore.

Textes de référence

AṢṬAPRAKARAṆA. TATTVAPRAKĀŚĀ de Bhojadeva, TATTVASAMGRAHA de Sadyojyotis et TATTVATRAYANIRṆAYA de Sadyojyotis, avec les commentaires d'Aghoraśivācārya (Vol. I). RATNATRAYAPARĪKṢĀ de Śrīkaṇṭha, BHOGAKĀRIKĀ de Sadyojyotis et NĀDAKĀRIKĀ de Rāmakaṇṭha, avec les commentaires d'Aghoraśivācārya, MOKṢAKĀRIKĀ de Sadyojyotis et PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀ de Sadyojyotis avec les commentaires de Rāmakaṇṭha (Vol. II). Edited by Kṛṣṇaśāstrī. 2 Volumes. Devakōṭṭai : 1923 (Vol. I), 1925 (Vol. II).

KIRAṆĀGAMA. Edited by Ti. Rā. Pañcāpageśaśivācārya & K. M. Subrahmaṇyaśāstrī. Devakōṭṭai : Śivāgamasiddhāntaparipālanasaṅgha, 1932 (Vol. 16).

KIRAṆAVṚTTI. Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's commentary on the Kiraṇatantra. Volume I: chapters 1–6. Critical edition and annotated translation by Dominic Goodall. Pondichéry : IFP, EFEO, 1998 (Publications du Département d'Indologie n°86-1).

KUBJIKĀMATATANTRA. Kulālikāmnāya version. Critical edition by T. Goudriaan & L. A. Schoterman. Leiden : 1988.

TATTVATRAYANIRṆAYAVIVṚTI : voir GOODALL – KATAOKA – ACHARYA – YOKOCHI 2008.

TATTVAVAIŚĀRADĪ : voir YOGASŪTRA.

DHĀTUPĀṬHA : voir HILL – HARRISON 1997.

NAREŚVARAPARĪKṢĀPRAKĀŚĀ : voir WATSON 2006.

NĀDAKĀRIKĀ : voir AṢṬAPRAKARAṆA 1925 et FILLIOZAT 1984.

Bibliographie

- NYĀYASŪTRA with Vātsyāyana's Bhāṣya and extracts from the Nyāyavārttika and the Tatparyatika. Edited by Mahamahopadhyaya Gangadhara Sastri Tailanga. 2nd edition. Delhi : 1984 (1st edition, Banaras : 1896).
- PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚTTI. An Enquiry into the Nature of Liberation, Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's Paramokṣanirāsakārikāvṛtti, a commentary on Sadyojyoti's refutation of twenty conceptions of the liberated state (mokṣa). For the first time critically edited, translated into English and annotated by Alex Waton, Dominic Goodall, S. L. P. Anjaneya Sarma. Pondichéry : IFP, EFEO, 2013 (collection Indologie n°122).
- PARĀKHYATANTRA. A Scripture of the Śaiva Siddhānta. A critical edition and annotated translation by Dominic Goodall. Pondichéry : IFP, EFEO, 2004 (collection Indologie n°98).
- PRAMĀṆAVĀRTTIKA of Ācārya Dharmakīrti with the commentaries Svopajñāvṛtti of the author and Pramāṇavārttikāvṛtti of Manorathanandin. Edited by Dr. Rāmacandra Pāṇḍeyah. Delhi : Motilal Banarsidass, 1989.
- MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA avec le commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha. Edition critique par N. R. Bhatt. Pondichéry : IFI, 1977 (Vol. I : Vidyāpāda, PIFI n°56), 1982 (Vol. II : Kriyāpāda, Yogapāda et Caryāpāda, PIFI n°65).
- MĀNAVADHARMAŚĀSTRA with the commentaries of Medhātithi, Sarvajñanārāyaṇa, Kullūka, Rāghavānanda, Nandana and Rāmachandra. Edited by Vishvanāth Nārāyan Mandlik. Delhi : Munshiram Manoharlal, 1992 (1st edition, Bombay : Ganpat Krishnaji's Press, 1886).
- MĀLINĪVIJAYOTTARATANTRA : voir VASUDEVA 2004.
- MR̥GENDRĀGAMA. With vṛtti by Bhaṭṭa Nārāyaṇakaṇṭha and dīpikā by Aghoraśivācārya. Edited by Kṛṣṇa Sāstrī and K. M. Subrahmaṇyaśāstrī. Devakōṭṭai : ŚivāgamaSiddhāntaParipālanaSaṅgha, 1928 (Vol. 16).
- MR̥GENDRĀGAMA. Kriyāpāda et Caryāpāda, avec le commentaire de Bhaṭṭa Nārāyaṇakaṇṭha. Edition critique par N. R. Bhatt. Pondichéry : IFI, 1962 (PIFI n°23).
- YĀJÑAVALKYASMR̥TI. Of Yogīśvara Yājñavalkya with the commentary Mitākṣara of Vijñāneśvara. Edited by Narayan Ram Acharya. 5th edition. Bombay : Nirṇaya Sāgar Press, 1949
- YOGABHĀṢYA : voir YOGASŪTRA.

Bibliographie

- YOGASŪTRA of Patañjali with the Bhāṣya of Vyāsa commented on by Vācaspati-miśra, and with the commentary of Nāgojī-bhaṭṭa. Pune : BORI, 2006. Sanskrit texts originally published in 1917 as Bombay Sanskrit and Prakrit Series N°XLVI.
- YOGA-UPANIṢAD with the commentary of Śrī Upaniṣad-Brahmayogin. Madras : The Adyar Library and Research Centre, 1968.
- RAURAVĀGAMA. Edition critique par N. R. Bhatt. Pondichéry : IFI, 1961 (Vol. I), 1972 (Vol. II) (PIFI n°18).
- ŚATARATNASAMGRAHA of Umāpatiśivācārya. Edited by John Woodroffe. Calcutta : Luzac and Co., 1944 (Tantrik Texts Series, volume 22).
- ŚIVAYOGARATNA et ŚIVAYOGASĀRA. Śivayogaratna et Śivayogasāra de Jñānaprakāśa. Jaffna : 1928. Transcrit en nāgarī par l'IFP (n° d'inventaire RE 34'748) à partir de l'édition en écriture grantha.
- ŚIVAYOGARATNA (2). Le Joyau du Śiva-Yoga de Jñānaprakāśa. Edition, traduction et notes par Tara Michaël. Pondichéry : IFI, 1975 (PIFI n°53).
- ŚIVASŪTRAVĀRTTIKA of Bhāskara. Edited by Jagadisha Chandra Chatterji. Srinagar : 1916, (Kashmir Series of Texts and Studies, Vol. 4 & 5).
- ŚAIVĀGAMAPARIBHĀṢĀMAÑJARĪ : voir DAGENS 1979.
- ŚLOKAVĀRTTIKA of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Miśra. Edited and revised by Dr. Gaṅgā Sāgara Rāya. Vārāṇasī : Ratnā Publications, 1993.
- SARVADARŚANASAMGRAHA of Sāyana-Mādhava. Edited with an original commentary in sanskrit by Mahāmahopādhyāya Vasudev Shastri Abhyankar. Poona : BORI, 1978.
- SARVAJÑĀNOTTARĀGAMA, yogapāda with the commentary of Aghoraśivācārya, edition and translation, Dr. T. Ganesan. Chennai : Sri Aghorasivacharya Trust, 2009.
- SĀM̐KHYAKĀRIKĀ : voir ESNOL 1964.
- SĀM̐KHYATATTVAKAUMUDĪ de Vācaspati Miśra. Edité par Rājeśvaraśāstra. Bénarès : Vidyāvilāsa Press, 1917.
- SĀRDHATRIŚATIKĀLOTTARĀGAMA avec le commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha. Edition critique par N. R. Bhatt. Pondichéry : IFI, 1979 (PIFI n°61).

Bibliographie

SOMAŚAMBHUPADDHATI. Texte, traduction et notes par Hélène Brunner-Lachaux, Pondichéry : IFI, 1963 (Vol. I), 1968 (Vol. II), 1977 (Vol. III), 1998 (Vol. IV), (PIFI n 25).

SV YAMBHUVAS TRASAᄂGRAHA 1937 : ed. Veᅇkaᅇasubrahmaᅇyaś str , Mysore, 1937.

SV YAMBHUVAS TRASAᄂGRAHA 1991 : voir FILLIOZAT 1991.

HATᅇAYOGAPRAD PIK  of Sv tm r ma with the Commentary Jyotsn  of Brahm nanda and English Translation. Madras : the Adyar Library and Research Centre, 1972.

Littérature secondaire

ADICEAM, Marguerite E. *Contribution   l'étude d'Aiyan r – Ś st *. Pondichéry : IFI, 1967 (PIFI n 32).

APTE, Vaman Shivram. *The Practical Sanskrit-English Dictionary, Containing Appendices on Sanskrit Prosody and Important Literary and Geographical Names of Ancient India*. Revised and enlarged edition. Delhi : Motilal Banarsidass, 1965.

AVALON, Arthur (Sir John Woodroffe). *The Serpent Power, being the Śaᅇ-cakra-nir paᅇa and P duk -pancaka / two works on laya-yoga, translated from the Sanskrit, with introduction and commentary*. 14th edition. Madras : Ganesh and Co, 1989 (1st edition 1922).

BHATT, Govardhan P. *The Basic Ways of Knowing, An In-depth Study of Kumārila's Contribution to Indian Epistemology*, Delhi : Motilal Banarsidass, 1989 (1st edition 1962).

BHATT, N. R. 1977 / BHATT, N. R. 1982 : voir MATAᅇGAP RAMEŚVAR GAMA.

BHATT, N. Ramachandra. *La religion de Śiva d'après les sources sanskrites*. Préface de Pierre-Sylvain Filliozat. Palaiseau :  gam t, 2000.

BLOOMFIELD, Maurice. On the Art of Entering Another's Body: A Hindu Fiction Motif. In : *Proceedings of the American Philosophical Society*, 1917, Vol. 56, No. 1, p. 1-43.

BOUY, Christian – FILLIOZAT, Pierre-Sylvain. L'Amᅇtan dopaniᅇad selon Ś nkar nanda, D r  Śuk h et Anquetil-Duperron, traduction et présentation. In : *Le parole e i marmi*. Roma : 2001 (Orientale Roma, XCII, 1).

BRUNNER, Hélène. Analyse du Kiraᅇ gama. *Journal Asiatique*, 1965, p. 309-328.

BRUNNER, Hélène. Un Tantra du Nord : le Netra Tantra. *BEFEO*, 1974 tome 61, p. 125-197.

BRUNNER, Hélène. Le Sadhaka, personnage oublié du Sivaisme du Sud. *Journal Asiatique*, année 1968, p. 411-443. Paris : Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1975.

Bibliographie

- BRUNNER, Hélène. *Mṛgendrāgama, section des rites et section du comportement, traduction, introduction et notes*. Pondichéry : IFI, 1985 (PIFI n°69).
- BRUNNER, Hélène. Maṇḍala et yantra dans le śivaïsme āgamique. Définition, description, usage rituel. In : PADOUX, André (dir.). *Mantras et diagrammes rituels dans l'Hindouisme*. Paris : éditions du CNRS, 1986, p. 11-31.
- BRUNNER, Hélène. The Place of Yoga in Śaivāgamas. In : FILLIOZAT, P.-S. – NARANG, S. P. – BHATTA, C. P. (ed.). *Pandit N. R. Bhatt Felicitation Volume*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1994, p. 425-461.
- DAGENS, Bruno. *Le florilège de la doctrine śivaïte, Śaivāgamaparibhāṣāmañjarī de Vedajñāna*. Edition critique, traduction et notes par Bruno Dagens. Pondichéry : IFI, 1979 (PIFI n°60).
- DAGENS, Bruno – BARAZER-BILLORET, Marie-Luce. *Le Rauravāgama, un traité de rituel et de doctrines śivaïtes, tomes I et II, introduction, traduction et notes*. Pondichéry : IFP, 2000 (Publications du Département d'Indologie, n°89.1 et 89.2).
- DASGUPTA, Surendranath. *Yoga Philosophy in Relation to other Systems of Indian Thought*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1974 (1st edition Calcutta, 1930).
- DASGUPTA, Surendranath. *A History of Indian Philosophy*. 5 volumes. Delhi : Motilal Banarsidass, 1975 (1st edition Cambridge, 1922).
- DASGUPTA, Surendranath. *Yoga as Philosophy and Religion*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1978 (1st edition 1924).
- DAVIS, Richard H. *Worshipping Śiva in Medieval India, Ritual in an Oscillating Universe*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- DONIGER, Wendy. *Śiva érotique et ascétique*. Paris : Gallimard, 1993 (traduction de *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*, Oxford University Press, 1973).
- DUNNE, John D. *Foundations of Dharmakīrti's Philosophy, Studies in Indian and Tibetan Buddhism*. Boston : Wisdom Publications, 2004.
- DVIVEDA, Ācāryaśrī Sarayū Prasāda. *Āgamarahasyam*. 2 volumes. Jodhpur : Rajasthan Oriental Research Institute, 1967 (vol. I), 1969 (vol. II).
- DYCZKOWSKI, Mark S. G. *The Aphorisms of Śiva, The ŚivaSūtra with Bhāskara's Commentary, the Vārttika, Translated with Exposition and Notes*. Albany : State University of New-York Press, 1992.

Bibliographie

- ELIADE, Mircea. *Yoga, immortalité et liberté*. Paris : Payot, 1954.
- ESNOUL, Anne-Marie. *Sāṃkhyakārikā, les strophes du Sāṃkhya avec le commentaire de Gauḍapāda, texte sanskrit et traduction annotée*. Paris : Les Belles Lettres, 1964.
- FILLIOZAT, Jean. La Nature du yoga dans sa tradition. In : Dr BROUSSE, Thérèse. *Études instrumentales des techniques du yoga, expérimentation psychosomatique*. Paris : 1963 (Publications de l'EFEO, n°52), p. i-xxviii.
- FILLIOZAT, Pierre-Sylvain. Les Nāḍakārikā de Rāmakaṇṭha. *BEFEO*, 1984, p. 223-255.
- FILLIOZAT, Pierre-Sylvain. Tattvasaṃgraha, compendium des essences, de Sadyojyoti. *BEFEO*, 1988, LXXVII, p. 97-158.
- FILLIOZAT, Pierre-Sylvain. *Svāyambhuvasūtrasaṃgraha, le Tantra de Svayambhū, vidyāpāda, avec le commentaire de Sadyojyoti, édition et traduction*. Genève : librairie Droz, 1991.
- FRAUWALLNER, Erich. Landmarks in the History of Indian Logic. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens und Archiv für indische Philosophie*, 1961, Band V, p. 125-148.
- FUNAYAMA, Toru. Kamalaśīla's interpretation of non-erroneous in the definition of direct perception and related problems. In : KATSURA, Shoryu (ed.). *Proceedings of the Third International Dharmakīrti's Conference "Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy", Hiroshima, November 4-6, 1997*. Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft, 1999, p. 73-99.
- GANESAN T. Analyses of the Vijayagama and Svayambhuvagama. In : GOODALL, Dominic – PADOUX, André (ed.). *Tantric Studies in Memory of Helene Brunner*. Pondichéry : IFP, EFEO, 2007 (Collection Indologie n°106), p. 113-124.
- GOODALL, Dominic 1998 : voir KIRANAṆAVṚTTI.
- GOODALL, Dominic 2004 : voir PARĀKHYATANTRA.
- GOODALL, Dominic – KATAOKA, Kei – ACHARYA, Diwakar – YOKOCHI, Yuko. A First Edition and Translation of Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's Tattvatrayanirṇayavivṛti, A Treatise on Śiva, Souls and Māyā, with Detailed Treatment of Mala. *South Asian Classical Studies*, 2008, n°3, p. 311-384.
- GOUDRIAAN, Teun. *Māyā Divine and Human, A study of magic and its religious foundations in Sanskrit texts, with particular attention to a fragment on Viṣṇu's Māyā preserved in Bali*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1978.

Bibliographie

- GRÖNBOLD, Günter. *The Yoga of Six Limbs, an introduction to the history of ṣaḍaṅgayoga, translation from the German by R.L. Hütwohl*, Santa Fe (New Mexico) : 1996.
- HATTORI, Masaaki. *Dignāga on perception : Being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya, from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions, translated and annotated*. Cambridge : Harvard University Press, 1968 (Harvard Oriental Series 47).
- HEILJGERS-SEELEN, Dory. The doctrine of the Ṣaṭcakra according to the Kubjikāmatatantra. In : BRONKHORST, Johannes (general editor). *Panels of the VIIth World Sanskrit Conference, Kern Institute, Leiden, Augustus 23-29 1987*. GOUDRIAAN, Teun (ed.). *Volume I, The Sanskrit Tradition and Tantrism*. Leiden : 1990, p. 56-65.
- HEILJGERS-SEELEN, Dory. *The System of Five Cakras in Kubjikāmatatantra 14-16*. Groningen : 1994 (Groningen Oriental Series, Vol. IX).
- HILL, Stephen R. – HARRISON Peter G. *Dhātu-Pāṭha, The Roots of Language, The foundations of the Indo-European verbal system*. Delhi : Munshiram Manoharlal, 1997.
- HULIN, Michel. *Mṛgendrāgama, sections de la doctrine et du yoga, avec la vṛtti de Bhaṭṭanārāyaṇakaṇṭha et la dīpikā d'Aghoraśivācārya, Traduction, Introduction et Notes*. Pondichéry : IFI, 1980 (PIFI n°63).
- JHĀ, Gāṅgānātha. *Ṣlokavārttika translated from the original sanskrit with extracts from the commentaries of Sucarita Miśra (the Kārikā) and Pārtha Sārathi Miśra (the Nyāyaratnākara)*. Calcutta : Asiatic Society of Bengal, 1907.
- JHĀ, Gāṅgānātha. *Gautama's Nyāyasūtras with Vātsyāyana-Bhāṣya, translated into English with his own revised notes*, Poona : Oriental Book Agency, 1939.
- JOSHI, K. L. *Sixteen Minor Smṛtis (with an Introduction, Original Sanskrit Text and English Translation), translated into English with notes by Manmatha Nath Dutt (Shastri)*. 2 volumes. Delhi : Parimal Publications, 2006.
- KALE, Moreshwar Ramchandra. *The Mṛcchakatika of Śūdraka, Edited with the Commentary of Pṛithvidhara (enlarged where necessary), Various Readings, A Literal English Translation, Notes, and an exhaustive Introduction*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2004 (1st edition Poona, 1924).
- KANE, Pandurang Vaman. *History of Dharmaśāstra*. Pune : BORI, 1930 (Vol. I), 1941 (Vol. II, Part I & II), 1946 (Vol. III), 1953 (Vol. IV), 1958 (Vol. V, Part I), 1962 (Vol. V, Part II).

Bibliographie

- LARSON, Gerald James. Introduction to the Philosophy of Yoga. In : LARSON, Gerald James – BHATTACHARYA, Ram Shankar (ed.). *Encyclopedia of Indian Philosophies, Yoga : India's Philosophy of Meditation*. Volume XII. Delhi : Motilal Banarsidass, 2008, p. 21-159.
- LORENZEN, David N. *The Kāpālikas and Kālāmukhas: two lost śaivite sects*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1991.
- MALLINSON, James. *The Khecarīvidyā of Ādinātha, a critical edition and annotated translation of an early texte of haṭhayoga*. Varanasi : Indica Books, 2010.
- MATILAL, Bimal Krishna. *Logic, Language and Reality : An Introduction to Indian Philosophical Studies*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1985.
- MATILAL, Bimal Krishna. *Perception : An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge*. Oxford : Clarendon Press, 1986.
- MICHAEL, Tara. *Haṭha-Yoga-Pradīpikā, traité sanskrit de Haṭha-Yoga, traduction, introduction et notes avec extraits du commentaire de Brahmānanda, préface de Jean Filliozat*. Fayard, 1974.
- MICHAEL, Tara. *Corps subtil, corps causal, 'La Description des six Cakra' et quelques textes sanscrits sur le kuṇḍalinī yoga*. Paris : le Courrier du Livre, 1979.
- MITTAL, Kewal Krishan. *Materialism in Indian Thought*, Delhi : Munshiram Manoharlal, 1974.
- OLIVELLE, Patrick. Ritual Suicide and the Rite of Renunciation. *Wiener Zeitschrift fur die Kunde Südasiens*, 1978, n°22, p. 19-44.
- PADOUX, André. *Le Cœur de la Yoginī Yoginīhṛdaya avec le commentaire Dīpikā d'Amṛtānanda, texte sanskrit traduit et annoté*. Paris : de Boccard, 1994 (Publications de l'Institut de Civilisation indienne, n°63).
- PORCHER, Marie-Claude. *Figures de style en sanskrit. Théories des alaṃkāraśāstra. Analyse de poèmes de Veṅkaṭādhvarin*. Paris : de Boccard, 1978 (Publications de l'Institut de Civilisation indienne, n°45).
- POTTER, Karl H. (ed.). *Encyclopedia of Indian Philosophies*. 14 volumes. Delhi : Motilal Banarsidass, 1974-2013.
- QUARNSTRÖM, Olle. *The Yogaśāstra of Hemacandra. A Twelfth Century Handbook on Śvetāmbara Jainism, translated by Olle Quarnström*. Cambridge : Harvard University Press, 2002 (Harvard Oriental Series, Vol. 60).

Bibliographie

- RAO, T. A. Gopinatha. *Elements of Hindu Iconography*. 2 volumes. Madras : The Law Printing House, 1914 (Vol. I), 1916 (Vol. II) (2nd reprint : Delhi : Motilal Banarsidass, 1985).
- RASTOGI, Najjivan. Vāk as Pratyavamarśa : Bhartṛhari from Abhinavan Perspective. In : CHATURVEDI, Mithilesh (ed.). *Proceedings of the International Seminar "Bhartṛhari, Language, Thought and Reality", Delhi, December 12-14, 2003*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2009, p. 301-341.
- RENOU, Louis – FILLIOZAT, Jean. *L'Inde classique, Manuel des études indiennes*. Tome II. Paris : EFEO, 2000 (réimpression de l'édition de Paris, 1953).
- SAMUEL, Geoffrey. *The Origins of Yoga and Tantra : Indic Religions to the Thirteenth Century*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008.
- SANDERSON, Alexis. Review of N. R. Bhatt's Mataṅgapārameśvarāgama (Kriyāpāda, Yogapāda et Caryāpāda), avec le commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha ; Idem : Rauravottarāgama : Edition critique, introduction et notes. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1985, n°48, p. 564-568.
- SANDERSON, Alexis. Śaivism and the Tantric Traditions. In : *The World's Religions*. London : Routledge, 1988, p. 660-704.
- SANDERSON, Alexis. History through textual criticism in the study of Śaivism, the Pañcarātra and the Buddhist Yoginītantras. In : GRIMAL, François (dir.). *Les Sources et le Temps. Sources and Time. A Colloquium, Pondicherry, 11-13 January 1997*. Pondichéry : IFP, 2001 (Publications du Département d'Indologie n°91), p. 1-47.
- SANDERSON, Alexis. The Śaiva Religion among the Khmers, Part I. *BEFEO*, 2004, n°90-91, p. 349-462.
- SANDERSON, Alexis. The Lākulas : new evidence of a system intermediate between Pāñcārthika Pāśupatism and Āgamic Śaivism (Ramalinga Reddy Memorial Lectures, 1997). *Indian Philosophical Annual*, 2006, n°24, p. 143-217.
- SANDERSON, Alexis. The Dates of Sadyojyotis and Bṛhaspati. *Cracow Indological Studies*, 2007, Vol. VIII, p. 39-91.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. The definition of pratyakṣam in the Abhidharma-samuccaya. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 1972, n°16, p. 153-163.

Bibliographie

- SFERRA, Francesco. *The Śaḍaṅgayoga by Anupamarakṣita with Raviśrījñāna's Guṇabharaṇīnāmaśaḍaṅgayogaṭippaṇī, Text and annotated translation.* Roma : Instituto italiano per l'Africa et l'Oriente, 2000 (Serie Orientale Roma LXXXV).
- SHARMA, Dr. Har Datta. *Descriptive Catalogue of the Government Collections of Manuscripts deposited at the BORI.* Poona : BORI, 1976 (Vol. XVI, Part II : Tantra).
- SLAJE, Walter. *Śāradā, deskriptiv-synchrone Schriftkunde zur Bearbeitung kaschmirischer Sanskrit-Manuskripte.* Reinbek : Dr. Inge Wezler, Verlag für Orientalistische Fachpublikationen, 1993.
- SMITH, Frederick M. *The Self possessed : Deity and Possession in South Asian Literature and Civilization.* New-York : Columbia University Press, 2006.
- TABER, John. *A Hindu Critique of Buddhist Epistemology, Kumārila on perception, The "Determination of Perception" chapter of Kumārila Bhaṭṭa's Ślokavārttika, Translation and commentary.* London/New-York : RoutledgeCurzon, 2005.
- THAKUR, Upendra. *The History of Suicide in India, an Introduction.* Delhi : Munshiram Manoharlal, 1963.
- VARENNE, Jean. *Upanishads du yoga.* Gallimard, 1971.
- VASUDEVA, Somadeva. *The Yoga of the Mālinīvijayottaratantra, Chapters 1-4, 7, 11-17, Critical Edition, Translation & Notes.* Pondichery : IFP, EFEO, 2004 (Collection Indologie n°97).
- WATSON, Alex. *The Self's Awareness of Itself. Bhaṭṭa Rāmakaṇṭha's Arguments against the Buddhist Doctrine of No-Self.* Vienna : 2006 (Publications of the de Nobili Research Library, n°32).
- WATSON, Alex – GOODALL, Dominic – ANJANEYA SARMA, S. L. P. 2013 : voir PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚTTI.
- WHITE, David Gordon. *The Alchemical Body, Siddha Traditions in Medieval India.* The University of Chicago Press, 1996.
- YAITA, Hideomi. Yogācārabhūmi and Dharmakīrti on perception. In : KATSURA, Shoryu (ed.). *Proceedings of the Third International Dharmakīrti's Conference "Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy", Hiroshima, November 4-6, 1997.* Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft, 1999, p. 441-448.

Annexes

Annexe 1 :	édition critique du <i>yogapāda</i> du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i> et de son commentaire par Rāmakaṅṭha	283
Annexe 2 :	traduction du <i>yogapāda</i> du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i>	422
Annexe 3 :	citations apparaissant dans la <i>Mataṅgavṛtti</i>	467
Annexe 4 :	index des références.....	474

Annexe 1 :
édition critique du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*
et de son commentaire par Rāmakaṅṭha

Sommaire

1 ^{er} chapitre :	<i>Yogasvarūpaprakaraṇa</i> , la nature véritable du yoga	288
1.1	Introduction – deux types de yoga	288
1.2	Six membres	291
1.3	Membres auxiliaires du yoga	291
1.4	Véritable nature du yoga	293
1.5	Conclusion	296
2 ^{ème} chapitre :	<i>Yogāṅgaprakaraṇa</i> , les membres du yoga	298
2.1	<i>Pratyāhāra</i> , le retrait des sens et de l'esprit	298
2.2	<i>Dhyāna</i> , la méditation	300
2.3	<i>Prāṇāyāma</i> , le contrôle du souffle	301
2.3.1	Définition du <i>prāṇāyāma</i>	301
2.3.2	<i>Āsana</i> , les quatre assises	301
2.3.3	<i>Karaṇa</i> , la posture	304
2.3.4	Technique du <i>prāṇāyāma</i>	305
2.4	<i>Dhāraṇā</i> , la fixation	306
2.4.1	Quatre fixations	306
2.4.2	<i>Āgneyī</i> , la fixation ignée	307
2.4.3	<i>Vāruṇī</i> , la fixation aqueuse	310
2.4.4	<i>Aiśānī</i> , la fixation souveraine	311
2.4.5	<i>Amṛtā</i> , la fixation immortelle	312
2.5	<i>Tarka</i> ou <i>ūha</i> , le jugement	313
2.6	<i>Samādhi</i> , la concentration	316
2.6.1	Définition du <i>samādhi</i>	316
2.6.2	<i>Yogin</i> en état de <i>samādhi</i>	317
2.7	Conclusion	318

3 ^{ème} chapitre :	<i>Yogasārasamuccayaprakaraṇa</i> , la somme de l'essence du yoga /	
	<i>yogaprayogaprakaraṇa</i> , la mise en pratique du yoga	320
3.1	Lieu de pratique	320
3.2	Contrôle du souffle	320
3.3	Élimination des imprégnations grossières	321
3.4	Fruits de la pratique	324
3.5	Conclusion	325
4 ^{ème} chapitre :	<i>Prthivyādiguṇāntatattvasādhanaprakaraṇa</i> , la réalisation des	
	principes de réalité de la Terre aux <i>Guṇa</i>	327
4.1	Introduction	327
4.2	Véritable nature du principe de la Terre	328
4.3	Moyens de connaissance juste (<i>pramāṇa</i>)	334
4.4	Conquête de la Terre	342
4.5	Conquête de l'Eau	344
4.6	Conquête du Feu	346
4.7	Conquête de l'Air	346
4.8	Conquête de l'Espace	347
4.9	Conquête des éléments subtils	352
4.10	Conquête des facultés d'action	355
4.11	Emission des principes à partir du Sens du moi sous l'effet des <i>Guṇa</i>	356
4.12	Conquête des facultés des sens	358
4.13	Conquête du Mental	359
4.14	Conquête du Sens du moi	359
4.15	Conquête de l'Intelligence	361
4.16	Conquête des <i>Guṇa</i>	363
4.17	Réfutation du matérialisme	364
4.18	Conclusion	367

5 ^{ème} chapitre :	<i>Śiṣṭatattvadhyānaprakaraṇa</i> , méditation sur les autres principes	369
5.1	Sujet et souillure essentielle	369
5.1.1	Nature du Sujet	369
5.1.2	Strophes de Nārāyaṇakaṇṭha	370
5.1.3	Souillure essentielle	371
5.2	Méditation sur le Sujet	379
5.3	Conquête des principes suivants	380
5.3.1	Principes du Non-Manifesté à la Connaissance Pure	380
5.3.2	Conquête du Seigneur Sadāśiva (principe d'Autorité)	381
5.3.3	Conquête du <i>Bindu</i> (principe de Jouissance)	382
5.3.4	Conquête du principe suprême (de Dissolution)	382
5.4	Différence entre le [principe] primordial, le Sujet et le Seigneur	384
5.5	Sept degrés de libération	389
5.6	Conclusion	392
6 ^{ème} chapitre :	<i>Vibhūtikarmaprakaraṇa</i> , les pratiques magiques procurant la suprématie	394
6.1	Conquête des souffles, cinq centres	394
6.2	Obstacles	396
6.3	Pratiques magiques extraordinaires	400
6.4	Vision de Śiva	404
6.5	Conclusion	405
7 ^{ème} chapitre :	<i>Udghātaprakaraṇa</i> , la propulsion	407
7.1	Définition de la propulsion (<i>udghāta</i>)	407
7.2	<i>Purasamkramaṇa</i> , transfert vers un autre corps	408
7.3	Victoire sur la peur de la mort	413
7.4	<i>Utkrānti</i> , la mort volontaire par l'ascension	414
7.5	Unicité de l'état suprême	415
7.6	Don de l'état suprême par le Seigneur	418
7.7	Conclusion	420

Conventions d'édition

Abréviations :

<i>MS</i>	manuscrit 235/1883-1884 de la <i>Mataṅgavṛtti</i> conservé au BORI
<i>EC</i>	édition critique du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i>
<i>ca</i>	manuscripts du <i>Mataṅgapārameśvaratantra</i> conservés aux <i>National Archives of Nepal</i> : <i>ca</i> ₁ : B137/1 ; <i>ca</i> ₂ A168/10 ; <i>ca</i> ₃ A43/2. La désignation <i>ca</i> sans indice indique l'ensemble des trois manuscrits lorsqu'ils concordent parfaitement.
<i>corr.</i>	corrections apportées par nous-mêmes au texte du <i>tantra</i> et du commentaire
<i>MS corr.</i>	correction indiquée dans le manuscrit <i>MS</i> .
<i>ū, ṛ, ṝ, o, gha</i> , etc.	autres manuscrits référencés dans l'édition critique.
(déf.)	leçon du <i>tantra</i> métriquement inacceptable

Signes :

#	lacune du manuscrit
((...))	syllabe ou passage du manuscrit dont la lecture est douteuse
[...]	rupture de <i>saṃdhi</i> introduite par nous-mêmes pour un meilleur découpage du texte. Ex. : <i>it[i]</i> / <i>etat</i> pour <i>ityetat</i> .
<...>	syllabe ou passage inutilement redoublé dans le manuscrit
†...†	passage paraissant corrompu, laissé en l'état
'...'	citation par le commentateur

Repérage des pages de *MS* :

Les pages de *MS* sont indiquées entre parenthèses droites. Ex. : ^[407E044a] (cf. définition de ce code en p. 30).

La position des strophes du *tantra* dans le manuscrit est indiquée sous la forme ^[407E044a-12] où 12 est le numéro de ligne depuis le haut de la page.

Repérage des termes glosés :

Les termes ou expressions du *tantra* cités dans le commentaire pour y être glosés, sont indiqués en **gras**.

Samdhi :

Par souci de clarté, nous avons défait les *saṃdhi* internes et externes. Les règles de séparation des mots sont les suivantes :

- Le trait d'union (-) sépare les termes d'un composé non liés par un *saṃdhi* vocalique.
- Le signe d'addition (+) sépare les termes de composé liés par un *saṃdhi* vocalique.
- Le trait de soulignement (_) sépare les termes liés par un *saṃdhi* vocalique externe.

Afin de limiter le découpage au strict nécessaire, nous n'avons pas isolé les préfixes et suffixes s'appliquant aux composés.

1. *Yogasvarūpaprakaraṇa*, la nature véritable du yoga

1.1. Introduction – deux types de yoga

[407E044a-12]

atha yoga-vibhūty-artham uttamo'yaṃ vidhir mune /

ṣaḍ-aṅgo¹bhihitas tantre samāsāt procyate'dhunā //1//

atha_iti kriyāpāde pradhānatvena pratipādita-²dīkṣā+anantaram, **yoga** eva **vibhūtir** bhoga-mokṣa-sādhakatvāt / tad-**artham ayaṃ vidhir** yogapādaḥ / asadyo-nirvāṇa-dīkṣayā hy ārabdha-kārya-karma-bhoga+uparodhena sarva+ātmanā mala+ādi-pāśa-cchedasya śivatva-vyakteś ca_akaraṇāt pratyaham upacaya-kramah³ / tat-karaṇena jñāna-karmaṇor iva yogasya_ api dīkṣā+uttara-mokṣa-hetutvam amśena_apy upapadyate / ity uktam vidyāpāde 'mokṣo vā_atha catuṣṭayād⁴' ity anvayataḥ ; na tu kriyāpāda+ānantaryam asya_upasaṃhāra-vākyena_eva_uktatvāt / atra ca sautra+ādi-sambandhāḥ kriyāpādavad draṣṭavyāḥ, asya_ api vicāra-pada+arthatvād⁵ ity uktam ; vākya+ātmakas tu 'yogapāda-kṛta+abhyāsa⁶' ity-ādibhir aneka-vidhaḥ / sa ca_ayaṃ **ṣaḍ-aṅgo** vidhir **asmimś tantre**, na tv aṣṭa+aṅgo ⁷vidhir yathā ⁸Pātāñjala+ādi-vidhiṣv a^[408E044b]**bhihitaḥ** / 'yama-niyama+āsana-prāṇāyāma-pratyāhāra-dhāraṇā-dhyāna-samādhayo'stāv aṅgāni⁹'_iti / tarhi ahimśā+ādīnām yamānām sākṣāt pratyāhāra+ādīnām iva yoga+aṅgatva+asambhavāt, para+aṅga-sva+aṅga-jugupsā+¹⁰abhijanane paramparayā tat-sambhave vā medhya+anna-bhojana-sthāna+ādīnām api prasāṅgād anantatā tad-aṅgānām iti aṣṭa+aṅgo yoga iti niyama+anupapattiḥ / ¹¹**uttamaś** ca_ayaṃ Pātāñjala+ādi-gīta-yoga-vidhibhyaḥ, asya vakṣyamāṇa-nayena_ātma-yogatayā tebhyo buddhi-yogebhyaḥ prakṛṣṭatvam yataḥ /

katham ity ucyate /

¹ 'bhihitas] *MS*, ca ; vistr̥tas – *EC*.

² dīkṣānantaram] *corr.* ; dīkṣitonantaram – *MS*.

³ cf. commentaire de VP 26.63, KP 3.101 et YP 3.5-6.

⁴ VP 26.63d.

⁵ *Vicāra* ne fait pas partie des six catégories (*padārtha*) reconnues par le *Mataṅgapārameśvaratantra*. La section du yoga, tout comme la section précédente des rites et la section suivante des observances, relève de la catégorie du Moyen (*Upāya*). Le sens paraît donc être : « En raison de ce que cette [section du yoga] relève aussi [comme la section des rites] de la catégorie qui est [le sujet de] la réflexion. »

⁶ KP 5.4a.

⁷ vidhir] *corr.* ; vidhi – *MS*.

⁸ Le *MS* donne fréquemment *Pātāñjala* pour *Pātāñjala*, et presque systématiquement *Pātāñjali* ou *Pātāñjali* pour *Pātāñjali*. Nous avons conservé l'orthographe originale de *MS*.

⁹ *Yogasūtra* 2.29.

¹⁰ abhijanane] *corr.* ; abhijanene – *MS*.

¹¹ uttamaś] *corr.* ; utta#ś – *MS*.

[408E044b-8]

vibhinno vāsanā-bhedād dvi-vidhena ¹balīyasā² /

yo'yam nānā-vidhi-pratipādyo yoga uktaḥ susūkṣma-sthūla-śakty-ātmaka-**vāsanā-bhedād** dheto
³**dvi-vidhena** bhinnas tantre'sminn abhīhitaḥ /

tatra_ asmād bheda-dvayāt /

[408E044b-11]

⁴mukhyo yo'ntargataḥ sūkṣmaḥ sva-bhāvena_ apy atha_ ⁵acalaḥ //2//

yo'sāv ⁶**antargato** jñāna+ādi-śakti-prasara+ātmako'ta eva ⁷ca_ **acalo** nityatvāt tac-chakteḥ **sūkṣmaś**
ca_ atyanta+atīndriya-puruṣa-śakti-yogatva+⁸ātmako **mukhyaḥ** tantre'sminn uttamo'bhihita iti /
bhavaty eva tat-pratipādakatvād ; asya vidher uttamam ity uktaḥ bhavati /

dvitīyas tu /

[408E044b-15]

⁹calato'sya bahiḥ sthūlo bhokṛtva-¹⁰mala-pīḍitaḥ /

bheda+upacārataḥ prokto bhrānti-utthaḥ /

Pātāñjalair hi ¹¹niṣkriyatvena dṛṅ-mātra-rūpata((yā)) ca puruṣa+abhyupagamān na taj-jñāna-śakti-
prasara+ātmako yoga iṣyate / [a]pi tv **asya** puṃsas tasmād ¹²dṛṅ-mātra-svabhāvāc **calato**
bhogāya_ ¹³abhipravṛttasya hi bāhya-kāraṇa-buddhi-nirmāṇa+ātmako'ta eva **sthūlo bhokṛtva-**
padena_ ahaṃkāra-mamakāra+ādi-pratyaya-rūpeṇa_ ahaṃkāra-vṛtṭy-ātmanā sambaddhatvāc ca
proktaḥ / yadā tu 'vitarka-vicāra+ānanda+asmitā-rūpa+anugamāt ¹⁴samprajñātaḥ¹⁵ 'virāma-
pratyaya+abhyāsa-pūrvāḥ saṃskāra-śeṣo'nyā¹⁶ iti sa ca_ ayam yogasya sthūla-¹⁷bhedo'vāstav[aḥ] /

¹ balīyasā] *MS*, *ca* ; malīmasaḥ – *EC*.

² cf. YP 3.7-8.

³ dvidvidhena] *corr.* ; dvivibhedena – *MS*.

⁴ mukhyo yo'ntargataḥ] *EC* ; mukhyo yo'ntargata – *MS* ; mukhyādyantargataḥ – *ca*.

⁵ acalaḥ] *EC*, *ca* ; abalaḥ – *MS*. *MS* donne *amalo* dans le commentaire. L'explication fournie par le commentateur (*nityatvāt tacchakteḥ*) qui souligne le caractère éternel de l'énergie, paraît plus pertinente si la leçon est *acalaḥ* (immuable) plutôt que *amalaḥ* (sans défaut). *Abalaḥ* (sans force) n'a pas de sens dans ce contexte.

⁶ antargato] *corr.* ; antargata – *MS*.

⁷ cācalo] *corr.* ; cāmalo – *MS*.

⁸ ātmako mukhyaḥ] *corr.* ; ātmamukhyaḥ – *MS*.

⁹ calato] *ca* (cf. comm.) ; lalito – *MS* ; carato – *EC*.

¹⁰ °mala°] *EC* ; ma# – *MS* ; °pada° – *ca*.

¹¹ niṣkriyatvena] *corr.* ; niṣkriyatvena – *MS*.

¹² dṛṅmātra] *corr.* ; dṛṅmātra<rūpatayā ca> – *MS*.

¹³ abhipravṛttasya] *corr.* ; abhipravṛttrasya – *MS*.

¹⁴ samprajñātaḥ] *corr.* ; saprajñātaḥ – *MS*.

¹⁵ *Yogasūtra* 1.17.

¹⁶ *Yogasūtra* 1.18.

¹⁷ bhedo] *corr.* ; bhedenō – *MS*.

[409E045a] [a]pi tu **bhedasya_upacāro** yas tasmād dhetor, bheda iva bhedaḥ prokto'smiṃs tantre ity arthaḥ / yasmāt puruṣasya_akartṛtva-**bhrāntyā**_ayam utthito buddhi-yogaḥ / puruṣe hi kartari jñātari parama+arthataḥ siddhe, katham iva buddhi-yogasya mukhyatvaṃ tair ucyate / nanu tathā_ api buddhi-yogasya taiḥ phalam uktam eva 'tadā draṣṭuḥ sva-rūpe'vasthānam¹' iti tad-artham etat /

[409E045a-5]

atīva duḥkhadaḥ //3//

atiduḥkhada iti tadānīm hi sarva-citta-vṛtti-nirodhāt² sarvajña-kartṛtvasya ca puṃ-dharmatayā_anabhyupagamena_³abhivyakty-asiddheḥ pralaya-kevalitvam ajñatā_ eva ; tato draṣṭur gāḍha-marma-prahāra+ādinā_iva bhavati_ity asau duḥkhada uktaḥ /

tantra-doṣaḥ, atha kim ayaṃ buddhi-yogo'tra_anupādeya eva, na_ity ucyate /

[409E045a-9]

tasya_apamārjanaṃ kṛtvā yad avasthānam ādarāt /

⁴sva+ucitaṃ ⁵vyaktim āyāti tad aṅgitvena śāsane //4//

⁶saṃsthite yoga-mārge'smiṃs tasya_aṅgāny upacārataḥ /

vyaktaye paribhāṣābhiḥ saṃsthitāni pṛthak pṛthak //5//

buddhy-ādi-vṛtti-dvāreṇa hi puṃ-prakāśo'rtheṣu jala+ādi-pratibimba-dvāreṇa viprakāśo grha+antareṣv iva pravartata iti / tac-cañcalatvena so'pi cañcalatvān⁷na_ekatra niyantum śakyata iti / tad-artham anena buddhi-yogena tāvac cañcala-citta-vṛtti-nirodhaḥ kāryaḥ / tataś ca **tasya** yogasya_**apamārjane** nivartane sampanne sati#### 'tadā draṣṭuḥ sva-rūpe'vasthānam⁸ / **sva+ucitam** iti pramāṇa-siddha-sarvajñatva-kartṛtva+ātmakam **vyaktim āyāti** ; na tv ajñatvam eva, yathā Pātāñjalair uktaṃ ; tat tathā-bhūtam avasthānam asmiñ śāstre'ṅgatvena⁹apradhānatayā yoga-mārge sthitam / tataś ca tena yo'sāv īśvarasya bhāvanā-krameṇa yogaḥ sambandhaḥ, sa mukhyo'tra prokto, na buddhi-yogaḥ / ¹⁰tatas tasya pragama+asambhavād ity arthaḥ / tad uktaṃ gurubhiḥ 'buddhi-bodha-

¹ *Yogasūtra* 1.3.

² cf. *Yogasūtra* 1.2 : *yogaś cittavṛttinirodhaḥ* / « Le yoga est la cessation des activités du psychisme. »

³ abhivyaktyasiddheḥ] *corr.* ; abhivyakṛtsiddheḥ – *MS*.

⁴ svocitaṃ] *MS* ; svocitām – *EC*.

⁵ vyaktim] *EC, ca* ; vyaktam – *MS*.

⁶ saṃsthite] *MS* ; saṃsthito – *EC* ; saṃsthitam – *ca*.

⁷ naikatra] *corr.* ; nekatra – *MS*.

⁸ *Yogasūtra* 1.3.

⁹ apradhānatayā] *corr.* ; pradhānatayā – *MS*.

¹⁰ tatas tasya] *corr.* ; tatatasya – *MS*.

prakāśatvaṃ śivasya_ anyaiḥ samīhitam / ¹śaiva-mānam avindadbhiḥ paśu-māna+²anuvāsitair³ //’ iti / upakramya ^[410E045b] ‘śiva+arka-śakti-dīdhityā samarthīkṛta-cid-dṛśā / śivaṃ śakty-ādibhiḥ sārdhaṃ paśyaty ⁴ātmā gata+āvṛtir⁵ //’ iti / anyair apy uktaṃ ‘sarvato’nubhava-bhāvita+ojasaṃ †citsvabhāvamatiapatya⁶† yoginaḥ / yaṃ vidanti gata-māyayā dhiyā naumi taṃ ⁷śivaṃ bhavantam ādarād⁸ //’ iti / gata-māyā-buddhir jñāna-śaktir eva yataḥ /

1.2. Six membres

ata eva tasya_asya sūkṣmasya yogasya_etāni pratyāhāra+ādīni **upacārataḥ** pāramparyeṇa sthiti-hetutvād **aṅgāni** sthitāni / teṣāṃ citta-saṃskāratvena mukhyato buddhi-yoga+aṅgatvād iti vakṣyāmaḥ⁹ / proktaṃ ca Pātañjalīnā ‘deśa-bandhaś cittasya dhāraṇā¹⁰’ ity-ādi / tāny eva krameṇa_uddīśati /

[410E045b-8]

**pratyāhāras tathā dhyānaṃ prāṇāyāmaś ca dhāraṇā /
tarkaś ca_eva samādhiś ca ṣaḍ-aṅgo yoga ucyate //6//**

eṣāṃ ca lakṣaṇaṃ yathā-svam atra_eva bhaviṣyati_iti¹¹ /

1.3. Membres auxiliaires du yoga

atha kaś cid ‘yuja samādhāv¹²’ iti dhātv-artha+anusāreṇa ‘yogaḥ samādhir¹³’ iti bhrāntyā ¹⁴manyate Pātañjala-bhāṣyakāra iti / tad-artham etat /

[410E045b-13]

¹⁵aṅgebhyo’nyo’tiriktaḥ san yoga ity upavarṇyate /

¹ śaiva] *corr.* ; śaivaṃ – *MS.*

² anuvāsitair] *corr.* (*Mokṣakārikā* selon AṢṬAPRAKARAṆA 1925) ; anuvāsiter – *MS.*

³ *Mokṣakārikā* 101.

⁴ ātmā gatāvṛtir] *corr.* (*Mokṣakārikā* selon AṢṬAPRAKARAṆA 1925) ; ātmā gatāvṛtim – *MS.*

⁵ *Mokṣakārikā* 111.

⁶ Peut-être faut-il voir en *patya* une contraction abusive, due au respect du mètre de *pataya[h]* : *cit-sva-bhāva-mati-patayaḥ*, « [les *yogin*] maîtres de leur esprit, de leur nature et de leur intelligence. »

⁷ śivaṃ] *corr.* ; śiva – *MS.*

⁸ Source non identifiée.

⁹ cf. YP 2. Le commentateur s’attache à y démontrer que chaque membre du yoga – à l’exception de *dhyāna*, mais y compris le membre « interne » qu’est *āsana* – présente effectivement la qualité d’*aṅgatva*.

¹⁰ *Yogasūtra* 3.1.

¹¹ C’est le sujet du chapitre 2.

¹² *Dhātupāṭha* 29.2.

¹³ *Yogabhāṣya* 1.1. Si cette citation apparaît bien dans le *Yogabhāṣya*, la référence au *Dhātupāṭha* par contre n’y apparaît pas. Le commentateur auquel il est fait allusion, pourrait donc être Vācaspati Mīśra qui l’utilise dans sa *Tattvavaiśārādī* (YOGASŪTRA 1917, p. 2).

¹⁴ manyate] *corr.* ; manya# – *MS.*

¹⁵ aṅgebhyo’nyo’tiriktaḥ san] *EC, ca* ; aṅgebhyo’nyo’tiriktena – *MS.* Ce demi-vers est cité dans le commentaire du YP 2.8 sous la forme métriquement incorrecte : *aṅgebhyo’tirikta san yoga ity upadiśyate /*

aṅgebhyo'nyo'ṅga-sādhya **yogo'smiñ** śāstre dhyeya+ākāra-sambandha+ātmako varṇyate, na tu samādhi-lakṣaṇas tad-aṅga+ātmaka eva yataḥ /

[410E045b-15]

tat-sva-rūpam anāviddham ¹**ajñatvena guṇa+ātmanā** //7//

yuktam eva, puṁso'**jñatvena**_abhyupagamāt / aṅgāni ca yoga+aṅgāny etāni citta-dharmatvād ity uktam, tat katham samādher yogatvam iti /

kiṁ ca /

[410E045b-17]

²**aṅga+aṅgi-kathana+upāyo** ³**hy upeyasya_abhiyujyate** /

⁴**upāyo'sya** ⁵**ṣaḍ-aṅga+ukti-nyāyena** ⁶**pravijṛmbhitaḥ** //8//

hi_iti yasmād, ⁷**aṅgānām** pratyāhāra-saṅginaś, ca yogasya, **kathana+upāyo**'yaṁ yoga-⁸pāda+ākhyah, sa **upeyasya** bandha-nivṛtṭy-ādy-ātmana ābhimukhyena sādhanāya yujyata iti bhavatā_apy abhyupagatam / tasmād **asya_eva_upeyasya_upāyo**^[411E046a]'yaṁ yoga+ākhyah⁹ **ṣaḍ-aṅga+ukti**-krameṇa sādhanāya **pravijṛmbhitaḥ** pravṛtta iti gamyate / na tu tad-aṅga-bhūtasya samādher iti /

tathā hi /

[411E046a-4]

upeyasya_upalabdhy-artham ¹⁰**upāya+upādhi-vīryavat** /

upeyasya pradhāna-bhūtasya prayojanasya_upāyaś ca tad-**upādhi-vīryavad** bhavati, ¹¹na tu_upāya+upādher ¹²eva_iti na samādher eva mukhyatā¹³ / nanu samādher upeyatvena mukhyam

¹ ajñatvena guṇātmanā] *EC*, *ca*₃ ; ajñatvenā##### – *MS* ; ajñatena guṇātmanā – *ca*₁₂.

² aṅgāṅgikathano°] *MS*, *EC* ; aṅgāṅgikamano° – *ca*₃ ; aṅgāṅgikamato° – *ca*₁₂.

³ hy upeyasyā°] *MS*, *ca* ; 'bhyupeyasyā° – *EC*.

⁴ upāyo'sya] *MS*, *ca* ; upeyasya – *EC*.

⁵ ṣaḍaṅgokti°] *MS*, *ca* ; ṣaḍaṅgoktir – *EC*.

⁶ pravijṛmbhitaḥ] *MS* ; pravijṛmbhitā – *EC* ; pravijṛmbhitam – *ca*.

⁷ Emendation possible : *aṅgānām pratyāhārādīnām tatsaṅginaś ca yogasya*.

⁸ pādā°] *corr.* ; padā° – *MS*.

⁹ Le manuscrit comporte ici une répétition du passage qui précède : *sa upeyasya bandhanivṛtṭyādyātmana ābhimukhyena sādhanāya yujyata yuti bhavatāpy abhyupagatam / tasmād asyaivopeyasyopāyo 'yaṁ yogākhyah /*

¹⁰ upāyopādhi-vīryavat] *MS* ; upāyo'py adhi-vīryavān – *EC*, *ca*₁₂ ; upāyopādhi<vārya>vīryavān – *ca*₃.

¹¹ na tū°] *corr.* ; na tu tū° – *MS*.

¹² eveti] *corr.* ; eva veti – *MS*.

¹³ *Upādhi* est la une « condition associée » ou cause secondaire permettant à la cause principale qu'est ici le yoga de produire son effet, à savoir le sectionnement des liens et la réalisation de l'état de Śiva (commentaire YP 1.1). La « force » d'une condition associée est son efficacité, c'est-à-dire son aptitude à contribuer à atteindre l'objectif, aux côtés d'autres conditions associées. Les membres du yoga sont autant de conditions associées au yoga, la concentration (*samādhi*)

atyanta-prakṛṣṭatayā_iti kaś cit / ¹yad āha_’atikramya prayatnena sādhana-vartmanī yatra_ acalam avasthānaṃ sa samādhir akṛtrima²’ iti /

tad-artham etat /

[411E046a-9]

³upeyaḥ paramā ⁴niṣṭhā māyā+upādheḥ ⁵sudurbhidaḥ //9//

⁶upāyaś ca_asya tīkṣṇa+agro ⁷yoga ukto’tivīryavān /

⁸tasya_ aṅgāny uditāny atra /

māyā ca_ upādhiś ca ⁹mala-karmaṇī, tābhyāṃ vinā tasya_asya bandhasya trividhasya_apy atyanta-durbhedyasya¹⁰ māyā+upādher, yā paramā niṣṭhā_ātyantikī gati-nivṛttiḥ punar-apragamaḥ śivatva-vyaktiś ca / yad vakṣyati ‘tasmād yogaḥ prapattavyo vyakty-artham amita-dyuteḥ tejasa¹¹’ iti / sa upeyo’tra parā muktir ity arthaḥ / tasya_upāyo’yam yogaḥ ¹²sāṅgaḥ prokta iti tad yadi, sa eva_ upeyaḥ samādhi-śabdena_ ucyate, tan-nāmnī vivāda ity adoṣaḥ /
atha tad-upāya+aṅga-bhūtas tad ayuktam / tasya_upeyatva+asambhavād ity uktam bhavati /

1.4. Véritable nature du yoga

nanu sambandha+arthasya_apy atra yogasya_asambhava eva, dhyātr-dhyeyayor īśvara+ātmanor vyāpakatvena pṛthak-siddhatayā ca samavāyayor anupapattiḥ / avyāpakayor eva saṃyogaḥ, apṛthak-siddhayor eva samavāyau yata iti¹³ /

n’ayant pas de prééminence à cet égard. Par contre, si on définit le yoga comme concentration selon l’opinion dont le commentateur veut démontrer la fausseté (introduction de YP 1.7), les conditions associées à considérer sont celles qui contribuent à la concentration elle-même. Etant d’un second ordre par rapport aux six membres, elles n’en ont pas la force.

¹ yad āha] *corr.* ; yad āha yad āha – *MS*.

² Source non identifiée. Il manque deux syllabes à la fin du 2^{ème} pāda ou une syllabe au début du 3^{ème} pour faire un śloka. Il faut peut-être corriger *vartmanī* en *vartmani*.

³ upeyaḥ] *MS, EC* ; upāyaḥ – *ca.*

⁴ niṣṭhā māyopādheḥ] *MS* ; kāṣṭhā māyopādhi° – *EC* ; niṣṭhopāyopādhiḥ – *ca.*

⁵ sudurbhidaḥ] *MS, ca₂₃* ; °sugarbhitaḥ – *EC* ; sudurmidaḥ – *ca₁*.

⁶ upāyaś cāsyā] *MS, EC* ; upāyasyāsyā – *ca.*

⁷ yoga ukto] *MS* ; yogayukto – *EC, ca.*

⁸ YP 1.10cd-11 est cité dans le *Śivayogasāraṃ* de Jñānaprakāśa (ŚIVAYOGASĀRA p. 39) : *tasyāṅgāny uditāny atra na ca yogaḥ pṛthak sthiteḥ / vastuṇy aparavastūnāṃ yathoktaṃ śāsane mayā / tasmād yogaḥ prakartavyo vyaktyartham amitadyoteḥ //*

⁹ malakarmanī] *corr.* ; malakarmakarmanī – *MS*.

¹⁰ *atyantadurbhedyasya* glose manifestation *sudurbhidaḥ*, mais dans le commentaire, le qualificatif semble se rapporter à *bandha=māyopādhi*, tandis que dans le *tantra*, il se rapporte à *upeya*. Y aurait-il une corruption du commentaire ?

¹¹ YP 1.11cd-12a.

¹² sāṅgaḥ] *corr.* ; saṅgaḥ° – *MS*.

¹³ L’objection porte sur la nature de la relation entre Śiva et le méditant. Si Śiva et l’âme individuelle du méditant sont tous deux omnipénétrants, leur relation ne peut pas être de la nature d’un contact. S’ils sont séparés, elle ne peut pas être de la nature d’une concomitance permanente. Sur cette question et les différentes définitions du yoga comme *saṃyoga*

tad-artham etat /

[411E046a-20]

¹na ca yogaḥ pṛthak ²sthiteḥ //10//

³vastūny apara-vastūnām yathā_uktaṃ śāsane mayā⁴ /

dhyeyasya dhyeya-rūpatayā dhyātuś ca dhyāṭṛ-rūpeṇa yā **sthitiḥ**, sa eva yogaḥ sambandha^[412E046b]ḥ tayoh ; na tu tasyāḥ sakāśād anyāḥ **pṛthak** sambandho vyatirikta ity arthaḥ / **yathā vastūny** eva sambandhi-rūpāny **apara-⁵vastūnām** sambandhy-antarānām, na tu vyatiriktaḥ sambandhaḥ / tathā **uktaṃ** vidyāpāde sūtra-kṛtā_eva / yata eva sambandha-yoga-⁶pakṣe na doṣaḥ /

[412E046b-4]

tasmād ⁷yogaḥ prapattavyo ⁸vyakty-artham amita-dyuteḥ //11//

tejasaḥ sādḥaka+indrānām bhūty-artham ⁹ca_anivāritaḥ /

tasmād amita-dyuteḥ parama+īśvarasya dhyāṭṛā **sādḥakena** saha yo **yogaḥ** sambandhaḥ, sa sādḥaka-**tejaso** jñāna-kriyā+ātmano¹⁰,bhivyakty-artham **pratipattavyaḥ**, siddhy-artham ca_iti yogasya prāg-ukta-phala-dvaya-siddhiḥ / ¹¹ya evaṃ sūkṣma-yogasya sva-rūpam uktaṃ /

atha_asya sāṅga+upāṅga-sthūla-yoga-sādḥyatvam ucyate /

[412E046b-9]

sa ca ¹²citta-nirodhād vā vāyoś ca_abhyāsa-gocarāt //12//

nīścayāc ca muni-vyāghra ¹³kālān nitya+udyamāt ¹⁴sphuṭam /

ou *sambandha*, cf. VASUDEVA 2004, p. 240-242. La définition de *yoga* comme *saṃyoga* semble être la position du *Vaiśeṣika*.

¹ na ca yogaḥ] *MS, EC, ca*₃ ; narayogaḥ – *ca*₁₂.

² sthiteḥ] *MS, ca* ; sthite – *EC*.

³ vastūny] *ca* (cf. comm.) ; vastūny – *MS, EC*.

⁴ Le commentateur précise que ceci renvoie au *vidyāpāda*, mais n'indique pas de référence. Peut-être s'agit-il de VP 17.7-8 : *lokaśaṃvyavahārthaṃ mṛdaḥ sthālyādayo yathā / vastunaś cāpy abhede'pi vyaktibhedāḥ pṛthak pṛthak // lohasyāpy atha loka'smin kiṃ na dṛṣṭaṃ mahāmune / sādḥyasādhanabhedena vibhinnā sthānasamḥatiḥ //* « De même qu'il existe des objets tels des plats, en terre ou bien en fer, destinés à un but pratique dans le monde, alors qu'il y a identité de la substance, il y a différenciation de l'apparence spécifique. Comment ne le vois-tu pas dans ce monde, ô grand sage ? La relation entre une forme particulière [et sa substance] correspond à la distinction entre l'effet et la cause. »

⁵ vastūnām] *corr.* ; vasrūnām – *MS*.

⁶ pakṣe] *corr.* ; pekṣe – *MS*.

⁷ yogaḥ] *EC, ca* ; yagaḥ – *MS*. Ce demi-vers est cité correctement dans le commentaire un peu plus haut.

⁸ vyaktyartham amitadyuteḥ] *EC* ; vyaktyartham#itadyuteḥ – *MS* ; vyaktārtham amitadyuteḥ – *ca*.

⁹ cānivāritaḥ] *MS, ca* ; cāpy avāritaḥ – *EC*.

¹⁰ bhivyakty] *corr.* ; abhivṛty – *MS*.

¹¹ A corriger en *yathā* ?

¹² citta°] *MS, EC* ; cittā° – *ca*.

¹³ kālān nityo°] *MS, EC* ; kālānityo° – *ca*.

¹⁴ sphuṭam] *MS, EC* ; sphuṭat – *ca*.

¹virāgac ca āgama+upātta-²nyāyena carataḥ sataḥ /

na anyathā vyaktim āyāti niścita_ iyaṃ matir mama //13//

citta-nirodha-śabdena ³samprajñāta-nirodha+ādy-ātmakaḥ sthūlo yogaḥ samprajñāto buddhi-yoga ucyate⁴ / yad āha Pātañjaliḥ ‘yogaś citta-vṛtti-nirodha⁵’ iti / tena vāyu⁶-vyaktim āyāti yathā ca darśitaṃ ‘tasya apamājanam kṛtvā⁷_it[i] / atra vā-śabdāc citta-⁸vṛtti-nirodhād ⁹asamprajñāta+ātmakād vā / yad āha ‘sa eva praśānta-vāhitā saṃskārād¹⁰’ iti / citta-nirodha+ādy-ātmakaś ca_asau sthūlo yogaḥ, samprajñāta-bhinno’pi Pātañjala+ukta-nayena / vāyoś ca_iti prāṇāyāmasya / ca-śabdād dhyāna-dhāraṇā-samādhi-pratyāhārāṇām ¹¹ca_ **abhyāsāt** ; tebhir vyajyata iti vakṣyāmaḥ¹² / tathā **niścayāc ca_iti** tarkāt / **kālān nitya+udyamād** ity ukta+aṅga-dvāreṇa_eṣām atra hetutvāt / yad āha Pātañjaliḥ ‘dīrgha-kāla-nairantarya-¹³satkāra+āsevito ¹⁴dr̥ḍha-bhūmiḥ¹⁵’ iti / **virā**^[413E047a]**gād** ity evaṃ vairāgyasya_ api / yad āhuḥ ‘dr̥ṣṭa+ānuśravika-viṣaya-vitṛṣṇasya vaśtkāra-¹⁶saṃjñā vairāgyam¹⁷’, ‘tat-param puruṣa-khyāter guṇa-vaitṛṣṇyam¹⁸’ iti / **āgama+upātta-nyāyena carata** ity āgama-siddhena_¹⁹uttara+uttara-bhūmikā-jaya-krameṇa carata ity arthaḥ / yad vakṣyati ‘pṛthivy-ādīni ²⁰tattvāni śiva+antāny anupūrvaśaḥ / dhyātavyāni muni-vyāghra śārīre yoginām sadā²¹ //’ iti /

¹ virāgac cāgamopātta°] *MS, EC* ; virāgāś cā<gāścā>gamapāttā – ca₃ ; virāgāś cāgamopāttā – ca₁₂.

² nyāyena carataḥ sataḥ] *MS, ca* ; nyāyenācaratas tataḥ – *EC*.

³ samprajñāta] *corr.* ; samprajñāta – *MS*.

⁴ cf. *Yogasūtra* 1.17 cité ci-dessus.

⁵ *Yogasūtra* 1.2.

⁶ Possible corruption du *MS*. Le mot vāyu paraît déplacé. YP 1.4 n’évoque pas la réalisation du « souffle », mais celle de « l’établissement » (*avasthānam*).

⁷ YP 1.4a.

⁸ vṛttinirodhād] *corr.* ; vṛtṭyanirodhād – *MS*.

⁹ Le *MS* contient ici un redoublement du texte que nous avons retiré : *asamprajñātātmakād vā yad āha sa eva praśāntavāhitā saṃskārād iti cittanirodhādyātmakaś cāsau sthūlo yogaḥ samprajñāta_<asamprajñātātmakād vā yad āha sa eva praśāntavāhitā saṃskārād iti cittanirodhādyātmakaś cāsau sthūlo yogaḥ samprajñāta>bhinnopi*

¹⁰ *Yogasūtra* 3.10 : *tasya praśāntavāhitā saṃskārād*. Le *Yogabhāṣya* donne au mot *tasya*, qui n’apparaît pas dans le commentaire de Rāmakaṇṭha, la valeur de *cittasya*. Dans le contexte des *Yogasūtra*, ce *sūtra* se comprend ainsi à la suite du précédent : « ce psychisme [qui expérimente la transformation de la cessation (*nirodhaparīṇama*)] a un flux apaisé, au moyen du conditionnement mental [créé par la cessation]. » Ce *sūtra* est aussi cité dans le commentaire de 2.34.

¹¹ cābhyāsāt tebhir] *corr.* ; cābhyāsatebhir – *MS*.

¹² Voir le chapitre 2 qui décrit les six membres en détail.

¹³ satkāra°] *corr.* ; satkākārā° – *MS*.

¹⁴ dr̥ḍha°] *corr.* ; dr̥ṣṭa° – *MS*.

¹⁵ *Yogasūtra* 1.14.

¹⁶ saṃjñā] *corr.* ; sajñā – *MS*.

¹⁷ *Yogasūtra* 1.15.

¹⁸ *Yogasūtra* 1.16.

¹⁹ uttarottara°] *corr.* ; uttarontara° – *MS*.

²⁰ tattvāni śivāntāny] *corr.* ; tattvā# śivāntāny – *MS*.

²¹ YP 4.1cd-2ab.

1.5. Conclusion

atha_etal eva caraṇam yathā ¹yuga-dvayād asmād bhavati, tathā_atra_anuddhatā²_antara-bandhena_ucyate /

[413E047a-6]

³vyapagata-saṅga-doṣa-kaluṣa+āvali-hṛd-vivarāt

sughaṭita-citta-ratna-kṛta-śekhara-labdha-jayāt /

⁴anugata-yoga-mārga-niviḍa+uttara-bhūmi-jayāt

⁵vitarati sādako'tra ⁶kaṭhina+ākula-janma-bhayāt⁷ //14//

kaṭhinam atyanta-durbhedyatvād, **ākulaṃ** ca sukha-duḥkha-moha+ādibhir viṣamīkṛtaṃ, yaj-**janma** samsāraḥ / tato yad **bhayaṃ** tasmād uttīrṇo'py ayam dīkṣayā nitya+ādi-karma+anuṣṭhānena ca **sādako'tra** prakṛtatvāc chiva-siddha-viṣaye **vitarati** / ⁸kuto hetor ity ucyate / **vyapagataḥ saṅga** eva_ahamkāra-mamakāra+ātmako **doṣaḥ** ; **kaluṣa+āvaliś** ca tamaḥ-paṅktiḥ pañca-parvā viparyayo⁹ ; yasya **hṛd-vivara**-sthatvād dhṛd-vivarasya_antahkaraṇasya tasmāt suvisuddhād antahkaraṇād dhetoḥ / yat-**sughaṭitaṃ** susthīrīkṛtaṃ **cittaṃ** mano'vadhāna-vṛtṭy-ātmakam eva **ratnaṃ** nirmalatvāt / tat-**kṛtaṃ śekharaṃ** yena_uktena hṛd-vivareṇa śekharaṭvaṃ ca tasya_agra-vartitvāt / tac ca mano-vṛtṭi-pūrvakatvena_antahkaraṇa-vṛtṭer api prāg-uktatvāt siddham / ata eva tal-**labdha-jayaṃ** prāpta-suyogam ity arthaḥ / 'citta-jayo hi yoga'¹⁰ iti Pātañjalaḥ, tasmād antahkaraṇa-yogād dhetoḥ / yo'**nugataḥ** prāptaḥ pauraṣo **yoga-mārgas** tena, yo'sau **niviḍānāṃ** nirantarānāṃ pṛthivy-ādi-krameṇa bhoga-tattva+antānāṃ **uttara+uttara-bhūmīnāṃ** vakṣyamāṇa-nayena **jayas** ; tato hetor **atra_asau vitarati_iti** /

¹ yuga] *corr.* ; yoga – *MS*. Le mot *yoga* peut aussi avoir une valeur numérique (nombre d'astérisques, 13 ou 27) qui ne semble pas convenir au cas présent.

² Le sens d'*anuddhatā* est incertain. Le mètre de YP 1.14 est répertorié sous une autre appellation (cf. note infra). Par contre, il existe un mètre de onze syllabes appelé *rathoddhatā*.

³ vyapagata°] *MS, EC* ; vyapaga# – *ca*₃ ; vyapagama° – *ca*₁₂.

⁴ anugatayogamārganividottarabhūmijayāt] *corr.* (*kha, gha, cha, ja*) ; tadanugataniividottarottarabhūmijayāt – *MS* (déf.) ; anugatayogamārganikhilottarabhūmilayāt – *EC* ; anugatayogamārganividottarabhūmilayāt – *ca*₃ ; anugatayogamārganigadottarabhūmilayāt – *ca*₁₂. Voir citation sur YP 4.1ab : *anugatayogamārganividatulyabhūmijayāt vicarati sādako'tra*.

⁵ vitarati sādako'tra] *MS* ; vicarati sādakastu – *EC* ; vicarati sādakendra – *ca*.

⁶ kaṭhinākula°] *MS, EC* ; kaṭhilākula° – *ca*.

⁷ YP 1.14 suit le mètre *nardaṭaka* de 17 syllabes par *pāda*. En *MS*, l'ordre des 3^{ème} et 4^{ème} *pāda* est inversé par rapport à *EC*. Nous avons rétabli l'ordre de *EC* en raison du parallélisme des trois premiers *pāda* et du caractère conclusif du 4^{ème}.

⁸ kuto] *corr.* ; kutar – *MS*

⁹ Les cinq causes de souffrance (*kleśa*). Cf *Yogabhāṣya* 1.8 au sujet de *viparyaya*, l'erreur : *seyaṃ pañcaparvā bhavaty avidyā – avidyāsmītārāgadveṣābhīniveṣāḥ kleśā iti* : « Cette [activité du psychisme, l'erreur] est la méconnaissance aux cinq sections [exposées dans le *sūtra* 2.3 :] les principes de souffrance sont la méconnaissance, l'égoïsme, le désir, l'aversion et le vouloir-vivre. » *Yogasūtra* 2.4 précise que la méconnaissance est le « terrain » (*kṣetra*) où s'enracinent les autres principes de souffrance. Ceci justifie leur désignation comme « cinq sections de la méconnaissance ».

¹⁰ Source non identifiée.

atha vyākhyātasya prakaraṇasya_u^[414E047b]pasamhārāya, vyākhyeyasya ca_upakramāya ślokaḥ /
[414E047b-1]

uktaṃ mayā yoga-vidhāna-mārga

¹yoktur yathā_aṅgaiḥ samavāya-yuktyā /

pravartate yoga-balaṃ ²prasahya

tena_ ucyate'ṅga+avayaveṣu cihnam³ //15//

yathā yoktur ātmano **yoga-balaṃ** yoga+aṅga-sambandhāt **pravartate** / yathā_uktaṃ ity
anena_atra_ātma-yogasya_eva mukhyatvaṃ buddhi-yoga+apekṣayā_ity upasamhāraḥ / yena_evam
uktena kāraṇena_⁴adhunā tad-aṅgeṣu cihnaṃ lakṣaṇam **ucyata** iti /

Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛttau yogapāde yoga-sva-rūpa-prakaraṇam⁵ //

¹ yoktur] *MS*, *ca* ; yogyam – *EC*.

² prasahya] *MS*, *EC* ; prasahyam – *ca*.

³ YP 1.15 suit le mètre mixte appelé *upajāti* de 11 syllabes par *pāda*. Les 1^{er}, 2^{ème} et 4^{ème} *pāda* suivent le mètre *indravajrā* et le 3^{ème} *pāda* le mètre *upendravajrā*, ici avec syllabe finale brève.

⁴ adhunā] *corr.* ; adhuna – *MS*.

⁵ Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde yogopanyāsapaṭalaḥ prathamah* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātantra yogapāde bhogopanyāsapaṭalam / ślokāḥ ṣoḍaśaḥ* /

2. *Yogāṅgaprakaraṇa*, les membres du yoga

[414E047b-7]

atha_aṅgāni variṣṭhāni yogasya_ amita-tejasah /

samāsato¹ bhidhāsyāmi ²śṛṇuṣva_ ekamanā mune //1//

atha_iti yoga-sva-rūpa-kathanād anantaram, tad-**aṅgāny** abhidhīyante, **variṣṭhāni** ca tāni variṣṭhasya yogasya sādhanatvāt / yad āha **amita-tejasa** iti sarva-viśaya-jñāna-kartṛkatva+ādimataḥ puruṣasya sambandhī yo **yogas** tasya, na tu buddhi-sambandhina ity arthaḥ /

2.1. *Pratyāhāra*, le retrait des sens et de l'esprit

Retrait des sens

tatra tāvat pratyāhārasya_ āharaṇa-pūrvakatvena vyavasthites tathā_ eva lakṣaṇam yoga+aṅgatvam ca vaktum uddeśa-kramataḥ prathamam āha /

[414E047b-13]

sveṣu sveṣu ³pravṛttāni hi_ indriyāṇi viśeṣataḥ /

śabda+ādiṣv abhilāṣeṇa ⁴sva+adhiṣṭhāna-bala+īraṇāt //2//

⁵niṣaṅṅāni samākṛṣya svena ⁶svena tu vartmanā /

⁷pratīpa-cāra-⁸sad-vastu⁹ ¹⁰praveśya kamala+udare //3//

jñāna-sūci-¹¹samāviddhā nighṛṣṭā_ artha+¹²upale purā /

manaḥ-sūtreṇa saṃprotā mati-hasta-¹³samāśritā //4//

¹⁴prasamkhyeyā_ akṣamālā_ iyaṃ hṛt-padma+¹⁵āspada-mūrtinā /

¹ 'bhidhāsyāmi] *EC, MS* ; vidhāsyāmi – *ca*.

² śṛṇuṣvaikamanā] *EC, ca* ; śṛṇuṣvekamanā – *MS*.

³ pravṛttāni hīndriyāṇi viśeṣataḥ] *MS* ; pravṛttānām indriyāṇām niyogataḥ – *EC* ; pravintānām indriyāṇām niyogataḥ – *ca*.

⁴ svādhiṣṭhāna°] *MS* ; svādhiṣṭhātṛ° – *EC, ca*.

⁵ niṣaṅṅāni] *MS, ca* ; niṣaṅṅānām – *EC*.

⁶ svena tu] *MS, EC, ca₃* ; svenaiva – *ca₁₂*.

⁷ pratīpacāra°] *MS* ; pratīpacāra° – *EC, ca₃* ; praṇīyācāra° – *ca₁₂*.

⁸ sadvastu°] *MS, ca* ; °siddhis tu – *EC*.

⁹ Notons la curieuse construction du composé *pratīpacārasadvastu*. Le premier terme *pratīpacāra-*, glosé *pratīpacāreṇa*, ne qualifie pas *sadvastu*, mais se rapporte aux absolutifs *samākṛṣya* et *praveśya*.

¹⁰ praveśya] *EC, ca* (cf. comm.) ; pratīpa – *MS*.

¹¹ °samāviddhā] *MS, ca* ; °samāviddha° – *EC*.

¹² °upale] *MS, ca* ; °upalā – *EC*.

¹³ °samāśritā] *MS, EC* ; °samāśrītā – *ca₃* ; °samāśrayā – *ca₁₂*.

¹⁴ prasamkhyeyā°] *MS, EC* ; prasamjñeyā° – *ca*.

¹⁵ °āspadamūrtinā] *MS, ca* ; °āśrayamūrtinaḥ – *EC*.

yathā-svaṃ **śabda+ādiṣu** viṣayeṣu śrotra+ādi-niyamena **indriyāṇy abhilāṣeṇa**_iti sva-rasata eva, jala+ādīni ¹nimneṣu deṣeṣv iva, tathā yasya_indriyasya yad **adhiṣṭhānaṃ svam** golakaṃ karna-cchidra+ādi² tad-**bala**-preraṇād dhetoḥ **pravṛttāni / niṣaṅṅāni** ca sva+adhiṣṭhāne hi vāta+ādy-āvṛtatvād abale teṣāṃ tatra pravṛtṭy-asambhavāt / etad uktaṃ bhavati sva-sva-bhāvena golakasya śaktyā ca / teṣāṃ ca tāvat tad āharaṇam ity arthaḥ / tataś ca **sad-vastu** tad i^[415E048a]ndriya-samūha+ātma yathā-svaṃ golaka-**vartmanā samākṛṣya, pratīpa-cāreṇa** pratyāhāreṇa praveśya, **hṛt-kamala+udare** tatra_eva ‘sūkṣma-deha+āśritatayā_indriyāṇām avasthiter³’ ity uktaṃ vidyāpāde praveśya ca, ⁴**hṛt-padma+āspada-mūrtinā**_iti hṛdaya-sthāna+abhivyakta-jñāna-kriyā-sva-bhāvena puṃsā **prasamkhyeyā iyam akṣamālā** buddhi-**hastena**_iti / yad āha Pātāñjaliḥ ‘sva-viṣaya+asamprayoge citta-sva-rūpa+anukāra iva_indriyāṇām pratyāhārah⁵’ iti / evaṃ pratyāhṛta+akṣa-samkhyāna-mātra-viṣayaṃ kurvataś cittam eka+agram sampadyata iti / bhavaty eva pratyāhārasya yoga+aṅgatvaṃ, citta-sthairya-dvāreṇa puṃ-śakti-sthairya-hetutvād ity arthaḥ / **jñāna-sūci-samāviddhā**_ity_ādinā_asyā bāhya+akṣamālā-māhātmyam apy ⁶ucyata iti / jñānaṃ na ca_atra_ātma-viṣayaṃ eva vivakṣitaṃ, bauddhasya sva-pada+upāttatvāt / evaṃ indriya-pratyāhāra uktaḥ /

Retrait de l’esprit

atha manaḥ-pratyāhārah /

[415E048a-10]

cittam pratisamāhṛtya calitaṃ ⁷sva-hṛd-āśrayāt //5//

⁸samyak samāśrayed yena pratyāhārah sa ucyate /

pratyāhṛta+indriyasya_apī puṃso, yadā **sva-hṛdaye** yo’sau dhyānasya dhāraṇāyāś ca_āśrayas tasmāc **calitaṃ cittam** punar api tasminn eva_artha+antare⁹smād eva śreyasy ¹⁰avahitam

¹ nimneṣu deṣeṣv iva] *corr.* ; sudeṣeṣv iva – *MS*. Autres possibilités : *nīceṣu, adhareṣu, nyakṣu*.

² Selon les conceptions du *Nyāya-Vaiśeṣika*, l’organe de l’ouïe consiste en une cavité de l’oreille (*karna-cchidra*) emplie d’*ākāśa*. cf. *Nyāyabhāṣya* 3.1.59 : (...) *adhiṣṭhānāny api khalu pañcendriyānām / sarvaśarīrādhiṣṭhānaṃ sparśanaṃ sparśagrahaṇāliṅgam / kṛṣṇasārādhiṣṭhānaṃ cakṣur bahirniḥsṛtaṃ rūpagrahaṇāliṅgam / nāsādhiṣṭhānaṃ ghrāṇam / jihvādhiṣṭhānaṃ rasanam / karna-cchidrādhiṣṭhānaṃ śrotram / gandharasarūpasparśābdagrahaṇāliṅgatvād iti / (...)* « Les sièges des facultés sensorielles aussi sont cinq : le toucher dont le siège est l’ensemble du corps, est caractérisé par la perception des contacts. La vue dont le siège est la pupille et qui en sort vers l’extérieur, est caractérisée par la perception des formes. L’odorat a pour siège le nez. Le goût a pour siège la langue. L’ouïe a pour siège le creux de l’oreille. Puisqu’ils sont caractérisés [respectivement] par les odeurs, les saveurs, les formes, les contacts et les sons. »

³ Citation non identifiée dans le *vidyāpāda*.

⁴ *hṛtpadmāspadamūrtineti*] *corr.* ; *hṛtpadmāspa#mūrtineti* – *MS*.

⁵ *Yogasūtra* 2.54.

⁶ *ucyata*] *corr.* ; *ucyuta* – *MS*.

⁷ *svahṛdāśrayāt*] *MS, ca₁₂* ; *hṛdayāśrayāt* – *EC* ; *svahṛdāśrayā* – *ca₃*.

⁸ *samyak samāśrayed*] *MS, ca₂₃* ; *samyak samāśrayo* – *EC* ; *samyag tam āśrayed* – *ca₁*.

⁹ *smād*] *corr.* ; *syād* – *MS*.

¹⁰ *avahitam*] *corr.* ; *avehitam* – *MS*.

asaṃnihitam api nayati, tadā tad api pratyāhṛtya **samyak samāśrayed yena** pratipakṣa-viruddha-
bhāva+ātmanā †dhyeye† ca śreyo-bhāva+ātmanā prakāreṇa so'pi prakāraḥ **pratyāhāra ucyate** / sa
ca manaḥ-pratyāhārasya hetuvāt pratyāhāra ucyate /

na mukhyata ity āha /

[415E048a-17]

¹āhāraḥ poṣaṇaṃ prītiḥ prasādaḥ samprajāyate //6//

²saṃtoṣa+artha-samūhāt tu ³pratipatti-vikhaṇḍitāt /

⁴tad-āhṛta-nirodhaś ca pratyāhāraḥ sa ucyate //7//

⁵tasmāt pratipakṣa-sapakṣayor viruddha+aviruddha-bhāvata+ātmakād **artha-samūhād**, yathā-
kramam aśreyasi śreyaḥ-pratipatteḥ śreyasi ca aśreyaḥ-pratipatter vikhaṇḍana+ātmakād yataḥ,
āhāra āharaṇaṃ pratyāhāro ⁶manasi **samprajāyate poṣaṇaṃ** ca dhyeya-śreyastayā_ata eva **prītiḥ**
prasādaḥ ⁷paritoṣaś ca jāyate / ⁸tasya ca **āhṛtasya** manaso **nirodho**'pi yoga+ātmāno bhavati / yad
āhuḥ 'yogaś citta-vṛtti-nirodha⁹' iti / tato hetoḥ pratyāhāra ucyate, na tu mukhyata ity arthaḥ /

2.2. *Dhyāna*, la méditation

atha dhyānasya lakṣaṇam /

[415E048a-24]

dhyānaṃ nāma na gauṇena cakṣuṣā divya-¹⁰mūrtinā /

¹¹la^[416E048b]kṣyaṃ praty acalā prītir yathā rāga-bala+īraṇāt //8//

pralajjann api saubhāgya-śaktyā_ākṛṣṭo nivāritaḥ /

¹²kāntā+āsaktāṃ dr̥śaṃ prītyā na ¹³nivārayituṃ kṣamaḥ //9//

tad dhyānaṃ ¹⁴dhyāyināṃ proktaṃ dhyāna-mārga-phala-pradam /

¹ āhāraḥ] *MS*; āhārāt – *EC*; ādānaḥ – *ca*.

² saṃtoṣārthasamūhāt] *ca*₁₂; saṃtoṣo'rthasamūhe – *EC*; saṃtoṣo'rthasamūhāt – *ca*₃. YP 2.7ab manque en *MS*.

³ pratipattivikhaṇḍitāt] *corr.*; pratipattiyāpy akhaṇḍitaḥ – *EC*; pratipattivikhaṇḍitā – *ca*.

⁴ tadāhṛtanirodhaś ca] *MS*; tadāhṛtya nirodhāc ca – *EC*; tadāhṛtya nirodhaś ca – *ca*.

⁵ tasmāt] *corr.*; tasmāt – *MS*.

⁶ manasi] *corr.*; manaḥ – *MS*.

⁷ paritoṣaś ca] *corr.*; paritoma<<śca>> – *MS*.

⁸ tasya] *corr.*; tasyā – *MS*.

⁹ *Yogasūtra* 1.2.

¹⁰ °mūrtinā] *MS, ca*; °mūrtinaḥ – *EC*.

¹¹ lakṣyaṃ] *MS*; lakṣaṃ – *EC*; lakṣya° – *ca*.

¹² kāntāsaktāṃ] *MS*; kāntāsakta° – *EC, ca*₁₂; kāntāsaktaṃ – *ca*₃.

¹³ nivārayituṃ] *MS*; nidhārayituṃ – *EC*; vidhārayituṃ – *ca*.

¹⁴ dhyāyināṃ] *EC, ca*; dhyāyanaṃ – *MS*.

dhyānaṃ hi nairantaryeṇa viśiṣṭa-viṣaya-cintanam ucyate / tac ca **na divya-mūrtinā** jñāna-śakty-
ātmakena_ api tu **gauṇena** buddhi-pratyaya-ātmanā_ iti vyavahita-sambandhena vyākhyeyam /
anyathā yogād asya na viśeṣa iti prāg-ukta-sūtra-virodhaḥ, yad uktam ‘aṅgebhyo’ tirikta san yoga ity
upadiśyate¹ iti / Pātañjalir apy āha ‘pratyaya+ekatānatā dhyānam²’ ity avirodhaḥ / yac ca dhyānaṃ
lakṣyaṃ praty acalā prītir bhakty-ātmikā samsthitir yasya_ asāv acalā prītiḥ puruṣo, **yathā rāgeṇa**
viṣaya-saundarya-śaktyā ca **ākṛṣṭaḥ** kāmī nivāryamāṇo’ pi stry-ādi-viṣaya+**āsaktāṃ dr̥ṣam** tato **na**
nivārayituṃ kṣamaḥ / tadvad eva phala-dam uktam / na tu putrakasya_iva cintana-mātram ity arthaḥ
/

2.3. *Prāṇāyāma*, le contrôle du souffle

2.3.1. Définition du *prāṇāyāma*

atha prāṇāyāma-lakṣaṇam /

[416E048b-12]

prāṇo vāyur iti khyātaḥ sa ca saṃsāra-vartmani //10//

caitanyaena saha_ ekasminn avibhāgena lakṣyate /

³tad-gateḥ saṃnirodho yaḥ prāṇāyāmaḥ sa ucyate //11//

so’py asmiṃs trividhaḥ proktaḥ śāstre vastu-bala+utkaṭe /

prāṇo vāyur ity eṣo’ rthaḥ khyātaḥ prasiddha eva / sa ca caitanya-hetutvāc **caitanyaena** kāraṇa-jātena
saha_ ekasmin sūkṣma-dehe vibhāga+abhāvena **lakṣyate** / tasmin pravṛtte tat pravartate, tasmimś ca
nivṛtte nivartate ity arthaḥ / ata eva taj-jayāt kāraṇa-jaya iti tasya_ api yoga+aṅga-tā / tasya ca gati-
viccheda eva yato vakṣyamāṇa-recaka+ādi-prāṇāyāma-traya-sādhyāḥ / yad āha Pātañjalih ‘śvāsa-
praśvāsayor gati-vicchedaḥ prāṇāyāma⁴’ iti /

2.3.2. *Āsana*, les quatre assises

sa ca āsana-karaṇa-pūrvakaḥ iti tathā_ eva_ ucyate /

[416E048b-20]

caturṇām āsanānām tu samabhyasya_ ekam ādarāt //12//

tataḥ ⁵samādhi-yogyaḥ syān na_ anyathā muni-puṅgava /

¹ YP 1.7ab. La leçon exacte est : *aṅgebhyo ’nyo ’tiriktaḥ san yoga ity upavarṇyate.*

² *Yogasūtra* 3.2.

³ tadgateḥ saṃnirodho] *MS, EC* ; tadgate saṃnirodhe – *ca.*

⁴ *Yogasūtra* 2.49.

⁵ samādhi°] *MS, ca* ; samādhau – *EC.*

paryaṅkaṃ kamalaṃ bhadraṃ svastikaṃ ¹ca_ acalaṃ dṛḍham //13//

baddhvā prāḡ eva vidhivat ²karaṇaṃ ca_ apy aninditaṃ /

kṛtvā ³yamed vidhau prāṇān yaj-jayān nirjitaṃ jagat⁴ //14//

paryaṅka+ādīnāṃ madhyād ekam āsanam abhyasya samādhi-yogaḥ syād ity anena prāṇāyāma-
prakaraṇa-sthasya_a^[417E049a]py āsanasya yoga+aṅga+antar-aṅga-tvam api_iti darśayati / **karaṇaṃ**
ca_apy aninditaṃ kṛtvā_iti ‘karaṇaṃ ca pravakṣyāmi⁵’_ity_ādinā_ atra_ eva vakṣyamāṇam /

kramaṇa_asya_ āsana-catuṣṭayasya lakṣaṇam /

Paryaṅkāsana, l’assise du lit

[417E049a-3]

⁶paryaṅkaṃ yoga-paṭṭena badhniyāt pṛṣṭha-yogataḥ /

ākuñcya jānunī samyak pādaṃ kṛtvā tu dakṣiṇam //15//

bāhyato vāma-jaṅghāyā vāmaṃ ⁷savya+upagaṃ bahiḥ /

kiṃ cid vinirgataṃ kṛtvā ⁸tiṣṭhed unnāmya vai kaṭim //16//

paryaṅkam iti vikhyātam āsanaṃ yoga-siddhi-dam /

bāhyato vāma-jaṅghāyā iti hi ((ta))syā dakṣiṇa-jaṅghā+anugato bhāgaḥ / tad-apekṣayā tu vāma-
((bhā))ga-gato bāhyaḥ / punaḥ ⁹pratyāñ-niviṣṭau pārsva-bhāgāv eva_iti / **vāmaṃ savya+upagam** iti
vāma-¹⁰pada-¹¹saṃnidhānāt **savyo** dakṣiṇaḥ / **kiṃ cid vinirgataṃ** iti dakṣiṇa-pāda+apekṣayā, na tu
dakṣiṇa-pāda+abhimukhaṃ kuryād iti niyama+arthaḥ / atra padma+āsana+āder ¹²iva_ādhāra-
viśeṣa+aśravaṇāt †#mikādāvāpi† kartavyatā-siddhiḥ /

Kamalāsana, l’assise du lotus

[417E049a-12]

bhū-pṛṣṭhe susame ramye viniveśya samādhinā //17//

¹ cācalaṃ] *MS, EC* ; vācalaṃ – *ca*.

² karaṇaṃ cāpy aninditaṃ] *MS, EC* ; karaṇaṃ cāsyā nirmitaṃ – *ca*.

³ yamed vidhau] *MS* ; jayed vidhau – *EC, ca₃* ; jayavvidhau – *ca₁* ; jayavidhau – *ca₂*.

⁴ Le terme *jagat* peut aussi désigner le corps physique. cf. commentaire de YP 6.3.

⁵ YP 2.22c.

⁶ paryaṅkaṃ] *EC, ca* ; paryaṅke – *MS*.

⁷ savyopagaṃ] *MS* ; savyordhvato – *EC* ; savyordhvagam – *ca*.

⁸ tiṣṭhed] *EC, ca* ; titiṣṭhed – *MS* (déf.).

⁹ pratyāñniviṣṭau] *corr.* ; pratyāñniviṣṭau – *MS*.

¹⁰ pada°] *corr.* ; pāda – *MS*. La remarque vise à expliciter le sens du mot (*pada*) *savya* qui peut signifier gauche ou droit selon le contexte : « [le mot] *savya* signifie ‘droit’ en raison de la proximité du mot *vāma* [utilisé ici pour désigner la gauche]. »

¹¹ saṃnidhānāt] *corr.* ; saṃnidhānāt – *MS*.

¹² ivādhāraviśeṣāśravaṇāt] *corr.* ; ivādhāraviśeṣāśravaṇā# – *MS*. Suggestion pour la suite : bhūmikādāvāpi ?

¹dakṣiṇa+ūru-gataṃ vāmaṃ pādaṃ ²vāma+ūru-saṃsthitam /

dakṣiṇaṃ tu ³samāviśya taj-⁴jaṅghe tu parasparam //18//

etat dhi kamalaṃ nāma vidhāv āsanam uttamam /

padma+āsana-lakṣaṇam / ⁵viśeṣo'sya samādhinā_ity āsana-sampādana+eka+agreṇa manasā /

Bhadrāsana, l'assise agréable

atra bhadra+āsana-lakṣaṇam /

[417E049a-16]

⁶paryāṅkavat smṛtaṃ bhadrāṃ kiṃ tu jaṅghe niyamyā tu //19//

pādayor upari ⁷sthāpye bhadrām etat prakīrtitam /

atra ca 'pādaṃ kṛtvā tu dakṣiṇam⁸' ity-āder eva_ayam atideśo, na tu yoga-paṭṭa+ādhāra+antarāṇām
api, bhū-prṣṭha-vyatirekeṇa kartavyatāyā asiddheḥ /

Svastikāsana, l'assise svastika

atha svastika-lakṣaṇam /

[417E049a-20]

saṃkocya vāma-pādaṃ tu tat-pārṣṇiṃ ⁹ca ¹⁰sphijā_avadhim //20//

¹¹kṛtvā_ adho dakṣiṇasya_itthaṃ dharāṇyāṃ jānu-maṇḍalam /

¹²vāma-pāda+itaraṃ ¹³pādaṃ vā^[418E049b]ma-jaṅghā+ūru-¹⁴saṃsthitam //21//

svastikaṃ nāma vikhyātaṃ caturtham idam āsanam /

vāma-pādaṃ ca saṃkocya tad-agraṃ vāma-bhāgaṃ nītvā_ity arthaḥ / tad āha tat-pārṣṇiṃ ca
¹⁵sphijā_avadhiṃ kṛtvā_iti / tatas taṃ dakṣiṇasya_ittham eva dakṣiṇa-bhāga-
saṃkocitasya_adhaḥ kṛtvā, taṃ pādād itaraṃ pādaṃ dakṣiṇam eva vāma-jaṅghā+upari sthitam

¹ dakṣiṇoru°] *EC, ca* ; dakṣiṇe tu – *MS*.

² vāmorusaṃsthitam] *EC, ca* ; vābhasaṃsthitam – *MS* (déf.).

³ samāviśya] *MS* ; samāvidhya – *EC, ca*.

⁴ °jaṅghe] *EC, ca* ; °jaṅgha – *MS*.

⁵ viśeṣo'sya] *corr.* ; viśeṣo'syā – *MS*.

⁶ paryāṅkavat smṛtaṃ] *MS* ; paryāṅkavat sthitam – *EC, ca*.

⁷ sthāpye] *MS* ; sthāpya – *EC, ca*.

⁸ YP 2.15d.

⁹ ca] *MS* ; tu – *EC, ca*.

¹⁰ sphijāvadhim] *MS, ca* ; sphicāvadhim – *EC*. L'instrumental *sphijā/sphicā* paraît inapproprié, mais est confirmé par le commentaire. On est tenté de proposer dans les deux cas une émendation en *sphijo 'vadhim/sphico 'vadhim*.

¹¹ kṛtvādho] *MS, EC* ; kṛtvā vo – *ca*₃ ; kṛtvā vā – *ca*₁₂.

¹² vāmapādetaraṃ] *MS* ; savyaṃ kṛtvottaraṃ – *EC* ; vāmaṃ kṛtvettaraṃ – *ca*.

¹³ pādaṃ] *EC, ca* ; pādo – *MS*.

¹⁴ °saṃsthitam] *MS* ; °pīḍitam – *EC, ca*.

¹⁵ sphijāvadhiṃ] *corr.* ; sphijāvadhi – *MS*

kṛtvā, jānu-dvayaṃ ca **dharāṇyāṃ** kṛtvā **svastikaṃ** badhnīyād iti / yad uktam śrīmat-kiraṇe ‘dvi-guṇam pṛṣṭhato nītvā ¹vāma-pādam tu dakṣiṇam / tiryak taṃ dvi-guṇam kṛtvā jaṅghā-lagnaṃ tu svastikaṃ² //’ iti /

2.3.3. *Karaṇa, la posture*

adhunā karaṇa-lakṣaṇam /

[418E049b-7]

karaṇam ca pravakṣyāmi yathāvat tan nibodha me //22//
³ubhayaṃ jaṅghayor madhye hastāv ānīya ⁴tiryaggau /
⁵kṛtvā uttānau samau vidvān vāmasya upari dakṣiṇam //23//
nyaset karaṃ ⁶yathā aṅgulyo dakṣiṇā vāma-mūlataḥ /
kiṃ cid ākuñcita+aṅguṣṭhau kartavyau ⁷prayata+ātmanā //24//
uraś ⁸ca unnāmya ⁹vitataṃ kṛtvā bāhū pariślathau /
pṛṣṭham ākuñcayet ¹⁰skandha-deśam ¹¹unnamayet sudhīḥ //25//
niṣkampāṃ sudṛḍhām ṛjvīm na atistabdhām na kuñcitām /
grīvāṃ vidhārayed yatnāc chiraḥ kāryaṃ samaṃ sadā //26//
¹²dyāvā-prthivy-abhimukhā ¹³dr̥ṇ nāsā+agra-¹⁴samāśritā /
kiṃ cit saṃmīlayen netre dantair dantān na saṃspr̥ṣet //27//
¹⁵tālu-madhyā-gatena eva ¹⁶jihvā+agreṇa mahā-mune /
karaṇam yoga-¹⁷mātrā+uktam ¹⁸yathāvat parivistarāt //28//

na etad avāntara-prakaraṇataḥ prāṇāyāma+aṅgam eva / yad āha ‘karaṇam yoga-mātrā+uktam’ iti /

¹ vāmapādam tu] *corr.* ; vāmapādasya – *MS*.
² *Kiraṇatantra* YP 1.6 (cf. note 94, p. 60).
³ ubhayaṃ jaṅghayor] *EC* ; dvayor jaghanayor – *MS, ca*.
⁴ tiryaggau] *MS* ; tiryāṅcau – *EC* (leçon éd.) ; tiryagau – *ca*.
⁵ kṛtvottānau] *EC, ca* ; kṛtvettānau – *MS*.
⁶ yathāṅgulyo dakṣiṇā] *MS, EC* ; yathāṅgulyau dakṣiṇe – *ca*.
⁷ prayatātmanā] *MS, ca* ; niyatātmanā – *EC*.
⁸ connāmya] *MS, ca* ; connāmya – *EC*.
⁹ vitataṃ] *MS, EC* ; vinataṃ – *ca*.
¹⁰ skandha] *EC, ca* ; skanda – *MS*.
¹¹ unnamayet] *MS, EC* ; unnāmayet – *ca*.
¹² dyāvāprthivyabhimukhā] *MS* ; dyāvāprthivyābhimukho – *EC, ca*.
¹³ dr̥ṇ nāsāgra°] *MS, EC* ; dr̥ṣṭvā sāgra° – *ca*.
¹⁴ samāśritā] *MS* ; samāśrayā – *EC* ; samāśritaḥ – *ca*.
¹⁵ tālu°] *EC, ca* ; tāla° – *MS*.
¹⁶ Lacune en *ca* : jihvāgre#.
¹⁷ °mātroktaṃ] *MS* ; °mārgoktaṃ – *EC* ; °mārgotthaṃ – *ca*.
¹⁸ Lacune en *ca* : yathāva#rivistarāt.

2.3.4. Technique du *prāṇāyāma*

[418E049b-17]

evam-ādau ¹suniṣkampa-karaṇena mahā-mune /

²susthitasya yathā-nyāyaṃ prāṇāyāmo³nuvarṇyate //29//

evaṃ ⁴yoga+aṅga-bhūtena_āsanena karaṇena ca prathamam susthiraṃ kṛtvā, pūraka+ādi-bhedena
prāṇāyāmaṃ kuryāt /

katham iti ucyate /

Pūraka, l'inspiration

[418E049b-20]

āpūrayet samākṛṣya bahir-⁵vāyoḥ svakāṃ tanum /

yāvāt ⁶sarva+aṅgikaṃ vegāt svayam eva_ acalāyate⁷ //30//

tāvāt ⁸sampūrako jñeyaḥ prā^[419E050a]ṇāyāma-vidhau sadā /

Kumbhaka, la rétention

āpūrito⁹'calo bhūtvā br̥hat-kukṣis tu kumbhavat //31//

āpūrito'mbhasā tiṣṭhed yāvāc chakti-balaṃ dhruvam /

sa kumbhaka iti khyātaḥ prāṇāyāmo'tiniścalaḥ //32//

Recaka, l'expiration

ā pāda-talato bhūyaḥ samākṛṣya śanaiḥ śanaiḥ /

¹⁰nāsikā-vivara+agrābhyāṃ ¹¹vinirṇeya+ūrdhva-vartmanā /33//

karoti śithila+aṅgāni nāḍī-randhrāṇi vegavān /

yāvāc chakti-balam iti yathā-śaktyā prāṇāyāmān abhyaset / anyathā bhrama-maukya-śiraḥ-
sūla+ādikā rogā iti / karoti śithila+aṅgāni nāḍī-randhrāṇi_iti nāḍī-randhra-śaithilya-karaṇa-

¹ suniṣkampa°] *MS, EC* ; suniṣkampaḥ – *ca*.

² susthitasya] *MS* ; samsthitasya – *EC, ca*.

³ nuvarṇyate] *MS* ; 'tha varṇyate – *EC* ; 'pavarṇyate – *ca*.

⁴ yogāṅgabhūtenāsanena] *corr.* ; yogāṅgabhūte<susthitasya yathānyāyamaṃ>nāsanena – *MS*.

⁵ vayoḥ] *MS* ; vāyumaḥ – *EC, ca*.

⁶ sarvāṅgikaṃ] *MS, ca* ; sarvāṅgiko – *EC*.

⁷ Dénominatif sur *acala* (cf. grammaire sanscrite de L. Renou, §360 B b p. 487). VASUDEVA 2004, p. 391, y voit une étymologie cachée faisant dériver *pūraka* de *pur*, montagne, rocher, qui est l'un des sens d'*acala*.

⁸ sampūrako] *EC, ca* ; sa pūrako – *MS*.

⁹ 'calo] *EC, ca* ; 'malo – *MS*.

¹⁰ nāsikāvivaragrābhyāṃ] *MS* ; nāsikāvivarāgrād ya – *EC* ; nāsikāvivaragrāhyāṃ – *ca3* ; nāsikāvivarād grāhyā – *ca12*.

¹¹ vinirṇeyordhva°] *ca3* ; vinirṇeyodhva° – *MS* ; ucchinnaḥ sordhva° – *EC* ; vinirṇeyārdhva° – *ca12*.

dvāreṇ[a] / [a]sya trividhasya_ api prāṇāyāmasya yoga+aṅga-tvam ity arthaḥ / ‘evaṃ ca sakṛt kurvato yadi tan na jātaṃ, tato’ sakṛt prāṇāyāmaṃ kuryād¹’ ity uктаṃ bhavati /

Suspension après l’expiration

atha tasmān nāḍī-randhra-prāsaithilyāt kiṃ bhavati_ity ucyate /
[419E050a-10]

niryāte’śeṣa-pavane śāntatvena ²sthita+ātmanaḥ //34//

yo bhāvaḥ ³sā para+avasthā recakasya vaśa+anugā /

yogino yoktu-kāmasya sva+upakārāya saṃsthitā //35//

tataś ca pavana-jayaḥ saṃpadyate / tat-saṃskārāc cittaṃ praśānta-vāhi bhavati / tad āha Pātañjaliḥ ‘praśānta-⁴vāhitā saṃskārād⁵’ iti / tataś ca citta-śama+ātmanā rūpeṇa sthitasya_ātmano yaś citta-vṛtter abhāvo buddhi-yoga-kāmasya yoginaḥ **para+avasthā**_ucyate / sūkṣma-puruṣe para+avasthā+apekṣayā_ity uктаṃ prāṇ mukhyo’ntargataḥ sūkṣma ity-ādinā⁶ /

2.4. Dhāraṇā, la fixation

2.4.1. Quatre fixations

adhunā dhāraṇāyā lakṣaṇam /
[419E050a-16]

⁷dhāraṇā vidhṛta+akṣasya manaso ⁸yā prajāyate /

vāyor api samāyogāt susamiddha+ātma-⁹vartmanā //36//

pratyāhṛta+indriyasya **manaso** yad deśa-viśeṣe’vasthāpanaṃ sā **dhāraṇā** / tad āha Pātañjaliḥ ‘deśa-bandhaś ¹⁰cittasya dhāraṇā¹¹’ iti / ¹²sā ca **vāyor api samāyogād** dhāraṇā, na tu kevalasya_eva ¹³cittasya_iti Pātañjalera apavādaḥ / tathā **susamiddhena** jñāna-kriyā-tejo-rūpeṇa_ātma-vartmanā dhāryā, na tv antaḥkaraṇa-vartmanā_anabhyupagata-puruṣa-kartṛtvaiḥ Pātañjalair eva_ity arthaḥ /

¹ Source non identifiée.

² sthitātmanaḥ] *MS, ca* ; jītātmanaḥ – *EC*.

³ sā] *MS, EC* ; sa – *ca*.

⁴ vāhitā] *corr.* ; vāhita – *MS*.

⁵ *Yogasūtra* 3.10.

⁶ cf. YP 1.2cd.

⁷ dhāraṇā vidhṛtā°] *EC* ; dhāraṇā vivṛtā° – *MS* ; dhāraṇāmbuvṛtā° – *ca*.

⁸ yā prajāyate] *corr.* ; yāḥ prajāyate – *MS* ; yopajāyate – *EC* ; yogajāyate – *ca*.

⁹ vartmanā] *MS, ca* ; vartinām – *EC*.

¹⁰ cittasya] *corr.* ; cintasya – *MS*.

¹¹ *Yogasūtra* 3.1.

¹² sā] *corr.* ; sa – *MS*.

¹³ cittasya] *corr.* ; cintasya – *MS*.

[419E050a-22]

¹caturdhā-bhedam āpannā ²vāyunā_akṣabhṛtā saha /
 āgneyī vāruṇī caiva aiśānī ^[420E050b]ca_amṛtā parā //37//
 catasro dhāraṇāḥ ³siddhāḥ karma-bhedena suvrata /

⁴yā_īyam akṣabhṛtā cittaena vāyu-sahitena dhāraṇā_uktā, sā_āgneyy-ādi-bhedena caturvidhā,
 karmaṇo'gny-āder dhyeyasya bhedena siddhā /

2.4.2. Āgneyī, la fixation ignée

⁵tatrā_āgneyyās tāval lakṣaṇam /

[420E050b-3]

⁶jyotir-jyotiḥ-padam⁷ yojyaṃ huṃ-phad-antaṃ samantataḥ //38//
 rāsmibhir vikacaṃ divyaṃ ⁸śūla+agraṃ vegavac chubham /
 pāda+aṅguṣṭha+agra-vivare tena kurvīta sādhaḥ //39//
⁹ātmānaṃ ¹⁰hr̥t-pradeśāt tu ¹¹pūrvavad vinigr̥hya tu¹² /
 yojayet parame tattve bindv-ākhye ¹³hy amṛta+ātmake //40//
 ūrdhva-gābhiḥ ¹⁴suśuddhābhiḥ śikhābhir ¹⁵analaṃ param /
 sphurat-sūrya+ayuta-¹⁶prakhyaṃ taḍit-puñja-caya-¹⁷upamam //41//

¹ caturdhā°] *MS, EC* ; caturā° – *ca*.

² vāyunākṣabhṛtā] *MS* ; vāyunākṣabhṛtām – *EC* ; vāyunākubhṛtā – *ca*.

³ siddhāḥ] *EC, ca* ; siddhaḥ – *MS*.

⁴ yeyam] *corr.* ; yoyam – *MS*.

⁵ tatrāgneyyās] *corr.* ; tatrāgneyyās – *MS*.

⁶ L'ordre de YP 2.38cd-41 a vraisemblablement été bouleversé. En effet, la concentration indiquée en YP 2.40, comme dans la *dehasuddhi*, vise à placer le corps subtil hors du corps physique afin de pouvoir brûler ce dernier sans dommage pour le premier. Cette concentration se place donc au début de l'opération, ce que le commentaire ci-après confirme (*prathamam tāvad ātmānam iti*). Le commentaire de KP 3.16-17 décrivant la *dehasuddhi* fait justement référence à la fixation ignée en citant YP 2.40, ce qui suggère que le commentateur y voit le début de la description. De plus, YP 2.39cd qui contient des qualificatifs du feu, devrait être contigu à YP 2.41 qui décrit lui aussi le feu. Le commentateur semble exprimer à sa façon la même remarque en parlant de « relation non contiguë » (*vyavahitasambandhaḥ*). Le texte retrouverait sa cohérence dans l'ordre suivant : 40ab – 40cd – 38cd – 39cd – 39ab – 41 ab – 41cd. Nous suivons cet ordre pour la traduction.

⁷ Mot tiré de la formule *Vyomavyāpin* (n°35).

⁸ śūlāgraṃ vegavac] *MS, EC* ; śūlām vegavā – *ca*₃ (déf.) ; śūlānām vegavac – *ca*₁₂.

⁹ YP 2.40 cité dans le commentaire de KP 3.16-17 (*dehasuddhi*).

¹⁰ hr̥tpradeśāt tu] *MS, EC, ca*₁₂ ; hr̥tpradeśāntu – *ca*₃ ; hr̥tpradeśāntam – *MS* ^[314D005b-5], *ū, ṛ*.

¹¹ pūrvavad vinigr̥hya tu] *MS, MS* ^[314D005b-5], *ū, ṛ, ca* ; vinigr̥hya tu mudrayā – *EC*.

¹² cf. KP 3.62-66ab. Allusions à ce processus également en KP 3.16, KP 7.17, et KP 7.40. Dans cette dernière strophe, *EC* corrige *pradeśāt* en *praveśāt*, « au moyen de l'entrée dans le cœur. »

¹³ hy amṛtātmake] *MS, EC, ca* ; hr̥dayātmake – *MS* ^[314D005b-6], *ū, ṛ*.

¹⁴ suśuddhābhiḥ] *MS* ; suśubhrābhiḥ – *EC, ca*.

¹⁵ analaṃ param] *MS* ; analo mahān – *EC, ca*.

¹⁶ °prakhyaṃ] *MS* ; °prakhyas – *EC, ca*.

¹⁷ upamam] *MS* ; upamaḥ – *EC, ca*.

¹pradahet tena dīpta+ātmā kāryāṇi karaṇāni ca /
yāyāt pradyotayan viśvaṃ yathā ²sva+udghāṭita+ātmanā //42//
nābhi-deśam anuprāptaṃ tat tejo'mita-vikramam /
dhārayed yoga-yukta+ātmā śikhā-³mālā-kula+ujjvalam //43//
vivarebhyaḥ samastebhyo hy ā loma+antebhya ⁴ulbaṇam /
tiryak ⁵ca_adha+ūrdhva-mārgebhyaḥ ⁶prayāntyā_atīva tejasā //44//
⁷cintayet sādha+indras tu yāvat sarvaṃ mahā-mune /
⁸bhasmībhūtaṃ śarīraṃ ⁹syāt tataś ca_eva_upasaṃharet //45//

prathamam tāvad ātmānam ity anādy-ātma+abhimānāt¹⁰ sūkṣma-deham hṛt-pradeśād dīkṣā-ukta-
prayogena¹¹ grhītvā, tālu-mastaka-bindu-deham amṛta+ātmakam dhyātvā tasmin¹² yojayet ; na tv
ātmānam eva tasya vyāpakatvena¹³ ¹⁴grahaṇa-yojana+asaṃbhavāt 'sva+ātmani kriyā-virodhāc
ca¹⁵ _ity uktaṃ vidyāpāde / tataś ca ¹⁶jyotir-jyotiḥ-padam ¹⁷hum-kāra+antaṃ tīkṣṇa-jvala+agraṃ
pāda+aṅguṣṭha-vivare yojyam / tena ca yojitena, kurvīta ¹⁸sādha+ūrdhva-gābhiḥ śikhābhir
yuktam analam param iti vyavahita-sambandhaḥ¹⁹ / tataś ca pradahet ²⁰tena_analena dīpta+ātmā
sādha+kāryāṇi karaṇāni ca_iti tat-sthānāni kārya-karaṇānām, pūrvam eva hṛt-pradeśād
uddhṛtya, bindu-tattve'mṛta+ātmani nyastatvāt / ata eva_āha yāyāt pradyotayan nirdahan viśvam
iti viśaraṇa-dharmakam śarīraṃ pathā ²¹susṭhu+udghāṭita+ātmanā pāda+aṅguṣṭha+agra-vivara-

¹ pradahet tena] MS ; pradahaṃs tu su° – EC ; pradadāha su° – ca.

² svodghāṭitā] MS, ca ; svodghatitā – EC.

³ °mālākulojjvalam] MS, ca ; °jvālākulojjvalam – EC ; °mālākulojjvalām – ca.

⁴ ulbaṇam] EC, ca ; ullbaṇā – MS.

⁵ cādhorhva°] EC, ca ; tādhorhva° – MS.

⁶ prayāntyātīva] EC ; prayāntyotīva – MS, ca.

⁷ cintayet sādha+kendras tu] MS, EC ; vicitrayet sādha+kendras tu – ca₃ (déf.) ; vicitrayet sādha+kendro – ca₁₂.

⁸ bhasmībhūtaṃ] EC, ca ; bhasmīkrtaṃ – MS.

⁹ syāt] MS ; tu – EC ; svaṃ – ca.

¹⁰ Le mot ātmānam a ici la valeur générale du pronom personnel réfléchi et non le sens fort d'Âme éternelle.

¹¹ Le terme dīkṣā renvoie à l'ensemble du kriyāpāda et non aux chapitres sur l'initiation proprement dite. La référence est probablement KP 3.62-66ab.

¹² Selon KP 3.62-66ab et le commentaire ad loc, la visualisation du Bindu a lieu dans l'espace entre les sourcils, qui correspond bien au sommet du palais (tālumastaka), mais l'union a lieu dans l'espace situé douze doigts au-dessus de la tête (dvādaśānta).

¹³ Dans le Śaivasiddhānta, l'Âme est conçue comme omnipénétrante. cf. WATSON 2006, p. 60-70.

¹⁴ grahaṇayojanāsaṃbhavāt] corr. ; grahaṇayojanāsaṃbhavati – MS.

¹⁵ Citation non identifiée dans le vidyāpāda. Le texte (9 syllabes) paraît incertain. Suggestion : svātmaniṣkriyāvirodhāt, « en raison du non-empêchement de l'absence d'action de l'Âme individuelle ».

¹⁶ jyotirjyotiḥ°] corr. ; jyotirjya#h° – MS.

¹⁷ En MS, le mot phaṭ qui figure pourtant dans le tantra a été barré : hum<phaṭ>nikārantaṃ.

¹⁸ sādha+ūrdhva°] corr. ; sādha+kordhva° – MS.

¹⁹ Le sujet (sādha+kaḥ) et le verbe (kurvīta) de cette phrase apparaissent en YP 2.39c alors que le complément d'objet direct (analam) n'apparaît qu'en YP 2.41b. Voir note ci-dessus sur l'ordre des strophes.

²⁰ tenānalena] corr. ; tenānalena – MS.

²¹ susṭhūdghāṭitā] corr. ; susṭhūdghābhitā° – MS.

¹lakṣaṇena yāvan **nābhi-deśam** / [^{421E051a}]tatas tatra_eva **tat tejo dhārayet** / ²tat-sthasya tasya śikhābhī **roma-kūpa-viniṣṛtābhiḥ** sarvam eva śarīraṃ dagdham **bhasmībhūtaṃ cintayed** iti / cinta-mātram etad asya, na tu śatru-māraṇa-dāha+āder iva karaṇaṃ svataḥ sva-śarīra-nāśasya, sāmānya-viśeṣa-śāstreṣu niṣiddhatvāt / tathā ca śrutih ‘³asūryā nāma te lokā andhena tamasā_āvṛtāḥ / tāṃs te pretya_āpi gacchanti ye vai ātma-hano janāḥ //’⁴ iti / śrīsvāyambhuvē’pi ‘atha_ātmano vadham mantrī na kuryāt phala-vāñchayā / na ca duḥkha-samutpattau kāmato deham utsrjet // yadi nirvedam āpannaḥ ⁵prāpta-bhogo’thavā tataḥ / dhyāna-dhāraṇa-yogena ⁶śiva-līna-manās tyajed⁷ //’ iti / **tataś ca_eva_upasaṃhared** ity ata eva cintana-mātra+arthatvena_asyāś cinta-jaya+ātmanaḥ phalasya siddhes tadānīm upasaṃhāra iti /

na kevalaṃ yoga+aṅgatvena_eva_eṣā dhāryā yogibhir, yāvat phala+antara+artham api_ity ucyate /
[421E051a-10]

anayā yoginas ⁸tāpa-śīta-śleṣma+ādayaḥ kṣaṇāt /
vighnāś ca dhvaṃsam āyānti ye ca_anye duṣṭa-jātayaḥ //46//
dhārayet ⁹pratyaya+arthaṃ¹⁰ vā nirbīja+agni-vidhāv api /
śator vā māraṇe ¹¹dāhe śreyase ¹²vā_ātmanaḥ sadā //47//

tathā prāyaścitta+artham api_ity ucyate /
[421E051a-13]

tulā+āroha-vidhāne ca ¹³prayoga+ūrdhva+āgama+utkaṭā /
vegavadbhiḥ ¹⁴karāla+agrair mayūkhaiḥ ¹⁵samprayojitā //48//
karoti vigata-kleśaṃ dagdha-pāpa-tanuṃ naram /

¹ lakṣaṇena] *corr.* ; lakṣaṇaṃ na – *MS*.

² tatsthasya] *corr.* ; tatasthasya – *MS*.

³ asūryā] *MS corr.* ; asūyā – *MS*. Autre leçon attestée dans les éditions de cette *upaniṣad* : *asuryā* (démoniaques).

⁴ *Īśa-Upaniṣad* 3. Autre leçon du 2nd demi-vers : *tāṃs te pretyābhigacchanti ye ke cātmahano janāḥ /*

⁵ prāpta°] *corr.* (T0039) ; prāpte – *MS*.

⁶ śivalīna°] *corr.* ; śivalīla° – *MS*.

⁷ *Svāyambhuvatantra* 31.1-2 (T0039, *antyeṣṭividhiḥ*). Cité par Rāmakaṇṭha dans son commentaire du *Sārdhatrīśatikālottara* 8.30cd-31ab (SĀRDHATRĪŚATIKĀLOTTARĀGAMA 1979, p. 79). La 1^{ère} strophe est citée dans le même ouvrage sous 2.3cd-4ab (ibid. p. 31).

⁸ tāpaśītaśleṣmādayaḥ] *MS* ; pāpaśītaśleṣmādayaḥ – *EC* ; pāpaḥ śītaḥ śleṣmādayaḥ – *ca*.

⁹ Lacune en *ca* : pa#yārthaṃ.

¹⁰ cf. *Sārdhatrīśatikālottarantra*, chapitre 21 (*pratyaya*).

¹¹ dāhe] *MS, EC, ca* ; dāhaḥ – *ca*₁₂.

¹² vātmanaḥ] *MS, ca* ; cātmanaḥ – *EC*.

¹³ prayogordhvāgamotkaṭā] *ca* ; prayogordhvāgamotkaṭāḥ – *MS* ; prayogārthe balotkaṭā – *EC* ; prayogādhvāgamotkaṭā – *ca*₁₂.

¹⁴ karālāgrair] *MS* ; karālāsrair – *EC, ca*.

¹⁵ samprayojitā] *EC* ; samprayojitaḥ – *MS, ca*.

pāpasya tamo-vṛttitvena gurutva+antarvataḥ śarīre'pi gurutvam upajāyate eva / yad āhuḥ 'guru varānakam eva tama'¹ ity / 'anayā dhāraṇayā kṣapita-pāpasya laghutvaṃ śarīre bhavati'² _iti †dharā†-prāyaścitta-vidhiḥ /

2.4.3. *Vāruṇī*, la fixation aqueuse

atha vāruṇīḥ /

[421E051a-18]

³prāk-padena⁴_amṛtaṃ tattvaṃ ⁵prakṛṣṭa+utkrṣṭa-varcasam //49//

dhyāyed āviddha-citta+ātmā payo-bhūtena vartmanā /

saṃtatābhir amoghābhir adho-vaktrābhir ādarāt //50//

sphurac-chīkara-⁶sampāta-prabhūta-⁷hima-⁸gāmibhiḥ /

⁹dhārābhir akhilaṃ viśvam ¹⁰āpūryantaṃ ¹¹vicintayet //51//

brahmarandhra+abja-saṃkṣobhād yāvad dhṛdaya-gocaram /

suṣumṇā+antargato bhūtvā sampūrṇa+indu-kṛta+ālayaḥ //52//

tiṣṭhet tāvat suyukta+ātmā nistaramgena vāriṇā /

¹²āplāvya hima-¹³saṃsparśo toyena _amṛta-mūrtinā //53//

vyomavyāpino †mantramuye† ^[422E051b]prāg ity ādi-¹⁴padena om vyomavyāpine iti om, **amṛtaṃ tattvaṃ** candra-rūpakam **brahmarandhra**+ūrdhva+**abje dhyāyet** / tatas tat-**kṣobhāt saṃtatābhir** vārābhiḥ **payo-bhūtena** **adho-vartmanā** nikhilaṃ **viśvam** āpūryamāṇam śarīram yāvad **dhṛdaya-gocaram** tāvac cintayet / tena ca **amṛta-vāriṇā** śītena sarvam **āplāvya**, ¹⁵**suṣumṇā-nāḍy-antargataḥ sampūrṇa+indu-sudhā-madhye tiṣṭhet** iti citta-jaya-yogam āpnoti _iti¹⁶ /

atha_asyā api phala+antare viniyogaḥ /

¹ *Sāṃkhyakārikā* 13.

² Source non identifiée.

³ prākpadenāmṛtaṃ tattvaṃ] *EC, ca* ; prākpradeśāmṛtatvaṃ ca – *MS*.

⁴ Premier mot de la formule *Vyomavyāpin*.

⁵ prakṛṣṭo] *MS* ; pratiṣṭho – *EC, ca*.

⁶ °sampāta] *EC, ca* ; °sampāda – *MS*.

⁷ °hima] *EC, ca* ; °hita – *MS*.

⁸ gāmibhiḥ] *MS, ca* ; gādibhiḥ – *EC*.

⁹ dhārābhir] *MS, EC* ; dhāribhir – *ca*.

¹⁰ āpūryantaṃ] *MS, ca* ; āpūryam tad – *EC*. Rāmakaṇṭha glose par la forme grammaticalement correcte *āpūryamāṇam*.

¹¹ vicintayet] *EC, ca* ; vimiśrayet – *MS*.

¹² āplāvya] *MS* ; vīplāvya – *EC, ca*.

¹³ °saṃsparśo] *MS* ; °saṃsparśa – *EC* ; °saṃsparśā – *ca*₃ ; °saṃsparśāt – *ca*₁₂.

¹⁴ padena] *corr.* ; pade – *MS*.

¹⁵ suṣumṇā] *corr.* ; suṣuṣṇā – *MS*.

¹⁶ La même formule revient au sujet des deux fixations suivantes.

[422E051b-6]

kṣuṭ¹-pipāsā-klama+āyāsa-saṃtāpa-paripīḍitaḥ /
dhārayed²dhāraṇām mantri³puṣṭy-arthaṃ ca_apy atandritaḥ //54//

2.4.4. *Aiśānī*, la fixation souveraine

atha_aiśānī /

[422E051b-7]

vyomarūpāya-śabdena⁴ karṇikā+utthena varcasā /
praguṇena suśubhreṇa sūkṣmena_atigarīyasā //55//
mārgeṇa⁵brahmarandhra+anta-sarpiṇā sādḥaka+uttamaḥ /
yāyāc⁶chikhā+agram asamam yat tat tejo-mayaṃ śubham //56//
tasmin manaḥ samāropya jagad vyāpya_akhilaṃ sudhīḥ /
⁷tiṣṭhet prasanna-citta+ātmā⁸śivo'ham iti⁹bhāvayan //57//

ḥṛt-kuśeśaya-karṇikāyām vyomarūpāya_iti padaṃ dīptimad dhyātvā, tatas tena karaṇa-bhūtena, sādḥakaḥ **praguṇena** madhyamā-nāḍī-mārgeṇa gatvā, **brahmarandhra**+ūrdhva-dvādaśa+**ante tejo**-rūpaṃ śivaṃ dhyāyet / tatas **tasmin manaḥ samāropya**, tat-tulyo'ham iti cintayan, **prasannena cittena** jñāna-kriyā+ātmanā **tiṣṭhet** iti citta-jayaṃ yogam āpnoti /

adhunā phala+antare'py asyā viniyogaḥ /

[422E051b-15]

asyām vidhāryamaṇāyām jagaty¹⁰asmin dvija+uttama /
saṃprāpnoty acireṇa_eva prabhutvam¹¹ajugupsitam //58//
dhāraṇā_iyam sadā dhāryā¹²viśva+iśānī śivaṃ-karī /

¹ °pipāsākramāyāsa°] EC ; °pipā<sa>sāklamaprāyaḥ – MS (déf.) ; °pitpāsākramaprāyaḥ – ca₃ ; °pipāsākramaprāyaḥ – ca₁₂.

² dhāraṇām] MS, EC ; dhāraṇān – ca.

³ puṣṭyartham] MS, EC, ca₃ ; puṣṭpārdham – ca₁₂.

⁴ Mot de la formule *Vyomavyāpin* (n°3).

⁵ brahmarandhrānta°] MS ; brahmarandhrāntaḥ – EC, ca.

⁶ chikhāgram asamam] MS ; chikhāgrasamayam – EC, ca. Note en EC : *samayaḥ*= *avadhiḥ*.

⁷ tiṣṭhet] MS, EC ; cintet – ca.

⁸ śivo'ham] EC, ca ; śivo'yam – MS.

⁹ bhāvayan] MS, ca ; bhāvayet – EC.

¹⁰ asmin] EC, ca ; a#n – MS.

¹¹ ajugupsitam] EC, ca ; ajagupsitam – MS.

¹² viśveśānī] MS, EC ; viśveśā# – ca₃ ; viśveśānā – ca₁₂.

2.4.5. *Amṛtā*, la fixation immortelle

atha_ amṛtā /

[422E051b-17]

sakāra-samputa-sthena sūkṣma-śabdena¹ 2yogavit //59//

kunda+indu-śaṅkha-dhavalam sāndram³ atyulbaṇam śubham /

bindor⁴ vinirgataṃ⁵ śītaṃ kallola-lalita+ālayam //60//

⁶taj-jyotsnā+āviddham ātmānam⁷ udāram anivāritam /

sampūrṇa+indu-nibham dhyāyen⁸ maṇḍale karṇikā+upari /61//

⁹tat-sthaḥ saṃcintayed vidvān śaśāṅka+ayuta-varcasam /

¹⁰sampūrṇa-maṇḍalam vyomni¹¹ sva+amṛta-syanda-nanditam //62//

ubhayor apy amoghena vīryeṇa_ amṛta-¹²varcasā /

caratā pluṣṭa-śokena¹³ sādhunā_ aviralena ca //63//

naṣṭa-vyādhi-jarā-mṛtyuḥ kṣaṇād bhavati sādhaḥ¹⁴ /

sakāra-samputa-sthena sūkṣma-padena brahmarandhra-vyomni bindv-ā^[423E052a]tmakam amṛta-
maṇḍalam sampūrṇam dhyāyed¹⁵ yogakṛt sādhaḥ / tataś ca kunda+indu-śaṅkha-dhavalam
sāndram¹⁶ atyulbaṇam patat suśītaṃ nirmalam dhyāyet / tataś ca ḥṛt-karṇikā+upary amṛta-
maṇḍale¹⁷ taj-jyotsnā+āviddham ātmānam udāram anivāritam sampūrṇa+indu-mayaṃ
dhyāyet / tan-maṇḍala-¹⁸sthaś cintayet punar vyomny amṛta-maṇḍalam prāg-uktam ity eva citta-
jaya+ātmako¹⁹ yo'yaṃ pravartate / atha_ asyā api phala+antara-sādhatvam / ubhayor amṛta-
vāhinor maṇḍalayor vīryeṇa mliṣṭa-vyādhi-jarā-mṛtyuḥ kṣaṇād bhavati sādhaḥ iti /

¹ Mot de la formule *Vyomavyāpin* (n°74).

² yogavit] *MS* ; yogayuk – *EC*, *ca*.

³ atyulbaṇam] *EC*, *ca* ; atyullaṇam – *MS*.

⁴ vinirgataṃ] *EC*, *ca* ; nirindhanam – *MS*.

⁵ śītaṃ kallolalalitālayam] *EC*, *ca* ; śītakallola#litālayam – *MS*.

⁶ YP 2.61 cité dans le commentaire de KP 3.16-17 (*dehaśuddhi*).

⁷ udāram] *EC*, *MS* ^[314D005b-9], *ca* ; uddhāram – *MS*.

⁸ maṇḍale] *MS* ; maṇḍalam – *EC*, *MS* ^[314D005b-10], *ca*.

⁹ tatsthaḥ] *MS*, *ca* ; tatstham – *EC*.

¹⁰ En *EC*, YP 2.62cd apparaît entre 2.60 et 2.61. Il ne fait pas de doute que le commentateur suit l'ordre de *MS*. Nous avons donc modifié la numérotation en ce sens.

¹¹ svāmṛtasyandananditam] *MS* ; amṛtasyandyanditam – *EC* ; svāmṛtastham aninditam – *ca*.

¹² °varcasā] *MS* ; °vahninā – *EC* ; °vāhinā – *ca*.

¹³ sādhunāviralena ca] *MS*, *ca*₃ ; sādhunāvīratātmanā – *EC*, *ca*₁₂.

¹⁴ cf. YP 7.38-39.

¹⁵ yogakṛt] *corr.* ; yagakṛt – *MS*.

¹⁶ atyulbaṇam] *corr.* ; atyullaṇam – *MS*.

¹⁷ tajjyotsnā] *corr.* ; tajjyatsnā – *MS*.

¹⁸ °sthaś cintayet] *corr.* ; °staś cantayet – *MS*.

¹⁹ yo'yaṃ] *corr.* ; yoyaḥ – *MS*.

¹atha saṃhāraḥ /

[423E052a-7]

catasro dhāraṇāḥ proktā ²yogino’bhyasataḥ sadā //64//

śiva-mārga-³pradāyinyaḥ sva-vīrya+uddāma-garvitāḥ /

prakāśayanti ⁴saṃsiddhi-mārgaṃ bhoga-bhujām api //65//

2.5. *Tarka* ou *ūha*, le jugement

adhunā tarkasya lakṣaṇam /

[423E052a-9]

⁵labdha-bhūmer viraktasya taj-jaya+upāya-peśalaḥ⁶ /

⁷ūho nāma ⁸vitarka+uktiḥ pravīcāra+īkṣaṇa+ātmaḥ //66//

bhāvita-sādhyā-padasya_ api yoginaḥ saṃsāra-bhogebyo **viraktasya** yas tasmimś tathā-bhūte pade jayaḥ sthairyā-rūpa-samāpatty-ātmaḥ / yad āha Pātañjaliḥ ‘kṣīṇa-vṛtter abhijātasya_iva ⁹maṇer grahīṭṭ-grahaṇa-grāhyeṣu tat-stha-tad-añjanatā samāpattir¹⁰ iti / **tasya jayasya_upāyo** yoga+aṅga+anyatara+abhyāsa+ātmaḥ tasmin / yaḥ **peśalaḥ** kuśalo jñāna-viśeṣo guru+upadeśa+ādy-anapekṣayā svata eva_ utpadyate sa **ūha**+ātmaḥ tarka ity ¹¹ucyate / dhyāna-dhāraṇā+ādi-¹²bheda-bhinnād abhyāsa-lakṣaṇād upāya-vargād udyama-mātra-sthairyā-siddhaye / ‘kaśāyaḥ sukara’ ity evaṃvidha-**pravīcāra-pūrvo’yam** ¹³eva_asau ‘śobhano’yam’ iti niyata+upāya-nīscaya+ātmaḥ ūha ity arthaḥ / yad uktam śrīmad-svāyambhuve ‘anena lakṣayed ¹⁴yogī yoga-siddhi-pravartakam / nivartakam ca yad vastu bahudhā saṃvyavasthitam¹⁵ //’ iti / ata eva yoga+antara+apekṣayā yogasya_antar-aṅgatve ca śrī-svāyambhuve proktaḥ ‘ūho’ntar-aṅgo

¹ atha] *corr.* ; atho – *MS*.

² yogino’bhyasataḥ] *MS*, *ca*₃ ; yogino’bhyasyataḥ – *EC* ; yogibhyo’bhyasataḥ – *ca*₁₂.

³ pradāyinyaḥ] *EC*, *ca* ; pradābindoḥ – *MS*.

⁴ saṃsiddhimārgaṃ] *EC*, *ca* ; saṃsiddhiṃ mārgaṃ – *MS*.

⁵ Texte corrompu en *ca*₃ : *lardhva bhūme vi#ktasyas tajjayāmpāyapeśalaḥ /*

⁶ Comme l’indique le commentaire, il faut lire *tajjayopāyaḥ peśalaḥ*, métriquement impossible.

⁷ ūho] *EC*, *ca* ; ūhe – *MS*.

⁸ vitarkoktiḥ] *EC*, *ca* ; vitarkokti° – *MS*.

⁹ maṇer] *corr.* ; māṇer – *MS*.

¹⁰ *Yogasūtra* 1.41.

¹¹ ucyate] *corr.* ; ute – *MS*.

¹² bheda] *corr.* ; bhede – *MS*.

¹³ evāsau] *corr.* ; evāso – *MS*.

¹⁴ yogī] *corr.* (*VASUDEVA* 2004) ; yogo – *MS*.

¹⁵ *Svāyambhuvatantra* 36.28cd-29ab (T0039, *yogapādaḥ*). Cette strophe est aussi citée par Nārāyaṇakaṇṭha dans sa *vṛtti* du *Mṛgendratāntra* sur le *yogapāda* 9 (avec *nirodhakaṃ* au lieu de *nivartakaṃ*). Les deux citations suivantes du *Svāyambhuvatantra* proviennent du même passage. Voir son intégralité avec appareil critique et traduction en *VASUDEVA* 2004, note 146, p. 422.

yogasya¹ _iti / antar-aṅgatva-buddhyā_ eva ca Patañjalīnā_ api buddhi-yoga eva ²prokto, na tv eṣa
yoga+aṅgatayā_iti / yad āha ‘vitarka-vicāra+ānanda+asmitā-rūpa+anugamāt ³samprajñāto⁴’ yoga
iha_ ucyata i^[424E052b]ti / tat tv ayuktam anugatasya_ anugamya+aṅgatayā_ eva siddheḥ /
anyathā_ anugamyatva-ayogād iti ⁵yoga+aṅgatva+anabhidhānāt tasya_ atra bhrāntir eva_ iti /

atha yogino’nyathā tato’py ūho’sti_ iti ucyate /

[424E052b-3]

yad ⁶yat sātīśayaṃ ⁷sthānaṃ ⁸bhogena samadhiṣṭhitam /
vinaśvareṇa saṃdeha-⁹malena sumalīmasam //67//
kim anena vikalpa+ukti-¹⁰vyavahāra+ātmanā tv alam /
¹¹asmād anyad viśiṣṭena bhogena paripūritam //68//
tasmin manaḥ samādhāya ¹²savikalpād ¹³vinirgataḥ /
vyakte tasmin sa yogi+indro nirvitarkaṇa cetasā //69//
¹⁴samālīṅgya_ aṅjasā ¹⁵viddhaḥ kālena ¹⁶pravīcārataḥ /
tad-bhoga-vaśa-¹⁷samkḥeda-¹⁸supariśrānta-cetasāḥ //70//

¹ *Svāyambhuvatantra* 36.27a (T0039, *yogapādaḥ*). Voir usage de *antaraṅga* en *Yogasūtra* 3.7-8 : *trayaṃ antaraṅgaṃ pūrvebhyaḥ / tad api bahiraṅgaṃ nirbījasya /* « les trois [derniers membres] sont essentiels par rapport aux [cinq membres] précédents ; ces [trois] sont des auxiliaires de [la concentration] sans germe. »

² prokto] *corr.* ; prokte – *MS*.

³ samprajñāto] *corr.* ; samprajñāte – *MS*.

⁴ *Yogasūtra* 1.17. Les derniers mots de la citation *yoga ihocyate* n’appartiennent pas au texte de Patañjali. Les commentateurs des *Yogasūtra* restituent comme substantif auquel se rapporte l’abjectif verbal *samprajñātaḥ* non pas *yogaḥ* mais *nirodhaḥ* ou *samādhīḥ*. Rāmakaṅṭha cite ce *sūtra* en raison de la présence du mot *vitarka* qu’il interprète dans le sens de *ūha* suivant YP 2.66 qui les donne comme synonymes. Mais dans le contexte des *Yogasūtra*, le sens de *vitarka* est tout autre puisqu’il est le premier de quatre degrés de la concentration ‘avec cognition’ (*samprajñāta*), c’est-à-dire avec support. Le *Yogabhāṣya* 1.17 le glose ainsi : *vitarkaś cittasyāḥ lambane sthūla ābhogaḥ /* « *vitarka* est l’expérience grossière du psychisme lorsqu’il est placé sur un support. » La concentration *vitarka* porte sur l’aspect grossier, la concentration *vicāra* sur l’aspect subtil, la concentration *ānanda* sur la joie, la concentration *asmitā* sur le sens de l’être. Chacune est accompagnée (*anugata*) de celles qui la suivent. Ainsi la concentration *vitarka* est-elle accompagnée des trois autres. La concentration *vicāra* est dépourvue de la concentration *vitarka*, mais est accompagnée des deux autres, etc. Le sens de cette progression est un dépouillement progressif du support de concentration jusqu’à en dégager l’essence. Le même thème est développé en *Yogasūtra* 42-44. Rāmakaṅṭha interprète le *sūtra* différemment pour mieux le contester.

⁵ *yogāṅgatvānabhidhānāt*] *corr.* ; *yogāṅgatvānabhidhātān* – *MS*.

⁶ yat sā°] *MS, EC* ; *yasyā°* – *ca*.

⁷ sthānaṃ] *MS, ca* ; *sthāyaṃ* – *EC*.

⁸ bhogena] *EC, ca* ; *bhoga* – *MS* (déf.).

⁹ °malena sumalīmasam] *MS* ; °balena sumalīmasam – *EC* ; °malinena balīyasā – *ca*.

¹⁰ °vyavahārātmanā tv alam] *MS, EC, ca3* ; °vyavahārātmanolbaṇam – *ca12*.

¹¹ asmād] *EC, ca* ; *yasmād* – *MS*.

¹² savikalpād] *EC* ; *savi#lpād* – *MS* ; *savikalpod°* – *ca*

¹³ vinirgataḥ] *MS* ; *vinirgatam* – *EC, ca*.

¹⁴ samālīṅgyaṅjasā] *EC, ca* ; *samālīṅgyojasā* – *MS*.

¹⁵ viddhaḥ] *MS* ; *siddhaṃ* – *EC* ; *viddha°* – *ca*.

¹⁶ pravīcārataḥ] *EC, ca* ; *pravīcārītaḥ* – *MS*.

¹⁷ °samkḥeda°] *EC, ca* ; °samkḥedaṃ – *MS*.

¹⁸ supariśrāntacetasāḥ] *MS* ; °pariśrāntasya cetasāḥ – *EC* ; °pariśrāntacetasāḥ – *ca3* (déf.) ; °pariśrāntena cetasā – *ca12*.

¹ūho'bhivyaktim āyāti yena jānāti niścitam /
asmād ²apy ativīrya+ādhyam param atyadbhuta+uttaram //71//
padam ³asty avikalpo yaḥ ⁴savikalpāt prajāyate /
⁵nirvikalpe tatas tasmin pūrvavaj jāyate matiḥ //72//
⁶yāvat tad-vigata-kleśa-⁷malena vimala+ātmanā /
nirvitarkaṇa ⁸jānāti sarva-dik-pravisarpiṇā //73//
kṣaya+atiśaya-⁹saṃtāpa+akliṣṭa-mūrtyā cid-ātmanā /
padam padavatām śreṣṭham sva-tejo-gūḍha-gocaram //74//
tad ¹⁰ekaṃ nirvitarkaṃ syāt prabhoḥ sthānam anāturam /
śeṣāṇi savitarkāṇi ¹¹saṃtyājyāni mumukṣubhiḥ //75//
¹²nirvitarkaṃ vinā ¹³tāni tyaktuṃ yoga-prayokṭṛbhiḥ /
¹⁴śakyate muni-śārdūla¹⁵ tasmāt tarkaḥ prayujyate //76//
yogino'ngatvam ¹⁶āpannaḥ sva+upakārāya ceṣṭate /

yadā sādhya-pada-svarga-prāpty-arthatayā yoga+abhyāsaṃ kurvataḥ, kadā cid vairāgya+utpattiyā vītāyām phala+icchāyām †mavāptuṃ† vā phale-vicāra evaṃ-vidho bhavati / **yad yad** adhva-krama-vyavasthita-sthāna+antara+apekṣayā_atiśaya-yogyam **sthānam** bhogyam ca tad-vinaśvaratayā sthita-viśayena **saṃdeha-malena** viśayīkṛtatvāt **sumalīmasam** stry-ādivad iti / **kim anena** sattā-viśaya-**vikalpa**+ākhyā-vyavahāra-viśaya+**ātmanā** prāpte((na_a))pi svarga+ādi-sthānena_iti, tad **alam** paryāptam kṛtvā, sthānād **asmād anyad** eva / śuddha-vidyā+ātmakam **manaḥ** kṛtvā,

¹ ūho'bhivyaktim] *MS, EC* ; ūhe'ti vyaktim – *ca*.

² apy] *MS, EC, ca₃* ; abhi° – *ca₁₂*.

³ astyavikalpo'yaḥ] *EC* ; asti vikalpo'yam – *MS, ca*.

⁴ savikalpāt] *EC, ca* ; savi#lpāt – *MS*.

⁵ nirvikalpe] *MS, EC* ; nirvikalpās – *ca*.

⁶ yāvat] *EC, ca₁₂* ; yāva – *MS, ca₃*.

⁷ °malena vimalātmanā] *corr.* ; °balena vimalātmanā – *MS* ; °malenāvicalātmanā – *EC* ; °balenāvicalātmanā – *ca*.

⁸ jānāti] *MS* ; sūkṣmeṇa – *EC, ca*.

⁹ °saṃtāpākliṣṭamūrtyā cidātmanā] *EC* ; °saṃtāpamliṣṭamūrtyucitātmanā – *MS* ; °saṃtāpakliṣṭamūrtyucitātmanā – *ca₃* ;

°saṃtāpakliṣṭamūrtyucitātmanā – *ca₁₂*.

¹⁰ ekaṃ nirvitarkaṃ] *MS* ; ekaṃ nirvikalpaṃ – *EC, ca*.

¹¹ saṃtyājyāni] *MS, EC* ; saṃtyanyāni – *ca₁₂* ; saṃtya#ni – *ca₃*.

¹² nirvitarkaṃ] *MS, EC* ; na vitarkaṃ – *ca*.

¹³ tāni tyaktuṃ] *MS, ca* ; tyaktuṃ yan na – *EC*.

¹⁴ śakyate] *MS, EC* ; śakyante – *ca*.

¹⁵ En YP 2.75cd-77ab – que Rāmakaṇṭha ne commente pas – nous avons retenu la leçon de *MS* en la comprenant de la façon suivante : les « supports restants » (*śeṣāṇi*) sont les supports de concentration « inférieurs » appréhendés par la réflexion intellectuelle. Ils sont « restants » dans la mesure où le *yogin* n'a pas fait l'expérience de tous les supports avant son recours au jugement. Dès que Śiva est pris pour support de concentration par le *yogin* visant la libération, les autres états deviennent inutiles. Par contre, pour les *yogin* qui ne sont pas encore parvenus à ce degré, le passage par ces supports reste un préliminaire nécessaire. Cette interprétation suppose que la préposition *vinā* gouverne le pronom *tāni* qui suit, contrairement à la syntaxe habituelle. Elle suppose aussi que les *mumukṣu* et les *yogaprayokṭṛ* sont deux catégories distinctes de pratiquants.

¹⁶ āpannaḥ svopakārāya] *MS* ; āpannasopakārāya – *EC* ; āpannaḥ sopakārāya – *ca*.

pūrva+uktād **vikalpa**-viṣaya+ātmakāt sthānād **vinirga**^[425E053a]**ta** ūhena_ eva yogī bhavati / yad uktaṃ śrīsvāyambhuvē ‘ūho’ntar-aṅgo yogasya ¹tena_adhvany avadhi-sthiter²’ iti / tato yāvad dvāreṇa####³ sattā-viṣaya-parāmarśa+ātmanā **cetasā** tam eva sthāna-viṣayam **ālīngya**, tad-**añjasā viddhaḥ** tad-⁴abhiramaṇīya-śaktyā_ākṛṣṭo bhavati / tatas tatra_ api kāla-vaśād vairāgya+udaye ⁵pūrva+uktayā nītyā ⁶vinaśvaratā+ādi-vicāra-bhoga-kleśa-**parīśrāntasya** yoginaś cetasy, ⁷ūhena_ eva mokṣa-viṣayo’**bhivvyaktim āyāti** / **yena_ eva jānāty** ; ato’nyat padaṃ sattā-viṣaya-śūnyam bindu-tattva-bhuvana+ātmakam asti_iti / **tatas tasminn** api **pūrvavad** ⁸vinaśvaratā+ādi-vicāra-pūrvam ūha+ātmikā ⁹**matir jāyate** / yathā tac chiva-padaṃ **nirvitarkena jānāti kṣaya+atīśaya+ujjhitena rūpeṇa_iti** / ata eva tatra prāptasya_asāv ūho nivartate iti / evaṃ-pratisthānam ūho’yaṃ yoga+aṅgatvena_ eva_ upayujyata iti /

2.6. *Samādhi*, la concentration

2.6.1. Définition du *samādhi*

atha samādhē lakṣaṇam /

[425E053a-11]

vimalena dṛśā spaṣṭaṃ dhyeyaṃ ¹⁰**samsādhita+ātmanā //77//**

abhraṣṭa-vapuṣā dhyātam ādāv ¹¹**eva_ avikalpataḥ** /

iha hi dhyānam eva prakarṣa+avasthā-prāpta-vigalad-dhyātr-dhyeya+ākāram iva samādhir ucyate iti, darśayitum **ādāv eva samsādhita+ātmanā** nirmalena yoginā **dhyeyaṃ spaṣṭaṃ** kṛtvā **dhyātam abhraṣṭa-dhyātr-śarīre niḥsaṃdigdhayā dṛśā_ity āha** /

atha kiṃ cil-lakṣaṇayā dṛśā na_ity āha /

[425E053a-16]

tad adhyavasya ¹²**balavad-dhiyā dhyeyaṃ prayatnataḥ //78//**

¹ tenādhvanyavadhisthiter] *MS* ; tenādhvanyavanisthitir – manuscrit népalais cité par VASUDEVA 2004, note 146, p. 422.

² *Svāyambhuvatantra* 36.27ab (T0039, *yogapādaḥ*).

³ Lacune éventuelle : la fin de la ligne est laissée en blanc.

⁴ abhiramaṇīya°] *corr.* ; abhiramaṇīyā° – *MS*.

⁵ pūrvoktayā] *corr.* ; pū#ktayā – *MS*.

⁶ vinaśvaratādi°] *corr.* ; vivaśvaratādi° – *MS*.

⁷ ūhenaiva] *corr.* ; ūhenya eva – *MS*.

⁸ vinaśvaratādi°] *MS corr.* ; vinaśvatādi° – *MS*.

⁹ matir jāyate] *corr.* ; matitrayate – *MS*.

¹⁰ samsādhitātmanā] *MS, EC* ; samsādhitātmanām – *ca*.

¹¹ evāvikalpataḥ] *ca* ; eva vikalpataḥ – *MS* ; evāvikalpatam – *EC*. La leçon de *MS* « au moyen de la pensée discursive » paraît difficilement acceptable au vu de la définition de *tarka* qui précède.

¹² balavaddhiyā dhyeyaṃ] *EC, ca* ; baladhiyā dhyeyaṃ <dhyeyaṃ> – *MS* (déf.).

samālīngya samatvena¹yathā_anānā+ātma-²cetasi /

³saṃtiṣṭhed yoga-yogi+indro na vibhāgena lakṣyate //79//

tad dhyeyaṃ balavatyā prabandha-pravṛttayā **dhiyā_adhyavasya** cintayitvā, **prayatnataḥ samālīngya**, ⁴samatvena_anānā-tva-buddhyā tathā sa **yogi+indras tiṣṭhed anānā+ātma-cetasy**, abhyāsenā **yathā dhyeyaṃ na vibhāgena lakṣyata** iti / yad uktaṃ śrīsvāyambhūve ‘vijñāna+ālambanaṃ vastu bhāvayaṃs tan-mayo bhavet / tan-mayatve ⁵nirālambaṃ bhavec cittam a^[426E053b]⁶bhāvavat⁷ //’

[426E053b-1]

⁸tad-dharma-dharmī yukta+ātmā⁹bāhyasya_arthasya gocarāt /

¹⁰vyatītaḥ prāpta-sad-bhāvaḥ¹¹samādhi-stho’dhikāravān //80//

####tmanā **dharmeṇa dharmī** sa **yukta+ātmā¹²bāhyasya_arthasya** dhyātṛ-vyatirikta-dhyeyasya_āśraya-gocarād **vyatītaḥ prāpta-sad-bhāvaś ca samādhi-stho¹³yoga+adhikāravāṃl** lakṣyate ity, arthāt samādher lakṣaṇam etad iti siddham / yad āha Patañjaliḥ ‘pratyaya+ekatānatā dhyānam¹⁴, ‘tad eva_artha-mātra-nirbhāsaṃ sva-rūpa-śūnyam iva ¹⁵samādhir¹⁶,’ iti /

2.6.2. *Yogin en état de samādhi*

atha yathā samādhāv eka+agraḥ puruṣo bhavati tathā prasupta-puruṣa-rūpakaś chāyayā_upadiśyate /

[426E053b-7]

bhoga-dvārāṇy aśeṣāṇi¹⁷pidhāya parame vidhau /

tṛpti-dāru-samutthena kavāṭa-yugalena¹⁸tu //81//

¹ yathānānātma°] *MS* ; yathā nānātma° – *EC* ; yadānānātva° – *ca*.

² °cetasi] *MS*, *ca* ; °cetasā – *EC*.

³ saṃtiṣṭhed] *MS*, *ca* ; saṃsthito – *EC*.

⁴ samatvenānānātva] *corr.* ; samatvena nānātva – *MS*.

⁵ nirālambaṃ] *corr.* (VASUDEVA 2004) ; nirālambanaṃ – *MS* (déf.).

⁶ abhāvavat] *corr.* (VASUDEVA 2004, leçon éditeur) ; a### – *MS*. En *MS*, le début et la fin de la première ligne, ainsi que le début de la deuxième ligne de la page 426E053b manquent.

⁷ Svāyambhūvatāntra 36.31cd-32ab (T0039, *yogapādaḥ*). cf. VASUDEVA 2004, note 193, p. 435.

⁸ taddharmadharmī] *EC*, *ca*₃ ; taddharmadharmā – *ca*₁₂. 2.80abc manque en *MS*.

⁹ bāhyasyārthasya] *EC* ; bāhyārthaśaya° – *ca*.

¹⁰ vyatītaḥ prāpta°] *ca*₃ ; vyatītotpanna° – *EC* ; vyatītaprāpta° – *ca*₁₂.

¹¹ samādhistho’dhikāravān] *corr.* (*gha*, *cha*, *ja*) ; samādhisthādihikāra# – *MS* ; samādhistho’vikāravān – *EC*, *ca*.

¹² bāhyasyārthasya dhyātṛ°] *corr.* ; bāhyasyārthadhyātṛ° – *MS*.

¹³ yogādhikāravāṃl] *corr.* ; yogādhi<kā>kāravāṃl – *MS*.

¹⁴ *Yogasūtra* 3.2.

¹⁵ samādhir] *corr.* ; samādher – *MS*

¹⁶ *Yogasūtra* 3.3.

¹⁷ pidhāya parame] *MS*, *EC* ; vidhāyoparamo – *ca*.

¹⁸ tu] *MS*, *ca* ; *ca* – *EC*.

pañcadhā samsthitena atra ¹lakṣya-śayyā-kṛta+āspadaḥ /
²śuddha+ojasā samāliṅgya buddhi-patnīm sulālasām //82//
 manaḥ-pradīpa-pradyota-³vitamaske sa yogirāṭ /
 hṛn-mandire sukha+uddāma-yoga-⁴nidrā-samākulaḥ //83//
 jīta-darpām ⁵matīm kṛtvā sarva+aṅga+āhlādita+ātmavān /
 śayīta suciraṃ kālam ⁶aprabuddha+akṣa-gocaraḥ //84//
 asamprāpta-bahir-⁷dvandvaḥ ⁸samādhau samsthitaḥ ⁹sudhīḥ /

pañca_apa indriya-lakṣaṇāni **dvārāṇi** sthagayitvā †bhogavidhiviṣaye ya uparamas† tasmin sati
 śayīta_iti sambandhaḥ / kena tāni sthagayitvā_ity ucyate / **tr̥ptiḥ** santoṣa eva **dāru** /
 †taduktena†_ahamkāra-¹⁰mamakāra+uparama-lakṣaṇena **kavāṭa-yugalena** dvāra-paṭṭa-dvayena /
lakṣyam dhyeyam eva / śayyā+āśrayatvāt tasyām **kṛtam āspadam** yena sa śayīta / **śuddhena** jñāna-
 kriyā+ātmanā balena_āliṅgya **buddhi**-lakṣaṇām atikomālām **patnīm**, **jīta-darpām**
 pratyāhāra+ādya-sevayā **kṛtvā mana** eva †pradīpādyantevadhānena† tad-viṣayo dyotakatvāt / tena
 nivṛtta-tamaske **hṛn-mandire samādhi**-sthaḥ **suciraṃ kālam śayīta_iti** /

adhunā samādher yoga+aṅgatvam ucyate /

[426E053b-22]

¹¹samādhinā labdha-vīrya-yogino¹²lubdha-cetasah /
 samasta-¹³vi^[427E054a]śaya+āpīda-kaṣāyah ¹⁴paripacyate //85//

samādhinā ¹⁵labdha-vīryasya yoginaś citta-vṛtti-pravilopas tāvad bhavaty eva / tato rāga-kṣayo
 jāyata iti /

2.7. Conclusion

atha vyākhyātasya prakaraṇasya_upasamhārāya vyākhyeyasya ca_upakramāya ślokaḥ /

¹ lakṣyaśayyākṛtāspadaḥ] *MS, EC* ; lakṣaśayyākṛtāspadam – *ca*.

² śuddhaujasā] *MS, EC* ; śuddhāñjasā – *ca*.

³ °vitamaske sa] *EC* (cf. comm.) ; °vitamasko sa – *MS* ; °vitamaskeṇa – *ca*.

⁴ °nidrāsamākulaḥ] *MS* ; °nidrākulekṣaṇaḥ – *EC* ; °nimnākulekṣaṇaḥ – *ca*.

⁵ matīm] *EC, ca* ; mitīm – *MS*.

⁶ Lacune en *ca*₁₂ : *aprabuddha#gocaraḥ* /

⁷ °dvandvaḥ] *MS, ca* ; °dvandva° – *EC*.

⁸ samādhau samsthitaḥ] *EC* ; samādhāvasthitaḥ – *MS, ca*₃ ; samādhāv utthitaḥ – *ca*₁₂.

⁹ sudhīḥ] *MS, EC* ; sukhī – *ca*.

¹⁰ mamakāroparama] *corr.* ; mamakāropārama – *MS*.

¹¹ samādhinā labdhavīrya°] *MS* ; samādhilabdhavīryasya – *EC, ca*.

¹² °lubdha°] *EC* ; °dhvasta° – *MS* ; °lupta° – *ca*.

¹³ °viṣayāpīdakaṣāyah] *EC, ca* ; °viṣayāpīdakaṣāyah – *MS*.

¹⁴ paripacyate] *EC* ; parimucyate – *MS* ; paripaṭhyate – *ca*.

¹⁵ Correction sur le *MS* au-dessus du mot *labdha* : *prāpta*.

[427E054a-4]

paśu-pati-raśmi-vṛnda-vimalīkṛta-vāg-vapuṣā
hima-giri-rāja-¹putri-patinā ²kathitaṃ munaye /
avicala-yoga-³labdha-karaṇa+uttama-sādhu-⁴vidhiḥ
⁵sarabhasa-yoga-sāra-⁶racanāṃ kathayāmy adhunā⁷ //86//

anantare **raśmi**-samūhena **vimalīkṛte vāg-vapuṣī** yasya tena_ umā-**patinā kathitam** idaṃ **munaye**,
na tu ‘śiva-niyuktena⁸’_ity uktam vidyāpāde yataḥ / **avicalā** yā **yoga**+upalabdhiḥ tasyāḥ **karaṇam**
yad anuṣṭhānam tasya_ **uttama-sādhu-vidhir** yo’ṅga-ṣaṭka-lakṣaṇaḥ sa **kathita** iti, liṅga-
sāmānyena_ upakramam atra ‘bhūtam iyaṃ brāhmaṇī’_ity-ādivat⁹ /
atha vyākhyeya-kathanam / **sarabhasā** †pratisattvarāyā† **yoga-sārasya** sāmānya-
yoga+apekṣayā_asya_eva prāg-uktasya_ utkrṣṭa-yogasya **racanā**_anuṣṭhitih, tām **kathayāmi**_iti /

Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛttau yogapāde yoga+aṅga-prakaraṇam¹⁰ /

¹ °putri°] *MS, ca* (respect du mètre !) ; °putrī° – *EC*.

² kathitaṃ] *MS, EC* ; kathito – *ca*.

³ °labdha°] *MS, EC* ; °labdhi° – *ca*.

⁴ vidhiḥ] *MS, ca* ; vidhiṃ – *EC*.

⁵ sarabhasa°] *MS, EC, ca₃* ; sararasa° – *ca₁₂*.

⁶ racanāṃ] *MS, ca* ; racanam – *EC*.

⁷ YP 2.86 suit le mètre *nardataka* de 17 syllabes par *pāda*.

⁸ Citation non identifiée dans le *vidyāpāda*.

⁹ L’observation porte sur le mot masculin *vidhiḥ* et l’adjectif verbal qui s’y rapporte *kathitam* fléchi au neutre. Le manuscrit *ca* donne la forme grammaticalement correcte et respectueuse du mètre *kathito*.

¹⁰ Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde yogāṅgapaṭalo dviṭīyaḥ* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātantre yogapāde yogāṅgapaṭalaḥ / ślokā aṣṭāśīti* /

3. *Yogasārasamuccayaprakaraṇa*, la somme de l'essence du yoga / *yogaprayogaprakaraṇa*, la mise en pratique du yoga

[427E054a-14]

atha_ataḥ sampravakṣyāmi yoga-sāra-samuccayam /

atha_ity adhikāra+artham / **ato** yoga-sāra-tad-aṅga+abhidhānād anantaraṃ, **yoga-sārasya** samuccayanam **samuccayam** / 'svīkāra-prayogo'nuṣṭhāna+ātmako yaḥ taṃ pravakṣyāmi¹'_iti prayojyasya_abhidhānād eva_asya prayoge siddhe karmaṇa iva, deśa-kāla-krama+ādīni prayoga+aṅgāny atra vaktavyatayā_adhikriyante ity ²arthaḥ / pūrva-prakaraṇa-śeṣatvāc ca_asya_aneka-pṛthak-sambandha+abhidhānaṃ na³ kartavyam iti /

3.1. Lieu de pratique

tatra tāvad deśam āha /

[427E054a-20]

sarva-doṣa-vinirmuktaṃ niḥśabdaṃ sthānam uttamam //1//

suguptaṃ susamaṃ pūtaṃ ⁴nirābādham anākulam /

ādhibhautika+ādhidāivikair **doṣair** virahitaṃ **sthānam** iti / ādhyātmikānām doṣānām yogena_eva virahasya kāryatvāt / tad eva_ādhibhautika+ādi-doṣa-rahitavṃ darśayati, **niḥ**^[428E054b]**śabdaṃ sthānam** ity-ādīnā /

3.2. Contrôle du souffle

atha kramaṃ darśayati /

[428E054b-1]

tatra yoga+āsanam baddhvā sthiram eka+agra-mānasaḥ //2//

vāyor niṣkramaṇam kṛtvā praveśam ca śanaḥ śanaḥ /

nāsikā-vivarābhyāṃ tu samyak ⁵saṃkocayet kramāt //3//

¹ Source non identifiée.

² arthaḥ] *corr.* ; artha – *MS*.

³ Le mot *na* ne figure pas en *MS*. Comme le commentateur ne fournit pas de corrélation (*sambandha*) rattachant ce 3^{ème} chapitre aux parties antérieures du traité, il paraît nécessaire de restituer une négation dans cette phrase. Le commentateur n'a pas non plus indiqué de corrélation au début du 2^{ème} chapitre et ne s'en est pas justifié.

⁴ nirābādham anākulam] *MS, EC* ; nirābādhasamākulam – *ca*.

⁵ saṃkocayet] *MS* ; saṃśodhayet – *EC, ca*.

¹pracchardanaṃ ²dhāraṇaṃ³ ca saṃśuddhyai prayata+ātmanā /

kāryaṃ ⁴vigata-rāgeṇa nityaṃ yoga-yujā mune //4//

tasmin sthāne prāg-uktaṃ **yoga+āsanam**⁵ susthiraṃ **baddhvā**, tata **eka+agra-mānasa** iti prāg-uktaṃ karaṇam⁶ kṛtvā **indriya-manah-pratyāharaṇam**⁷ nirvartya, **vāyor niṣkramaṇam** iti prāṇāyāmaṃ⁸ tataḥ kuryān **nityam** it[i] /

3.3. Elimination des imprégnations grossières

atra kāla-vidhiḥ tataḥ /

[428E054b-7]

⁹praviśuddha+anilaṃ cittaṃ yoktavyaṃ bhūmy-anukramāt /

yāvat pada-samāyogān nitya-yuktasya ¹⁰yoginaḥ //5//

sthūla+āyāsa-¹¹samudbhūtā duḥkha+āśaya-samṛddhayaḥ /

¹²leśayā ¹³hānim āyānti ¹⁴susūkṣma-stha+anusārataḥ //6//

citta-praviśuddhi-hetutvāt, **praviśuddho'nilo** yasya **cittasya**, tad vakṣyamāṇa-prakaraṇa-nayena¹⁵ pṛthivy-ādiṣu sthāneṣu kramato dhyānena **yoktavyaṃ**, tāvat kālam, **yāvat** tena dhyeyena **bhūmi-lakṣaṇena padena** tasya yoginaḥ **samāyogaḥ** sambandho jātaḥ / tatas tasmāt pada-samāyogād dhetos, tasya **yogino**, yā ¹⁶imāḥ **sthūla**-viśayaṇa **āyāsena** **āsubha-karma+ātmanā samudbhūtā duḥkha**-vāsanā-sambandhinyaḥ **samṛddhayo** bāhya-śarīra-sthūla-bhoga-rūpāḥ / tā leśena svalpa-¹⁷mātra-krameṇa **hānim** upayānti / dīkṣayā **ārabdha-kārya-karma-bhoga+uparodhena akṣapitā** api yoga-

¹ pracchardanaṃ] *corr.* (cf. *Yogasūtra* 1.34) ; pracchandanaṃ – *MS*, *ca*₃ ; pracchādanaṃ – *EC*, *ca*₁₂.

² dhāraṇaṃ] *MS*, *ca* ; sāraṇaṃ – *EC*.

³ cf. *Yogasūtra* 1.34 : *pracchardanaividhāraṇābhyāṃ vā prāṇasya* : « ou bien [l'apaisement du psychisme] est obtenu au moyen de l'expulsion et de la rétention du souffle. »

⁴ vigata°] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; virāga° – *ca*₁₂.

⁵ YP 2.12cd-22ab.

⁶ YP 2.22cd-28.

⁷ YP 2.2-7.

⁸ YP 2.29cd-35.

⁹ praviśuddhānilaṃ cittaṃ] *EC* ; praviśuddhānilaṃ citta° – *MS* ; praviśuddhānilaṃ citaṃ – *ca*₃ ; praviśuddhānilātītaṃ – *ca*₁₂. YP 3.5ab est cité dans le commentaire de YP 4.1ab.

¹⁰ yoginaḥ] *MS*, *EC* ; yoginā – *ca*.

¹¹ samudbhūtā] *MS*, *ca* ; samutpannā° – *EC*.

¹² leśayā] *MS*, *ca* ; leśato – *EC*. Voir commentaire : leśena.

¹³ hānim] *MS*, *EC* ; hānim – *ca*.

¹⁴ susūkṣmāsthānusārataḥ] *ca*₂₃ ; susūkṣmāsthānasārataḥ – *MS* ; sūkṣmajñānānusārataḥ – *EC* ; susūkṣmasyānusārataḥ – *ca*₁.

¹⁵ cf. chapitres 4 et 5.

¹⁶ imāḥ] *corr.* ; imā – *MS*.

¹⁷ mātrakrameṇa] *corr.* ; mātrākrakrameṇa – *MS*.

sāmarthyena_ity āha¹ / sūkṣma+arthe yoga-śaktyā, tasyā saṁsthā+avasthitiḥ krameṇa_ utpadyate /
²tathā tāḥ krameṇa hānim upayānti_iti /

tathā_āha /

[428E054b-19]

yad³ālīngya padaṃ sūkṣmaṃ⁴ceṣṭate'tra sa yogirāt /

tasmiṃs tasmiṃs tad-utthābhir vāsanābhir viyuḥjate //7//

⁵viyuktaḥ san parābhiḥ⁶sa taj-jābhiś ca_upabrṃhyate /

yasmiṃs tasmin kāle, tad-viruddhābhiḥ sthūla-viṣayābhis tābhir **vāsanābhir viyuḥjate /**
viruddhatvād eva prāyaścitta-karmāni liṅgato duṣkr̥ta-vāsanābhir iva tābhiś ca **viyuktaḥ sann,**
anyābhir yoga-śaktibhir jātābhir vāsanābhir bhogāya_adhi^[429E055a]kriyata iti /

⁷tataś ca /

[429E055a-1]

⁸tat-samāna+āśaya+āveśād bījaṃ prāk-saṃcītaṃ tv aṇoḥ //8//

moha+ātmakena vīryeṇa⁹yoginaṃ praty avāritam /

vivartate muni-vyāghra yena_asāv¹⁰atibhāvitaḥ //9//

moham āyāti tatra_eva na paraṃ vetty anātmavān /

tasmin sūkṣme pade, bhoktur dhyeyaḥ **samāna āśayo** vāsanā+ātmako, bhoga-dāṭṭayā yoga-śakti-
ja[h] / tena_āveśād dhetor, **bījaṃ** māyā+ātmakaṃ, **prāg**-dīkṣayā taṃ **prati** samyag-dagdha-bījatayā
cittam upacitam atyanta-saṃskṛtam api, **moha+ātmakena** bhāvena punaḥ-kārya-kāraṇa+ātmanā
vivartate / ¹¹tathā svabhāvatvāt kārya-karaṇaṃ vinā yogino'pi padaṃ †tatra bhogāya yegaśca† tena
ca mohena bhāvito'sau yogī tad-bhoga-niṣṭha eva bhavati_iti / **na paraṃ** tattvaṃ **vetti /**

yata evam /

[429E055a-9]

¹ cf. commentaire de YP 1.1.

² tathā] *corr.* ; tathā tathā – *MS.*

³ ālīngya] *MS, EC* ; ālīngā° – *ca.*

⁴ ceṣṭate'tra] *MS* ; viceṣṭeta – *EC, ca.*

⁵ viyuktaḥ san] *EC* ; viyuktis tat – *MS* ; viyuktas tat – *ca.*

⁶ sa tajjābhiś] *corr.* ; sa tajjābhiś – *MS* ; sa sūkṣmābhiś – *EC* ; saṃsūkṣmābhiś – *ca.*

⁷ tataś ca] *corr.* ; tataś ca tataś ca – *MS.*

⁸ tatsamānā°] *EC, ca* ; tadvāsanā° – *MS.*

⁹ yoginaṃ] *MS, ca* ; yoginā – *EC.*

¹⁰ atibhāvitaḥ] *MS, EC* ; iti bhāvitaḥ – *ca.*

¹¹ tathā] *corr.* ; tatha – *MS.*

tatas tena prakartavyo ¹jayaś ²ca_ūrjīta-cetasah //10//

³tejaso'jasra-vīryasya ⁴mliṣṭa-bāhya+āśayasya ca /

pravartate matiḥ kṣipraṃ ⁵yayā_abhyety unnatiṃ parāṃ //11//

tato hetos, tena yoginā, ūrjītaṃ sarva-viṣayaṃ ceto yasya, tasya tejasah / ajasram anivāritam ca vīryaṃ kriyā-śakty-ātmakaṃ yasya, mliṣṭa-mala+ādi-⁶bāhya+āśayasya ca, parama+īśvarasya jayaḥ kartavyaḥ / ⁷tad-viṣaya-yoga+ātmakaś citta-jayaḥ kartavya ity arthaḥ / ca-śabdād arcana+ādy-ārādhana-kramaś ca / taj-jaya+ārādhanaḥ dhitasya, tasyām apy avasthāyām, tathā-bhūtā **matiḥ pravartate**, ⁸yayā param api tattvaṃ paśyati_iti /

tathā hi /

[429E055a-16]

⁹viśuddha+indriya-¹⁰sāmarthyam ¹¹tat-pada+āmoda-bhāvitam /

yoginaṃ kāraṇa+īśāno niyojayati suvrata //12//

tad-bhāva-bhāvanā+āmoda-viṣayeṣv ¹²anivāritaḥ /

tasmin sādhyā-pade, yo'sāv āmodo garvaḥ / tena bhāvitam api yoginaṃ viśuddha+indriya-sāmarthyam kṛtvā, parama+īśvaro niyojayati tadānīm parama+īśvara-bhāvanā-saṃskāra-viṣayeṣu para-tattva-sthāneṣu / yato na nivāritaḥ / tena bhagavān sva+anugrahāt / duṣkṛta-niśiddha-karma+anuṣṭhānena hi bhagavāṃs tato'nivārito bhavati / yad uktam 'ājñā-vilaṅghanāt proktaṃ kravyādatvaṃ śataṃ samā¹³ iti /

¹⁴atha_eva nyāya+atideśah /

[429E055a-22]

¹ jayaś] MS, ca ; japaś – EC.

² corjītacetasah] MS ; corjītacetasā – EC ; corjītatejasā – ca.

³ tejaso'jasra] MS ; tejasājasra – EC, ca.

⁴ mliṣṭa°] MS, ca ; mṛṣṭa° – EC.

⁵ yayābhyety] MS ; yayā yāty – EC ; yadā yāty – ca.

⁶ °bāhyā°] corr. ; °bāhyādibāhyā° – MS.

⁷ tadviṣayayogātmaś] corr. ; tadviṣayayogātmaś ca tadviṣayayogātmaś – MS.

⁸ yayā] corr. ; yathā – MS.

⁹ viśuddhendriya°] MS, ca ; viśuddhonati° – EC.

¹⁰ sāmarthyam] EC, ca ; sāmartyam – MS.

¹¹ tat] MS ; yat – EC ; tvat – ca.

¹² anivāritaḥ] MS, ca ; anivāritam – EC.

¹³ Ce demi-vers est cité par Rāmakaṇṭha en VP 5.6ab comme provenant du *Paṇḍaratantra*. Il apparaît aussi dans son commentaire du *Kiraṇatantra* (VP 1.10 et 5.27). cf. KIRANAṆVṚTTI 1998, note 47, p. 176. Le *Sārdhatriśatikālottaratantra* contient un demi-vers proche (25.2cd) : *samayollaṅghanāt proktaṃ kravyādatvaṃ śataṃ samā /*

¹⁴ athaiva nyāyātideśah] corr. ; athainyāyātideśah – MS.

evaṃ padāt padaṃ yāti yoga+agni-¹para-br̥ṃhaṇāt //13//

yad etat sādhyā-padaṃ, yoga+agni-²para-br̥ṃhaṇād dhetoḥ, ya^[430E055b]ty evaṃ tasmād apy upari
padam, tasmād apy upari tata eva yāti_iti pratipadam ca /

3.4. Fruits de la pratique

[430E055b-2]

tat-saṭā+āṭopa-saṃghaṭṭa-paṭu+udghāṭita-diñ-³mukhaḥ /

prāpnoty abhīpsitaṃ sthānaṃ kramāt kālena suvrata //14//

tasya parama+īśvarasya yāḥ **saṭāḥ** śaktayaḥ tāsām **āṭopaḥ** pravṛtīḥ / tasya **saṃghaṭṭaḥ** puruṣeṇa
saha_anugrāhya+anugrāhaka-lakṣaṇaḥ sambandhaḥ / tena **paṭu+udghāṭitaṃ** ⁴para-tattva+ādi-
lakṣaṇaṃ yasya, sa sādhaḥ **prāpnoti_ity** eva_ **abhīpsitaṃ** mokṣa-lakṣaṇam api **sthānam** iti /

tatra prāptaś ca /

[430E055b-6]

tad-guṇa+akṣa-⁵prabhāveṇa dig-antara-visarpiṇā /

atiraskṛta-⁶vīryeṇa ⁷prabhāveṇa_ātma-vartinā //15//

apramlāna-mukhena_ asāv avyayena_ atibhūriṇā /

vibhāti divi ⁸dīpta+aṅgas tejo-mūrtir udāravān //16//

tasya para-tattva-prāptasya, yo **guṇo** dr̥k-kriyā+ātmakaḥ, sa eva_ **akṣam** indriyaṃ, tat-**prabhāveṇa**,
dig-antara-visarpiṇā sarva-viṣayeṇa, **ātma-vartinā**, na tu pāsupata-yoga-gītavad īśvarāt
saṃkrāntena, punar bandhair malinīkartum aśakya-**mukhena**,_avinaśvareṇa, tasya_ā **divi**
sudīpta+**aṅgas tejo-mūrtir vibhāti_iti** /

atha kathaṃ tatra tadā_eva bhāti, na prāg it[i] / atra ⁹hetur ucyate /

[430E055b-13]

yasmāt ¹⁰kliṣṭa-pravāhāt sa pradhāna+akṣa+āśu-kutsitāt /

¹ parabṛṃhaṇāt] *MS* ; paribṛṃhaṇāt – *EC, ca*.

² °para°] *corr.* ; °param – *MS*.

³ mukhaḥ] *EC, ca* ; mukhā – *MS*.

⁴ para°] *corr.* ; pata° – *MS*.

⁵ °prabhāveṇa] *EC, ca* ; °prabhāvena – *MS*.

⁶ °vīryeṇa] *EC, ca* ; °vīryaṇa – *MS*.

⁷ prabhāveṇātmavartinā] *MS* ; prasannenāntarātmanā – *EC, ca*.

⁸ dīptāṅgas] *MS* ; dīptāṅga° – *EC, ca*.

⁹ hetur] *corr.* ; he#r – *MS*

¹⁰ kliṣṭapravāhāt sa pradhānākṣāśukutsitāt] *MS* ; kliṣṭapravāhābhaiḥ pradhānākṣaiś ca kutsitāt – *EC* ; kliṣṭapravāhāsāḥ pradhānākṣāś ca kutsitāḥ – *ca*.

anitya-¹viṣaya+āyāsa-khedena ²paripīḍitāt //17//

mṛga-trṣṭa-lobha-³viṣayāc chakra-jāla-pravistarāt /

chāyā-kriḍana-⁴bhoga+ādhyāt ⁵toya-budbuda-⁶jīvitāt //18//

taḍit-sampad-⁷vinoda+ādhyān ⁸maruc-chrī-⁹cañcala+ātmakāt /

nirgato yoga-sāmarthyāj jagad ¹⁰vyāpya sthito'calah //19//

kliṣṭaḥ kutsitaḥ pravāho yo māyā+ātmakaḥ, saṃsāraḥ / tato **nirgato yasmāt**, sa **yoga-sāmarthyād** dhetor **jagad vyāpya**, parame vyomni **sthito**, vibhāti tadā_eva_ity ucyate / kliṣṭa-pravāha eva viśeṣyate / **pradhānasya** sambandhīni ¹¹yāny **akṣāṇi** buddhi+indriyāṇi tāny eva ¹²āśu taiḥ **kutsitāt** / asan-mārga-nayana-hetutvāt / ¹³**anityāḥ** pariṇati-sva-bhāvavād anavasthita+avasthitayo ye **viṣayāḥ** / tad-viṣayo ya **āyāso**'rjana-rakṣaṇa+ādy-ātmakaḥ prayāsaḥ / tasmāt **khedo** dainyaṃ tena sarvataḥ pīḍitāt / **mṛga-trṣṭa** iva **lobhasya** viṣayo yasmin, mithyā_ity arthaḥ / ^[431E056a] **chāyayā kriḍanakam** gaja-turaga+ādy-ākāra+upadarśanam / tato yo **bhogas**, tena **ādhyāt** / tat-samābhogena vyāpyād ity arthaḥ / **toya-budbudavaj jīvitam** utpanna-pradhvaṃsi yatra tasmāt / tathā-bhūtā ¹⁴**taḍid** iva_atyanta+anavasthāyino ye **sampad-vinodās**, tair **ādhyāt** / **marudvac chrīś cañcalā** yasmimḥ, ¹⁵tasmāt **kliṣṭa-pravāhān nirgata** iti /

3.5. Conclusion

atha vyākhyātasya prakaraṇasya_upasamharāya, vyākhyeyasya ca_upakramāya ślokaḥ /

[431E056a-5]

¹⁶samāsa-yuktyā kathitaṃ vidhānaṃ

¹⁷siddher mayā te muni-rāja-mukhya /

vistārayiṣyāmy adhunā_adhva-sampat

¹ °viṣayāyāsa°] *EC, ca* ; °viṣayāyasa° – *MS*.

² paripīḍitāt] *EC, ca* ; paripīḍitāt – *MS*.

³ °viṣayāc chakra°] *MS, EC* ; °viṣayāśakra° – *ca*.

⁴ °bhogaādhyāt] *MS, EC* ; °bhogaādhyo – *ca*.

⁵ toya°] *EC, ca* ; toyaṃ – *MS*.

⁶ °jīvitāt] *MS, EC* ; °jīvitān – *ca*.

⁷ °vinodaādhyān] *MS* ; °dinādaādhyā° – *EC* ; °dinādaādhyā – *ca*.

⁸ marucchrī] *EC, ca* ; ma#cchrī° – *MS*.

⁹ °cañcalātmakāt] *MS, EC* ; °cañcalātmakān – *ca*.

¹⁰ vyāpya sthito'calah] *MS* ; vyāpyavyayo'calah – *ca*₃ ; vyāpyācalo'vyayaḥ – *EC, ca*₁₂.

¹¹ yāny] *corr.* ; yāty – *MS*.

¹² āśu taiḥ] *corr.* ; āśvastai – *MS*.

¹³ anityāḥ] *corr.* ; anityaḥ – *MS*.

¹⁴ taḍid ivā°] *corr.* ; taḍivā° – *MS*.

¹⁵ tasmāt] *corr.* ; tas tasmāt – *MS*.

¹⁶ samāsayuktyā] *MS* ; samāsatoktyā – *EC, ca*.

¹⁷ siddher] *MS* ; siddhyai – *EC, ca*.

krameṇa mattaḥ śṛṇu ¹tāṃ dvija+indra² //20//

saṃkṣepa-yuktyā, te siddher vidhānam anuṣṭhānam kathitaṃ / **adhunā** tu vistṛtā_ **adhvano**
dhyeyatvena_uktasya **sampad** upāya-lakṣaṇā **mattaḥ** śrūyatām iti /

Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛttau yogapāde yoga-prayoga-prakaraṇam³ /

¹ tāṃ dvijendra] *MS* ; tad viṣayam – *EC* ; te dvijendra – *ca*.

² YP 3.20 suit le mètre mixte *upajāti* de 11 syllabes par *pāda* : 1^{er} *pāda upendravajrā*, 2^{ème} *pāda indravajrā* (avec syllabe finale brève), 3^{ème} *pāda indravajrā*, 4^{ème} *pāda upendravajrā* (avec syllabe finale brève).

³ Le titre fourni par le colophon de *MS* ne correspond pas à celui annoncé en introduction (YP 3.1b). Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde yogasārasamuccayapaṭalas tṛtīyah* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātantre yogapāde yogasārasamuccayapaṭalam / ślokāś caturviṃśati* /

4. *Pr̥thivyādiguṇāntatattvasādhanaṅprakaraṇa*, la réalisation des principes de réalité de la Terre aux *Guṇa*

4.1. Introduction

[431E056a-10]

atha_ato'dhva-vidhāne'sminn¹upāya upavarṇyate /

iha hi prāk 'praviśuddha+anilaṃ cittaṃ yoktavyaṃ bhūmy-anukramād²' ity-ādibhir vākyaair asmin yoga-sādhane³yad adhunā_dhyeyatayā **vidhānam** uktaṃ⁴tasminn, **atha_anantaram upāyo varṇyate**, yataḥ kiṃ sādharmaṇo vā_asāv adhva+adhyāyaḥ kathaṃ kutra vā_ity evaṃ-vidhe saṃśaye'to hetor iti / padārtha+ādi-⁵sambandhās ca_atra prāgvad eva draṣṭavyāḥ⁶ / vākya+ātmakas tu sambandh[aḥ] 'anugata-yoga-mārga-nivāda-tulya-bhūmi-jayād vicarati sādharmaṇo'tra⁷' ity-ādibhir aneka-vidhaḥ /

atha_adhvano dhyeya+upāya-varṇanā /

[431E056a-16]

pr̥thivy-ādīni tattvāni śiva+antāny anupūrvaśaḥ //1//

dhyātavyāni muni-vyāghra śarīre⁸yogināṃ sadā /

tatra **śarīre**'smin bhauvane, pr̥thivy-ādi-kalā+antāni tri-daśa sādharmaṇāni tattvāni sūkṣma-dehatayā †martyeva†, māyā_āpi ta((d-ā))pūrakatayā sthitā, puruṣaś ca dhāṛtvena, śuddha-vidyā tu nāda-bindv-ātmanā mantra-śabda+ādi-kāraṇatvena⁹, laya-bhoga+adhikāra+ākhyam punas tattva-trayam adhiṣṭhāṭr-bhāvena_iti / na_avidyamāna-tattva-dhyānaṃ śarīre'smin, yena_asatya+arthaṃ syād iti / vidyāpāde tu buddhi-tattva-prakaraṇe¹⁰, tat-tad-bhuvana+īśvara+ārādhanam dhyānam ca tat-tad-bhuvana-siddhāv upāyatvena_uktam / iha tu tattva-dhyāna^[432E056b]sya_asya tad-upāyatvaṃ na sambhavati_iti /

¹ upāya upavarṇyate] *MS* ; upāyaś copavarṇyate – *EC, ca*.

² YP 3.5ab.

³ yadadhunā] *corr.* ; yadadhunau – *MS*.

⁴ tasminnathānantaram] *corr.* ; tasminnathānantaram – *MS*.

⁵ sambandhās] *corr.* ; sambandhaś – *MS*.

⁶ cf. commentaire de YP 1.1.

⁷ YP 1.14cd (incomplet et corrompu : *tulya* est impossible métriquement).

⁸ yogināṃ] *MS* (cf. citation sur YP 1.13) ; yoginā – *EC, ca*.

⁹ La *Śuddhavidyā* est la cause de *Aparanāda* et *Aparabindu* qui sont eux-mêmes causes des *mantra* et de la parole, etc. A ne pas confondre avec *Paranāda*=*Śakti* et *Parabindu*=*Śiva*.

¹⁰ cf. VP 17.16-20. Huit régents règnent sur les mondes relevant de l'Intelligence. cf. commentaire de YP 4.111cd.

4.2. Véritable nature du principe de la Terre

Mataṅgamuniḥ /

[432E056b-1]

[Mataṅgamuni uvāca –]¹

pārthiva+aṅu-samūhasya ²viprakīrṇasya sarvataḥ //2//

kiṃ-sva-rūpaṃ svakaṃ tatra pṛthivyās tattva-³saṃjñitam /

pārthiva-parama+aṅu-saṃghātas tāvat prati-puruṣaṃ bhedena sūkṣma-dehatayā ⁴viprakīrṇa[h] /

ity uktaṃ vidyāpāde ‘tanmātrāṇi_īha kaṭavat mahābhūtāni lepavad⁵’ ity atra /

tataś ca tasya, tatra ⁶śārīre kiṃ-sva-rūpaṃ tattva-lakṣaṇaṃ yad dhyāta[m] / pṛthivī-tattve kālāgny-

ādi-śata-rudra+anta-bhuvana+ātmaka-vṛtti-bhedena vidyāpāda-pratipādite⁷, sādḥako jaya-

kāmo’smin yoge’dhikriyate / na ca tathā-bhūtaṃ tat-tattvaṃ tatra śārīre vidyate, yathā-bhūtaṃ ca

tatra sādḥaraṇaṃ vidyate / tena dhyānataḥ sāksāt-kṛtena tasya na prayojanam, atyanta-bhinnatvāc ca

/ tatas tasya ghaṭa+āder iva tatra_upāyatvam api na sambhavati_iti praśna+arthaḥ / na tv avayavi-

nirākaraṇaṃ sāmānya-nirākaraṇaṃ śūnyavad iva_ayatha_anyair ātopena sumahatā vyākhyātam /

tan-nirāseṇa vidyāpāda eva sudarśa-vyavasthāyāḥ kṛtatvāt, punaḥ praśna+anupapatteḥ⁸ / aprayojakaś

ca, na hi tad-ākṣepa-pratisamādhāne / atra yoga+asiddhi-siddhyor ⁹upakārakā vaiśeṣika+ādīnāṃ

śūnya-vādināṃ ca yogino vidyanta eva yataḥ /

atra siddhāntaḥ /

[432E056b-14]

[Parameśvara uvāca –]

mṛttvam asti mṛdas ¹⁰tatra¹¹ yena_asāv ¹²upadiśyate //3//

¹³tat tv ebhyo hy aṅu-saṃghebhyo viśiṣṭam avināśy atha /

¹ Les mentions *Mataṅgamuni uvāca* et *Parameśvara uvāca* n’apparaissent pas en *MS*.

² viprakīrṇasya sarvataḥ] *MS* ; vikīrṇasya pṛthak pṛthak – *EC*, *ca*.

³ °saṃjñitam] *MS* ; °saṃjñakam – *EC*, *ca*.

⁴ viprakīrṇa] *corr.* ; viprakīrṇam – *MS*.

⁵ VP 19.21cd. Cité également dans le commentaire de YP 4.59 suivant la même leçon. La leçon de *EC* est la suivante : *tanmātrāṇīha ghaṭavat viśeṣāś ca pralepavad* / « En ce monde, les éléments subtils sont comme le pot, et les [principes] particuliers comme l’enduit. » La leçon de *MS* en ^[249C021a-12] coïncide avec celle du manuscrit *ū* : *tanmātrāṇīha kaṭavat viśeṣāś cātha lepavad* /

⁶ śārīre] *corr.* ; śārīraṃ – *MS*.

⁷ cf. VP 23.12cd et suivants.

⁸ Voir la réfutation des thèses bouddhiques de la vacuité dans le commentaire de VP 6.19cd-22cd.

⁹ upakārakā] *corr.* ; upakāraka – *MS*.

¹⁰ tatra] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; tasya – *ca*₁₂.

¹¹ YP 4.3c cité dans le commentaire de KP 5.130cd-133.

¹² upadiśyate] *MS* ; vyapadiśyate – *EC*, *ca*.

¹³ tattvebhyo] *MS*, *ca* ; tattebhyo – *EC*.

prati-puruṣaṃ sūkṣma-deha-gatatvena prāḡ bhedenā pratipāditāyāḥ, pārthiva-parama+**aṇu**-samūha-rūpāyā, **viśiṣṭāyā** eva ghaṭa-śarāva+ādi-rūpāyā iva atra āgata+ākāraṃ, tatra śarīre **mṛdo mṛttvam asty** eva / mṛd-vyapadeśa-nimittaṃ, ghaṭa+ādi-viśeṣa-nāśe¹py avinaśvaram ā kalpam eva, na tu nityam iti vyākhyeyam / ¹sāmānyācaitanya saty anekatvena kāraṇa-pūrvakatvaṃ parama+aṇūnām iva uktam puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe yataḥ / tad eva ca sādhanānam tattvam ucyate / tat-samāpattiyā ca yoginaḥ siddhi-niṣedha+artham samasta-pr̥thivī-tattva-jay[aḥ] / yad āha Patañjalis ‘tat-pratiṣedha+artham eka-tattva+abhyāsaḥ²’ ‘sūkṣma-viśayatvaṃ ³ca alinga-paryavasānam⁴’ iti / tad eva ca atra pr̥thivītvena dhyyeyam i^[433E057a]ti vakṣyati ‘dhyātavyā yoga-siddhy-artham tattva-mārga-vyavasthaya⁵’_iti / prakaraṇa+arthatve⁶tra tan na virodha iti / na ca tan na asty eva_iti saugatena_ eva vaktavyam /

yataḥ /

[433E057a-2]

⁶tad ālambya_aṇu-saṃghasya ⁷dvi-tryāder ⁸apy akhaṇḍitaḥ //4//
saṃcayaḥ sukṛtaḥ ⁹spaṣṭaḥ sad-ādhāra-¹⁰nibandhanam /
vastunaḥ prakāṣaṃ yasmād dravya+ādeḥ parigīyate //5//
¹¹guṇā ¹²guṇinam āśritya viceṣṭante svake svake /
viśaye na nirādhārā hy ādheyāḥ kutra cit sthitaḥ //6//
sattā+avalambanaṃ tyaktvā ¹³avyapadeśyāḥ kathaṃ mune /
bhavanti ¹⁴vyavahāre’smin ¹⁵vyaktāḥ sva+artha-kriyāsv api //7//

¹ sāmānyācaitanya] *corr.* ; sāmānya#caitanya – *MS*.

² *Yogasūtra* 1.32.

³ cā°] *corr.* (*Yogasūtra*) ; ca – *MS*. A moins qu’il ne faille effectivement lire *liṅga* donné par *MS* au lieu de *alinga* du texte standard des *Yogasūtra* : « et la subtilité des objets culmine dans le *liṅga*. » Ce serait une interprétation toute śivaite du *sūtra* !

⁴ *Yogasūtra* 1.45.

⁵ YP 4.40cd.

⁶ tad] *MS* ; yad – *EC* ; yam – *ca*.

⁷ dvitryāder] *EC, ca* ; dvitrāder – *MS*.

⁸ apy akhaṇḍitaḥ] *MS* ; avikhaṇḍitam – *EC* ; avikhaṇḍitaḥ – *ca*.

⁹ spaṣṭaḥ] *EC, ca* ; sprṣṭaḥ – *MS*.

¹⁰ nibandhanam] *MS* ; nibandhanāt – *EC, ca*.

¹¹ YP 4.6abc cité dans le commentaire de VP 3.8cd et YP 4.78, et dans la *Dīpikā* d’Aghoraśivācārya sur le *Mṛgendrāgama* (VP 3.4cd-5ab).

¹² guṇinam] *EC, ca, MS* [^{38A137b-5}] ; guṇi#m – *MS*.

¹³ avyapadeśyāḥ] *EC, ca* ; avyapadeśaḥ – *MS*.

¹⁴ vyavahāre] *MS, EC* ; vyavasāye – *ca*.

¹⁵ vyaktāḥ svārtha°] *MS* ; vyaktāsv artha° – *EC, ca*.

yasmāt tan mṛttvam avalambya, **dvy-aṇuka-try-aṇuka+¹āder api vastuno** mṛd-**dravya+āder**, ādi-grahaṇāc ca tad-gatasya guṇa-karma+ādeḥ², **saṃcay[ah]** '[a]yaṃ mṛdaḥ', 'śuklo'yaṃ', 'calaty ayam³', '**akhaṇḍito**'yaṃ', 'suṣṭhu-kṛto'yaṃ', '**spaṣṭo**'yaṃ', sa taṃ badara+ādīnām **ādhāra-nibandhanam, prakāṣam** kṛtvā, gīyate / kim uta kena parama+aṇu-sva-bhāvasya ghaṭa+āder na gīyate ity **api**-śabda+arthaḥ / tad-anālabane hi teṣāṃ atyanta-bhinnatvāj jana+ādy-aṇu-saṃghānām iva_ekam mṛd iti jñānam, mṛd iti śabda, mṛt-kāryam ca na bhavet / asti tu tat, teṣāṃ tataḥ / tad-anuyāyi mṛttvam asti_ity avagamyate / na ca vācyam anugatatva+abhāve'pi teṣāṃ bhedānām eva_asāv eka-jñāna-śabda-kārya-kāraṇa-sva-bhāvo bhaviṣyati_iti / yad āhuḥ 'eka-pratyavamarśa+artha-⁴jñāna+ādy-eka+artha-sādhanē / bhede'pi niyatāḥ ke cit ⁵sva-bhāvena_indriya+ādivad⁶ // ' ity yataḥ / so'pi sva-bhāvo yadi teṣāṃ paramparam sva-bhāva+antarād bhinnas, tato ghaṭa-śakaṭānām iva na_eka+ākāra-jñāna+ādi-hetu[h] / atha_abhinna[h] / tad eva tad-anuyāyi mṛttvam iti na_asti vivādaḥ / ata eva na_apoha+ātmanā vijātīya-vyāvṛtta-rūpeṇa teṣāṃ eka+ākāra-jñāna+ādi-pravṛttir iti vaktavyam / sajātīyatvaṃ vinā, vijātīyasya_apy asambhavena tato vyāvṛtṭy-ayogāt / abhyupagate hi pūrva-nayena keṣāṃ cid, eka+ākāra-jñāna+ādi-hetāv atra vidyamāne, katham iva tad-anya-vyāvṛttir api tad-dhetutayā kalpyeta / ⁷tad-anyathā+anupapattyā hi sā śabda+arthatvena_apratītiḥ 'so'pi_iṣṭo vyavahāra-bhāg⁸' ity / tad eva ca sajātīyatvaṃ teṣāṃ mṛttvam ity adoṣaḥ / yady evaṃ kasmāt tatra śarīre tan mṛttvam dhyātavyam, uktaṃ 'na ta^[434E057b]n-⁹nirādhāram¹⁰' ity tathā svabhāvatvāt / tataś ca teṣāṃ mṛttva+ādīnām anuyāyi-tattva-rūpānām yat, **sattāyā avalambanam** abhivyañjakam parama+aṇu-saṃcaya+ātmakam viśeṣa-rūpam uktaṃ tat **tyaktvā, katham** te'**vyapadeśyā vyavahāre**'smin dhyāna-viśaye, **svāsu** ca_**artha-kriyāsu vyaktāḥ** / 'katham' bhavati, na 'katham cid', anabhivyaktatvād bhū-gata-nidhānavad it[i] / atra viśeṣa+āśrayeṇa_eva dhyeyatvena_ukta ity adoṣaḥ / na tv atra pratyātma-guṇa-karma+ātmakapada+artha-traya-vartina[h] / sattā-lakṣaṇa-sāmānya-siddhir vyākhyeyā tasya ghaṭa+āder iva_atra tattva+anvaya-rūpatvena prakṛta+anvaya-yogāt¹¹ / mṛttva+ādi_iva_atra mṛt-tattva+ādy-anvaya-rūpatvena mṛt-tattva+ādi dhyāna+upayogitayā prakṛtam yataḥ /

¹ āderapi] *corr.* ; ādepi – *MS.*

² Les six catégories *vaiśeṣika* (*Vaiśeṣikasūtra* 1.1.4) sont *dravya* (substance), *guṇa* (propriété), *karman* (activité), *sāmānya* (généralité), *viśeṣa* (particularité), *samavāya* (inhérence).

³ Ce passage est repris en dans le commentaire de YP 4.8 sous une forme légèrement différente.

⁴ jñānādyekārtha] *corr.* ; jñānādekārtha – *MS.*

⁵ svabhāvenendriyādivad] *corr.* ; svabhāve#ndriyādivad – *MS.*

⁶ *Pramāṇavārttika* 3.73.

⁷ tadanyathānupapattyā] *corr.* ; tadanyathāpapattyā – *MS.*

⁸ L'ambiguïté de la phrase semble reposer sur le double sens du mot *iṣṭa*- « à qui on sacrifie » ou bien « approuvé ».

⁹ nirādhāram] *corr.* ; niram – *MS.*

¹⁰ cf. YP 4.6c.

¹¹ cf. YP 4.10-13.

ata eva_ atra sām̐khyā-dr̥ṣṭyā, Mataṅgamuniḥ /

[434E057b-9]

[Mataṅgamuni uvāca –]

dravya+ādibhyo¹ viśiṣṭā_ anyā sattā samparibhāṣitā /

²teṣām abhāvān na_ iṣṭā syād adr̥ṣṭatvāt sura+īśvara //8//

mṛd dravyam etad ‘iyam mṛc chuklā, calati ca_ iyam’ ity-ādi³ / **dravya+ādibhyo⁴ viśeṣeṇa bhūtebhyo⁵ nyā** mṛdo yā **sattā** mṛttva-lakṣaṇā tvayā_ uktā, sā **teṣām** dravya+ādīnām **abhāvād** yato, **na_ iṣṭā** na_ upalabhyā / tad ato’ nupalambhād dhetoṛ na_ anyatratvena_ iṣṭā syān, na vyatirikṭā_ asiddhā bhavati_ ity arthaḥ / tebhyo’ nanyā tu sā sādṛśya-rūpā / ghaṭa+ādīnām ghaṭatva+ādi-lakṣaṇa+eka+ākāra-jñāna+ādi-nibandhanam abhyupagamyata eva vyatirikṭa-sādṛśya-sāmānya+āśrayeṇa pūrvah pakṣah /

siddhānte tu hetur ayam anyathā siddha ity ucyate /

[434E057b-16]

[Parameśvara uvāca –]

na_ abhāvād atisūkṣmatvād astitve’py⁶ akṣa-gocaram /

na⁷ samprāptā yato mṛttvaṃ⁸ sati bhāve prabhāṣyate⁹ //9//

na_ abhāvān naṣṭa-ghaṭavat, sā mṛttva-lakṣaṇa-sattā_ **akṣa-gocaram** asmad-ādīnām na prāptā / api tu, tad-eka+ākāra-jñāna+anyathā+anupapattyā_ **astitve’py atisūkṣmatvāt** parama+aṅv-ādivad vyañjaka+abhāvād iti / tad uktaṃ sām̐khyaiḥ ‘saukṣmyāt tad-anupalabdhir na_ abhāvāt kāryatas tad-upalabdher¹⁰’ iti / nanu ghaṭa+ādīnām ghaṭatva+ādivan mṛttvaṃ teṣām sādṛśya+ātmakam eva bhaviṣyati_ ity uktaṃ, tad ayuktam / **yato mṛttvaṃ sati bhāve** pradṛśyate iti yukta[m] / ghaṭa+ādīnām samniveśa-sādṛśyaṃ, ghaṭa+ādi-tad-asamniveśa+ātmake śarāva+ādau, tat-kārye karpara+ādau, tat-kāraṇe ca stūpa+ādau, tad-avayave ca kapāla+ādau, ^[435E058a] ghaṭa-buddhy-anutpādāt / mrd-buddhis tu yato visadr̥ṣe¹¹ visadr̥ṣatare’pi kalaśa-śaka+ā((...))dau, tat-kārya-kāraṇe ca prāg-ukte, tad-avayava-lakṣaṇe ca, bhāve sati, dṛśyate, tato na sādṛśya-nibandhanā_ api tu tad-

¹ viśiṣṭānyā] *MS* ; viśiṣṭārtha – *EC* ; viśiṣṭānyām – *ca*.

² teṣām abhāvān neṣṭā] *MS* ; teṣām abhāvān neṣṭam – *EC* ; tebhyo hy abhāvāt teṣām – *ca*.

³ cf. début du commentaire de YP 4.4cd-7 ci-dessus. La citation diffère légèrement.

⁴ viśeṣeṇa] *corr.* ; viśeṣaṇa – *MS*.

⁵ anyā] *corr.* ; anyo – *MS*.

⁶ akṣagocaram – *EC* ; atha gocaram – *MS* ; akṣagocare – *ca*₃ ; akṣigocare – *ca*₁₂.

⁷ samprāptā] *MS, ca* ; samprāptam – *EC*.

⁸ sati bhāve] *MS, EC* ; satibhāvaḥ – *ca*₃ ; savibhāvaḥ – *ca*₁₂.

⁹ Paraphrase de la *Sām̐khyakārikā* 8ab citée dans le commentaire.

¹⁰ *Sām̐khyakārikā* 8ab.

¹¹ visadr̥ṣatare] *corr.* ; visṛṣatare – *MS*

vyatirikta+anvita+eka-rūpa-mṛt-tattva-nibandhanā_ eva gamyate iti bhedaḥ sādṛśya-samanvayaḥ / na ca mṛd-ātmanā_ api teṣāṃ sādṛśyaṃ bhaviṣyati_ iti vācyam tattva-pratipatter ekatvāt / na hi mṛd eva mṛd-asadr̥śe' bhyupapadyate / tad-rūpasya tu saṃniveśa+ātmanā sādṛśam upapadyata eva, sauvarṇa-kaṭaka-keyūra+ādīnām iva_ iti /

adhunā punar api śarīre'smin vyatiriktaṃ mṛttvaṃ dhyeyam / asambhāvayan ¹sudarśana-dr̥ṣṭyā eva Mataṅgamuniḥ /

[435E058a-8]

[Mataṅgamuni uvāca –]

kalpitā paribhāṣā_ iyaṃ vyāpārāya na sad-balāt /

kuto'nyad vyatiriktaṃ ²tan mṛttvaṃ yena mṛd ucyate //10//

yā_ iyaṃ visadr̥śe visadr̥śatare'pi ca mṛn, mṛd iti paribhāṣaṇam **paribhāṣā** yā, ³sā **kalpitā**, **vyāpāro** vyavahāras tad-arthaṃ, na tu ghaṭa+ādi-viṣayā_ api, tasyāḥ pūrvam vidyāpāda eva kalpitatvena ⁴prag-uktatvāt punaḥ praśna+anupapatteḥ / yato na_ iyaṃ ato ⁵vidyamānasya viṣayasya **balād**, ātmanām ātmatva-pratipattivat / na hy ātmanām anvayaḥ sambhavati, ghaṭa+āder iva_ anityatva-prasaṅgāt / parihṛtaṃ ca tat puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe eva / tataś ca_ ātmanām ātmatvavat, **kuto** ⁶mṛt-svabhāvaṃ tad-vyatiriktaṃ **mṛttvaṃ**, **yena** hetunā **mṛd** ity **ucyate** ity uktam / evaṃ ca yathā_ atra_ ātmatvaṃ tattvatayā_ adhyeyam asaṃkalpitam eva, tathā mṛttvaṃ api bhaviṣyati_ iti pūrvāḥ pakṣaḥ /

atra siddhāntaḥ /

[435E058a-17]

[Parameśvara uvāca –]

⁷asat-kalpayitā vācyo ⁸na_ aṅguly-agreṇa kutra cit /

tad eva śakyate ⁹spraṣṭuṃ kathaṃ ¹⁰vā_ asat-prakalpanā //11//

vidyate cet tataḥ ¹¹kasmāl lokāḥ kliṣyati suvrata /

¹ sudarśanadr̥ṣṭyā eva] *corr.* ; sudarśanadr̥ṣṭyaiva – *MS* (*saṃdhi* abusif).

² tanmṛttvaṃ] *MS* ; yanmṛtsnam – *EC* ; yanmṛtyuṃ – *ca*.

³ sā kalpitā] *corr.* ; sa kalpita – *MS*.

⁴ praguktatvāt] *corr.* ; ktatvāt – *MS*.

⁵ vidyamānasya] *corr.* ; vidyāmānasya – *MS*.

⁶ mṛtsvabhāvaṃ] *corr.* ; mṛtsvabhāvām – *MS*.

⁷ asatkalpayitā vācyo] *MS* ; asatkalpayatā vācyo – *EC* ; asatkalpanatā vākhyā – *ca*.

⁸ nāṅgulyagreṇa] *EC, ca* ; nāṅgureṇa – *MS*.

⁹ spraṣṭuṃ] *MS, ca* ; spaṣṭam – *EC*.

¹⁰ vāsatprakalpanā] *EC* ; vā##kalpinā – *MS* ; vāsaṃprakalpanā – *ca*.

¹¹ kasmāl lokāḥ kliṣyati] *MS, ca* ; tasmāl lokāḥ kliṣyanti – *EC*.

¹karma+ārambho bhara+āyāse lobhena_ aprāpta-²tr̥ptikaḥ //12//

satyaṃ, yaḥ sarveṣāṃ bhāvānāṃ anuvrata-vyāvṛtta+ādeḥ sva-bhāvasya **kalpayitā** vikalpa ātmā, so' nena_ātma-lakṣaṇena_ anvayitā-rūpeṇa_ **asad** iti vaktavya ³eva, ⁴sva+ātma-niṣkriya+avirodhena tatra_ anvaya-sthity-anupapatteḥ / na hy **aṅguly-agreṇa** kadā cid api sva+agram śakyam **spraṣṭum** yataḥ / anvayo hi karmatām āpannasya viśayasya_ eva vyavasthāpayitum yujyate, na ca_ ā^[436E058b]tmana eva / 'sva+ātmā grāhī bhavati⁵'_ ity uktam vidyāpāde / na_ api ghaṭa+ādau ghaṭatva+ādivat sādṛśyāt sādṛśa+ātmakam api vyavasthāpayitum tat tatra śakyam / sadṛśa-buddhyā_ api sva+ātmanā viśayīkaraṇa+asambhāvād iti / tatra_ ātmatvam anātma-parihāra-mātrena vyavahāra+artham adūra-viprakarṣeṇa kalpitam eva / tathā ca śrutih 'na_ iti na_ ity ātma-gatir⁶' iti / na ca_ ātma-tattva-dhyāne'tra tad dhyeyam, yat tu dhyeyam, tat-tad-dhyeya+upakrame'tra_ eva darśayiṣyāmaḥ / na ca_ evam ātmatvasya_ asatyatvam, niścaye mṛtva+ādikam apy asatya[m] / yuktaṃ vaktuṃ pramāṇam antareṇa_ asatyatve sarvasyām asatyatva-prasaṅgād ity āha ⁷**kathaṃ vā_ asat-prakalpanā_** iti / yadi ca kalpanāta eva bhāvānāṃ sattvam vidyate iti māyā-vādinā_ eva tad iṣyate, tatas tasyām vidyamānāyām kim artha[m] / **karmaṇām** dṛṣṭa+adṛṣṭa-phalānām kṛṣṭa+ādy-agnihotra+ādīnām, ya **ārambho** 'nuṣṭhānam ⁸tasya, yo **bhara** nairantaryam, tasmād **āyāsaḥ** khedaḥ / tasminn āyāse'pi, yo **lobhaḥ** phala-sādhakatayā tena_ **aprāpta-tr̥ptikaḥ** saṃśliṣyati / na punaḥ kalpanā-mātrena_ eva tat-phalaṃ satyam eva saṃpādayati / kliṣyamś ca dṛṣyate / tasmān na sarvaṃ mananāt kalpayitavyam ātmatvavad / api tu yatra_ eva bādhakam asti, ⁹tan na_ eva, yatra tu tan na_ asti, tat sad eva_ iti gatam evam /

[436E058b-14]

tasmāt saṃvyavahārāya ¹⁰sva-saṃketa-balāt kṣitau /

kalpanā_ iyaṃ sthitā spaṣṭā sā ca vastu-¹¹nibandhanā //13//

¹ karmārambho bharāyāse] *corr.* (cf. comm.) ; karmārambho bharāyāsa° – *MS* ; karmārambhe tvarāyāsa° – *EC* ; karmārambhabharāyāsu – *ca.*

² °tr̥ptikaḥ] *MS, ca* ; °tr̥ptayaḥ – *EC.*

³ eva] *corr.* ; e# – *MS.*

⁴ svātmanīṣkriyāvirodhena] *corr.* ; svātmanīkriyāvirodhena – *MS.*

⁵ Citation non identifiée dans le *vidyāpāda.*

⁶ *sa eṣa neti neti ātmā / Brhadāraṇyaka-Upaniṣad* 3.9.26, 4.2.4, 4.5.15.

⁷ kathaṃ] *corr.* ; katha – *MS.*

⁸ tasya] *corr.* ; tasyā – *MS.*

⁹ tannaiva] *corr.* ; tadaiva – *MS.*

¹⁰ svasaṃketabalāt kṣitau] *MS, ca* ; saṃsthitā yadbalāt kṣitā – *EC.*

¹¹ °nibandhanā] *MS* ; °nibandhinī – *EC* ; °nibandhanāt – *ca.*

tasmāt kṣitau mrd iti yā_īyaṃ mṛttva-¹**kalpanā** bādhaka+abhāvena **vastu-nibandhanā**_uktā, sā²vyavahāra+artham **sva-saṃketa-balāt** tad-ātmany eva_asādhāraṇatayā **sthitā**, na tv ātmatvavad asatyā, na_āpi ghaṭa+ādīnām ghaṭatva+ādivat sādr̥śya+ātmakā_ity arthaḥ /

4.3. Moyens de connaissance juste (*pramāṇa*)

Pratyakṣa, la perception

atra para+abhiprāyaṃ sa tiraskāram āha /

[436E058b-18]

pratyakṣam ekam ³ucitaṃ **pramāṇam bhavato yadā** /

tadā yad anumānena ⁴sādhyate **cet tad asphuṭam //14//**

asatyam eva **bhavato** yadi pakṣe, tad ayuktam ity ucyate /

[436E058b-20]

na ⁵ca_evaṃ syān muni-vyāghra śṛṇu vakṣyāmy ataḥ **param** /

katham na syād iti prasāngataḥ, pratyakṣam viśiṣṭa-lakṣaṇam iva_anumānam apy aśakya-pratikṣepam cārvāka-pakṣa ity ucyate /

[436E058b-22]

⁶**anirdeśyam asaṃdigdham** ⁷**kalpanā+apoḍha-gocaram //15//**

⁸**pratyakṣam tac ca na_iṣṭam syād vyavahārāya suvrata** /

na ca_atra kalpanā kā cin niścītā_īyaṃ matir ⁹yataḥ //16//

[437E059a] nirdeśam pūrva-dr̥ṣṭāntatayā viśaya-nirūpaṇam arhati iti nirdeśyo nirvikalpaka+ātmaka ity arthaḥ / yady evaṃ, dvi-candra-keśa+uṇḍuka+ādy-asatyā+artha-viśayaṃ jñānam avikalpatvāt pratyakṣam pramāṇam syād iti / ¹⁰tad-vyāvartanāya **kalpanāyā apoḍho** ¹¹vyāvṛtto viśayo yasya bheda-vikalpa-viśayaṃ¹² satya+artha-pratibhāsitam ity arthaḥ /

¹ kalpanā] *corr.* ; kalpanām – *MS*.

² vyavahārārtham] *corr.* ; vyavahārtham – *MS*.

³ ucitaṃ] *MS, EC* ; uditam – *ca*.

⁴ sādhyate cet tadasphuṭam] *MS* ; sādhyate tadasatsphuṭam – *EC* ; sādhyasya tena sasphuṭam – *ca*.

⁵ caivaṃ] *EC, ca* ; vaivaṃ – *MS*.

⁶ anirdeśyam] *MS, EC* ; sunirdeśyam – *ca*.

⁷ kalpanāpoḍha°] *MS, EC, ca₃* ; kalpanāpāṭha° – *ca₁₂*.

⁸ pratyakṣam tac ca] *ca* ; pratyakṣataśca – *MS* ; pratyakṣam tena – *EC*.

⁹ yataḥ] *MS, ca* ; mama – *EC*.

¹⁰ *MS* répète ici une partie du commentaire rencontré plus haut (YP 4.11-12) : *tadvyāvartanāya kalpanā<<āyāsah khedaḥ tasminn āyāse’pi yo lobhaḥ phalāsādhakatayā tenāprāptatṛptikah saṃśliṣyati na punaḥ kalpanāmātrenaiva tatphalaṃ satyam eva sampādayati>> apoḍho vyāvṛtto...*

¹¹ vyāvṛtto] *corr.* ; vyāvṛtte – *MS*.

¹² Le composé *bhedavikalpaviśayaṃ* s’explique difficilement. Nous le comprenons comme *vikalpabhinnaviśayaṃ* parallèle à *kalpanāpoḍhagocaram* : « dont l’objet est distinct de l’imaginaire ».

evam api, yat nānā-gacchata[ś] calad-vṛkṣa+ādi-viṣayaṃ tat pratyakṣaṃ pramāṇaṃ bhavati / tad-artham **asamdigdham** abhrāntam ity arthaḥ / tasya_avikalpakatve ¹vṛkṣa+ādi-satya+artha-viṣayatve ca... †vādi-janita-tat-stha-puruṣa-deha-gatasya_āspada+āder† vṛkṣa+ādi-gatatvena pratibhāsanād bhrāntatvaṃ yataḥ / tad ittham eṣāṃ atra padānām apaunaruktyam ity avirodhaḥ / evaṃ-bhūtaṃ yat pratyakṣaṃ prāk puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe proktam ‘āśirolakṣaṇe ²kāya³’ ity-ādinā⁴, **tad vyavahārāya** ⁵**na iṣṭaṃ** sambhāvya eva ⁶nirvikalpatvād ity uktaṃ / tatra_eva proktaṃ ca_anyaiḥ ‘asti hy ālocanā jñānaṃ prathamam nirvikalpakam / bāla-mūka+ādi-vijñāna-sadrśaṃ śuddha-vastujam⁷ //’ iti / kiṃ tu ⁸tato’nantaram adhyavasāya+ātmikā buddhiḥ pratyakṣa-rūpā_eva_ utpadyate / tato vyavahāraḥ / yad uktaṃ tatra_eva ‘bubhoja bhoktā tām paścād⁹’ ity-ādinā, proktaṃ ca_anyaiḥ ‘tataḥ param punar vastu dharmair jāty-ādibhir ¹⁰yayā / buddhyā_avasīyate sā_ api pratyakṣatvena sammatā¹¹ //’_iti / **na ca_asyām** buddhau **kalpanā kā cid** asti **yato niścita_īyaṃ** vastv-avabhāsa+ātmakatvena ¹²adhyavasitatvād ity ukta[m] / tatra_eva, tad evaṃ nirvikalpakam avikalpaka-pratyakṣayor vyavahāra-sādhakatvaṃ, pratyakṣe viṣaye yuktam eva_abhyupagataṃ cārvākena_ity uktaṃ bhavati /

Anumāna, l’inférence

yathā ca_etat tathā_eva /

[437E059a-21]

śeṣam ¹³**artha-kriyā+āpannam anumāna-vaśam jagat**¹⁴ /

¹ vṛkṣādisatyārthaviṣayatve ca] *corr.* ; vṛkṣādisa((tya))rthaviṣayatvaca – *MS*.

² kāya] *corr.* ; kārya – *MS*.

³ VP 6.34cd-35a : *āśirolakṣaṇe kāye yeyaṃ samvic citeḥ sadā / āhlāde vāpy athodvege* // Les trois *pāda* suivants sont cités ci-après.

⁴ Allusion au passage du commentaire de VP 6.34cd-35a : *na hi uṣṇo’gniḥ śītaṃ himam ityādāv api pratyakṣavyatirekeṇānyat sādhanam upapadyate* / « Car, par la concomitance de perceptions telles que la chaleur et le feu, ou le froid et la glace, [on peut affirmer] qu’il n’existe aucune expérience différente ».

⁵ neṣṭaṃ] *corr.* ; neṣṭā – *MS*.

⁶ nirvikalpatvād] *corr.* ; nirvikatvād – *MS*.

⁷ *Ślokavārttika* 1.1.4.112.

⁸ tato’nantaram adhyavasāyātmikā] *corr.* ; tato’nantaraṃ na vyavasāyātmikā – *MS*. La négation de la leçon de *MS* paraît inappropriée puisque la compréhension apparaît effectivement juste après la perception pure. L’expression *vyavasāyātmaka*, « bien déterminé », est employée pour qualifier la perception en *Nyāyasūtra* 1.1.4. Mais l’Intelligence *Buddhi* est glosée *adhyavasāya*, « discernement » dans le *tantra* en VP 17.2 et YP 4.107.

⁹ VP 6.35bcd : *manahsaṃkalpitā satī / bubhoja bhoktā tām paścād ahaṃ bhoktā ca nānyathā* //

¹⁰ yayā] *corr.* (*Ślokavārttika*) ; yathā – *MS*.

¹¹ *Ślokavārttika* 1.1.4.120.

¹² adhyavasitatvād] *corr.* ; adhvādhitatvād – *MS*.

¹³ arthakriyāpannam] *EC, ca* ; arthakriyāmantram – *MS*.

¹⁴ Le demi-vers YP 4.17ab paraît corrompu. Le commentateur est contraint de donner à *jagat* une valeur ablatif, et ne glose pas *arthakriyāpannam*.

jagaj janmavaj jantu-cakram, asmād viṣayād yac **cheṣam** apratyakṣam ¹asamstambha-para+ātma-jñāna-viśeṣa+ādi, tad **anumāna-vaśam** ity upagantavyam / anyathā pratyakṣam pramāṇam ^[438E059b] sarvam eva, ²na_anumānam ity-ādi vyavahāra+abhāvāt, kim-apadiśamś cārvākaḥ śāstreṇa / katipayeṣu hi pratyakṣeṣv anena sva+ātma-vartiṣu prāmāṇyam anubhūtam, na bhāviṣv api sarveṣu sarvam ātma-gateṣu yataḥ / atha teṣv api pratyakṣatvād anubhūta-madīya-pratyakṣavad ity evaṃ sāmānyena sarveṣu prāmāṇyam vyavasthāpya śāstreṇa_upadiśet / tarhi svayam anumānam parākuryād †anumātaḥ(tuḥ ?)† tena vinā_asya_avasthāyā anupapatter iti / tathā śārīra-vyatiṛeṇa_ātmanā puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe pratipāditatvāc charīra-pratyakṣatve'pi, teṣāṃ paraṃ prati pratyakṣatva+asiddheḥ, pramāṇa+antara+anabhyupagamāc ca_asiddher eva_iti / cārvākāṇāṃ para+avabodha+arthasya śāstrasya praṇayanam eva syāt / praṇītam ca tataḥ kāya-vāg-vyavahāra+anumāna+asiddhān parān prati / tato'py anumānasya pramāṇa+antarasya pratikṣepo'yuktas teṣāṃ iti / tad idam āhuḥ 'pramāṇa+itara-sādhyā-sthiter atyaviyogatayā pramāṇa+antara-sad-bhāva³' ity evaṃ pratyakṣavad anumānam apy apratikṣepaṃ cārvākāṇāṃ / tataś ca 'yad anumānena sādhyate⁴' mṛttvaṃ, tat satyam iti ⁵prakṛto'rthas tatra sāmārthya-siddher, na sūtreṇa_⁶upakrānta ity adoṣaḥ /

atha prasakta+anuprasaktikayā_atra_anumānasya traividhyaṃ sarva+anumāna-viśeṣa-vyāpakam ity ucyate /

[438E059b-15]

tat tridhā-bhedam āpannam ⁷viśeṣa+ukti-nidarśanāt //17//

yathā tathā pravakṣyāmi ⁸na ca_atiparivistarāt /

śeṣavat pūrvavac ca_anyat sāmānyam aparaṃ matam⁹ //18//

¹ asamstambha°] *corr.* ; asamstamba° – *MS.*

² nānumānam] *corr.* ; nānamānam – *MS.*

³ Source indéterminée. Une citation proche est attribuée au Bouddha (Tathāgata) par SARVADARŚANASAMGRAHA 1978, chapitre 2, p. 19, lignes 38-39 : *pramāṇāntarasāmānyasthiter anyadhiyo gateḥ / pramāṇāntarasadbhāvaḥ pratiśedhāc ca kasya cit //* « Le trait caractéristique des moyens de connaissance autres [que la perception] provient du mouvement de la pensée de certaines [personnes] admettant l'existence d'entités autres que celles qui sont perçues, et aussi de leur réfutation par quelque autre [personne]. »

⁴ cf. YP 4.14cd.

⁵ prakṛto'rthas tatra] *corr.* ; prakṛtothatra – *MS.*

⁶ upakrānta] *corr.* ; upānta – *MS.*

⁷ viśeṣoktidarśanāt] *EC, ca* ; na viśeṣoktidarśanāt – *MS* ; aviśeṣoktidarśanāt – *o, kha, gha, cha, ja.*

⁸ Lacune en *ca* : *na cā#parivistarāt /*

⁹ YP 4.18d cité dans le commentaire du VP 3.9. Les strophes YP 4.18cd-21 ainsi que 4.23cd sont citées dans le *Śataratnasamgraha* dans la leçon suivante : *śeṣavat pūrvavac cānyat sāmānyam aparaṃ smṛtam // sthūlāvṛttaśakṛtpuñjabhūprṣṭhaṃ madagandhi ca / stambhaśayādibhiś cihnair atrāsīn mattavāraṇaḥ // atīto hy anumānena sādhyah śeṣavatā budhaiḥ / kṛṣṇāñjananibhair uccaiḥ sāgopair niviḍair ghanaiḥ // nirviḅnair vipulaiḥ snigdhaiḥ taḍinnirghoṣasaṅkulaiḥ / pravṛtsamayasaṃprāptair drṣṭair vṛṣṭiḥ pramīyate // evaṃ pūrvavatā sādhyam anumānena vṛṣṭi sadā //*

Śeṣavat, l'inférence par l'effet

tatra śeṣavataḥ kārya+anumānasya tāvad udāharaṇam /

[438E059b-18]

¹sthūla+āvarta-śakṛt-puñjam ²bhū-pr̥ṣṭham mada-gandhitam /
stambha-śayyā+ādibhiś cihnair atra_aśin ³matta-vāraṇaḥ //19//
atīto'py anumānena ⁴sādhyāḥ śeṣavatā budhaiḥ⁵ /

Pūrvavat, l'inférence par la cause

⁶pūrvavataḥ kāraṇa+amumānasya tu /

[438E059b-20]

kr̥ṣṇa+añjana-⁷nibhaiś ca_uccaiḥ sātopair niviḍair ghanaiḥ //20//
nirvighnair ⁸vipulaiḥ snigdhaiś taḍin-nirghoṣa-saṃkulaiḥ /
prāvṛṭ-samaya-saṃprāptair dr̥ṣṭaiḥ ⁹kim anumīyate //21//
pūrvam apy evam ¹⁰ucito vṛṭ-pāto hy avikhaṇḍitaḥ /
¹¹dr̥ṣṭa āśin na saṃdeho ¹²dhruvam asya_apy atha_āgamaḥ //22//
¹³āśu vṛṣṭir ¹⁴amoghā_īyam na ^[439E060a] ¹⁵nivāryeta kena cit /
evam ¹⁶pūrvavatā sādhyā ¹⁷hy anumānena vṛṭ ¹⁸sadā¹⁹ //23//

Sāmānya, l'inférence d'une règle générale

sāmānyatodr̥ṣṭasya_api /

[439E060a-2]

¹ sthūlāvartaśakṛtpuñjam] MS ; sthūlāvartaśakṛtpuñja° – EC ; sthūlādraktaśakṛtpuñja° – MS ^[38A137b-17], ū, r ; sthūlāvartasakṛtpuñja° – ca₃ ; sthūlāvartasamr̥tpuñjam – ca₁₂.

² bhūpr̥ṣṭham madagandhitam – MS, MS ^[38A137b-17], ū, r ; °bhūyīṣṭham madagandhi ca – EC ; bhūpr̥ṣṭhamadagandhitam – ca.

³ matta°] MS, EC ; manu° – ca.

⁴ sādhyāḥ] EC, MS ^[38A137b-18], ca ; sādhyāḥ – MS.

⁵ YP 4.19-20ab cités dans le commentaire de VP 3.9.

⁶ pūrvavataḥ] corr. ; pūrvataḥ – MS

⁷ nibhaiś coccaiḥ] MS, EC, ca ; nibhair uccaiḥ – MS ^[38A137b-21], EC [VP 3.9].

⁸ vipulaiḥ] EC, MS ^[38A137b-21], ca ; vimalai – MS.

⁹ kim anumīyate] MS, ca ; vṛṣṭiḥ pramīyate – EC, MS ^[38A137b-22].

¹⁰ ucito vṛṭpāto hy avikhaṇḍitaḥ] MS ; ucitam vṛṭpāto'py avikhaṇḍitaḥ – EC ; udito vṛṣṭeḥ pāto hy akhanditaḥ – ca.

¹¹ dr̥ṣṭa āśin na] MS ; dr̥ṣṭam āśin na – EC ; dr̥ṣṭa āśina – ca.

¹² dhruvam asyāpy athāgamaḥ] MS ; dhūma adyāpy adhogataḥ – EC ; dhruvam apy anyathāgamaḥ – ca.

¹³ āśuvṛṣṭir] MS ; āśuvṛṣṭer – EC ; āśuvṛṣṭer – ca.

¹⁴ amogheyam] MS ; amogho'yam – EC, ca.

¹⁵ nivāryeta] MS ; nidhāryeta – EC, ca.

¹⁶ pūrvavatā] EC, MS ^[38A137b-22], ca ; pūrvavabhā – MS.

¹⁷ hy anumānena] MS, EC ; anumānena – ca.

¹⁸ sadā] EC, MS ^[39A138a-1], ca ; sasadā – MS.

¹⁹ YP 4.20cd-21 et 23cd cités dans le commentaire du VP 3.9.

dr̥ṣṭam ¹jyotiṣmatām rāṣeḥ sva-rūpaṃ pūrvataḥ purā /
paścāt paścāc ca ²sampaśyan ³gatimattvaṃ prasādhayet //24//
evaṃ prāk ⁴pūrva-deśa-sthaṃ devadattaṃ pradṛśya tu /
tam ⁵eva_apara-deśa-sthaṃ dr̥ṣṭvā kim anumīyate //25//
⁶eṣa vai gatimān ⁷sādhu hasty-aśva+āder aniścayāt /
sāmānya-⁸gatimattvaṃ syān na viśiṣṭam prasidhyati //26//

yathā_atra_asya_udāharaṇasya_upalakṣaṇatvaṃ, yasya ⁹ca_udāharaṇatvaṃ tad asmābhir vidyāpāde
eva pati-padārtha-prakaraṇe ‘dharmaṇa sādhyate dharmī¹⁰’ ity-ādau darśitam iti / tata
eva_avadhāryatām iti /

atha katham asya_anumāna-trayasya_ api yathā-svaṃ sādhyā+avyabhicāra ity ucyate /

[439E060a-9]

viśeṣo’sya_anumānasya trividhasya_ api ¹¹niścayāt /
āgamād ¹²āpta-vaktra+utthān na_ anyathā muni-puṅgava //27//

yo’sya sva-sādhyā+avyabhicāritva-lakṣaṇo **viśeṣas** trairūpya-lakṣaṇas ca, sa pratibandha-**niścayāt**
pūrva+ukta-pati-padārtha-lakṣaṇa+**āgama**-siddhād adhigantavyo, na sva+utprekṣayā_eva
bhramasya_ api sambhavāt / yad uktaṃ tatra_ ‘evam anyonya-sādharmya-vaidharmyeṇa viniścayād¹³’
ity-ādi / sa tu tatra_eva_ asmābhir darśita iti na_iha punar ucyate /

evaṃ prasāṅgād, āpta-prayuktena_āgamasya_ atra ¹⁴prāmāṇye pratipādite, tasya_avyāptasya kutaḥ
siddhir ity ucyate /

[439E060a-15]

āptaś ca_eva_āgamāt siddhaḥ sa ca_idānīm vicāryate /

yady evam, itaretara+āśraya-doṣas, cārvāka+apekṣayā ca_āpta+asiddher āgama+asiddhir ity
anumānena tāvad āpta+asiddhiḥ /

¹ jyotiṣmatām] *EC, ca* ; jyotiṣpatām – *MS*.

² sampaśyan] *EC* ; sampaśyad – *MS* ; samdṛśya – *ca*.

³ gatimattvaṃ] *MS, EC* ; gatim itthaṃ – *ca*.

⁴ pūrvadeśasthaṃ devadattaṃ pradṛśya tu] *MS, EC* ; pūrvadeśastho devadattaḥ pradṛśya te – *ca*.

⁵ evāpara°] *EC* ; evāparā° – *MS* ; eva para° – *ca*.

⁶ eṣa] *MS, ca* ; ebhya – *EC*.

⁷ sādhu] *MS, ca3* ; sādhur – *EC, ca12*.

⁸ gatimattvaṃ] *MS, EC* ; gatim itthaṃ – *ca*.

⁹ codāharaṇatvaṃ] *corr.* ; codāharaṇatva – *MS*.

¹⁰ VP 3.9a.

¹¹ niścayāt] *MS, ca* ; aniścayāt – *EC*.

¹² āptavaktrotthān] *MS, EC* ; āptavaktrotthā – *ca*.

¹³ VP 3.10ab.

¹⁴ prāmāṇye] *corr.* ; prāmāṇye – *MS*.

Āgama, l'enseignement dispensé par un maître compétent (āpta)

[439E060a-17]

āyurvedāt saṅgītān mantra-¹vādāc ca ²sasphurāt //28//

³rasa+upaniṣad-āṭopād āptaḥ ⁴sa parigr̥hyate⁵ /

iha vaidyaka-śāstre yāvanty ananta-deśa-prabhavāṅy ⁶anantāni dravyāṅi / teṣāṃ ca yāni pratyekam, anya-sahitānām ca rasa-pāka-vīryāṅi, yasya vyādher ananta-bhedasya_ananta-hetor upaśamāya_asaṃkhyātāny eva siddhāni, tāni na puruṣair ebhiḥ pratyakṣeṇa_anumānena vā jñātvam śakyante, parimita-śaktitvena_eṣāṃ siddhes tatra jñāna+asambhavāt / na ca_ajñātānām upadeśaḥ sambhavati / ‘na ca bahubhir bhāgaśo, na tu dravya+upayogatas, tad rasa+ādikam anantam api jñātvā_upadiṣtam’ iti mīmāṃsakair atra śobhanam uktam / dravyāṅām prathamam eva śakti-rūpa+aniścayato māraṇa+ādy-anartha-śaṅkayā_upayoga+abhāvena rasa+ādi-jñāna+asambhavāt / anarthaka-saṃśayo vi^[440E060b]nivṛtṭy-aṅgam ⁷prekṣāvatām yataḥ / tasmād yas teṣāṃ jñāna-pūrvam upadeṣṭā, sa tāvad viṣaya-sarvajñatva-⁸saṃhitaḥ pravṛttaś ca_āptaḥ / siddha eva / evam gaṇita+ātmakam api vastu-kāla-vidyā-jyotiḥ-śāstra+uktam ananta-graha-⁹gati-bheda-phala+anumāna-rūpaṃ dr̥ṣṭa-jāty-āyur-bheda-phala+avinābhāvitayā siddham / tathā **mantravādo**’py ananta-mantra-śakty-ātmako’saṃkhyāta-nidhāna+ādi-pravṛtti-graha-viṣa+ādi-nivṛtṭy-ādi-dr̥ṣṭa-phalatvena ¹⁰siddhaḥ / tathā **rasa+upaniṣad** api rasa-śāstra-rūpā_ananta-pārata+ādi-rasa+uparasa-tad-yoga-śakti-parimāṇa-māraṇa+ādi-bhir anantā / suvarṇa-śārīra-¹¹sthairyā+ādi-dr̥ṣṭa-¹²phalair eva siddhā / tad eteṣv api na puruṣa-mātrasya jñāna-pūrvam upadeśaḥ prāg-ukta-yuktyā sambhavati / dr̥ṣyate ca_¹³abādhitō’sāv upadeśaḥ sa yasya, so’vaśyam tad-viṣaya-sarvajña āpto’bhyupagantavya iti na_itaretara+āśraya-doṣaḥ¹⁴ / syād etac cārvākānām asya hetor asiddhatvād āpto na siddha iti tad ayuktaṃ yataḥ /

¹ °vādāc] *MS, EC, ca₃* ; °vārāc – *ca₁₂*.

² sasphurāt] *EC, ca* ; masphurāt – *MS* ; sasvarāt – *Mrgendravṛtti* VP 1.1.

³ rasopaniṣadāṭopād] *MS, EC* ; rasopaniṣadādarthād – *ca*.

⁴ sa parigr̥hyate] *MS, EC* ; saṃparigr̥hyate – *ca*.

⁵ Cette strophe est citée par Nārāyaṇakaṅṭha dans sa *vṛtti* du *Mrgendratāntra* (*vidyāpāda* 1.1) dans la leçon suivante : *āyurvedāc ca gaṇitān mantravādāc ca sasvarāt / rasopaniṣadāṭopād āptaḥ sa parigr̥hyate //*

⁶ anantāni] *corr.* ; anantādi° – *MS*.

⁷ prekṣāvatām] *corr.* ; prekṣavatām – *MS*.

⁸ saṃhitaḥ] *corr.* ; rahita – *MS*.

⁹ gati°] *corr.* ; rati° – *MS* (cf. commentaire de YP 4.29cd-30ab).

¹⁰ siddhaḥ] *corr.* ; siddhiḥ – *MS*.

¹¹ sthairyādi°] *corr.* ; sthairvādi° – *MS*.

¹² phalair eva] *corr.* ; phalaiva – *MS*.

¹³ abādhitō] *corr.* ; abādHITE – *MS*.

¹⁴ Réponse à l’objection formulée dans le commentaire de YP 4.28ab.

[440E060b-11]

¹kāla-mantra+oṣadhīnām ²ca vīryam avyāhataṃ mune //29//

na ³mīmāṃsyaṃ vikalpa+uktyā manuṣyair ⁴manda-buddhibhiḥ /

na hi **kālasya** ⁵jyotiḥ-śāstra-vihitasya graha-gati-daśa+ātmano⁶ yad **vīryam**, bhūta-viṣa-cikitsā+ādāv⁷ **oṣadhīnām** ca rasāyana-śāstra-paṭhitānām⁸ yad vīryam suvarṇa+ārogya-janane, tad atyanta-nāstikaiś cārvākair api dr̥ṣṭa-phaladvād viṣa+āder mārakatva+ādivad vicāryam eva, tāvan na kuto'pi na_akaraṇīyam iti /

evaṃ ca /

[440E060b-17]

ke cid yoga-balāt siddhāḥ ke cin mantra-balān narāḥ //30//

ke cid ⁹auśadha-sāmarthyāt ke cit tīrtha-prabhāvataḥ /

tri-kāla-viṣaya-jñāna-vyakta-dehā mahābalāḥ //31//

yoga+ādīnām apy evaṃ-vidha-siddhy-upāyatvaṃ dr̥ṣṭa-phalād apratikṣepyaṃ api tair iti /

tathā_eva /

[440E060b-20]

kāruṇyāt siddhayaś citrāḥ proktās tair eva bhū-tale /

teṣāṃ apy ¹⁰aparaiḥ proktāḥ sāmsiddhika-guṇa+uttaraiḥ //32//

manuṣyāṇāṃ ca vipra+indra ¹¹yoga+upāyaś ca na svayam /

¹²yato'bhivyaktim āyāti ¹³upadeśaṃ vinā kva cit //33//

¹ kāla°] *MS, ca* ; yoga° – *EC*.

² ca] *MS* ; tu – *EC, ca*.

³ mīmāṃsyaṃ] *MS, EC* ; mīmāṃsyo – *ca*.

⁴ manda°] *MS* ; alpa° – *EC, ca*.

⁵ jyotiḥśāstra°] *corr.* ; jyotiśāstra° – *MS*.

⁶ Notons l'ordre surprenant des termes du composé, *daśa* qualifiant certainement *graha* : « relatif aux mouvements des dix planètes ».

⁷ Les termes *bhūta* et *viṣa* apparaissent plus haut dans le commentaire, non pas en rapport avec les plantes, mais avec les formules. Contrairement aux forces du temps et des plantes, celle des formules n'est pas commentée. Le commentaire présenterait-il une lacune ?

⁸ *rasāyana* est l'une des huit sections de la médecine traitant des fortifiants généraux et des cures de rajeunissement. Le même terme désigne aussi une pratique alchimique dont le but est de rendre le corps inaltérable comme l'or, ce qui explique l'allusion à ce métal qui suit.

⁹ auśadha°] *MS, EC* ; auśa#° – *ca*₃ ; auśadhi° – *ca*₁₂.

¹⁰ aparaiḥ proktāḥ] *EC, ca*₃ ; aparāḥ proktāḥ – *MS* ; aparaiḥ proktā – *ca*₁₂.

¹¹ yogopāyaś ca na] *MS, EC* ; yosopāyaś cala – *ca*₃ ; yaḥ sopāyaś calaḥ – *ca*₁₂.

¹² yato'bhivyaktim] *MS, EC* ; yato'pi vyaktim – *ca*.

¹³ upadeśaṃ] *MS, ca* ; hy upadeśaṃ – *EC*.

yato dr̥ṣṭa-phala-siddhy-upāyatvam etad asya **yoga**+ādeḥ prāg-ukta-śāstra-lakṣaṇam upāyam **vinā manuṣyāṇām na svayam vyaktim āyāti**, tataḥ **kāruṇyād** āpta-tattvena siddhes, **teṣām api** pūrvatarair ity-ād[i] / evaṃ ¹cārvākair apy ādya+āpta-prayuktatvena āgamaḥ pramāṇam abhyu^[441E061a]pagantavya iti †na tām prati tad asiddhata((diṣopī))ti† / atha_evam āpta-siddhir bhavati_iti / tadīya+adr̥ṣṭa-siddhy-upāyo'yam āgamo nitya eva pr̥thivy-ādi-tattvava[t] /

cārvākair mīmāṃsaka-dr̥ṣṭyā_abhyupagamyā_ucyate /

[441E061a-3]

tālv-oṣṭha-²puṭa-samyogād vyaktam ³ātma-vaco ⁴yathā /

tasmād āptaḥ ⁵prapattavyaḥ pāraparya-⁶krama+āgamāt //34//

yad vākyam, tat kāryam eva tu nityam **yathā, tālv-oṣṭha-puṭa**-vyāpāreṇa_ utpadyamāna-dr̥ṣṭam svavākyam, vākyam ca tad āyurveda+ādy-āgama+abhimataṃ, **tasmāt** tad api kāryam iti / yas tasya kartā, sa **āptaḥ** pūrva+ukta-krameṇa_anādiḥ pratipattavyaḥ /

tathā hi /

[441E061a-7]

aprayatnavato ⁷na_api ⁸nāśa+utpattimataḥ sadā /

tato'sya paratantratvam utpatti-⁹vilayāt sphuṭam //35//

na vidyate puruṣa-prayatno janakatvena yasya, tasya nityasya vākyasya na tālv-oṣṭha-puṭa-samyogo'pi śabdān, na_api ¹⁰kartā kaś cid upapadyate / kiṃ tu **nāśa+utpattimataḥ** sarvadā kāryasya_eva_iti **tato'sya** tālv-oṣṭha-puṭa-samyogābhyām¹¹ yad-utpattir vilayaś ca **utpatti-vilayam** tasmād dhetoḥ, kāraṇa-¹²**paratantratvam** nirākaraṇāya vistareṇa_eva /

¹ cārvākairapyā°] *corr.*; cārvākai#pyā° – *MS*.

² °puṭa°] *EC, ca*; °pada° – *MS*.

³ ātma°] *MS* (cf. comm.); āpta° – *EC, ca*.

⁴ yathā] *MS*; yataḥ – *EC, ca*.

⁵ prapattavyaḥ] *EC, ca₁₂*; pramantavyoḥ – *MS*; prapantavyaḥ – *ca₃*.

⁶ °kramāgamāt] *MS*; °kramāgatāt – *EC*; °kramāt – *ca₃* (déf.); °kramottaram – *ca₁₂*.

⁷ nāpi] *MS*; vāpi – *EC, ca*.

⁸ nāśotpatti°] *MS, ca*; na cotpatti° – *EC*.

⁹ vilayāt] *EC, ca*; vilayaḥ – *MS*.

¹⁰ kartā] *corr.*; karta – *MS*.

¹¹ Le duel s'explique par le fait que l'apparition de la parole provient d'une certaine combinaison, et sa disparition d'une autre.

¹² °paratantratvam] *corr.*; °parantratva° – *MS*.

nanv evaṃ ¹kāraṇa-paratantraṃ mātrayā āgamasya siddhaṃ syān, na tu karṭṛ-tantratvaṃ yena āpta-siddhiś ²cārvākāṇāṃ bhaved iti / tad-arthaṃ etat /

[441E061a-14]

yasya yasya yad-āyattaṃ yad yad vastu pravartate /

tasya tasya sa vaktavyaḥ kartā kāraṇam atra tu //36//

iha hi dr̥ṣṭa+ante yena saha hetur vyāptaḥ siddhas, tad eva ³sādhyam dharmini sādhayati, na anyat / **yasya yasya** devadatta+ādeḥ sva-vacana-kāraṇasya, yasmin kāle, **yad yad vast[v]** atra dr̥ṣṭa+antatvena upāṭṭa-sva-vacana+ādy-āyattaṃ pravartate / **tasya tasya** sva-vacana+āder yataḥ kāraṇād utpattiḥ / **sa kartā** eva vaktavyaḥ / tato vacanād ⁴āgamasya **kāraṇam kartā** eva ⁵siddhyati iti cārvākasya apy ⁶asiddheḥ / evaṃ Mataṅgamuni-tiraskārāya upaklānta-lokāyata-pakṣe'py anumānavad āpta-vacana+ātmako'vaśyam āgamaḥ pramāṇam abhyupagantavya iti /

4.4. Conquête de la Terre

⁷prasaṅgataḥ prauḍhavāditvena pratipādyā adhunā vidyāpāda-siddha-vastv-anubhāṣaṇena prakṛta-mṛttva-siddhir āgamena apy ucyate /

[441E061a-23]

asya aśeṣasya jagataḥ kāraṇam sa ^[442E061b] **maheśvaraḥ /**

vyajyate yad-bala+āviṣṭam vilayaṃ ca anugacchati //37//

sthūlam vinaśvaram ⁸dr̥ṣṭam kṛtakam ca apy acetanam /

paratantraṃ jagad yasmāt tat-kartur akhilaṃ mune //38//

⁹pratyakṣeṇa anumānena ¹⁰vaktā asāv eva niścitaḥ ¹¹ /

tasmāt tad-vacanāt siddhā pṛthivī ¹²sādhidevatā //39//

dvīpa+arṇava-giri-prāyā pramāṇa-racanā+ujjvalā /

¹ kāraṇaparatantraṃ] *corr.* ; kāraṇaparatantra° – *MS*.

² cārvākāṇāṃ] *corr.* ; cārvākāṇā – *MS*.

³ sādhyam] *corr.* ; sādhyā° – *MS*.

⁴ āgamasya kāraṇam] *corr.* ; āgamasyākāraṇam – *MS*.

⁵ siddhyati] *corr.* ; siddhyati – *MS*.

⁶ asiddheḥ] *corr.* ; āsiddheḥ – *MS*.

⁷ prasaṅgataḥ] *corr.* ; prasaṅgaḥ – *MS*.

⁸ dr̥ṣṭam] *MS* ; dr̥ṣyam – *EC*, ca₃ ; dr̥ṣya – ca₁₂.

⁹ pratyakṣeṇānumānena] *MS*, *EC* ; pratyakṣam anumānena – *ca*.

¹⁰ vaktāsāv eva niścitaḥ] *EC* ; vaktrāsāv eva niścitam – *MS*, *ca*.

¹¹ La leçon *vaktā* est confirmée par le fait que le mot apparaît dans le commentaire. Cependant, la leçon *vaktrā* de *MS* et de *ca* dans le sens de *āptena*, paraît meilleure : le demi-vers signifierait alors que l'existence du Créateur est « attestée par la perception, l'inférence et l'enseignant ».

¹² sādhidevatā] *EC*, ca₁₂ ; sādhideivatā – *MS*, ca₃.

yasmāt sthūlatva+ādibhir hetubhis tanu-karaṇa-bhuvana+ādy-ātmaka-sadṛṣṭakam tāvaj **jagat** kāryam siddham, ¹kāryam eva ca ghaṭa+ādivat **karṭṛ-paratantram** ²sidhyati, **tasmād asya_āśeṣasya jagato** yaḥ kartā, **sa maheśvaraḥ** siddho, **yad-balāt** ³taj jagad **vilayam** api ⁴yāti_ity uktam vidyāpāde / ata eva ca sarvakarṭṛtvāj jagat-kartuḥ sarvam pratyakṣam eva ⁵sidhyati / nanv anumānena ⁶pratyetyam ity uktam tatra_eva sa eṣa sarvajña āgamasya **vaktā** paramāpta iti / **tad-vacanād** api **pr̥thivī** mṛttva-lakṣaṇā saha_ adhidevatayā bhuvana+ātmanā ca **dvīpa+arṇava**-bhedena **siddhā**_ity avirodhaḥ /

yata evam tasmāt /

[442E061b-12]

dhyātavyā yoga-siddhy-arthaṃ tattva-mārga-vyavasthayā //40//

⁷dehe tattvatvam āpannā tasyām āropya vai manaḥ /

⁸kūrmo'ṅgāni_iva saṃkocya tal-layas tat-parāyaṇaḥ //41//

yoginā **tattva-mārga-vyavasthayā** p̥rthivītvena_eva śarīre **dhyātavyā**, p̥rthivītve p̥rthivī yata[h] / tena_api rūpeṇa sā tatra tattva-prāptā, na tv asādharaneṇa rūpeṇa / tataḥ **kūrmo'ṅgāni_iva_** anyato'rtha-rāśer **manaḥ saṃkocya**, tad-eka-niṣṭho yogī **tal-layas tat-parāyaṇo** bhavet / evam hi tasya samāpattis tatra_upajāyate / yad āha Pātañjaliḥ 'kṣīṇa-vṛtter abhijātasya_iva māṇes tat-stha-tad-añjanatā samāpattir⁹' iti evam ca /

[442E061b-19]

rūpam ¹⁰abhyasyatas tasya p̥rthivaṃ yat svakaṃ dhruvam /

vyaktim āyāty asaṃdehāt ¹¹sva+adhidevatayā_anvitam //42//

¹ kāryam] *corr.* ; kāryad – *MS.*

² sidhyati] *corr.* ; siddhyati – *MS.*

³ taj] *corr.* ; ta – *MS.*

⁴ yāṭīyuktam] *corr.* ; yāṭīyaktam – *MS.*

⁵ sidhyati] *corr.* ; siddhyati – *MS.*

⁶ pratyetyam] *corr.* ; pratyeyam – *MS.*

⁷ dehe tattvatvam] *MS.* ; dehe ca tattvam – *EC.* ; dahetatatvam – *ca*₁₂ ; dehetatattvam – *ca*₃.

⁸ kūrmo'ṅgāni_iva saṃkocya] *EC.* ; kūrmo'ṅgā saṃkocya – *MS.* (déf.) ; kūrmaṅgāni_iva saṃkocya – *ca*₁₂ ; kūrmaṅgāni_iva saṃkocya – *ca*₃.

⁹ *Yogasūtra* 1.41 : *kṣīṇavṛtter abhijātasyeva māṇes grahīṭṛgrahaṇagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā samāpattiḥ.* Cité intégralement en YP 2.66.

¹⁰ abhyasyatas] *MS.*, *EC.* ; abhyasatas – *ca.*

¹¹ svādhidevatayānvitam] *MS.* ; sādhidevatayānvitā – *EC.*, *ca.*

anena prakāreṇa yogino, **yāt** p̥rthivyāḥ **svakaṃ rūpaṃ** p̥rthivītvam ¹atra_uktaṃ, tad ²abhyasyato'vaśyaṃ svayā_adhiṣṭhātr-devatayā_ **anvita[m]** **vyaktim āyāti** / tataḥ p̥rthivī-tattve jayo vakṣyamāṇa-tad-aṇima+ādi-prāpti-phalaḥ sampadyata iti³ /

atra_eva_upāya+antaram /

[442E061b-23]

pītaṃ vā ⁴**gandha-ta**^[443E062a]**nmātra-guṇena samadhiṣṭhitam /**

dhyāyet prasanna-citta+ātmā ⁵**yāvat sā** ⁶**devatā vidhau //43//**

vyaktim āyāti supritā ⁷**yogena_ abhimukhīkṛtā /**

yogino labdha-⁸**vīryeṇa prasannā sarva-kāmadā //44//**

tad-adhiṣṭhātr-devatā-sva-rūpaṃ **vā** veda+itihāsa+ādi-prasiddham strī-rūpaṃ **pīta**+ākāram eva pārvivatvena **gandha-guṇena** sarva+anya+asādhāraṇena yuktaṃ tāvad ⁹**dhyāyed, yāvat sā devatā sarva-kāmadā** bhavati /

4.5. Conquête de l'Eau

tad-iyatā p̥rthivī-tattve yoga+upāyam uktvā_ ap-tattve'py āha /

[443E062a-6]

labdha-bhūmis tadā yogī vaśīkṛtya śanaiḥ śanaiḥ /

pārvivaṃ tattvam evaṃ ¹⁰**tad āpyam apy abhyaset sadā //45//**

tatra_apy ukto vidhir ayaṃ kiṃ tu tac chvetam abhyaset /

rasa-tanmātra-samyuktaṃ śeṣāś ca_asya guṇā mune //46//

¹¹**pārakyās tena siddhasya** ¹²**na_ abhivyaṅgim prayānti hi /**

pārvivaṃ tattvam evaṃ tad vaśīkṛtya_ āpyam abhyaset tattvam yogī yadā, tadā tatra_apy ukta

eva_ ap-tattva-lakṣaṇa-sāmānya+abhyāsa+ātmako **vidhiḥ,** p̥rthivī-tattva+abhyāsa+ātmako

¹ atroktaṃ] *corr.* ; atrokta – *MS.*

² abhyasyato'vaśyaṃ] *corr.* ; abhya((sa))to'vaśyaṃ – *MS.*

³ cf. YP 4.47cd-48.

⁴ gandhatanmātra°] *MS, ca* ; gandhatanmātraṃ – *EC.*

⁵ yāvat sā] *EC, ca* ; yātsā – *MS (déf.).*

⁶ devatā vidhau] *MS, ca* ; devatānvitā – *EC.*

⁷ yogenābhimukhī°] *EC, ca* ; yogenātmamukhī° – *MS.*

⁸ °vīryeṇa] *MS* ; °vīryasya – *EC, ca.*

⁹ dhyāyed] *corr.* ; dhyāyet – *MS.*

¹⁰ tad] *MS* ; syād – *EC, ca.*

¹¹ pārakyās] *MS, EC* ; pārakyās – *ca.*

¹² nābhivyaṅgim] *MS, EC, ca3* ; nātivyaṅgim – *ca12.*

¹³ yathetyevaṃ] *corr.* ; yathebhyevaṃ – *MS.*

evaṃ tattva+antareṣv api ¹boddhavyam / **kiṃ tu** yadā tatra tad-adhiṣṭhātr̥-²varuṇa-devatā-rūpaṃ dhyeyatvena **abhyaset**, tadā śuklam eva **rasa-tanmātra**-sādhāraṇena viśiṣṭena_eva yukta[m], na tu rasa-mātreṇa p̥rthivī-tattva-sādhāraṇena_ api / yataḥ **śeṣā guṇā** ye'sya, te para eva / parakas tasya karma pāraḥ, tad-ātmakāḥ / p̥rthivy-ādi-³pravṛtṭy-ātmakatvena taiḥ saha sādhāraṇā ity arthaḥ / **tena** tatra **na abhivyaḥkiṃ** yānti, na hy anya-sādhāraṇo guṇas tadānīm dhyeyatva+antena rūpeṇa tatra vyaktūbhavitum samartho yataḥ /

atha_ atra_ eva prasaṅgataḥ p̥rthivī-tattva-jayasya phalam /

[443E062a-18]

⁴pūrva-tattva-jayāt tasya śubho gandhaḥ prajāyate //47//

śarīrasya muni-vyāghra viliptasya_ api ⁵tat-kṣaṇam /

aṇutvam apy anāyāsaṃ sva+icchayā_ eva_ apy ⁶avāpnuyāt //48//

na kevalam asya yoginaḥ p̥rthivī-tattva-jayāt p̥rthivī-tattve⁷ nīma+ādayo bhavanti, yāvad divyo'pi **gandhaḥ śarīre** gandha+antara-viliptasya_ api bhavati_ iti /

adhunā_ ap-tattva-jayasya /

[443E062a-22]

⁸yogino yaj-jayāt kṣipraṃ drava-dravyeṣv ⁹avāritam /

¹⁰kṛīḍanty akliṣṭa-vapuṣo yogajena_ ativarcaśā //49//

darśanāt sparśanāt tasya vācā ca_ eva vicārataḥ /

bhaved ra^[444E062b]sa-vikāro'sya śubho vā_ apy aśubho'pi vā //50//

yadi_ icchet ¹¹plāvītuṃ ¹²sarvaṃ trailokyam sacarācaram /

¹³tad ambhaso jayāt kuryān na_ anyathā munisattama //51//

¹ boddhavyam] *corr.* ; bodhavyam – *MS.*

² varuṇa°] *corr.* ; varuṇe – *MS.*

³ pravṛtṭy°] *corr.* ; paravṛtṭy° – *MS.*

⁴ Il semble que le texte ait subi un certain désordre puisque les trois demi-vers YP 4.47cd-48 portent sur le principe de la Terre. Ils devraient donc apparaître avant YP 4.45.

⁵ tatksaṇam] *MS.* ; tatksaṇāt – *EC, ca.*

⁶ avāpnuyāt] *MS.* ; athāpnuyāt – *EC, ca.*

⁷ aṇimādayo] *corr.* ; aṇimānimādayo – *MS.*

⁸ yogino yajjayāt] *MS, ca.* ; yogī yogajayāt – *EC.*

⁹ avāritam] *ca.* ; avāritaḥ – *MS, EC.*

¹⁰ kṛīḍanty akliṣṭa-vapuṣo] *ca.* ; kṛīḍaty akliṣṭa-vapuṣā – *EC.* YP 4.49cd-50ab manque en *MS.* Nous adoptons la leçon de *ca* qui s'accorde avec le commentaire.

¹¹ plāvītuṃ] *EC, ca.* ; pāvītuṃ – *MS.*

¹² sarvaṃ] *EC, ca.* ; sarva° – *MS.*

¹³ tadambhaso] *EC, ca.* ; tadāmbhaso – *MS.*

na kevalam tatra_ānima+ādayaḥ prādurbhavanti, yāvad **yogino’kliṣṭa-vapuṣaḥ krīḍanty**, ap-tattva-jayān nityam rasa+āpyāyitā bhavanti_iti /

4.6. Conquête du Feu

atha_agni-tattva-jayaḥ /

[444E062b-4]

nirjitya_ambho viśed agnau yaj-jayāj¹jvalati kṣaṇāt /

rūpāṇy arūpatām yānti yānty²arūpāṇi rūpatām //52//

tad-icchā-vaśa-vartīni vicitrāṇy utkaṭāni³vā /

mlāna-tejāṃsi vā⁴spaṣṭam⁵vīryeṇa_agni-guṇa+ātmanā //53//

mlāna-tejāṃsi_ity anyāni tejo-⁶yuktāny āditya+ādīni tat-saṃnidhau parimlāna-tejāṃsi_iva bhavanti_iti /

4.7. Conquête de l’Air

atha vāyu-tattva-jayaḥ /

[444E062b-9]

jīta+agner⁷vyajyate yoktur⁸vāyuh svena_eva tejasā /

prabhūta-bala-⁹vīryeṇa calac-caṇḍena¹⁰vāyunā //54//

tan-mayasya¹¹sadā_udyukta-cetasā_avidha-tejasaḥ /

¹²anānātva-guṇa+upeta-śarīrasya_amita-dyuteḥ //55//

yogi+indrasya guṇā vāyoḥ¹³svākyaḥ vyajyanty aninditāḥ /

tad-¹⁴unmīlana-sāmarthyāc chīta+uṣṇa-mṛdu-¹⁵karkaśān //56//

prakaroti_icchayā sarvān bhāvān na_atra vicāraṇā /

¹ jvalati] *MS* ; jvalate – *EC, ca*.

² arūpāṇi rūpatām] *EC* ; arūpāṇy arūpatām – *MS* ; arūpāṇi rūpatām – *ca*.

³ vā] *MS, ca* ; ca – *EC*.

⁴ spaṣṭam] *MS, EC* ; spaṣṭam – *ca*.

⁵ vīryeṇāgniguṇātmanā] *EC, ca* ; vīryeṇāguṇātmanā – *MS* (déf.).

⁶ yuktāny] *corr.* ; yuktāny – *MS*.

⁷ vyajyate] *EC, ca* ; yajyate – *MS*.

⁸ vāyuh] *EC, ca* ; vāyu° – *MS*.

⁹ vīryeṇa] *EC, ca* ; vīryeṇa – *MS*.

¹⁰ vāyunā] *MS* ; sādhanā – *EC, ca*.

¹¹ sadodyuktacetasāvidha°] *EC* ; sato°vyaktacetasāvidha° – *MS* ; sadodyuktaś cetasavidha° – *ca*.

¹² anānātva°] *EC, ca* ; anānātva° – *MS*.

¹³ svākyaḥ] *MS, EC, ca* ; svoktyā – *ca*₁₂.

¹⁴ unmīlana°] *MS* ; unmīlita° – *EC, ca*.

¹⁵ karkaśān] *EC, ca* ; karkaśāt – *MS*.

¹unmīlayej jagat sarvaṃ saṃharel līlayā_ eva hi //57//

yoktur yoginaḥ svena yoga-tejasā vāyuh calati / sva-bhāvena **pracaṇḍena suprabhūtena vīryeṇa** vyaktim āyāti / tataś ca **tan-mayasya** tat-samāyogino, **vāyor** ātmīyā ye **guṇaḥ** sarva-viśeṣās, te **vyajyante** / tatas teṣv abhivyakta-²sāmarthyāt tān guṇān ³yathā+icchayā **karoti_iti** /

4.8. Conquête de l'Espace

atha vyoma-tattva-jayaḥ /

[444E062b-17]

vyomni cittam samāropya yadi samyañ niliyate /

vyoma-rūpas tadā yogī ⁴jagaty asmin viceṣṭate //58//

tad āha Pātañjaliḥ 'kāya+ākāśayoḥ ⁵sambandha-saṃyamād ākāśa-gamanam⁶' iti / atra prāg-ākāśa-prakaraṇa-((si))ddha+ākāśa+anuvādena_etan na_upapadyata iti⁷ /

Véritable nature de l'Espace

Mataṅgamuniḥ /

[444E062b-21]

[Mataṅgamuni uvāca –]

yad amūrtam anādhāram ⁸avikāri na kāraṇam /

⁹anādy akārya-karaṇam tat katham sādhyate vibho //59//

yad idam avakāśa+ātmakam dṛṣyate, tan mūrta-dravya+abhāva+ātmakam eva, na tv ākā^[445E063a]śa-tattvaṃ mūrtaṃ †nityānusevety¹⁰† uktaṃ prakaraṇe / **yac ca_ amūrtam** ¹¹atyanta+anākāram, **tat**

¹ unmīlayej] *MS* ; utpūya vā – *EC, ca*.

² °sāmarthyāttān] *corr.* ; °sāmarthyāstān – *MS*.

³ yathecchayā] *corr.* ; yathecchaya – *MS*.

⁴ jagaty asmin] *EC, ca* ; jagadyasmin – *MS*.

⁵ sambandhasaṃyamād°] *corr.* ; sambandhasamayamanād° – *MS*.

⁶ *Yogasūtra* 3.42. Le texte des *Yogasūtra* comporte un élément supplémentaire : *kāyākāśayoḥ sambandhasaṃyamāl laghutūlasamāpattēś cākāśagamanam* / « Au moyen de la concentration parfaite (*saṃyama*) sur la relation entre le corps et l'espace, et au moyen de la concentration (*samāpatti*) sur le coton léger, la faculté de se déplacer à travers l'espace [est conquise]. » *Saṃyama* désigne dans les *Yogasūtra* la pratique conjointe des trois derniers membres, *dhāraṇā*, *dhyaṇa* et *samādhi*, sur un même objet de méditation (cf. *Yogasūtra* 3.4 : *trayam ekatra saṃyamah*). Selon l'objet choisi, le *yogin* obtient tel ou tel effet, parfois extraordinaire.

⁷ VP chapitre 19.

⁸ avikāri na] *corr.* ; adhikāri na – *MS* ; avikārita°] *EC, ca*.

⁹ anādyakāryakaraṇam] *MS* ; anādyakaraṇam yasmāt – *EC* ; anādyakaraṇam yasmāt – *ca*₁₂ ; anādyakaraṇam – *ca*₃ (déf.).

¹⁰ Il s'agit peut-être de VP 19.13ab : *nityatvān munisārdūla sa tathāpy upacaryate* / Le sujet de ce passage (VP 19.10cd-14ab) est la distinction entre la dimension spatiale d'un objet réel (*ākāśātmakam vastu*) et l'espace conçu comme absence de forme et de substance (*mūrtadravyābhāvātmakāvakāśa*). Voir en particulier le commentaire de VP 19.11 où apparaît cette dernière expression.

¹¹ atyanta°] *corr.* ; anyanta° – *MS*.

kathaṃ yoginā sādhyam, kathaṃ dhyeyam ity arthaḥ / yad āhuḥ ‘na ¹vastv anākāram upaiti ²buddhir³’ iti / amūrtam api sāmānyam vyakty-ādihāra-vaśād dhyeyam syād iti_idam **anādhāram** ity uktam / anādhāram api māyā+ādi-vikāra-dvāreṇa dhyeyam bhaved iti_idam **avikāry** anupādāna-⁴kāraṇam kasya cid api_ity uktam / anupādāna-kāraṇam api_īśvara+ādi-sva-kārya-dvāreṇa dhyeyam iti_idam **na** nimitta-kāraṇam acetanatvād ity uktam / animitta-kāraṇam api buddhy-ādi-deha+antara-bhoga+anyathā+anupapattiyā kārya-karaṇa+ātmanā dhyeyam syād iti_idam **akārya-karaṇam** / anāditvena_uktaṃ, na kadā cit kasya cit kārya-karaṇam ity arthaḥ / nanu ‘tanmātrāṇi_īha kaṭavad mahābhūtāni lepavad⁵’ ity-ādinā prāk kāryatvena_etad uktam eva / ata eva tad asya_ākṣiptam eva_ity avirodhaḥ⁶ / evam ca sarvathā_etad dhyeyatvena na sambhavati_iti na kathaṃ cid yogibhiḥ sādhyam iti pūrvaḥ pakṣaḥ /

atra siddhāntaḥ /

[445E063a-13]

[Parameśvara uvāca –]

avakāśena dharmeṇa ⁷śabdena_ātma-guṇena ⁸tu /

⁹saṃjñayā ca muni-vyāghra kim arthaṃ bhedavān api //60//

¹⁰na_īṣyate vastu-mārge’smin pravacārāt ¹¹supuṣkalam /

guṇavān bhedavān saṃjñī /

avakāśena dharmeṇa, yukto yaḥ **śabdaḥ** pratiśrutkā+ātmakas tena, sva-**guṇena**_ākāśa-prakaraṇa-pratipāditena_ākāśa-**saṃjñayā** ca pr̥thivy-ādibhyo **bhedavān api** pratipādito’sāv ākāśa-saṃjño’rthaḥ / **kim arthaṃ na_īṣyate** bhavatā / anyad api vā_adhva+ādi-**vastu-yoga-mārge’sminn**, evam eva sva-guṇena ¹²sva-saṃjñayā ca siddham dhyeyam īṣyate yataḥ /

¹ vastv anākāram] *corr.* ; vastu nākāram – *MS*.

² buddhir] *corr.* ; buddhim – *MS*.

³ Source non identifiée. La strophe complète citée sur VP 3.23ab est la suivante : *ākāravāms tvaṃ niyamād upāsyah / na vastv anākāram upaiti buddhiḥ //*

⁴ kāraṇam] *corr.* ; karaṇam – *MS*.

⁵ VP 19.21cd déjà cité dans le commentaire de YP 4.3.

⁶ cf. VP 19.6cd-7 : *ākāśam śabdatanmātrād avakāśatvalakṣaṇam // vyaktaṃ vyaktikaram vipra pr̥thak saṃsthānasiddhaye / bhūtānāṃ bhuvanānāṃ ca gatyarthaṃ cādhvasantatau //* « Le principe de l’Espace est manifesté à partir de l’élément subtil du Son ; il est défini par la spatialité ; il permet la manifestation de sorte que les créatures et les mondes puissent se localiser distinctement, et qu’ils puissent de déplacer sur un trajet continu. »

⁷ śabdenā°] *EC, ca* ; śabdanā° – *MS*.

⁸ tu] *MS* ; ca – *EC, ca*.

⁹ saṃjñayā] *EC, ca* ; saṃjñayā – *MS*.

¹⁰ neṣyate] *MS* ; necchase – *EC* ; necchate – *ca*.

¹¹ supuṣkalam] *MS* ; supuṣkalāt – *EC* ; supuṣkalān – *ca*.

¹² svasaṃjñayā] *corr.* ; svasaṃjñayā – *MS*.

kiṃ ca /

[445E063a-19]

trir-avasthāna-darśanāt //61//

¹**trir-avasthāna**+ātmakād vicārād ²apy asāv ākāśa-saṃjñako'rtho guṇa+antareṇa_ api **guṇavān**,
pr̥thivy-ādibhyaś ca **bhedavān** siddhaḥ /

atha ko'sau trir-avasthāna-³darśana+ātmako vicāra ity ucyate /

[445E063a-21]

vilaya+utpattir eteṣāṃ ⁴yasya_ asāv upacaryate /

⁵avyakto'py athavā naṣṭo bhāvair ātmany ⁶avasthitaiḥ //62//

[446E063b]

eteṣāṃ prāg-uktānām ākāśa-guṇānām śabdānām **vilayena** ⁷sahitā yā_ **utpattir**,
upalakṣaṇatvāc ca_ asyāḥ sthitiś ca, sā ⁸sambandhinī **yasya_ asāv upacaryate** / vilaya+utpatti-sthity-
ātmaka-dharma-traya-yuktaḥ kathyata ity uktaḥ / yato'sāv ātma-vyavasthitair ebhir vartma-lakṣaṇair
bhāvaiḥ saha, tadānīm tat-sambandhinā sva-rūpeṇa_ utpanno **naṣṭaḥ** sthitaś ca bhavati, na hi ⁹tasmād
an-utpanna+ādi-dharmake teṣāṃ api tat-svabhāvatayā_ utpattir yujyata iti /

atha vaiśeṣika+ādi-kutarka-graheṇa_ ākāśasya nityatvād vilaya+utpatty-ādi-dharma-trayaṃ
darśanaṃ na_ iṣyate / tatra_ apy āha /

[446E063b-7]

na vināśo'sti bhāvānām nityānām amita+ātmanām /

na ca_ eva_ utpattir ity evaṃ nityatvād yujyate mune //63//

dve rūpe ¹⁰vastunaḥ siddhe sṛṣṭi-saṃhāra-vartmani /

pralaye śakti-rūpaṃ syād vyakti-rūpaṃ ato'nyathā //64//

tena_ ākāśam ¹¹api proktam ¹²upacāram athā mune /

¹ triravasthānātmakād] *corr.* ; trirasthānātmakād – *MS.*

² apyasāvākāśa°] *corr.* ; apyasākāśa° – *MS.*

³ darśanātmako] *corr.* ; darśanātkake – *MS.*

⁴ yasyāsāv upacaryate] *MS.* ; yasmāt so'py upacaryate – *EC, ca₁₂* ; yasyāsaupy upacaryate – *ca₃.*

⁵ avyakto'py athavā naṣṭo] *MS.* ; vyakto vāpy atha naṣṭo vā – *EC* ; vyakto vāpy athavā naṣṭo – *ca.*

⁶ avasthitaiḥ] *EC, ca* ; avasthiteḥ – *MS.*

⁷ sahitā] *corr.* ; sahitatā – *MS.*

⁸ sambandhinī] *corr.* ; sambandhini – *MS.*

⁹ tasmād] *corr.* ; tasmān – *MS.*

¹⁰ vastunaḥ siddhe] *MS.* ; vastunaḥ prokte – *EC* ; vastuni prokte – *ca.*

¹¹ api] *MS.* ; iti – *EC, ca.*

¹² upacāram athā] *MS.* ; upacārād yathā – *EC* ; upacāraṃ yathā – *ca.*

yady evaṃ, prāg-vidhy-anuvāde sat-kārya-pakṣa-siddha-dr̥śā, sarveṣāṃ bhāvānāṃ śakti-vyakty-
1ātmanāṃ nityatvaṃ yujyata eva vaktum / ataś ca 2yena_eva nityatvena, **vastunaḥ** sarvasya 3**pralaye**
śakti-lakṣaṇaṃ, sthitau **vyakty-ātmakaṃ** ca **rūpaṃ** vyavahāra-mārgeṇa proktaṃ,
tena_eva_ākāśaṃ api vyavahāre 4yathā mārgeṇa **proktaṃ** prāg-ākāśa-prakaraṇa ity evaṃ
guṇa+antareṇa_api sṛṣṭy-ādinā trividhena_ākāśasya dhyeyatva-sambhava+ātma-purva+ukto doṣa iti⁵
/

adhunā yad ākāśasya 6samjñayā bhedavattvam uktaṃ, tat sādhanāya_ity ucyate /

[446E063b-16]

kha-puṣpa-kūrma-loma+āder yā samjñā vastu-7saṃtateḥ //65//

tayor yogād ṛte'samjñā na_abhāvaḥ 8khara-śṛṅgayoḥ /

asattvena prasiddhasya_api khara-śṛṅga+ādikā 9**saṃjñā** sā_api na_atyantam abhidheya-śūnyā, yataḥ
sambandha+abhāva-mātreṇa_eva sā pravṛttā, na tu **kharasya śṛṅgasya** vā tatra **abhāvaḥ**, kharo'py
asti, viśāṇam apy asti yataḥ /

atra_eva pakṣa+antaram /

[446E063b-21]

sthāne saty api na_asty atra yo bhāvo yasya vastunaḥ //66//

10śakti-rūpa-sthitaṃ tad dhi 11boddhavyam athavā kva cit /

kiṃ cid vyaktim avāpnoti jāti-bhedāt pṛthak pṛthak //67//

a^[447E064a]tha khara+ādeḥ śṛṅga+ādi-sthāne ((**saty api**)), **na yo bhāvaḥ** 12śṛṅgānāṃ, na_asti tac
chṛṅga+ātmakaṃ **vastu**, tatra **śakti-rūpeṇa sthitaṃ boddhavyaṃ**, na tu sad eva_iti yataḥ ((**kva**))
cic chāvaleyā+ādau 13 go-jāti-više((ṣe)) / tad eva sthānam anabhiyakta-śṛṅga+ātmanā_anabhiyakta-
ghaṭa+ātmanā mṛd-ādivad iti dr̥śyate, tat-khara+ādau śṛṅga+ādeḥ śakti-rūpatayā_eva bhāvād / atra

¹ ātmanāṃ] *corr.* ; ātmanā – *MS.*

² yenaiva] *corr.* ; yenaiva yenaiva – *MS.*

³ pralaye] *corr.* ; pralaya – *MS.*

⁴ yathā] *corr.* ; pathā – *MS.*

⁵ cf. VP 19.10cd-18ab.

⁶ samjñayā] *corr.* ; sajñayā – *MS.*

⁷ saṃtateḥ] *MS.* ; °sanhatau – *EC.* ; °saṃtate – *ca.*

⁸ khara°] *MS.* ; śāśa° – *EC, ca.*

⁹ samjñā] *corr.* ; sajñā – *MS.*

¹⁰ śaktirūpasthitaṃ] *MS.* ; śaktirūpaṃ sthitaṃ – *EC, ca.*

¹¹ boddhavyam] *EC, ca.* ; bodhavyam – *MS.*

¹² śṛṅgānāṃ nāsti] *corr.* ; śṛṅgānnāsti – *MS.*

¹³ śāvaleyā < śavalā = śabalā, śabalī : vache tachetée. Le dictionnaire Monier-Williams donne śābalīya.

khara-viṣāṇa+āder yā_samjñā, sā_āpi ¹tayor yogād ṛta iti sambandhasya_apy atra na_asatyatā_iti prakāra+antaram evaṃ **kha-puṣpa**+ādīnām āpi vācyam /

tatra prakṛte, kim ucyate /

[447E064a-6]

samjñā sad-vastunaḥ proktā ²vyāpārād vā na gocare /

asat-pralapitaṃ śeṣam /

yato'sad-abhimatasya_āpi khara-viṣāṇa+āder vā samjñā sā ³na saty arthe, tat kuta[h] / sad-vastune'tra_ākāśa+āder **vyāpārād** asmād viśiṣṭa((guṇa))-śabda+adhikaraṇa+ātmakāt / siddhasya pācaka+ādeḥ sva-vyāpāra+ādīnā satya+arthā sambhāvya / yat tu tataḥ **śeṣam** avidyamāna-vyāpārasya vyāpāra+āropana+abhidhānaṃ, tad **asat-pralapitaṃ** asatya+artham eva_uktaṃ, 'hantya ātmānam ātmanā'_itivad ity evaṃ ākāśa-samjñā-samjñitvena_āpi tat-pr̥thivy+ā((di))bhyo bhedena_apy ayam upapadyata eva_ity adoṣaḥ / guṇa+antareṇa_ākāśasya dhyeyatvam upapadyata ity ucyate /

[447E064a-13]

athavā_akṣara-⁴samhateḥ //68//

eka-dvi-try-ādi-samyogān nāma-⁵bhedo ⁶hy anekadhā /

so'ksarāṇaṃ prapattavyo na ca_anyasya ⁷tu vastunaḥ //69//

vācyā-vācaka-bhedo⁸yaṃ ⁹suprasiddho mahī-tale /

akṣara-samhater mātrkā+abhidhānāyāḥ sambandhī yo'yam **eka-dvi-try-ādy-akṣara-samyogas**, tasmād ayam **nāma-bhedo** ghaṭa-śakata+ādy-aneka-prakāraḥ siddha eva loke / tataś ca teṣāṃ nāma-bheda-vyavasthitānām **akṣarāṇā[m]** / sa eva_ākāśa+abhidhāno'rthaḥ prakarṣeṇa kāraṇatayā mantavyaḥ / ca-śabdō hy arthe yasmād, **vācyasya** yo'yam **vācaka-bhedah**, sa **na_anyasya** pr̥thivy-ādeḥ kāryatvena sambhavati, tat-kārya-śabda-nairlakṣaṇyena_upalambhād ity ayam arthaḥ **suprasiddha** eva jagati / tat kim atra_anyena sādhanena / yad āhuḥ 'ākāśa-vāyu-prabhavaḥ śarīrāt

¹ tayor] *corr.* ; nayor – *MS.*

² vyāpārād vā na] *MS* ; vyapahārādhva° – *EC* ; vyāpārād adhva° – *ca.*

³ na saty arthe] *corr.* ; nāmatyarthē – *MS.*

⁴ samhateḥ] *MS, EC* ; samhate – *ca.*

⁵ °bhedo] *MS, EC* ; °bheda – *ca.*

⁶ hy anekadhā] *EC, ca* ; #nekadhā – *MS.*

⁷ tu] *MS* ; ca – *EC* ; sa – *ca.*

⁸ yaṃ] *MS* ; yaḥ – *EC, ca.*

⁹ suprasiddho] *MS, EC* ; svaprasiddho – *ca.*

samuccaran vaktram upaiti nādaḥ / sthāna+antareṣu pravibhajyamāno varṇatvam āgacchati yaḥ sa śabda¹ //’ iti /

Conquête de l’Espace (suite)

yataś ca _evam /

[447E064a-23]

²tasmāt sad-vyoma mantavyaṃ ³tac ca _abhyasyaṃ mahā+ātmanā //70//

yal-layād yoga-yuk sūkṣmo devair api na ⁴dr̥śyate /

⁵yasya_a^[448E064b]bhyāsād avāpnoti tāttvikaṃ param uttamam //71//

tad-vīrya+ūrjita-⁶sāmarthyād ⁷bhogāṃs tad-bhuvaneṣv api /

prāpya bhuṅkte dvija-vyāghra ⁸sva-mada+uddāma-garvitaḥ //72//

tasmāt pūrva+uktā((d guṇa))-samūhād asmāc ca kāryād, ākāṣaṃ dhyeyatvena sadā_eva **mantavyam** ity ākāśatva-prāpti-⁹kāmena **tad-bhuvana-bhoga-bhoga**-prāpti-kāmena ca yoginā tad api dhyeyam ity adoṣaḥ /

4.9. Conquête des éléments subtils

atha tanmātra-jayaḥ /

[448E064b-5]

tanmātrāṇi ¹⁰tu sūkṣmāṇi yāny avāpya sa yogirāt /

karoti bhūta-racanāṃ vicitra-¹¹**bhuvana+ujjvalām //73//**

iha hi dvividhā yoga-siddhiḥ, dr̥ṣṭā ca _adr̥ṣṭā ca / ¹²tatra _adr̥ṣṭā tac-charīra-kṣaye prati-tattvaṃ tattva-bhuvanaja-deha+antara-prāptyā, tatra tatra_upabhoga-phala-sāmānyena bhoga-padārtha-prakaraṇe

¹ Source non identifiée. Cité plusieurs fois dans le commentaire du *vidyāpāda* (VP 6.67, 7.42, 18.58, 22.10).

² tasmāt sadvyoma mantavyaṃ] *MS* ; tasmāt vyoma tu mantavyaṃ – *EC* ; tasmāl labdhomasattavyaṃ – *ca*.

³ taccābhyasyaṃ] *EC* ; taccābhyasaṃ – *MS* ; taccābhyasya – *ca*.

⁴ dr̥śyate] *EC, ca* ; dr̥śye – *MS* (déf.).

⁵ yasyābhyāsād avāpnoti tāttvikaṃ param uttamam] *MS* ; yasya yasya samabhyāsāt padam āpnoti tāttvikam – *EC* ; tasyābhyāsād avāpnoti tāttvikaṃ padam uttamam – *ca*.

⁶ °sāmarthyād] *MS* ; °sāmarthyo – *EC, ca*.

⁷ bhogāṃs tad] *EC, ca* ; bhogās tāt – *MS*.

⁸ svamadoddāma°] *EC* (cf. YP 2.65b) ; svamadodrama° – *MS* ; sumadoddāma – *ca*.

⁹ kāmena] *corr.* ; kāmane – *MS*.

¹⁰ tu] *MS* ; su° – *EC, ca*.

¹¹ °bhuvano°] *EC, ca* ; °racano° – *MS*.

¹² tatrādr̥ṣṭā taccharīrakṣaye] *corr.* ; tatrādr̥ṣṭataḥ śarīrakṣaye – *MS*.

proktā_eva¹ / ²dr̥ṣṭā tv etac charīraṃ ((prāpya_eva_īha)) sarva-tattva-jaya-krameṇa_ucyata iti sā_atra tanmātra-jayād bhautika-((śārīra+anta))ra-nirmāṇa-śakti-siddhy-ātmikā proktā / tad uktam ‘bhava+antike tanmātrebhyaḥ śārīrāṇi nirmāya sva+ātmanaḥ / prabhuḥ yugapat strī-sahasrāṇi ³bhuṅkte prākā((myam asya)) tad⁴ //’ iti /

nanu tattva+antara-jayāt katham tattva+antarasya sā śaktir bhavati_iti ((ta))tra_ucyate /
[448E064b-13]

**⁵kṣmā+ādīnām ye guṇāḥ proktā bhūtānām gandha-⁶pūrvakāḥ /
eka+apāyena pañcānām ⁷na te svākyā mahāmune //74//
yo’vaṣṭambhaḥ pradhāna+ākhyāḥ ⁸sa ca_asyāḥ pāṛthivo mataḥ /
gandha-tanmātrajas tasyāḥ saty asmin vyapadiśyate //75//
⁹vyaktā_īyaṃ ¹⁰gandha-tanmātrāt tac ca tanmātra-pañcakam /
prāg eva ¹¹gaditaṃ yuktyā pañcānām api kāraṇam //76//**

yataḥ **kṣmā+ādīnām ye guṇāḥ** prāk krameṇa_uktā na ¹²te teṣām ā((tmīyā)) eva, kiṃ tu **tanmātra-pañcakam** teṣām **kāraṇam** ity uktam prāk, tathā yo’pi p̥rthivyā guṇo’**vaṣṭambha**+ātmako dhāraṇa+**ākhyāḥ pradhāna**-bhūtaḥ so’pi **tasyāḥ** sva-**tanmātra**ja eva_iti bhavaty eva / tanmātra-¹³jayāt tat-kārya-bhūteṣu teṣu tattva+antareṣv api sā śaktir yogina ity adoṣaḥ /

tathā_eva /
[448E064b-22]

¹ cf. VP 26.42-43ab : *dānāt satyāt saha tyāgād vyavasāyāc ca bhāvitāc / smaraṇāc ca bhavet prāptis tasya tasya tadātmikā // anukramād yathā pūrvam vibhavaś copajāyate /* « Au moyen du don, de la vérité, de l’abandon, de la détermination et de la remémoration, lorsqu’ils sont mis en œuvre, l’obtention relative aux [mondes des éléments subtils] peut se réaliser pour tout homme. Progressivement, comme précédemment [dans le cas des éléments grossiers], la maîtrise [de ces mondes] est acquise. »

² dr̥ṣṭā] *corr.* ; dr̥ṣṭa – *MS*.

³ bhuṅkte] *corr.* ; bhuṅkto – *MS*.

⁴ cf. citation dans la *Dīpikā* du *Mrgendratāntra* VP 1.11 : *anekāni śārīrāṇi yogī nirmāya cātmanaḥ / yugapat strī-sahasrāṇi bhuṅkte prākāmyaśaktitaḥ //* « Le *yogin*, grâce à sa volonté irrésistible, fabrique pour lui-même une multitude de corps et jouit simultanément de mille femmes. » (trad. M. Hulin) *Prākāmya* fait partie de la série des huit pouvoirs. Il est défini en VP 17.116cd-118ab.

⁵ kṣmādīnām] *MS, EC* ; ādīnām – *ca*.

⁶ pūrvakāḥ] *MS, EC, ca₃* ; pūrvikāḥ – *ca₁₂*.

⁷ na te svākyā mahāmune] *MS* ; tena svākyo mahāmune – *EC* ; tena svātmānahāmune – *ca₁₂* ; tena svākyā mahāmune – *ca₃*.

⁸ sa cāsyāḥ] *MS* ; svaguṇaḥ – *EC, ca*.

⁹ vyakteyaṃ] *MS, EC, ca₃* ; vyakto’yaṃ – *ca₁₂*.

¹⁰ gandhatanmātrāt] *EC, ca* ; gandha((tanmā))trā – *MS*.

¹¹ gaditaṃ] *MS, ca* ; kathitaṃ – *EC*.

¹² te teṣām] *corr.* ; tenteṣām – *MS*.

¹³ jayāt] *corr.* ; jayān – *MS*.

parama+aṇu-¹samūhe'smin ye guṇāḥ samavasthitāḥ /

sahaja+utpanna-sad-bhāvā na te muni-vara+uttama //77//

asminn apy asmād api paridr̥śyamāna+eka-deśe pañca-mahābhūta-**parama+aṇu-samūha**+ātmake,
ye guṇā gandha+ādayo'mī, **te**'pi **sahajena** pṛthak si^[449E065a]ddhy-ātmanā **sva-bhāvena** **utpannaḥ**
sad iti bhāvaḥ **sad-bhāvo** yeṣāṃ, te tathā-bhūtā na bhavanti / kiṃ tu, **tanmātra-pañcakam** eva teṣāṃ
api **kāraṇam** iti tanmātra-jayād asminn apy aṇḍe sā śaktis tasya bhavati_iti /

atha yair guṇa-saṃkrānti-vādibhiḥ² 'kevalānāṃ bhūtānāṃ bhuvana+anupapatti-sādhanāya
³brahma+aṇḍa+ātmanā samuditānāṃ eva teṣāṃ guṇāḥ saṃkrāmante, kevalānāṃ ⁴nirādhārā eva
ceṣṭante⁵ ity ucyate, tān prati saṅgād āha /

[449E065a-6]

⁶bhūteṣu samavāyivāt kevalānāṃ pṛthak pṛthak /

nirādhārā viceṣṭante vākyam etad ayuktimat //78//

etat teṣāṃ **vākyam** ayuktam / atra **bhūteṣu samavāyivād** iti hetuḥ / yo yat-samaveto guṇī na_asāv
anādhāraḥ sambhavaty aḡuṇatva-prasaṅgād ity uktam pṛāk, 'guṇā ⁷guṇinam āśritya viceṣṭante svake
svake / viṣaye na ⁸nirādhārā⁹' ity ataś ca guṇavattvāt kevalānāṃ api bhūtānāṃ, na
bhuvana+asambhava ity adoṣaḥ /

tad evam /

[449E065a-11]

tanmātra-pañcakāt kṣubdhāt sva-guṇa+utkr̥ṣṭa-cetasah /

vyaktim āyānti ¹⁰bhūtāni tanmātra-guṇa-darśanāt //79//

tanmātrāṇy api siddhāni dhyātavyāni ¹¹mumukṣuṇā /

yaj-jayāt tad-vikārais tu kr̥ḍate muditā+ātmavān //80//

¹ samūhe'smin ye] *MS, EC* ; samūheṣu te – *ca*₁₂ ; samūhenye – *ca*₃ (déf.).

² Les *guṇasaṃkrāntivādin*, « partisans de la doctrine du transfert des propriétés », sont les *Pāśupata* qui affirment que l'Âme individuelle acquiert la libération par un « transfert » (*saṃkrānti*) des propriétés de Śiva vers elle. Autre allusion dans le commentaire de YP 7.61-63. cf. commentaire de KP 8.10cd-12ab cité par SANDERSON 2006, p. 180-181, et WATSON – GOODALL – ANJANEYA SARMA 2013, p. 41-51.

³ brahmā^o] *corr.* ; brāhmā^o – *MS*.

⁴ nirādhārā] *corr.* ; nirādhāra – *MS*.

⁵ Source non identifiée.

⁶ bhūteṣu] *MS, ca* ; hr̥teṣu – *EC*.

⁷ guṇinam] *corr.* ; guṇinām – *MS*.

⁸ nirādhārā] *corr.* ; nirādhāra – *MS*.

⁹ YP 4.6abc.

¹⁰ Lacune en *MS* : le mot *bhūtāni* manque.

¹¹ mumukṣuṇā] *EC, ca* ; yuyukṣuṇā – *MS*.

tanmātra-pañcakāt kṣubdhād ¹yāni **bhūtāni**, samuditāni kevalāni vā bhavanti_ity uktam, tāni **sva-guṇair utkr̥ṣṭa**-tejaso yoginas, **tanmātra-guṇa-darśanād vyaktim āyānti** vā_ity adoṣaḥ /

atha tanmātra-jaya+upasaṃhārah /

[449E065a-16]

tāmasī_īyaṃ mayā proktā siddhir ²yoga-yuje'tra tu /
īṣad-rajah-³samāviddhā sattvāt tanmātra-gocarā //81//

īyaṃ tanmātra-gocarā tāmasī siddhir īṣad-rajo'nuviddhā **sattvāc** ca **mayā**_uktā / tanmātrāṇaṃ tathā-bhūtād eva_ahaṃkārād ⁴utpattir ity uktam ahaṃkāra+ādi-⁵sapta-daśa-tattva-prakaraṇe⁶ /

4.10. Conquête des facultés d'action

atha karmendriya-jayo'nena_eva saṃhāra-kramaṇa_ ucyate /

[449E065a-20]

upastham abhyasan yogī tad-adhiṣṭhātr-gocaram /
vyaktaṃ jānāti yena_asau ⁷prajāḥ pālayituṃ kṣamaḥ //82//
prākāmya-guṇa-māhātmyaṃ vyaktam āpnoty anuttamam /
prajāpati-samo bhūtvā ⁸kr̥ḍate vigata-klamah //83//
mītra-viṣṇv-indra-⁹śarvāṇaṃ kramāt tat-tulya eva saḥ /
¹⁰karmendriya-jayā^[450E065b]n mantrī ¹¹nirjīta+akṣas ca jāyate //84//
pratyakṣāṇi ca sarvāṇi karmāṇy asmin sita+asite /
¹²jagaty alupta-vīryāṇi pravartante ¹³sītāni ca //85//

¹ yāni] *corr.* ; yoni – *MS*.

² yogayuje'tra] *EC* ; yogayujenna – *MS* ; yogayujo'tra – *ca*.

³ samāviddhā sattvāt tanmātragocarā] *corr.* ; samāviddhāt sattvāt tanmātragocarāḥ – *MS* ; samāviddhā sattvatanmātragocarā – *EC* ; samāviddhāt sattvatanmātragocarāt – *ca*.

⁴ utpattir] *corr.* ; utpatter – *MS*.

⁵ sapta°] *corr.* ; saptā° – *MS*.

⁶ cf. VP 18.47-48ab.

⁷ prajāḥ] *MS, EC* ; prajāṃ – *ca*.

⁸ kr̥ḍate] *EC* ; kr̥ḍte – *MS* (coin inférieur gauche du feuillet manque) ; kr̥ḍet sa – *ca*.

⁹ śarvāṇaṃ] *EC, ca* ; °rudrāṇaṃ – *MS*.

¹⁰ karmendriya°] *MS, EC, ca* ; kāmendriya° – *ca*.

¹¹ nirjītakṣas] *MS* ; vijītakṣas – *EC* ; nirmitākṣas – *ca*.

¹² jagaty alupta°] *MS, EC* ; jagatpralupta° – *ca*.

¹³ sītāni] *MS, ca* ; amitāni – *EC*.

iha hi karmendriyāṇām pr̥thag bhuvana-vibhāga-śravaṇān¹, ²na tac-charīra+ādi-janma_adr̥ṣṭam phalam yoginām sambhavati_iti **tad-adhiṣṭhātuḥ** prāg-uktasya **gocara-samjñā** na tad-ante((’dhva))ni ³prājāpatye śakty-abhivyakti-hetu-bhūtam adr̥ṣṭam eva phalam uktam / evaṃ **karmendriya**+antarāṇām api pāyu-pā((da))-hasta-vāg-⁴ākhyānām **jayāt**, krameṇa_ahamkāra+ādi-sapta-daśa-tattva-⁵prakaraṇa+uktānām tad-adhiṣṭhātīṇām **mitra-viṣṇv-indra-śarva**+abhidhāna-⁶hutabhujām samā tad-ante’dhvani tasya yoginaḥ śaktir vyajyate / yena tatra tatra **sarvāṇi karmāṇi** jñātvā dūra-sthitena_ api tena kriyante ity etad atra phalam yoginaḥ /

4.11. Emission des principes à partir du Sens du moi sous l’effet des *Guṇa*

atha prasaṅgād ahamkāra-prakaraṇa+ukta-sāttvika+ādy-ahamkāra-⁷skandha-traya-kārya+anuvādena_ atra siddhīnām api sāttvika+ādi-bhedaḥ kathyate /

[450E065b-10]

pravṛttir ⁸yāvatī dr̥ṣṭā rajasaḥ sarvadā mune /
sarvasminn eva mārge’smiṃs tathā_ api ⁹dvidhā matā //86//
sṛṣṭis tanmātra-pūrvā yā tāmasī sā prakīrtitā /
daśadhā kārya-bhāvena samsthitā bhoga-siddhaye //87//
¹⁰bhokṛtva-siddhaye ca_ anyā sāttvikī ¹¹parikīrtitā /
yasmād unmīlyate ¹²bhogaḥ prabhūtatvena samsthitāḥ //88//
tasmāt ¹³sākṣatvam āpannā ¹⁴vīryeṇa_ ekādaśa+ātmanā /

¹ cf. VP 18.107-112ab : les douze principes (*Ahamkāra*, *Manas*, les cinq *Buddhīndriya* et les cinq *Karmendriya*) gouvernent huit mondes constituant la section de Rudra. Même allusion dans le commentaire de YP 4.93cd-98ab et YP 4.98cd-100ab.

² Cette négation, qui apparaît aussi dans le commentaire de YP 4.93cd-98ab, est surprenante. Elle semble contredire la définition des pouvoirs « invisibles » fournie plus haut (commentaire de YP 4.73). Faudrait-il lire *etaccharīrādi* ?

³ prājāpatye] *corr.* ; prājātye – *MS*.

⁴ ākhyānām] *corr.* ; āradhyānām – *MS*.

⁵ °prakaraṇo] *corr.* ; °praraṇo – *MS*.

⁶ hutabhujām] *corr.* ; hutajām – *MS*.

⁷ skandha°] *corr.* ; skanda° – *MS*.

⁸ yāvatī dr̥ṣṭā] *MS*, *ca*₃ ; yāvatā dr̥ṣṭā – *EC* ; yāvatī vṛṣṭyā – *ca*₁₂.

⁹ dvidhā matā] *EC* ; vividhā matā – *MS* ; dvidhā matāḥ – *ca*₁₂ ; dvidhā matāḥ – *ca*₃ (déf.).

¹⁰ bhokṛtva°] *EC*, *ca* ; bhokṛtve – *MS*.

¹¹ parikīrtitā] *MS* ; tāmasīm vinā – *EC*, *ca*.

¹² bhogaḥ] *EC*, *ca* ; bhobhogaḥ – *MS*.

¹³ sākṣatvam] *MS*, *ca* ; sākṣitvam – *EC*.

¹⁴ vīryeṇaikādaśātmanā] *MS*, *EC* ; vīryeṇaikādarātmanā – *ca*.

yady api ¹**pravṛtīḥ**, sarvā_eva **rajo**-vṛttir ity ukta[m] / tathā_ api †kāryaśaścavāśya²† **tanmātra**-
bhedena daśavidhā, **tāmasī**_ity uktam, bhūtādis tamasā_ utkr̥ṣṭa eva_ ahamkāra-³skandhaḥ kāraṇam
proktam eṣāṃ yataḥ / yā tu **bhokṛtva**-saṃvedana+ātmaka-bhoga-kartṛtvasya **siddhaye**, sā **sāttvikī**
parikīrtitā, vakṣyamāṇa-manah-sahita-buddhīndriya-jaya-sādhyā teṣāṃ sattvena_ utkr̥ṣṭa-
⁴vīryeṇa_ ahamkāra-⁵skandhena janitatvād ity ukta[m] / tatra_eva yā_ adhvanaḥ **sākṣatvaṃ**
karmendriyatvam **āpannā vīryeṇa** karma+ātmanā, karmendriya-vṛtti-rūpā_ ity arthaḥ / **yasmāt** tu ⁶yo
bhogaḥ satyatvena sthito’py **unmīlyate**, tataḥ sā karmendriyāṇām rajasā bhūri-saṃprkṛtād ahamkāra-
skandād utpatter uktatvād ⁷rājasy api, vakṣyamāṇa-nimittena kaiś cit sāttvikī_ ity uktā dr̥śyate /

[450E065b-22]

⁸sattvam unmī^[451E066a]lakam nityam⁹ tasmāt ¹⁰sā sāttvikī matā //89//

ubhayor api boddhavyam rajaḥ kāraṇa-codanāt /

pravṛtti-kuśalam siddham na prasūyeta ¹¹karhi cit //90//

tat-samyogāt ¹²sadā puṃsaḥ prasūtir vanitā+āśrayāt /

tathā_ api strī prasūyeta na ¹³pumān garbham arhati //91//

dve ¹⁴patnyau sattva-tamasī ¹⁵rajasah parikīrtite /

¹⁶tathā_ apy ekaṃ vinā_ anyasmāt pravṛttir muni-puṅgava //92//

tathā_ api prerakatvāt tu rajaḥ ¹⁷pum upacaryate /

‘na_ amiśram pariṇamate’ iti nyāyena, sattva+ādīnām ¹⁸paraspara+apekṣayā_eva
janakatvasya_ uktatvād, rājasy api_ iyam ¹⁹sṛṣṭiḥ sattva+apekṣayā karmendriyāṇām ²⁰utpatteḥ
sāttvikī_ ity ucyamānā / na viruddhyate iti prasaṅgād uktam /

¹ pravṛtīḥ] *corr.* ; pṛvṛtīḥ – *MS*.

² Ce passage corrompu est probablement une glose de *kāryabhāvena* en YP 4.87c.

³ skandhaḥ] *corr.* ; skandaḥ – *MS*.

⁴ vīryeṇa] *corr.* ; vīryīryeṇa – *MS*.

⁵ skandhena] *corr.* ; skandena – *MS*.

⁶ yo bhogaḥ satyatvena] *corr.* ; yā bhogasatyatvena – *MS*.

⁷ rājasyapi] *corr.* ; rājasyāpi – *MS*.

⁸ sattvam unmīlakam] *EC, ca* ; satya##lakam – *MS* (coin inférieur droit du feuillet manque).

⁹ cf. VP 15.14a : *īśadunmīlanam sattvam* / « Le *Sattva* est l’éclosion. »

¹⁰ Lacune en *MS* et *ca*₃ : le mot *sā* manque.

¹¹ karhi] *EC, ca* ; kārhi – *MS*.

¹² sadā] *MS* ; yathā – *EC, ca*.

¹³ pumān] *MS* ; ca puṃ – *EC, ca*.

¹⁴ patnyau] *MS* ; patnī – *EC, ca*.

¹⁵ En *MS*, YP 4.92bcd-93a manque.

¹⁶ tathāpyekam] *EC* ; yathāpyekam – *ca*.

¹⁷ pum] *MS* ; puṃsy – *EC, ca*.

¹⁸ parasparāpekṣayaiva] *corr.* ; parasparapekṣayaiva – *MS*.

¹⁹ sṛṣṭiḥ] *corr.* ; siddhiḥ – *MS*.

²⁰ utpatteḥ] *corr.* ; utpātteḥ – *MS*.

4.12. Conquête des facultés des sens

atha ¹buddhīndriya-jayaḥ /

[451E066a-6]

buddhīndriya-²samabhyāsāt kramāt ³sarva+artha-vṛttiṣu //93//

dūrād apy avighāta+ātma-paṭunā jñānajena ⁴tu /

suprasannena vīryeṇa pravartante⁵ vicārataḥ //94//

śrotra+ādīni yathā bhoktur bhogān ⁶āpādayanti ca /

karmendriyāṅy api tathā ⁷viśeṣeṇa tu suvrata //95//

⁸vikurvanti sva-sāmarthyād bhoktur bhogāya sādaram /

⁹sāmānye sthiti-sādharmye kim arthaṃ na_ abhimanyase //96//

¹⁰bhoktur abhyudyatasya_asya ¹¹bhoktum bhogān mahāmune /

samrambha+ākulitāni syuḥ sarvāṅy eka-mukhāni tu //97//

¹²bhogam praty udyatāny atra kim ¹³na paśyasi durmateḥ /

buddhīndriyāṅām apy atra pṛthag bhuvana+āśruter, na tac-charīra+ādi-prāptis taj-jayād adṛṣṭam phalam sambhavat[i]¹⁴ / api tu **sarveṣām arthānām** sthūla-sūkṣma-vyavahita-viprakṛṣṭānām yā **vṛttayas** tāsu, **dūrād apy avighāta+ātma** ca tat-**paṭu** ca tena **jñānajena** prasannatareṇa **vīryeṇa**, tad-icchām anapekṣyā_eva, śrotra+ādīni **buddhīndriyāṅi pravartante** yugapad eva, tad-ante'dhvani tad-yogina ity etad adṛṣṭam eva phalam uktam / **yathā ca** tasya **bhoktur bhogān āpādayanti** dūrād api **śrotra+ādīni**, **tathā karmendriyāṅy api vikurvanti** bhoga+arthaṃ bhogya+āharaṇāya ceṣṭante'nyathā_ anyathā_ anu (?) buddhīndriyāṅām tadānīm dūrād ananta-bhogya+avalokana-mātra eva_ upayuktatvāt, tad-āharaṇam vinā bhoga+anupapatter ity etad apy atra phalam / etac ca karmendriya+ajaye'py uktam ity atra_ api tena yat **sādharmyam** taj-jaya+ātmaka-**sthiti**-lakṣaṇam tasmin **sāmānya**-rūpe sambhavati / **kim arthaṃ na** pratipadyase, svayam eva_ etat pratipadyase eva_ iti Mataṅgamuner ucyate / yadi tu karmendriya-jayena_eva, **bhogān bhoktum**

¹ buddhīndriya] *corr.* ; buddhendriya – *MS*.

² °samabhyāsāt] *EC* ; °samābhyāsāt – *MS*, *ca*.

³ sarvārthavṛttiṣu] *corr.* ; sarvārthasiddhiṣu – *MS* ; sarvākṣavṛttiṣu – *EC*, *ca*.

⁴ tu] *MS* ; ca – *EC*, *ca*.

⁵ avicārataḥ] *EC*, *ca* ; avicāritaḥ – *MS*.

⁶ āpādayanti ca] *MS* ; sampādayanti hi – *EC*, *ca*₁₂ ; āpādayanti hi – *ca*₃. Dans les trois manuscrits *ca*, même *kākapāda* insérant YP 4.95d-96b.

⁷ viśeṣeṇa tu] *MS*, *ca*₃ ; viśeṣeṇātra – *EC* ; viśeṣeṇa – *ca*₁₂ (déf.).

⁸ vikurvanti sva°] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; vikurvan viśva° – *ca*₁₂.

⁹ sāmānye] *EC*, *ca* ; sāmādhye – *MS*.

¹⁰ bhoktur abhyudyatasya] *MS* ; bhoktum abhyudyatasyaiva – *EC*, *ca*.

¹¹ bhoktum] *MS* ; bhoktur – *EC*, *ca*.

¹² bhogam praty udyatāny] *EC*, *ca* ; bhogapratyudgatāny – *MS*.

¹³ na paśyasi durmateḥ] *corr.* ; nopāśyāmi durmateḥ – *MS* ; na paśyasi durmate – *EC* ; na paśyasi durgateḥ – *ca*.

¹⁴ Commentaire parallèle à celui de YP 4.82-85.

abhyudyatasya, bhogaṃ prati preritāny api śrotra+ādīni, dūrād bhogya-vastv eva¹ dyota-
mātra+eka-vṛttāni, **saṃrambhe** bhogya+āharaṇa+ātmani vyāpāre nityam **ākulitāni syuḥ**,
karmendriya-vyāpāraṃ vinā tair bhoga+a^[452E066b]nupapatteḥ / yathā **durmater** nyāya-vaiśeṣika+ādi-
śāstre'siddhasya yoginaḥ karmendriya+asiddhiḥ / tatas taj-jaya+asambhavād ²buddhīndriya-
jaya+aśaktyā, dūrād ³bhoga+avalokana-mātram eva, na tu bhoga-siddhir ity etat **kiṃ na paśyasi**
yukti-siddhatvāt paśyasi eva_ity arthaḥ /

4.13. Conquête du Mental

atha manojayah /

[452E066b-4]

mano-jayāj jagaty asmiṃs tri-⁴kāla-jñānam āpnuyāt //98//

para-cittaṃ ⁵ca jñānī spaṣṭam ⁶apy adbhutaṃ dhruvam /

yad yat ⁷saṃkalpayan yogī manasā yoga-tejasā //99//

⁸tat tat sarvam avāpnoti na_atra kāryā ⁹vicāraṇā /

manaso'py atra pṛthag ¹⁰bhuvana+āśruter, na tad-deha+ādi-¹¹prāptis taj-jayād adṛṣṭam phalam / ¹²api
tu **tri-kāla-viśaya-jñāna**+ādi dṛṣṭam eva, tri-kāla-viśayatvena_eva_antasya prāk-pratipāditatvād iti /

4.14. Conquête du Sens du moi

atha_ahamkāra-jayah /

[452E066b-9]

¹³eṣāṃ yoniḥ samabhyasyā ¹⁴taj-jayād akhilaṃ jagat //100//

jitaṃ bhavati vipra+indra ¹⁵pracāra-bala-vikramāt /

¹ Au lieu de *bhogyavastveva*, on peut proposer l'émendation en *bhogyavastuna eva* : « [les facultés des sens, tournées uniquement vers la seule lumière (*dyota*)] provenant d'un objet de jouissance [même à distance] (...) »

² buddhīndriya°] *corr.* ; buddhendriya° – *MS*.

³ bhogāvalokanamātram] *corr.* ; bhogāvalokenamātram – *MS*.

⁴ °kāla°] *MS, EC*; °kālaṃ – *ca*.

⁵ ca] *EC, ca3* ; na – *MS, ca12*.

⁶ apy adbhutaṃ] *MS* ; atyadbhutaṃ – *EC, ca*.

⁷ saṃkalpayan] *MS, ca* ; saṃkalpate – *EC*.

⁸ tat tat] *EC, ca* ; tataḥ – *MS*.

⁹ vicāraṇā] *MS, EC, ca12* ; vicāraṇāt – *ca3*.

¹⁰ bhuvanāśruter] *corr.* ; bhunāśruter – *MS*.

¹¹ prāptistajjayād] *corr.* ; prāptitajjayād – *MS* (cf. commentaire de YP 4.98).

¹² api tu] *corr.* ; api – *MS* (cf. commentaire de YP 4.98).

¹³ eṣāṃ yoniḥ samabhyasyā] *EC* ; ebhyo yoniḥ samabhyasyāt – *MS* ; ebhyo yoniḥ samabhyasya – *ca*.

¹⁴ taj°] *MS* ; yaj° – *EC, ca*.

¹⁵ pracārabalavikramāt] *corr.* ; pracārubalavikramāt – *MS* ; pracāṇḍabalavikramāt – *EC* ; pracāṇḍabalavibhramāt – *ca*.

eṣām tanmātra+indriya-manasām †a((rthe))†, yā ¹**yonih** kāraṇam ahaṃkārah, sā₂ abhyasanīyā, yatas
taj-jayāt tad-vṛtti-prāṇa+ādy-ātmaka-**bala**-lābhato deva+ādīnām apy atra vṛṣyo bhavati₃ iti / etad
draṣṭam / adṛṣṭam tv atra phalaṃ tad-bhauvana-deha+ādi-yogaḥ /

atra₄ eva phala+alābhe hetuḥ /

[452E066b-13]

yataḥ saṃrambha-²māhātmyād aham-it-pratyaya+ātmakam³ //101//

vīryeṇa₅ udbhūta-vīryāṇi pravartante sva-vṛttiṣu /

yataḥ prāḡ ahaṃkāra-vṛttitvena₆ uktaṃ⁴ yat **saṃrambhasya** prāṇa+āder **māhātmyaṃ** pravṛttis
tasmāt, tathā tad-vṛtty-antarād ātma-parāmarśa-rūpād **aham iti pratyayād** dhetor yad **vīryaṃ**
bala+ātmakam, tena₇ **udbhūta-vīryāṇi** kārya-karaṇāny etāni **sva-vṛttiṣu** bhāra+uddharaṇād yāsu
pravartanta iti dṛśyate, na tu vyādhy-ādinā prāṇa+ādy-asāmarthye, ⁵susupty-ādinā sva+ātma-
parāmarśa+abhāve sati₈ iti /

evaṃ ca /

[452E066b-18]

para+artham udito nyāyo na svatas tena suvrata //102//

⁶manyāmahe ⁷tad-utthāni ⁸tad-dharma+āmoda-gocarāt /

⁹bāhya+arthān api gṛhṇanti sphuṭīkr̥tya sunīścayāt //103//

parasya₁₀ apy atra pati-sāstra-saṃgraha-kartuḥ prayojanam uddīśya, mayā₁₁ ayam ukto **nyāyah¹⁰** / tad-
āśaya-prakhyāpana+artham eva, **na svato**¹¹ smābhir yena, ¹¹**tena** kāraṇena vayam evaṃ
¹²**manyāmaha** iti sūtra-kārah sva+ātmānaṃ nirdīśati / na kevalam etāvad eva, yāvat **tad-utthāni**
yāny etāni buddhīndriyāṇy api tāny api / **tasya₁₂** ahaṃkārasya yo **dharma-lakṣaṇo**¹² sāv **āmodo**

¹ yonih] *corr.* ; yoni – *MS*.

² °māhātmyād ahamitpratyayātmakam] *MS* ; °māhātmyād ahamitpratyayātmakāt – *EC*. °māhātmyotprahasan
pratyayātmakāt – *ca*.

³ Le deuxième terme du composé *ahamitpratyayātmakam* est compris par le commentateur comme une forme abrégée
de *iti* puisqu'il glose ainsi : *aham iti pratyayād dhetor yad vīryaṃ balātmakam*. La même construction apparaît en
YP 7.31a (*ahamitpratyayopetam*). L'élision de la voyelle finale de *iti* semble être une simple facilité métrique. Un
procédé similaire est employé en VP 26.40cd (*anaśna* pour *anaśana*).

⁴ cf. VP 18.1-18ab. Ce passage décrit le Sens du moi et ses activités (*vṛtti*) en rapport avec les facultés des sens (la
conscience de voir, toucher, etc.) et avec les facultés d'action (la conscience de parler, prendre, etc.).

⁵ susuptyādinā] *corr.* ; suṣumṇādinā – *MS*.

⁶ manyāmahe] *MS, EC* ; savyāmahe – *ca*.

⁷ tadutthāni] *EC, ca* ; taduktāni – *MS*.

⁸ taddharmāmoda°] *MS, EC* ; taddharmābheda° – *ca*.

⁹ bāhyarthān] *MS* ; bāhyartham – *EC, ca*.

¹⁰ Allusion à la transmission de l'enseignement via Ananta et Śrīkaṇṭha (VP 1.30cd-33ab).

¹¹ tena] *corr.* ; te – *MS*.

¹² manyāmaha] *corr.* ; manyāmaha – *MS*.

bala+ātmakas, tasmād eva **gocaratvād**, ¹**bāhya-arthān api** śabda+artha+ā^[453E067a]di-lakṣaṇān sphuṭam kṛtvā **gr̥hṇanti** / yathā samdehais te padārthāḥ samākramyante vyādhy-ādi hi indriya+ādau balye tathā grahaṇa-darśanād iti /

kiṃ ca /

[453E067a-2]

kārya-kāraṇa-bhāvo²sāv ubhayor api tat-kṛtaḥ /

akṣa+arthayoḥ samāyogād vijñānaṃ na anyathā sphuṭam //104//

indriya+arthayor dvayor api yo'sau jñāpya-jñāpaka-**bhāvaḥ**, so'haṃkāra-**kṛta** eva, yatas tad-³balena indriya+**artha-samyogād vijñānaṃ** bhavad dr̥śyate, **na anyathā iti** /

eva ca /

[453E067a-5]

tasmād dhruvam ahaṃkārād vyaktībhūtāni bhūtaye /

tat-tantrāṇi yato nityaṃ sva-kāryāṇy api kāraṇam //105//

na abhibhūya pravartante tasmān me niścitaṃ manaḥ /

yato nityam ahaṃkāra-bala-**tantrāṇy** eva buddhīndriyāṇy api iti siddham, **tasmān** niścitam **ahaṃkārād** eva **vyaktībhūtāni** puṃsām bhoga+artham iti pratīyate, na tu bhautikāni iti naiyāyika+ādi-pakṣa-pratikṣepaḥ⁴ / **na ca kāryāṇi kāraṇam** ⁵**abhibhūya pravartante**, yena iṣṭam 'sva-balam eva tad-balam' ity ucyate / kāraṇasya sva-bhāvasya teṣām asambhavād ity uktaṃ vidyāpāde⁶ / **tasmān me niścitaṃ mana** iti tasmān mayā_eva_ayam artho'tra kathito, na pareṇa_iti /

4.15. Conquête de l'Intelligence

atha buddhi-jayaḥ /

[453E067a-12]

¹ bāhyārthān] *corr.* ; bāhyavān – *MS*.

² asāv ubhayor api tat-kṛtaḥ] *MS* ; yaḥ sobhayor api tat-kṛtaḥ – *EC* ; yaṃ # sobhayoratatkṛtam – *ca*.

³ balenendriyārthasamyogād] *corr.* ; balenaindriyārthasamyogād – *MS*.

⁴ cf. *Nyāyabhāṣya* 1.1.4 : (...) *bhautikānīndriyāni niyataviṣayāni, saguṇānāṃ caiṣām indriyabhāva iti, manas tv abhautikaṃ sarvaviṣayaṃ ca, nāsya saguṇasyendriyabhāva iti* / « Les organes des sens sont matériels ; leur domaine est restreint ; ils [ne] possèdent une nature d'organe de perception [qu']en étant eux-mêmes pourvus de propriétés spécifiques [qu']ils appréhendent]. Par contre, le mental n'est pas matériel ; son domaine est universel ; il possède une nature d'organe de perception sans être pourvu de propriété spécifique. »

⁵ abhibhūya] *corr.* ; abhūya – *MS*.

⁶ cf. VP 6.43-61 : discussion sur la théorie du *satkāryavāda*.

buddhir apy atra pūrva+uktā¹ tad-dhyānād dhyātur ādarāt //106//

²kṛtsnaṃ brahma-guṇa+upetaṃ vijñānaṃ vyaktim eti hi /

³bauddhaṃ tad-dharma-dharmitvāt /

buddhir apy atra yā pūrvam uktā, tat-sambandhino dhyānād, yoginaḥ sahasā_eva buddhi-tattva+adhiṣṭhāṭṭvena_uktasya **brahmaṇaḥ** sambandhibhir **guṇair** yuktaṃ **vijñānaṃ vyaktim eti**, yatas tad **bauddham** eva, na pauruṣam / tasya_adhyavasāya+ātmano **dharmasya** buddhir eva **dharmiṇī**_ity uktaṃ buddhi-tattva-prakaraṇe /

atha kathaṃ sā dhyeyā_iti tad-artham eva tad-vṛtti-viśeṣāṃs tāvad āha /

[453E067a-17]

buddhir ⁴adhyavasāyinī //107//

prāg eva sādhitā tubhyaṃ ⁵yathā spaṣṭaṃ ⁶pravindati /

⁷pum-sthāṇvor nirmalaṃ yat syād ⁸vijñānaṃ sā matiḥ smṛtā //108//

yathā spaṣṭaṃ kṛtvā, ⁹puruṣo'rthaṃ **pravindaty** adhyavasyati / yad ahuḥ 'tataḥ paraṃ punar vastu ¹⁰dharmair jāty-ādibhir yayā / buddhyā_avasīyate sā_āpi pratyakṣatvena sammatā¹¹ //'_iti / tathā **pum-sthāṇvoḥ** sambandhi yaj jñānaṃ, sthāṇu vā puruṣo vā_iti saṃśaya+ātmakaṃ yac ca, tad viśayaṃ sthāṇur eva_ayam iti saṃśaya-mala-śūnyaṃ niścaya-jñāna[m] / sā_adhyavasāya-saṃśaya-niścaya+ātmakā_ananta...¹²

[453E067a-23]

gacchataḥ sahasā ¹³yātuś cakṣur-āghrātam ¹⁴ulbaṇam /

¹⁵dr̥ṣṭvā_udaragam ākāraṃ kṣobham āyāti tat-kṣaṇāt //109//

¹ cf. chapitre 17 du *vidyāpāda*, entièrement consacré à la *Buddhi*.

² kṛtsnaṃ brahmaguṇopetaṃ] *MS, EC* ; sa kṛtsnaṃ brahmaṇopetaṃ – *ca*.

³ bauddhaṃ tad°] *MS* ; boddhrtva° – *EC, ca*.

⁴ adhyavasāyinī] *MS, EC* ; avyavasāyinī – *ca*.

⁵ yathā] *MS, ca₁₂* ; yayā – *EC, ca₃*.

⁶ pravindati] *MS* ; pravedyate – *EC* ; pravedate – *ca*.

⁷ pumstthāṇvor] *EC, ca* ; pumstthāṇvo – *MS*.

⁸ vijñānaṃ] *EC, ca* ; vijñāte – *MS*.

⁹ puruṣo'rthaṃ] *corr.* ; puruṣoktaṃ – *MS*.

¹⁰ dharmair] *corr.* ; dharmo – *MS*.

¹¹ *Ślokavārttika* 1.1.4.120 déjà cité dans le commentaire de YP 4.16.

¹² *MS* comporte ici une lacune : la fin du commentaire et le début de la strophe suivante (*gacchataḥ sahasā*) manquent.

¹³ yātuś] *MS* ; yatra – *EC, ca*.

¹⁴ ulbaṇam] *EC* ; ullaṇam – *MS* ; ulbaṇaḥ – *ca*.

¹⁵ dr̥ṣṭvodaragamākāraṃ] *MS* ; dr̥ṣṭvoragasamākāraṃ – *EC, ca*.

paścād ¹dhiyā_ adhyavasya_ āśu rajjāv ity avadhārya ²ca³ /

⁴apaiti śaṅkāṃ sā buddhir boddha^[454E067b]vyā yukti-vādibhiḥ //110//

yātuḥ prabhor vegena **gacchataś, cakṣuṣā** gocarīkṛtaṃ rajjv-ādi-dravyam ⁵ulbaṇam atyanta-
bhīṣaṇa+ākāraṃ **dr̥ṣṭvā**, sarpa+adhyāropa-kāraṃ vijñānaṃ yad utpadyate / yad darśana-mātreṇa
puruṣo bhaya+ādinā **kṣobham āyāti** / sā_apy adhyāropa+ananta-pratyaya-rūpā buddhir eva
mantavyā, na puṃś-citir iti / tataś ca_evam vidhāna[m] / tatas tad-vṛtṭy-ātmaka-pratyaya-
viśeṣa+anvayinā rūpeṇa buddhir dhyeyā_iti ⁶tātparya+arthaḥ / tan-niṣprayojanatvam atra tat-
pratyaya-bheda+upanyāsasya_iti /

kārya-dvāreṇa_ api dhyeyā_ity ucyate /

[454E067b-6]

sā ⁷ca_eva_apara-bhāvena ⁸garvatvena vyavasthitā /

kārya+ātmanā_ ahaṅkāra-rūpeṇa sā_eva buddhir avasthitā_iti tat-kāraṇatvena_ api dhyeyā_ity arthaḥ
/

atha_etaj jayād adr̥ṣṭam api phalam /

[454E067b-8]

nirjitya yoga-sāmarthyād devaiḥ sārdhaṃ ramet sudhīḥ //111//

buddhi-bhuvaneṣv eva piśāca+ādi-pitāmaha+antānām⁹ deva-yonīnām prāg avasthiter uktatvāt ¹⁰tac-
charīra-lābhāt, tatra taiḥ saha krīḍati_ity uktam /

4.16. Conquête des Guṇa

adhunā guṇa-tattva-jayaḥ /

[454E067b-11]

pradhānam asyā boddhavyaṃ kāraṇaṃ munisattama /

¹ dhiyādhyavasyāśu rajjāv] *MS* ; dhiyādhyavasyāṇū rajjur – *EC* ; dhiyāvvyavasyāṇū rajjur – *ca*.

² ca] *MS* ; tu – *EC*, *ca*.

³ Pour une raison de mètre, le mot *iti* a été placé avant *avadhārya*, alors que l'ordre des mots devrait être : *rajjāv avadhāryeti ca*.

⁴ apaiti śaṅkāṃ sā] *EC* ; śaṅkāṃ nayati yā – *MS* ; apeti śaṅkāṃ sā – *ca*.

⁵ ulbaṇam] *EC* ; ulluṇam – *MS*.

⁶ tātparyārthaḥ] *corr.* ; tātpadārthaḥ – *MS*.

⁷ caivāparabhāvena] *MS* ; caiva parabhāvena – *EC* ; eva parabhāvena – *ca*.

⁸ garvatvena] *MS*, *EC* ; garbhatvena – *ca*.

⁹ cf. VP 17.16-20. Huit divinités (ou groupes de divinités) règnent chacune sur un monde relevant de l'Intelligence. Ce sont dans l'ordre de la création : Brahmā (Pitāmaha), Prajeśa, Soma, Indra, Gandharva, Yakṣa, les Rākṣasa et les Piśāca. L'ordre indiqué ici est logiquement celui de la résorption.

¹⁰ taccharīralābhāt] *corr.* ; taccharīlābhāt – *MS*.

yaj-jayād aṇima+ādyam syād aiśvaryaṃ yoginaḥ sphuṭam //112//

vyaktim āyāti yena _asāv ¹akṛta+ādiṣv avāritaḥ² /

bhuvaneṣu vicitreṣu ³bhogān bhuṅkte ⁴mano-gatān //113//

yad buddheḥ kāraṇam pradhānam na tu guṇānām, taj-jayād **yogino’ṇima+ādy-aiśvaryaṃ** sarvatra tat-kārya-vartmani bhavati_iti dṛṣṭam phalam, adṛṣṭam tad-bhuvaneṣv ⁵**akṛta+ādiṣu** śarīra+ādi-yogaḥ /

4.17. Réfutation du matérialisme

atra Mataṅgamuniḥ /

[454E067b-16]

[Mataṅgamuni uvāca –]

bhavatā nikhilam proktam ⁶vijñānasya tu sādhanam /

tac ca saṃyogajam dṛṣṭam kṣaṇa-⁷pradhvaṃsy akāraṇam //114//

vaktavyam nirmala+uktyā tu saṃdeha-vinivṛttaye /

nanu ca _ayam ātma-nirākaraṇa-praśno’nupapanna eva, pūrvam puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe ‘tadvad eva śarīre’smin vijñānam yogajam⁸’ ity-ādinā_ evam-ātmaka-praśna-pūrvakam eva cārvāka-saugata-pratikṣeṇa_ātmano vistareṇa sādhitatvāt / na ca_ atra yukty-antaram asti, yena siddho’py asau prakāra+antareṇa_ākṣipta it[i] / ucyate : tad-abhāve tu †tadākṣepam† sarvaṃ vidyāpāda+ādi-siddham ākṣepyam ity avasthāne †uttarāntare caturtham ca† Mataṅgamunir ātmany eva ⁹vyāmūḍho na_ anyatra ; tato na_ avasthā_iti vaktavyam / ‘jñāna+agni-dagdha-kaluṣo ¹⁰vrata+ambhaḥ-^[455E068a]kṣāṇita+ātmavān¹¹’ asau ¹²etac-chāstra-śravaṇāt prāg apy ukta iti / kuto’tra_ api tasya punar vyāmohaḥ syāt / ¹³tatra vā_ atra vā ¹⁴vyāmohaḥ siddhānta-vādino’pi / kiṃ vyāmoha eva, yena_ uktam ¹⁵atra_ ity eva na prativihitavān, punar api tā eva yuktīr anuvadati_ iti / ¹⁶saha-pratisamādhāno’yukta

¹ akṛtādiṣv] *MS* ; akṛtārtheṣv avāritaḥ – *EC*, *ca*.

² *Akṛta* est le premier des huit mondes relevant des *Guṇa*. cf. VP 16.34ab ; le commentaire *ad loc* donne la liste des huit mondes.

³ bhogān bhuṅkte] *EC*, *ca* ; bhogān bhukte – *MS*.

⁴ manogatān] *MS* ; mano’nugān – *EC* ; rasottamān – *ca*₁₂ ; ramān – *ca*₃ (déf.).

⁵ akṛtādiṣu] *corr.* ; akṣatādiṣu – *MS*.

⁶ vijñānasya tu] *EC*, *ca* ; vijñānam nātra – *MS*.

⁷ pradhvaṃsyakāraṇam] *MS* ; pradhvaṃsi kāraṇam – *EC* ; pradhvaṃsakāraṇam – *ca*.

⁸ VP 6.7ab : *tadvad eva śarīre’smin vijñānam yogajam vibho /*

⁹ vyāmūḍho] *corr.* ; vyāmōḍho – *MS*.

¹⁰ vratāmbhaḥ] *corr.* ; vratārambhaḥ – *MS*.

¹¹ VP 1.5ab.

¹² etacchāstraśravaṇāt] *corr.* ; etacchāstrasya śravaṇāt – *MS*.

¹³ tatra vātra vā] *corr.* ; tatra vātra – *MS*.

¹⁴ vyāmohaḥ siddhāntavādino’pi] *corr.* ; vyāmohosiddhāntavādino’pi – *MS*.

¹⁵ atretyeva] *corr.* ; atratyeva – *MS*.

¹⁶ sahapratisamādhāno] *corr.* ; sahapratisamādhānāno – *MS*.

eva_ayam iti / satyam evam etat / kiṃ tv ātma-jñāna-mūlam etat sarva-śāstram iti / tatra_apy
anta+avahitair bhavitavyaṃ, yathā na tad anātma-vādi-kalpita-hetubhiḥ svapne'pi bādhyata it[i] /
etat anena ¹punar ātma+ākṣepa-pratisamādhāna+anuvādena jñāpyata ity adosaḥ /

²ata eva siddhānto'py atra pūrva-yukty-anubhāṣaṇa-mātreṇa_ eva /

[455E068a-8]

[Parameśvara uvāca –]

na_ acaitanya-sahasre'pi dravyāṇām ekataḥ ³sthite //115//

⁴kaṭaka+ādau muni-vyāghra vijñānaṃ dṛśyate kva cit /

tasmād ⁵asty atra caitanyam anapāyi sthiraṃ dhruvam⁶ //116//

yad-artham itareṣāṃ tu bhāvānām⁷ saṃtatiḥ ⁸sthitā /

mahad-ādi-samastānām⁹ yato'tra_apy ucitaṃ tv idam //117//

pravṛttir na ¹⁰nirādhārā na ¹¹ca_ utpattir akāraṇāt /

na ca_eva_ anupakārāya ¹²kuṭa+āder api vastunaḥ //118//

tasmāt samanvayāt siddham asti kāraṇam atra tu /

buddhir buddhimato dṛṣṭā jñānaṃ jñānavatas tathā //119//

yogaś ca yoginaḥ siddhaḥ kim āścaryaṃ muni+īśvara /

tathā ca_ ahaṃkṛtena_ api yo'haṃkāri ¹³suniścitaḥ //120//

sva-dharmaṇa_ ucitaṃ siddham dharmitvaṃ dharmināḥ sadā¹⁴ /

pratyakṣaṃ bhavataḥ siddham pramāṇam avirodhi yat //121//

calatas tasya saṃsiddhā sarvatra_eva_ anumānatā /

¹⁵kliṣṭa-sthūla-pravāhasya hīyamānasya nityaśaḥ //122//

kāla+āyattasya ko nāma ¹⁶na_ icchet tad-dharma-saṃsthitim /

¹ punar ātmākṣepa] *corr.* ; punātmākṣepa° – *MS.*

² ata eva siddhānto] *corr.* ; ata esiddhānto – *MS.*

³ sthite] *EC, ca* ; sthiteḥ – *MS.*

⁴ kaṭakādau] *MS* ; mādakāder – *EC* ; modakāder – *ca.*

⁵ asty] *EC, ca* ; apy – *MS.*

⁶ YP 4.116cd cité dans le commentaire de YP 5.1ab sous la forme : *tasmād asty atra caitanyam avināśy avyayaṃ dhruvam* /

⁷ *Bhāva* apparaît ici dans le sens de *bhuvana*. cf. VP 2.16cd-17ab et commentaire *ad loc.*

⁸ sthitā] *MS* ; smṛtā – *EC, ca.*

⁹ *Mahat* désigne ici le principe de Jouissance (*Bhoga*), c'est-à-dire le *Bindu* (cf. VP 3.21cd-23ab).

¹⁰ nirādhārā na] *MS* ; nirādhārān na – *EC, ca.*

¹¹ cotpattir akāraṇāt] *EC, ca* ; caivotpattikāraṇam – *MS.*

¹² kuṭāder] *MS, ca* ; ghaṭāder – *EC.*

¹³ suniścitaḥ] *MS, EC* ; suniścitam – *ca.*

¹⁴ cf. VP 3.9-10ab cité sur YP 4.24-27.

¹⁵ kliṣṭa°] *EC, ca* ; kliṣṭā° – *MS.*

¹⁶ necchet taddharma°] *MS* ; necchate dharma° – *EC, ca.*

dharmā+antara-sthitiḥ siddhā¹saṃsthitasya hi dharmināḥ //123//

sa ca²suṣṭhu prasiddho'tra kim³atra_ api vimuhyasi /

sādhyā-sādhana-bhāvena vyavahāra+ātma-⁴vartmanā //124//

a-sad-vastu-pravāheṇa nir-avasthāna-⁵sarpiṇā /

⁶an-avasthita-vīryeṇa⁷sva-rūpa-vyabhicāriṇā //125//

bhāva+abhāva-viruddhena vyavahartuṃ na⁸lajjasi /

jagaty asmin pratītaṃ syāt karma sarvatra ghuṣyate //126//

tac ca na_ akaraṇaṃ siddhaṃ kāraṇāc ca pratīyate /

asty atra niścitaḥ⁹kartā sa ca kāryeṇa¹⁰sādhyate //127//

vicitra-racanāṃ dr̥ṣṭvā kuḍye citra^[456E068b]karo yathā /

¹¹sidhyate muni-śārdūla tadvad atra_ api kāraṇam //128//

tac¹²ca dhyeyaṃ pradhāna+ākhyam¹³taj-jayān nirjitaṃ jagat /

tad¹⁴uktaṃ sādhaḥ+indrasya vibhūti-¹⁵pratipādakam //129//

yad-artham itareṣāṃ iti yad uktaṃ prāk¹⁶saṃhatasya_asya sarvasya¹⁷_ity-ādi¹⁸pum-pāśa+īśvara-prakaraṇe / tasya_ayam avayavaḥ / **kuṭa+āder** iti hala+avayava+ādeḥ / **samanvayād** iti¹⁹sādharmyād, yasya_ādhāra-lakṣaṇasya **kāraṇasya** prakṛte **mahad-ādayo'py upakārāya** pravartante sa ātmā_iti / **buddhimato dr̥ṣṭā**_ity etad apy uktaṃ tatra_eva 'citir jñāna-kriyā+ātmikā /²⁰lakṣyate sā śārīre'smin pratyakṣeṇa_apy atha_ ucyate²¹ // 'iti / **tathā ca_ ahaṃkṛtena_ api_iti** etat

¹ saṃsthitasya hi] *MS* ; saṃsthitasyeha – *EC, ca*.

² suṣṭhu prasiddho] *EC, ca* ; svapratīsiddho – *MS*.

³ atrāpi vimuhyasi] *EC* ; adhyāpi vimuhyasi – *MS* ; adyāpi pramuhyate – *ca*₁₂ ; adyāpi pramuhyase – *ca*₃.

⁴ vartmanā] *MS, ca* ; vartinā – *EC*.

⁵ sarpiṇā] *MS, ca* ; dharminā – *EC*.

⁶ anavasthita°] *MS, EC, ca*₃ ; anavasthāna° – *ca*₁₂.

⁷ svarūpavyabhicāriṇā] *EC, ca* ; svarūpavyabhicāriṇā – *MS*.

⁸ lajjasi] *MS* ; lajjase – *EC, ca*.

⁹ kartā sa] *MS, EC, ca*₂₃ ; kartasi – *ca*₁.

¹⁰ sādhyate] *MS, EC* ; budhyate – *ca*.

¹¹ sidhyate] *EC, ca* ; siddhyatma – *MS*.

¹² ca dhyeyaṃ] *EC, ca* ; cāvyayaṃ – *MS*.

¹³ taj°] *MS* ; yaj° – *EC, ca*.

¹⁴ uktaṃ] *MS, EC* ; utthaṃ – *ca*.

¹⁵ pratipādakam] *EC, ca* ; pratipādikam – *MS*.

¹⁶ saṃhatasyāsyā] *EC* ; sahitasyāsyā – *MS*.

¹⁷ VP 6.18cd-19ab : *saṃhatasyāsyā sarvasya śayanāder ivānvitah / bhoktā sampratipattavyah sa pumān atra kīrtitah // cf. Sāṃkhyakārikā 17* et commentaire de Gauḍapāda sur les preuves de l'existence du Sujet : de même que l'existence d'un « agrégat/objet composite » tel qu'un lit prouve l'existence d'un dormeur, l'existence du corps manifesté prouve l'existence du Sujet.

¹⁸ pum-pāśeśvaraprakaraṇe] *corr.* ; pum-pāśvaraprakaraṇe – *MS*.

¹⁹ *MS* contient ici six syllabes redondantes (*yaduktaryād iti*) que nous avons retirées. Les deux premières qui reprennent le début de cette portion du commentaire ont clairement été barrées.

²⁰ lakṣyate] *corr.* ; vakṣyate – *MS*.

²¹ VP 6.33d-34ab.

tu ‘bubhoja bhoktā tām paścād ahaṃ bhoktā¹’_ity etad api tatra_eva_uktam / **kliṣṭa-sthūla-pravāhasya**_etad api ‘ke cid ²vijñāna-mātrasya³’_ity anena praśna-pūrvam nirākṛtasya_anuvādaḥ / **ko na icched dharma-saṃsthitim** ity ātma-dharma-sthitim / **sa ca sva-pratisiddho’tra**_ity ātma-⁴lakṣaṇaḥ / **sādhya-sādhana-bhāvena**_iti paścāt-prāg-bhāva-kramaṇa, sādhya-sādhana-bhāvo yasya **vyavahārasya**, **ātma-⁵vartmanā**_ahaṃkāra+āspade pratyag-rūpeṇa yasya, tena kṣaṇa-mātra-sthāyinā jñāna-pravāheṇa_ātma-vyāpāra+ātmako vyavahāro na_upapadyate ity avaśyam ātmā_abhyupagantavya ity api tatra_eva_uktam / **jagaty asminn** ity etad api ‘kena_uktam kuśalaṃ karma⁶’_ity_ādinā tatra_eva_uktasya_anuvādaḥ / **vicitra-racanām** ity ⁷atra_eva_etat-prasaṅgāt pradhāna-siddher apy anuvādaḥ, vicitrasya_avyakta+upādānasya tatra_eva_uktatvād iti⁸ /

4.18. Conclusion

atha vyākhyātasya prakaraṇasya_upasaṃhārāya vyākhyeyasya_upakramāya ślokaḥ /

[456E068b-19]

tattva-dhyānam avistara+ukti-racanā-nyāyena ⁹saṃvarṇitam

¹⁰yat-sādhyā+amara-¹¹kanyakābhir atulaṃ premṇā ¹²samāliṅgitaḥ /

¹³aprakṣiṇa-vapur viyoga-¹⁴rabhasa-proddāma-¹⁵rāga+anvitaḥ

¹⁶krīḍaty ūrjita-yoga-śakti-kiraṇaiḥ puṃs-tattvam atra_ucyate¹⁷ //130//

tattvānām pṛthivy-ādi-guṇa+antānām tāvad **dhyānam** saṃkṣepa+abhidhāna-viracana-yuktyā_atra **saṃvarṇitam** / yasya tattva-dhyānasya sā^[457E069a]dhyā **yat-sādhyā** sā, **amara-kanyakā** ca sā, yat-

¹ VP 6.35cd (déjà cité dans le commentaire de YP 4.15cd-16).

² vijñāna°] *corr.* ; viṣṭara° – *MS*.

³ VP 6.19cd-21ab : *ke cid vijñānamātrasya santānasya mahādhiyaḥ / avyucchinna-pravāhasya hīyamānasya sarvadā // nātmany avasthitasyāsya vastuśūnyasya yuktitaḥ / yo ’vasthitaḥ sadā drṣṭvā sa katham gamyate vibho //*

⁴ lakṣaṇaḥ] *corr.* ; lakṣaṇa – *MS*.

⁵ vartmanāhaṃkāraśpade] *corr.* ; vartmanyahaṃkāraśpade – *MS*.

⁶ VP 6.30ab : *kenoktam kuśalaṃ karma śūnyatvān munisattama //*

⁷ atraivaitat] *corr.* ; atraivetat – *MS*.

⁸ cf. *Sāṃkhyakārikā* 41 : *citraṃ yathāśrayam ṛte sthāṇvādibhyo yathā vinā chāyā / tadvad vināviśeṣaiḥ na tiṣṭhati nirāśrayaṃ liṅgam //* « De même qu’une peinture ne subsiste pas sans un support, une ombre sans un pilier ou un autre [objet], de la même façon, le corps subtil (*liṅga*) ne subsiste pas sans un support, sans les [principes] non-spécifiques (*aviśeṣa*). » cf. VP 15.18cd-ef : *tattvaṃ jagadupādānam ity uktam pārameśvare / tantre ’smin vṛttayas tasya śṛṇu vipra yathākramam //* « On affirme dans ce traité du Seigneur suprême que le principe [Non-Manifesté] est la cause du monde manifesté. Ecoute ses activités dans l’ordre, ô brahmane ! »

⁹ saṃvarṇitam] *MS* (mètre : 15^{ème} syllabe brève) ; vyāvarṇitam – *EC, ca*.

¹⁰ yat°] *MS, EC* ; tat° – *ca*.

¹¹ °kanyakābhir] *MS, EC* ; °karnikābhir – *ca*.

¹² samāliṅgitaḥ] *MS, ca*₃ ; samāliṅgitam – *EC, ca*₁₂.

¹³ aprakṣiṇa°] *MS, EC* ; yatprakṣiṇa° – *ca*₁₂ ; dyaprakṣiṇa° – *ca*₃.

¹⁴ °rabhasa°] *MS* ; °rabhasā° – *EC, ca*.

¹⁵ °rāgānvitaḥ] *MS, ca* ; °rāgānvitam – *EC*.

¹⁶ krīḍaty ūrjita°] *MS, EC* ; krīḍantūrjita° – *ca*.

¹⁷ YP 4.130 suit le mètre *śārdūlavikrīḍita* de 19 syllabes par *pāda*.

sādhya+amara-kanyakābhir **atulaṃ** kṛtvā **preṃṇā samāliṅgitaḥ** sādhaḥko'srānta-śarīra eva
krīḍati_iti / tathā viśiṣṭo yogi-viyogibhir atyanta+ananubhūta-pūrveṇa_atiramaṇīyena vastunā
sambandhaḥ / tena **rabhaso**'tyanta-paritoṣaḥ / tasmād yaḥ **proddāmo rāgaḥ**, tena_**anvitaḥ** sa
sādhaḥ / prakṛṣṭasya_asya tattva-dhyāna+ātmano **yogasya śakti-kiraṇaiḥ** **krīḍati**_iti
vyākhyāta+artha+upasamhāraḥ /
atha vyākhyeya+upakramaḥ / **pums-tattvam atra_ucyate** dhyeyatvena_iti prakṛtam /

Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛttau yogapāde pṛthivy-ādi-guṇa+anta-tattva-sādhanapra-
karaṇam¹ /

¹ Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde tattvasādhanapaṭalaś caturthaḥ* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātanre yogapāde tattvasādhanapaṭalaṃ śatam* /

5. Śiṣṭatattvadhyānaprakaraṇa, méditation sur les autres principes

5.1. Sujet et souillure essentielle

5.1.1. Nature du Sujet

[457E069a-8]

atha ¹pums tatra boddhavyaḥ /

atha_iti guṇa-tattva-dhyānād anantaraṃ **boddhavyaḥ** pumān / tatra ca puruṣo yo'sāv upakāratvena sthito, rāga+ādi-māyā+anto'rthaḥ / yaś ca adhiṣṭhātṛtayā vidyā+ādi-laya+antaḥ, sa sarva eṣa ²boddhavyaḥ prakṛtatvād dhyeyena_asmin prakaraṇe ity arthaḥ / padārtha+ādi-sambandhās ca_atra prāgavad eva_atra draṣṭavyāḥ / vākya+ātmakas tu 'tasmād asty atra caitanyam avināśy avyayaṃ dhruvam³' ity-ādibhir anekavidhaḥ / atra tāvad puruṣa-sva-rūpa-dhyānāya vidyāpāda-siddhaṃ tat-tat-sva-rūpaṃ tat-tattvaka+upakāra-bhedaḥ sām̐khya+ādi-bhūmikā-kramaṇa_anuvadati /

[457E069a-14]

bhoktā ⁴bhogyasya suvrata /

bhogyasya_iti sukha-duḥkha+āder guṇa+ātmano'nubhavitā boddhavyaḥ / buddhy-ādi-kārya-kāraṇa+upakāra+abhivyakta+aneka+avasthā-viśeṣa-yukta ātmā pratipādyata iti prakaraṇasya_asya 'dhyātavyo yogibhir nityam⁵' ity evam-antasya tātparya+arthaḥ / tan na punar-uktatā / vidyāpādena_asya_iti⁶ tad-ananta+avasthā+ākāra-rūpatvena_eva ca_ātmā / kha-dyota+ākāro'yaṃ dhyeya iti vakṣyati⁷ / ata eva tat-tattva-vyaṅgyair ātmano'vasthā-viśeṣair anubhūyamānais tāni kalpyante iti / tata eva tāni_ity ucyate kaiś cit tad-eka-vyaṅgyatvāt / evaṃ ca_⁸adhyavasāyitṛtā_eva buddhi-rūpatā ; sam̐rabdhātā_ahaṃkāraḥ ; avahitatvaṃ manaḥ ; śabda+ādi-jñatva-sāmarthyam

¹ pums] MS ; pum – EC, ca.

² boddhavyaḥ] corr. ; bodhavyaḥ – MS.

³ YP 4.116cd. La leçon diffère de celle établie ci-dessus.

⁴ bhogyasya] MS ; bhojyasya – EC, ca.

⁵ YP 5.22c.

⁶ VP 14.20 : *asyātmanas tattvavibhāgasamsthā yayā sa bhokteti samarthitaḥ syāt / seyaṃ mayā te pathitā yathāvad bhogyam jagat tac ca vidhau vidhāsyē //* « Je t'ai exactement présenté la place de l'Âme, qui se distingue des autres principes de réalité, [place] par laquelle elle peut être considérée comme étant le jouisseur. Et je vais [maintenant] définir, dans ce traité, ce monde qui est l'objet de jouissance. »

⁷ cf. YP 5.22cd.

⁸ cādhyavasāyitṛtaiva] corr. ; cādhyavasātrtaiva – MS.

buddhīndriyatā ; vāg-ādy-utpādana-sāmarthyam karmendriyatā ; pṛthivīva+ādi-
saṃvedana+ātmatvaṃ tanmātratā ; rūpa+ādi-viśeṣa-vedanaṃ bhūtatā_iti /

5.1.2. Strophes de Nārāyaṇakaṇṭha

etaḥ eva vastu śiva+ādy-avani-paryanta-tattva+apekṣayā_āsmat-pitrā tatra-bhavatā
Nārāyaṇakaṇṭhena_uktam /

[458E069b]

¹sva-jyotiṣṭvaṃ śivaṃ tattvaṃ dṛk-kriye śaktir ucyate /
sarva-jñāna-kriyāvattva-yogyatā syāt sadāśivaḥ //1//
preryatvaṃ ²aiśvaraṃ tattvaṃ tad-dvārā preraṇā yataḥ /
śiva-śāstra+ādi-bodhdhṛtvaṃ vidyā māyā vimohitā //2//
kalā kartṛtva-sāmarthyam vidyā jñāna-samarthatā /
rāgo'nuraktatā kālaḥ pravṛtti-kalanā+ātmatā //3//
niyatatvaṃ karma-phale niyatyā_ātmatā_ātmanaḥ /
sama-duḥkha-sukha-jñatvaṃ antas-tattve pradhānatā //4//

¹ Ces huit strophes, placées dans un ordre différent et augmentées de quatre strophes supplémentaires, apparaissent dans le *Śivasūtravārttika* de Bhāskara dont ils constituent le commentaire du *sūtra* 3.3. Le texte de Bhāskara est le suivant (*ŚIVASŪTRAVĀRTTIKA* 1916, p. 43-46) : *kalādīnām tattvānām aviveko māyā //sūtra 3-3// kalādikṣitiparyantas tattvagrāmo'sya socyate / tatam etair jagat sarvam atas tattvāni tatra ca //1// kalā kartṛtvasāmarthyam kiṃcinmātraṃ prakīrtitam / tādrśaṃ jñānasāmarthyam vidyātattvam iti smṛtam //2// idam eveṣṭam astītham rāgaḥ pāśo'sti bandhanam / idānīmtanabhāve'smin kālo'py ākalanam matam //3// niyatatvaṃ karmaphale niyatyātmatātmanaḥ / samaduḥkhasukhajñatvaṃ antastattve pradhānatā //4// sukhaduḥkhavimohitvaṃ guṇāḥ syur mantrā ca dhīḥ / saṃrambhatvaṃ ahaṃkāro manaś cākṣaprayoktrā //5// akṣair viśeṣitam jñatvaṃ buddhīndriyagaṇaḥ smṛtaḥ / tair eva bhinnam kartṛtvaṃ karmendriyagaṇas tv ayam //6// śabdāmātrāvabhāsitvaṃ tanmātrakagaṇas tathā / bhinnasabdādītodyṛtvaṃ gaṇaḥ syāt pāñcabhautikaḥ //7// eteṣām aviveko yaḥ sā māyā mohanī yataḥ / vivekaḥ punar atraiva śuddhavidyādisamśritaḥ //8// ataḥ śuddhāni tattvāni procyaṇe tattvavedibhiḥ / svajyotiṣṭvaṃ śivaṃ tattvaṃ dṛkkriye śaktir ucyate //9// sarvajñānakriyāvattvayogyatā syāt sadāśivaḥ / preryatvaṃ aiśvaraṃ tattvaṃ taddvārā preṣaṇā yataḥ //10// śivaśāstrādibodhdhṛtvaṃ vidyā śuddheha kīrtitā / ittham ātmany avasthābhīr etābhis tattvakaḥpanā //11// tattvānām tadavasthātvam ucyamānaṃ na duṣyati / sarvānusyūtarūpattvād vimarśaḥ paramas tv ataḥ //12//.*

n° strophe de la Mataṅgavṛtti	n° strophe du Śivasūtravārttika
1	9cd-10ab
2	10cd-11ab+8b (8a, 8cd, 9ab pas en MV)
-	(1 pas en MV)
3	2-3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	11cd-12ab (12cd pas en MV)

² aiśvaraṃ] corr. (*Śivasūtravārttika*) ; īśvaraṃ – MS.

sukha-duḥkha-¹vimohitvaṃ guṇāḥ ²syuḥ ³spandatā+ādi-dhīḥ /
⁴saṃrabdhatvaṃ ahaṃkāro manasaś ca_ akṣa-prokṛtā //5//
arthair viśeṣitaṃ jñatvaṃ ⁵buddhīndriya-gaṇaḥ smṛtaḥ /
tair eva bhinnam kartṛtvaṃ karmendriya-gaṇas tathā //6//
śabda-mātra+ādi-bhāsitaṃ ⁶tanmātraka-gaṇas tv ayam /
bhinna-śabda+ādi-bhokṛtvaṃ ⁷gaṇaḥ syāt pāñcabhautikaḥ //7//
⁸ittham ātma-vyavasthābhir etābhis tat-prakalpanāt /
tattvānām tad avasthātvaṃ ucyamānaṃ na duṣyati //8//_iti

5.1.3. Souillure essentielle

evaṃ sudarśana-siddham api puṃsaḥ sva-rūpam etat-tattva+avadher dhyeyaṃ darśayitum, prāk-
siddham api malaṃ vādy-antara+āśaṅkā-nirāsa-pūrvam punaḥ sādhayati /

[458E069b-12]

bhokṛtvaṃ abhilāṣa+ākhyam tac ca rāge sati_ iṣyate //1//

abhilāṣa+ākhyam garva+ātmakam ity uktam / **tac ca rāge sati_iti** rāgo'tra mala evaṃ vivakṣitas,
tat-siddher eva vakṣyamāṇatvāt⁹, rāga-¹⁰tattvasya_apy atra hetuvāt, nirmalasya garva+anupapatteḥ /

nanu prakṛtyā_eva tad bhokṛtvaṃ bhaviṣyati, tat kim anena mala+ātmanā rāgeṇa kalpitena_iti
sāmkhyaḥ / tad-artham etat /

[458E069b-16]

na_arāgī yujyate yasmāt /

¹ vimohitvaṃ] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; vimohitve – MS.

² syuḥ] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; syu – MS.

³ La leçon du Śivasūtravārttika, *mantrā*, « la faculté de compréhension », ou l'autre leçon signalée dans l'édition de ce texte, *smarṛtā*, « la faculté de mémoire », paraissent plus appropriées que la leçon de la *Mataṅgavṛtti spandatā*, « la faculté de mouvement ».

⁴ Une émendation en *saṃrambhatvaṃ* suivant la leçon du Śivasūtravārttika serait cohérente avec l'usage fréquent du terme *saṃrambha* en rapport avec *Ahaṃkāra* (notamment YP 4.101c). Mais selon MS, le commentaire de Rāmakaṇṭha en YP 5.1a donne : *saṃrabdhatā_ahaṃkāraḥ*.

⁵ buddhīndriyagaṇaḥ smṛtaḥ] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; buddhīndriyagataṃ smṛtam – MS.

⁶ tanmātraka] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; tanmātrika – MS.

⁷ gaṇaḥ] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; guṇaḥ – MS.

⁸ ittham] *corr.* (Śivasūtravārttika) ; iyam – MS.

⁹ cf. commentaire de YP 5.2a.

¹⁰ tattvasya] *corr.* ; vattvasya – MS.

na hi nirmalo mukta-puruṣo yujyate yasmāt prakṛtyā, tasmād avaśyaṃ prakṛti-yoge'sya malo'bhyupagantavy[ah] ; anyathā muktasya_ api sa syād aviśeṣād ity uktam puṃ-pāśa+īśvara-prakaraṇe¹ /

syād etat / prakṛtir yaṃ praty asamāpta+adhikārā tam eva puruṣaṃ prati pravartate, na tu yaṃ yaṃ prati samāpta+adhikārā / tat-kr̥to baddha-muktayor aviśeṣa-prasaṅgo, yena malaḥ kalpyate / sā_ eva sarvajñatvāt taṃ viśeṣaṃ jñāti_ iti prakṛti-caitanikā vedānta-viśeṣaḥ pāñcarātrās ca² /

[458E069b-22]

prakṛter apy ³asamjñitā /

saṃyogas tat-kr̥taḥ ⁴sargaḥ⁵ /

ayam arthaḥ yadi puruṣa-gato'sau viśeṣaḥ / tan-nāma+antareṇa mala eva_ukta ity avirodhaḥ / atha prakṛti-gataḥ / tat **prakṛter apy asamjñi**^[459E070a]**tā** niścetanatvaṃ, <<ya>>taḥ pariñāmitvān mṛd-ādivat / tataḥ kutaḥ **sarga**-lakṣaṇas tasyāḥ sambandhī **saṃyogaḥ** / kena deva-puruṣeṇa ⁶samsāry-abhimatena, na tu muktena tad-viśeṣa-jñāne, ((śū))nyatvād ubhābhyām api bhaved iti pūrvaḥ prasaṅgaḥ /

nanv īśvaraḥ samjñā'sty eva ; tat sa eva prakṛti-gataṃ viśeṣaṃ bhavat-pakṣe karma-lakṣaṇam iva jñātvā, pratiniyatena_ eva puruṣeṇa tāṃ prakṛtiṃ yojayati, na sarveṇa / tato na_eṣa prasaṅga iti seśvara-sāṃkhyāḥ / tad-artham etat /

[459E070a-6]

sa ca yuktyā virudhyate //2//

so'pi samjñā-yukta īśvaro nirmalasya_ atra yojakatvena na yujyate /

⁷kā_ asau vyaktir ity ucyate /

[459E070a-8]

¹ cf. VP 6.73cd : tadā rāgī puṃān na syāt pradhānaṃ vāpy acetanam / « Alors le Sujet épris de désir n'existerait pas, et le [principe] primordial ne serait pas dépourvu de conscience. »

² cf. WATSON – GOODALL – ANJANEYA SARMA 2013, p. 23-35. Les *vedantin* en question semblent appartenir à l'école « transformiste » du *pariñānavāda* selon laquelle le *Brahman* en évoluant devient le monde. Les *pāñcarātra* défendent la même conception, mais nomment Nārāyaṇa la cause suprême.

³ asamjñitā] MS ; asamsthitaḥ – EC ; asamjñitaḥ – ca.

⁴ Lacune en ca : le mot *sargaḥ* manque.

⁵ cf. *Sāṃkhyakārikā* 21 : puruṣasya darśanārtham kaivalyārtham tathā pradhānasya / paṅgvandhavad ubhayor api saṃyogas tatkr̥taḥ sargaḥ // « [L'union] du Sujet [avec le principe primordial] a pour but la perception ; [L'union] du [principe] primordial [avec le Sujet] a pour but l'isolement. L'union des deux est semblable à celle d'un infirme et d'un aveugle. La création est produite par cette [union]. »

⁶ samsāryabhimatena] corr. ; samsāryābhimatena – MS.

⁷ kāsau] corr. ; kausau – MS.

yato'vidyā+ātmakair bhāvair vāsito'tīva pudgalaḥ /
buddhy-ādes tattva-sargasya tan-mayo na vibhāvyate //3//
caratas ¹tat-samāyogāt sarve garva+ādayo'pi hi /
acaitanya-guṇa+ātmano ²nityaṃ cetanavat sthitāḥ //4//

yasmād **buddhy-ādes** tattva-guṇa-sambandhibhir **avidyā+asmitā-rāga-**
dveṣa+abhiniveśa+**ātmakair**³ **bhāvair** ayam ātmā **vāsitas**, **tan-maya** eva bhavati, **na** punas tataḥ
⁴prthag, viviktas tena_ātmā nirmalo bhāvyate / yasmāc ca **caratas** tasya_ātmanas,
tena_eva_avidyā+ādi-yogena_ahamkāra+ādayaḥ, **sarva** eva kārya-⟨⟨kā⟩⟩raṇa-lakṣaṇā, artha
anātma-bhūtā[h] / asau śuddha eva prakṛtyā joyyata iti nirudhyate / śuddhasya balād aśuddha-viṣaya-
yojitasya_āpi tan-mayatā / tad aviveka+avabhāsanam ca na syād, dṛṣyate ca / tasmād
īśvara+abhyupagame'pi mala+anulipta-mūrtir ātmā_abhyupagantavya iti /

evaṃ ca /
[459E070a-17]

rāga+anuiddha-mūrtes tu citer ⁵buddhi-guṇās tadā /
aṣṭāv apy upacaryante /

mala-yuktasya_eva **citer** ātmano **buddhi-guṇā** dharma+ādayo'**ṣṭau** / vaiśeṣika-ādibhir buddhi-
sukha-duḥkha+icchā-dveśa+ādīnām⁶ ātma-guṇa+abhidhānād guṇatvena_ucyante ye, te tadā mala-
yuktasya_eva buddhyā saha viveka+apratibhāsanād yujyante, na tu nirmalasya tad-
vivekena_avabhāsamānasya_iti / tataḥ paśu-śāstra-sthair āpi bhrama+anyathā+anupapattyā puruṣeṣu
malo'bhyupagantavya ity uktam bhavati /

atra para+abhiprāyaḥ /
[459E070a-22]

rāgaś cet ⁷kardama+ādivat //5//

¹ tatsamāyogāt] MS, o ; tasya samyogāt – EC, ca.

² nityaṃ cetanavat] MS, ca ; nijacaitanyavat – EC.

³ Yogasūtra 2.3 : avidyāsmītārāgadveṣābhīniveśāḥ kleśāḥ / « Les causes de souffrance sont la méconnaissance, l'égoïsme, le désir, l'aversion et l'attachement à la vie. »

⁴ prthagviviktas] corr. ; prthadviviktas – MS.

⁵ buddhiguṇās tadā] corr. (o, kha, gha, cha) ; buddhaguṇas tadā – MS ; buddhiguṇāḥ sadā – EC, ca.

⁶ cf. Vaiśeṣikasūtra 1.1.6: rūparasagandhasparśāḥ samkhyāḥ parimāṇāni prthaktvaṃ samyogavibhāgau paratvāparatve buddhayaḥ sukha-duḥkhe icchā-dveṣau prayatnāśca guṇāḥ / « Les propriétés sont la forme, la saveur, l'odeur, le contact, les nombres, les dimensions, la singularité, l'union et la séparation, l'éloignement et la proximité, la connaissance, le plaisir, la douleur, le désir, l'aversion et la volition. »

⁷ kardamādivat] MS, EC ; karmasādivat – ca₁₂ ; karmamādivat – ca₃.

buddhi-dharma eva jñāna-vairāgya-lakṣaṇ[ah] / malaḥ **kardama+ādivad** bāhya eva rañjako bhaviṣya^[460E070b]ti / tat kim anena_antareṇa kalpitena_iti /

atra siddhāntaḥ /

[460E070b-1]

†¹**pum̐-vāso'kṣa-kaṣāya+uttha-bāhya-rāga-malīmasam†** /

na_anyathā śakyate ²**kartum** /

vāsayaty ācchādayati_iti **vās[ah]** ; malaḥ **pum̐s[ah]** ; [a]**kṣaṇām** indriyāṇām **kaṣāyaḥ** kāca-kāmala+ādivad āntare'vaśyam abhyupagantavy[ah] ; [a]**nyathā** nirmala eva_asāv iti / **na bāhyena**_anyena **malīmasam** puruṣam **kartum** śakyam, ³bāhyasya_eva tasya tad-grāhyatvād, andhakāra+ādinā cakṣur-ādivad iti /

atra_eva yukty-antaram /

[460E070b-6]

athavā na_asati kva cit //6//

⁴**dharme dharmī vikārais tu** ⁵**bādhyate** ⁶**sumalīmasaiḥ** /

śuklatva-dharma-dharmitvāt paṭas tantubhir ⁷**āditaḥ //7//**

rāgena ⁸**śakyate yoktum na_asad vastu** ⁹**nibandhanāt** /

yo yadā bāhyair **vikārair** vikriyate'sāv, asaty ātmīye tat-kāraṇe'pi tu saty eva tasmin, yathā śauklye saty eva, **paṭaḥ** kusumbha+ādibhir bāhyair vikārair vikriyate ca_ayaṃ saṃsāry ātmā, na muktaḥ / tasmāt tasya_eva_ātmīyo dharmāḥ kaś cit tat-kāraṇa-bhūto'bhyupagantavyaḥ / sa ca mala ity āha / **na_asad** avidyamānaṃ tan-mala-kṣaṇam **vastu, nibandhanāt** kāraṇatvād bāhyānām vikārāṇām iti /

mala+anabhyupagame tu /

[460E070b-13]

¹ pum̐vāso'kṣakaṣāyotthabāhyarāgamalīmasam] ca ; pum̐vāso'kṣakaṣāya#dbāhyarāgamalīmasam – MS ; pum̐so yo'kṣakaṣāyotthabāhyarāgamalīmasaḥ – EC. Le commentaire glosant le mot *vāsah*, la leçon de EC dans laquelle ce mot n'apparaît pas, n'est pas recevable. Faute de mieux, nous indiquons la leçon de ca, malgré le composé assez improbable *akṣakaṣāyotthabāhyarāgamalīmasam*.

² kartum] MS, EC ; yoktum – ca.

³ bāhyasyaiva] corr. ; bāhyatenaiva – MS.

⁴ dharme dharmī] MS ; dharmādharma° – EC ; dharmī dharmo° – ca.

⁵ bādhyate] EC, ca ; bhāṣyate – MS.

⁶ sumalīmasaiḥ] EC ; samalīlucaiḥ – MS ; sumatīplavaiḥ – ca₁₂ ; sumalīmlucaiḥ – ca₃.

⁷ āditaḥ] MS ; ācītaḥ – EC, ca.

⁸ śakyate] MS, EC ; śaktayo – ca₁₂ ; śakya# – ca₃.

⁹ nibandhanāt] MS, EC ; nibandhanam – ca.

¹sattva+atītaḥ suśuddha+ātmā ²nitya-muktas tu kīrtyate //8//

yady evaṃ syāt tataḥ sargaḥ sopāyaś ca kim-ātmakaḥ /

prakṛti-viyukto **nitya**-śuddha **ātmā**_iti / saṃsārasya sopādāna-kāraṇasya_asya bhāva-prasaṅga iti /

atra Mataṅgamuniḥ /

[460E070b-16]

[Mataṅgamuni uvāca –]

mano-³vijñānaḥ ⁴sarvaḥ prapañco'yam sura+īśvara //9//

na ca_ātmā badhyate kaś cic chuddhatvān na ca mucyate /

⁵nitya-mukto yataḥ ⁶sākṣī vāsanā+ātmā_upacaryate //10//

manaḥ-śabdena_atra buddhir vivakṣitā, tasyā eva_ajñāna+ādi-dharmatvāt / nanu ca_ayaṃ praśnaḥ
⁷pūrvam eva_‘anādi-kāla-saṃrūḍhād vāsītān manasaḥ sadā⁸_ity_ādinā puṃ-pāśa+īśvara-prakarane
kṛto nirākṛtaś ca_ity ayuktaḥ, satyam etat / kiṃ tu mala-svarūpa-jñāne yatnavatā bhavitavyam /
tasmin ((hy a))jñāte, na paraṃ kaivalyaṃ prāpyate, darśana+antara-muktair iva_ity etaj-jñāpanāya
punaḥ kṛ((ta)) ity adoṣaḥ / **vāsanā+ātmā_upacaryata** iti nitya-muktatvād vāsanā-yukta ātmā_ity
upacāreṇa_ucyate ity arthaḥ /

atra siddhāntaḥ /

[460E070b-23]

[Parameśvara uvāca –]

a^[461E071a]nādi-vāsanā+āviddhas tac ca_ajñānam iha_ucyate /

jñānāt pradhvaṃsam āyāti na_anyathā vastu-darśanāt //11//

saty ajñāne'bhilāṣī syāt ⁹pranaṣṭe'py anyathā na hi /

tasmāt kim avagacchāmo rāga+āviddhaḥ puṃmān sadā //12//

mano-vṛtti-kaṣāyeṇa yujyate na_anyathā ¹⁰manaḥ /

¹ Selon EC, les deux demi-vers YP 5.8cd-9ab sont placés dans la bouche de Mataṅgamuni.

² nityamuktas tu] MS ; nityayuktaś ca – EC ; nityamuktaś ca – ca.

³ vijñānaḥ] MS, EC ; vijñānataḥ – ca₁₂ ; vijñātaḥ – ca₃ (déf.).

⁴ sarvaḥ] corr. ; sarvāḥ – MS ; sarva° – EC, ca.

⁵ nityamukto] MS, ca ; nityayukto – EC.

⁶ Lacune en ca : le mot sākṣī manque.

⁷ pūrvam] corr. ; parvam – MS.

⁸ VP 6.70cd-71ab : anādikālasaṃrūḍhād vāsītān manasaḥ sadā / prapañco'yam avidyākhyo na puṃsaḥ paripaṭhyate //
« Du fait que l'esprit existe depuis un temps sans commencement, et est éternellement conditionné, cet univers est
caractérisé par l'ignorance et ne peut être décrit comme relevant entièrement du Sujet. »

⁹ pranaṣṭe] MS, ca₃ ; pranaṣṭe – EC, ca₁₂.

¹⁰ manaḥ] MS ; kva cit – EC, ca.

prādhānikam¹ acic ca_ anyal loṣṭavat² para-tantrakam //13//

satyaṃ, yā sā buddhāv **anādy-ajñāna-vāsanayā** tayā sva-vṛṭty-ajñāna-dvāreṇa viddha eva puruṣa iti / tathā **tac ca_ajñāna[m]** / prakṛty-ātmaka-³**vastuna darśana**+ātmakān, ‘nivartata⁴’ iti ca vidyāpāde proktam / tasmimṣ tv **ajñāne sati** saṃsāry-avasthāyām, ⁵**pranaṣṭe’pi** ca pralaya-kevaly-avasthāyām, yasmād ayaṃ puruṣa+**abhilāṣī syād** āvṛta eva_ity uktam, **na_ anyathā**_ abhilāṣī_iti, **tasmāt** tad-vyatiriktena malena_**avidhah** sarvadā saṃsāry-ātmā, mānasena **kaṣāyeṇa** ⁶jñānena **yujyate** ity **avagacchāmaḥ** / tato vyatirikta-mala-siddhir ity arthaḥ / yataś ca tan **manaḥ** ⁷**prādhānikatvāt** kāraṇa-**para-tantratvena** pralaya+avasthāyām sambhavaty, **anyac** cid-rūpatvād bhogyatvāc ca †nāvārakam† bhavati_ity ukta[m] /

tato’pi_iti punar Mataṅgamuniḥ /

[461E071a-12]

[Mataṅgamuni uvāca –]

⁸**prādhānyād vyatiriktaṃ yad⁹ vastu tat puṃ-samāśritam /**

¹⁰**puṃso’tiriktaṃ saṃkhyeyaṃ yady evaṃ prakṛtaṃ tataḥ //14//**

puṃsaś¹¹ cet saha jaṃ tasmād¹² anapāyy avyayaṃ sphuṭam /

heyam cet tad-abhāvāt tu puṃsaḥ kena¹³ vidhāryate //15//

pradhāna-kārya-buddhy-āder yad **vyatiriktaṃ yad vastu** puruṣa+āśritam **tat, puṃsaḥ** sakāśād **atiriktaṃ**, saṃkhyatvam iti tattva+atireka-prasaṅgaḥ / atha_ etad abhyupagamyata eva / **yady evaṃ** tata eva hetor, puṃ-samāśritatve sati tato vyatirikta-saṃkhyatvād ¹⁴buddhy-ādivat, tad api **prakṛtaṃ** prasajyate / kiṃ ca yadi puṃsas tad iṣyate, tadā ¹⁵**sahaja**+abhāvāt puṃso’py **abhāva**-prasaṅgaḥ / ¹⁶eka-dhiṣṇya+abhāvād vahner iva_ity ākṣepa-catuṣṭayena pūrvaḥ pakṣaḥ /

¹ acic cānyal] *MS* ; acaitanyaṃ – *EC, ca*.

² paratantrakam] *MS, EC* ; pāratantrikam – *ca*.

³ vastuna darśanātmakān] *corr.* ; vastudadarśanātmakān – *MS*.

⁴ VP 17.153ab : *nivartate svabhāvena hy avyāhataguṇātmanā* / « Il renaît avec une condition personnelle dans laquelle les *Guṇa* ne sont pas entravés. »

⁵ pranaṣṭe] *corr.* ; pranaṣṭe – *MS*.

⁶ jñānena] *corr.* ; jñāna – *MS*.

⁷ prādhānikatvāt] *corr.* ; pradhānikatvāt – *MS*.

⁸ prādhānyād] *MS* ; prādhānād – *EC, ca*.

⁹ vastu tat puṃsam āśritam] *EC, ca* ; vastutattvaṃsa... – *MS*.

¹⁰ puṃso’tiriktaṃ saṃkhyeyaṃ yady evaṃ prakṛtaṃ tataḥ] *EC, ca* ; ...dy evaṃ prakṛtaṃ tataḥ – *MS*.

¹¹ cet] *MS, EC* ; ca – *ca*.

¹² anapāyyavyayaṃ] *MS, ca* ; anapāyi sthitam – *EC*.

¹³ vidhāryate] *MS* ; nivāryate – *EC, ca*.

¹⁴ buddhyādivat] *corr.* ; buddhyādiyat – *MS*.

¹⁵ sahajābhāvāt] *corr.* ; sahajābhāvāt – *MS*.

¹⁶ ekadhiṣṇyābhāvād] *corr.* ; edhaṣṇyābhāvād – *MS*.

atra siddhāntaḥ /

[461E071a-19]

[Parameśvara uvāca –]

¹māyā+uktābhir vāsanābhir amoghābhiḥ paśur yataḥ /

kalā+ādi-kañcuka-nyāya+ācchādito hy upacaryate //16//

²mala+upetaḥ pradhāna+uttha-bhogeṣv abhilaṣan mune /

paśur yataḥ puruṣo malena saha_ atra tattva-traya+upacarita³ iti kathyate mala-yuktasya muktatvāt, tato'tra ⁴tāvata sa tattva+atireka-prasaṅgaḥ / paśuś ca yaḥ pralaya-kevalī māyā+uktābhiḥ kalābhiḥ sūkṣma-deha+ātmakatvād vāsanā-rūpā^[462E071b]bhiḥ sambadhyate ity upacaryate / tato na prākṛtaṃ tat, pralaya-kevaly-avasthāyām prākṛtasya_ asambhavāt / tena kalā+ādi-kañcuka-nītyā ⁵vyatiriktena_ eva_ ācchāditaḥ puruṣa ity anādy, anāditvād eva tat saha jam ity upacaryate / na tu nityatva-vyāpakatva+ādivat tad-avyatirekād iti / kutas tasya_ anirvartyam / tad-abhāvād vā tasya_ apy abhāva-prasaṅga ity adoṣaḥ /

atra viśeṣa+antara-mātra-jijñāsayā punar Mataṅgamuniḥ /

[462E071b-5]

[Mataṅgamuni uvāca –]

katamo'tra ⁶viśeṣo'nyo ⁷vāsanā+ātmā samānayoḥ //17//

māyā-pradhānayoḥ ⁸yac ca tad-viśiṣṭo malo'paraḥ/

atra_ asmiñ śāstre, vāsanā+ātmanā śakti-rūpeṇa, samānayoḥ māyā-pradhānayoḥ yac ca tad- viśiṣṭa ity tābhyām māyā-pradhānābhyām āva...⁹ proktas tasya tābhyām katamo viśeṣo'nyaḥ pūrva+uktād viśeṣād iti /

atra siddhāntaḥ /

[462E071b-10]

[Parameśvara uvāca –]

¹ māyoktābhir vāsanābhir amoghābhiḥ] *MS* ; māyotthābhir amoghābhir vāsanābhiḥ – *EC, ca*.

² malopetaḥ(tā ?)] *MS* ; male sati – *EC* ; malopeta^o – *ca*.

³ *Tattvatraya* désigne les trois principes de réalité les plus élevés, Dissolution (*Laya*), Jouissance (*Bhoga*), et Autorité (*Adhikāra*), présents chez le Sujet en tant que régent (*adhishṭhātr*). cf. commentaire de YP 4.1cd-2ab.

⁴ tāvatsa] *corr.* ; tāvansa – *MS*.

⁵ vyatiriktenaivācchāditaḥ] *corr.* ; vyatiriktenaivācchāditaḥ – *MS*.

⁶ viśeṣo'nyo] *EC, ca* ; viśeṣonye – *MS*.

⁷ vāsanātmā] *MS, EC* ; vāsanā vā – *ca*.

⁸ yac ca] *MS* ; yena – *EC, ca*.

⁹ *MS* contient ici une lacune d'un tiers de ligne.

¹bhogyā-bhokṛtva-bhāvo yaḥ ²sambandhaḥ kṛta-niścayaḥ //18//

bhogye yo bhokṛtva-bhāvaḥ ((si))ddhaye kṛta-niścaya iti /

etad eva vyācaṣṭe /

[462E071b-11]

³bhogyā-pradhānam atra_uktaṃ bhokṛtvaṃ ⁴tu mala+ātmakam /

tat-samarthita-sāmarthyam ⁵kañcukena kalā+ādinā //19//

pradhānasya tāvat tad-apekṣāyām bhogyatva-viśeṣaḥ / **bhokṛtvaṃ tu mala+ātmakam** iti
malasya_eva_ayaṃ viśeṣo, na māyā-pradhānāyor iti /

atha ‘kiṃ malata eva bhokṛtvaṃ’ ‘pradhānam eva bhogyatvaṃ’, na_ity ucyate /

[462E071b-15]

⁶bhogāḥ karma-vipāka+utthāḥ kalāto vyaktim ⁷āgatāḥ /

⁸guṇān āśritya ⁹bhūta+antaṃ bhūtaye sthūlatāṃ gatāḥ //20//

karma_api bhokṛtva-nimittam na mala eva / **bhogāḥ** ca **kalā-**tattvāt prabhṛti **vyaktim** āyātāḥ / kalā-
bhuvanam yāvat karma-nibandhano bhoga ity arthaḥ / kapāleśa-bhuvanānām api māyā-kāryatvena
tat-sahabhāvāt **kalāta** ity uktaṃ ¹⁰na_avyāptiḥ / katham tarhi bhogyam pradhānam ity uktaṃ yasmāt
tad-āśritya **bhogāḥ sthūlatāṃ gatāḥ** / tataḥ sthūla-bhoga+abhiprāyeṇa_ity arthaḥ /

evaṃ ca /

[462E071b-20]

tasmāt ¹¹kalā+āder mähātmyāt ¹²susūkṣmo’pi pumān sadā /

¹³bhoga-bhokṛtva-sāmarthyam prāpnoti muni-puṅgava //21//

¹⁴sa ca puṃ-bhāvam āpannaḥ ¹⁵puruṣaś ca_iti kathyate /

¹ bhogyā°] *MS* ; bhojya° – *EC*, *ca*.

² sambandhaḥ kṛtanīścayaḥ] *MS* ; sobhayor api niścitaḥ – *EC*, *ca*.

³ bhogyapradhānamatroktaṃ] *corr.* ; bhogyapradhā#matroktam – *MS* (déf.) ; bhojyam pradhānamatroktaṃ – *EC*, *ca*.

⁴ tu malātmakam] *MS* ; vāsanātmakam – *EC*, *ca*.

⁵ kañcukena] *MS*, *EC* ; kachekena – *ca*₁₂ ; kaṭukena – *ca*₃.

⁶ bhogāḥ] *EC*, *ca* ; bhogaḥ – *MS*.

⁷ āgatāḥ] *MS*, *ca* ; āgatān – *EC*.

⁸ guṇān āśritya] *EC*, *ca* ; guṇān āśritya<tya> – *MS*.

⁹ bhūtāntam] *MS*, *EC* ; bhūtānām – *ca*.

¹⁰ nāvyaṅgīḥ] *corr.* ; nādyāṅgīḥ – *MS*.

¹¹ kalāder] *MS*, *EC* ; kalādi° – *ca*.

¹² susūkṣmo’pi] *MS*, *EC* ; susūkṣme’pi – *ca*.

¹³ bhogabhokṛtvasāmarthyam] *EC*, *ca* ; bhogabhokṛ#sāmarthyam – *MS* (déf.).

¹⁴ sa ca puṃbhāvam āpannaḥ] *MS* ; sa puṃbhāvatvam āpannaḥ – *EC* ; sa pumān bhāvasaṃpannaḥ – *ca*.

¹⁵ puruṣaś ceti kathyate] *MS* ; puruṣe tūpacaryate – *EC* ; puruṣa ity upacaryate – *ca* (déf.).

yato malaṃ karma yukto’pi kevalaḥ puruṣo na sa bhoga-samartha[h] / **tasmāt kalā+ādi-sāmarthyād**
eva bhoktrtvam **prāpnoti** / tadānīm **ca sa** ^[463E072a] tad-¹**bhoga-bhoktrtvā-sāmarthyā+ātmakam**
pum-bhāvam prāptaḥ / pure buddhau śayanāt puruṣa iti na kathyate² / na kevala ity ayam eṣāṃ
paramparato viśesa iti /

5.2. Méditation sur le Sujet

evaṃ sudarśana-siddham api puṃsaḥ sva-rūpaṃ guṇa-tattva+avadhi pratipādyā_ adhunā dhyeyatvam
āha /

[463E072a-3]

dhyātavyo yogibhir nityam³ kha-dyota-kāravat sthitaḥ //22//

sa puruṣas tattvatayā prāg-ukta-guṇa+anta-tattva+antara+abhivyakta+aneka-jñāna-
kriyā+avasthā+avabhāsa+ātmakatvena **kha-dyota-kāra** iva dhyeya ity uktam / ata eva na
sva+ātmā_eva_asau, tasya dhyātrtvena dhyeyatva+asambhavāt /

kim arthaṃ tarhy asau ⁴dhyeya ity ucyate /

[463E072a-7]

yaj-jayāj jāyate⁵ siddhiḥ pauruṣī sumanoharā /

yat-sākṣāt-karaṇāt sva+ātma-sākṣāt-kāra+ātmikā **siddhir jāyata** iti tad-arthaṃ /

tataś ca /

[463E072a-9]

viśuddha+indriya-sāmarthyam bhauvanam sumanoramam //23//

rudraiḥ saha_ekatam gatvā krīḍaty akliṣṭa-vīryavān /

tat-sākṣāt-karaṇān, na patañjali-gītavat ‘tadā draṣṭuḥ svarūpe’ vasthānam⁶ eva, yāvad dīkṣayā yogena
ca, **viśuddhānām indriyāṇām** jñāna+ādi-śakty-ātmanām karaṇānām **sāmarthyam**, abhivyakti-
sarva-viśayatā-tat-sarva-tattva+upakāra-bodhana+ātmakam etad ⁷dhyānam yataḥ / **bhauvanam**

¹ bhogabhoktrtvāsāmarthyātmakam] *corr.* ; bhogabhoktrtvam sāmarthyātmakam – *MS*.

² Allusion à la pseudo-étymologie du mot *puruṣa* indiquée dans la *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* 2.5.18.

³ khadyotakāravat] *MS* ; khadyotākāravat – *EC, ca*.

⁴ dhyeya] *corr.* ; dhyaya – *MS*.

⁵ siddhiḥ] *EC, ca* ; siddhaḥ – *MS*.

⁶ *Yogasūtra* 1.3.

⁷ dhyānam] *corr.* ; dhyāna – *MS*.

śarīra-sāmarthyam adhigamya, saṃnikṛṣṭeṣu guṇānāṃ sambandhiṣu **krīḍati**_ity uktam / na tu pums-tattvasya_apariṇāmitvena tad-asambhavād ity¹ ²uktam vidyāpāde /

5.3. Conquête des principes suivants

5.3.1. Principes du Non-Manifesté à la Connaissance Pure

adhunā puruṣa-tattvād anantaram yāni tattvāni yena ca kramaṇa dhyeyāni tad ucyate /

[463E072a-17]

rāgato niyatīḥ siddhā kālās³ca_iti mahā-mune //24//

⁴niyāmakatvād boddhavyā⁵ kāla-tattvād adhaḥ sthitā⁶ /

pūrvam atra sunirṇītam kramān māyā+ādi-pañcakam //25//

tat tathā_eva prayoktavyam⁷ yoginām yoga-siddhaye /

rāga+ādīni tāvat trīṇi / **māyā+ādi-pañcakam** ca_iti tatra māyā ādir yasya_avyakta-vidyā-kalā+ātmanah / māyās ca_ādi vidyā-tattvam, **tad** etat saha māyayā tattva-pañcakam ca_ity evam etat tattva+aṣṭaka[m] / **kramād** iti yena_eva kramaṇa, prāg adhva-prakaraṇe proktam / avyakta+ādīnā **tathā_eva** dhyeyam ity arthaḥ /

atha kena rūpeṇa māyā dhyeyā_ity ucyate /

¹ cf. *Yogasūtra* 4.18 : *sadā jñātās cittavrttayas tatprabhoh puruṣasyāpariṇāmitvāt* // « Les activités du psychisme sont constamment connues du Sujet qui est leur maître, puisque celui-ci est immuable. »

² uktam] *corr.* ; uktam – *MS*.

³ ceti] *MS* ; caiva – *EC, ca, MS* [200B006b-21].

⁴ niyāmakatvād] *EC, MS* [200B006b-22], *ca*₃ ; niyātmakatvād – *MS* ; niyāma#tvād – *ca*₁₂.

⁵ kālatattvād adhaḥ] *MS, EC, ca* ; kālatattvācara – *MS* [200B006b-23].

⁶ YP 5.24cd-25ab est cité dans le commentaire de VP 13.33. Rāmakaṇṭha y explique l'apparente contradiction entre les deux demi-vers par une différence existant entre l'initiation par les mondes – qu'il rapproche du premier demi-vers – et l'initiation par les principes – qu'il rapproche du second demi-vers. Dans l'initiation par les mondes, les deux principes du Temps et de la Destinée sont traités simultanément puisque s'y rattache un unique groupe de mondes, tandis que dans l'initiation par les principes, ils sont traités séparément : *kālaniyatitattvayoś ca sambhūya bhuvanatvenāvasthānam / kālatattvabhuvanadarśanenāsyā api bhuvanāni bhuvanadīkṣāyām abhedaniyojyavapradarśanāyoktānīti na punar darśitāni / tattve ca kālatattvād asya bhedena viniyoga iti prthānnirdoṣaḥ / tathā ca yogaprakaraṇe – rāgato niyatīḥ siddhā kālās caiva mahāmune* (YP 5.24cd) / *iti / bhuvanāpekṣayā samuccayam abhidhāya, tattvāpekṣayā kramaṇ darśayati – niyāmakatvād boddhavyā kālatattvād adhaḥ sthitā* (YP 5.25ab) / *iti* // « [Les principes] sont établis sous la forme de mondes en réunissant les deux principes du Temps et de la Destinée. En mentionnant les mondes du Temps, les mondes de la [Destinée] ont aussi été indiqués, pour montrer que [ces deux principes] sont indissociablement liés dans l'initiation par les mondes ; ils ne sont pas répétés ici. Par contre, dans [l'initiation] par les principes, [la Destinée] est employée après le Temps, de façon séparée de lui. Il n'y a pas de faute à les distinguer. Ainsi dans la section du yoga : 'Après le Désir est accomplie la Destinée, et le Temps, ô grand sage !' Après avoir expliqué la conjonction en ce qui concerne [l'initiation par] les mondes, [le *tantra*] montre la succession en ce qui concerne [l'initiation par] les principes : 'La [Destinée] est conçue au moyen de la faculté de restreindre [le *karman* au Sujet]. Elle est placée au-dessous du principe du Temps.' »

⁷ yoginām] *MS* ; yoginā – *EC, ca*₃ ; yogino – *ca*₁₂.

[463E072a-23]

māyā māyāvinī¹ puṃsaḥ satyāṃ yasyām a^[464E072b]mī guṇāḥ //26//

sva-vṛtti-bala-māhātmyāt² puṃsām³ dhārayitūṃ⁴ kṣamāḥ /

sā_ api dhyāna-balāt tyājyā⁵ bhogyā vā bhuvana+ātmikā //27//

tad-īśa-guṇa-sampatsu⁶ krīḍanty aviralaiḥ sukhaiḥ /

mohakatvena samasta-sva-guṇa-kalā+ādi-kāraṇatvena ca_ iti /

[464E072b-3]

pumān⁷ eva⁸ samasta+uktyā⁹ māyā+antaḥ parikīrtitaḥ //28//

yathā_ asmin prakaraṇa+ārambhe, ¹⁰pumāṃs ‘tatra ca puṃs¹¹’ ity upakāraḥ, tattva-samūho vaktavyatvena pratijñātaḥ / sa evaṃ ¹²sāmastyena māyā+antaḥ patih / māyā-śabdena_ atra mahāmāyā_ ucyate / tad-antasya_ eva_ ākhyā /

5.3.2. Conquête du Seigneur Sadāśiva (principe d’Autorité)

tattvād anantaram īśvara-tattva-śravaṇāc ¹³ca_atha tad-adhiṣṭhāyakas tattva-samūho dhyeyatvena_ ucyate /

[464E072b-7]

tad-ūrdhvam aiśvaram¹⁴ tattvaṃ samasta+ukti-nidarśanāt /

tac ca samasta+ukti-nidarśanena sāmastyena dhyeyam ity arthaḥ /

ko’sau samasta+uktir ity ucyate /

[464E072b-9]

sarve rudrā mahā+ātmānas¹⁴ sadāśivam anūthitāḥ //29//

¹ cf. VP 8.53ab : māyā māyāvinī yasmāj jagataḥ parikīrtitā / « On explique que la Māyā est celle qui mystifie au moyen du monde. »

² puṃsām] MS, EC ; puṃsaṃ – ca.

³ dhārayitūṃ] EC ; mārayitūṃ – MS, ca.

⁴ kṣamāḥ] MS, EC ; kṣamā – ca.

⁵ bhogyā] MS ; bhojyā – EC, ca.

⁶ krīḍanty aviralaiḥ] MS, ca ; krīḍaty avikalaiḥ – EC.

⁷ eva] MS : eṣa – EC, ca.

⁸ samastoktyā] EC, ca ; samāstoktyā – MS.

⁹ māyāntaḥ] MS ; māyātaḥ – EC, ca.

¹⁰ pumāṃs tatra ca puṃs ity] corr. ; puṃsāṃs tatra ca puṃs – MS.

¹¹ cf. commentaire de YP 5.1a : tatra ca puruṣo yo’sāv upakāratvena sthit[ah] /

¹² sāmastyena] corr. ; samastyena – MS.

¹³ cātha] corr. ; ca_atha – MS.

¹⁴ sadāśivam anūthitāḥ] EC ; tadā śivatanuḥ sthitā – MS ; sadāśivasamutthitāḥ – ca.

tan-mūrtiṣv amita-prāṇaḥ¹pañca-mantra-tanuḥ śivaḥ /

prakṛīḍaty²amṛta+ātmā_{asau} tejo-mūrtir akhaṇḍitaḥ //30//

saha vidyeśvaraiḥ śaktibhis tad dhyeyam ity arthaḥ / yad uktam tat-prakarāṇe³tasminn eva_{īśvare}
tattve samsthitāḥ parameśvarāḥ⁴ / śaktayaś ceti /

tataḥ /

[464E072b-13]

⁵tad-īśitvaṃ śarīre'smiṃs tattvatvena vyavasthitam /

dhyāyet tejo-mayaṃ spaṣṭam tad-yogād dhyāna-bhedataḥ //31//

prāpnoti vipulān bhogān kramāc chuddha+adhvani sthitān /

vidyeśvara+ādibhiḥ saha_{etat} tad īśvara-tattvaṃ śarīre'sminn īśvara-tattvatvena_{adhiṣṭhāṭṛtaya}
vyavasthitam, tejo-mayaṃ jñāna-kriyā-śarīram eva **dhyāyet** / tataḥ tena saha⁶yo **yogaḥ** sambandho
⁷dhyātur **dhyāna**+ātmakas, tasya_{abhyāsato} viśeṣād yogī **śuddha+adhvani bhogān prāpnoti_{iti}** /

5.3.3. Conquête du *Bindu* (principe de Jouissance)

atha bindu-tattva-jayaḥ /

[464E072b-20]

catasro mūrtayaḥ⁸proktā vyāpārāt parataḥ sthitāḥ //32//

īśvarasya⁹susūkṣmā_{anyā}¹⁰tat-tejo'mita-vikramāḥ /

etāś ca_{īśvarasya} **vyāpārāt parataḥ sthitāḥ** / tāsu hi nivṛṭty-ādyāsu mūrtiṣv iti bhuvana+ākārāsu
ūrdhva-krameṇa vyavasthitāḥ / catvāraḥ sadyojāta+ādaya e^[465E073a]va krameṇa kāraṇam ity uktam
yataḥ / **susūkṣmā_{anyā}**_{iti} śāntyatītā mūrtir īśāna+adhiṣṭheyā_{ity} uktam¹¹pati-padārthe¹² / sarvās
ca tāḥ pañca_{api} tasya tejaso bindv-ātmanāḥ sambandhinyo'ta eva_{abhibhāvanīyāḥ} /

5.3.4. Conquête du principe suprême (de Dissolution)

atha para-tattva-darśane'bhyupāyāḥ /

¹ pañcamantra°] *MS, EC* ; pañcamam tu – *ca*.

² amṛtātmā] *MS* ; amitātmā – *EC* ; anirātmā – *ca*.

³ tasminneśvare] *corr.* ; tasmitvevaiśvare – *MS*.

⁴ VP 5.5ab.

⁵ tadīśitvaṃ śarīre] *MS, ca₃* ; tadīśatvaṃ śarīre – *EC, ca₁₂*.

⁶ yo] *corr.* ; ya – *MS*.

⁷ dhyātur] *corr.* ; dhyātu – *MS*.

⁸ proktā] *EC, ca* ; prokta – *MS*.

⁹ susūkṣmānyā] *MS* ; tu sūkṣmānyāḥ – *EC* ; tu sūkṣmānyā – *ca*.

¹⁰ tattejo'mitavikramāḥ] *MS* ; svatejo'mitavikramāḥ – *EC, ca₃* ; svatejobhir atikramāḥ – *ca₁₂*.

¹¹ pati°] *corr.* ; prakṛti° – *MS*.

¹² Sur les cinq formes du *Bindu*, cf. VP 3.32cd-34, et sur leurs régents, cf. VP 4.18cd-30ab.

[465E073a-4]

dhyātur¹ unmīlanam sarvam² jagan māyā+ātmakam mahat //

tad-dhyānāt paramam śāntam śiva-tattvam³ prapaśyati /

⁴yad drṣṭvā na⁵ punar moha-khedena paripīḍyate //34//

yadā yogino'nena yoga-krameṇa, **sarvam māyā+ātmakam jagan mahac** ca bindv-ātmakam unmīlyate prakaṭīkriyate, tadā **tad-dhyānād** eva⁶ sva+adhiṣṭheyād yāvad dyotanād, yogī balād eva tad-adhiṣṭhātr-**tattvam** param paśyati_iti ; na⁷ tad-darśane kāraṇa+antaram tad-yoga+abhyāsa-lakṣaṇam upayujyate ity arthaḥ / tad idam⁸ uktam anubhava-stotre⁹ '10tam vivikta-dhiṣaṇaḥ samādhinā¹¹ niścaye'kr̥ta-niveśano munīḥ / tvām a-kāraṇa-nivṛtta-bhāvane bhāvayaty anubhavair akṛtrimair¹² //'¹² iti /

atha kena kāraṇena_asau tam paśyati_ity ucyate /

[465E073a-12]

īśa-tattva+ātmakaiḥ¹³ sūkṣmaiḥ¹⁴ karaṇaiḥ¹⁵ śuddha-vṛttibhiḥ /

prāpnoti paramam sthānam yat tac chāśvatam uttamam //35//

yasmin prāptasya na punar-janma_iha_asti kadā cana¹⁶ /

īśvara-tattvavad ātmā yeṣāṃ taiḥ sujñāna-kriyā+ātmakair atīndriyaiḥ **karaṇaiś** ca dīkṣayā śuddhaiḥ paśyati / na tu buddhy-ādibhir ity uktam prāg ity eva, sarvam eva pūrva-pratijñātam tattva+abhidhyānam uktam iti /

¹ unmīlanam] *MS* ; unmīlane – *EC*, *ca*.

² jagan māyātmakam] *MS*, *EC* ; jagan māyātmakam – *ca*₃ ; jagad ātmātmakam – *ca*₁₂.

³ prapaśyati] *EC*, *ca* ; praśasyati – *MS*.

⁴ yad] *MS*, *EC* ; yaṃ – *ca*.

⁵ punar moha°] *EC* ; pu#rmoha – *MS* (déf.) ; punar mohaḥ – *ca*.

⁶ svādhiṣṭheyād] *corr.* ; svādhiṣṭheyā – *MS*.

⁷ taddarśane] *corr.* ; daddarśane – *MS*.

⁸ uktam anubhavastotre] *corr.* ; uktanubhavastotre – *MS*.

⁹ Sur l'*Anubhavastotra* ou *Anubhavastava*, cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977, p. xiv.

¹⁰ tam] *MS*, *EC* ; tad° – *MS* ^[45A141a-8].

¹¹ niścaye'kr̥taniveśano] *MS* ^[45A141a-8], *ū*, *r*, *ṛ* ; niścayekr̥taniveśane – *MS* ; niścayojjhitaniveśano – *EC*.

¹² Aussi cité dans le commentaire de VP 3.16-17. Sur l'*Anubhavastotra*, cf. MATAṄGAPĀRAMEŚVARĀGAMA 1977, p. xiv.

¹³ sūkṣmaiḥ] *EC*, *ca* ; sūkṣmai – *MS*.

¹⁴ karaṇaiḥ] *MS*, *ca* ; kāraṇaiḥ – *EC*.

¹⁵ śuddhavṛttibhiḥ] *MS*, *ca* ; śuddhavartibhiḥ – *EC*.

¹⁶ YP 5.36ab est identique à VP 3.21ab.

5.4. Différence entre le [principe] primordial, le Sujet et le Seigneur

adhunā prasaṅgād viśeṣa-mātra-jijñāsayā_atra Mataṅgamuniḥ /

[465E073a-17]

[Mataṅgamuni uvāca –]

¹vyākhyātā bhūtaye bhoktuḥ pradhāna-puruṣa+īśvarāḥ //36//

²muktaye ca paraṃ tattvam ³anapāyy avyayaṃ śubham /

teṣāṃ ⁴vibhāgaṃ rūpaṃ ca yathāvad vaktum ⁵arhasi //37//

pradhāna-śabdena guṇa-tattvaṃ saha sva-vikāraiḥ, ⁶puruṣa-śabdena_āpi_īśvara-tattvaṃ saha tat-saha-cāriṇā śuddha-vidyā-tattvena bindu-tattvena_ucyate / ta ete **pradhāna-puruṣa+īśvarā** ye bhoga+artham anena pūrva-prakarāṇe ca dhyeyatayā **vyākhyātāḥ** / yac **ca paraṃ tattvaṃ muktyartham** vyākhyātam / **teṣāṃ** bhogāya **vibhāgaḥ** samniveśo yena tattvāni bhoga-sādhakāni bhavanti, **rūpaṃ** ca_īśvara-tattvasya kim amalā eva yathā_anyair_īṣyate / a^[466E073b]tha nirmalam iti, tathā tattva-bhoktṛṇāṃ kiṃ śarīra+ātmakam aśarīraṃ vā_iti **vaktum arhasi_iti** /

[466E073b-2]

[Parameśvara uvāca –]

catur-viṃśa+ātmakam tattvaṃ pradhānam upavarṇitam /

tasmāt pumān iha jñeyo ⁷niyatya-ādy-upavṛṃhitaḥ //38//

tattvānāṃ racanā siddhā bhuvanatva-vyavasthayā /

⁸yā_upabhogāya rudrāṇāṃ vidhātrā racitā sphuṭā //39//

māyāṃ vikṣobhya kiraṇair ⁹amoghair bala-śālibhiḥ /

mantra-yoga-vidhāna+uttha-vīryeṇa_atha ¹⁰mahā+ātmanā //40//

bhogāya muni-śārdūla nānā-bhoga-guṇa+ātmikā /

¹ vyākhyātā bhūtaye] EC, ca ; vyākhyātabhūtayo – MS.

² muktaye] EC, ca ; yuktaye – MS.

³ anapāyy avyayaṃ] EC, ca ; anapāyavyayaṃ – MS.

⁴ vibhāgaṃ] EC, ca ; vibhāga° – MS.

⁵ arhasi] MS, ca ; arhati – EC.

⁶ Il paraît peu vraisemblablement que le mot *puruṣa* désigne le principe du Seigneur. Nous sommes conduits à conjecturer une lacune entre *puruṣaśabdenāpi* et *īśvaratattvaṃ*.

⁷ niyatya-ādy°] MS ; niyatyaḥ – EC ; niyatyaṃ – ca.

⁸ yo°] MS ; so° – EC, ca.

⁹ amoghair] MS, EC ; amogha° – ca.

¹⁰ mahātmanā] MS, EC ; mahātmanām – ca.

catur-viṃśati-saṃkhyāyāḥ pūraṇaḥ **catur-viṃśaḥ** / tad-**ātmakaṃ** yad guṇa-tattvaṃ prāg
upavarṇitam / **tasmāc** ca_anantaraṃ, yaḥ **pumān iha_asmin** prakaraṇe, **niyatir** ādau
yasya_avyakta+āder, niyateś ca_ādir, yan māyā+anta-tattvaṃ jātaṃ tair **upavṛṃhitaḥ** saha
dhyeyatvena_upavarṇitaḥ¹ / teṣāṃ **tattvānāṃ racanā** bhuvana-śarīra+ātmikāyā ²vidyāpāde **siddhā**
/ sā_eva bhogyā / ³tad-dvāreṇa_eva tāni tattvāni bhogyāni / na pṛthak tattvatayā_iti prakṛte samādhiḥ⁴
/ sā ca teṣāṃ racanā **māyāṃ** ⁵vikṣobhya_ananteśena kṛtā_ity uktam prāg eva⁶ /

teṣu ca tattveṣu madhyāt /

[466E073b-13]

paśoḥ paśutvam ⁷etāvāt ⁸tat tattvena_upacaryate //41//

māyā+ātmakena ⁹bhokṛtva-¹⁰nāyakena kalā+ādinā /

¹¹sthūlena_śuddha-vīryeṇa pariṇāma-guṇa+ātmanā //42//

[¹²moha+ādinā_ api sūkṣmeṇa ¹³pum-bhāvāt pīḍana+ātmanā] /

paśor yan-māyīyena bhoga-sādhanena sambandha **etāvāt** tattvam ucyate, na tu bhuvana+ā((tmanā))
/ bhogyatvam api_ity arthaḥ /

tathā hi /

[466E073b-16]

¹⁴kalāto vyakta-sad-bhāvaḥ ¹⁵sva+añjasā_ātma-¹⁶vaśikṛtaḥ //43//

svayam ¹⁷eva_arjitān arthān kalāto vyaktim āgatān /

[¹⁸bhuṅkte pradhānam āśritya paripākam upāgatān] //44//

¹ Le commentateur interprète *niyatīyādi* comme l'ensemble des principes de la Destinée à la *Māyā* d'une part, et l'ensemble des principes formé par le Non-Manifesté et ses dérivés d'autre part. Autrement dit, il s'agit de l'ensemble des principes de la Terre à la *Māyā*, en excluant cependant le Sujet.

² vidyāpāde] *corr.* ; vidyāpāda – *MS*.

³ taddvāreṇaiva] *corr.* ; taddvāreṇaiva – *MS*.

⁴ cf. YP 2.78cd-79.

⁵ vikṣobhya] *corr.* ; vikṣobhya – *MS*.

⁶ cf. VP 5.22-74.

⁷ etāvāt] *MS, ca* ; etad dhi – *EC*.

⁸ tat tattveno] *EC* ; ya((dya))tattveno – *MS* (déf.) ; tantratveno° – *ca*.

⁹ bhokṛtva°] *EC, ca* ; bhokṛtvaṃ – *MS*.

¹⁰ nāyakena] *MS* ; dāpanena – *EC, ca*₁₂ ; dāyanena – *ca*₃.

¹¹ sthūlenāśuddha°] *EC, ca* ; sthūlena śuddha° – *MS*.

¹² YP 5.43ab manque en *MS*.

¹³ pum-bhāvāt pīḍanātmanā] *EC* ; pum-bhāvāpīḍanātmanām – *ca*.

¹⁴ kalāto vyaktasadbhāvaḥ] *MS* ; kalātotpannasadbhāva° – *EC* ; kalāto'nyatra sadbhāva° – *ca*.

¹⁵ svāñjasātma°] *MS* ; svātmanā *ca* – *EC, ca*.

¹⁶ vaśikṛtaḥ] *MS* ; vaśikṛtān – *EC* ; vaśikṛtam – *ca*.

¹⁷ evāritān] *EC, ca* ; evārthitān – *MS*.

¹⁸ YP 5.44cd manque en *MS* et en *ca*.

sa bhoktā puruṣaḥ proktaḥ kāraṇa+icchā+anuvartakaḥ /

svena_añjasā sāmartyena tair kalā+ādibhir **ātma-vaśīkṛtaḥ** / sva+arjitān bhogān **bhukte** ity apy uktam /

atra eva /

[466E073b-19]

punḥ pradhāna-¹samarthābhir vṛttibhir ²yopadiśyate //45//

vācaka-śrāvakatva+ādi-nyāyena ³sa ⁴śarīra-vṛt /

tat tattvaṃ pauruṣaṃ vidhi pradhānād upalabhyate //46//

vācayati_iti **vācakaḥ** / śrāvayati_iti **śrāvakaḥ** / tasya bhāvaḥ / ⁵tad-ādinā **nyāyena** kāya-vāg-vṛtta+ādinā **śarīre** yukta eva **upadiśyate** / śarīrasya vyatirekeṇa vyavahriyate yatas, **tat tattvaṃ** atra **pauruṣaṃ** ucyate / yad atra pradhānād ūrdhvaṃ dhyeyaṃ, ⁶tad **upalabhyata** ity uktam ^[467E074a] /

[467E074a-1]

⁷yasmād upari boddhavyaṃ tattvaṃ īśvara-⁸sajjakam /

⁹vyaktaṃ bhuvana-mārgeṇa¹⁰ vyākhyātaṃ krīḍanāya vai //47//

prāg-ukta-tattva+antara-yuktāt puruṣād ūrdhvaṃ **tattvaṃ** vidyā+ākhyam **īśvara-sajjakam** ca dhyeyam iti / yad **vyākhyātaṃ**, tad api **bhuvana**+ādi-dvāreṇa_ eva bhogya[m] /

tatra ca /

[467E074a-4]

īśa-śabdena bhagavān ¹¹kīrtitaḥ sa sadāśivaḥ /

nānā-bhoga-vilāsenā kṛtvā_ātmanam anekadhā //48//

¹²rudra-mūrtibhir eko'sau krīḍaty ¹³aglāna-vīrya-vṛt /

¹ samarthābhir] *MS* ; samutthabhir – *EC*, *ca*.

² yopadiśyate] *MS* ; yaḥ pradiśyate – *EC* ; yopapadyate – *ca*. Il faut lire *ya upadiśyate*. Malgré le *saṃdhi* abusif, nous retenons cette leçon en raison de la présence du mot *upadiśyate* dans le commentaire.

³ sa] *MS*, *EC* ; ṇī^o – *ca*.

⁴ śarīravṛt] *MS* ; śarīrabhṛt – *EC*, *ca*.

⁵ tadādinā] *corr.* ; tadādina – *MS*

⁶ tad] *corr.* ; sad – *MS*.

⁷ yasmād] *MS* ; tasmād – *EC*, *ca*.

⁸ °sajjakam] *MS* ; °saṃjakam – *EC*, *ca*.

⁹ vyaktaṃ] *MS* ; vyastaṃ – *EC*, *ca*.

¹⁰ Références données en *EC* : VP 4.8cd-13, VP 4.51-53ab, VP 5.6cd-7.

¹¹ kīrtitaḥ] *MS*, *EC* ; krīḍate – *ca*.

¹² rudramūrtibhir eko'sau] *MS*, *EC* ; rudrasya mūrtir evāsau – *ca*₁₂ ; rudramūrtir eko'sau – *ca*₃ (déf.).

¹³ aglānavīryavṛt] *MS* ; amlānavīryabhṛt – *EC* ; amlānavīryavān – *ca*.

īśvara-tattve **sadāśiva**-bhaṭṭāraka eva_¹**anekadhā** ²vidyeśvara+adhiṣṭhānena_iti tattvam iti **kīrtitaḥ**
/

sa ca /

[467E074a-7]

catur-vidhena mārgeṇa ³kṣetra-jñā+anugrahaṃ prati //49//

⁴saikena vakti taj jñānam ⁵ajñāta+ucchitti-kāraṇam /

buddhimat-kāraṇam nityam ⁶suprasanna+akṣa-gocaram //50//

sva-darpa+udbhūta-vīryābhiḥ śaktibhiḥ samadhiṣṭhitam /

saha ekena vartate **saikaḥ catur-vidhi-mārgaḥ** / tena pañca-sroto-rūpeṇa, **taj** ⁷jñānam
ajñāta+ucchitti-kāraṇam / vakṣyate eva tac-chiva-bhedam, bhagavatā sadāśivena_uktatvāt /
tac ca jñānam **buddhimatām kāraṇam** / viśiṣṭa-buddhi-pradam ity arthaḥ / **nityam** nitya-
prayuktatvād †anityatvāc ca† / **suprasannānām** dīkṣita-puruṣa-vartinām **akṣānām** jñāna-
kriyā+ātmanām **gocara[m]** / tad-arthasya tair eva viśayīkaraṇān, na buddhy-ādibhir, ((vya))kta[m] /
svena darpeṇa ca_udbhūta-vīryāyāḥ śaktaya[h] / tābhiḥ **samadhiṣṭhitam**, aneka-bhoga-mokṣa-
prada-śakti-yuktam ity arthaḥ /

ata eva /

[467E074a-16]

⁸krīḍantas tan-niyogena vidyā-vidyeśvarāś ca ye //51//

vibhinnā hy upacaryante śataśo'tha ⁹sahasraśaḥ /

¹⁰sthāna-bhedāt kriyā-¹¹bhedāt ¹²kārya-kāraṇa-bhedataḥ //52//

tathā_ adhikāra-bhedāc ca sphurat-¹³sūrya+ayuta-prabhāḥ /

¹⁴apracyāvi-bala+upetāḥ sarve khaṇḍa+indu-maulayaḥ //53//

¹ anekadhā] *corr.* ; aneka – *MS*.

² vidyeśvarādhiṣṭhānena] *corr.* ; viśveśvarādhiṣṭhānena – *MS*.

³ kṣetrañānugrahaṃ] *EC, ca* ; kṣetrānugrahaṃ – *MS* (déf.).

⁴ saikena vakti tajjñānam] *MS* ; saiva vakti paraṃ jñānam – *EC, ca*. La leçon de *MS* et la glose du commentateur évitent la supposition d'*EC* d'une transgression du *saṃdhi* de *saiva* pour *sa_eva*.

⁵ ajñāto°] *MS* ; ajñāno° – *EC, ca*.

⁶ suprasannākṣagocaram] *EC, ca* ; supranākṣagocaram – *MS* (déf.).

⁷ jñānam ajñātochittikāraṇam] *corr.* ; jñānocchittikāraṇam – *MS*.

⁸ krīḍantas] *EC* ; krīḍan# – *MS* (déf.) ; krīḍatas – *ca*.

⁹ sahasraśaḥ] *MS, ca* ; sahasradhā – *EC*.

¹⁰ sthāna°] *EC, ca* ; sthāne – *MS*.

¹¹ bhedāt] *MS, EC* ; bhedāḥ – *ca*.

¹² kārya°] *EC, ca* ; kāryā° – *MS*.

¹³ sūryāyuta°] *EC, ca* ; sūryāyata° – *MS*.

¹⁴ apracyāvibalo°] *MS, ca* ; aprāptātmabalo° – *EC*.

¹nānā-rūpa-dharāḥ sarve [²sarvajñāḥ paramēśvarāḥ /

³bhoga-mokṣa-pradāḥ sarve] ⁴sarve'lupta-vapuṣmataḥ //54//

tasya sadāśiva-bhaṭṭāarakasya **niyogād** asmac-chāstra+ātmakā ye ⁵vidyeśāḥ **krīḍanto**'dhikāram anubhavantāḥ, te sarvajñatva+ādinā samānā apy ūrdhvā, bhuvana-**sthāna**-bhedena **kriyā**-⁶śakty-utkarṣa+apakarṣābhyāṃ bhedena ca, tathā śuddha-vidyā+ātmaka-**kārya**-⁷**kāraṇa**-prakarṣa+apakarṣa-bhedena tat-tad-bhauvana-sthūla-deha+ātmaka-vikāra-bhedena ca bhinnā eva **upacaryante** sādha^[468E074b]kais tat-tad-bhuvana-prāpti-kāmair iti / na kevalam etac chāstraṃ tena **uktaṃ**, yāvad bhadra-bheda+ātmakam /

[468E074b-2]

⁸yady apy uktaṃ mayā pūrvaṃ rudra+aṇūnāṃ viceṣṭitam⁹ /

tathā **api ¹⁰tad-bala+āveśād vyaktaṃ krīḍayataḥ prabhoḥ //55//**

sa eva tad-balaṃ ¹¹sattā yat tat sāram aninditam /

sa eva tad vijānāti ¹²tatas tena **eva bhāṣitam //56//**

pratyakṣaṃ ca ¹³vibhoḥ sarvaṃ jagat sthāvara-jaṅgamam /

yasmāt tasmāt prapattavyaṃ satyam īśvara-bhāṣitam //57//

yady **api rudra-bheda-śāstra-viṣaye rudra+aṇūnāṃ ceṣṭitam śāstra-kathitam, tathā **api** prabhoḥ** sadāśiva-bhaṭṭāarakasya, bhoga-mokṣa-lakṣaṇāṃ krīḍāṃ jagad anubhāvayato, vīrya+**āveśāt** tac-chāstraṃ **vyaktaṃ** yataḥ / teṣāṃ rudrāṇāṃ **sāram balaṃ sattā** ca sa eva, ¹⁴tena **eva** abhiviyaktatvāt / yac ca tair jñāyate, **tat sa eva** jānāti / **tatas** ¹⁵**tena **eva** ¹⁶tad-dvāreṇa tac chāstraṃ vyaktaṃ **bhāṣitam** iti / tena sarva+artha-sarvajñena prayuktatvād rudra-bhedānāṃ **api** prāmāṇyam ity arthaḥ**

¹ nānārūpadharāḥ] *EC* ; nānārūpadharāḥ – *MS* ; nānādhūpadharāḥ – *ca*.

² YP 5.54bc manque en *MS*.

³ bhoga°] *MS, EC* ; yoga° – *ca*.

⁴ sarve'lupta°] *EC, ca* ; sarvalupta° – *MS*.

⁵ vidyeśāḥ] *corr.* ; vidyeśāḥ – *MS*.

⁶ śakty°] *corr.* ; śakty° – *MS*.

⁷ kāraṇa°] *corr.* ; karaṇa° – *MS*.

⁸ yady] *EC, ca* ; yad – *MS*.

⁹ Références données en *EC* : VP 4.8cd-13, VP 4.51-53ab, VP 5.5-18.

¹⁰ tadbalāveśād] *MS, EC* ; tad vā veśyāvad – *ca*₁₂ ; tad vā veśyā# – *ca*.

¹¹ sattā] *EC, ca* ; matvā – *MS*.

¹² tatas] *MS* ; yatas – *EC, ca*.

¹³ vibhoḥ] *MS* ; prabhoḥ – *EC, ca*.

¹⁴ tenaivā°] *corr.* ; tenavā° – *MS*.

¹⁵ tenaiva] *corr.* ; teneva – *MS*.

¹⁶ taddvāreṇa] *corr.* ; taddhvāreṇa – *MS*.

/ nanv īśvaro'py ayam asarvajño mala-yogād brahma+indra+ādivad iti, tat prayuktatvena_ api
1śāstrasya_ aprāmānyam eva, yac chrūyate 'paśur ādyaḥ sadāśiva²' iti, tatra_ ucyate /

[468E074b-13]

īśitvam īśitā nāma paśutvād vyatiricyate /

³moha+ādinā_ aparikliṣṭa-guṇais trṭpty-ucita+ātmabhiḥ //58//

lakṣyate muni-śārdūla ⁴yat-tantraś ca paśuḥ sadā /

bhoga-bhokṛtva-bhāvena vibhinnam upacaryate //59//

iti tat-para-tantraś ca paśur asau tat-pada-prāptaḥ / ⁵saṃskārya+anurūpaḥ sa sadāśivaḥ **sadā**_eva
lakṣyate, moha+ādinā viparyayeṇa_ **aparikliṣṭo** jñātṛ-karṭṛtva+ātmako **guṇo** yeṣāṃ, tathā **trṭtau**
paramyāṃ mukti-lakṣaṇāyāṃ ⁶**ucita ātmā** yeṣāṃ, tair eva_ ūrdhva-srota-sthair, na tu sroto'ntara-
sthair **bhoga**+ucita+ātmabhir ity arthaḥ / tataḥ kutas tasya para-rūpāt parama+arthena vibhinnasya
saṃskārakasya sadāśiva-bhaṭṭārakasya mala-yogaḥ / saṃskāryasya tu sadāśiva-bhaṭṭārakasya
preryatvān malo'sty eva_ ity uktaṃ prāg iti tad-abhiprāyeṇa_ eṣā sroto'ntara-śrutir ity avirodhaḥ /

5.5. Sept degrés de libération

tad-iyatā pradhāna-puruṣa+īśvara-viṣayaṃ vibhāga-rūpaṃ praśnaṃ nirākṛtya⁷, para-tattva-viṣayaṃ
api mukty-arthaṃ nirākriyate /

[468E074b-24]

¹ śāstrasyāprāmānyam] *corr.* ; śāstrasyāprānyam – *MS*.

² Source non identifiée. Aussi cité par Rāmakaṇṭha en PARAMOKṢANIRĀSAKĀRIKĀVṚṬṬI (commentaire de 4a, p. 117, et note 207, p. 264-265).

³ mohādināparikliṣṭa] *MS, EC* ; mohāc ciraparikliṣṭa° – *ca*.

⁴ yattantraś ca] *EC, ca* ; yattantraḥ sa – *MS*.

⁵ saṃskāryānurūpaḥ] *corr.* ; saṃskāryanurūpaḥ – *MS*.

⁶ ucita] *corr.* ; udita – *MS*.

⁷ C'est la première partie de la question posée en YP 5.37.

¹sadāśivasya devasya krīdato ²yāḥ purā_uditāḥ /

catasro^[469E075a] mūrtayaḥ ³saikās tās tv avāpya mumukṣavaḥ //60//

⁴yoga-vīrya-bala+upetā ⁵dīkṣayā vā ⁶niyojitāḥ /

⁷ramante sūkṣma-vibhavā yathā vacmi ⁸muni+īśvara //61//

sadāśiva-bhaṭṭārakasya yāḥ purā ūrdhvaṃ, bindu-bhuvana+ātmikāś catasro nivṛṭty-ādyā mūrtaya itī kevalasya sadyojāta+ādi-mūrty-upāsā-krameṇa prāpyāḥ, saikā itī saha ⁹śāntyatītā itī bindu-svarūpa-bhuvana+ātmikayā_īśāna-mūrty-upāsā-prāpyayā, pañca pati-padārtha-prakaraṇe proktās, tās tv avāpya, yoga-vīryeṇa bala+upaśamena_upāsā+ātmanā vā dīkṣā-yojanena vā ramante itī /

atha ye tatra tathā prāptās, te kīdrśa ity ucyate /

[469E075a-7]

sadāśiva-samāḥ sarve¹⁰ na ca te kāraṇeśvarāḥ /

na śivatvam ¹¹anuprāptās teṣāṃ ¹²dharmo'dhunā_ucyate //62//

¹ Les strophes YP 5.60-68 (sauf YP 5.63ab) sont citées dans la Śaivāgamapariḥāṣāmañjarī (DAGENS 1979, p. 282-285) dans la leçon suivante :

sadāśivasya devasya krīdato yā purohitāḥ / catasro mūrtayaḥ tv ekāṃ tām avāpya mumukṣavaḥ //
yogavīryabalopetā dīkṣayā vā niyojitāḥ / ramanti sūkṣmavibhavā yathā viddhi munīśvarāḥ //
sadāśivasamāḥ sarve na caite kāraṇeśvarāḥ / na śivatvam anuprāptās teṣāṃ dhārocycate'dhunā //
<sāyujyāḥ śāntiprṣṭhaśthā dīkṣākevalinaḥ smṛtāḥ> / sāmīpyāḥ śāntinilayā jñānakevalino matāḥ //
sālokyāś caiva vidyāyām ye'py atra parisamjñitāḥ / yogakevalinas te'pi tantr'e'smin paribhāṣitāḥ //
sānnidhyās tu pratiṣṭhāyām śaktikevalino matāḥ / kāmyāś caiva nivṛttisthā mūrtikevalinaḥ smṛtāḥ //
sādākhye caiva ye tattve samsthitāḥ paramāṇavaḥ / mūrtikevalinas te'pi śeṣā rudrāḥ prakīrtitāḥ //
mokṣaḥ saptaprakāro'yam vibhāgenopavarṇitaḥ / ebhya ekaḥ paraḥ sūkṣmaḥ kāryakāraṇagocaraḥ //
atītaḥ paripūrṇaś ca svatantraḥ sarvatomukhaḥ / eko nirīśvaraś tasya ṣaṭ cānye śeśvarā matāḥ //

Les strophes YP 5.61-69ab (sauf YP 5.61bc et YP 5.63ab) sont citées dans le Śataratnasamgraha dans la leçon suivante :

yogavīryabalopetā dīkṣayā vā niyojitāḥ / <ramante sūkṣmavibhavā yathā vacmi munīśvara> //
sadāśivasamāḥ sarve na caikaṃ kāraṇeśvarāḥ / na śivatvam anuprāptās teṣāṃ dhārocycate'dhunā //
<sāyujyāḥ śāntiprṣṭhaśthā dīkṣākevalinaḥ smṛtāḥ> / sāmīpāḥ śāntinilayā jñānakevalino matāḥ //
sālokyāś caiva vidyāyām ye'py adhaḥ paripinḍitāḥ / yogakevalinas te'pi tantr'e'smin paribhāṣitāḥ //
sānnidhyāt tu pratiṣṭhāyām śaktikevalino matāḥ / kāmyāś caiva nivṛttisthā mūrtikevalinaḥ smṛtāḥ //
nādākhye caiva ye tattve samsthitāḥ paramāṇavaḥ / mūrtikevalinas te'pi śeṣā rudrāḥ prakīrtitāḥ //
mokṣaḥ saptaprakāro'yam vibhāgenopavarṇitaḥ / ebhyo hy ekaḥ paraḥ sūkṣmaḥ kāryakāraṇagocaraḥ //
atītaḥ paripūrṇaś ca svatantraḥ sarvatomukhaḥ / eko nirīśvaraḥ svasthaḥ ṣaḍ anye śeśvarā matāḥ //

² yāḥ puroditāḥ] MS, EC ; yā puroditā – ca.

³ saikās tās tv avāpya] MS ; sūkṣmās tā avāpya – EC ; sūkṣmāyām avāpya – ca.

⁴ yogavīryabalopetā] EC, MS ^[48A142b-23], ca ; yogavīryabalopitā – MS. YP 5.61ab est cité dans le commentaire de VP 3.20cd.

⁵ dīkṣayā] EC, ca ; dīkṣitā – MS.

⁶ niyojitāḥ] EC, ca ; viyojitā – MS.

⁷ ramante] MS ; ramanti – EC, ca.

⁸ munīśvara] EC, ca ; muneśvara – MS.

⁹ śāntyatītā itī] corr. ; śāntyatīti – MS.

¹⁰ YP 5.62a est identique à VP 4.55c.

¹¹ anuprāptās] EC, ca ; anuprāptā – MS.

¹² dharmo'dhunocycate] EC, ca₁₂ ; dhārocycate'dhunā – MS, ca₃.

na ca te sadāśiva-samāḥ / na ca śivatvam anuprāptāḥ / kiṃ tu kramaṇa ¹sthity-ādi-karma-
pañca((kaṃ)) kāraṇeśvarā ity uktam prāk / atra tv eṣām anyo **dharma ucyate** iti ko'sau dharma ity
²ucyate /

[469E075a-11]

³sāyujyāḥ ⁴śānti-prṣṭha-sthā ⁵dīkṣā-kevalinaḥ smṛtāḥ /

⁶sāmīpyāḥ śānti-nilayā jñāna-kevalino ⁷matāḥ //63//

⁸sālokyāś ca_eva ⁹vidyāyāṃ ¹⁰ye'ṇavaḥ samavasthitāḥ /

yoga-kevalinas te'pi tantre'smin paribhāṣitāḥ //64//

¹¹sāṃnidhyās tu ¹²pratiṣṭhāyāṃ śakti-kevalinaḥ ¹³smṛtāḥ /

[¹⁴kāmyāś ca_eva nivṛtti-sthā mūrti-kevalinaḥ smṛtāḥ] //65//

sthāna-pañcaka-bhedena viśiṣṭa-samjñā-vyapadeśya-lakṣaṇā ¹⁵eva_eṣām atra dharmo'nyaḥ proktaḥ /

atha ṣaṣṭhe'pi sadāśiva-pade viśeṣo'sāv ucyate /

[469E075a-16]

¹⁶sādākhye ca_eva ye tattve samsthitāḥ parama+aṇavaḥ /

mūrti-kevalinas te'pi śeṣā rudrāḥ prakīrtitāḥ //66//

paramāś ca sadāśiva-pada-prāptatvād aṇavaś ca_ātmāna iti / śeṣā rudrā iti vidyā-māyā-vartināḥ /

tad evam /

[469E075a-19]

¹⁷mokṣaḥ sapta-prakāro'yam vibhāgena_upavarṇitāḥ /

¹ Il faut probablement lire *sṛṣṭi* au lieu de *sthiti* de façon à respecter l'ordre habituel des cinq activités de Śiva : création (*sṛṣṭi*), maintien (*sthiti*), destruction (*saṃhāra*), obscuration (*tirobhāva*) et grâce (*anugraha*).

² ucyate] *corr.* ; ucite – *MS*.

³ sāyujyāḥ] *MS* ; sārūpāḥ – *EC*. YP 5.63ab manque en *ca*.

⁴ śāntipṛṣṭhasthā] *EC* ; śāntipṛṣṭhastha^o – *MS*.

⁵ dīkṣākevalinaḥ smṛtāḥ] *corr.* ; dīkṣākevalinasmr̥tāḥ – *MS* ; śāntyatītāsritāś ca ye – *EC*.

⁶ sāmīpyāḥ] *MS, EC* ; sāmīpyā – *ca*.

⁷ matāḥ] *MS, EC* ; malāḥ – *ca*.

⁸ sālokyāś] *MS, EC* ; sālokyam – *ca*.

⁹ vidyāyāṃ] *EC, ca* ; vidyāyā – *MS*.

¹⁰ ye'ṇavaḥ samavasthitāḥ] *MS* ; ye'py adhaḥ parisamsthitāḥ – *EC, ca*.

¹¹ sāṃnidhyās] *EC, ca* ; sāṃnidhyāt – *MS*.

¹² pratiṣṭhāyāṃ] *EC, ca* ; pratiṣṭhāyāḥ – *MS*.

¹³ smṛtāḥ] *MS* ; matāḥ – *EC, ca*.

¹⁴ YP 5.65cd manque en *MS*.

¹⁵ evaiśām] *corr.* ; eveśām – *MS*.

¹⁶ sādākhye] *MS, EC, ca* ; tādātmye – *ca*₁₂.

¹⁷ YP 5.67-69ab est cité dans le commentaire de VP 3.20cd.

evam-ukta-puruṣa-dvāreṇa mukter **vibhāga** ukta adhunā /

tathā_eva rūpam ucyate /

[469E075a-21]

ebhyo hy ekaḥ paraḥ sūkṣmaḥ kārya-kāraṇa-gocarāt //67//

atītaḥ paripūrṇas ca ¹sva-tantraḥ sarvato-mukhaḥ /

²eko nirīśvaraḥ sva-sthaḥ ṣaḍ anye seśvarā matāḥ //68//

saṃruddha-śaktayaś ca_ anye ³sthūla-bhedās ⁴prakīrtitāḥ /

ebhyo muktebhyo vigata-viṣayebhyo yaḥ **paro** ^[470E075b] laya-tattva+āśrito mokṣaḥ, sa **sūkṣma** uktaḥ sarveṣāṃ preryatva-nivṛtteḥ / ata eva ca vidyeśvaravat ⁵sarvajñā api te krameṇa pūrva+apekṣayā **saṃruddha-kriyā-śaktayas** tat-tad-((bhu))vāna-bhujas ca_iti /

[470E075b-3]

pralaye ⁶pralaya+ākhyās tu te'pi kevalino matāḥ /

bubhukṣavaḥ sarva ⁷eva proktāḥ saṃsāriṇo narāḥ //69//

ye ca_ete **kevalinaḥ** ṣaṭ-prakārā mukti-bhājaḥ proktās, te sarva eva mahā-**pralaye** sva-pada-**pralaya+ākhyā** bhavanti / te ⁸pralaye parameśvara-samatvaṃ gacchanti_ity arthaḥ /

5.6. Conclusion

evam-prāsaṅgikaṃ parisamāpya_atha vyākhyātasya prakaraṇasya_upasaṃhārāya, vyākhyeyasya ca_upakramāya ślokaḥ /

[470E075b-8]

⁹dhyāna+agnir iṣac-cita-tattva-mārga-

pradīpakaḥ samya[g-upātta-vīryaḥ¹⁰] /

¹ svatantraḥ] *EC, MS* ^[48A142b-22], *ca* ; svatantra° – *MS*.

² eko nirīśvaraḥ] *EC, ca* ; naiko nirīśvaraḥ – *MS* ; ekas tu anīśvara – *EC* ; [VP 3.20cd]. *MS* ^[48A142b-22] : lacune.

³ sthūlabhedās] *MS, EC, MS* ^[48A142b-22] ; sthūladehāḥ – *ca*.

⁴ prakīrtitāḥ] *EC, MS* ^[48A142b-22], *ca* ; ca kīrtitāḥ – *MS*.

⁵ sarvajñā api] *corr.* ; sarvajñāpi – *MS*.

⁶ pralayākhyās] *EC, ca* ; pralayas – *MS* (déf.).

⁷ eva proktāḥ] *EC, ca* ; evoproktā – *MS*.

⁸ pralaye] *corr.* ; pralayam – *MS*.

⁹ dhyānāgnir iṣaccitatattvamārga°] *MS* ; dhyānaśriyā cocitatattvamārgaḥ – *EC* dhyānāgnirāśervitatattvamārga° – *ca*.

¹⁰ La fin du 2^{ème} pāda de YP 5.70 et peut-être une partie du commentaire qui suit, manque en *MS*. Après les syllabes *samya* apparaît un espace vide équivalent à trois lignes.

(...) vikāro bhoga-tattva-vibhāgena ṣaṭ-prakāro varṇitaḥ / laya-tattva-vibhāgas tu saptama eva_ udāra-
1vīryaḥ² /

[470E075b-10]

³uktaḥ ⁴śiva+arthaḥ hy adhunā ⁵tava_itthaḥ

vakṣyāmi citraḥ ⁶vidha-karma ⁷bhūtyai⁸ //70//

iti ⁹nicitānām sopāna-pada-nyāyena **tattvānām** pṛthivy-ādīnām sambandhī yoga-**mārgaḥ** /
tasya prakāśakatvād, **dhyānam** eva_ **agniḥ samyak** ¹⁰krameṇa_ eva_ upādīyamāna-**vīrya ukto**,
bhukti-mukti-lakṣaṇa-śreyo'rtham iti vyākhyāta+artha+upasaṃhāraḥ /
atha vyākhyeya+upakramaḥ / **adhunā** vidhatte **bhūti**-lakṣaṇam phalam iti vistarāl-lakṣaṇam **karma**
vakṣyāmi_iti /

Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyām mataṅga-vṛttau yogapāde śiṣṭa-tattva-dhyāna-prakaraṇam¹¹ /

¹ vīryaḥ] *corr.* ; vīrya – *MS* (La perte du *visarga* est probablement due à l'absence de *daṇḍa* avant la strophe qui suit, et au *saṃdhi* subséquent.)

² Cette bribe de commentaire qui ne glose pas le demi-vers qui précède, n'est probablement pas à sa place. Il paraît raisonnable de la reporter en conclusion du commentaire de YP 5.69.

³ Lacune en *ca* : les mots *uktaḥ* et *hy* manquent.

⁴ śivārthaḥ] *MS* ; śivārthe – *EC*.

⁵ tavetthaḥ] *MS, EC* ; tavotthaḥ – *ca*.

⁶ vidha°] *MS* ; vidhi° – *EC, ca*.

⁷ bhūtyai] *EC, ca* ; bhṛtyaiḥ – *MS*.

⁸ YP 5.70 suit le mètre mixte *upajāti* de 11 syllabes par *pāda* : le 2^{ème} *pāda* suit le mètre *upendravajrā*, les trois autres *pāda* suivent le mètre *indravajrā*.

⁹ nicitānām] *corr.* ; nicitāḥ – *MS*.

¹⁰ krameṇaivopādīyamāna] *corr.* ; krameṇaivapādīyamāna – *MS*.

¹¹ Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde śivatattvopalabdhipaṭalaḥ pañcamaḥ* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātantre yogapāde śivatattvopalabdhipaṭalaḥ ślokā saptasaptatiḥ* /

6. *Vibhūtikarmaprakaraṇa*, les pratiques magiques procurant la suprématie

6.1. Conquête des souffles, cinq centres

[470E075b-20]

¹atha saṃkṣepato ²vacmi nānā-siddhi-phala-pradam /
vicitra-karma-³saṃtānaṃ viśiṣṭa-karaṇa+ātmaḥ //1//

atha_iti vistara+anuṣṭhānād anantaraṃ, yogasya saṃkṣepaṇa, viśiṣṭasya nānā-bhūty-ātmanaḥ
phalasya sādhatamatvāt karaṇa+ātmaḥ vidhānaṃ vakṣyāmi_iti / padārtha+ādi-⁴sambandhās
ca_atra pūrva+uktā eva / tad evaṃ^[471E076a] vidhānaṃ prāg-ukta+anuvādena kathyate /

[471E076a-1]

prāṇa+ādyā ⁵vāyavaḥ pañca yair vṛtaṃ ⁶jagad antaram /
teṣāṃ jayaḥ prakartavyaḥ prathamam ⁷yoginā sadā //2//
niṣkrāmya_āśeṣam ⁸anilaṃ ⁹nivārya ca śanaḥ śanaḥ /
āpūrayej jagat paścāt pūrayitvā ca dhārayet //3//
vāta-pitta-kapha-prāyā doṣā ¹⁰vāyu-samīritāḥ /
kṣaṇāt pradhvaṃsam āyānti yogino yoga-vartmani //4//
kṣīṇa-doṣas tato yogī nābhi-deśe ¹¹vidhārya tu /
¹²cakravanmaṇḍalaṃ ¹³dhyāyen nābhi-nemi-samanvitam //5//
bhṛamed vegena ¹⁴tan-madhye vāyu-bhūtaḥ sa yogirāt /
nābheḥ pradakṣiṇam ¹⁵gacchann ātmānaṃ paricintayet //6//

¹ atha] *MS, EC* ; atah – *ca*.

² vacmi] *MS, EC* ; vakṣye – *ca*.

³ saṃtānaṃ] *MS, EC, ca₃* ; saṃsthānaṃ – *ca₁₂*.

⁴ sambandhāścātra] *corr.* ; sambāścātra – *MS*.

⁵ vāyavaḥ] *EC, ca* ; vāyava – *MS*.

⁶ jagadantaram] *MS* ; jagadāturaṃ – *EC, ca*.

⁷ yoginā sadā] *MS, EC* ; yogināstadā – *ca₃* ; yoginostadā – *ca₁₂*.

⁸ anilaṃ] *EC* ; alinaṃ – *MS, ca*.

⁹ nivārya] *MS* ; vidhārya – *EC, ca*.

¹⁰ vāyusamīritāḥ] *EC, ca* ; ##samīritāḥ – *MS*.

¹¹ vidhārya] *EC, ca* ; vicārya – *MS*.

¹² cakravanmaṇḍalaṃ] *EC, ca* ; cakravatmaṇḍalaṃ – *MS*.

¹³ dhyāyen nābhi°] *EC, ca* ; dhyā##nābhi° – *MS*.

¹⁴ tanmadhye] *EC, ca* ; tatmadhye – *MS*.

¹⁵ gacchann] *MS, ca* ; gacchad – *EC*.

āpūrayej jagad iti janma-gamana+ādi-yogād, atra śārīram eva jagat / **vāta-pitta-kapha-prāyā**
iti idam atra_anuṣaṅgikaṃ phalam ity arthaḥ / **nābhi-deśe vidhārya tv** iti tatra vāyum vidhārya,
vāyu-**maṇḍalam** eva bhramac cakram iti **dhyāyet** / **ātmānaṃ** parivartayed ity
†anātmanyātmābhīmānātrātmā¹† cittam eva /

[471E076a-12]

²yāvat tan niścalībhūtaṃ tadā_ utkṣipya ³sa mārutam /
nābhi-⁴deśād dhṛdi ⁵sthāpya hy anilaṃ kamala+udare //7//
⁶abhyaset pūrvavac cakram tasmin hṛd-vyoma-maṇḍale /
vegavad dakṣiṇa+āvartaṃ yāvan niścalatām ⁷vrajet //8//

tasmimś ca **niścalībhūte, tadā_ utkṣipya sa** yogī vakṣyamāṇair udghātair ⁸**mārutaṃ** tasmān **nābhi-**
deśād, yatra ca **udare** jāgrat-sthāne⁹vasthāpya, tatas tad-adhiṣṭhātr-devatā+ātmakaṃ brahma-
maṇḍalam **abhyaset pūrvavac cakram** / anyad eva yad vakṣyati ‘kaṇṭha-hṛn-nābhi-cakrāṇām⁹’ iti /

[471E076a-18]

kaṇṭha-tālu-lalāṭeṣu kramād ¹⁰yojyo vidhiḥ sadā /
evam **kaṇṭha-deśe** svapna-pade ¹¹vāyum utkṣipya, tena_ eva **vidhinā** vaiṣṇavaṃ maṇḍalam dhyātvā,
tālu-madhye suṣupta-pade tathā_ eva raudram, **lalāṭe** tu turya-pade tathā_ īśvara-maṇḍalam dhyāyed
iti /

[472E076b]

jīta-prāṇas ¹²tato yogī ¹³lalāṭa-sthaṃ vidhārayet //9//
tālu-madhye tataś cakram ekīkṛtya samabhyaset /

¹ On peut envisager l’émendation suivante (cf. commentaire de YP 2.38cd-45) : *anādy-ātma+abhimānād ātmā cittam eva* / « Quand il dit qu’il se fait tourner lui-même, "lui-même" est [son] esprit, puisque ce serait une conception erronée de penser qu’il est question de l’Âme sans commencement. »

² yāvat tan°] *EC* ; yā#ttan° – *MS* ; yāvat tu – *ca*.

³ sa mārutam] *MS, EC* ; sa mārutaḥ – *ca*.

⁴ deśād] *MS, EC, ca₃* ; deśe – *ca₁₂*.

⁵ sthāpya hy anilaṃ] *EC, ca* ; sthāpyamanilaṃ – *MS*.

⁶ abhyaset pūrvavac cakram tasmin] *MS* ; pūrvavac ca samabhyasya cakram – *EC* ; pūrvavac ca samabhyasya vaktraṃ – *ca*.

⁷ Lacune en *ca₃* : le mot *vrajet* manque. Pas de lacune en *ca₁₂*.

⁸ mārutaṃ] *corr.* ; mātaraṃ – *MS*.

⁹ YP 6.10c.

¹⁰ yojyo vidhiḥ] *MS, EC* ; yojyāvidiḥ – *ca₃* ; yojyā bahiḥ – *ca₁₂*.

¹¹ vāyum utkṣipya] *corr.* ; vāyutkṣipya – *MS*.

¹² tato] *MS, EC* ; tadā – *ca*.

¹³ lalāṭasthaṃ] *EC, ca* ; lalāṭastho – *MS*.

kaṅṭha-hṛn-nābhi-cakrāṇām krama eṣa prakīrtitaḥ //10//

tataḥ prāṇa-jayād yogī lalāṭa-stham anilaṃ punas tālu-madhye vidhārayet / tatra-stham punaḥ
kaṅṭha+ādi-sthāneṣu sṛṣṭi-krameṇa, yāvat tena saha punas tad-vāyu-cakram ekībhūtam iti /

[472E076b-5]

**evam abhyasato nityaṃ yoginas tal-laya+ātmanaḥ /
prāṇa+ādyā ¹vaśatām yānti samyag yair vaśa-vartibhiḥ //11//
vapūr-dīptir anālasyaṃ prajñā ²ca_eva prajāyate /
³taj-jayāt kṣut-pipāsā+ādyair doṣair na paribhūyate //12//
na_asau ⁴pradūṣyate vighnair yogī ⁵yoga-pathi sthitaḥ /**

idam atra_anuṣāṅgikaṃ phalaṃ vighna-nivṛty-artham /

6.2. Obstacles

ata eva_atra prasaṅgān Mataṅgamuniḥ /

[472E076b-9]

**[Mataṅgamuni uvāca –]
⁶śiva-tejo'paviddhaḥ san prāg eva ⁷sa maheśvaraḥ //13//
tat-prabhāvāt samastānāṃ vighnānāṃ ajayo bhavet /
bādhyate cet tataḥ kaṣṭhaṃ mukter apy ⁸atra saṃśayaḥ //14//**

yogī hi parameśvara+adhiṣṭhānād īśvara-tulya eva_iti **tat-prabhāvād, vighnānāṃ ajayo bhaved** iti
/ kākvā_etad uktam ajayo na bhaved ity arthaḥ / atha tathā-bhūto'sau vighnaiḥ prabādhyate / yady
evaṃ, siddhāv iva muktāv api, tair bādha+asambhavād, anirmokṣaḥ /

atra siddhāntaḥ /

[472E076b-14]

**[Parameśvara uvāca –]
atiraskṛta-vīryeṇa kāraṇa+icchā+anuvartinā /**

¹ vaśatām yānti] *MS, EC* ; vaśam āyānti – *ca*.

² caiva prajāyate] *MS* ; caivopajāyate – *EC, ca*.

³ tajjayāt] *MS* ; rugjarā° – *EC, ca*.

⁴ pradūṣyate] *EC* ; praveśyate – *MS* ; pradṛśyate – *ca*.

⁵ yogapathi sthitaḥ] *EC, ca* ; yogapathasthitih – *MS*.

⁶ śivatejopaviddhaḥ san] *MS, ca* ; śivatejo'paviddhasya – *EC*.

⁷ sa maheśvaraḥ] *MS* ; parameśvara – *EC, ca*.

⁸ atra saṃśayaḥ] *MS, EC* ; avaśamsaya – *ca₃* ; avaśaḥ sa ca – *ca₁₂*.

¹vyaktaṃ yaṃ praty anāyāsam anivartaka-tejasā //15//

tam avaśyaṃ ²nayaty ūrdhvaṃ kiṃ tu śeṣam apekṣate /

paripākam śarīrasya dharma+adharmā+ātmaḥ ³tu //16//

yad uktam ‘muktāv apy atra saṃśaya⁴’ iti tad ayuktam / yasmād **yaṃ** puruṣam **praty**, anivārita-**tejasā** dīkṣā+ākhyena pārameśvareṇa **vīryeṇa**, **vyaktaṃ** sva-rūpaṃ **tam**, **avaśyaṃ** asau mokṣam **nayaty** eva, tasya_anya+abhibhava+abhāvāt / **kiṃ** ⁵tv asadyo-nirvāṇa-phalatvād asyā dīkṣāyāḥ **śeṣam** ārabdha-kāryasya **dharma+adharmā+ātmanah** karmaṇaḥ **paripākam** ⁶apekṣata iti / tad-apekṣā tāvat tatra mokṣasya vighna^[473E077a] ity arthaḥ /

kiṃ ca /

[473E077a-1]

⁷dharma+adharmā-mukhaḥ prokto hy avighno vighna eva ⁸vā /

dīkṣitasya_āpi sva-sāstra-vihita-karma+anuṣṭhānam **avighno**, muktes tad anuṣṭhāna[m] / tan-niṣiddha+anuṣṭhānam ca mukter **vighno**’nya iti / sādḥaka-**viṣayas** tv anyathā vighna ity ucyate /

[473E077a-4]

samudyatasya yo ⁹bhoktuṃ ¹⁰pravṛttasya_atha kutra cit //17//

viparyaya+upacāreṇa vyāghāto ¹¹vighna ucyate /

¹²siddhy-udyatasya ¹³yac ca_uktaṃ vidhānam mantriṇo mune //18//

yat tasya siddhau **vidhānam uktaṃ**, tatra_udyatasya, **siddhi-phalam** vā **bhoktuṃ pravṛttasya**, tasmin siddhi-vidhāne deśa-kāla+anna+ādy-¹⁴upacāreṇa yo **viparyayo**’siddhi-bhogasya vā, vighātaḥ kṣayo’kasmān nahuṣasya¹⁵_iva **vighna ucyate /**

¹ vyaktaṃ yaṃ] *MS* ; vyaktā yaṃ – *EC*, *ca*₃ ; vyakto’yaṃ – *ca*₁₂.

² nayaty ūrdhvaṃ] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; nayat pūrvam – *ca*₁₂.

³ tu] *MS*, *cha*, *ja* ; sā – *EC*, *ca*.

⁴ YP 6.14d.

⁵ tvasadyo°] *corr.* ; tu sadyo° – *MS*.

⁶ apekṣata] *corr.* ; apekṣyata – *MS*.

⁷ dharmādharmamukhaḥ] *EC* ; dharmādharmasukhaḥ – *MS* ; dharmādharmā sukhaḥ – *ca*.

⁸ vā] *MS* ; ca – *EC* ; saḥ – *ca*.

⁹ bhoktuṃ] *MS* ; bhoktuḥ – *EC*, *ca*.

¹⁰ pravṛttasyātha] *MS* ; pravṛttasya ca – *EC*, *ca*.

¹¹ vighna ucyate] *MS*, *ca* ; vighna eva saḥ – *EC*.

¹² siddhyudyatasya] *MS* ; siddhyupetasya – *EC*, *ca*.

¹³ yaccoktaṃ] *corr.* ; yaccoktam – *MS* ; yatproktaṃ – *EC*, *ca*.

¹⁴ upacāreṇa] *corr.* ; apacāreṇa – *MS*.

¹⁵ Nahuṣa est le nom d’un roi dont le mythe est narré notamment dans le *Mahābhārata* (5.11-17). Bien qu’humain, il fut choisi par les dieux pour occuper le trône du ciel laissé vacant par Indra. Sous l’effet du pouvoir, il devint arrogant et irrespectueux à l’égard de l’épouse d’Indra. Après avoir outragé le ṛṣi Agastya, il fut maudit par celui-ci et précipité du haut des cieux sur terre sous la forme d’un serpent. Il est l’exemple de celui dont la jouissance n’est pas fondée sur des pouvoirs personnels (*asiddhibhoga*).

[473E077a-8]

siddhir ¹eva_antarāyo'tra ²mukter muni-vara+īśvara /

³na vighno'tra ⁴prapattavyam ⁵anudhyānaṃ śiva+ātmakam //19//

atra ⁶prāpta-siddhike sādhaḥ, **mukteḥ siddhir eva** ⁷na_ anyā_ aprāpta-siddhikasya_ eva prāg uktaḥ /
siddhau tu prāg ukta eva /

atha kaś cit prāpta-siddhike tat-sādhanaḥ pravṛtte vā, **na** kaś cid api **vighna** ity ucyate /

[473E077a-12]

dharma+upodbalītasya_ itthaṃ puṇya-bhājaḥ pravartate /

siddhir mantra+ātmikā ; ⁸tasyām abhiyuktasya nityaśaḥ //20//

yathā+ukta-karma-mārgeṇa carataḥ sādhaḥ+ātmanaḥ /

na vighnā na_ upasargāś ca vidhi-vaikalyam eva vā //21//

bhavanti vidhi-⁹vaikalyāt sādhaḥ+vināyakaḥ /

te'pi mantra-balāt kṣipraṃ dhvaṃsam āyānti suvrata //22//

¹⁰tac-chaktiḥ pauruṣaiḥ sthūlair hetubhir na vicāryate /

¹¹apekṣya bhagavān karma-yogyatvaṃ ¹²buddhimān yataḥ //23//

¹³dadāti sādhaḥ+indrāṇāṃ bhogān ¹⁴prīti-samanvitān /

atyanta-bhakty-ādi-yuktasya_ adhikāriṇaḥ śāstra+anuṣṭhāna-niṣṭhasya, **na vighnā upasarga+ādaya**
iti / **tac-chaktir** iti mantra-śaktir **na** ¹⁵vicāryate / vidyāpāda+ukta+artha+anuvādaḥ /

atha sādhaḥ+saṃskāra-śeṣeṇa bhava+antara-lakṣaṇo mukter vighnaḥ, paśu-śāstra-siddhasya_ eva
na bhavati_ ity ucyate /

[473E077a-22]

¹ evāntarāyo'tra] *EC, ca* ; evāntaro yatra – *MS*.

² mukter munivareśvara] *MS, EC* ; muktendunivareśvara – *ca*.

³ na vighno'tra] *MS* ; na ca tatra – *EC* ; sa vighno'tra – *ca*.

⁴ prapattavyam] *MS* ; prakartavyam – *EC* ; prapattavyo – *ca*.

⁵ anudhyānaṃ] *MS, EC* ; dvyanudhyānaṃ – *ca*.

⁶ prāpta°] *corr.* ; prāpti° – *MS*.

⁷ nānyāprāptasiddhikasyaiva] *corr.* ; nānyāprāptasiddhikasyeva – *MS*.

⁸ tasyām] *MS* ; tasyāpy – *EC* ; tasya – *ca*.

⁹ vaikalyāt] *MS, EC* ; vaikalya° – *ca*.

¹⁰ tacchaktiḥ] *EC, ca* ; tacchakti° – *MS*.

¹¹ apekṣya] *MS, ca* ; avekṣya – *EC*.

¹² buddhimān yataḥ] *MS* ; bandhadān yataḥ – *EC* ; buddhim āpnuyāt – *ca*.

¹³ YP 6.24ab manque en *ca*.

¹⁴ prīti°] *MS* ; bhīti° – *EC*.

¹⁵ vicāryate] *corr.* ; vicārye – *MS*.

¹yatra_uktā sādḥaka+indrāṇām ²siddhir bhoga-samanvitā //24//

mokṣas tatra ³prapattavyo bhinna-dehasya na_ anyathā /

na_ anudhyānād ṛte so'pi yāvat tad-deham ādarāt //25//

[474E077b] pālayen mantra-sāmarthyād ⁴yogād vā karaṇa+udyatāt /

tāvat ⁵prakṛīdamānaḥ san ⁶na vighnaiḥ paribhūyate //26//

⁷yuktaḥ sadāśive tattve dīkṣayā sādḥaka+uttamaḥ /

⁸bhinna-dehaḥ sa tatra_ eva bhūktvā bhogān anekadhā //27//

layaṃ yāti na saṃdehaḥ kiṃ tu mukto hy anīśvaraḥ /

seśvaratvān muni-vyāghra sadeśas tasya līlayā //28//

⁹tattva+adhikāraṃ kiṃ cid vā ¹⁰nayaty ūrdhvaṃ ¹¹padam padam /

yatra_ asmiñ śāstre, sādḥakānām siddhir uktā, tatra tat-siddhi-deha-¹²pāta+anantaram eva muktiḥ
prapattavyā / **kiṃ tu mukto hy anīśvara** iti_ īśvara+adhiṣṭhānasya sarvathā nivṛttatvād ity uktam
pūrva-prakaraṇe¹³ / amuktasya tu **seśvaratvād**, īśvaras tattva+adhikārikam sarvam bandhanam
nayati / tam api ca_apanīta-bandhanam **ūrdhvaṃ padāt padam nayati_iti** /

atha vighna+upasrṣṭasya_ api sādḥakasya tan-nivṛtṭy-upāyaḥ /

[474E077b-10]

yoga-yuk sarva-vighneṣu ¹⁴lalāṭa-samayāc ciram //29//

paraṃ tejaḥ samabhyasya ¹⁵tad-uktena dṛg-ātmanā /

¹⁶sampaśyan nirdahed vighnān sthira-dhīḥ prayata+ātmavān //30//

lalāṭa-samayāt prāg-uktāt turīya-maṇḍala-cakra-sthānāt, **paraṃ tejaḥ ciram** abhyasya, tena
¹⁷vighnān jñātvā, **nirdahed** iti /

¹ yatroktā] *MS* ; yatrokta° – *EC* ; yatroktaṃ – *ca*.

² siddhir bhogasamanvitā] *MS* ; bhuktabhogakṣayātmanām – *EC* ; bhuktabhogakriyātmanām – *ca*.

³ prapattavyo] *MS*, *ca* ; pravaktavyo – *EC*.

⁴ yogād vā karaṇodyatāt] *corr.* ; yogād vā karaṇodyatāt – *MS* ; yogād vā karaṇodbhavāt – *EC* ; yogāndhākāraṇoditām – *ca*₃ ; yogāndhākāraṇodyatām – *ca*₁₂.

⁵ prakṛīdamānaḥ san] *ca* ; prakṛīdamānasya] *MS* ; prakṛīdamānaḥ san – *EC*.

⁶ na vighnaiḥ paribhūyate] *MS* ; na vighnair abhibhūyate – *EC*, *ca*₁₂ ; vighnair nābhibhūyate – *ca*₃.

⁷ yuktaḥ sadāśive] *MS*, *EC* ; uktaḥ sadāśive – *ca*.

⁸ bhinnadehaḥ] *EC* ; bhinnadehe – *MS*, *ca*, *cha*, *ja*.

⁹ tattvādhikāraṃ] *MS* ; dattvādhikāraṃ – *EC*, *ca*.

¹⁰ nayaty ūrdhvaṃ] *MS*, *ca*₃ ; nayet pūrvaṃ – *EC* ; nayat pūrvaṃ – *ca*₁₂.

¹¹ padam padam] *MS* ; padam yadā – *EC*, *ca*.

¹² pātānantaram] *corr.* ; pāta((mamā))nantaram – *MS*.

¹³ cf. YP 5.67cd-69ab.

¹⁴ lalāṭa°] *EC*, *ca* ; lalāṭe – *MS*.

¹⁵ taduktena] *MS* ; tadutthena – *EC*, *ca*.

¹⁶ sampaśyan] *EC*, *ca* ; sampaśyen – *MS*.

¹⁷ vighnān] *corr.* ; vighnāj – *MS*.

6.3. Pratiques magiques extraordinaires

evaṃ prāḡ uktaṃ parisamāpya, prakṛtaṃ ucyate /

[474E077b-14]

asmāt prāṇa-jayāt karma vicitraṃ līlayā_ eva hi /

karoti yoga-yuk ¹kṣipraṃ ²tat pravakṣyāmi te'dhunā //31//

evaṃ-³prāṇa-jayāt, tad vicitraṃ karma bhūty-arthaṃ sampadyata iti / tad eva_upamā-
bhedena_ ucyate /

Vision des créatures célestes

[474E077b-17]

hṛt-padma-karṇikā+ārūḍhaṃ kha-dyōta-sama-varcasam /

dhyātvā_ ātmānaṃ viśed ūrdhvaṃ mārgēna_ ⁴atimahaujasah //32//

⁵yāvat turyaṃ tatas tasmin padmaṃ dhyāyen mahaujasam /

udaya+āditya-saṃkāśaṃ ⁶tan-madhye karṇikāṃ śubhām //33//

⁷tām avekṣya viśed yogī ⁸bhittvā_ udghātais tu ⁹granthayaḥ /

¹⁰tatsthaḥ samabhyasan siddhān ¹¹vasūn rudrān sabhāskarān¹² //34//

nakṣatrāṇi ca sarvāṇi grahāṃś ¹³ca sadivaukasah /

¹⁴paśyed vimāna-yāna+ogha-saṅgha-sthān vyomny anekadhā //35//

taiḥ sārḍhaṃ vipulair bhogaiḥ ¹⁵krīḍate suciraṃ ¹⁶sukhī /

¹ kṣipraṃ] *EC, ca* ; vipra – *MS*.

² tat] *MS, ca* ; taṃ – *EC*.

³ prāṇa°] *corr.* ; praṇa° – *MS*.

⁴ atimahaujasah] *MS* ; atimahaujasā – *EC, ca*.

⁵ yāvat] *MS, EC* ; tāvat – *ca*.

⁶ tanmadhye] *MS, EC, ca₃* ; tanmadhya° – *ca₁₂*.

⁷ tām avekṣya] *MS* ; tām anvīkṣya – *EC* ; tam udvīkṣya – *ca*.

⁸ bhittvo°] *MS, EC* ; hitvo° – *ca*.

⁹ granthayaḥ] *ca* (cf. comm.) ; granthanāḥ – *MS* ; granthikān – *EC*. Le quart de strophe YP 6.34b est cité dans le commentaire après YP 6.59 et également, à l'identique, après YP 7.1ab. Le commentateur lit donc bien *granthayaḥ*, nominatif masculin pluriel de *granthi-*, incorrect grammaticalement puisqu'on attend un accusatif. Il s'en tire néanmoins par un artifice : *ye grantayas tān (...) bhittvā (...)* /

¹⁰ tatsthaḥ samabhyasan] *corr.* ; tataś ca śāśinaṃ – *MS* ; tatsthaḥ sampāśyate – *EC* ; tastaḥ samabhyasan – *ca₃* ; tataḥ samabhyaset – *ca₁₂*.

¹¹ vasūn rudrān] *EC, ca* ; va#nrudrān – *MS*.

¹² Nous interprétons *sabhāskarān* comme un qualificatif des *Āditya* non nommés explicitement. Les trois groupes de divinités des *Vasu*, *Rudra* et *Āditya* apparaissent fréquemment ensemble.

¹³ ca sadivaukasah] *MS* ; caiva divaukasān – *EC* ; ca sadivaukasān – *ca*.

¹⁴ paśyed vimānāyānaughasaṅghasthān vyomny anekadhā] *corr.* ; paśyed vimānāyān oghasaṅghasthān vyomny anekadhā – *MS* ; paśyed vimānāyāno'yam sthāne vyomany anekadhā – *EC* ; paśyed vimānapāraughasaṅghasthān vyomny anekāśah – *ca*.

¹⁵ krīḍate] *EC, ca* ; krīḍanti – *MS*.

¹⁶ sukhi] *MS* ; sudhīḥ – *EC, ca*.

Stambhana, l'immobilisation

dhyānena vartulīkṛtvā ¹hṛt-pradeśe suniścalaḥ //36//
²pītaṃ bindu-vapur dhyāyen niviḍaṃ [^{475E078a}] guru-³mantharam /
kṣaṇād vajra-śarīraḥ syād devair api na ⁴dr̥śyate //37//
niṣkramya ⁵bāhyatas tūrṇaṃ spaṣṭam atyanta-dīptimat /
cakra+ākāraṃ sa yogi+indro yāṃ yāṃ diśam aśaṅkitaḥ //38//
⁶paśyet sā sā muni-vyāghra ⁷stambhitā nātra saṃśayaḥ /

Dāha, la calcination

nābhy-utthena ⁸mahātejāḥ ⁹śikhā-saṃghaṭṭa-¹⁰sarpiṇā //39//
¹¹vidhūma+aṅgāra-vapuṣā ¹²vegavat kiraṇa+ātmanā /
sāṭopena sutivreṇa krodha-¹³randhra-vinirgamāt //40//
¹⁴niryātaṃ nirmalaṃ dhyātvā tena saṃveṣṭayej jagat /
saṃharann iva sarvatra ¹⁵jvala-mānena bhūriṇā //41//
tīvra-saṃtāpa-saṃtaptam dahyamānaṃ suvihvalam /

Vaśīkaraṇa, la subjugation

ātmānam amṛta-prakhyam amṛta+ūrmi-¹⁶samākulam //42//
¹⁷viśan taṃ taj jagat sarvaṃ ¹⁸dhyātavyaṃ sva-tanau ¹⁹budhaiḥ /
asmād dhyānāj jagat ²⁰sarvaṃ vaśam eti cara+acaram //43//

¹ hṛtpradeśe suniścalaḥ] *corr.* ; hṛtpradeśe suniśkalaḥ – *MS* ; hṛtpradeśe suniścalam – *EC* ; hṛtpradeśeṣu niścalam – *ca*.

² pītaṃ] *MS, EC* ; pīta° – *ca*.

³ °mantharam] *MS, ca* ; °maṇḍalam – *EC*.

⁴ dr̥śyate] *MS, ca* ; ghr̥śyate – *EC*.

⁵ bāhyatas] *MS, EC* ; vāgyatas – *ca*₃ ; vākyatas – *ca*₁₂.

⁶ paśyet sā] *MS, EC* ; paśyate – *ca*.

⁷ stambhitā] *EC, ca* ; stadbhite – *MS*.

⁸ mahātejāḥ] *EC* ; mahātejāḥ – *MS* ; mahātejā – *ca*.

⁹ śikhā°] *MS, EC, ca*₃ ; śikhām – *ca*₁₂.

¹⁰ sarpiṇā] *MS, ca* ; sarpiṣā – *EC*.

¹¹ vidhūmāṅgāra°] *corr.* ; vidhū<ya>māṅgāra° – *MS* ; nirdhūmāṅgāra° – *EC, ca*.

¹² vegavat] *EC, ca* ; vedavat – *MS*.

¹³ °randhra°] *EC, ca* ; °bandha° – *MS*.

¹⁴ niryātaṃ] *MS, EC* ; nirghātaṃ – *ca*.

¹⁵ jvala°] *EC, ca* ; jala° – *MS*.

¹⁶ samākulam] *EC, ca* ; śatakulam – *MS*.

¹⁷ viśan taṃ taj jagat] *EC, ca* ; śivaṃ tat taj jagat – *MS*.

¹⁸ dhyātavyaṃ svatanau] *MS, ca* ; dhyāyet tu saṃtataṃ – *EC*.

¹⁹ budhaiḥ] *MS* ; budhaḥ – *EC, ca*.

²⁰ sarvaṃ] *MS* ; kṣipraṃ – *EC, ca*.

**Six autres pratiques magiques : vidveṣa la dissension,
proccāṭana l'expulsion, ākarṣaṇa l'attraction, prīṭi l'amour,
māraṇa le meurtre, śāntika l'apaisement**

dhūmra+ākāreṇa ¹vidveṣaḥ ²kapilena calena ca /
³proccāṭanaṃ ⁴suraktena kṣaṇād ākarṣaṇaṃ bhavet //44//
śuklena prīti-janaṇaṃ dhruvam apy asitena ⁵ca /
bindunā māraṇaṃ proktaṃ ⁶śāntikaṃ ca ⁷sita+ātmanā //45//

Déplacement à la vitesse de l'esprit

yatra ⁸yatra_icchate gantuṃ yogī yoga-bala+anvitaḥ /
tatra tatra ⁹balam kāryaṃ manasaḥ ¹⁰prayata+ātmanā //46//
¹¹samprāpte manasi prāptaḥ ¹²kṣaṇāt tatra_eva yogirāt /
samāvīśya_athavā svasthaḥ karṇikāyāṃ tu pūrvavat //47//
kadamba-golaka+ākāram¹³ ātmānam ¹⁴amala+ātmakam /
sphurad-raśmi-sahasra+ādhyam¹⁵ dhyāna-¹⁶muktena ¹⁷tejasā //48//
¹⁸niścāntyaḥ ¹⁹sudīpta+aṅgyo japā-puṣpa-²⁰sama-prabhāḥ /
²¹ākuñcita+agrā vispaṣṭāḥ svadehān muni-sattama //49//
tābhir ākrṣya ²²bindv-agre jagad ²³etac cara+acaram /

¹ vidveṣaḥ] EC, ca ; vidveṣam – MS.

² kapilena calena] MS, ca ; kapilāśabalena – EC.

³ proccāṭanaṃ] EC, ca₁₂ ; proccāṭane – MS, ca₃.

⁴ suraktena] MS, EC ; sa raktena – ca₃ ; ca raktena – ca₁₂.

⁵ ca] MS, ca ; tu – EC.

⁶ śāntikaṃ ca] MS, ca ; śāntikarma – EC.

⁷ sitātmanā] corr. ; sitātmanah] MS ; śivātmanā – EC ; śitātmanā – ca₃ ; sitātmakam – ca₁₂.

⁸ yatrechate] EC, ca ; yatrehate – MS.

⁹ balam kāryaṃ] MS ; layaḥ kāryo – EC, ca₁₂ ; layaḥ kāye – ca₃.

¹⁰ prayatātmanā] MS, EC ; prayatātmanā – ca.

¹¹ samprāpte manasi prāptaḥ] MS, ca ; samprāptaṃ manasi prāpte – EC.

¹² kṣaṇāt tatraiva] EC, ca ; kṣaṇātatraiva – MS.

¹³ Les fleurs de l'arbre *kadamba* (*Nauclea cadamba* (Roxb.), *Neolamareckia cadamba* (Roxb.) Bosser) sont disposées en inflorescences sphériques d'où sortent de minces formes tubulaires rayonnant dans toutes les directions.

¹⁴ amalātmakam] EC, ca ; a#lātmakam – MS.

¹⁵ L'expression *sphuradrasmisahasrādhyam* apparaît en VP 3.22a pour décrire le principe de Jouissance dont le *Bindu* est l'aspect.

¹⁶ muktena] MS ; yuktena – EC, ca.

¹⁷ tejasā] MS ; cetasā – EC, ca.

¹⁸ niścāntyaḥ] MS, ca ; niścānti – EC.

¹⁹ sudīptāṅgyo] EC, ca ; sudīptāṅgo – MS.

²⁰ samaprabhāḥ] MS, EC, ca₃ ; #samnibhāḥ – ca₁₂.

²¹ ākuñcitāgrā] MS, EC ; ākuñcitā# – ca₃ ; ākuñcitās ca – ca₁₂.

²² bindvagre] MS ; vidvāgram – ca₃ ; viddhāṅgam – EC, ca₁₂.

²³ etac] MS, EC ; itthaṃ – ca.

ākṛṣya ¹ceṣṭate yogī ²tejasā sūkṣma-vartmanā //50//

³yad yad yathā_icchati sthānaṃ śiva-śakti-⁴bala+īraṇāt /

Destruction à distance

lalāṭa-samayaṃ prāpya ⁵loma-kūpa-samujjvalam⁶ //51//

nirīkṣya bhedayet ⁷sthāṇum api ⁸vajra-caya+upamam /

Immortalité

śaṅkha-kunda+indu-dhavalam ḥṛd-vyoma-kamala+udare⁹ //52//

plutaṃ para+amṛtena_eva dhyāyet saṃviddha-cetasam /

iṣat pradakṣiṇaṃ nityaṃ¹⁰ na mṛtyor vaśam āpnuyāt //53//

Invisibilité

mayūra-kaṅṭha-sadṛśaṃ dhyātvā ¹¹saṃveśya cetasi /

tiṣṭha^[476E078b] na sa niyato yogī yogibhir na_upalabhyate //54//

Réalisation de tous les désirs

bahunā_atra kim uktena yad yad ¹²ākāṅkṣate kṣitau /

tat tat sarvam avāpnoti dhyānān muni-vara+iśvara //55//

Entrée et sortie dans les corps

jitvā prāṇān vidhānena kālena ¹³ca sad-ālayāt /

¹⁴krīḍann api viśed yogī ¹⁵śarīreṣu sahasradhā //56//

¹ ceṣṭate] *MS* ; ceṣṭayed – *EC, ca*.

² tejasā] *MS* ; tena vā – *EC, ca*.

³ yad yad yathecchati] *MS* ; yāyād yathepsitam – *EC, ca*.

⁴ baleraṇāt] *EC, ca* ; balaraṇāt – *MS*.

⁵ lomakūpasamujjvalam] *MS* ; vyomarūpam athojjvalam – *EC*; lomakūpam athojvalam – *ca*₃; lomatrāyam athojjvalam – *ca*₁₂.

⁶ cf. fixation ignée (YP 2.38cd-45).

⁷ sthāṇum] *MS, EC* ; sthāṇur – *ca*.

⁸ vajracayopamam] *EC* ; ##cayopamam – *MS* ; vajramayopamam – *ca*.

⁹ cf. fixation immortelle (YP 2.59cd-64ab).

¹⁰ cf. YP 6.7-8.

¹¹ saṃveśya] *EC, ca*₁₂ ; saṃviśya – *MS, ca*₃.

¹² ākāṅkṣate kṣitau] *EC, ca* ; ākāṅkṣati kṣatau – *MS*.

¹³ Le mot *ca* manque en *ca*₁₂.

¹⁴ krīḍann api] *MS, EC* ; krīḍanty api – *ca*₃ ; krīḍanty abhi^o – *ca*₁₂.

¹⁵ śarīreṣu] *MS, ca* ; śarīrāṇi – *EC*.

¹nirgacchati ca na_āyāsaṃ ²vīryeṇa pavana+ātmanā /

Réalisation de tous les plaisirs

yatra ³yatra_ālayaṃ ⁴samyak prakaroti sa ⁵yogirāt //57//

⁶tatra tatra_īpsitān kāmān prāpnoti muni-puṅgava /

Rayonnement de l'esprit

⁷yathā_agnir dāru-saṃbhūtaḥ ⁸pradyotayati khe talam //58//

⁹susamid-indhanas tadvac ¹⁰cittaṃ yoga-bala+anvitam /

prakāśayati vipra+indra ¹¹susūkṣmam api ¹²ca_ādarāt //59//

yāvat turyam iti lalāṭa-maṇḍala-cakraṃ prāg ukta[m] / bhittvā_udghātais tu granthaya iti / atra ye granthayas tān udghātair vakṣyamānair bhittvā, viśen mūrdha-randhram ity arthaḥ / tad āha Pātāñjaliḥ ‘mūrdha-jyotiṣi siddha-darśanam¹³’ iti / **cakra+ākāram** iti bindu-rūpam eva bahir dhyāyet / **dhūma+ākāreṇa_ity** atra sarvatra **bindunā_ity** anena sambandhaḥ / **nābhy-utthena_iti jagad** vicintayet / **ātmānaṃ** praviśet tad ity anvayaḥ /

6.4. Vision de Śiva

atra prasaṅgān Mataṅgamuniḥ /

[476E078b-13]

[Mataṅgamuni uvāca –]

śivaḥ sarva-gataḥ sūkṣmo ¹⁴manasas tu suniścayāt /

draṣṭavyas tena so'bhyāsāt sarvatra_eva vijṛmbhate //60//

¹ nirgacchati ca nāyāsaṃ] *MS* ; sa nirgacchaty anāyāsād – *EC* ; nirgacchati nāyāsād – *ca*₃ (déf.) ; sa nirgacchati nāyāsād – *ca*₁₂.

² vīryeṇa pavanātmanā] *MS, EC* ; vīryeṇopacitātmanā – *ca*.

³ yatrālayaṃ] *MS* ; yatra layaṃ – *EC, ca*.

⁴ samyak] *MS, EC, ca*₁₂ ; yasya – *ca*₃.

⁵ yogirāt] *MS* ; yogayuk – *EC, ca*.

⁶ tatra] *EC, ca* ; tata – *MS*.

⁷ yathāgnir] *EC* ; yathāgni° – *MS, ca*.

⁸ pradyotayati] *EC, ca* ; pradyotoyati – *MS*.

⁹ susamidindhanas] *MS* ; susamidhendhanas – *EC, ca*.

¹⁰ cittaṃ] *MS, EC, ca*₃ ; citta° – *ca*₁₂.

¹¹ susūkṣmam] *MS, ca* (cf. commentaire après YP 6.60-61ab) ; susūkṣmān – *EC*.

¹² cādarāt] *MS* ; gocarān – *EC* ; gocarāt – *ca*.

¹³ *Yogasūtra* 3.32.

¹⁴ manasas tu] *MS, ca* ; manasaiva – *EC*.

¹manasaś ced vyatīto'yaṃ bhagavān ²sādhyate katham /

atra **manaḥ**-śabdena buddhir eva vivakṣitā / tasya dīkṣita-puruṣa-vartino³'nādi+īśvaro grāhyo, viśeṣa+abhāvāt / **sarvatra_eva**_abhyutthāna+avasthāyām api grāhyaḥ prasajyate / atha **cet** tad-**vyatītas** tasya_agrāhya eva, katham tarhy uktam 'cittam yoga-bala+anvitam prakāśayati susūkṣmam api⁴_ity avirodhaḥ / prak pariḥṛtam apy etad rūpa+antareṇa_ākṣepād apunar-uktam iti /

atra siddhāntaḥ /

[476E078b-20]

[Parameśvara uvāca –]

manaso hīyamānasya dhyātur anyat sunirmalam //61//

⁵vijñānaṃ vyaktim āyāti ⁶yena jānāti tat-padam /

dhyātuḥ sā_eva parā kāṣṭhā tat-tejo-dyotita+ātmavān /

dr̥śyaṃ dr̥śā yathā_ādarśe tathā paśyati ⁷suvrata //62//

na^[477E079a] sāksād īśvaro manaḥ prakāśayati / api tu tasya yoga-balād **dhīyamānasya** jita-⁸vṛtteḥ sato'nyad eva **dhyātur vijñānaṃ** suśuddha-jñāna-śakty-ātmakaṃ, tadānīm **vyaktim āyāti, yena tat-padam** parama-śiva+ātmakaṃ **jānāti_ity** uktam asakṛt / **dhyātuḥ** parama+īśvara-śakty-uddyota+ātmanaḥ, **sā_eva parā kāṣṭhā** / yad ⁹**dr̥śyaṃ** parama+īśvara-rūpa-**dr̥śā** svayā_eva jñāna-śakty-ātmikayā ¹⁰**paśyaty**, atyanta+atīndriyam api, sva-mukha+ādy-**ādarśe yathā_ity** adosaḥ /

6.5. Conclusion

atha vyākhyātasya prakaraṇasya_upasaṃhārāya vyākhyeyasya ca_upakramāya ślokaḥ /

[477E079a-6]

uktaṃ mayā yoga-vidhāna-mārga

citraṃ vibhūtyai ¹¹nikhilaṃ hi karma /

¹²udghāta-sādhyam sakalam muni+indra

¹ manasaś ced vyatīto'yaṃ] *MS* ; manasas tu vyatīto'yaṃ – *EC* ; manasaḥ sudvyatīto'yaṃ – *ca*₃ ; manasaḥ śuddhyatīty evaṃ – *ca*₁ ; manasaḥ śuddhyatīmevaṃ – *ca*₂.

² sādhyate] *MS, ca* ; dhyāyate – *EC*.

³ anādīśvaro] *corr.* ; anadīśvaro – *MS*.

⁴ YP 6.59cd.

⁵ vijñānaṃ vyaktim āyāti] *MS, ca* ; vyaktim āyāti vijñānaṃ – *EC*.

⁶ yena] *EC, ca* ; tena – *MS*.

⁷ suvrata] *MS, EC* ; suvrataḥ – *ca*.

⁸ vṛtteḥ] *corr.* ; vratteḥ – *MS*.

⁹ dr̥śyaṃ] *corr.* ; dr̥śyo – *MS*.

¹⁰ paśyatyatyantāīndriyam] *corr.* ; paśyatyantāīndriyam – *MS*.

¹¹ nikhilaṃ] *MS* ; hyakhilaṃ – *EC, ca*.

¹² udghāta°] *MS, EC, ca*₃ ; udyogaḥ – *ca*₁₂

yatas¹tad-udghāta-vidhiṃ pravakṣye² //63//

Bhaṭṭa-Nārāyaṇakaṇṭha+ātmaja-Bhaṭṭa-Rāmakaṇṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛttau yogapāde vibhūti-
karma-prakaraṇam³ /

¹ tadudghāta°] *MS* ; tatodghāta° – *EC, ca*.

² YP 6.63 suit le mètre mixte *upajāti* de 11 syllabes par *pāda* : les trois premiers *pāda* suivent le mètre *indravajrā* (les 2^{ème} et 3^{ème} avec syllabe finale brève), et le 4^{ème} *pāda* le mètre *upendravajrā*.

³ Colophon de *EC* : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde karmayogaṭalaḥ ṣaṣṭhaḥ* / Colophon de *ca* : *iti mataṅgapārameśvare mahātantre yogapāde karmayogaṭalam* /

7. *Udghātaprakaraṇa*, la propulsion

7.1. Définition de la propulsion (*udghāta*)

[477E079a-10]

atha_udghāta-vidhānaṃ te kīrtayiṣyāmy anukramāt /

atha_iti yoga-pratipādanād anantaraṃ, tat-sādhanasya¹**udghāta-vidhāna**-prakaraṇam / padārtha+ādi-sambandhās ca_atra prāgavad eva draṣṭavyāḥ / vākya+ātmakas tu sambandho ‘bhittvā_udghātais tu granthaya²’ ity-ādibhir aneka-vidhaḥ / †aṅgaṃ† yathā_’udghāta-³sādhyam sakalam⁴ ity uktaṃ, yaś ca_asya prāṇāyāmād viśeṣo, yathā_udghāta-śabda-pravṛttau nimittam tat sarvam ucyate /

[477E079a-15]

samyag⁵vāyor⁶niruddhasya⁷koṣṭha-sthasya cala+ātmanaḥ //1//

⁸ūrdhvaṃ yad-dhāvatas tasya⁹sva-bhāvena_ātma-vartinā /

brahmarandhra+abja-¹⁰samprāptau śanair akṛṣya¹¹dhāraṇāt //2//

vitatyā kukṣi-vivare nābhau vikṣipyā¹²yas tataḥ /

ūrdhvaṃ¹³ghātaḥ sa vartmatvāt sāṅgopād granthi-¹⁴bhedanāt //3//

udghāṭanāc ca granthīnām udghātaḥ paribhāṣyate /

tatra ‘śvāsa-praśvāsayor gati-vicchedaḥ prāṇāyāma¹⁵’ iti prāg-uktatva+antena prāṇāyāmena, śārīrasya **vāyoḥ** sva-pravāha-nirodhena nābhy-adhiṣṭhāne **niruddhasya**, vastu-**sva-bhāvena** vā_ūrdhvaṃ **dhāvatas tasya**, tasmād ¹⁶**akṛṣya brahmarandhra+abja-samprāpti**-nimittam, **vitatyā kukṣi-vivare, nābhi-deśe vikṣipyā**, dhāraṇam tatas tasmād **dhāraṇād** dhetor, **yaḥ śanair**

¹ udghāta°] *corr.* ; upodghāta° – *MS.*

² YP 6.34b.

³ sādhyam] *corr.* ; sāmyam – *MS.*

⁴ YP 6.63c.

⁵ vāyor] *EC, ca* ; vāyo – *MS.*

⁶ niruddhasya] *MS, EC* ; viruddhasya – *ca.*

⁷ koṣṭhasthasya calātmanaḥ] *EC* ; koṣṭhasthasyācalātmanaḥ – *MS, ga, na* ; kāṣṭhasthasyānalātmanaḥ – *ca.*

⁸ ūrdhvaṃ yaddhāvatas tasya] *MS* ; pradhāvatorrdhvaṃ yātasya – *EC* ; pradhānatorrdhvaṃ yattasya – *ca.*

⁹ svabhāvenā°] *MS, EC* ; prabhāvenā° – *ca.*

¹⁰ samprāptau] *MS* ; samprāptih – *EC* ; samprāptā – *ca.*

¹¹ dhāraṇāt] *EC, ca* ; dhāraṇām – *MS.*

¹² yas tataḥ] *MS* ; leśataḥ – *EC, ca.*

¹³ ghātaḥ sa vartmatvāt] *corr.* (cf. comm.) ; ghātaḥ sa dharmatvāt – *MS* ; āghātadharmatvāt – *EC, ca.*

¹⁴ bhedanāt] *MS, EC* ; devanāt – *ca.*

¹⁵ *Yogasūtra* 2.49.

¹⁶ akṛṣya] *corr.* ; akṛṣya – *MS.*

ūrdhvaṃ ghātaḥ sa udghāta iti sambandhaḥ / nābhya+adhiṣṭhāna-vivṛtasya vāyor ūrdhvaṃ
hr̥daya+ādi-sthāneṣv, adho vā yat-prāg-lalā^[478E079b]ṭa-sthād uktaṃ ¹preraṇaṃ sa udghāta ity arthaḥ /
yad uktaṃ śrīmad-kālottare ²huṃ-phaḍ-antena pāṭalaṃ bhittvā ūrdhvaṃ śodhayan viśed³ iti / sa
ca_ayaṃ **vartmatvād** ity ata eva brahmarandhra+āṭṭa+abja-gamana-mārgatvād, **āṭopād granthi-**
bhedanāc ca udghāta ity ucyate, na tu recanam eva, tasya sva-mārga-mātra-viṣayatvena granthi-
bhedana+ādāv asāmarthyād iti /

tena ca /

[478E079b-5]

⁴yoga-yuktas tu sarvāṇi ⁵karmāṇy asmin karoti hi //4//

⁶sva+upakārāya vipra+indra ⁷siddhyai ⁸yoga-yujā sadā /

⁹taj-jaya+ūrjita-vīryeṇa ¹⁰samabhyasen muhurmuḥ //5//

yo na_ātma-vaśagena_asau prāpnoti phalam īpsitam /

udghātena_ eva **yoga-yujā**, yogī siddha-mārga **sarvāṇi karmāṇi** sādhayet / ata eva **tasya_ udghātasya**
jayād, ūrjitam vīryam yasya sādhakasya tena_ asakṛt sa eva_ abhyasanīyaḥ /

7.2. *Purasamkramaṇa*, transfert vers un autre corps

Principe

atha dvāra-para-¹¹pura-praveśo'py udghāta-jayād eva_ity ucyate /

[478E079b-10]

pura-samkramaṇe nyāyo yo'dhunā te mayā_ ucyate //6//

so'py udghāta-vaśāt kṣipraṃ ¹²siddhyen na_ eva_ anyathā mune /

katham ity ucyate /

[478E079b-12]

¹ preraṇaṃ] *corr.* ; preraṇaṇaṃ – *MS*.

² huṃ] *corr.* ; hūm – *MS*.

³ *Sārdhatrisatikālottaratantra* 2.3cd.

⁴ yogayuktas tu] *MS* ; yogo yuktas tu – *EC* ; yogayuktena – *ca*.

⁵ karmāṇy] *EC* ; karmāṇy – *MS* ; kāryāṇy – *ca*.

⁶ svopakārāya] *corr.* ; svepakārāya – *MS* ; sopakārāya – *EC*, *ca*₃ ; sopakārāṇi – *ca*₁₂.

⁷ siddhyai] *EC*, *ca* ; sādhyo – *MS*.

⁸ yogayujā] *MS*, *ca* ; yogayujāḥ – *EC*.

⁹ tajjayorjita°] *corr.* ; tajjajeyjita° – *MS* ; tallayorjita° – *EC*, *ca*.

¹⁰ samabhyasen] *MS* ; samabhyasya – *EC*, *ca*.

¹¹ pura°] *corr.* ; puru° – *MS*.

¹² siddhyen naivānyathā] *MS* ; sidhyate nānyathā – *EC* ; sādhyate nānyathā – *ca*.

jita+udghātaḥ prasanna+ātmā yogī labdha-samādhikāḥ //7//

¹prāṇān ākr̥ṣya vidhivat karṇikāyām ²nidhāpayet /

³adha+ūrdhva-niyato bhūtvā samākṛṣya śanaiḥ ⁴śanaiḥ //8//

adhiṣṭhātr-padāny ebhyo viṣṭebhyaḥ pṛthak pṛthak⁵ /

bhautikebhyo⁶tiriktebhyaḥ ⁷sthūlebhyo'kṣa+ātmakāni tu //9//

sva+adhiṣṭhāna-⁸viśiṣṭebhyo yoga-⁹yuktyā vigṛhya tu /

sva+ātmany eva_ātma-samsthāni kartavyāny ¹⁰ucitaṃ ¹¹yathā //10//

sva+abhimāna-padaṃ vipra tat-sthaḥ so'py atibhāvitaḥ /

līlayā_ eva ¹²vinīṣkramya krīḍayitvā ca bhūriśaḥ //11//

bhūyo'py ātma-tanau yogī praviśaty aviśaṅkitaḥ /

prāṇān ākr̥ṣya_iti nābhy-adha ūrdhva-niyatatvena, prāg-uktaṃ prāṇāyāma+ādi-samasta-vāyu-samūham ākr̥ṣya, sva-hṛdaya-puṇḍarīka-madhye vidhārayet / tathā_ eva_ adha ūrdhva-niyamena, **viṣṭebhyo bhautikebhyo** yathā-svam indriya+adhiṣṭhānebhyo'**dhiṣṭhātr-padān[y]** **akṣa+ātmakāny** ākr̥ṣya, gṛhītvā, **sva+ātmany eva_avyāpārāni**_indriya+ātmakāni, hṛdaya-vyavasthita-sūkṣma-deha-sthitāni **kartavyāni**, **yatas** tad eva teṣāṃ sthānam **ucitaṃ**, tatra_ eva_ avasthiter uktatvāt / **sva-kāraṇa**^[479E080a]syā ca **abhimāna**+ātmano'hamkārasya tad eva **padam** sthānam yata[h] / evaṃ ca kṛtvā, **so'tibhāvito** vaksyamāṇa-para-pura-praveśa-bhāvanayā **yogī** tasmin sva-hṛdaya-puṇḍarīka-madhye vyavasthitaḥ saṃl, **līlayā_ eva** tato niṣkramya, prakṛtatvāt parasmin pure praviśya, krīḍitvā, punar apy ¹³**ātma-tanuṃ praviśati_iti** /

Pratique préliminaire

atha_ atra_ eva viśeṣa-jijñāsayā Mataṅgamuniḥ /

[479E080a-5]

[Mataṅgamuni uvāca –]

¹⁴yo'nukramaḥ sa vaktavyo vispaṣṭa+ukti-nidarśanāt //12//

¹ prāṇān] *EC, ca* ; prāṇam – *MS*.

² nidhāpayet] *MS* ; vidhārayet – *EC, ca*.

³ adhordhvaniyato] *MS* ; adhordhvaṃ niyato – *EC, ca*.

⁴ śanaiḥ] *EC, ca* ; śanaḥ – *MS*.

⁵ Sur les régents des cinq facultés des sens, cf. VP 18.56cd-66.

⁶ atiriktebhyaḥ] *EC, ca* ; atiriktebhyoḥ – *MS*.

⁷ sthūlebhyo'kṣātmakāni tu] *MS* ; sthūlasūkṣmātmakāni ca – *EC* ; sthūlebhyo'kṣātmikāni ca – *ca*.

⁸ viśiṣṭebhyo] *MS, ca* ; viśeṣeṇa – *EC*.

⁹ yuktyā] *MS* ; śaktyā – *EC, ca*.

¹⁰ ucitaṃ] *EC, ca* ; acitaṃ – *MS*.

¹¹ yathā] *MS* ; yataḥ – *EC, ca*.

¹² vinīṣkramya] *EC, ca* ; vinīṣkraṣya – *MS* ; niniṣkramya – *ca*₁₂.

¹³ ātmatanuṃ] *corr.* ; ātmatanaṃ – *MS*.

¹⁴ yo'nukramaḥ] *MS* ; yogakramaḥ – *EC, ca*.

yena ¹yoga-yujā nātha ²pathā nirmalatām vrajet /

para-pura-praveśa-tad-abhyāse ca **yo'nukramaḥ sa vaktavyo³**, yato'nena yoga-yujā mārgena nirmalatvaṃ prāpyate iti /

atra siddha+anuvādī tāvad abhyāsa-kramam āha /

[479E080a-9]

[Parameśvara uvāca –]

⁴kṛtau bīje ⁵puṣpe phale pradīpe vā ⁶samabhyaset //13//

pūrvavat ⁷sakalīkṛtya lakṣye saṃdhāya cetanam /

prodghātair bahubhir jītvā ⁸bahir-lakṣyaṃ samāviśet //14//

⁹yāvat tat spandate tāvad bīja+ādyaṃ tad adhiṣṭhitam /

divyena cakṣuṣā dhyātvā dehaṃ jānāty asaṃśayam //15//

madīyam ¹⁰ity anāyāsaṃ bhūyo'py evam atandritaḥ /

śaknoti ¹¹gantum vā āgantum bhūyo bhūyo¹², nivāritaḥ //16//

¹³**kṛtir** prakṛtiḥ / carma+ādi-puruṣa-śarīrasya tasyām **bīja**+ādau vā, prathama-¹⁴praveśam abhyased ity arthaḥ / **divyena cakṣuṣā**_iti yadā tasmiml **lakṣye** bīja+ādau, spandas tad-udghāta-vaśād utpadyate, tadā tena yoginā **tad adhiṣṭhitam** bhavati_iti / yoga-dṛṣā tad eva dehaṃ śarīratayā_abhidhyeyam ity arthaḥ / tac ca tathā dhyātaṃ **madīyam** idam aparaṃ **deham** iti yogī **jānāti** / ity eva dehād deha+antara-pracaraṇam abhyaset /

Entrée dans un cadavre

[479E080a-18]

tataḥ sva+ātma-balaṃ jñātvā ¹⁵samiddha-smaraṇa+udyamī /

¹ yogayujā] *MS* ; yogayujo – *EC, ca*.

² pathā] *MS* ; panthā – *EC, ca*.

³ *MS* insère ici, entre parenthèses, les trois autres *pada* de la strophe précédente.

⁴ kṛtau] *MS* ; kṛte – *EC* ; kṛto – *ca*. La leçon de *MS* est confirmée par la glose de Rāmakaṇṭha. Mais le sens (« objet fabriqué ? ») est incertain. La leçon *kṛte* d'*EC* (« préparé ») paraît d'autant meilleure qu'en YP 7.15d, la liste des supports commence par la graine et ignore donc cette *kṛti*.

⁵ puṣpe phale] *MS* ; phale puṣpe – *EC, ca*.

⁶ samabhyaset] *MS* ; manorame – *EC, ca*.

⁷ sakalīkṛtya] *MS* ; prakāṅkṛtya – *EC, ca*.

⁸ bahirlakṣyaṃ] *corr.* ; bahirlakṣya – *MS* ; bahulakṣam – *EC* ; bahirlakṣam – *ca*.

⁹ yāvat tat] *MS, EC* ; yāvan na – *ca*.

¹⁰ ity] *MS, EC* ; apy – *ca*.

¹¹ gantum vāgantum] *MS, ca3* ; gantumāgantum – *EC, ca12*.

¹² nivāritaḥ] *MS, EC* ; 'nivāritāḥ – *ca*.

¹³ kṛtir] *corr.* ; kṛti – *MS*.

¹⁴ praveśam] *corr.* ; pradeśam – *MS*.

¹⁵ samiddha°] *MS* ; saṃsiddhaḥ – *EC, ca*.

natvā devaṃ vibhuṃ śāntaṃ prāṇāyāma+ādibhiḥ śanaiḥ //17//
 saṃśodhya_ādau śarīraṃ svaṃ paścād dhyānaṃ samārabhet /
¹lakṣya-saṃprāpta-sāmarthyo yoga-yug-vāyum ²ullaṇam //18//
 śanair vimocayet sūkṣmaṃ loma-³kūpena yuktitaḥ /
 nāsā+agra-randhrayor madhye samutthena_ anyathā mune //19//
⁴vyādhibhiḥ pīḍyate gāḍhaṃ vimuñcan mucyate rujaḥ /
 tataḥ ⁵śavaṃ ⁶samādāya nirvraṇaṃ prayataḥ sudhīḥ //20//
 paśu-⁷pakṣa-mṛga+ādyam vā dhāraṇābhir viśodhya tu /
 kṛtvā sambhavato ⁸vā_atha gandha+ādibhir ⁹alamkṛtam //21//
 na ¹⁰ca_eva_atyanta-¹¹śau^[480E080b]ca+arthe yatnaś ¹²ca_atra_upayujyate /
 yoktuḥ prāṇa-jayāt ¹³sarvaṃ ¹⁴prasidhyaty avicārataḥ //22//
 mano-jayāc ca vimalād vivekāc ¹⁵ca_atisaṃsphuṭāt /
 na ¹⁶ca_avajñā_atra śaucāya yuktir eva ¹⁷garīyasī //23//
 śaṅkha-kunda+indu-dhavalam hṛd-granthi-vivara+āśritam /
 catuṣkalam¹⁸ asaṃdigdham puryaṣṭaka-samanvitam¹⁹ //24//

¹ lakṣyasamprāptasāmarthyo] *MS* ; lakṣyadrk prāptasāmarthyo – *EC*, *ca*.

² ullaṇam] *MS* ; ulbaṇam – *EC*, *ca*.

³ kūpena] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; kūpeṣu – *ca*₁₂.

⁴ vyādhibhiḥ] *EC*, *ca* ; vyādibhiḥ – *MS*.

⁵ śavaṃ] *MS*, *EC* ; sarvaṃ – *ca*.

⁶ samādāya] *MS*, *ca* ; samādeyam – *EC*.

⁷ pakṣa°] *MS* ; pakṣi° – *EC*, *ca*.

⁸ vātha] *MS*, *EC* ; vāpi – *ca*.

⁹ alamkṛtam] *MS*, *EC*, *ca*₃ ; alamkṛtaḥ – *ca*₁₂.

¹⁰ caivātyanta°] *MS*, *EC* ; caivātīva – *ca*.

¹¹ śaucārthe] *MS* ; śaucāder – *EC* ; śaucādyair – *ca*.

¹² cātropayujyate] *MS*, *EC* ; caivopayu#te – *ca*₁ ; caivopayujyate – *ca*₂₃.

¹³ sarvaṃ] *EC*, *ca* ; sarva° – *MS*.

¹⁴ prasidhyaty avicārataḥ] *ca*₃ ; prasiddhyatyāvicārataḥ – *MS* ; prasidhyaty avicāritam – *EC* ; prasidhyaty avicāritaḥ – *ca*₁₂.

¹⁵ cātisaṃsphuṭāt] *EC*, *ca*₃ ; cātisaṃsphuṭam – *MS* ; cāpi saṃsphuṭāt – *ca*₁₂.

¹⁶ cāvajñātra] *MS* ; cāvajñā tu – *EC* ; cāvajñānu° – *ca*.

¹⁷ garīyasī] *EC*, *ca* ; garīyase – *MS*.

¹⁸ Le *Bindu* est régulièrement considéré comme formé des quatre *kalā Nivṛtti*, *Pratiṣṭhā*, *Vidyā* et *Śānti*. Voir notamment VP 3.23ab. La cinquième *kalā Śāntyatīta* relevant du principe de Dissolution (*Laya*) n'est pas prise en considération ici.

¹⁹ Le *puryaṣṭaka*, « formé des huit catégories de principes », est le « corps subtil » qui accompagne l'*Ātman* dans la transmigration, tant que l'être se maintient dans le cycle des renaissances. Sur le sens de *puryaṣṭaka*, cf. *Sārdhatrisatikālottaratantra* 17.4cd-5ab : *śabdaḥ sparśaś ca rūpaṃ ca raso gandhaś ca pañcakam // buddhir manas tv ahaṃkāraḥ puryaṣṭakam udāhṛtam /* « On dit que le *puryaṣṭaka* est formé des [cinq éléments subtils] Son, Contact, Forme, Saveur et Odeur, de l'Intelligence, du Mental et du Sens du moi. » Dans le commentaire de cette strophe, Rāmakaṇṭha en donne une tout autre interprétation visant à y inclure l'ensemble des principes de la Terre à la *Māyā*, regroupés en huit catégories : 1 – les éléments grossiers, 2 – les éléments subtils (ces deux formant la double catégorie des effets, *kārya*), 3 – les facultés des sens, 4 – les facultés d'action (ces deux formant la double catégorie des causes, *kāraṇa*), 5 – l'organe interne formé du Mental, du Sens du moi et de l'Intelligence, 6 – le groupe de la Nature (*Prakṛti*) comprenant les *Guṇa* et le Non-Manifesté, 7 – l'ensemble des « cinq gaines », 8 – la *Māyā*.

īsvara+adhiṣṭhitam divyaṃ¹susamjñam ajugupsitam /
nirviśaṅkaḥ prasanna+ātmā śanair ākṛṣya²vegataḥ //25//
dhyātvā tad-dhṛdayaṃ samyag viśen nāsā-putena tu /
anyena vā jita-prāṇaḥ srotasā sādḥaka+uttamaḥ //26//
loma-kūpena vā³vīpra susūkṣmeṇa_atiśobhinā /
yataḥ sarvāṇi hṛd-deśāt prādurbhūtāny anekadhā⁴ //27//
⁵srotāṃsi tena na_atyantam niyamo'tra prakīrtitaḥ /
gatvā tad-dhṛdayaṃ yogī sveṣu sveṣu vinikṣipet //28//
sthāneṣu sthāna-mūlāni⁶ tatas tejaḥ paraṃ smaret /
tena_āpūrya jagat sarvaṃ tiṣṭhet samyamya mārutam //29//
sva+akṣa-vṛttiṣu sarvāsu dvārāṇi⁷sa viśodhayet /
⁸pūrvavat sarva-pītam tu niviḍam dīptimat sphuṭam⁹ //30//
¹⁰aham-it-pratyaya+upetaṃ vīryam¹¹apy avasāyjam /
¹²śavasya_āṅgāni sarvāṇi vaśīkṛtya tataḥ sudhīḥ //31//
pūrva+uktam āsanaṃ baddhvā dhāraṇām¹³dhārayet kramāt /
¹⁴tato'ntaḥkaraṇe¹⁵mantraḥ kartavyo bahir eva ca //32//
¹⁶yena_apratihataḥ śakto vicaret sva+icchayā kṣitau /
evaṃ śava-śarīrāṇi śataśo'tha¹⁷sahasraśaḥ //33//
¹⁸saṃtyajan praviśaṃś ca_ api krīḍaty abhraṣṭa-yauvanaḥ /
sva+icchā+āyuh¹⁹kāma-rūpī syāc chāpa+anugraha-kṛt²⁰sadā //34//

¹ susamjñam] *EC* ; susajñam – *MS* ; svasamjñam – *ca*.

² vegataḥ] *MS* ; vegavān – *EC*, *ca*.

³ vīpra] *MS* ; kṣipraṃ – *EC*, *ca*.

⁴ Allusion à la conception des *nāḍī* partant du cœur et allant jusqu'aux ouvertures du corps.

⁵ srotāṃsi] *EC*, *ca* ; sra#si – *MS*.

⁶ Le commentaire indique que *sthānamūla* a le sens de faculté sensorielle. *Sthāna* a donc le sens d'organe de perception.

⁷ sa viśodhayet] *MS* ; pariśodhayet – *EC*, *ca*.

⁸ pūrvavat sarvapītam tu] *ca* (cf. comm.) ; pūrvatatsarvapītam tu – *MS* ; pūrvavat sarvabhūtāni – *EC*.

⁹ Les qualificatifs *sarvapītam niviḍam dīptimat sphuṭam* renvoient à la méditation sur le *Bindu* destinée à développer le pouvoir de l'immobilisation (YP 6.36cd-39ab).

¹⁰ ahamitpratyayopetaṃ] *ca* ; ahamitpratyayopītam – *MS* ; ahamitpratyayopetaṃ – *EC*. L'élision de la voyelle finale de *iti* dans le composé apparaît aussi en YP 4.101d (*ahamitpratyayātmakam*).

¹¹ adhyavasāyjam] *EC* ; apy avasāyjam – *MS* ; advyavasāyjam – *ca*.

¹² śavasyāṅgāni] *MS*, *EC* ; sarvasyāṅgāni – *ca*.

¹³ dhārayet kramāt] *MS*, *EC* ; dhāraṇātmikām – *ca*₁₂ ; dhāraṇāt### – *ca*₃.

¹⁴ tato'ntaḥkaraṇe] *MS* ; tato'ntaḥkaraṇam – *EC*, *ca*.

¹⁵ mantraḥ kartavyo] *MS* ; mantraiḥ kartavyam – *EC* ; mantrair vartavyam – *ca*.

¹⁶ yenāpratihataḥ śakto] *MS* ; yenāpratihatā śaktir – *EC* ; yeṣāṃ pratihatā śaktir – *ca*₁₂ ; yeṣāṃ pratihataḥ śaktī – *ca*₃.

¹⁷ sahasraśaḥ] *MS*, *EC*, *ca*₁₂ ; sahasradhā – *ca*₃.

¹⁸ saṃtyajan praviśaṃś] *MS* ; saṃtyajya praviśec – *EC*, *ca*.

¹⁹ kāmarūpī] *MS*, *EC* ; kāmarūpaḥ – *ca*.

²⁰ sadā] *MS*, *ca* ; tathā – *EC*.

tato’bhyāsād, anantare **samiddha-smaraṇe** gamane pura+antarasya_udyamī bhavann evaṃ¹ smared iti darśyate / **nāsā+agra-randhrayor madhyā** ity abhyāsa-balāt tat-samayā_ity arthaḥ / **anyathā**² vyādhibhir ity yadi śanair abhyāsa-yuktyā na vimuñcet, tato **vyādhibhir gāḍham pīḍyate**, śanair **vimuñcaṃs** tu³ rujo vimucyate iti / **catuṣkalā**+upetam iti catasro nivṛṭty-ādyāḥ kalā yasya prāg uktās, taṃ **susaṃjñam** iti bindu-saṃjñam, atyanta-śuklaṃ **puryaṣṭaka-samanvitam** iti prati-puruṣa-†samakṣara†-kāraṇatvena vyāpakatayā tasya_avasthiter ity uktam vidyāpāde ‘yonih syād akṣarāṇām⁵’ iti / **sthāna-mūlāni**_iti golaka-sthāna-mūlāni, indriyāni_ity arthaḥ⁶ / **pūrvavat sarvapītam** ity amṛta+ākāraṃ puryaṣṭakam dhyāyed ity arthaḥ/

7.3. Victoire sur la peur de la mort

atra mṛtyor upasthā^[481E081a]na-liṅga-pūrvakaḥ parā-jayah /

[481E081a-1]

śabda-rūpa-rasa+ādīnām arthānām sva-viparyayāt /
dhātu-vipratipatter vā smṛter⁷**vā viprahānataḥ //35//**
anādarād vā⁸**lakṣyasya**⁹**dyuter hānāc ca suvrata /**
¹⁰**bhūmeḥ**¹¹**pradhvaṃsanād vā_atha**¹²**suvāhasya_apy aceṣṭanāt //36//**
bāhya-liṅga-viparyāsād animittāc ca sasphurāt /
akasmāc citta-¹³**saṃkṣobhād**¹⁴**bāhya+ariṣṭa-nidarśanāt //37//**

rasa+ādīnām āsvāda-¹⁵viparyāsena yadā **sva+ātmanā** drṣṭo bhavati / **dhātūnām** vāta-śleṣmānām **vipratipattir** yugapat prakopo vā, śauca-**smṛteḥ**¹⁶parilopo vā, cic-chāyatā śārīrasya vā, yoga-**bhūmeś** ciratara+āhṛtāyāḥ pradhvaṃso vā prāg-abhyasta-prāṇāyāma+abhāvo, **bāhyasya** vyakta+āder **liṅgasya** sphoṭana+ādy-ātmakam **animittam** vā, **citta-kṣobho** vā, **bāhya-śāstra-**

¹ smared] *corr.* ; sared – *MS*.

² vyādhibhir] *corr.* ; vyādibhir – *MS*.

³ rujo] *corr.* ; rajo – *MS*.

⁴ catuṣkalopetam] *corr.* ; catuṣkalopītam – *MS*.

⁵ VP 3.35b.

⁶ Sur le sens de *golaka* dans le contexte, cf. commentaire de YP 2.2-5ab.

⁷ vā viprahānataḥ] *MS* ; vāpi prahānataḥ – *EC, ca*.

⁸ lakṣyasya] *MS, ca* ; bālasya – *EC*.

⁹ dyuter] *EC* ; dyute – *MS, ca*.

¹⁰ bhūmeḥ] *EC, ca* ; bhūya° – *MS*.

¹¹ pradhvaṃsanād vātha] *MS, EC* ; pradhvaṃsanatvāc ca – *ca*₁₂ ; pradhvaṃsanāt vāc ca – *ca*₃.

¹² suvāhasyāpy aceṣṭanāt] *MS* ; pravāhaiś cāpi ceṣṭanāt – *EC* ; pravāhasyāpy aceṣṭanāt – *ca*.

¹³ saṃkṣobhād] *MS, ca* ; vikṣobhād – *EC*.

¹⁴ bāhyāriṣṭa°] *EC, ca* ; bāhyāniṣṭha° – *MS*.

¹⁵ viparyāsena] *corr.* ; viparyāsanena – *MS*.

¹⁶ parilopo] *corr.* ; parilepo – *MS*.

vaidyaka+ā((di))-dr̥ṣṭānām **ariṣṭānām** vā darśanam bhavati, tadā mr̥tyu-bhayam iti
vakṣyamāṇena_arthāt sambandhaḥ /

atha tal-layaḥ /

[481E081a-10]

hṛt-padma-¹karnīkā+ārūḍho dhyāyēt pūrṇa+indu-²maṇḍalam /
³kṣīra+ambu-parīśuddha+indu-⁴maṇḍalam ca_amṛta-⁵sravam //38//
⁶bhraman samabhyased ⁷vidvān ⁸hṛc-cakra-parivartanāt /
muhūrtam ekaṃ saṃtiṣṭhan yogī mr̥tyu-bhayaṃ ⁹jayet //39//

hṛc-cakre, pūrṇa+indu-maṇḍala+ākāram sūkṣma-deha+ātmānam, ¹⁰kṣīra+ambu-
parīśuddha+indu-maṇḍalam ca_amṛta-sravaṃ mūrdhani, muhūrtam ekaṃ iti ghaṭika-dvayaṃ
saṃtiṣṭhann abhyased **yogī /** tato jita-mr̥tyur bhavati_iti /

atha_ayam eva nitya+abhyāsād ¹¹yoginaḥ sarva+ār̥ti-haraḥ prayoga ity ucyate /

[481E081a-15]

tac ca_eva_abhyasato nityaṃ yoginas tal-laya+ātmanaḥ /
na_āpat saṃjāyate svalpā mayā_uktaṃ niścitaṃ ¹²vacah //40//

7.4. *Utkrānti*, la mort volontaire par l'ascension

atha_utkrānti-vidhiḥ /

[481E081a-17]

¹³virakto vā ¹⁴tyajed dehaṃ tasya_apy eṣa ¹⁵vidhiḥ smṛtaḥ /

¹ karnīkāārūḍho] *MS, EC* ; karnīkāārūḍham – *ca*.

² °maṇḍalam] *MS, ca* ; °nirmalam – *EC*.

³ kṣīrāmbu°] *MS* ; kṣīrāmbhaḥ° – *EC, ca*.

⁴ maṇḍalam] *MS, EC* ; maṇḍale – *ca*.

⁵ °sravam] *MS, EC* ; °sravat – *ca*.

⁶ bhraman] *MS, EC* ; bhramat – *ca*.

⁷ vidvān] *EC, ca* ; vidyān – *MS*.

⁸ hṛccakra°] *MS, EC* ; bhacakra° – *ca*₁₂ ; bhācakra° – *ca*₃.

⁹ jayet] *MS* ; tyajet – *EC, ca*.

¹⁰ kṣīrāmbupari°] *corr.* ; kṣīrāmbūpari – *MS*.

¹¹ yoginaḥ] *corr.* ; roginaḥ – *MS*.

¹² vacah] *MS, EC* ; manah – *ca*.

¹³ virakto vā] *EC, ca* ; viriktena – *MS*.

¹⁴ tyajed] *MS, EC* ; bhaved – *ca*₁₂ ; ## – *ca*₃.

¹⁵ vidhiḥ smṛtaḥ] *EC, ca* ; vidhismṛtaḥ – *MS*.

¹kiṃ tu hr̥d-vivarāt sarvam ²ākṛṣya_astreṇa ³paṇḍitaḥ //41//
 chitvā chitvā śanaiḥ ⁴sarvān kramād vai granthi-⁵saṃcayān /
 pradīpta-kiraṇaṃ dhyāyed dhṛdi sūryasya maṇḍalam //42//
 tan-madhye maṇḍalaṃ cāru śaśa+an̄kasya_ amita-dyuteḥ /
 soma-maṇḍala-madhyā-sthaṃ dhyāyed vahnes tu maṇḍalam //43//
⁶vahni-maṇḍala-madhyā-sthā ⁷śikhā sūrya+ayuta-prabhā /
⁸susūkṣmā padma-⁹sūtra+ābhā ¹⁰ṛju-mārga+anusāriṇī //44//
 dhyātavyā yoga-mārge'smin yasyāṃ līnasya yoginaḥ /
¹¹kramato nirviśan̄kasya ¹²bādhā na_ eva_ upajāyate //45//
 tālu-deśaṃ ¹³vibhedyā_ āśu jihvā+agraṃ parivartya ca /
 paśyaṃs turya-padād ūrdhvaṃ te^[482E081b]jaḥ parama-durjayam //46//
¹⁴yāyāt turya-pada-¹⁵dvāra-vilagnāṃ ¹⁶argalāṃ śanaiḥ /
 astreṇa_ udghāṭya visrabdho yat tat padam anāmayaṃ //47//
 avyāpāra-guṇa+upetaṃ ¹⁷anaupamyam atīndriyam /
 sarvajñam ¹⁸acalaṃ śāntaṃ śivaṃ yāty uttamaṃ padam //48//

vahni-maṇḍala-madhyā-sthā śikhā_ity adhiṣṭhāṭṛ-śakteḥ parama+īśvara-¹⁹sambandhinyā
²⁰rūpaka+upamā / ²¹tālu-madhyam vibhedyā_ity udghāta-prayogād ity udghāta-prayoga-vidher
 upakrāntasya, tataḥ paraṃ prayogā[t] / upasaṃhāraḥ /

7.5. Unicité de l'état suprême

atha prāsaṅgikaḥ praśnaḥ /

-
- ¹ En *ca*₁₂, YP 6.9-13ab apparaissent entre 7.41ab et 7.41cd.
² ākr̥ṣyāstrena] *EC, ca* ; ākr̥ṣyāstena – *MS*.
³ paṇḍitaḥ] *MS, EC, ca*₃ ; pīḍitaḥ – *ca*₁₂.
⁴ sarvān] *MS, ca*₃ ; sarvaṃ – *EC, ca*₁₂.
⁵ °saṃcayān] *MS* ; °saṃcayam – *EC, ca*.
⁶ Lacune en *ca* : *vahnimaṇḍala* manque.
⁷ śikhā sūryāyutaprabhā] *MS, EC* ; śikhāḥ sūryāyutaprabhāḥ – *ca*.
⁸ susūkṣmā] *EC* ; susūkṣma° – *MS, ca*.
⁹ sūtrābhā] *MS, EC* ; sūtrābhi – *ca*.
¹⁰ ṛjumārgānusāriṇī] *MS, EC* ; ṛtumārgānusāriṇi – *ca*₁₂ ; ṛjumārgānusāriṇi – *ca*₃.
¹¹ kramato] *EC, ca* ; kramate – *MS*.
¹² bādha] *MS, ga* ; bādho – *EC, ca*.
¹³ vibhedyāśu] *MS* ; vibhidyāśu – *EC, ca*.
¹⁴ yāyāt] *MS* ; yāvat – *EC* ; pāpā° – *ca*.
¹⁵ °dvāra°] *MS* ; °dvāri – *EC* ; °dvāraṃ – *ca*.
¹⁶ argalāṃ] *MS, EC* ; arjalāṃ – *ca*.
¹⁷ Lacune en *ca* : *manau###matīndriyam*.
¹⁸ acalaṃ] *MS* ; amalaṃ – *EC, ca*.
¹⁹ saṃbandhinyā] *corr.* ; samandhinyā – *MS*.
²⁰ rūpakopamā] *corr.* ; rūpakopāmā – *MS*.
²¹ tālumadhyam vibhedyety] *corr.* ; tālumadhyavibhedety – *MS*.

[482E081b-6]

[Mataṅgamuni uvāca –]

**prasiddham aiśvaraṃ tattvaṃ buddhimat sarva-gocaram /
prakrīḍann¹ apy amoha+ātmā sva-tantraḥ parama+iśvaraḥ //49//
dhātā_ aśeṣasya viśvasya yoga-kṛt puṃ-pradhānayoḥ /
kliṣṭa-puṃ-vṛtti-viṣayād atītaś² ca_ atidīptimān //50//
tasmād anyat paraṃ śāntam³ anavasthā-nidarśanāt /
tasmād⁴ apy aparāṇy atra tebhyo'nyāni sahasradhā //51//
prabhavanty anivāryāṇi niyamaḥ kena hetunā /**

parama+iśvara etāvat prāg ayaṃ bhoga+adhikāra+avasthā-bhedena saṃskārya, tat-tat-pada-
yojita+anu-viśeṣa-lakṣaṇa-vāstava-tattva-traya-bheda-jñāpanāya, kathaṃ cit tattva-traya+ātmanā
darśitaḥ / tato'py ūrdhve kaiś cit, kaiś cit prakṛṣṭa+itara+avasthā-kalpanayā śakteḥ sva-rūpam⁵ ucyate
/ yad āhuḥ 'ādyah kṣobhas tu yaḥ śakteḥ śivo'sau paramaḥ smṛta⁶' iti / na tad, yadi satyam eva, tatas
tasmād api prakarṣa+antara-yuktam anyat paraṃ⁷ kalpanīyaṃ, tasmād apy anyat, tasmād apy anyad
ity anavasthā / nanu ca_ ayaṃ praśnaḥ pati-padārtha+upakrama eva 'kāṣṭhā sā_ eva⁸ parā⁹'_ity asmin
sūtre'vadhāraṇena nirākṛta eva / satyam / ata eva_ avadhāraṇa-¹⁰vyāvṛtṭyā jijñāsāyāḥ punaḥ praśna
ity¹¹ avirodhaḥ /

ata eva tatra¹² satya-vastv-anuvādena_ eva siddhāntaḥ /

[482E081b-19]

[Parameśvara uvāca –]

**sarva+adhikāra-nirmuktā yā sā kāṣṭhā parā¹³ smṛtā //52//
¹⁴śānta-bhāva+āśrayā sūkṣmā nityā yā¹⁵ sāparāṇmukhā /**

¹ apy amohātmā] *EC, ca* ; api mohātmā – *MS*.

² cātidīptimān] *MS, EC* ; cātidīptivān – *ca*.

³ anavasthānidarśanāt] *corr.* (cf. comm.) ; anavasthānadarśanāt – *MS, EC, ca*.

⁴ apy aparāṇy atra] *MS, EC* ; anyat parān yatra – *ca*.

⁵ ucyate] *corr.* ; udicyate – *MS*.

⁶ Source non identifiée.

⁷ kalpanīyaṃ] *corr.* ; kalpanīya – *MS*.

⁸ paretyasmin] *corr.* ; parenyasmin – *MS*.

⁹ VP 3.2a.

¹⁰ vyāvṛtṭyā jijñāsāyāḥ] *corr.* ; vyāvṛtṭyājijñāsāyāḥ – *MS*.

¹¹ avirodhaḥ] *corr.* ; avarodhaḥ – *MS*.

¹² satya^o] *corr.* ; tyā – *MS*.

¹³ smṛtā] *MS* ; matā – *EC, ca*.

¹⁴ śāntabhāvāśrayā] *MS* ; śāntabhāvā samā – *EC, ca*.

¹⁵ sāparāṇmukhā] *EC, ca* ; sāparāṇmukhī – *MS*.

¹sva-saṃvedya+atinirvāṇā hy eka+atiśaya-varjitā //53//
tasyāḥ paraṃ kutaḥ tv anyat tattvaṃ muni-vara+iśvara /
²pradhvasta+atiśaya+aspaṣṭāt susūkṣmatvāc ca kāraṇāt //54//
anantatvād vibhutvāc ca ³niṣṭhā tasyā na vidyate /
⁴śivatvāt paramaṃ tattvaṃ ⁵sac ^[483E082a] ca_eva_īśvara-gocarāt //55//
sādhikārāt paraṃ siddhaṃ ⁶na tathā_īśvara-gocarāt /
⁷krīḍato buddhiś ca_eva ⁸sābhilāṣāc ca ⁹vaibhavāt //56//
karṭṛtvād aparatvaṃ syān na_īṣṭaṃ yukti-vicārataḥ /
¹⁰mūrtimān api nityo'sau ¹¹yoga-yogi+iśvaro yataḥ //57//
¹²sva+icchā-vidhāyī bhagavān ¹³prabhraṣṭa-vilayaḥ prabhuḥ /
kāraṇatvāc ca karṭṛtvam alupta-viśayaṃ prabhoḥ //58//
eka eva vidhau kartā saṃsthito mūrtibhir vibhuḥ /
atiraskṛta-vīryābhir amoghābhir ¹⁴aninditaḥ //59//
krīḍaty akliṣṭa-vibhavo ¹⁵jagaty asmin sa viśvarāt /
dadāty ¹⁶utkrṣṭa-teja+ādhyam padam atyanta-nirmalam //60//

upasaṃhṛta-samasta-vyāpārā ¹⁷yā sā kāṣṭhā paramā smṛtā_asmābhiḥ pati-padārtha-prakarāṇe /
tasyāḥ padam kuto'nyat tattvam iti sambandhaḥ / **niṣṭhā tasyā na vidyata** iti tasyāḥ sakāśād
atiśaya+antaraṃ na_asti_ity arthaḥ, yataḥ **śivatvāc** ca_antatvād eva / tat-tat-para-tattvaṃ pravṛtta-
kriyād īśvara-tattvād udyukta-kriyāc ca bindu-tattvād ity uktam / **na tathā_īśvara-gocarāt** tasmāc
chānta-padāt paraṃ / tasya krīḍā+ādi-dharma-yogena pravṛtta-kriyatvād **aparatvam** eva **syān**, na tv
īṣṭaṃ paratvaṃ, **yukti-vicārataḥ** prāg-uktād eva / **mūrtimān api nityo'sāv** iti tan-mūrtir
brahma+ātmaka-śakti-śarīra-lakṣaṇatva+uktaṃ nityatvam eva_iti¹⁸ / **eka** ¹⁹eva vidhau kartā_iti

¹ svasaṃvedyātinirvāṇā] *EC, ca* ; svasaṃvedyātinirvāṇā – *MS*.

² pradhvastātiśayāspaṣṭāt] *EC, ca* ; pradhvastātiśayāspaṣṭā – *MS*.

³ niṣṭhā tasyā] *MS* ; niṣṭhāś ca – *EC* ; niṣṭhā tasya – *ca*.

⁴ śivatvāt paramaṃ] *MS* (cf. comm.) ; śivatvāt paraṃ – *EC, ca*.

⁵ saccaiveśvaragocarāt] *MS* ; na caiveśvaragocare – *EC* ; na caiveśvaragocarāt – *ca*.

⁶ na tatheśvaragocarāt] *corr.* (cf. comm.) ; na tatheśvaragocaram – *MS* ; taccaveśvaragocarāt – *EC, ca*.

⁷ krīḍato] *MS, EC* ; krīḍate – *ca*.

⁸ sābhilāṣāc ca] *MS, EC* ; sābhilāṣā ca – *ca*₁₂ ; sābhilāṣāc ca – *ca*₃.

⁹ vaibhavāt] *EC, ca* ; vaibhavam – *MS*.

¹⁰ mūrtimān api] *EC, ca* ; mūrtimānāhi – *MS*.

¹¹ yogayogīśvaro] *EC, ca* ; yogayogeśvaro – *MS*.

¹² svecchāvidhāyī] *MS, EC* ; svecchābhidhāyī – *ca*.

¹³ prabhraṣṭavilayaḥ] *MS* ; na prasṛṣṭabalaḥ – *EC* ; naṣṭabhraṣṭabalaḥ – *ca*.

¹⁴ aninditaḥ] *MS, EC* ; atandritaḥ – *ca*.

¹⁵ jagaty] *EC, ca* ; jayaty – *MS*.

¹⁶ utkrṣṭatejādhyam] *MS, EC* ; abhīṣṭaṃ tejoḍhyam – *ca*.

¹⁷ yā] *corr.* ; sā – *MS*.

¹⁸ cf. VP 4.14-15ab.

¹⁹ eva] *corr.* ; evam – *MS*.

‘śakta+udyuktaḥ pravṛttaś ca kartā ¹trividha iṣyate²’ iti prāg-ukta-yuktyā_ atra laya-bhoga+adhikāra-
bhedair eka eva kartā bhagavān ukta iti /

7.6. Don de l’état suprême par le Seigneur

punaḥ prāsaṅgikaḥ praśnaḥ /

[483E082a-16]

[Mataṅgamuni uvāca –]

sarveṣāṃ eva ³dātṛṇāṃ ⁴paraṃ dānam abhīpsitam /

sarva-svam ātma-dānena saha_ eva_ anyat paraṃ yataḥ //61//

na vidyate tatas ⁵tasmād dānam ⁶ātma-balaṃ param /

viśiṣṭaṃ bahubhir dharmais tat kathaṃ dātum arhati //62//

yad asādhyam ⁷svayam na_ eva prāpyate⁸’tigarīyaskam /

parebhyaḥ śakyate ⁹dātum loke’smin na pratīyate //63//

nanu ca_ ayam ¹⁰praśno’sakṛd vidyāpāda+ādau nirākṛta ity ayuktam / satyam etat / kiṃ tv
atyanta+aprasiddha+etad-āgama-mukta-vyatirekeṇa sarva+anya+āgama-mukto’nādi-sva-prarūḍha-
moha-mūlatvād, anātmany ātma-buddhivad, atyanta+a^[484E082b]bhyāsa-parihāpyatvena punar api
cetasi prasphurati_ iti praśnaḥ / **sarva-sva-dānam** hi dāna+antarebhyaḥ para[m] / tato’py ātma-
dānam jīmūta-vāhana+ādīnāṃ loke dṛśyate¹¹, ¹²tad-asamam **anyat paraṃ na** dṛśyate / yat tv ātma-
bala-sambandhitvād **ātma-balam** eva **dānam**, tat **tasmād** api **paraṃ** bhavati / kiṃ tu tad ¹³dātum na
yujyate, parama+īśvarasya guṇa-saṃkrānti-ādi-pakṣānāṃ¹⁴ pūrvam eva niṣiddhatvād, yad api
muktebhyaḥ sva-bala-sadṛśam īśvareṇa balam, abhivyajyamānatayā sādhyatvād deyam ity uktam /
tad apy ayukyam, yatas teṣāṃ api layam īśvarasya_ asādhyam eva, puruṣa-gatatvād dṛṣṭa-puruṣād iti
/ na ca svayam eva_ asau jñātavya ity anena nyāyena, puruṣais tat prāpyata ity uktam

¹ trividha] *corr.* ; trividhā – *MS*.

² Source non identifiée. Aussi cité dans le commentaire de VP 3.20cd : *śaktodyuktapravṛttaś ca kartā trividha iṣyate / śakteḥ pravṛttibhedena bhedas tasyopacārataḥ //* « On reconnaît que le créateur est triple : capable, prêt à agir, et engagé. Par transfert de sens, on distingue ses [trois aspects] en distinguant [les trois aspects] de l’activité de l’énergie. » Le demi-vers est aussi cité dans la *Kiraṇavṛtti* (KP 3.13).

³ dātṛṇāṃ] *EC, ca* ; dhātṛṇāṃ – *MS*.

⁴ paraṃ] *MS, na* ; pada° – *EC*; padaṃ – *ca*.

⁵ tasmād] *MS* ; tasya – *EC, ca*.

⁶ ātmabalaṃ] *MS* ; ātmabalāt – *EC, ca*.

⁷ svayam naiva] *MS, ca* ; svayatnena – *EC*.

⁸ ’tigarīyaskam] *MS* ; ’tigarīyasaḥ – *EC, ca*.

⁹ dātum] *EC, ca* ; dātu(tta)° – *MS*.

¹⁰ praśno’sakṛd] *corr.* ; praśno’sukṛd – *MS*.

¹¹ *Jīmūtavāhana* est un qualificatif d’Indra qui « se donne lui-même » au travers de la pluie.

¹² tad] *corr.* ; tan – *MS*.

¹³ dātum] *corr.* ; dātur – *MS*.

¹⁴ cf. commentaire de YP 4.77 et note *ad loc.*

yena_īśvarasya_atra nimitta-kartṛtvena_āpi ¹dātṛtvaṃ sambādhyate, tasmān muktebhyas tac chakyate dātum_īśvareṇa_ity etal loke'sminn_īśvara-vādy-antara-viṣayena pratīyate / parama+īśvara-vyatirekeṇa_na_anyaḥ sarvajñaḥ sarvakartā ca muktaḥ sambhavati_ity ayam eva vaiśeṣika+ādy-abhyupagataḥ pakṣo yukta iti praśna+arthah /

na_etad anaikāntikatvād iti siddhāntah /

[484E082b-12]

[Parameśvara uvāca –]

sāmsiddhika-²guṇa+upeto ³vīryeṇa_ādimatā prabhuḥ /

sābhilāṣeṇa divyena ⁴nirīheṇa vikhaṇḍinā //64//

⁵dvidhā_adhikāra-saṃpanna-prabhāvena_ātma-vartinā /

dadāti ⁶vipulāṃ siddhiṃ sādhakānāṃ mahā+ātmanām //65//

⁷viraktāḥ sva+adhikārāt tu ye'nudhyātā mumukṣavaḥ /

prāg eva dhvasta-vibhavās teṣāṃ ⁸datte ⁹paraṃ padam /

śeṣāṇām api ¹⁰deva+īśah ¹¹pradadāti_īpsitam phalam //66//

siddhi-viṣaye hi_īśvara-vādy-antarair_āpi_īśvaro'nādi-siddhi-guṇa+upeta eva, sva-vīryeṇa sarveṣāṃ ādi-bhūtena, saha yena_īśvara+antara+anadhiṣṭhitena_avinaśvareṇa, sādhakānām aṣṭa-guṇa+aiśvarya-lakṣaṇam¹² balam sādhayati_iti_iṣyata eva / tathā_eva mukti-viṣaye bhaviṣyati_ity adoṣah / kiṃ ca dṛṣṭa+antaś ca_ayam sādhyā-dharma+asiddhaḥ / dṛṣṭa-puruṣāṇām api hi mala-paripāka-dvāreṇa kalā+ādi-yojanena ca_īśvara_ātma-samam eva balam sādhayati_ity uktam / ye'pi sva+adhikārād viraktāḥ pariṇata-mala^[485E083a]tvāt / yad uktam 'saṃsārāt sa virajyeta pradhvasta-kaluṣah sadā¹³_iti / teṣāṃ eva_abhivyakti-param balam iti na doṣah kaś cit /

¹ dātṛtvaṃ] *corr.* ; dātṛtve – *MS*.

² guṇopeto°] *corr.* (cf. comm.) ; guṇopīto – *MS* ; guṇopeta° – *EC* ; guṇopetaṃ – *ca*.

³ vīryeṇādimatā] *MS, ca* ; vīryeṇātimatā – *EC*.

⁴ nirīheṇa vikhaṇḍinā] *MS* ; nirīśenāvikaṇḍitaḥ – *EC* ; nirīśenāvikaṇḍitāḥ – *ca*.

⁵ dvidhādadhikārasaṃpanna°] *EC* ; dvidhādadhikāra### – *MS* ; dvidhā vikārasaṃpanna° – *ca*.

⁶ vipulāṃ] *MS* ; vividhām – *EC, ca*.

⁷ viraktāḥ svādhikārāt tu] *MS, EC* ; viraktāṃ svādhikārāntām – *ca*.

⁸ datte] *MS* ; dadyāt – *EC, ca*.

⁹ paraṃ padam] *MS, EC, ca3* ; padam param – *ca12*.

¹⁰ deveśah] *EC, ca* ; deveśa – *MS*.

¹¹ pradadātī°] *MS, EC* ; pradāsyatī° – *ca12* ; pra#dātī – *ca3*.

¹² Allusion aux huit pouvoirs *aṇiman*, etc. cf. VP 17.108cd-126ab.

¹³ VP 10.25cd.

7.7. Conclusion

¹evaṃ-prāsaṅgikaṃ parisamāpya, prakṛte tāvad ²udghāta-prakaraṇasya_upasamhārāya prathamah ślokaḥ /

[485E083a-3]

³udghāta+anila-⁴vipruṣā_ūrmi-tarala-vyāghṛṣṭa-⁵mantha+udyamād

⁶mādyad-dig-gaja-duṣṭa-bhāva-⁷carita-⁸vyāvartanāc cetasaḥ /

kālāc ca_eva jayāt pratapta-⁹kiraṇa-proddāma-¹⁰vegād dhruvam

¹¹āśv eva_uttara-kāla-labdha-vapuṣo ¹²vyañjanty abhīṣṭaṃ padam¹³ //67//

udghātena_anena prerāṇa+ātmanā prāg-uktasya prāṇāyāma-niyamitasya vāyor yā **vipruḍ**, vikṣobha-sthāna+antare tayā kārāṇa-bhūtayā, cetaso yā_āśv **ūrmiḥ** / **taralasya** viśeṣeṇa samantād ghrṣṭasya manthānaṃ¹⁴, **mantho** vilodaṇaṃ tasya_udyamaḥ / tasmād dheto[h] / yan **mādyad-dig-**¹⁵**gajasya cetaso duṣṭa-bhāva-caritasya vyāvartanaṃ** tasmād, dīrgha-kālena nairantaryeṇa sevītā+ādyo **jayah** / tasmād dheto[h] / ye cetasaḥ **prataptā** doṣa-dāhakatvāt **kiraṇāḥ** para-tattva-prakāśakā bhavanti, ta eva **proddāmo vega[h]** / tato niścitaṃ kṣipram **eva**, tad-**uttara-kāla-labdha-vapuṣo** ye yoginas, te vyañjayanty **abhīṣṭaṃ padam**, siddhi-lakṣaṇaṃ mokṣa+ātmakaṃ ca, yathā ghaṭaṃ pradīpo¹⁶ bhivyañjayati_iti /

atha vyākhyātasya_asya pādasya_upasamhārāya vyākhyeyasya ca pāda+antarasya_upakramāya viśama-vṛttena dvitīyaḥ ślokaḥ /

[485E083a-15]

vyākhyāto yogapādaḥ ¹⁷khaga-pati-nilaya+udbhūta-siddhi-¹⁸pratānaḥ

¹ evaṃ] *corr.* ; eva – *MS*.

² udghāta°] *corr.* ; upodghāta° – *MS*.

³ udghātānila°] *MS, ca* ; udghātānala° – *EC*.

⁴ °vipruṣormi°] *EC, ca₃* ; °viprunnātma° – *MS* ; °vipruṣormi° – *ca₁₂*.

⁵ °manthodyamād] *MS* ; °pakṣodyamād – *EC* ; °panthādyamād – *ca₁₂* ; °panthādyamā – *ca₃*.

⁶ mādyad°] *MS* ; tattad° – *EC, ca₁₂* ; mattad° – *ca₃*.

⁷ °carita°] *MS* ; °racita° – *EC* ; °racitā° – *ca*.

⁸ °vyāvartanāc cetasaḥ] *MS* ; °vyāvartanācetasah – *EC, ca*.

⁹ kiraṇa°] *MS, EC* ; kiraṇāḥ – *ca*.

¹⁰ vegād] *MS, EC* ; vedā – *ca*.

¹¹ āśvevottara°] *MS* ; cāśu svāntara° – *EC* ; āśu svāntara° – *ca*.

¹² vyañjanty abhīṣṭaṃ] *MS* ; vyañjanty abhīṣṭaṃ – *EC* ; vyañjanty aduṣṭaṃ – *ca*.

¹³ YP 7.67 suit le mètre *śārdūlavikrīḍita* de 19 syllabes par *pāda*.

¹⁴ Le mot *manthānaṃ*, qui n'a pas sa place dans la phrase, pourrait être une *marginalia* glosant *manthaḥ*.

¹⁵ gajasya] *corr.* ; gasya – *MS*.

¹⁶ bhivyañjayati] *corr.* ; bhivyanantīti – *MS*.

¹⁷ khaga°] *EC, ca* ; kha#° – *MS*.

¹⁸ °pratānaḥ] *corr.* ; °pradhānaḥ – *MS* ; °pratāpaḥ – *EC, ca*.

krīḍā-toya-taraṅga-bhaṅga-kuṭīlaḥ kallola-¹saṃkṣāliṭaḥ :

²nānā-yukti-vicāra-bheda-³racitaḥ sad-vastu-⁴baddha+āspadaḥ

⁵kartur vaktra-śaśa+aṅka-⁶vākya-racitā ⁷caryā samākhyāyate⁸ //68//

kha-śabdena_ atra nivṛṭty-ādi-kalā-krameṇa śāntyatītaṃ pañcamaṃ bindu-⁹padānām, na tv ākāśam ucyate / yad uktaṃ śrīmat-kālottare ‘śāntyatītaṃ paraṃ vyoma¹⁰’_iti / tasmin khe gacchati_iti **khagaḥ** / **patir** īśāna-bhaṭṭāraka ity uktam / tasya **nilayād** bhavanāt ¹¹prabhṛty **udbhūtaḥ siddhi-**
¹²**pratānaḥ** siddhi-samūhaḥ / sarva eva kālāgni-bhuvana+ante, yasmāt sa tathā-bhūto **yogapādo**
[486E083b] **vyākhyātaḥ** / ata eva prati bhuvanaṃ, **krīḍā**_eva **toyam** āhlādakatvāt, tasya sambandhino ye **taraṅga-bhaṅgā[ś]** citrā vilāsās, taiḥ **kuṭīlo** vicitro’sau siddhi-pratāno, yasmād bhavati, yasmāc ca **kallolaiś** citta-malaiḥ samyak kṣāliṭaḥ puruṣaḥ, sampadyate / sa ¹³**yogapādo vyākhyāta** iti **nānā-**
¹⁴**yuktyā** tayā_ atra ¹⁵yogo’ṅga-ṣaṭka-tat-sāra-lakṣaṇaḥ / **vicāra-bhedaś** ca pratyakṣa+ādi-pramāṇānām¹⁶ **racito** yasmin, sa yoga iha vyākhyātaḥ / kiṃ ca **sad-vastuni** parasmin mukti-lakṣaṇe, **baddha+āspado** yena, sa tathā-bhūto mokṣa-phalatvena_ api vyākhyāta ity arthaḥ /
atha vyākhyeya+upakramaḥ / **kartur vaktra-śaśa+aṅka-vākya**-prabhavā **caryā**_idānīm ākhyāyata iti /

Bhaṭṭa-Nārāyaṇakaṅṭha+ātmaja-Bhaṭṭa-Rāmakaṅṭha-viracitāyāṃ mataṅga-vṛṭtau yogapāde udghāta-prakaraṇam / samāptaś ca yogapādaḥ /iti yogapāda-vivṛtir Nārāyaṇakaṅṭha-sūnūnā racitā śrīman-mataṅga-śāstre kāśmīraka-Bhaṭṭa-Rāmakaṅṭhena // śubham¹⁷ //

[486E083b-12]

¹ °saṃkṣāliṭaḥ] MS ; °dolāyitaḥ – EC, ca.

² nānāyukti°] EC, ca ; nānāyuta° – MS.

³ °racitaḥ sadvastu°] EC, ca ; °racita#dvastu° – MS.

⁴ °baddhā°] MS, ca ; °bodhā° – EC.

⁵ kartur] MS ; bhartur – EC, ca₁₂ ; vartu – ca₃.

⁶ °vākya°] MS, EC ; °vācyā° – ca.

⁷ caryā samākhyāyate] MS ; caryeti jyotsnāyate – EC, ca.

⁸ YP 7.68 a une structure mixte : son 1^{er} pāda suit le mètre *sragdharā* de 21 syllabes, tandis que ses 2^{ème}, 3^{ème} et 4^{ème} pāda suivent le mètre de 19 syllabes *śārdūlavikrīḍita* comme YP 7.67.

⁹ padānām na tv ākāśam] corr. ; padā...m ākāśam – MS.

¹⁰ *Śārdhatriśatikālottaratantra* 8.8-9a : *nivṛṭtiṃ hrdayenaiva pratiṣṭhām śirasā guruḥ / śivo vidyāṃ tu śikhayā śāntiṃ vai kavacena tu // śāntyatītaṃ paraṃ vyoma prāsādena tu homayet /* « Le maître qui est Śiva, doit faire l’oblation de *Nivṛtti* avec [le mantra] *Hṛd*, de *Pratiṣṭhā* avec *Śiras*, de *Vidyā* avec *Śikhā*, de *Śānti* avec *Kavaca*, et de *Śāntyatīta* qui est le ciel suprême, avec le *Prāsāda*[-mantra]. »

¹¹ prabhṛty udbhūtaḥ] corr. ; prabhṛdbhūtaḥ – MS.

¹² La syllabe *pra* semble être barrée.

¹³ yogapādo] corr. ; yogapāde – MS.

¹⁴ yuktyā] corr. ; yuktya – MS.

¹⁵ yogo] corr. ; yoge – MS.

¹⁶ cf. YP 4.14-36.

¹⁷ Colophon de EC : *iti śrīmataṅgapārameśvare yogapāde udghātaṭalaḥ saptamaḥ* / Colophon de ca : *iti mataṅgapārameśvare mahātantre yogapāde upodghātasiddhipaṭala / ślokaḥ saptāśīti / yogapādaḥ samāptaḥ /*

Annexe 2 :
traduction du *yogapāda*
du *Mataṅgapārameśvaratantra*

Sommaire

1 ^{er} chapitre :	<i>Yogasvarūpaprakaraṇa</i> , la nature véritable du yoga	424
2 ^{ème} chapitre :	<i>Yogāṅgaprakaraṇa</i> , les membres du yoga	426
2.1	<i>Pratyāhāra</i> , le retrait des sens et de l'esprit	426
2.2	<i>Dhyāna</i> , la méditation	426
2.3	<i>Prāṇāyāma</i> , le contrôle du souffle	427
2.4	<i>Dhāraṇā</i> , la fixation	429
2.5	<i>Tarka</i> ou <i>ūha</i> , le jugement	431
2.6	<i>Samādhi</i> , la concentration	432
3 ^{ème} chapitre :	<i>Yogasārasamuccayaparakaraṇa</i> , la somme de l'essence du yoga / <i>yogaprayogaparakaraṇa</i> , la mise en pratique du yoga	434
4 ^{ème} chapitre :	<i>Pr̥thivyādiguṇāntatattvasādhanaparakaraṇa</i> , la réalisation des principes de réalité de la Terre aux <i>Guṇa</i>	436
4.1	Introduction	436
4.2	Véritable nature de la Terre	436
4.3	Moyens de connaissance juste (<i>pramāṇa</i>)	437
4.4	Conquête de la Terre	439
4.5	Conquête de l'Eau	440
4.6	Conquête du Feu	440
4.7	Conquête de l'Air	441
4.8	Conquête de l'Espace	441
4.9	Conquête des éléments subtils	442
4.10	Conquête des facultés d'action	443
4.11	Emission des principes à partir du Sens du moi sous l'effet des <i>Guṇa</i>	443

Annexe 2 : traduction du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*

4.12	Conquête des facultés des sens	444
4.13	Conquête du Mental	444
4.14	Conquête du Sens du moi	445
4.15	Conquête de l'Intelligence	445
4.16	Conquête des <i>Guṇa</i>	446
4.17	Réfutation du matérialisme	446
4.18	Conclusion	447
5 ^{ème} chapitre : <i>Śiṣṭatattvadhyānaprakaraṇa</i> , méditation sur les autres principes		448
5.1	Sujet et souillure essentielle	448
5.2	Méditation sur le Sujet	450
5.3	Conquête des principes suivants	450
5.4	Différence entre le [principe] primordial, le Sujet et le Seigneur	452
5.5	Sept degrés de libération	453
5.6	Conclusion	454
6 ^{ème} chapitre : <i>Vibhūtikarmaprakaraṇa</i> , les pratiques magiques procurant la suprématie		455
6.1	Conquête des souffles, cinq centres	455
6.2	Obstacles	456
6.3	Pratiques magiques extraordinaires	457
6.4	Vision de Śiva	460
6.5	Conclusion	460
7 ^{ème} chapitre : <i>Udghātaprakaraṇa</i> , la propulsion		461
7.1	Définition de la propulsion (<i>Udghāta</i>)	461
7.2	<i>Purasamkramaṇa</i> , transfert vers un autre corps	461
7.3	Victoire sur la peur de la mort	463
7.4	<i>Utkrānti</i> , la mort volontaire par l'ascension	464
7.5	Unicité de l'état suprême	464
7.6	Don de l'état suprême par le Seigneur	465
7.7	Conclusion	466

1. *Yogasvarūpaprakaraṇa*, la nature véritable du yoga

1 – Après quoi, ô sage, dans le but [d’atteindre] la suprématie qu’est le yoga, cet enseignement supérieur, appelé dans ce traité [yoga] aux six membres, va maintenant être exposé succinctement.

2 – [Le yoga] se divise en deux types bien distincts, à cause de la différence des imprégnations mentales (*vāsanā*). Le [yoga] principal est celui qui est interne, subtil et, par sa nature même, immuable.

3 – En raison du transfert de sens [qui fait croire à l’existence] de cette division, on déclare que, chez [l’être] instable [existe un autre yoga] externe, grossier, entaché par la souillure essentielle qui est la propriété spécifique du jouisseur, produit par la confusion. [Celui-là] procure un état de souffrance extrême.

4-5 – Après que [le *yogin*] a effectué avec zèle le nettoyage [au moyen] de ce [yoga grossier], l’établissement (*avasthāna*) [du Sujet dans sa nature véritable] se réalise de façon adéquate, selon cet enseignement, grâce au corps même (*aṅgitvena*) [du yoga]. Cette voie du yoga une fois établie, ses membres – [nommés ainsi] par transfert de sens – sont présentés un à un, avec les explications spécifiques, en vue de sa réalisation.

6 – Le retrait des sens (*pratyāhāra*), la méditation (*dhyāna*), le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), la fixation (*dhāraṇā*), le jugement (*tarka*) et la concentration (*samādhi*) : ainsi est présenté le yoga aux six membres.

7 – Le yoga est décrit comme étant différent, autre que ses membres. Sa nature propre n’est pas pénétrée de l’inconnaissance relevant de la nature [manifestée] des *Guṇa*.

8 – Puisque cette façon de présenter les « membres » et le « principal » est appropriée à l’objectif, le moyen pour y parvenir est développé selon la méthode dite du « [yoga] aux six membres ».

9 – [Un moyen] destiné à atteindre un objectif, possède la force des conditions associées (*upādhi*) à ce moyen. L’objectif, infrangible au moyen de la *Māyā* et de ses conditions associées [*Māyā* et poids des actes], est l’état suprême.

10-11ab – Et le moyen pour y parvenir est déclaré être le yoga surpuissant, à la pointe effilée. Ses membres sont indiqués ici. Et le yoga n’est pas séparé du maintien, tout comme les choses parmi d’autres choses, ainsi qu’il a été dit par moi dans cet enseignement.

11cd-12ab – Ainsi le yoga peut-il advenir sans entrave, pour que se manifestent la splendeur incommensurable [et] l’énergie chez les meilleurs des *sādhaka*, et que [ceux-ci atteignent] la suprématie (*bhūti*).

12cd-13 – Ô sage pareil à un tigre ! Au moyen de la cessation [des activités] du psychisme, ou du souffle, et de l’engagement dans la pratique répétée, de l’appréciation, de la durée, de l’effort constant

bien évidemment, et du dépassionnement, la compréhension juste de Moi se manifeste, chez celui qui pratique selon la méthode tirée des traités, et pas autrement.

14 – Du fait que la faute de l'attachement et la série des impuretés ont disparu de l'espace du cœur, qu'a été réalisée la conquête de la couronne faite du joyau qu'est l'esprit bien façonné, qu'[a été réalisée] la conquête des degrés de plus en plus élevés, sans arrêt intermédiaire, grâce à la voie du yoga [ainsi] parcourue, le *sādhaka*, [affranchi] de la peur de l'existence pénible et agitée, pénètre ici [dans le domaine parfait de Śiva].

15 – J'ai enseigné que la force du yoga apparaît nécessairement chez [le *yogin*] totalement engagé sur la voie prescrite pour le yoga, en combinaison avec ses membres. De la même façon, [je vais à présent] indiquer la définition des auxiliaires que sont les membres [du yoga].

2. *Yogāṅgaprakaraṇa*, les membres du yoga

1 – Après quoi, je vais présenter de façon concise les excellents membres de ce yoga à l'éclat incommensurable. Ecoute, ô sage à l'esprit concentré !

2.1. *Pratyāhāra*, le retrait des sens et de l'esprit

2- En effet, les sens sont [chacun] mis en mouvement spécifiquement vers le son ou tel ou tel autre [domaine de perception], sous l'effet du désir, à cause de l'impulsion due à la force de l'organe correspondant.

3-5ab – [Ou bien] ils sont arrêtés. Après [que le *yogin*] a attiré l'objet réel par le biais de chacun des [organes] et, grâce à ce mouvement à contre-courant, l'a fait entrer à l'intérieur du lotus [du cœur], par [la conscience] qui prend forme dans le siège du lotus du cœur, doit être égrené ce rosaire [dont les grains] ont été perforés par l'aiguille de la connaissance (*jñāna*), après avoir été antérieurement polis sur la meule du sens (*artha*), enfilés sur le fil de l'esprit (*manas*) et assemblés par la main de la compréhension (*mati*).

5cd-6ab – On appelle retrait [le moyen] par lequel, après avoir replacé l'esprit (*citta*) qui s'était écarté du support de son propre cœur, on l'installe convenablement.

6cd-7 – Mais de la multitude des objets de contentement, fragmentée par des évaluations [contradictoire], naissent l'appropriation (*āhāra*), la consommation (*poṣaṇa*), la satisfaction (*prīti*), la sérénité (*prasāda*). Et on appelle retrait l'arrêt (*nirodha*) [de l'esprit] captivé par le [support de méditation].

2.2. *Dhyāna*, la méditation

8-10ab – Ce qu'on nomme méditation n'est pas [produit] par une vision secondaire (*gauṇa*) portant sur une forme divine. Elle est l'amour (*prīti*) immuable à l'égard de ce qui est visé, de la même façon qu'en raison de l'incitation due à la force du désir, [un homme], attiré par la puissance de la beauté, même en éprouvant de la honte [et en en étant] dissuadé, ne peut empêcher son regard de se fixer avec amour sur sa bien-aimée. Cette méditation, qui procure les fruits de la voie de la méditation, est proclamée être celle des méditants (*dhyāyin*).

2.3. Prāṇāyāma, le contrôle du souffle

Définition du prāṇāyāma

10cd-12ab – Il est bien connu que le souffle (*prāṇa*) est l'air (*vāyu*), et dans l'existence ordinaire (*saṃsāra*), il est indissociable de la conscience (*caitanya*), [établi] au même lieu (*ekasmin*) [qu'elle]. On appelle « contrôle du souffle » (*prāṇāyāma*) la suppression complète de son mouvement. Dans ce traité parfaitement réaliste, on enseigne que ce [contrôle du souffle] est de trois types.

Āsana, les quatre assises

12cd-13ab – Ce n'est qu'après avoir réalisé avec attention l'une des quatre assises (*āsana*) qu'on peut atteindre la concentration (*samādhi*), ô sage pareil à un taureau !

13cd-14 – Après s'être tout d'abord fixé dans l'assise du lit (*paryāṅka*), l'assise du lotus (*kamala*), l'assise agréable (*bhadra*) ou l'assise *svastika*, de façon immobile et ferme, conformément aux instructions, puis avoir réalisé la posture (*karāṇa*) de façon irréprochable, on doit maîtriser les souffles selon l'enseignement. Au moyen de leur conquête, le monde est conquis.

Paryāṅkāsana, l'assise du lit

15-17ab – On doit fixer l'assise du lit avec une ceinture de yoga (*yogapaṭṭa*) maintenue dans le dos. Après avoir correctement plié les deux genoux, avoir placé le pied droit à l'extérieur de la jambe gauche, avoir placé le pied gauche du côté droit, à l'extérieur, et un peu décalé, on doit se tenir en redressant les reins. L'assise ainsi expliquée, qui procure les pouvoirs du yoga, est celle du lit.

Kamalāsana, l'assise du lotus

17cd-19ab – Après s'être installé sur un sol bien plat et agréable, avec concentration (*samādhi*), après avoir placé le pied gauche sur la cuisse droite, et le droit sur la cuisse gauche, les deux jambes de la même façon, ceci est appelé dans l'enseignement l'assise du lotus, la meilleure [des assises].

Bhadrāsana, l'assise agréable

19cd-20ab – L'assise agréable est réputée semblable à l'assise du lit. Par contre, après avoir replié les deux jambes, on doit les placer au-dessus des deux pieds : ceci est considéré comme l'assise agréable.

Svastikāsana, l'assise svastika

20cd-22ab – Après avoir replié la jambe gauche, et placé ce talon à l'extrémité de la cuisse [droite], après avoir abaissé de la même façon [la jambe] droite, posé l'arrondi des genoux au sol, [et] joint le pied autre que le pied gauche à la jambe et la cuisse gauches¹, l'assise ainsi expliquée, la quatrième, est appelée *svastika*.

Karaṇa, la posture

22cd – Je vais présenter la posture (*karaṇa*), apprends-la de moi comme il convient.

23-24 – Après avoir placé les deux mains à plat entre les jambes, et les avoir orientées l'une et l'autre avec la paume vers le haut, le sage doit placer la main droite sur la gauche, de sorte que les doigts [de la main] droite [se trouvent] à partir de la base de ceux de la main gauche. [Le *yogin*], maître de lui-même, doit replier un peu les deux pouces.

25 – Après avoir largement redressé la poitrine, et détendu les deux bras, le sage doit creuser le dos et redresser la région des épaules.

26 – Il doit s'efforcer de maintenir le cou immobile, bien ferme, droit, ni trop rigide, ni courbé. La tête doit toujours être de face.

27-28ab – Le regard, dirigé entre le ciel et la terre [ni vers le haut ni vers le bas], doit être fixé sur la pointe du nez. [Le *yogin*] doit fermer un peu les yeux, ne pas mettre en contact les dents [du bas] avec les dents [du haut], et placer la pointe de la langue au milieu du palais, ô grand ascète !

28cd – La posture a été convenablement présentée, en détail, dans le seul [but] du yoga.

Technique du contrôle du souffle

29 – Pour celui qui s'est bien installé dans une telle [assise], avec une posture parfaitement immobile, de façon correcte, on décrit [maintenant] le contrôle du souffle (*prāṇāyāma*), ô grand ascète !

Pūraka, l'inspiration

30-31ab – Après l'avoir attiré [en soi], on doit emplir d'air extérieur son propre corps. Dans l'enseignement du contrôle du souffle, on reconnaît que [le *yogin*] est complètement empli lorsque, rapidement, toutes les parties du corps s'immobilisent d'elles-mêmes.

¹ Ou selon la leçon de *EC* : « après avoir placé le pied droit par-dessus, de façon à ce qu'il soit comprimé entre la jambe et la cuisse gauches. »

***Kumbhaka*, la rétention**

31cd-32 – Celui qui s’est rempli, après s’être immobilisé, le ventre gonflé, reste comme une jarre (*kumbha*) pleine d’eau, fermement, selon la force de son énergie. Ce contrôle du souffle, sans aucun mouvement, est appelé rétention (*kumbhaka*).

***Recaka*, l’expiration**

33-34ab – Par la voie ascendante, déterminée en ayant attiré beaucoup [d’air], très doucement, de la pointe des narines jusqu’à la plante des pieds, le prompt [*yogin*] détend les orifices des canaux (*nāḍīrandhra*).

Suspension après l’expiration

34cd-35 – L’état du [*yogin*], établi dans la paix après la sortie complète du souffle, est le stade suprême (*parāvasthā*), succédant au contrôle de l’expiration, maintenu pour son propre bénéfice chez le *yogin* qui désire le yoga.

2.4. *Dhāraṇā*, la fixation

Quatre fixations

36-37ab – Pour l’esprit qui maîtrise les sens, la fixation (*dhāraṇā*) est produite en connexion avec le souffle, par le biais de l’Âme bien éclairée. Elle est réalisée par le support des sens, accompagné du souffle.

37cd-38ab – Elle est de quatre sortes : l’ignée, l’aqueuse, la souveraine, et l’immortelle qui est l’ultime. Ces quatre fixations sont accomplies par des procédés distincts, ô ascète fidèle à son observance !

***Āgneyī*, la fixation ignée**

38cd-41 – Après s’être saisi lui-même hors de l’espace du cœur, comme indiqué précédemment, [le *yogin*] s’unit au principe de réalité suprême appelé *Bindu* car celui-ci est le nectar d’immortalité. On doit employer le mot *Jyotiḥ Jyotiḥ* suivi directement de *Hum Phaṭ*. A l’aide de cela, le *sādhaka* crée, à l’ouverture de l’extrémité des gros orteils, un feu transcendant, avec des flammes parfaitement pures [et] dressées vers le haut, resplendissant de rayons lumineux, surnaturel, [aux flammes] pointues comme des tridents, vif, excellent, brillant comme des myriades de soleils ardents, incomparable par ses multiples gerbes d’étincelles.

42 – A l'aide de ce [feu], le [*yogin*], lumineux, brûle les « effets » (*kārya*, le corps physique) et les organes sensoriels (*karāṇa*). [Le feu] rayonnant s'étend à la totalité [du corps] suivant [la voie] ouverte en soi-même.

43 – [Lorsque] ce feu d'une puissance incommensurable a atteint l'espace du nombril, [le *yogin*] engagé dans cette pratique [l'y] fixe sous la forme d'une profusion de guirlandes de flammes étincelantes.

44-45 – Le meilleur des *sādhaka* visualise l'enveloppe corporelle jusqu'aux pores pileux, [emplie] de ce feu intense, progressant dans [toutes] les directions, transversales, descendantes ou ascendantes, jusqu'à ce que son corps tout entier soit réduit en cendres, ô grand sage ! Et alors seulement il doit cesser.

46 – Chez le *yogin*, cette [fixation] détruit en un instant les obstacles tels que la chaleur, le froid, [l'excès de] phlegme, et d'autres sortes de troubles.

47-49ab – Ou bien on peut toujours pratiquer cette fixation pour [renforcer] la « foi » (*pratyaya*) [en Śiva], également dans la règle du feu « sans germe » (*nirbījāgnividhi*), ou pour le meurtre (*māraṇa*) ou la calcination (*dāha*) d'un ennemi, ou pour son propre perfectionnement, et lorsque la montée dans la balance (*tulāroha*) est prescrite. [Cette fixation] est une pratique avancée, prééminente parmi les enseignements traditionnels. Mise en œuvre avec des flammes vives aux pointes dévorantes, elle débarrasse l'homme des tourments, et brûle les fautes corporelles.

Vāruṇī, la fixation aqueuse

49cd-52ab – [Le *yogin*] qui a traversé [la barrière du] psychisme, médite avec le premier mot [*Om*] sur le principe immortel possédant l'énergie lumineuse la plus élevée. Il visualise résolument le [corps] tout entier comme complètement empli d'eaux bénéfiques, rafraîchissantes par l'abondance des projections de gouttelettes jaillissantes, se déversant continûment vers le bas, au moyen du frémissement du lotus du sommet du crâne (*brahmarandhra*), suivant un canal devenu liquide, jusqu'à l'espace du cœur.

52cd-53 – Après s'être placé à l'intérieur de la *susumṇā*, ayant fait de la pleine lune sa résidence, il reste [là] jusqu'à [y] être bien fixé, inondé de ce liquide immobile, rafraîchi par cette eau qui est l'image du nectar d'immortalité.

54 – Le sage, inlassable, peut pratiquer cette fixation lorsqu'il est oppressé par la faim, la soif, la fatigue, l'effort excessif et le chagrin, et aussi pour sa prospérité.

***Aiśānī*, la fixation souveraine**

55-56 – Avec le mot *Vyomarūpāya*, grâce à l'énergie lumineuse située au-dessus du péricarpe [du lotus du cœur], par la voie rectiligne, brillante, subtile, essentielle, qui s'étire jusqu'au-dessus du sommet du crâne (*brahmarandhrānta*), le meilleur des *sādhaka* atteint le sommet de la touffe de cheveux, qui est [le lieu] sans égal, fait d'énergie, parfait.

57 – Après y avoir élevé son esprit (*manas*), [ou bien] avoir pénétré le monde entier, le sage reste l'esprit serein, se visualisant lui-même comme étant Śiva.

58-59ab – Lorsque cette [fixation] est maintenue en étant dirigée vers le monde entier, ô meilleur des deux-fois-nés, [le *sādhaka*] atteint rapidement la souveraineté (*prabhutva*) tant recherchée. Cette fixation, souveraine de l'univers, menant à Śiva, doit être pratiquée constamment.

***Amṛtā*, la fixation immortelle**

59cd-61 – Avec le mot *Sūkṣma* [*Sūkṣma*] placé dans l'écrin du phonème *sa[m]*, le connaisseur du yoga visualise [un disque] blanc comme le jasmin, la lune ou la conque, compact, immense, parfait, produit à partir du *Bindu*, frais, séjour plein de charme. [Puis il se visualise] lui-même dans un disque au-dessus du péricarpe [du lotus du cœur], pénétré de la lumière du [*Bindu*], exalté, débarrassé de tout obstacle, ayant la clarté de la pleine lune.

62 – Se tenant là, le sage visualise dans le ciel le disque plein, ayant l'énergie lumineuse d'une myriade de lunes, répandant gracieusement son propre flot de nectar d'immortalité.

63-64ab – Par la force infaillible de ces deux [disques], qui possède l'énergie lumineuse du nectar d'immortalité, par leur rayonnement ardent, agissant, excellent, incessant, le *sādhaka* détruit en un instant la maladie, la vieillesse et la mort.

64cd-65 – Les quatre fixations ont été présentées pour le *yogin* qui s'y exerce constamment. Elles [lui] confèrent la voie de Śiva, et [le] rendent fier et libre du fait de sa force personnelle. Elles illuminent la voie de la perfection, même chez ceux qui jouissent des jouissances [dans le monde].

2.5. *Tarka* ou *ūha*, le jugement

66 – Ce qu'on nomme « jugement » (*ūha*), [aussi] appelé « réflexion » (*vitarka*), comprend appréciation (*pravicāra*) et examen (*īkṣaṇa*). Il est le moyen approprié à cette victoire [consistant], pour le [*yogin*], à atteindre un niveau [élevé], et à devenir indifférent [à la vie dans le monde].

67 – Tout support (*sthāna*) [de concentration] éminent, fondé sur l'expérience, est bien souillé par l'éphémère impureté du doute.

68 – C'en est assez d'un [tel support de concentration] ayant un but pratique, exprimé par la « pensée discursive » (*vikalpa*) ! [Il existe un support] autre que celui-là, qui emplit complètement [le *yogin*] d'un plaisir supérieur.

69-70ab – Après avoir concentré son esprit sur cet [autre support], le meilleur des *yogin* est débarrassé de la pensée discursive ; cela étant accompli, après avoir étreint [ce support] avec une conscience au-delà de la réflexion (*nirvitarka*), il [en] est aussitôt pénétré, durablement, spécifiquement.

70cd-71ab – Pour celui dont l'esprit est complètement dégoûté des tourments [causés par] le désir de jouissance de ces [supports inférieurs], le jugement (*ūha*) se réalise. Grâce à lui, il connaît avec certitude.

71cd-72ab – Du [jugement] provient aussi l'état suprême, extraordinaire, supérieur, doté d'une force extrême, qui est l'absence de pensée discursive, [et qui] se réalise à partir de la pensée discursive.

72cd-75ab – De ce fait, lorsqu'est réalisée cette absence de pensée discursive, comme précédemment, apparaît la compréhension (*mati*), jusqu'à ce que [le *yogin*] connaisse le meilleur de tous les états, grâce à une représentation (*mūrti*) [de Śiva] non affectée par les souffrances [dues] au manque et à l'excès, [représentation] consistant en conscience pure, dégagée de la souillure due aux tourments de [la pensée discursive], exempte d'impureté, au-delà de la réflexion, s'étendant dans tout l'espace. Domaine secret de sa propre énergie, c'est l'état du Seigneur, unique, au-delà de la réflexion, exempt de souffrance.

75cd-77ab – Ceux qui désirent la libération doivent renoncer aux [supports] restants, appréhendés par la réflexion. [Mais] sans ces derniers, les pratiquants qui s'engagent dans le yoga doivent renoncer à [atteindre l'état suprême] au-delà de la réflexion, ô sage pareil à un tigre ! C'est pourquoi on doit accomplir le jugement (*tarka*). Possédant le statut de membre [du yoga], il constitue une aide personnelle pour le *yogin*.

2.6. Samādhi, la concentration

Définition du *samādhi*

77cd-78ab – Clairement perçu par une vision pure, ce qui doit être médité par [le *yogin*] complètement réalisé [mais] qui n'a pas éliminé son corps, est médité tout d'abord sans pensée discursive.

78cd-79 – Après avoir appréhendé ce qui doit être médité, avec une pensée puissante, après l'avoir étreint avec effort, le meilleur des *yogin* du yoga doit se maintenir dans une conscience exempte de différenciation (*anānātman*), avec égalité (*samatva*). [Ce qui doit être médité] est perçu sans séparation (*vibhāga*).

80 – Le [*yogin*] détenteur de cette propriété [qu'est l'absence de différenciation ?], l'Âme unifiée, ayant délaissé le plan de l'objet externe, ayant réalisé sa véritable nature, se tient en état de concentration (*samādhi*), ayant atteint la maîtrise absolue.

Yogin en état de samādhi

81-83 – Suivant cet enseignement suprême, après avoir fermé toutes les portes de la jouissance (*bhoga*), en y ayant placé la quintuple paire de vantaux munie de la traverse en bois de la satisfaction (*trpti*), celui qui a établi son séjour sur le lit qu'est [l'objet de méditation] devant être perçu (*lakṣya*), après avoir étreint avec une vigueur pure l'épouse charmante qu'est l'intelligence (*buddhi*), le roi des *yogin*, [se tenant] dans la demeure du cœur, débarrassée des ténèbres grâce à la lumière de la lampe qu'est l'esprit (*manas*), est empli du sommeil agréable, sans entrave, qu'est l'état de yoga.

84-85 – Après avoir rendu la compréhension (*mati*) victorieuse de la personnalité (*darpa*), le sage établi dans la concentration (*samādhi*), l'Âme réjouie dans tout le corps, peut rester couché très longtemps, sans être éveillé par les perceptions des sens, sans être atteint par la dualité extérieure. Chez le *yogin* qui a obtenu l'énergie grâce à la concentration, dont l'esprit est sans désir, l'impureté due à l'oppression de tous les objets des sens est complètement brûlée¹.

Conclusion

86 – L'époux de la fille du roi de l'*Himālaya*, dont le corps et la parole sont exempts de toute souillure, grâce à la myriade de rayons [émanant] du Seigneur des créatures, a exposé au sage l'enseignement supérieur, bénéfique, produisant une compréhension certaine de l'état de yoga. Maintenant, je vais exposer la puissante réalisation de l'essence du yoga.

¹ Ou selon la leçon de *MS* : « Chez le *yogin* qui a obtenu l'énergie grâce à la concentration, dont l'esprit n'a pas failli, [l'Âme] non troublée par l'oppression de tous les objets des sens est complètement libérée. »

3. *Yogasārasamuccayaprakaraṇa*, la somme de l'essence du yoga / *yogaprayogaprakaraṇa*, la mise en pratique du yoga

1ab – Après quoi, à partir d'ici, je vais exposer la somme de l'essence du yoga.

Lieu de pratique

1cd-2ab – Le meilleur endroit est exempt de tout défaut, silencieux, isolé, au sol bien plat, propre, sans agitation, peu peuplé.

Contrôle du souffle

2cd-4 – Là, après s'être établi fermement dans une assise du yoga, le mental fixé sur un point, après avoir fait sortir l'air, il doit réduire doucement, correctement, progressivement, son entrée par les narines. L'expulsion (*pracchardana*) et la rétention (*dhāraṇa*) [du souffle] doivent constamment être effectuées par le [*yogin*] engagé dans le yoga, maître de lui-même, afin de se purifier complètement, ô sage !

Élimination des imprégnations grossières

5-6 – Le psychisme (*citta*) [de celui] dont le souffle a été purifié, doit être unifié, successivement à chaque degré (*bhūmi*), jusqu'à ce qu'au moyen de l'union avec l'état [visé], chez le *yogin* qui y est uni constamment, l'abondance de dépôts subconscients (*āśaya*) [qui sont la cause] des souffrances, produite par les efforts grossiers [de la vie ordinaire], se réduise à néant, petit à petit, conformément [à la méditation] portant sur [un support] extrêmement subtil.

7-8ab – Après avoir étreint un état subtil, le meilleur des *yogin* doit rester actif. Chaque fois, il est libéré d'imprégnations mentales (*vāsanā*) existant en lui. En étant libéré [de celles-ci], il est nourri d'autres [imprégnations] produites par cette [pratique]¹.

8cd-10ab – En raison de la pénétration [dans le psychisme] d'un dépôt subconscient (*āśaya*) identique à [l'objet de méditation], le germe de l'Âme corpusculaire (*aṇu*) entrave inévitablement le *yogin*, bien que celui-ci ait été auparavant renforcé, par une force de confusion, ô sage pareil à un tigre ! Profondément affecté par cette [force], il va à la confusion. Celui qui ne se maîtrise pas, ne connaît pas [le principe de réalité] suprême.

¹ Ou selon la leçon de *EC* : « il est nourri d'autres [imprégnations] subtiles. »

10cd-11 – A cause de cela, il doit accomplir la conquête de l'énergie [du Seigneur suprême possédant] un esprit puissant et une force inépuisable, et exempt de dépôt subconscient externe. La compréhension (*mati*) grâce à laquelle il va à l'ascension (*unnati*) suprême, se développe rapidement.

12-13 – Le Créateur Īśāna (*kāraṇeśāna*) dirige le *yogin*, rendu apte par la purification des sens, et transformé par l'allégresse (*āmoda*) résultant de cet état, vers les domaines d'allégresse [produits par] la visualisation (*bhāvanā*) de la réalité du [Seigneur] : [le *yogin*] n'est plus bloqué, ô ascète fidèle à son observance ! A partir de cet état, il va à un état [plus élevé] à cause d'un nouveau développement du feu du yoga.

Fruits de la pratique

14 – [Le pratiquant] orienté dans la [bonne] direction, dont [la voie] a été ouverte avec impétuosité grâce au contact [dû] à l'expansion des tresses du [Seigneur suprême], parvient progressivement, sous l'effet du temps, à l'état désiré, ô ascète fidèle à son observance !

15-16 – Grâce à capacité de perception s'étendant à tout l'espace, grâce à sa force infaillible, grâce au pouvoir résidant en lui-même, impérissable, extrêmement puissant, à l'orientation incorruptible, [le pratiquant], au corps lumineux, à l'aspect flamboyant, empreint de noblesse, brille jusqu'au ciel.

17-19 – Le courant douloureux [de l'existence] (*kliṣṭapravāha*) est immédiatement corrompu par la perception du [principe] primordial (*Pradhāna = Guṇa*) ; il est complètement oppressé par l'épuisement [résultant] de l'effort [exercé en direction] des objets transitoires ; son objet [suscite] un désir [semblable] à la soif d'un animal sauvage ; il a l'étendue d'un filet puissant ; il abonde en expériences [illusoires comme] un jeu d'ombre ; l'être vivant [y est comme] une bulle dans l'eau ; il abonde en succès et en plaisirs [fugaces comme] l'éclair ; la fortune y est mouvante [comme] le vent. Celui qui a quitté [ce courant douloureux], ayant pénétré le monde entier à cause de la puissance du yoga, se tient immobile.

Conclusion

20 – Ô premier parmi les meilleurs des sages ! Je t'ai exposé avec concision le principe de la réalisation [de l'état de yoga]. Je vais maintenant développer le succès sur le chemin [de la méditation]. Ecoute-le de moi, pas à pas, ô meilleur des deux-fois-nés !

4. *Pr̥thivyādiguṇāntatattvasādhanaprakaraṇa*, la réalisation des principes de réalité de la Terre aux *Guṇa*

4.1. Introduction

1-2ab – Après quoi, pour cette raison, suivant cette règle de la voie [de la méditation sur les principes], on décrit le moyen (*upāya*) [à mettre en œuvre]. Les principes de la Terre à Śiva doivent constamment être médités, dans cet ordre, dans le corps des *yogin*, ô sage pareil à un tigre !

4.2. Véritable nature de la Terre

[Le sage Mataṅga dit :]

2cd-3ab – Alors que l'ensemble des atomes de [l'élément grossier] terre est réparti partout, quelle nature propre (*svarūpa*) spécifique, nommée principe (*tattva*), la terre possède-t-elle donc dans le [corps physique] ?

[Le Seigneur suprême dit :]

3cd-4ab – La terre possède ici [une nature propre appelée] « telluricité » (*mṛttva*) par laquelle elle est désignée. Cette [telluricité] est supérieure aux agrégats d'atomes puisqu'impérissable.

4cd-5 – Puisque, prenant pour support (*ālambya*) la [telluricité], la masse d'un agrégat d'atomes (*aṇu*), même [fait ne serait-ce que] d'une triade de paires, est indestructible, bien agencée, clairement perceptible, on la considère comme le support (*ādhāra*) de la réalité, fondement évident de l'objet réel [défini] notamment par sa substance.

6 – Les propriétés (*guṇa*), se fondant sur un détenteur de propriétés (*guṇin*), sont actives en leur domaine respectif ; elles n'existent pas sans support car elles doivent être supportées et établies sur quelque chose.

7 – Ô sage, sans être le support (*avalambana*) de la réalité (*sattā*), comment [des entités] non-exprimables en mots (*avyapadeśya*) pourraient-elles être perçues dans cette activité [de la méditation], ainsi que dans les actions personnelles en rapport avec les choses ?

[Le sage Mataṅga dit :]

8 – [Tu as] expliqué [qu'il existait] une réalité autre, supérieure aux substances et autres [catégories]. [Mais] en l'absence de celles-ci, elle n'existerait pas car elle ne serait pas perçue, ô Seigneur des dieux !

[Le Seigneur suprême dit :]

9 – [Cette autre réalité], bien qu'existant, n'est pas saisie dans le champ de la perception, non pas en raison de [son] inexistence (*abhāva*), mais en raison de [son] extrême subtilité (*atisūkṣmatva*). Son existence étant établie, [celle de] la telluricité est donc évidente.

[Le sage Mataṅga dit :]

10 – Cette explication n'est pas élaborée de façon réaliste, en vue d'une utilisation pratique ! Pourquoi cette telluricité, autre, distincte [de la réalité], par laquelle la terre est désignée, [existerait-elle] ?

[Le Seigneur suprême dit :]

11 – Celui qui [prétend] concevoir (*kalpayitr*) le non-être (*asat*) est critiquable. Nulle part on ne peut le toucher de la pointe du doigt. Comment pourrait-il y avoir une représentation mentale (*prakalpanā*) du non-être ?

12 – Si cela était possible, ô ascète fidèle à son observance, alors pourquoi les gens souffriraient-ils ? La mise en œuvre des actes sous l'effet du désir, lorsque surviendrait l'épuisement dû à leur excès, ne procurerait aucun contentement.

13 – C'est pourquoi cette représentation mentale (*kalpanā*) [basée] sur la terre au moyen de la capacité personnelle à la concevoir (*saṃketa*), en vue d'une activité pratique, est stable, évidente et fondée sur le réel.

4.3. Moyens de connaissance juste (*pramāṇa*)

***Pratyakṣa*, la perception**

14-15ab – Si la perception (*pratyakṣa*) était le seul moyen de connaissance juste (*pramāṇa*) approprié à l'existant, alors ce qui est déduit par l'inférence (*anumāna*) ne serait pas évident. Il n'en est pas ainsi, ô sage pareil à un tigre ! Ecoute ! Je vais en dire davantage.

15cd-16 – La perception (*pratyakṣa*) est indéterminée (*anirdeśya*), indubitable (*asaṃdigdha*), exempte de représentation factice (*kalpanāpoḍha*). Mais cette [perception] ne serait pas appropriée à l'activité pratique, ô ascète fidèle à son observance ! Et il n'y a là aucune représentation factice (*kalpanā*), puisque la compréhension (*mati*) est certaine.

***Anumāna*, l'inférence**

17-18 – [En dehors du] monde [perceptible], le reste, produit par les actions en rapport avec les choses, possède la valeur de l'inférence. [L'inférence] se divise en trois catégories. Je vais la

présenter ainsi en examinant des exemples particuliers, mais sans développer exagérément. On considère que ce sont [l'inférence] par l'effet (*śeṣavat*), [l'inférence] par la cause (*pūrvavat*), et puis [l'inférence d'une règle] générale (*sāmānya*) qui est la dernière.

Śeṣavat, l'inférence par l'effet

19-20ab – Le sol est [couvert] d'une masse d'excréments en forme de boucles grossières, et sent la sécrétion temporaire de l'éléphant. A l'aide de ces signes ou d'autres, indiquant qu'il s'est arrêté ou couché à cet endroit, les sages concluent, par une inférence *śeṣavat*, qu'un éléphant en rut est passé par là.

Pūrvavat, l'inférence par la cause

20cd-23 – Que déduit-on en voyant apparaître, à la saison des pluies, des nuages noirs comme du fard à paupière, hauts, gonflés, denses, [avançant] sans obstacle, énormes, épais, emplis d'éclairs et de grondements ? Sans aucun doute a-t-on déjà observé la bonne averse ininterrompue, qui ne manque pas de survenir ensuite. Nul ne peut contester qu'une pluie bénéfique se produise incessamment. Ainsi, par une inférence *pūrvavat*, on déduit toujours qu'il va pleuvoir.

Sāmānya, l'inférence d'une règle générale

24-26 – En premier lieu, on observe la position de la multitude des astres. Lorsqu'on les regarde ensuite, à plusieurs reprises, on peut déduire leur mobilité. De même, que déduit-on lorsqu'après avoir aperçu tout d'abord Devadatta à un certain endroit, on le voit [ensuite] à un autre endroit ? Assurément qu'il s'est déplacé ! [Même] sans en avoir la preuve au sujet des éléphants, chevaux et autres [animaux], on déduit que la mobilité est universelle (*sāmānya*), et non pas spécifique (*viśiṣṭa*).

27-28ab – La valeur (*viśeṣa*) de cette triple inférence provient uniquement de la certitude [due à] l'enseignement (*āgama*) issu de la bouche d'un maître compétent (*āpta*), ô sage pareil à un taureau ! Et le maître compétent s'est lui-même formé au moyen de l'enseignement. Il va à présent en être question.

Āgama, l'enseignement dispensé par un maître compétent (*āpta*)

28cd-29ab – On reconnaît un maître compétent (*āpta*) à [sa connaissance] de la médecine, du calcul [astronomique], de la science des formules et de leur vibration¹, et de la masse des traités ésotériques d'alchimie (*rasopaniṣad*).

29cd-30ab – Et l'efficacité du temps [astrologique], des formules et des plantes [médicinales] est indiscutable, ô sage ! Les hommes à l'esprit faible ne peuvent la remettre en question par des propos erronés.

30cd-31 – Des hommes sont devenus des [maîtres] accomplis (*siddha*), ayant acquis la connaissance relative aux trois temps, un corps magnifique et une force immense, pour certains à l'aide du yoga, pour d'autres à l'aide des formules, de l'efficacité des plantes [médicinales], [ou] de la puissance des lieux sacrés.

32-33 – Avec compassion (*kāruṇya*), les [premiers maîtres] ont enseigné sur terre des pouvoirs extraordinaires (*siddhi*). Leurs successeurs, éminents par leurs qualités naturelles, [les] ont enseignés à leur tour, puisque chez les hommes, le moyen [pour réaliser] le yoga ne se manifeste jamais de lui-même sans quelque instruction, ô meilleur des brahmanes !

34 – Ainsi la parole personnelle [du maître] se manifeste-t-elle au moyen de la combinaison du palais, des lèvres et du creux de la gorge. C'est pourquoi, en raison de la transmission de l'enseignement par la lignée ininterrompue de maître à disciple (*pāramparya*), il doit exister un maître compétent.

35 – La dépendance à l'égard d'autrui (*paratantratva*) provient manifestement de l'apparition et de la disparition, non pas de [la parole] irréfléchie (*aprayatnavat*), mais de [la parole enseignée], qui continuellement disparaît et apparaît.

36 – Pour tout un chacun, chaque contenu [de la parole] est dépendant de [l'enseignement reçu]. Pour tout un chacun, [le maître compétent] peut cependant être appelé l'auteur [de la parole puisqu'il en est] l'origine dans un cas donné.

4.4. Conquête de la Terre

37 – Le Seigneur suprême est la cause du monde tout entier. Pénétré de sa force, [le monde] se manifeste et est suivi de la dissolution.

38-40ab – Ô sage ! Le monde grossier, périssable, perçu, factice et dépourvu de conscience, est entièrement dépendant de son Créateur (*karṭṛ*), qui est le locuteur (*vakṭṛ*) [dont l'existence] est

¹ Ou, selon la leçon de la *Mṛgendravṛtti* : « de la science des formules et de leur accentuation ».

attestée par la perception et l'inférence. De ce fait, c'est sur son ordre que la terre, avec sa divinité régente, est richement pourvue en continents, océans et montagnes, splendide par ses dimensions et sa disposition.

40cd-41 – [La Terre] doit être méditée selon la règle de la voie [de méditation] des principes de réalité (*tattvamārga*) pour obtenir les pouvoirs du yoga. Elle est établie dans le corps sous la forme de principe. Après que [le *yogin*] a fixé son esprit sur elle, et rétracté celui-ci comme une tortue rétracte ses membres, il s'y résorbe et en fait son séjour définitif.

42 – Pour ce pratiquant, la forme terrestre, spécifique, stable, accompagnée de son régent, se manifeste de façon certaine.

43-44 – Ou bien [le *yogin*] à l'esprit pur, doit méditer [la divinité régente de la Terre] comme étant de couleur jaune, établie avec la propriété de l'élément subtil de l'Odeur, jusqu'à ce que, charmée par cette pratique, incitée à se tourner vers le *yogin* grâce au yoga, bien disposée envers lui grâce à l'énergie qu'il a développée, [prête à] exaucer tous ses désirs, la divinité apparaisse.

4.5. Conquête de l'Eau

45 – Lorsque le *yogin*, ayant maîtrisé progressivement le principe de la Terre, a conquis ce niveau, il doit toujours se concentrer aussi sur [le principe] de l'Eau.

46-47ab – La règle a déjà été enseignée dans ce traité. Cependant, [le *yogin*] doit visualiser [le principe de l'Eau] de couleur blanche, lié à l'élément subtil de la Saveur. Les autres propriétés du [principe de l'Eau], qui est réalisé avec [l'élément subtil de la Saveur], sont différentes, car elles ne se manifestent pas, ô sage !

47cd-48 – Au moyen de la conquête du principe précédent [la Terre], le corps [du *yogin*], même oint, acquiert immédiatement un parfum exquis, ô sage pareil à un tigre ! [Le *yogin*] obtient aussi, s'il le veut, le pouvoir de l'atomicité (*anutva*), sans effort.

49 – Au moyen de leur victoire sur les éléments liquides [réalisée] promptement et sans obstacle, les *yogin*, au corps exempt de souffrance, se divertissent de l'extraordinaire énergie née de ce yoga.

50 – Au moyen de la vision, du toucher, de la parole et de la pensée, se produit une transformation de la saveur de [l'eau], que [celle-ci] soit bonne ou mauvaise.

51 – Si on désire inonder les trois mondes avec l'ensemble de leurs créatures mobiles et immobiles, on doit le faire uniquement au moyen de la conquête du principe de l'Eau, ô meilleur des sages !

4.6. Conquête du Feu

52-53 – Après avoir soumis le principe de l'Eau, [le *yogin*] doit entrer dans le principe du Feu. Au moyen de la conquête de celui-ci, il brûle en un instant. Les formes vont à l'absence de forme, les

sans-formes vont à la forme, celles qui résident dans le désir et la volonté du [*yogin*], extraordinaires, gigantesques, ou celles de faible énergie, distinctement, grâce à la force de la propriété du Feu.

4.7. Conquête de l’Air

54 – Chez [le *yogin*] totalement engagé, qui a conquis le principe du Feu, grâce à sa propre énergie, le principe de l’Air apparaît sous la forme d’un vent au mouvement impétueux, possédant une force d’une puissance considérable.

55-56ab – Chez le meilleur des *yogin*, fait du [principe de l’Air], possédant une énergie inégalée grâce à son esprit constamment orienté [vers lui], au corps pourvu de la propriété d’indifférenciation, à la splendeur incommensurable, les propriétés propres au principe de l’Air apparaissent, irréprochables.

56cd-57 – [Le *yogin*], au moyen de sa capacité à faire éclore ces [propriétés], crée tous les états, froids ou chauds, doux ou rudes, selon son désir. Il n’y a aucun doute sur ce point, car il peut faire éclore le monde entier et le détruire par simple jeu.

4.8. Conquête de l’Espace

58 – Si le *yogin*, après avoir élevé son esprit au ciel (*vyoman*), le redescend correctement, alors il se meut en ce monde en ayant une forme céleste.

Véritable nature de l’Espace

[Le sage Mataṅga dit :]

59 – Seigneur, comment ce qui est sans forme, sans support, immuable, qui n’est pas la cause [de quoi que ce soit], n’a pas de commencement, et ne produit pas d’effet, peut-il être conçu ?

[Le Seigneur suprême dit :]

60-61 – Ô sage pareil à un tigre ! Pour quelle raison ne reconnais-[tu] pas, sur cette vraie voie [de méditation], que [l’Espace] se différencie par sa nature qu’est la dimension spatiale (*avakāśa*), sa qualité spécifique qu’est le Son (*Śabda*), et par sa dénomination (*saṃjñā*) ? Du fait de sa spécificité, [et] au moyen de la théorie (*darśana*) des trois états, il est amplement pourvu de qualités, de particularités, et de dénomination.

62 – On dit, par transfert de sens, que la dissolution (*vilaya*) et la création (*utpatti*) des [sons] sont celles de [l’Espace], ou que, bien que non-manifesté (*avyakta*), il est détruit avec les entités établies en lui.

63 – Il est exact, ô sage, qu’en raison de leur éternité, les entités éternelles, incommensurables, n’ont ni création ni destruction.

64-65ab – Il est établi qu’au moment de la création et de la destruction, une chose possède deux formes : lors de la dissolution, elle a une forme potentielle (*śaktirūpa*), sinon elle a une forme manifestée (*vyaktirūpa*). C’est aussi ainsi qu’on explique l’Espace. Après quoi, voici une façon figurée [de le présenter], ô sage !

65cd-66ab – Une expression telle que « les fleurs de l’espace » ou « les poils de tortue », qui résulte de la connexion de [deux] choses réelles, est un non-sens en dehors de l’union des deux [termes], mais il n’y a pas d’inexistence de l’âne et de la corne.

66ab-67 – Une chose réelle qui n’existe pas à un emplacement défini, y existe [néanmoins] sous une forme potentielle (*śaktirūpa*), car elle peut être conçue quelque part. En quelque sorte, elle apparaît selon l’espèce, au cas par cas.

68abc – On affirme qu’une expression (*saṃjñā*) provient de la chose réelle [qu’elle désigne], ou bien de l’usage (*vyāpāra*). Sinon elle n’appartient pas au domaine visible. Le reste est un bavardage sur le néant (*asatpralapita*).

68d-70ab – Ou bien [on affirme que] la variété des noms provient de la réunion d’un, deux, trois phonèmes (*akṣara*), ou plus, tirés de la série des phonèmes, car [cette variété des noms existe] de multiples façons. Elle est celle des phonèmes, et pas d’autre chose. La différence entre signifié (*vācya*) et signifiant (*vācaka*) est parfaitement claire dans le monde.

Conquête de l’Espace (suite)

70cd-71 – C’est ainsi que le ciel réel doit être conçu et médité par le [*yogin*] à la grande âme. En le conquérant, le [*yogin*] engagé dans le yoga [devient] subtil ; il n’est plus visible, même des dieux. En le pratiquant, il obtient la réalité suprême absolue.

72 – Au moyen de la puissante capacité de la force du [ciel], [il obtient] les jouissances, même en ces mondes. Après les avoir obtenues, il jouit, fier et libre du fait de sa propre exaltation, ô deux-fois-né pareil à un tigre !

4.9. Conquête des éléments subtils

73 – Après avoir maîtrisé les éléments subtils (*Tanmātra*), le meilleur des *yogin* dispose les éléments grossiers (*Bhūta*) selon la splendeur des mondes extraordinaires.

74 – Les propriétés des cinq éléments grossiers (*Bhūta*) dont le premier est la Terre, qui ont été présentées en commençant par l’Odeur, diminuant une à une [à chaque élément grossier], ne [leur] sont pas spécifiques, ô grand sage !

75 – On considère que [la propriété] relative à la Terre, qui [en] est la base et est dite « principale », lui appartient [en propre]. [Cette propriété] est engendrée par l'élément subtil correspondant, c'est-à-dire l'Odeur, lorsque celui-ci existe, explique-t-on.

76 – La [Terre] provient de l'élément subtil Odeur. Pourtant les cinq éléments subtils, présentés précédemment de façon exacte, sont la cause des cinq [éléments grossiers].

77 – Les propriétés établies dans cet agrégat d'atomes infimes, n'apparaissent pas spontanément, ô meilleur des sages !

78 – En raison de la connexion des éléments grossiers [avec les éléments subtils], l'affirmation selon laquelle chacune des [propriétés], dépourvue du support [des éléments subtils], serait active chez [les éléments grossiers] isolés [des éléments subtils], est inexacte.

79 – [Chez le *yogin*] à l'esprit éminent par ses propres qualités, les éléments grossiers, provenant des cinq éléments subtils lorsque ceux-ci sont excités, apparaissent à partir de la vision des propriétés [provenant] des éléments subtils.

80 – Les éléments subtils réalisés doivent être médités par celui qui désire la libération (*mumukṣu*). Au moyen de leur conquête, [le *yogin*], joyeux, se divertit de leurs dérivés (*vikāra*).

81 – J'ai enseigné dans ce [traité], au [*yogin*] engagé dans le yoga, que la production des éléments subtils était de la nature du *Tamas*, pénétrée d'un peu de *Rajas*, et issue du *Sattva*.

4.10. Conquête des facultés d'action

82 – Le *yogin* ayant une activité sexuelle (*Upastha*) par laquelle il expérimente le domaine du régent de [celle-ci], est capable de préserver sa semence.

83 – Il atteint la grandeur manifeste et insurpassable de la faculté de « volonté irrésistible » (*prākāmya*). Devenu semblable à Prajāpati, il se divertit sans éprouver de fatigue.

84 – Il est successivement égal à Mitra, Viṣṇu, Indra et Śarva [Agni-Hutabhuj]. Au moyen de la conquête des facultés d'action (*karmendriya*), il devient sage et maîtrise ses sens.

85 – Dans ce monde blanc et noir, toutes ses perceptions et toutes ses actions se réalisent sans perte d'énergie, et sont blanches.

4.11. Emission des principes à partir du Sens du moi sous l'effet des *Guṇa*

86 – L'activité visible, si importante, provient constamment du *Rajas*, ô sage ! On la considère comme double, partout [dans le monde] et également sur cette voie [du yoga].

87 – [D’une part], on déclare que l’émission commençant par les éléments subtils (*Tanmātra*), est de la nature du *Tamas*. Elle prend la forme de dix effets (*kārya*), pour la réalisation de la jouissance.

88-89 – Et [d’autre part], on déclare que, pour la réalisation de la propriété spécifique du jouisseur (*bhokṛtva*), il existe une autre [émission], de la nature du *Sattva*. Par le fait que la jouissance se déploie en devenant multiple, [cette émission] devient visible avec une énergie heptuple. Le *Sattva* se déploie constamment. C’est pourquoi [cette émission] est considérée comme étant de la nature du *Sattva*.

90 – On reconnaît que le *Rajas*, apte à l’activité et effectif, bien qu’il incite les deux [autres *Guṇa*] à devenir des causes, ne peut jamais procréer.

91 – La procréation de l’homme résulte toujours de son union avec une femme ; ainsi la femme procrée et l’homme n’a pas besoin de matrice.

92-93ab – Le *Sattva* et le *Tamas* sont considérées comme les deux « épouses » du *Rajas*. Ainsi, en l’absence de l’une, l’activité provient de l’autre, ô sage pareil à un taureau ! Ainsi, en raison de sa faculté de mise en mouvement, le *Rajas* est désigné, par transfert de sens, comme « homme ».

4.12. Conquête des facultés des sens

93cd-94 – Au moyen de l’exercice des facultés des sens (*Buddhīndriya*) vers les activités correspondantes de tous les objets des sens, avec une force bien claire, efficace par sa nature irrésistible, même à distance, mais produite par la connaissance, [les sens] se mettent en mouvement, sans discrimination.

95-96ab – Et de même que l’ouïe et les autres [facultés des sens] procurent des jouissances au jouisseur, de même les facultés d’action aussi agissent pour la jouissance du jouisseur, de façon sélective, avec empressement, au moyen de la capacité propre [du *yogin*], ô ascète fidèle à son observance !

96cd – Alors que la conjonction (*sādharmya*) du maintien [sur un même objet des facultés des sens et des facultés d’action] est universelle, pourquoi ne la reconnais-tu pas ?

97-98ab – Ô grand sage ! Chez le jouisseur prêt à jouir des jouissances, [les facultés des sens], visant la jouissance, toutes orientées dans la même direction, seraient égarées dans l’agitation (*samrambha*). Ne le vois-tu pas chez l’idiot ?

4.13. Conquête du Mental

98cd-99ab – Au moyen de la conquête du Mental (*Manas*), [le *yogin*] obtient la connaissance des trois temps en ce monde, et il connaît les pensées d’autrui. Il perçoit avec clarté et certitude les phénomènes extraordinaires (*adbhuta*).

99cd-100ab – Le *yogin* obtient tout ce qu’il élabore avec son mental possédant l’énergie du yoga. Cela ne fait aucun doute !

4.14. Conquête du Sens du moi

100cd-101ab – L’origine des [principes précédents : éléments subtils, facultés des sens et d’action, et Mental] doit être méditée. Au moyen de sa conquête, possédant la puissance de ses manifestations, le monde entier est conquis, ô meilleur des brahmanes !

101cd-102ab – De la force de la personnalité (*saṃrambha*) [provient une énergie] relative à l’idée du moi (*ahamitpratya*). Les énergies [physiques et sensorielles], créées par cette énergie [du Sens du moi], sont à l’œuvre dans les activités individuelles.

102cd-103 – Cette règle a été énoncée pour autrui. Nous [Śiva] ne pensons pas spontanément grâce au [Sens du moi], ô ascète fidèle à son observance ! [Les facultés des sens] qui en proviennent, saisissent les objets extérieurs, après les avoir identifiés avec certitude, en relation avec le plaisir, qui est une propriété du [Sens du moi].

104 – La nature de cause [de la connaissance] et d’objet [à connaître], de l’organe des sens et de la chose [perçue], est créée par le [Sens du moi]. Le discernement provient uniquement de la connexion entre les deux.

105-106ab – Il est donc certain que, pour l’existence ordinaire, [les facultés des sens] se manifestent à partir du Sens du moi, puisqu’elles en dépendent constamment. Les effets agissent sans dépasser [leur] cause. J’en suis convaincu !

4.15. Conquête de l’Intelligence

106cd-107c – L’Intelligence aussi a été présentée précédemment dans ce traité. Au moyen de la méditation sur elle, chez le méditant [qui la pratique] avec zèle, se manifeste le discernement complet, doté des qualités de Brahmā, car le [discernement] relève de l’Intelligence, puisque [celle-ci] est la détentrice de cette propriété [qu’est le discernement].

107d-108 – L’Intelligence (*Buddhi*) discernante (*adhyavasāyinī*), grâce à laquelle [l’homme] comprend ce qui est clairement perçu, t’a été démontrée précédemment. La compréhension (*mati*) est la connaissance (*vijñāna*) exempte de l’ambiguïté de l’homme et du pilier.

109-110 – Alors qu’il se déplace vivement, un marcheur, entrevoyant la forme inquiétante d’un serpent, se met aussitôt à trembler. Puis il réfléchit rapidement (*adhyavasya*) en pensant : « vérifie s’il s’agit d’une corde ». Alors l’Intelligence (*Buddhi*), connue de ceux qui savent raisonner, ôte le doute.

111 – Et [le principe de l'Intelligence] est établi par le principe inférieur qu'est le Sens du moi (*garva*). Après l'avoir conquis au moyen de l'efficacité du yoga, le sage se réjouit en compagnie des dieux.

4.16. Conquête des *Guṇa*

112-113 – Ô meilleur des sages ! La cause de [l'Intelligence] est reconnue comme le [principe] primordial (*Pradhāna* = *Guṇa*). Au moyen de sa conquête, le *yogin* acquiert de façon certaine l'atomicité (*aṇiman*) et les autres souverainetés, par lesquelles, exempt d'obstacle, il se manifeste dans le monde d'*Akṛta* et les autres [mondes relevant des *Guṇa*], et jouit des jouissances spirituelles dans ces mondes extraordinaires.

4.17. Réfutation du matérialisme

[Le sage Mataṅga dit :]

114-115ab – Vous avez entièrement présenté la démonstration [de l'existence] de la conscience. Pourtant celle-ci est conçue comme provenant de l'union [des éléments grossiers], transitoire et sans cause [autre que cette simple union]. Daignez l'enseigner clairement pour enlever [mes] doutes.

[Le Seigneur suprême dit :]

115cd-116ab – Ô sage pareil à un tigre ! Même lorsqu'un millier de substances dépourvues de conscience sont réunies, par exemple dans un bracelet, la connaissance n'apparaît jamais.

116cd-117 – C'est pourquoi la conscience existe bien, invariable, fixe, constante. L'ensemble des mondes (*bhāva*) [fondés] sur la Jouissance (*Mahat*) et tous les autres [principes de réalité], n'existent qu'en ayant la [conscience] pour raison d'être. Pour cette raison, [le raisonnement] suivant aussi est juste.

118-119ab – Un objet réel, ne serait-ce qu'un soc, n'a pas d'activité sans un support. Et il n'est pas produit sans une cause. Et il n'existe pas sans être destiné à procurer un bénéfice. Quant à la cause, elle est démontrée au moyen de la concomitance [entre l'effet et la cause].

119cd-120ab – L'intelligence existe chez l'être intelligent, de même que la connaissance chez le connaisseur. Et le yoga se réalise chez le *yogin*. Qu'y a-t-il là d'extraordinaire, ô seigneur parmi les sages ?

120cd-121ab – De la même façon, il est aussi bien établi que [l'existence d'un] être possédant une personnalité [est démontrée] par son individualité. La détention d'une [certaine] propriété chez le détenteur de cette propriété, est démontrée de façon juste par [l'existence de] la propriété elle-même.

121cd-122ab – [Je] Vous ai démontré que la perception directe est un moyen de connaissance juste pourvu qu'elle soit incontestable. Tandis que la [perception] est variable, la valeur de l'inférence (*anumānatā*) s'applique dans tous les cas.

122cd-123ab – Qui ne voudrait pas adjoindre les qualités de [l'Âme] à [l'esprit] au flux grossier et douloureux, constamment en déclin, limité par le temps ?

123cd-124ab – Car on a prouvé que le détenteur réel des propriétés [c'est-à-dire l'Âme] possède en permanence d'autres propriétés [que celles de l'esprit]. Et [l'Âme] est bien établie par elle-même. Pourquoi es-tu encore dérouté à ce sujet ?

124cd-126ab – N'as-tu pas honte d'être préoccupé, en ton for intérieur, par ce sujet de discussion, qu'il soit encore à prouver ou ait déjà été prouvé, dont l'ensemble de la matière est sans réalité, qui ne mène nulle part, exempt de force stable, qui t'écarte de ta nature véritable [d'Âme], qui est contraire à l'existence [du réel] et à la non-existence [de l'irréel] !

126cd-128ab – On dit partout que l'action existe en ce monde. On reconnaît qu'elle ne se réalise pas sans instrument, et qu'elle provient d'une cause. Il est établi que l'agent existe, et son [existence] est prouvée par ses effets, tout comme [l'existence du] peintre est déduite après qu'on a observé une composition colorée sur un mur.

128cd-129 – Dans cet enseignement, [l'existence de] la cause [matérielle] est aussi démontrée de la même façon, ô sage pareil à un tigre ! Et cette [cause] appelée « primordiale » (*Pradhāna*) doit être méditée. Au moyen de sa conquête, le monde est conquis. On a enseigné qu'elle confère la suprématie au meilleur des *sādhaka*.

4.18. Conclusion

130 – La méditation sur les principes de réalité a été entièrement décrite avec concision. [Le *yogin*], possédant un corps inusable, est étreint, avec une affection sans pareille, par celles qui maîtrisent cette [méditation], et par les vierges immortelles. Epris d'une passion intense, comblé [par ce plaisir inconnu des amants connaissant] la séparation, il se divertit des rayons lumineux de l'énergie de ce yoga puissant. Le principe de réalité du Sujet est ensuite présenté.

5. Śiṣṭatattvadhyānaprakaraṇa, méditation sur les autres principes

5.1. Sujet et souillure essentielle

1ab – Après quoi, le Sujet doit être connu. Il est le jouisseur des objets de jouissance, ô ascète fidèle à son observance !

1cd-2a – La propriété spécifique du jouisseur (*bhokṛtva*) porte le nom de désir (*abhilāṣa*) ; et lorsque l’apprêt (*rāga = mala*) existe, cette [propriété de jouisseur] existe, puisque [l’être] dépourvu d’apprêt (*arāgin*) n’est pas lié.

2bcd – La Nature primordiale (*Prakṛti*) a pour spécificité la non-connaissance. La connexion créée par elle [avec le Sujet], est « l’émission » (*sarga*). Mais le [Seigneur] n’est pas limité par cette union.

3 – L’Âme (*pudgala*), complètement imprégnée (*vāsita*) des états de méconnaissance relevant de l’Intelligence et de l’ensemble des principes de réalité [qui en dérivent], ne doit pas être considérée comme faite de ces [états] (*tanmaya*).

4 – En effet, chez le pratiquant, toutes les [dispositions d’esprit] telles que la personnalité (*garva*), résultent de la relation [de l’Âme] avec ces [états de méconnaissance]. [Bien que] dépourvues de conscience et relevant des *Guṇa*, elles sont constamment semblables à la conscience (*cetanavat*).

5abc – On dit, par transfert de sens, que la conscience (*citi*), bien que sa forme soit imprégnée d’apprêt, possède aussi les huit propriétés de l’Intelligence.

5d-6c – Si [on voyait] l’apprêt comme une [impureté extérieure] telle que la boue, ce revêtement du Sujet, le faisant apparaître comme souillé par un apprêt extérieur, serait dû uniquement à un trouble de la vue !

6d-8ab – Ou bien, lorsqu’une certaine propriété (*dharma*) existe, le détenteur de cette propriété (*dharmin*) peut être affecté par des altérations salissantes, [comme] une étoffe, à commencer par ses fils, du fait qu’elle possède la propriété de la blancheur, peut être apprêtée par une teinture (*rāga*). Il n’existe pas de chose [sans altération], puisque [toute chose] est un support [de propriétés].

8cd-9ab – [Sans l’existence de la souillure essentielle,] l’Âme parfaitement pure, qui aurait dépassé le *Sattva*, serait considérée comme constamment libérée. S’il en était ainsi, de quelle nature seraient la création [des mondes] et sa cause [qu’est la Nature primordiale] ?

[Le sage Mataṅga dit :]

9cd-10 – Ô Seigneur des dieux ! Tout cet univers (*prapañca*) naît du discernement de l'Intelligence. En raison de sa pureté, aucune Âme n'est ni liée ni libérée puisque, le Sujet étant éternellement libre, c'est par transfert de sens qu'on dit qu'il possède une Âme conditionnée (*vāsanātman*).

[Le Seigneur suprême dit :]

11 – [Le Sujet] est pénétré par un conditionnement (*vāsanā*) sans commencement dans le temps. Et on a déjà indiqué ici qu'il s'agit de l'ignorance (*ajñāna*). En raison de la connaissance limitée à la perception du réel, [le Sujet] va à sa perte.

12 – Puisque tant qu'existe l'état d'ignorance, il semble mû par le désir (*abhilāṣin*), même dans la résorption, et que sinon, il ne l'est pas, ne devons-nous pas considérer, pour cette raison, que le Sujet est constamment pénétré de l'apprêt ?

13 – [Le Sujet] est lié par l'impureté due à l'activité de l'Intelligence. Sinon, l'Intelligence ne relèverait pas du [principe] primordial (*Pradhāna = Guṇa*) ; elle ne serait ni dépourvue de conscience, ni différente [du Sujet], ni semblable à une motte de terre, ni dépendante d'une autre [entité].

[Le sage Mataṅga dit :]

14-15 – [Objection en quatre points :] 1 – Cette réalité [de la souillure essentielle], distincte de la primordialité, serait fondée sur le Sujet, [mais] devrait être considérée comme distincte du Sujet. 2 – S'il en était vraiment ainsi, elle relèverait donc de la Nature primordiale. 3 – Si elle coexistait avec le Sujet, alors elle serait immuable, impérissable, évidente. 4 – Mais si elle peut être éliminée, en son absence, par quoi [l'absence] du Sujet est-elle empêchée ?

[Le Seigneur suprême dit :]

16-17ab – Ô sage ! Puisque l'Âme Liée (*paśu*), pourvue de la souillure essentielle (*mala*), [est entravée] par les conditionnements (*vāsanā*) actifs nommés *Māyā* [qui lui confèrent un corps subtil], on dit, par transfert de sens, qu'elle est recouverte [de la souillure essentielle, distincte du lien avec la Nature primordiale], en raison de l'Incitation (*Kalā*) et des autres gaines. Elle éprouve du désir envers les [objets de] jouissance produits par le [principe] primordial (*Pradhāna*).

[Le sage Mataṅga dit :]

17cd-18ab – Quelle est ici la particularité [de la souillure essentielle], relative aux conditionnements, autre que les deux [principes] généraux que sont la *Māyā* et le [principe] primordial (*Pradhāna*), et qui la distingue de la souillure inférieure ?

[Le Seigneur suprême dit :]

18cd – [La particularité de la souillure essentielle est] la spécificité de l'état de jouisseur (*bhoktrtva*) des objets de jouissance, qui est un lien bien défini.

19 – On a présenté ici le [principe] primordial (*Pradhāna*), [qui est cause] des objets de jouissance. Quant à la spécificité de l'état de jouisseur, elle consiste en la souillure essentielle. Sa capacité [à jouir] est déterminée par l'Incitation (*Kalā*) et les autres gaines.

20 – Les jouissances proviennent de la maturation des effets des actes. [Elles] viennent à la réalisation à partir de l'Incitation (*Kalā*). S'appuyant sur les *Guṇa*, elles vont à la manifestation grossière jusqu'aux éléments grossiers, en vue du bien-être (*bhūti*).

21-22ab – C'est pourquoi, en raison de l'intensité de l'Incitation (*Kalā*) et des autres [principes de réalité], le Sujet, bien que toujours parfaitement subtil, acquiert la capacité d'être le jouisseur des jouissances, ô sage pareil à un taureau ! Et il atteint l'état de Sujet (*Puṃs*). Et on l'appelle Sujet (*Puruṣa*).

5.2. Méditation sur le Sujet

22cd-23ab – [Le Sujet], établi comme le [soleil] créateur de la lumière dans l'espace¹, doit constamment être médité par les *yogin*. Au moyen de sa conquête se réalise le pouvoir propre au Sujet, ravissant l'esprit.

23cd-24ab – [Se produit alors] une maîtrise concrète, ravissant l'esprit, des facultés [des sens et d'action] (*indriya*) purifiées. Le [*yogin*], doué d'une énergie qui n'est pas cause de souffrance, après s'être joint aux *Rudra*, se divertit.

5.3. Conquête des principes suivants

Principes du Non-Manifesté à la Connaissance Pure

24cd-25ab – On dit qu'après le Désir (*Rāga*) est accomplie la Destinée (*Niyati*), et [simultanément] le Temps (*Kāla*), ô grand sage ! La [Destinée] est conçue en tant que faculté de restreindre (*niyāmakatva*) [le *karman* au Sujet]. Elle est placée au-dessous du principe du Temps.

25cd-26ab – La pentade des *māyā*, etc. a été bien définie, précédemment, ici même, dans l'ordre. Elle doit être utilisée de la même façon, pour la réalisation du yoga des *yogin*.

¹ Ou, selon la leçon de *EC* : « établi sous la forme du [soleil], lumière dans l'espace ».

26cd-27ab – La *Māyā* est celle qui mystifie (*māyāvīṇī*) le Sujet. Lorsqu'elle est présente, ses propriétés sont capables de fixer l'attention (*dhārayitum*) des Sujets, en raison de l'intensité de la force de ses activités.

27cd-28 – Elle aussi doit être éliminée au moyen de la force de la méditation, ou bien expérimentée sous la forme de mondes. En acquérant avec succès les propriétés de ses régents, [les *yogin*] se divertissent de bonheurs incessants. Le Sujet, selon une formulation elliptique, est dit être la fin de la *Māyā*.

Conquête du Seigneur Sadāśiva (principe d'Autorité)

29 – Au-dessus de la [*Māyā*] se trouve le principe de réalité [qualifié de] « souverain » (*aiśvaram tattvam*) puisqu'il désigne l'ensemble [des seigneurs que sont] tous les *Rudra* à la grande âme (*mahātman*) qui se sont élevés après Sadāśiva.

30 – Sous leur forme, possédant une vitalité (*prāṇa*) incommensurable, ayant un corps fait de la formule à cinq syllabes (*pañcamaṅtra*), Soi immortel, ayant la forme de l'énergie (*tejas*), indivis (*akhaṇḍita*), Śiva agit en se divertissant.

31-32ab – Sa suzeraineté (*tīśitva*) réside dans le corps physique sous la forme de principe. [Le *yogin*] doit [le] méditer distinctement, comme étant fait d'énergie (*tejas*). Au moyen de la relation (*yoga*) avec lui, [établie] par le biais de cette méditation spécifique, il obtient des jouissances immenses, qui apparaissent successivement sur la voie pure.

Conquête du *Bindu* (principe de Jouissance)

32cd-33ab – Quatre formes du Seigneur, se trouvant au-delà de toute activité, ont été présentées, [et] une autre encore plus subtile. Elles possèdent la force incommensurable de son énergie (*tejas*).

Conquête du principe suprême (de Dissolution)

33cd-34 – Pour le méditant, la totalité du déploiement (*unmīlana*) [consiste en] le monde relevant de la *Māyā* [et en] le *Mahat* [relevant du *Bindu*]. Au moyen de sa méditation, il perçoit le principe suprême, paisible (*śānta*), de Śiva. L'ayant perçu, il n'est plus oppressé par le tourment de la confusion.

35-36ab – Par les organes subtils, aux activités purifiées, relevant du principe du Seigneur, [le *yogin*] atteint l'état suprême, éternel, ultime, dans lequel, pour celui qui l'atteint, il n'y a plus jamais de renaissance en ce monde.

5.4. Différence entre le [principe] primordial, le Sujet et le Seigneur

[Le sage Mataṅga dit :]

36cd-37 – On a expliqué que le [principe] primordial (*Pradhāna = Guṇa*), le Sujet (*Puruṣa*) et le Seigneur (*Īśvara*), ont pour but le bien-être du jouisseur, et que le principe suprême, immuable, impérissable, parfait, a pour but la libération. Daigne enseigner exactement la différence des [trois premiers] et la forme [du dernier].

[Le Seigneur suprême dit :]

38 – Le vingt-quatrième principe, le [principe] primordial (*Pradhāna = Guṇa*), a été décrit. Après quoi, on a expliqué ici le Sujet (*Puṃs*), assisté de la Destinée (*Niyati*) et [des autres principes manifestés].

39 – On a démontré que la disposition des principes (*tattva*), rendue manifeste par le Créateur (*vidhātṛ*) pour la jouissance des *Rudra*, est établie sous la forme de mondes (*bhuvana*).

40-41ab – Après que [le Créateur] a fait frémir la *Māyā* par ses rayons bénéfiques, pleins d'énergie, par le biais de la « grande Âme » [*mahātman = Anantēśa*], dont la force est produite selon le [même] principe que pour [le monde pur de] l'ensemble des formules, [la disposition des principes issus de la *Māyā*] présente les propriétés [appropriées] aux jouissances diverses, en vue de la jouissance, ô sage pareil à un tigre !

41cd-43ab – L'état d'aliénation (*paśutva*) de l'Âme Liée (*paśu*) est tel qu'il est désigné, par transfert de sens, comme un principe de réalité relevant de la *Māyā*, dirigé par le jouisseur, constitué de l'Incitation (*Kalā*) et des autres [principes], grossier, à l'énergie impure, relevant des *Guṇa* quant à ses transformations, caractérisé par la confusion et autres [troubles], subtil, et douloureux du fait de la condition humaine.

43cd-45ab – Le Sujet (*Puruṣa*), dont l'état véritable se manifeste au moyen de l'Incitation (*Kalā*), maître de lui-même par sa propre aptitude, après avoir pris pour support le [principe] primordial (*Pradhāna*), jouit des choses acquises par lui-même, parvenues à maturité et, pour certaines, arrivées à la réalisation. On dit qu'il est le jouisseur, assujetti aux organes des sens et au désir.

45cd-46 – Par ses activités s'accordant au [principe] primordial (*Pradhāna*), l'être humain (*puṃ*), établi dans un corps physique, est désigné comme locuteur, auditeur, etc. Sache que la réalité humaine (*tattvaṃ pauruṣam*) est perçue comme provenant du [principe] primordial.

47 – Le principe de réalité [appelé Connaissance Pure], relié au Seigneur, supérieur à celui-là, doit être médité. Il se manifeste par la voie des mondes, et s'explique en vue du divertissement.

48-49ab – Sadāśiva est le Bienheureux désigné par le mot « Seigneur ». S'étant rendu multiple sous la forme des *Rudra*, par le jeu de divers plaisirs, lui seul agit en se divertissant, pourvu d'une énergie inextinguible.

49cd-51ab – Par la quadruple voie comprenant un [membre] supplémentaire, à chaque grâce [accordée] à un « connaisseur du champ » (*kṣetrajña*), [Sadāśiva] enseigne cette connaissance, cause de l'extirpation de l'ignorance, origine de la sagesse, éternelle, [procurant] une vision clairvoyante, établie par les puissances à l'énergie engendrée par sa propre personnalité.

51cd-54 – Et les *Vidyēśvara* de sagesse, qui agissent à son ordre en se divertissant, se distinguent par centaines et par milliers, dit-on par transfert de sens, selon les lieux, leur action, « les effets et les causes », et selon leur autorité. Tous ont l'aspect d'une myriade de soleils étincelants, sont pourvus d'une force inébranlable, portent le croissant de lune comme ornement de tête. Tous ces suprêmes seigneurs prennent des formes variées et sont omniscients. Tous procurent jouissance et libération. Tous possèdent des corps irréprochables.

55 – J'ai enseigné précédemment l'activité des Âmes corpusculaires (*aṅu*) que sont les *Rudra*. De même, [l'activité] du Seigneur qui [les] fait agir en se divertissant, se manifeste en les investissant de sa force.

56 – Il est leur force, leur réalité et leur essence parfaite. C'est lui qui connaît cet [enseignement]. C'est donc par lui qu'il est exposé.

57 – Et puisque le monde entier, mobile et immobile, est perçu du Tout-Puissant (*Vibhu*), [l'enseignement] exposé par le Seigneur doit être la vérité.

58-59 – La « suzeraineté » (*īśitva*), appelée « souveraineté » (*īśitā*), se distingue de l'état d'aliénation (*paśutva*). Elle est caractérisée par [des états] possédant une qualité non affligée par la confusion et autres [troubles], et une nature appropriée au contentement. L'Âme Liée (*paśu*), par contre, est constamment dépendante de [l'état d'aliénation], ô sage pareil à un tigre ! On dit, par transfert de sens, que [la suzeraineté] est séparée de la jouissance (*bhoga*) et de l'état de jouisseur (*bhokṛtva*).

5.5. Sept degrés de libération

60-61 – Après avoir atteint les quatre formes émanées avant le dieu Sadāśiva, qui agit en se divertissant, et la [forme] supplémentaire, [les *yogin*] désireux de se libérer, pourvus de la force de l'énergie du yoga ou apprêtés par l'initiation, se réjouissent, pourvus d'une puissance subtile, ainsi que je le dis, ô seigneur des sages !

62 – Tous les « seigneurs que [Śiva] fait agir » (*Kāraṇēśvara*) ne sont pas égaux à Sadāśiva. Ils n'atteignent pas l'état de Śiva. Leur nature est maintenant présentée.

63-65 – Les Âmes corpusculaires (*aṅu*) en communion (*sāyujya*) [avec Śiva], établies au-dessus de Śānti [en Śāntyatīta], sont considérées comme « isolées par l'initiation » (*dīkṣākevalin*). Celles en contiguïté (*sāmīpya*) [avec Śiva], résidant en Śānti, sont regardées comme « isolées par la connaissance » (*jñānakevalin*). Celles en communauté de monde (*sālokya*) [avec Śiva], qui sont établies en *Vidyā*, sont expliquées dans cet enseignement comme « isolées par le yoga » (*yogakevalin*). Quant à celles à proximité (*sāṃnidhya*) [de Śiva], [établies] en *Pratiṣṭhā*, elles sont considérées comme « isolées par la Puissance » (*śaktikevalin*). Et celles en désir (*kāmya*) [de Śiva], établies en *Nivṛtti*, sont considérées comme « isolées par la forme » (*mūrtikevalin*).

66 – Et les Âmes corpusculaires suprêmes, établies dans le principe de Sādākhya, sont aussi « isolées par la forme » (*mūrtikevalin*). Les [Âmes] restantes sont appelées *Rudra*.

67-68c – Les sept sortes de libération sont [maintenant] décrites, en les divisant [en deux catégories]. Pour ces [Âmes], [la libération] suprême vis-à-vis du domaine « des effets et des causes », est unique, subtile, ultime, complète, autonome et universelle. Seule [la libération] exempte de fonction de seigneur (*nirīśvara*), est indépendante.

68d-69 – Les six autres [sortes de libération] sont considérées comme relevant d'une fonction de seigneur (*śeśvara*). Et [ces six] autres sont décrites comme ayant des capacités limitées, et étant de catégorie grossière. [Les Âmes] appelées « dissolution » sont aussi considérées comme isolées au moment de la dissolution. Quant à ceux qui désirent la jouissance, ils sont tous des êtres humains pris dans le cycle des renaissances.

5.6. Conclusion

70 – Le feu qu'est la méditation, possédant une énergie acquise progressivement [par le *yogin*], éclaire la voie [du yoga, formée par] l'échelle des principes¹. Il a été enseigné pour [atteindre] Śiva. A présent, je vais te présenter diverses pratiques magiques extraordinaires, pour acquérir la suprématie.

¹ Ou bien, suivant la leçon de *EC* : « grâce à la gloire de la méditation, la voie appropriée des principes, possédant une énergie acquise progressivement [par le *yogin*], resplendit. »

6. *Vibhūtikarmaprakaraṇa*, les pratiques magiques procurant la suprématie

6.1. Conquête des souffles, cinq centres

1 – Après quoi, je vais présenter de façon succincte, une série de pratiques magiques (*karman*) extraordinaires, consistant en opérations éminentes, procurant des pouvoirs (*siddhi*) variés.

2 – La conquête des cinq souffles (*vāyu*), dont le premier est le souffle principal (*prāṇa*), par lesquels le monde (*jagat*) interne [le corps physique] est enveloppé, doit toujours être accomplie en premier par le *yogin*.

3 – Après avoir fait sortir complètement le souffle, et l’avoir suspendu avec douceur, [le *yogin*] doit ensuite en emplir le monde [interne], et après l’avoir empli, le retenir.

4 – Les impuretés, en tête desquelles se trouvent [les trois humeurs], *vāta*, *pitta* et *kapha*, mises en branle par le souffle, sont détruites en un instant chez le *yogin* sur la voie du yoga.

5 – Ensuite, le *yogin* dont les impuretés ont été détruites, après avoir fixé [le souffle] dans la région du nombril, médite un disque (*maṇḍala*) semblable à une roue (*cakra*), correspondant au tour du nombril.

6 – Le roi des *yogin*, devenu souffle, tourne rapidement au milieu du [nombril]. Il se visualise lui-même en mouvement circulaire (*pradakṣiṇa*) autour du nombril.

7-8 – Lorsqu’il s’est immobilisé, après avoir enlevé l’air de la région du nombril, et avoir placé le souffle dans le lotus du cœur, [le *yogin*] doit le lancer comme précédemment, en un mouvement circulaire, dans l’orbe céleste (*vyomamaṇḍala*) du cœur, rapidement, en tournant vers la droite, jusqu’à ce qu’il s’immobilise.

9-10 – Ce procédé doit encore être appliqué successivement dans la gorge, le palais et le front. Puis le *yogin*, maître de ses souffles, fixe au milieu du palais [le souffle] qui se trouvait dans le front, et après l’avoir uni au cercle, le lance [en mouvement circulaire]. L’ordre prescrit est celui des roues de la gorge, du cœur et du nombril.

11 – Tandis que le *yogin* [les] lance ainsi continuellement, totalement absorbé dans cette [pratique], le souffle principal (*prāṇa*) et les autres [souffles] se soumettent à sa volonté, avec [les sens ?] complètement maîtrisés.

12-13ab – L’éclat du corps physique, l’absence de fatigue et la sagesse apparaissent. Au moyen de la conquête des [souffles], il n’est plus soumis ni à la faim, ni à la soif, ni aux autres troubles. Le *yogin* qui se tient sur cette voie du yoga, n’est pas souillé par les obstacles

6.2. Obstacles

[Le sage Mataṅga dit :]

13cd-14 – Bien qu’ayant été auparavant pénétré de l’énergie de Śiva, le seigneur [*yogin*], malgré sa puissance [ainsi acquise], n’aurait pas vaincu tous les obstacles ! S’il était [encore] tourmenté, alors malheur ! La libération aussi pourrait alors être mise en doute !

[Le Seigneur suprême dit :]

15-17ab – Grâce à sa force infaillible, conforme au désir de créer [le monde], possédant une énergie irréprensible, [le Seigneur] mène nécessairement chaque [être] manifesté, vers le haut, sans effort. Cependant le reliquat [du poids des actes] requiert la maturation d’un corps vertueux et non vertueux. On déclare en effet que, [selon que] l’essentiel [des actes] est vertueux ou non vertueux, il y a absence ou présence d’obstacle.

17cd-18 – Ô sage ! Selon l’enseignement destiné à l’érudit, on définit l’obstacle comme l’empêchement, par une circonstance contraire, sous quelque forme que ce soit, de celui qui est prêt, ou de celui qui est engagé à jouir, [ou] de celui qui s’est exercé aux pouvoirs !

19 – Dans cette situation, seuls les pouvoirs sont des obstacles à la libération, ô seigneur des meilleurs sages ! La méditation sur Śiva ne constitue pas alors un obstacle.

20-21 – Chez le méritant, ainsi renforcé dans sa vertu, apparaît un pouvoir sous la forme de formules. Chez le *sādhaka* qui s’applique en permanence à [développer] ce [pouvoir], qui agit selon la voie des actes prescrits, il n’y a ni obstacles, ni troubles, ni même une insuffisance vis-à-vis des prescriptions.

22 – Même les empêchements existant chez le *sādhaka* en raison de l’insuffisance vis-à-vis des prescriptions, sont rapidement détruits par la force des formules, ô ascète fidèle à son observance !

23-24ab – L’énergie des [formules] n’est pas dévoyée par les motivations humaines grossières. Le Bienheureux, puisqu’il est doué de compréhension, après avoir perçu leur capacité d’action, comble les meilleurs des *sādhaka* de jouissances voluptueuses.

24cd-25ab – Selon ce [traité] enseignant que les pouvoirs des meilleurs des *sādhaka* sont associés à la jouissance, la libération ne peut advenir que chez celui qui s’est séparé de son corps.

25cd-27ab – Par contre, tant qu’il préserve son corps avec soin, au moyen de l’efficacité de formules, ou au moyen du yoga exercé par des pratiques magiques (*karāṇa*), sans exclure la méditation, le meilleur des *sādhaka*, initié au principe de Sadāśiva, tout en se divertissant, n’est pas cerné par les obstacles.

27cd-28ab – Celui qui quitte son corps après avoir goûté de nombreuses fois aux jouissances en ce monde, va à la Dissolution (*Laya*). Cela ne fait aucun doute ! Cependant, il est libéré sans être un seigneur (*anīśvara*).

28cd-29ab – Quant à celui qui conserve un corps, puisqu’il est de la nature des seigneurs (*seśvara*), par le jeu du [Seigneur], [celui-ci le] conduit d’un certain état, correspondant à l’autorité sur [quelque] principe, à un état plus élevé, ô sage pareil à un tigre !

29cd-30 – Le [*yogin*], engagé dans le yoga, ferme d’esprit, maître de lui-même, après avoir longuement appliqué le feu (*tejas*) suprême à partir du front en direction de tous les obstacles, grâce à la vision enseignée précédemment, peut brûler les obstacles en les regardant.

6.3. Pratiques magiques extraordinaires

31 – Au moyen de la conquête du souffle, le [*yogin*], engagé dans le yoga, accomplit rapidement, par simple jeu, des pratiques magiques (*karman*) extraordinaires. Je vais te les expliquer maintenant.

Vision des créatures célestes

32-34ab – Après s’être médité lui-même, installé dans le péricarpe du lotus du cœur, possédant une énergie semblable au soleil, [le *yogin*] doit aller plus haut en suivant la voie [centrale], au moyen d’une puissance extrême, jusqu’au quatrième (*turya*) [centre, celui du front]. Il doit alors y méditer un lotus, puissant, semblable au soleil levant. Après avoir visualisé en son milieu son magnifique péricarpe, le *yogin* doit y entrer, en brisant les nœuds par les propulsions (*udghāta*).

34cd-36ab – Restant là, en continuant de pratiquer, il peut voir les êtres réalisés, les *Vasu*, les *Rudra*, avec les brillants [*Āditya*], tous les astérismes, et les planètes, avec les habitants des cieux, qui souvent se déplacent dans des chars célestes, et se tiennent assemblés en groupes dans le ciel. En leur compagnie, [le *yogin*], heureux, se divertit longuement de plaisirs immenses.

Stambhana, l’immobilisation

36cd-37 – Après avoir enroulé [le souffle] dans la région du cœur à l’aide de la méditation, [le *yogin*], parfaitement immobile, médite son corps sous la forme du *Bindu*, jaune, compact, lourd, indolent¹. En un instant, il acquiert un corps de diamant. Même les dieux ne le voient plus².

38-39ab – Après que le *yogin*, sûr de lui, a fait sortir rapidement à l’extérieur cette forme circulaire, bien visible, extrêmement lumineuse, la direction qu’il regarde, quelle qu’elle soit, s’immobilise. Cela ne fait aucun doute, ô sage pareil à un tigre !

¹ Ou selon la leçon de *EC* : « [ayant l’aspect] d’un disque lourd. »

² Ou selon la leçon de *EC* : « Même les dieux ne [peuvent] plus le broyer. » Un corps de diamant évoque davantage la dureté que l’invisibilité.

Dāha, la calcination

39cd-42ab – [Le *yogin*] doué d’une grande énergie, après avoir médité [le *Bindu*] parfaitement pur, sous la forme [d’un feu] de charbon de bois, sans fumée, s’étendant du nombril jusqu’au sommet du crâne (*śikhā*), vif, lumineux, abondant, ardent, et l’avoir fait sortir par l’orifice de la colère (*krodharandhra*), en enveloppe le monde, qui en est échauffé d’une ardeur extrême, brûlant, tout tremblant, comme si, par cette représentation mentale de feu intense, [le *yogin*] le détruisait de toutes parts.

Vaśīkaraṇa, la subjugation

42cd-43 – Le monde tout entier entre en le [*yogin*] lui-même, qui a l’aspect du nectar d’immortalité, et est empli de vagues de nectar d’immortalité. [Le monde] doit être médité par les sages dans leur corps. Au moyen de cette méditation, le monde tout entier, mobile et immobile, tombe en leur pouvoir.

Six autres pratiques magiques : vidveṣa la dissension, proccāṭana l’expulsion, ākarṣaṇa l’attraction, prīṭi l’amour, māraṇa le meurtre, śāntika l’apaisement

44-45 – [En méditant le *Bindu*] sous forme de fumée, apparaît aussitôt la dissension (*vidveṣa*), [en le méditant] de couleur fauve et changeante, l’expulsion (*proccāṭana*), [en le méditant] de couleur rouge, l’attraction (*ākarṣaṇa*). [En méditant] le *Bindu* de couleur claire, on enseigne que l’amour (*prīti*) se produit de façon certaine, [en le méditant] de couleur sombre, le meurtre (*māraṇa*), et [en le méditant] de couleur blanche, l’apaisement (*śāntika*).

Déplacement à la vitesse de l’esprit

46-47ab – Où qu’il désire aller, le *yogin*, maître de lui-même, pourvu de la force du yoga, peut manifester sa force à volonté¹. Le meilleur des *yogin* arrive en un instant là où [son] esprit se rend.

47cd-48 – Ou bien, [le *yogin*] bien établi en lui-même, après s’être installé dans le péricarpe [du lotus du cœur] comme précédemment, [doit se méditer] lui-même sous la forme d’une inflorescence sphérique de *kadamba*, parfaitement pur, nanti de milliers de rayons lumineux étincelants, grâce à une énergie libérée par la méditation.

¹ Ou selon la leçon de *EC* : « il peut accomplir la résorption à volonté. »

49 – De son corps émanent, bien visibles, des [belles] au corps lumineux, au teint semblable à la fleur d'hibiscus, inclinant la tête, ô meilleur des sages !

50-51ab – Après avoir, grâce à elles, attiré le monde [avec ses créatures] mobiles et immobiles, et l'avoir rassemblé en un point (*bindvagre*), le *yogin* se déplace avec une énergie subtile, en quelque endroit qu'il désire, au moyen de la vigoureuse impulsion due à la puissance de Śiva¹.

Destruction à distance

51cd-52ab – Après s'être concentré sur le front, et avoir visualisé le feu [sortant] des pores pileux, [le *yogin*] peut briser même le meilleur pilier fait d'une multitude de diamants.

Immortalité

52cd-53 – [Le *yogin* médite], dans le lotus céleste du cœur, [un disque] blanc comme la conque, le jasmin ou la lune. Il se médite [lui-même], inondé du suprême nectar d'immortalité, ayant transpercé [la barrière] du psychisme, [tournant] continuellement vers la droite avec facilité. [Ainsi] il ne tombe pas au pouvoir de la mort.

Invisibilité

54 – Après avoir médité [le *Bindu* d'une couleur] semblable à la gorge du paon, et l'avoir fait entrer dans son esprit, le *yogin*, maître de lui-même, se maintenant [dans cet état], n'est plus perçu par les [autres] *yogin*.

Réalisation de tous les désirs

55 – A quoi bon en dire davantage ? Au moyen de la méditation, [le *yogin*] obtient tout ce qu'il désire sur terre, ô seigneur des meilleurs sages !

Entrée et sortie dans les corps

56-57ab – Après avoir conquis les souffles en [les plaçant] au bon endroit, [et en s'exerçant] durablement selon la règle appropriée, le *yogin*, rien qu'en se divertissant, peut entrer dans les corps et en sortir, des milliers de fois, sans effort, grâce à l'énergie du souffle.

¹ Ou bien, selon la leçon de *EC* : « Après avoir, grâce à elles, attiré des êtres, mobiles ou immobiles, ayant été tués (*viddhāṅgam*), après les avoir attirés, il les fait se mouvoir. Ou bien, par cette méthode subtile, il peut aller à l'endroit qu'il désire, au moyen de la vigoureuse impulsion due à la puissance de Śiva. »

Réalisation de tous les plaisirs

57cd-58ab – Le meilleur des *yogin* obtient tous les plaisirs qu’il souhaite, en quelque lieu qu’il élise domicile, ô sage pareil à un taureau !

Rayonnement de l’esprit

58cd-59 – De la même façon qu’un feu de bois, alimenté en bon combustible, [placé] dans l’espace, illumine le sol, de même l’esprit, pourvu de la force du yoga, éclaire même le très subtil, avec attention¹, ô meilleur des brahmanes !

6.4. Vision de Śiva

[Le sage Mataṅga dit :]

60-61ab – Mais Śiva, omniprésent, subtil, doit certainement être perceptible par le [*yogin*], à l’aide de l’esprit, au moyen de la pratique répétée, [car] il se manifeste vraiment partout. S’il était séparé de l’esprit, comment le Bienheureux pourrait-il être perçu ?

[Le Seigneur suprême dit :]

61cd-62 – Chez le méditant se manifeste une connaissance différente de cet esprit faible, parfaitement exempte d’impureté, par laquelle il connaît l’état de [Śiva]. C’est le faite (*kāṣṭhā*) suprême pour le méditant. Le possesseur d’une Âme illuminée par son énergie, voit [Śiva] en tant qu’objet visible, par la vision, comme [il voit son visage] dans un miroir, ô ascète fidèle à son observance !

6.5. Conclusion

63 – J’ai enseigné, sur la voie prescrite pour le yoga, la totalité des pratiques magiques (*karman*) extraordinaires avec leurs éléments, en vue d’atteindre la suprématie (*vibhūti*). Elles sont maîtrisées au moyen de la propulsion (*udghāta*). De ce fait, je vais [maintenant] présenter l’enseignement de la propulsion.

¹ Ou, selon la leçon de *EC* : « l’esprit, pourvu de la force du yoga, illumine les domaines même très subtils. »

7. *Udghātaprakaraṇa*, la propulsion

7.1. Définition de la propulsion (*Udghāta*)

1-4ab – Après quoi, je vais t'exposer, dans l'ordre, la règle de la propulsion (*udghāta*). Le souffle, mobile par nature, placé dans le ventre, convenablement retenu, [puis] s'écoulant vers le haut, sous l'effet de sa nature propre, atteint le lotus du sommet du crâne (*brahmarandhra*). [Le *yogin* doit] l'attirer doucement, avec concentration, le déployer dans la cavité abdominale, et le fixer dans le nombril. On définit la propulsion (*udghāta*) comme le coup (*ghāta*) alors [porté] vers le haut, en suivant la voie [ascendante], au moyen de la rupture brutale des nœuds (*granthi*) et de l'ouverture (*udghātana*) des nœuds.

4cd-5ab – En effet, sur [la voie de la réalisation], [le *yogin*] engagé dans le yoga, réussit toujours grâce à [la propulsion] conjuguée au yoga, toutes les pratiques magiques (*karman*) destinées à acquérir des pouvoirs, pour son propre bénéfice, ô meilleur des brahmanes !

5cd-6ab – Celui qui n'obtient pas le résultat désiré avec [l'énergie] qu'il maîtrise, doit s'entraîner, de façon répétée, avec l'énergie puissante, [acquise] au moyen de la conquête de la [propulsion].

7.2. *Purasamkramaṇa*, transfert vers un autre corps

Principe

6cd-7ab – Le procédé que je vais maintenant te présenter, au sujet du transfert [de l'esprit] vers un [autre] corps (*purasaṃkramaṇa*), peut aussi être réalisé rapidement au moyen de la maîtrise de la propulsion (*udghāta*), et pas autrement, ô sage !

7cd-8ab – Le *yogin* maîtrisant la propulsion (*udghāta*), serein, ayant atteint l'état de concentration (*samādhi*), après avoir attiré les souffles selon la règle, doit les déposer dans le péricarpe [du lotus du cœur].

8cd-10a – Après en avoir acquis le contrôle, vers le bas et vers le haut, il doit attirer doucement [sur lui] les marques des régents des facultés sensorielles, au moyen des [sens] déployés séparément, matériels, distincts, grossiers, caractérisés par leur organe.

10b-11a – Ayant saisi [ces marques] au moyen du yoga, il doit les placer en lui-même, puisque le siège du soi et de la personnalité est [le lieu] approprié, ô brahmane.

11b-12ab – Le *yogin*, se tenant là, métamorphosé, après être sorti simplement par jeu (*līlā*), et s'être diverti à de multiples reprises, de nouveau entre dans son propre corps, sans hésitation.

Pratique préliminaire

[Le sage Mataṅga dit :]

12cd-13ab – Seigneur ! Daigne expliquer très clairement la méthode [de l'entrée dans le corps d'autrui], [de sorte qu']en suivant le processus conjugué au yoga, on l'accomplisse sans faute.

[Le Seigneur suprême dit :]

13cd-14 – [Le *yogin*] doit pratiquer sur un objet (?), une graine, une fleur, un fruit ou une lampe. Après s'être rendu semblable à [Śiva] manifesté (*sakalīkr̥tya*) comme [enseigné] précédemment, avoir fixé sa conscience sur le support, l'avoir conquis par de nombreuses propulsions (*prodghāta*), il entre dans ce support extérieur.

15-16 – Lorsque le [support], graine ou autre, vibre, il est alors investi [par le *yogin*]. Après l'avoir médité avec « l'œil divin » (*divyena cakṣuṣā*), assurément [le *yogin*] reconnaît aisément ce corps comme étant le sien. Poursuivant ainsi [sa pratique], [le *yogin*], inlassable, peut aller et venir, encore et encore, sans obstacle.

Entrée dans un cadavre

17-18ab – Après avoir ainsi reconnu sa propre force, s'être tranquillement incliné devant le Seigneur Dieu, paisible, et avoir préalablement purifié complètement son propre corps par le contrôle du souffle et autres [pratiques], [le *yogin*] qui s'efforce [d'obtenir] la « remémoration¹ » complète, doit ensuite commencer la méditation.

18cd-20ab – [Le *yogin*] capable d'atteindre ce qu'il perçoit, libère doucement le souffle conjugué au yoga, puissant, subtil, avec habileté, par le pore pileux placé entre les deux narines. Sinon, ô sage, il est gravement oppressé par les maladies. Ayant libéré [le souffle], il est libéré du mal.

20cd-22ab – Après quoi, le sage, maître de lui-même, prend un cadavre intact, ou bien un animal domestique, un oiseau, un animal sauvage, etc., mais, [dans ce cas], après l'avoir purifié par les fixations mentales (*dhāraṇā*) ou bien l'avoir élaboré dès la conception. Puis il le pare de parfums et autres [ornements]. Mais il ne doit pas s'efforcer de le purifier parfaitement.

22cd-23 – Tout doit être accompli sans hésitation par le [*yogin*] totalement engagé, au moyen de la conquête du souffle, de la conquête sans défaut du Mental, et du discernement complètement épanoui. Et il ne doit pas y avoir ici de dédain en raison de la pureté. La justesse seule prévaut.

24-25ab – [Le *Bindu* est] blanc comme la conque, le jasmin ou la lune, établi dans la cavité du nœud du cœur (*hr̥dgranthi*), [pourvu] des quatre *Kalā*, indubitable, accompagné du corps subtil (*puryaṣṭaka*), régi par le Seigneur, divin, bien nommé, tant recherché.

¹ Rāmakaṅṭha interprète cette « remémoration » (*smaraṇa*) comme « l'approche » (*gamana*) du corps étranger.

25cd-26ab – [Le *yogin*], exempt d'hésitation, serein, après avoir attiré [l'air] avec douceur et vivacité, [et] visualisé correctement le cœur du [cadavre], [y] entre par une narine.

26cd-27ab – Ou bien le meilleur des *sādhaka*, maître de ses souffles, [entre] par une autre ouverture [du corps] ou par le magnifique pore pileux extrêmement subtil, ô brahmane !

27cd-28ab – Puisque toutes les ouvertures apparentes [du corps] proviennent, de diverses façons, de la région du cœur, la méthode n'est pas explicitée davantage ici.

28cd-29ab – Après être allé jusqu'au cœur du [cadavre], le *yogin* doit fixer, en chacun des organes de perception, la faculté sensorielle [correspondante]. Puis il doit se remémorer l'énergie (*tejas*) suprême.

29cd-30ab – Après en avoir empli le corps tout entier, il reste ainsi, en restreignant complètement son souffle. Il doit purifier les ouvertures de tous les mouvements de ses propres organes de perception.

30cd-31ab – Comme précédemment, l'énergie [doit être] entièrement jaune, compacte, lumineuse, évidente, produite par la faculté de représentation mentale, et accompagnée de l'idée du moi (*ahamitpratya*).

31cd-32ab – Alors le sage, s'étant rendu maître de toutes les parties du cadavre, et ayant fixé une assise (*āsana*) enseignée précédemment, doit, dans l'ordre, fixer son attention.

32cd-33ab – Puis il doit réciter, mentalement et à voix haute, la formule par laquelle, exempt d'entrave, puissant, il meut [le cadavre] à volonté sur la terre.

33cd-34 – Ainsi [le *yogin*] se divertit en entrant dans les cadavres, et en en ressortant, cent fois, puis mille fois. Toujours sa jeunesse reste intacte ; il vit aussi longtemps qu'il le désire ; il prend l'aspect qu'il souhaite ; il produit malédictions et grâces.

7.3. Victoire sur la peur de la mort

35-37 – A cause d'une erreur [commise] par soi-même, en rapport avec les sons, les formes, les saveurs, et les autres objets [des sens], ou d'un déséquilibre des humeurs (*dhātu*), ou d'une absence de mémoire, ou de la négligence à l'égard d'un but, ou d'un manque de dignité, ou de la perte d'un niveau [acquis], ou encore de l'incapacité à fournir un effort, même pour [soulever une chose] facile à porter, ou du renversement d'un *liṅga* matériel, sans raison et sous l'effet d'un tremblement, ou d'une agitation du mental de façon inopinée, [ou] de la manifestation d'infortunes extérieures, [apparaît la peur de la mort].

38 – [Le *yogin*], installé dans le péricarpe du lotus du cœur, doit méditer le disque de la pleine lune, et le disque de la lune parfaitement pure, [de la couleur] du lait, d'où s'écoule le nectar d'immortalité.

39 – Le sage doit pratiquer en [faisant] tourner [le souffle], au moyen de la rotation de la roue du cœur (*hṛtcakra*). Maintenant [cette pratique] durant un *muhūrta*, le *yogin* vainc la peur de la mort.

40 – Pour le *yogin* pratiquant continûment ainsi, dont l'esprit est absorbé dans cette [pratique], pas le moindre malheur ne se produit. Ce conseil que je te donne, est juste !

7.4. **Utkrānti, la mort volontaire par l'ascension**

41-43 – Ou bien, cet enseignement s'adresse aussi à celui qui, devenu indifférent [à la vie dans le monde], peut rejeter son corps. Alors, après avoir tout attiré au moyen de l'ouverture du cœur et, avec une arme, tranché et tranché doucement tous les groupes de nœuds, les uns après les autres, le sage doit méditer, dans le cœur, le disque du soleil aux brillants rayons lumineux. Au milieu de celui-ci, il doit méditer le disque de la lune, charmant, à la splendeur incommensurable, puis, au milieu du disque de la lune, le disque du feu.

44-45 – La flamme qui se tient au milieu du disque du feu, brillante comme une myriade de soleils, extrêmement subtile, semblable à une étamine de lotus, se tenant parfaitement droite, doit être méditée selon la voie du yoga. Pour le *yogin* absorbé en elle, progressant sans hésitation, aucun obstacle ne surgit.

46-47ab – Après avoir rapidement fendu la région du palais, et retourné la pointe de la langue, regardant au-dessus du quatrième état (*turyapada*) l'énergie suprême, inaccessible, [le *yogin*] peut aller doucement au loquet fixé à la porte du quatrième état.

47cd-48 – Après l'avoir ouvert avec l'arme (*Astra*), [le *yogin*], confiant, va à l'état exempt de trouble, pourvu des qualités [résultant] de l'absence d'activité, inégalé, au-delà des sens, omniscient, immuable, paisible, qu'est l'état suprême de Śiva.

7.5. **Unicité de l'état suprême**

[Le sage Mataṅga dit :]

49 – Il est bien clair que le principe de réalité souverain (*aiśvaram tattvam*) est pourvu d'intelligence et universel. Même s'il agit en se divertissant, le Seigneur suprême est efficace et autonome.

50 – Il est le fondateur (*dhātr*) de toute chose sans exception. Il accomplit l'union du Sujet (*Puṃs*) et du [principe] primordial (*Pradhāna*). Il est au-delà du domaine des activités douloureuses du Sujet, et extrêmement lumineux.

51-52ab – Autre que celui-ci est [l'état] suprême paisible (*śānta*). En les désignant comme une série infinie (*anavasthā*), [certains disent] à ce sujet que, même par rapport à ce dernier [état], il existe des [états] supérieurs, et que d'autres [états] que ceux-là, par milliers, incoercibles, les surpassent. Pour quelle raison y aurait-il une limite [à cette série d'états] ?

[Le Seigneur suprême dit :]

52cd-53 – Ce faîte (*kāṣṭhā*), libéré de toute autorité (*adhikāra*) [sur les mondes], fondé sur l'état paisible (*śānta*), subtil, éternel, avenant, qui est l'extinction absolue de ce qui peut être connu par soi-même, seul à être dépourvu de dépassement, a été enseigné comme suprême.

54-55ab – Comment pourrait-il donc y avoir une autre réalité supérieure à lui, ô seigneur des meilleurs ascètes ? En raison de son extrême subtilité, de sa nature causale, de son infinitude et de sa suprématie, insurpassables et indiscernables, il n'y a pas d'état au-delà de lui.

55cd-56ab – Le principe de réalité suprême provient de l'état de Śiva, et le réel provient du plan du Seigneur¹. Il est prouvé qu'il n'y a pas non plus [d'état] supérieur au plan du Seigneur, qui soit pourvu d'autorité.

56cd-58ab – Une infériorité résulterait du fait qu'il agirait en se divertissant, de son intelligence, du fait qu'il serait mû par le désir, de son pouvoir et de sa faculté d'action. Ceci n'est pas exact, du fait que ces expressions relèvent d'un transfert de sens, puisque, même pourvu d'une forme manifestée, il est éternel, maître des *yogin* du yoga, agissant selon sa propre volonté, Bienheureux, exempt de tout déclin, tout puissant.

58cd-59 – Et la faculté d'action du Tout Puissant, qui s'exerce sur toutes choses sans exception, provient de sa nature causale. Selon cet enseignement, il est l'unique créateur, le maître irréprochable, établi sous des formes agissantes, à la force infaillible.

60 – Souverain universel de ce monde, insouciant de sa puissance, il agit en se divertissant. Il accorde l'état parfaitement pur, riche d'une énergie éminente.

7.6. Don de l'état suprême par le Seigneur

[Le sage Mataṅga dit :]

61-62ab – Le don suprême, recherché de tous les donateurs, est le don de tous ses biens, accompagné du don de soi, puisqu'il n'y en a pas de plus élevé. Cependant le don qu'est la force de l'Âme, est supérieur au [don de tous ses biens].

62cd-63 – Comment [le Seigneur] se plaît-il à donner [cet état] éminent par ses nombreuses qualités, le plus respectable, inaccessible, qui ne peut être réalisé soi-même ? Il n'est pas admis en ce monde qu'[il] puisse [le] donner à d'autres.

¹ Ou bien, selon la leçon de EC : « le principe de réalité suprême provient du principe de Śiva, et ne se situe pas sur le plan du Seigneur. »

[Le Seigneur suprême dit :]

64-65 – Le Tout Puissant, doté de qualités parfaites, donne des pouvoirs immenses aux *sādhaka* à la grande âme, de deux façons : [d’une part] par [son] énergie (*vīrya*) primordiale, accompagnée de désir, divine, exempte d’effort, destructrice [des obstacles], et [d’autre part] par [son] pouvoir pourvu d’Autorité, résidant en lui-même.

66 – Au moyen de son Autorité (*Adhikāra*), il donne l’état suprême à ceux qui sont devenus indifférents au monde (*virakta*), désireux de se libérer (*mumukṣu*) en méditant sur lui, ayant préalablement perdu leur puissance. Aux autres aussi, le Seigneur des dieux accorde les fruits désirés.

7.7. Conclusion

67 – En raison de l’effort de barattage de [l’esprit] instable, broyé par la vague [produite] par la masse de souffle [contrôlé] par la propulsion, en raison de l’élimination [de l’esprit instable], se mouvant dans des états corrompus [comme] un éléphant cardinal devenu ivre, en raison de la conquête [acquise] progressivement, et en raison du flux impétueux [que constituent] les rayons lumineux, brûlants [les troubles de l’esprit], [les *yogin*], assurément, ayant alors pris le corps [d’un autre homme], atteignent rapidement l’état désiré.

68 – La section du yoga a été expliquée : la série visible des pouvoirs (*siddhi*), [à commencer par] la condition de Maître du ciel, est aussi variée que les bris des vagues [produits par] le jeu de l’eau. [Par cette série de pouvoirs, le Sujet est] complètement lavé des ondes [que sont les impuretés de l’esprit]. [La section du yoga], fondée sur la réalité [suprême qu’est la libération], a été composée de différents raisonnements et diverses réflexions. [La section] des observances, composée des paroles [émanant] de la bouche de lune du créateur, est [ensuite] présentée.

Annexe 3 :

citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

Nous répertorions ci-après les citations mentionnées par Rāmakaṅṭha dans son commentaire du *yogapāda* du *Mataṅgapārameśvaratantra*. Nous distinguons les citations d'autres textes, de celles du *tantra* lui-même. Les premières sont classées par ordre alphabétique des citations, puis par ordre alphabétique des sources. Les secondes sont classées par ordre alphabétique des citations, puis par ordre des strophes du *tantra*.

3.1. Citations de textes autres que le *Mataṅgapārameśvaratantra*

3.1.1. Classement par ordre alphabétique des citations

citation	source	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>atikramya prayatnena sādhanavartmanī yatrācalam avasthānaṃ sa samādhir akṛtrimaḥ</i>	Non identifiée	YP 1.9ab
<i>athātmano vadhaṃ mantrī na kuryāt phalavāñchayā / na ca duḥkhasamutpattau kāmato deham utsṛjet // yadi nirvedam āpannaḥ prāptabhogo 'thavā tataḥ / dhyānadhāraṇayogena śivalīnamanās tyajet //</i>	<i>Svāyambhuva-tantra</i> 31.1-2	YP 2.45
<i>anayā dhāraṇayā kṣapitapāpasya laghutvaṃ śarīre bhavati</i>	Non identifiée	YP 2.49ab
<i>anena lakṣayed yogī yogasiddhipravartakam / nīvartakam ca yad vastu bahudhā samvyavasthitam //</i>	<i>Svāyambhuva-tantra</i> 36.28cd-29ab	YP 2.66
<i>asūryā nāma te lokā andhena tamasāvṛtāḥ / tāms te pretyāpi gacchanti ye vai ātmahano janāḥ //</i>	<i>Īsopaniṣad</i> 3	YP 2.45
<i>asti hy ālocanā jñānaṃ prathamam nirvikalpakam / bālamūkādivijñānasadrśam śuddhavastujam //</i>	<i>Ślokaṅkārttika</i> 1.1.4.112	YP 4.16
<i>ākāśavāyuprabhavaḥ śarīrāt samuccaran vaktram upaiti nādaḥ / sthānāntareṣu pravibhajyamāno varṇatvam āgacchati yaḥ sa śabdaḥ //</i>	Non identifiée	YP 4.70ab
<i>ājñāvilāṅghanāt proktaṃ kravyādatvaṃ śataṃ samā /</i>	<i>Sārdhatriśatikāla-uttaratantra</i> 25.2cd (attribution incertaine)	YP 3.13ab
<i>ādyah kṣobhas tu yaḥ śakteḥ śivo 'sau paramaḥ smṛtaḥ / ūho 'ntaraṅgo yogasya</i>	Non identifiée	YP 7.52ab
<i>ūho 'ntaraṅgo yogasya tenādhvany avadhishiteḥ /</i>	<i>Svāyambhuva-tantra</i> 36.27a	YP 2.66
<i>ekapratyavamarśārthajñānādyekārthasādhane / bhede 'pi niyatāḥ ke cit svabhāvenendriyādivat //</i>	<i>Pramāṇavārttika</i> 3.73	YP 4.7
<i>evaṃ ca sakṛt kurvato yadi tan na jātaṃ, tato 'sakṛt prāṇāyāmaṃ kuryāt</i>	Non identifiée	YP 2.34ab
<i>kāyākāśayoḥ sambandhasaṃyamād ākāśāgamanam</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.42	YP 4.58

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

citation	source	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>kevalānāṃ bhūtānāṃ bhuvanānupapattisādhanāya brāhmāṇḍātmanā samuditānāṃ eva teṣāṃ guṇāḥ samkrāmante, kevalānāṃ nirādhārā eva ceṣtante</i>	Non identifiée	YP 4.77
<i>kṣīṇavṛtter abhijātasyeva maṇer grahīṭṛgrahaṇagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā samāpattiḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.41	YP 2.66 / YP 4.41
<i>guruvaraṇakam eva tamaḥ</i>	<i>Sāṃkhyakārikā</i> 13	YP 2.49ab
<i>cittajayo hi yogah</i>	Non identifiée	YP 1.14
<i>taṃ viviktadhiṣaṇaḥ samādhinā niścaye'kṛtaniveśano munih / tvām akāraṇanivṛttabhāvane bhāvayaty anubhavair akṛtrimaiḥ //</i>	<i>Anubhavastotra</i>	YP 5.34
<i>tataḥ paraṃ punar vastu dharmair jātyādibhir yayā / buddhyāvasīyate sāpi pratyakṣatvena sammatā //</i>	<i>Ślokaṅgavṛttika</i> 1.1.4.120	YP 4.16 / YP 4.108
<i>tatparaṃ puruṣakhyāter guṇavairṣṇyam</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.16	YP 1.13
<i>tatpratiṣedhārtham ekatattvābhyāsaḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.32	YP 4.4ab
<i>tadā draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.3	YP 1.3 / YP 1.5 / YP 5.24ab
<i>tad evārthamātranirbhāsaṃ svarūpaśūnyam iva samādhīḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.3	YP 2.80
<i>vijñānāmbanāṃ vastu bhāvayaṃs tanmayo bhavet / tanmayatve nirālambaṃ bhavec cittam abhāvavat //</i>	<i>Svāyambhuva-tantra</i> 36.32	YP 2.79
<i>ḍīrghakālanairantaryasatkārāsevito dṛḍhabhūmiḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.14	YP 1.13
<i>drṣṭānuśravikaviṣayavitrṣṇasya vaśīkārasaṃjñā vairāgyam</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.15	YP 1.13
<i>deśabandhaś cittasya dhāraṇā</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.1	YP 1.5 / YP 2.36
<i>dviguṇaṃ pṛṣṭhato nītvā vāmapādasya dakṣiṇam / tiryak taṃ dviguṇaṃ kṛtvā jaṅghālagnaṃ tu svastikam //</i>	<i>Kiraṇatantra</i> YP 1.6	YP 2.22ab
<i>na ca bahubhir bhāgaśo na tu dravyopayogatas tad rasādikam anantam api jñātvopadiṣṭam</i>	Non identifiée	YP 4.29ab
<i>na vastv anākāram upaiti buddhiḥ</i>	Non identifiée	YP 4.59
<i>neti nety ātmagatiḥ</i>	<i>Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad</i> 3.9.26, 4.2.4, 4.5.15	YP 4.12
<i>paśur ādyaḥ sadāśivaḥ</i>	Non identifiée	YP 5.55-57
<i>pratyayaikatānatā dhyānam</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.2	YP 2.10ab / YP 2.80
<i>pramāṇetarasādhyasthiter atyaviyogatayā</i>	Non identifiée	YP 4.17ab
<i>pramāṇāntarasadbhāvaḥ</i>		
<i>praśāntavāhitā saṃskārāt</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.10	YP 1.13 / YP 2.35
<i>buddhibodhaprakāśatvaṃ śivasyānyaiḥ samīhitam / śaivamānam avindadbhiḥ paśumānānuvāsitaiḥ //</i>	<i>Mokṣakārikā</i> 101	YP 1.5
<i>bhavāntike tanmātrebhyaḥ śarīrāṇi nirmāya svātmanaḥ / prabhūḥ yugapat strīsaḥsrāṇi bhūṅkte prākā((myam asya)) tat //</i>	Non identifiée	YP 4.73
<i>mūrdhājyotiṣi siddhadarśanam</i>	<i>Yogasūtra</i> 3.32	YP 6.59

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

citation	source	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>yamaniyamāsanaprāṇāyāmapratyāhārādhāraṇādhyāna-samādhayo 'ṣṭāv aṅgāni</i>	<i>Yogasūtra</i> 2.29	YP 1.1
<i>yuja samādhau</i>	<i>Dhātupāṭha</i> 29.2	YP 1.6
<i>yogaḥ samādhiḥ</i>	<i>Yogabhāṣya</i> 1.1	YP 1.6
<i>yogaś cittavṛttinirodhaḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.2	YP 1.13 / YP 2.7
<i>vitarkavicārānandāsmītarūpānugamāt samprajñātaḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.17	YP 1.3 / YP 2.66
<i>virāmapratyayābhyāsapūrvāḥ saṃskāraśeṣo 'nya</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.18	YP 1.3
<i>śaktodyuktāḥ pravṛttaś ca kartā trividha iṣyate</i>	Non identifiée	YP 7.60
<i>śāntyatūtaṃ paraṃ vyoma</i>	<i>Sārdhatriśatikāla-uttaratantra</i> 8.9a	YP 7.68
<i>śivārkaśaktidīdhityā samarthīkṛtaciddṛśā / śivaṃ śaktyādibhiḥ sārddham paśyaty ātmagatāvṛtiḥ //</i>	<i>Mokṣakārikā</i> 111	YP 1.5
<i>śvāsapraśvāsayor gativicchedaḥ prāṇāyāmaḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 2.49	YP 2.12ab / YP 7.4ab
<i>sarvato 'nubhavabhāvitaujasaṃ citsvabhāvamatiptya yoginaḥ / yaṃ vidanti gatamāyayā dhiyā naumi taṃ śivaṃ bhavantam ādarāt //</i>	Non identifiée	YP 1.5
<i>sūkṣmaviśayatvaṃ cāliṅgaparyavasānam</i>	<i>Yogasūtra</i> 1.45	YP 4.4ab
<i>so 'pīṣṭo vyavahārabhāk</i>	Non identifiée	YP 4.7
<i>saukṣmyāt tadanupalabdhir nābhāvāt kāryatas tadupalabdheḥ</i>	<i>Sāṃkhyakārikā</i> 8ab	YP 4.9
<i>svaviśayāsamprayoge cittasvarūpānukāra ivendriyāṇaṃ pratyāhāraḥ</i>	<i>Yogasūtra</i> 2.54	YP 2.5ab
<i>svīkāraprayogo 'nuṣṭhānātmako yaḥ taṃ pravakṣyāmi</i>	Non identifiée	YP 3.1ab
<i>humphadantena paṭalam bhittvordhvaṃ śodhayan viśet</i>	<i>Sārdhatriśatikāla-uttaratantra</i> 2.3cd	YP 7.4ab

3.1.2. Classement par ordre alphabétique des sources

source	citation	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>Anubhavastotra</i>	<i>taṃ viviktadhiṣaṇaḥ samādhinā niścaye 'kṛtaniveśano muniḥ / tvāṃ akāraṇanivṛttabhāvane bhāvayaty anubhavair akṛtrimaiḥ //</i>	YP 5.34
<i>Īsopaniṣad</i> 3	<i>asūryā nāma te lokā andhena tamasāvṛtāḥ tāms te pretyāpi gacchanti ye vai ātmahano janāḥ</i>	YP 2.45
<i>Kiraṇatantra</i> YP 1.6	<i>dviguṇaṃ pṛṣṭhato nītvā vāmapādasya dakṣiṇam / tiryak taṃ dviguṇaṃ kṛtvā jaṅghālagnaṃ tu svastikam //</i>	YP 2.22
<i>Dhātupāṭha</i> 29.2	<i>yuja samādhau</i>	YP 1.6
<i>Pramāṇavārttika</i> 3.73	<i>ekapratyavamarśārthajñānādyekārthasādhane / bhede 'pi niyatāḥ ke cit svabhāvenendriyādivat //</i>	YP 4.7
<i>Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad</i> 3.9.26, 4.2.4, 4.5.15	<i>neti nety ātmagatiḥ</i>	YP 4.12

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

source	citation	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>Mokṣakārikā</i> 101	<i>buddhibodhaprakāśatvaṃ śivasyānyaiḥ samīhitam / śaivamānam avindadbhiḥ paśumānānuvāsitaiḥ //</i>	YP 1.5
<i>Mokṣakārikā</i> 111	<i>śivārkaśaktidīdhityā samarthīkṛtaciddṛśā / śivaṃ śaktyādibhiḥ sārđham paśyaty ātmagatāvṛtiḥ //</i>	YP 1.5
<i>Yogabhāṣya</i> 1.1	<i>yogaḥ samādhiḥ</i>	YP 1.6
<i>Yogasūtra</i> 1.2	<i>yogaś cittavṛttinirodhaḥ</i>	YP 1.13 / YP 2.7
<i>Yogasūtra</i> 1.3	<i>tadā draṣṭuḥ svarūpe ’vasthānam</i>	YP 1.3 / YP 1.5 / YP 5.24ab
<i>Yogasūtra</i> 1.14	<i>dīrghakālanairantaryasatkārāsevito dṛđhabhūmiḥ</i>	YP 1.13
<i>Yogasūtra</i> 1.15	<i>dṛṣṭānuśravikaviśayavitr̥ṣṇasya vaśīkārasaṃjñā vairāgyam</i>	YP 1.13
<i>Yogasūtra</i> 1.16	<i>tatparam puruṣakhyāter guṇavaitṛṣṇyam</i>	YP 1.13
<i>Yogasūtra</i> 1.17	<i>vitarkavicārānandāsmītārūpānugamāt samprajñātaḥ</i>	YP 1.3 / YP 2.66
<i>Yogasūtra</i> 1.18	<i>virāmapratyayābhyāsapūrvaḥ saṃskāraśeṣo ’nya</i>	YP 1.3
<i>Yogasūtra</i> 1.32	<i>tatpratiśedhārtham ekatattvābhyāsaḥ</i>	YP 4.4ab
<i>Yogasūtra</i> 1.41	<i>kṣīṇavṛtter abhijātasyeva maṇer grahītr̥grahaṇagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā samāpattiḥ</i>	YP 2.66
<i>Yogasūtra</i> 1.41	<i>kṣīṇavṛtter abhijātasyeva māṇes tatsthatadañjanatā samāpattiḥ</i>	YP 4.41
<i>Yogasūtra</i> 1.45	<i>sūksmaviśayatvaṃ cālingaparyavasānam</i>	YP 4.4ab
<i>Yogasūtra</i> 2.29	<i>yamaniyamāsanaprāṇāyāmapratyāhāradhāraṇādhyāna-samādhayo ’ṣṭāv aṅgāni</i>	YP 1.1
<i>Yogasūtra</i> 2.49	<i>śvāsapraśvāsayor gativicchedaḥ prāṇāyāmaḥ</i>	YP 2.12ab / YP 7.4ab
<i>Yogasūtra</i> 2.54	<i>svaviśayāsamprayoge cittasvarūpānukāra ivendriyāṇaṃ pratyāhārah</i>	YP 2.5ab
<i>Yogasūtra</i> 3.1	<i>deśabandhaś cittasya dhāraṇā</i>	YP 1.5 / YP 2.36
<i>Yogasūtra</i> 3.2	<i>pratyayaikatānatā dhyānam</i>	YP 2.10ab / YP 2.80
<i>Yogasūtra</i> 3.3	<i>tad evārthamātranirbhāsaṃ svarūpaśūnyam iva samādhiḥ</i>	YP 2.80
<i>Yogasūtra</i> 3.10	<i>praśāntavāhitā saṃskārāt</i>	YP 1.13 / YP 2.35
<i>Yogasūtra</i> 3.32	<i>mūrdhajyotiṣi siddhadarśanam</i>	YP 6.59
<i>Yogasūtra</i> 3.42	<i>kāyākāśayoḥ sambandhasaṃyamād ākāśagamanam</i>	YP 4.58
<i>Slokavārttika</i> 1.1.4.112	<i>asti hy ālocanā jñānaṃ prathamam nirvikalpakam / bālamūkādivijñānasadr̥śam śuddhavastujam //</i>	YP 4.16
<i>Slokavārttika</i> 1.1.4.120	<i>tataḥ param punar vastu dharmair jātyādibhir yayā / buddhyāvasīyate sāpi pratyakṣatvena sammatā //</i>	YP 4.16 / YP 4.108
<i>Sāṃkhyakārikā</i> 8ab	<i>saukṣmyāt tadanupalabdhir nābhāvāt kāryatas tadupalabdheḥ</i>	YP 4.9
<i>Sāṃkhyakārikā</i> 13	<i>guruvaraṇakam eva tamaḥ</i>	YP 2.49ab

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

source	citation	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>Sārdhatrisāti-kālottaratantra</i> 2.3cd	<i>humphaḍantena paṭalam bhittvordhvaṃ śodhayan višet</i>	YP 7.4ab
<i>Sārdhatrisāti-kālottaratantra</i> 8.9a	<i>śāntyatītaṃ paraṃ vyoma</i>	YP 7.68
<i>Sārdhatrisāti-kālottaratantra</i> 25.2cd (attribution incertaine)	<i>ājñāvilāṅghanāt proktaṃ kravyādatvaṃ śataṃ samā /</i>	YP 3.13ab
<i>Svāyambhuvatantra</i> 31.1-2	<i>athātmano vadhaṃ mantrī na kuryāt phalavāñchayā / na ca duḥkhasamutpattau kāmato deham utsṛjet // yadi nirvedam āpannaḥ prāptabhogo 'thavā tataḥ / dhyānadhāraṇayogena śivalīnamanās tyajet //</i>	YP 2.45
<i>Svāyambhuvatantra</i> 36.27a	<i>ūho 'ntaraṅgo yogasya</i>	YP 2.66
<i>Svāyambhuvatantra</i> 36.27ab	<i>ūho 'ntaraṅgo yogasya tenādhvany avadhishiteḥ /</i>	YP 2.77ab
<i>Svāyambhuvatantra</i> 36.28cd-29ab	<i>anena lakṣayed yogī yogasiddhipravartakam / nivartakaṃ ca yad vastu bahudhā samvyavasthitam //</i>	YP 2.66
<i>Svāyambhuvatantra</i> 36.31cd-32ab	<i>vijñānālambanaṃ vastu bhāvayaṃs tanmayo bhavet / tanmayatve nirālambaṃ bhavec cittam abhāvavat //</i>	YP 2.79

3.2. Citations du *Mataṅgapārameśvaratantra*

3.2.1. Classement par ordre alphabétique des citations

citation	source	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>aṅgebhyo['nyo] 'tiriktaḥ san yoga ity upadiśyate /</i>	YP 1.7ab	YP 2.10ab
<i>anādikālasaṃrūḍhād vāsītān manasaḥ sadā /</i>	VP 6.70cd	YP 5.10
<i>anugatayogamārganividatulyabhūmijayād vicarati sādhako 'tra [kaṭhinākulajanmabhayāt] /</i>	YP 1.14cd	YP 4.1ab
<i>āśirolakṣaṇe kāye</i>	VP 6.34c	YP 4.16
<i>udghātasādhyam sakalam</i>	YP 6.63c	YP 7.1ab
<i>evam anyonyasādharmyavaidharmyeṇa viniścayāt /</i>	VP 3.10ab	YP 4.27
<i>kaṅṭhahṛnnābhicakrāṇām</i>	YP 6.10c	YP 6.8
<i>kāṣṭhā saiva parā</i>	VP 3.2a	YP 7.52ab
<i>ke cid vijñānamātrasya</i>	VP 6.19c	YP 4.129
<i>kenoktaṃ kuśalam karma</i>	VP 6.30a	YP 4.129
<i>guṇā guṇinam āśritya viceṣṭante svake svake / viṣaye na nirādhārā</i>	YP 4.6abc	YP 4.78
<i>citir jñānakriyātmikā / lakṣyate sā śarīre 'smin pratyakṣeṇāpy athocyate //</i>	VP 6.33d-34ab	YP 4.129
<i>cittam yogabalānvitam prakāśayati susūkṣmam api /</i>	YP 6.59cd	YP 6.61ab
<i>jñānāgnidagdhakaluṣo vratāmbhaḥkṣālitātmavān /</i>	VP 1.5ab	YP 4.115ab
<i>tadvad eva śarīre 'smin vijñānaṃ yogajaṃ [vibho] /</i>	VP 6.7ab	YP 4.115ab
<i>tanmātrāṇīha kaṭavad mahābhūtāni lepavat /</i>	VP 19.21cd	YP 4.3ab et 4.59

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

citation	source	position dans la <i>vṛtti</i>
<i>tasmād asty atra caitanyam avināśy avyayaṃ dhruvam /</i>	YP 4.116cd	YP 5.1a
<i>tasminn eveśvare tattve saṃsthitāḥ parameśvarāḥ /</i>	VP 5.5ab	YP 5.30
<i>tasyāpamārjanam kṛtvā</i>	YP 1.4a	YP 1.13
<i>dharmeṇa sādhyate dharmī</i>	VP 3.9a	YP 4.26
<i>dhyātavyā yogasiddhyartham tattvamārgavyavasthayā /</i>	YP 4.40cd	YP 4.4ab
<i>dhyātavyo yogibhir nityam</i>	YP 5.22c	YP 5.1b
<i>pādam kṛtvā tu dakṣiṇam</i>	YP 2.15d	YP 2.20ab
<i>prthivyādīni tattvāni śivāntāny anupūrvaśaḥ /</i> <i>dhyātavyāni munivyāghra śarīre yoginām sadā //</i>	YP 4.1cd-2ab	YP 1.13
<i>nivartate [svabhāvena hy avyāhataguṇātmanā] /</i>	VP 17.153ab	YP 5.11-13
<i>praviśuddhānilam cittam yuktavyam bhūmyanukramād /</i>	YP 3.5ab	YP 4.1ab
<i>bubhoja bhoktā tām paścāt</i>	VP 6.35c	YP 4.16
<i>bubhoja bhoktā tām paścād ahaṃ bhoktā /</i>	VP 6.35cd	YP 4.129
<i>bhittvodghātais tu granthaya</i>	YP 6.34b	YP 7.1ab
<i>muktāv apy atra saṃśaya</i>	YP 6.14d	YP 6.16
<i>mokṣo vātha catuṣṭayād</i>	VP 26.63d	YP 1.1
<i>yogapādakṛtābhyāsa</i>	KP 5.4a	YP 1.1
<i>yonih syād akṣarāṇām</i>	VP 3.35b	YP 7.34
<i>śivaniyuktena</i>	VP non identifié	YP 2.86
<i>saṃhatasyāsyā sarvasyā</i>	VP 6.18c	YP 4.129
<i>sūkṣmadehāśritatayendriyāṇām avasthiter</i>	VP non identifié	YP 2.5ab
<i>svātmani kriyāvirodhāc ca</i>	VP non identifié	YP 2.45
<i>svātmā grāhī bhavati</i>	VP non identifié	YP 4.11-12

3.2.2. Classement par ordre des strophes du *Mataṅgapārameśvaratantra*

source	citation	position dans la <i>vṛtti</i>
VP 1.5ab	<i>jñānāgnidagdhakaluṣo vratāmbhaḥkṣālitātmavān /</i>	YP 4.115ab
VP 3.2a	<i>kāṣṭhā saiva parā</i>	YP 7.52ab
VP 3.9a	<i>dharmeṇa sādhyate dharmī</i>	YP 4.26
VP 3.10ab	<i>evam anyonyasādharṃyavaidharṃyeṇa viniścayāt /</i>	YP 4.27
VP 3.35b	<i>yonih syād akṣarāṇām</i>	YP 7.34
VP 5.5ab	<i>tasminn eveśvare tattve saṃsthitāḥ parameśvarāḥ /</i>	YP 5.30
VP 6.7ab	<i>tadvad eva śarīre 'smin vijñānam yogajam [vibho] /</i>	YP 4.115ab
VP 6.18c	<i>saṃhatasyāsyā sarvasyā</i>	YP 4.129
VP 6.19c	<i>ke cid vijñānamātrasya</i>	YP 4.129
VP 6.30a	<i>kenoktam kuśalam karma</i>	YP 4.129
VP 6.33d-34ab	<i>citir jñānakriyātmikā /</i> <i>lakṣyate sā śarīre 'smin pratyakṣeṇāpy athocyate //</i>	YP 4.129
VP 6.34c	<i>āśīrolakṣaṇe kāye</i>	YP 4.16
VP 6.35c	<i>bubhoja bhoktā tām paścāt</i>	YP 4.16
VP 6.35cd	<i>bubhoja bhoktā tām paścād ahaṃ bhoktā /</i>	YP 4.129
VP 6.70cd	<i>anādikālasaṃrūdhād vāsītān manasaḥ sadā /</i>	YP 5.10
VP 17.153ab	<i>nivartate [svabhāvena hy avyāhataguṇātmanā] /</i>	YP 5.11-13

Annexe 3 : citations apparaissant dans la *Mataṅgavṛtti*

source	citation	position dans la vṛtti
VP 19.21cd	<i>tanmātrāṇīha kaṭavat mahābhūtāni lepatvat /</i>	YP 4.3ab et 4.59
VP 26.63d	<i>mokṣo vātha catuṣṭayād</i>	YP 1.1
VP non identifié	<i>śivanīyuktena</i>	YP 2.86
VP non identifié	<i>sūkṣmadehāśritatayendriyāṅṅām avasthiter</i>	YP 2.5ab
VP non identifié	<i>svātmani kriyāvirodhāc ca</i>	YP 2.45
VP non identifié	<i>svātmā grāhī bhavati</i>	YP 4.11-12
KP 5.4a	<i>yogapādakṛtābhyāsa</i>	YP 1.1
YP 1.4a	<i>tasyāpamārjanaṃ kṛtvā</i>	YP 1.13
YP 1.7ab	<i>aṅgebhyo['nyo] 'tiriktaḥ san yoga ity upadiśyate /</i>	YP 2.10ab
YP 1.14cd	<i>anugatatayogamārganivīdatulyabhūmijayād vicarati sādḥako 'tra [kaṭhinākulajanmabhayāt] /</i>	YP 4.1ab
YP 2.15d	<i>pādamaṃ kṛtvā tu dakṣiṇam</i>	YP 2.20ab
YP 3.5ab	<i>praviśuddhānilaṃ cittam yuktavyam bhūmyanukramād /</i>	YP 4.1ab
YP 4.1cd-2ab	<i>prthivyādīni tattvāni śivāntāny anupūrvaśah / dhyātavyāni munivyāghra śarīre yoginām sadā //</i>	YP 1.13
YP 4.6abc	<i>guṇā guṇinam āśritya viceṣṭante svake svake / viṣaye na nirādhārā</i>	YP 4.78
YP 4.40cd	<i>dhyātavyā yogasiddhyartham tattvamārgavyavasthayā /</i>	YP 4.4ab
YP 4.116cd	<i>tasmād asty atra caitanyam avināśy avyayam dhruvam /</i>	YP 5.1a
YP 5.22c	<i>dhyātavyo yogibhir nityam</i>	YP 5.1b
YP 6.10c	<i>kaṅṭhahṛnnābhicakrāṅṅām</i>	YP 6.8
YP 6.14d	<i>muktāv apy atra saṃśaya</i>	YP 6.16
YP 6.34b	<i>bhittvodghātais tu granthaya</i>	YP 7.1ab
YP 6.59cd	<i>cittam yogabalānvitam prakāśayati susūkṣmam api /</i>	YP 6.61ab
YP 6.63c	<i>udghātasādhyam sakalam</i>	YP 7.1ab

Annexe 4 : index des références

Nous répertorions ci-après les citations figurant dans notre analyse et les notes de l'annexe 1. Nous distinguons les citations provenant du *Mataṅgapārameśvaratantra* et de son commentaire (hors *yogapāda*), de celles provenant d'autres textes. Les numéros indiqués sont ceux des pages.

4.1. *Mataṅgapārameśvaratantra* et sa *vṛtti* (hors *yogapāda*)

<i>vidyāpāda</i>		
1.5ab	364	
1.30cd.....	53	
2.1-2ab	53	
2.8-9	43	
2.10-11ab	44	
2.11cd-12	44	
<i>vṛtti</i> 2.11cd-12.....	45	
2.13	44	
2.14	139	
<i>vṛtti</i> 2.14.....	142, 146	
2.15-16ab	147	
<i>vṛtti</i> 2.15-16ab.....	148	
2.16cd-17ab	149	
<i>vṛtti</i> 2.16cd-17ab.....	150	
2.17cd-18ab	172	
<i>vṛtti</i> 2.17cd-18ab.....	172	
2.18cd-19	178	
2.20-21	178	
<i>vṛtti</i> 2.20-21	178	
<i>vṛtti</i> intro. VP3.....	53	
3.1-3	140	
<i>vṛtti</i> 3.1-3	140	
3.2a	416	
3.9-10ab	196, 338	
<i>vṛtti</i> 3.10ab.....	197	
3.20cd.....	143	
3.21cd-23ab	144	
3.32cd-33ab	145	
3.35b	413	
4.2-3	145	
4.11ab	218	
<i>vṛtti</i> 4.11ab.....	218	
5.1b.....	146	
5.2b.....	146	
5.5ab	146, 382	
6.7ab.....	364	
6.18cd-19ab	366	
6.19cd-21ab	367	
6.30ab	367	
6.33d-34ab.....	366	
6.34cd-35	194, 335	
<i>vṛtti</i> 6.34cd-35	194, 335	
6.35cd	367	
6.70cd-71ab	375	
6.73cd	372	
7.1cd-3ab.....	148	
7.74ab.....	49	
8.53ab.....	381	
9.17cd-18ab	151	
9.18cd-19.....	152	
<i>vṛtti</i> 9.18cd-19	152	
9.20.....	153	
<i>vṛtti</i> 9.20	153	
10.1.....	153	
10.25cd	419	
11.1-3ab.....	154	
12.1ab.....	154	
<i>vṛtti</i> 12.1ab	155	
13.1-3.....	156	
<i>vṛtti</i> 13.4-5ab	156	
<i>vṛtti</i> 13.33	212, 380	
14.20.....	369	
15.3cd-4.....	157	
15.5-6.....	157	
<i>vṛtti</i> 15.5ab	159	
15.14-15ab.....	159, 357	
15.16cd-18ab.....	162	
15.18cdef.....	367	
16.17cd-22ab.....	159	
17.7-8	294	
17.108cd-110ab.....	238	
17.110cd-111.....	239	
17.112-113	239	
17.114.....	239	
17.115-116ab	240	
17.116cd-118ab.....	240	
17.118cd-120.....	241	
17.121-122	241	
17.123-125ab	242	
17.125cd-126ab.....	242	
17.153ab.....	376	
18.43-48ab	162	
19.6cd-7.....	348	
19.13ab.....	347	
19.21cd	328, 348	
26.40cd-43.....	258, 353	
26.63.....	44	
26.63.....	288	
<i>vṛtti</i> 26.63	47, 48, 49, 50, 52	
<i>kriyāpāda</i>		
1.2.....	52	
1.64cd.....	118	
2.14cd-16.....	113	
3.16-17	109	
<i>vṛtti</i> 3.16-17.....	110	
3.18-19	111	
<i>vṛtti</i> 3.18-19.....	111	
<i>vṛtti</i> 3.101	50	
3.62-66ab	113	

Annexe 4 : index des références

<i>vṛtti</i> 3.62-66ab.....	113
4.16cd.....	114
4.61ab.....	233
4.61cd-62ab.....	233
4.62cd-63ab.....	232
4.80-89ab.....	235
4.102-107.....	235
5.3cd-4ab.....	49
5.4a.....	54, 288
7.15.....	52
8.2-3ab.....	143
<i>vṛtti</i> 8.2-3ab.....	143

4.2. Autres textes

Atrismṛti

214-215.....	258
--------------	-----

Īśa-Upaniṣad

3.....	261, 309
--------	----------

*Kiraṇatantra (yogapāda)*¹

1.2cd-3.....	60
1.6.....	60, 304
1.7.....	61
1.11cd-12a.....	61
1.12cd-17.....	61
1.18cd-26ab.....	61
1.27-29.....	62
1.30-31ab.....	63
1.76.....	64
2.27-28ab.....	64
2.33cd-38ab.....	64

Tattvavaiśārādī

1.34.....	126
2.46.....	100, 101, 102
2.50.....	251
3.1.....	223
3.32.....	237
3.45.....	240, 240, 241

11.14-15ab.....	103
11.20ab.....	114
12.2cd-3ab.....	229
12.3cd-4ab.....	232
12.9bcd.....	233
12.15ab.....	118
14.37cd-39.....	59
15.13cd.....	114
15.35cd-37.....	231
15.43-44ab.....	234
15.44cd-45.....	233
15.46.....	230

Tattvasaṃgraha

<i>ṭikā</i> d'Aghoraśiva (introduction) ..	179
--	-----

Dhātupāṭha

29.2.....	11, 90, 291
37.1, 46.2.....	11

Nyāyabhāṣya

1.1.4.....	361
3.1.59.....	299

Nyāyasūtra

1.1.4.....	194
<i>bhāṣya</i> 1.1.4.....	195
1.1.5.....	195
2.1.68.....	200
<i>bhāṣya</i> 3.1.59.....	299
3.1.60-61.....	94
<i>bhāṣya</i> 3.1.60-61.....	94

Parākhyatantra

14.5.....	79, 102
14.10-17ab.....	79
14.91-94.....	80
14.105-107.....	80

15.47ab.....	233
--------------	-----

caryāpāda

2.1abc.....	48
2.2ab.....	48
4.2-3.....	56
4.14-17.....	56
5.3-4ab.....	48
5.4cd-10.....	208
5.52-53.....	58
9.30-32.....	261

Pramāṇavārttika

3.73.....	186, 330
3.74.....	186

Praśna-Upaniṣad

3.6-7.....	247
------------	-----

Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad

2.5.18.....	177
3.9.26, 4.2.4, 4.5.15.....	333

Mālinīvijayottaratantra

4.365cd-367ab.....	103
--------------------	-----

Mṛgendratantra

(yogapāda)

3-9.....	74
8cd-9.....	120
18-19.....	74
25cd-26ab.....	75
36cd.....	205
<i>vṛtti</i> 36cd.....	205
45.....	75

Mokṣakārikā

101.....	291
111.....	291

¹ N° selon KIRAṆĀGAMA 1932.

Annexe 4 : index des références

<i>Yājñavalkyasmṛti</i>	2.54.....	299	21.....	372
<i>Mitākṣara</i> 3.55cd	3.1.....	108, 291, 306	25.....	161
3.312-313.....	3.2.....	74, 301, 317	29cd.....	104
	3.3.....	317	41.....	367
<i>Yogabhāṣya</i>	3.4.....	347	59.....	87
1.1.....	3.7-8.....	314		
1.17.....	3.10.....	306	<i>Sāṃkhyakārikābhāṣya</i>	
1.28.....	3.21.....	244	21.....	87
1.68.....	3.29-30.....	225	23.....	239, 240, 240, 241
2.50.....	3.32.....	237, 404	33.....	104
3.32.....	3.34.....	225	51.....	122
3.38.....	3.35-37.....	211		
3.45.....	3.37.....	222	<i>Sārdhatriśati-</i>	
	3.38.....	252	<i>kālottaratantra</i>	
<i>Yogasūtra</i>	3.39.....	239, 248	2.1-15.....	67
1.2.....	3.42.....	347	2.3cd.....	246, 408
1.3.....	3.44-48.....	203	<i>vṛtti</i> 2.3cd-4ab.....	247
1.4.....	3.51.....	222	8.8-9a.....	421
1.14.....	4.7.....	207	8.15cd-19ab.....	69
1.15.....	4.18.....	380	8.33cd-42.....	68
1.16.....			11.9cd.....	70
1.17.....	<i>Rauravatantra</i>		11.15cd-17ab.....	227
1.18.....	<i>(vidyāpāda)</i>		11.15cd-19.....	70
1.28.....	7.1-14.....	76-77	17.4cd-5ab.....	411
1.32.....	9.1-17.....	77-79	18.1-5.....	71
1.34.....			21.1-3ab.....	72
1.41.....	<i>Vaiśeṣikasūtra</i>		21.4-5.....	72
1.45.....	1.1.6.....	373	21.14-16.....	72
2.3.....	<i>Śivasūtravārttika</i>		<i>vṛtti</i> 21.14-15ab.....	73
2.12-15.....	3.3.....	179, 370	25.2cd.....	128, 323
2.17.....	<i>Ślokavārttika</i>		23.10cd-12ab.....	67
2.20.....	1.1.4.112.....	193, 335	23.14.....	67
2.25.....	1.1.4.120.....	193, 335, 362		
2.29.....	1.1.6.182cd-183ab.....	192	<i>Svāyambhuvatantra</i> ¹	
2.30.....			31.1-2.....	114, 261, 309
2.32.....	<i>Sāṃkhyakārikā</i>		31.1-9ab.....	65
2.40.....	8ab.....	187, 331	36.27a.....	314
2.46.....	10-11.....	157	36.27ab.....	316
2.49.....	12.....	158	36.27-29ab.....	66
2.50.....	13.....	158, 310	36.28cd-29ab.....	120, 313
2.53.....			36.29cd-34ab.....	66

¹ N° selon manuscrit T0039.

Annexe 4 : index des références

36.31cd-32ab	124, 317
39.2cd-3a	48
<i>Svāyambhuva-</i>	
<i>sūtrasaṃgraha</i> ¹	
2.8-10	155
<i>Haṭhayogapradīpikā</i>	
3.61, 62, 68, 69.....	249
3.114-118	249

¹ N° selon FILLIOZAT 1991.

Index - Glossaire

A

abhiṣeka Voir consécration
ācārya (4^{ème} degré d'initiation) 55, 56
Adhikāra Voir Autorité
āgama (enseignement) 200–202
Āgamaprāmāṇyopanyāsa 18
Aghoraśiva 14, 18, 36, 179
āgneyī (fixation ignée) 62, 76, 112–15, 144, 230, 243
Ahaṃkāra Voir Sens du moi
aiśānī (fixation souveraine) 62, 76, 116–17
 Âme Liée (*Paśu*, 4^{ème} catégorie) 139, 171–77
amṛtā (fixation immortelle) 62, 76, 117–18, 144, 231, 243
Amṛtanāda-Upaniṣad 91
Ananta ou *Anantēśa*, un *Vidyēśvara* 15, 149, 152
aṅga (membres du yoga) 20, 84, 89–90
Aṅgamantra 68, 109, 111
Anubhavastotra 215
anumāna (inférence) 195–99
 pūrvavat 196
 sāmānyatodṛṣṭa 196
 śeṣavat 195
apohavāda (théorie de l'exclusion) 182, 185
āsana Voir assise
 ascension Voir *utkrānti*
 assise (*āsana*) 20, 60, 79, 91, 93, 97–102, 256
 assise agréable (*bhadrāsana*) 100–101
 assise du lit (*paryāṅkāśana*) 98–100
 assise du lotus (*kamalāsana*) 100
 assise *svastika* (*svastikāsana*) 101–2
Astra (un *Aṅgamantra*) 78, 260
Atimārga 13, 82
 Autorité (*Adhikāra*) 142, 143, 145–47, 176, 213, 217
āveśa (possession) 252, Voir aussi *purasaṃkramaṇa*
Avyakta Voir Non-Manifesté

B

Bhāskara 17, 179, 180
Bhoga Voir Jouissance
Bhogakārikā 18
Bhoja 12, 90
Bhūta Voir éléments grossiers
Bindu 21, 110, 112, 117, 119, 143, 144–45, 149, 164, 210, 214, 215, 216–20, 230, 231, 232, 244, 255
 bouddhisme 10, 198, 228
Brahmamantra 67, 68, 109, 111
brahmarandhra (ouverture vers le *Brahman*, sommet du crâne) 116, 227, 246
Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad 177
Buddhi Voir Intelligence
Buddhīndriya Voir facultés des sens

C

cakra 11, 21, 69, 81, 82, 119, 224–27, 246, 253
Cārvāka 16, 183, 197, 198, 199
caryāpāda (section des observances) 14, 15, 47, 92, 178
 concentration (*samādhi*, un membre du yoga) 11, 12, 20, 48, 59, 63, 66, 73, 80, 89, 90, 91, 98, 100, 123–25, 130, 211, 215, 222, 253, 292
 Connaissance (*Vidyā*, 2^{ème} des cinq gaines) 153, 212
 Connaissance Pure (*Śuddhavidyā*) 148, 180, 212
 consécration (*abhiṣeka*) 54
 contrôle du souffle (*prāṇāyāma*, un membre du yoga) 20, 36, 61, 73, 79, 91, 97, 103–7, 113, 125, 126, 130

D

dehasuddhi (purification de son propre corps par l'officiant avant le rituel) 108, 109, 111, 130, 144
 Désir (*Rāga*, 3^{ème} des cinq gaines) 153, 173, 212
 Destinée (*Niyati*, 5^{ème} des cinq gaines) 155, 211, 212

Index – Glossaire

dhāraṇā..... Voir fixation
 Dharmakīrti 185, 186, 192, 193, 194
dhyāna Voir méditation
 Dignāga 16, 185, 192, 194
dīkṣā Voir initiation
 Dissolution (*Laya*).142, 143–44, 145, 176, 213, 214, 215, 217
draṣṭr (Sujet-spectateur) 12, 86, 88, Voir aussi Sujet
dvādaśānta (centre situé douze doigts au-dessus de la tête)
67, 70, 112, 113, 117, 226, 246, 247

E

éléments grossiers (*Bhūta* ou *Mahābhūta*)67, 68, 69, 75, 94,
 132, 137, 160, 161, 162, 163, 166–67, 197, 202–5, 207
 éléments subtils (*Tanmātra*)132, 137, 160, 161, 162, 163,
 166–67, 205, 206–7
 enseignement Voir *āgama*

F

facultés d'action (*Karmendriya*)132, 137, 160, 163, 164–66,
 206, 207–8, 210
 facultés des sens (*Buddhīndriya* ou *Jñānendriya*)132, 137,
 160, 161, 163, 165–66, 206, 208, 210, 252, 253
 fixation (*dhāraṇā*, un membre du yoga)20, 61, 66, 73, 76, 79,
 89, 90, 91, 107–19, 130, 144, 227, 255

G

gaines (*kañcuka*) ..136, 150, 151–56, 172, 176, 177, 211, 212
Guṇa..... 20, 136, 151, 157, 158–62, 162, 207, 208, 212, 242
guṇasamkrāntivādin 167

H

Haṭhayogapradīpikā98, 101, 106, 248, 249, 260
Huṃ Phaṭ 67, 81, 114, 247

I

idā (canal subtil de gauche)..... 64, 105
 Incitation (*Kalā*, 1^{ère} des cinq gaines) .. 149, 150, 151–53, 212
indravajrā (un mètre poétique de 11 syllabes) 40
 inférence Voir *anumāna*

initiation (*dīkṣā*)15, 45, 49–52, 54, 55, 68, 69, 95, 127, 133,
 143, 172, 211, 215, 218, 253, 308, 380
 Intelligence (*Buddhi*)104, 110, 132, 137, 162, 163, 164, 208,
 238
Īśa-Upaniṣad 68, 261
 isolement (*kaivalya*)..... 85, 86

J

jainisme 10, 228, 257
Jñānendriya Voir facultés des sens
 Jouissance (*Bhoga*)
 2^{ème} aspect de Śiva142, 143, 144–45, 164, 176, 213, 214,
 217
 5^{ème} catégorie 139, 177, 206, 257
 jouissance (*bhoga*, vie dans le monde par opposition à la
 libération) 44, 48, 52, 57, 151, 153, 165, 173, 177, 208
 jouissances extraordinaires.....165, 221, 227, 228, 236–44
 jouisseur (*bhoktr*)..... Voir Âme Liée
 jugement (*tarka* ou *ūha*, un membre du yoga)20, 59, 60, 63,
 73, 80, 91, 93, 120, 130

K

kaivalya Voir isolement
Kāla Voir Temps
Kalā
 1^{ère} des cinq gaines Voir Incitation
 aspects du *Bindu* 63, 67, 143, 144, 214
Kālottara Voir *Sārdhatrisatikālottaratantra*
kañcuka..... Voir gaines
Kāpālika 13
karaṇa Voir posture
Kāraṇeśvara67, 69, 80, 217, 218
karman (acte magique) 223
karman (poids des actes)45, 52, 55, 87, 151, 155, 171, 172,
 173, 177, 178, 220
Karmendriya..... Voir facultés d'action
*Kiraṇatantra*14, 16, 17, 19, 59, 60–65, 73, 91, 98, 102, 251,
 259
kriyāpāda (section des rites)14, 15, 22, 75, 178
kumbhaka (rétention de souffle) 105, 227

Index – Glossaire

L

Lākula 13
Laya Voir Dissolution
libération (*mokṣa* ou *mukti*) 36, 44–52, 55, 57, 58, 69, 75, 82, 85, 87, 128, 129, 146, 151, 171, 172, 173, 178, 203, 216–20, 221, 222, 227, 247

M

Mahābhūta Voir éléments grossiers
Mahat 163, 365
Maître (*Patī*, 1^{ère} catégorie) 139–47
Maitry-Upaniṣad 91
mala (souillure essentielle) 45, 52, 87, 135, 151, 152, 171, 172, 173–77, 220
Mālinīvijayottara Tantra 60, 83, 92, 204, 251
Manas Voir Mental
Mantramārga 13
Mantravārttika 18
Māyā 15, 45, 52, 87, 135, 136, 144, 147, 148, 149–56, 171, 172, 173, 180, 210, 211–13, 215, 218, 220
Māyāvāda 134, 175, 183
māyāvādin 188, 189
méditation (*dhyāna*, un membre du yoga) 20, 61, 73, 89, 90, 91, 92, 96–97, 130
membres du yoga Voir *aṅga*
Mental (*Manas*) . 104, 132, 137, 160, 161, 163, 164, 208, 255
Mokṣakārikā 18
Mokṣakārikāvṛtti 18
Moyen (*Upāya*, 6^{ème} catégorie) 139, 178
moyens de connaissance juste Voir *pramāṇa*
Mrgendratāntra 14, 16, 40, 55, 56, 60, 73–75, 73–75, 103, 105, 113, 120, 175, 179, 205, 229, 235, 251
Mudrāprakaraṇa 18

N

Nādakārikā 17, 18, 19
nāḍī (canal subtil) 11, 63, 80, 81, 105, 114, 247, 255
Nārāyaṇakaṇṭha 17, 36, 73, 175, 179, 180, 181, 229
nardaṭaka (un mètre poétique de 17 syllabes) 40
Nareśvaraparīkṣā 18

Nareśvaraparīkṣāprakāśa 18, 19, 186
Nature primordiale (*Prakṛti*) 15, 86, 156–58, 174, 187
Netra (un *Aṅgantra*) 68
Nivṛtti (un aspect du *Bindu*) 63, 67, 144, 217, 218
niyama Voir observances
Niyatī Voir Destinée
Non-Manifesté (*Avyakta*) 156–58, 212
Nyāya 94, 169, 186, 194, 195
Nyāyasūtra 194

O

observances (*niyama*, 2^{ème} membre du yoga selon les *Yogasūtra*) 86, 91, 92

P

pāda (quatre sections des *tantra*) 14, 43–54
padārtha (catégories didactiques) 139
Parākhyatantra 14, 40, 60, 79–81, 91, 98, 102, 251, 259
Pārameśvaratantra 14
Paramokṣanirāsakārikā 18, 19
Paramokṣanirāsakārikāvṛtti 18
Paśu Voir Âme Liée
Pāśupata 13, 167
Patañjali 12, 39
Patī Voir Maître
piṅgalā (canal subtil de droite) 64, 105
Piṅgalāmata 18
posture (*karāṇa*) 20, 79, 97, 102–3
Pradhāna (Principe primordial, *Guṇa* ou *Prakṛti*) 86, 135, 156–58, 159–60
Prakṛti Voir Nature primordiale
pralayakevalin 87, 88, 173, 174, 176, 220
pramāṇa (moyens de connaissance juste) 190–202
Pramāṇavārttika 185, 186
prāṇa (souffle, énergie vitale) 11, 104, 107
prāṇāyāma Voir contrôle du souffle
prārabdhakarman (poids des actes engagé dans l'existence présente) 127
Praśna-Upaniṣad 247
Pratiṣṭhā (un aspect du *Bindu*) 63, 67, 144
pratyāhāra Voir retrait des sens

Index – Glossaire

pratyaya (foi en Śiva) 72, 80, 115
 principe primordial..... Voir *Pradhāna*
 principes de réalité (*tattva*)20, 46, 48, 69, 70, 86, 125, 127,
 132–33, 136–39, 179–82, 182–90
 propulsion Voir *udghāta*
 Puissance (*Śakti*, 2^{ème} catégorie) 139, 147–49
pūraka (inspiration)..... 105, 227
purasaṃkramaṇa (transfert de l'esprit vers un corps
 étranger) 252–56
Puruṣa Voir *Sujet*
puryaṣṭaka (corps subtil)..... 68
putraka (2^{ème} degré d'initiation) 55, 56

R

Rāga Voir *Désir*
Rājamārtaṇḍa 12
Rauravasūtrasaṃgraha Voir *Rauravatantra*
Rauravatantra 14, 18, 60, 75–79, 91
Rauravavṛtti 18
recaka (expiration) 105, 227
 récitation (*japa*, un membre du yoga) 73
 réfrènements (*yama*, 1^{er} membre du yoga selon les
Yogasūtra)..... 86, 91, 92
 retrait des sens (*pratyāhāra*, un membre du yoga)20, 36, 61,
 73, 91, 92, 93–96, 130, 253, 260
Rudra..... 146, 147, 148, 149, 210, 213, 218, 219

S

sādhaka (3^{ème} degré d'initiation)47, 51, 52, 54–59, 95, 97,
 219, 228
Sādhyamantra (formule personnelle du *sādhaka*)55, 57, 59,
 95, 232
Sadyojāta (un *Brahmamantra*) 81, 113
Sadyojyotis 18, 19, 65, 179
Śaivāgamaparibhāṣāmāñjarī 36
*Śaivasiddhānta*13, 16, 17, 21, 54, 59, 60, 73, 81, 82, 91, 132,
 134, 171, 188, 190, 191, 228, 253, 308
Śakti Voir *Puissance*
samādhi..... Voir *concentration*
samayin (1^{er} degré d'initiation) 51, 55, 56

*Sāmkhya*10, 12, 16, 85, 86, 87, 104, 132, 134, 135, 137, 151,
 156, 157, 159, 162, 166, 171, 174, 183, 187, 191, 203, 210,
 238
*Sāmkhyakārikā*16, 86, 87, 104, 151, 157, 158, 159, 160, 161,
 163, 164, 187, 238
Sāmkhyatattvakaumudī..... 193
Śānti (un aspect du *Bindu*) 63, 67, 144, 217
Śāntyatīta (un aspect du *Bindu*).....59, 67, 144, 145, 217, 218
*Sārdhatrisatikālottaratantra*14, 17, 19, 37, 59, 66–73, 69, 73,
 77, 115, 128, 226, 227, 229, 246, 251
śārdūlavikrīḍita (un mètre poétique de 19 syllabes) 40
Sarvāgamaprāmānya..... 18
Sarvajñānottaratantra 14, 60, 83, 204
Śataratnasamgraha 36
 Sens du moi (*Ahaṃkāra*)104, 132, 137, 160, 161, 163, 164,
 208
Śivasūtravārttika 17, 179
śivatva (nature de Śiva)..... 20, 46, 50, 133, 140, 146, 171
 six membres du yoga (*ṣaḍaṅga*) 84, 91–93
Ślokaivārttika 192, 193
 souillure essentielle Voir *mala*
sragdharā (un mètre poétique de 21 syllabes) 40
Śrīkaṇṭha, un *Vidyēśvara*..... 15, 157
Śuddhavidyā..... Voir *Connaissance Pure*
Sujet (*Puruṣa*)12, 68, 85, 86, 87, 88, 132, 151, 171, 174, 177,
 209
suṣumnā (canal subtil central)64, 68, 105, 113, 116, 117, 236,
 246
Svacchandatantra 60, 103
Svāyambhuvasūtrasaṃgraha Voir *Svāyambhuvatantra*
*Svāyambhuvatantra*14, 16, 18, 48, 59, 65–66, 68, 120, 124,
 155, 261
Svāyambhuvoddyota..... 18

T

Tanmātra Voir *éléments subtils*
tapas (ascèse) 10, 11, 92
tarka..... Voir *jugement*
tattva Voir *principes de réalité*
Tattvaparakāśa 12
Tattvatrayanirṇaya 18
Tattvatrayanirṇayavivṛti 18, 19

Index – Glossaire

Tattvavaisāradī 12, 85, 90, 99, 101, 102, 223, 242, 249, 251, 291
Temps (*Kāla*, 4^{ème} des cinq gaines) 154, 211, 212
Terre 20, 41, 127, 134, 136, 137, 149, 150, 151, 162, 166, 182–90, 202–5, 230, 242
Triade (*Triparvan*, 3^{ème} catégorie) 139, 149, 150
Triparvan Voir Triade

U

udghāta (propulsion) 59, 62, 66, 79, 225, 236, 245–51, 253, 259
ūha Voir jugement
upajāti (un mètre poétique de 11 syllabes) 40
upaniṣad 10, 91, 247
Upāya Voir Moyen
upendravajrā (un mètre poétique de 11 syllabes) 40

V

Vācaspati Mīśra 12, 85, 90, 193, 238, 291
Vaiśeṣika 94, 139, 184, 198, 294, 330
vāruṇī (fixation aqueuse) 62, 76, 115–16, 243

Vedānta 10, 134, 135, 187, Voir aussi *Māyāvāda vibhūti* (suprématie) 223
Vidyā
2^{ème} des cinq gaines Voir Connaissance
un aspect du *Bindu* 63, 67, 144
Vidyākānṭha 17
vidyāpāda (section de la connaissance) 14, 15, 22, 35, 46, 51, 60, 75, 134, 137, 203, 221
Vidyēśvara ou *Vidyēśa* 146, 147, 213, 218, 219
vijñānakevalin 172
Vyomavyāpin 55, 56, 109, 113, 116, 117, 118, 229, 231, 232, 233
Vyomavyāpistava 18

Y

yama Voir réfrènements
Yogabhāṣya 12, 85, 90, 95, 98, 99, 106, 248, 249, 251, 252
yogapāda (section du yoga) 14, 15
Yogasūtra 9, 10, 11, 12, 16, 20, 73, 84–90, 86, 89, 90, 91–93, 95, 96, 104, 106, 108, 121, 125, 126, 191, 203, 204, 205, 207, 209, 210, 222, 223, 225, 236, 238, 244, 248, 249, 252

Le yoga du *Mataṅgapārameśvaratantra* à la lumière du commentaire de Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha

Résumé

Le *Mataṅgapārameśvaratantra*, un traité majeur du sivaïsme dualiste du *Śaivasiddhānta*, comprend quatre sections traitant de la doctrine, du rituel, du yoga et des observances. Le théologien du 10^{ème} siècle Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha en a laissé un volumineux commentaire, la *Mataṅgavṛtti*. Son édition critique établie il y a une trentaine d'années à partir de manuscrits incomplets, ne donne de la section du yoga que le texte du *tantra* sans aucun commentaire. Sur la base d'un unique manuscrit conservé au *Bhandarkar Oriental Research Institute*, contenant l'intégralité de la *Mataṅgavṛtti*, nous avons reconstitué le texte complet de la section du yoga et de son commentaire, traduit en français cette partie du *tantra* en suivant l'interprétation du commentateur, et analysé son contenu.

La première partie de la thèse présente les sources utilisées pour l'établissement du texte, et les conditions de réalisation du travail d'édition critique. La deuxième partie situe le yoga dans le contexte du *Śaivasiddhānta* : il est l'une des quatre sections des *tantra*, et s'adresse principalement à l'initié appelé *sādhaka*. Nous avons analysé et résumé les passages relatifs au yoga de six autres *tantra* majeurs du *Śaivasiddhānta*. La troisième partie examine les trois premiers chapitres de la section du yoga, exposant les spécificités du yoga du *tantra* par rapport à celui des *Yogasūtra*, essentiellement ses six « membres ». La quatrième partie traite de la conquête des principes de réalité (*tattva*) par la méditation, sujet des quatrième et cinquième chapitres. Enfin la cinquième partie porte sur les pouvoirs extraordinaires décrits aux sixième et septième chapitres, et sur les techniques de contrôle de souffle et de concentration permettant de les acquérir.

Mots clés : *yoga, sivaïsme, śaivasiddhānta, Mataṅgapārameśvaratantra, Rāmakaṅṭha, Mataṅgavṛtti*

The Yoga of the *Mataṅgapārameśvaratantra* in the light of Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha's Commentary

Abstract

The *Mataṅgapārameśvaratantra* is a major treatise of the dualist Saivism of *Śaivasiddhānta*. Its four sections deal successively with doctrine, ritual, yoga and observance. The 10th-century theologian Bhaṭṭa Rāmakaṅṭha wrote a voluminous commentary upon it, the *Mataṅgavṛtti*. Published some thirty years ago, its critical edition relies on incomplete manuscripts, and gives the text of the yoga section without any commentary. On the basis of a single manuscript preserved at the *Bhandarkar Oriental Research Institute* containing the entire *Mataṅgavṛtti*, we have established the complete text of the yoga section with its commentary, translated into French this part of the *tantra* according to the commentator's interpretation, and analysed its content.

In the first part of the thesis, we describe the sources used for the edition of the text, and comment our task of critical edition. The second part provides a general account of the yoga in the context of *Śaivasiddhānta*, its relations to the three other sections of the *tantra*, and its attribution to the initiated devotee called *sādhaka*. We have analysed and summarized the elements relating to yoga in six other major *tantra*-s of *Śaivasiddhānta*. In the third part we analyse the content of the first three chapters of the yoga section which expound the specific features of *tantra* yoga in opposition to the yoga of the *Yogasūtra*, chiefly its six "limbs". The fourth part presents the conquest of the principles of reality (*tattva*) through meditation leading to liberation, which is the topic of the fourth and fifth chapters. The fifth and last part deals with the extraordinary powers and the related breath and concentration techniques, described in the sixth and seventh chapters.

Keywords : *Yoga, Saivism, Śaivasiddhānta, Mataṅgapārameśvaratantra, Rāmakaṅṭha, Mataṅgavṛtti*

UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3

ED 268 – Langage et langues : description, théorisation, transmission

UMR 7528 – Mondes iranien et indien

Centre Bièvre – 1-5 rue Censier – 75005 PARIS