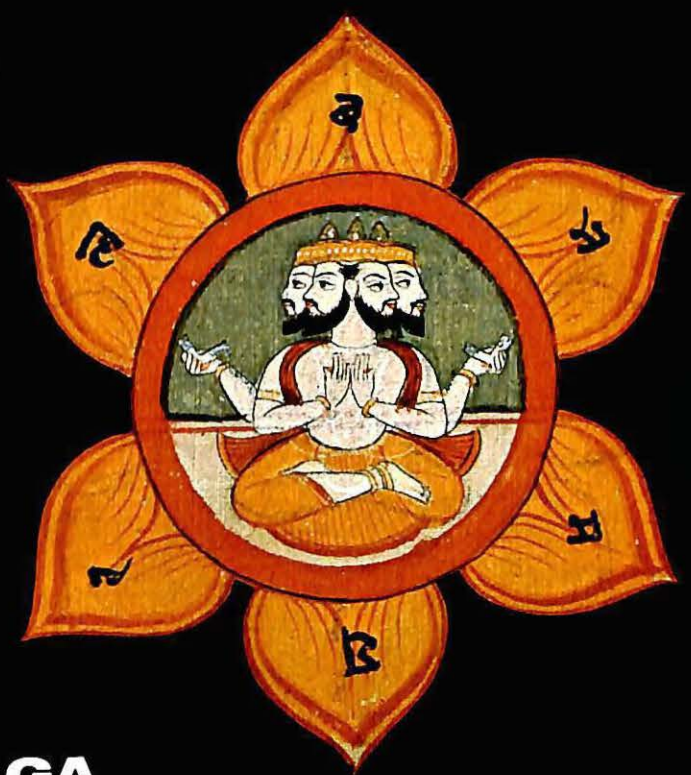
TARA MICHAËL

CORPS SUBTIL ET CORPS CAUSAL



LES SIX CAKRA ET LE KUNDALINI YOGA

LE COURRIER DU LIVRE

CORPS SUBTIL
ET
CORPS CAUSAL

DU MÊME AUTEUR :

Hatha-yoga-pradīpikā, un traité sanscrit de *Hatha-yoga*,

Introduction, traduction et commentaires avec extraits du commentaire de Brahmananda, préface de Jean FILLIOZAT, Éditions Fayard, coll. "Documents, spirituels", Paris 1974.

Introduction aux voies de Yoga, éditions du Rocher, coll. "Gnose", Monaco, 1975, réédité en 1980, paru en édition de poche dans la collection "Point-sagesse" aux Éd. du Seuil sous le titre *Yoga*.

Le Joyau du yoga shivaïte (*Śiva-Yoga-ratna*), publication de l'Institut Français d'Indologie N°53, Pondichéry, 1975 (Diffusion Adrien Maisonneuve, Paris).

Koundalini, l'Énergie évolutrice en l'homme, traduction du témoignage du Pandit Gopi Krishna, éditions "Le Courrier du Livre", Paris1978.

Mythes et Symboles du Yoga, éditions Trismégiste, Paris, 1984.

La légende immémoriale du Dieu Shiva (*le Shiva-purâna*), coll. Unesco "Connaissance de l'Orient", Gallimard, 1991.

Le Yoga de l'Éveil dans la Tradition Hindoue, Fayard, coll. "Espace intérieur", Paris, 1992.

Le Yoga, coll. "Que sais-je ?", en collaboration avec Pierre FEUGA, Presses Universitaires de France, Paris, 1998,

Sur la danse :

La symbolique des gestes de mains (*hasta* ou *mudrâ*) dans les danses sacrées de l'Inde, auto-édition, Paris 1985, diffusé par la Librairie de l'Inde, 20 rue Descartes, 75005 Paris.

TARA MICHAËL

CORPS SUBTIL ET CORPS CAUSAL

« La description des six "Cakra" » et quelques textes sanscrits sur le KUṆḌALINĪ YOGA

Avec quatorze dessins de l'auteur
et huit photographies en couleur

2e édition

LE COURRIER DU LIVRE
21, rue de Seine, 75006 Paris

© 1979 Le Courrier du Livre

A Shri Y. G. Doraisami
en hommage reconnaissant

NOTE SUR LA TRANSCRIPTION DU SANSCRIT

VOYELLES. La lettre *u* transcrit le son ou : *guru* = gourou, Rudra = Roudra. Le *ṛ* (r avec un point au-dessous) transcrit le r voyelle, à prononcer ri : *vṛtti* = vritti. Un trait horizontal au-dessus des voyelles marque les voyelles longues, le a long, le i long, et le u long : *māyā* = mâyâ, *vīra* = vîra, *mūla* = moula (avec un ou allongé).

DIPHTONGUES. Le e (venant de a + i) est long et fermé : *Veda* = Véda, de même le *o* (venant de a + u) : *soma* = sôma. Le *ai* se prononce aï : *advaita* = advaïta. Le *au* se prononce aou : *nauli* = naouli.

CONSONNES. Le *g* est toujours dur, même suivi de i ou de e : *yogin* = yoguinn, *yogendra* = yoguéndra.

Le *c* transcrit le son tch : *cakra* = tchakra, *citta* = tchitta.

Le *j* transcrit le son dj : *japa* = djapa, *jīva* = djîva.

Le *t* et le *d* sont les nasales dentales, comme en français, mais le *ṭ* et le *ḍ* (t et d avec un point au-dessous) sont les occlusives dites cérébrales, qui sont rétroflexes ou cacuminales, c'est-à-dire se prononcent avec la pointe de la langue retournée vers le haut comme dans l'anglais *doctor*.

Nasales : similairement, le *n* est dental, mais le *ṇ* est rétroflexe ; ex. *aṇḍa,* Kuṇḍalinī, où le groupe *ṇḍ* se prononce comme le groupe nd dans l'anglais *understand.*

Le n après voyelle se prononce et ne nasalise pas la voyelle précédente : *yogin* = yoguinn (comme dans Guinée et non comme dans guinguette).

Le *ñ* est la nasale palatale, à prononcer comme le groupe gn en français : *jñāna* = djnyâna, *ājñā* = âdjnyâ, *pañca* = pagntcha.

Le *ṅ* (n avec un point au-dessus) est la nasale gutturale, analogue au -ng final en anglais : *aṅga* = angga.

Le *ṃ,* distinct de la nasale *m* prononcée avec les lèvres (ex. *padma, kumbha*) est un son nasal indifférencié comme dans le mmm... qu'on prononce bouche fermée ; ex. *saṃsara,* Oṃ.

Sifflantes : le *s* correspond à notre sifflante dentale, toujours dur, même devant voyelle : *āsana* = âssana (et non âzana).

Le ś est la sifflante palatale, se prononçant comme le ch de l'allemande *ich* : Śiva = Chiva, Śakti = Chakti, *śūnya* = chounya.

Le ṣ est la sifflante cérébrale ou rétroflexe : Suṣumnā = Souchoumnâ, Puruṣa = Pouroucha, *iṣṭa* = ichta.

Le *h* en début du mot ou entre voyelles est une aspirée forte, ex. *aham, homa.*

Le ḥ est une aspirée légère, « échappement du souffle » *(visarga)* à la fin d'un mot ou au milieu d'un composé : ex. *bhūḥ, antaḥkaraṇa.*

Les mots sanscrits sont en italiques, sauf les noms propres.

Dans une citation en italiques, inversement, les mots sanscrits sont en caractères droits, sauf les noms propres.

INTRODUCTION

Ce qui saute aux yeux de tout observateur même le moins averti, c'est que le corps humain, et tout corps quel qu'il soit, présente une structure et est soumis à des lois définies. Ce qui est évident pour l'Inde traditionnelle, en général, qu'elle soit Hindoue, Bouddhiste ou Jaina, c'est que l'univers tout entier est un Ordre, est un Cosmos. Ce n'est pas un chaos où tout est jeté pêle-mêle et tout surgit du hasard. Penser que tout existe par hasard et provient du hasard traduit seulement une incompréhension du rapport entre les choses, de ce qui organise et maintient la cohésion du tout. Le *Dharma*, la loi interne de toute chose, l'Ordre du monde, est ce par quoi l'univers macrocosmique ou microcosmique est maintenu (*dhāryate*). C'est à cet Ordre — qui appartient à la nature même de ce qui existe, qui n'est pas création ou invention de l'imagination humaine — que l'Inde donne son attention exclusive, car le déchiffrer, c'est pouvoir s'y harmoniser. Le lire, c'est s'en rendre maître. La « religion » de l'Hindou, son éthique et son action, ne sont pas l'expression d'une Loi imposée de l'extérieur par une sorte de tyran céleste, elles sont fondées sur une certaine lecture de la structure inhérente au Cosmos et à l'Homme. Et cette structure, l'Hindou la lit d'abord dans son propre corps, car le visible est un signe de l'invisible, le tangible est à l'image du subtil, ce qui est « là-bas » est tout d'abord « ici [1] ».

L'étude présente tente d'aborder les systèmes de représentations extrêmement complexes et hautement symboliques par lesquels les Hindous ont tenté de formuler cette structure, aussi bien dans ses dimensions apparentes que dans ses dimensions cachées, inaccessibles à l'investigation sensorielle ordinaire.

---

1. *Dharme cārthe ca kāme ca mokṣe ca Bhāratarṣabha, Yad ihāsti tad anyatra yan nehāsti na tat kvacit.* (*Mahābhārata, Ādiparvan, adkyāya 56, śloka 33* et en maints autres lieux).

Le *Dharma,* avons-nous dit, n'est pas la loi de chaque être vivant, de chaque chose inanimée, ou de chaque monde indépendamment, mais nécessairement la loi du Tout, de la relation de la partie avec le Tout. Ce Tout ne peut être qu'une harmonie, autrement il éclaterait et cesserait d'être. Les éclatements, les disjonctions, les désordres particuliers et déterminés font partie d'un Ordre total et sont soumis à une Loi. La religion (si l'on prend ce mot comme synonyme de connaissance du *Dharma*) est la reconnaissance de cet Ordre, des principes qui sous-tendent la manifestation. Par conséquent, la religion définit la relation de chaque individu avec le Tout, tout d'abord dans une perspective extérieure, c'est-à-dire par rapport à la société et au cosmos, et aussi dans une perspective intérieure, par rapport aux modalités, aux degrés de l'être, présents dans l'univers intérieur. L'homme religieux est donc celui qui se sent lié, de manières diverses et par des liens de nature variée mais effectivement lié à tous les êtres, et qui sait se placer dans l'axe de la Réalité principielle de son propre être. L'homme irreligieux est celui qui n'envisage toutes choses qu'égoïstement, du point de vue de son moi limité, de ses désirs et de ses craintes, sans prendre en considération les autres ni le monde dans son ensemble ; et dont l'assertion du moi ne lui permettra pas de prendre conscience de ce qui anime et active sa présence dans le monde, qui restera coupé des racines de son propre être, complètement en surface de lui-même et des phénomènes. Cette attitude est complètement adharmique parce que si elle était adoptée par tous, elle conduirait au chaos, c'est-à-dire à la négation du Cosmos, et à l'absurdité de la condition humaine non reliée à son Principe.

Les *Dharma-śāstra* enseignent l'aspect extérieur du *Dharma.* Les *Yoga-śāstra,* qui décrivent toutes les voies par lesquelles la conscience individuelle peut se relier à son principe, enseignent l'aspect intérieur du *Dharma.* Quand l'homme veut prendre conscience de ce qui est en lui et de ce qu'il est réellement la première limitation qui s'impose à lui est celle de son corps physique. C'est elle qui crée, de manière la plus immédiate, la division entre moi et non-moi. Plutôt que d'ignorer et de renier ce corps, et de s'exposer ainsi à des déséquilibres et à des chutes par lesquels l'identification au corps prenne sa revanche, la spiritualité indienne en général a tendu à faire du corps un champ d'investigation pour l'attention aiguisée des chercheurs de vérité. C'est ainsi que le Bouddha a enseigné une série de méditations se développant dans un ordre défini et graduel à partir de l'attention au corps et à la sensation, c'est ainsi que le grand exégète védantin des *Upaniṣad,* Śaṅkarācārya, s'attacha à distinguer, l'un après l'autre, les « corps » *(śarīra)* qui enveloppent l'être incarné, ces fourreaux successifs, ces revêtements

qui depuis le corps physique grossier jusqu'à des corps de plus en plus subtils enserrent et déterminent la conscience ; enfin, c'est ainsi que dans les voies de Yoga, se développa ce que les Indianistes occidentaux ont pris l'habitude d'appeler une « physiologie mystique ». Ce terme peut prêter à confusion, ce qu'il faut entendre par là, c'est qu'il s'agit, non pas exactement d'une physiologie, mais d'une connaissance et d'une pratique de yoga qui prend pour point de départ le corps ; et ensuite qu'elle est « mystique », au sens où elle ne se révèle pas immédiatement à l'observation sensorielle, mais implique une compréhension métaphysique et une pratique yoguique. C'est cette « physiologie mystique » que nous voudrions essayer d'explorer dans cette étude, tout d'abord parce que trop d'élucubrations fantaisistes, théosophistes ou autres, ont été répandues sur les « *cakra* » et tout ce qui ressort de ce domaine ; il s'impose donc de « déblayer » quelque peu le terrain (je pense en particulier à certaines publications où des planches en couleur magnifiques sont commentées par un texte déplorable où se déploient toutes les nuances de la libido typiquement occidentale de leurs auteurs, et qui à cause de la perfection des reproductions photographiques sont considérées avec sérieux par le public) ; et ensuite parce que ce sujet mérite une attention particulière, car cette « physiologie mystique », sous une forme plus ou moins élaborée, sert de fondement aux voies de yoga, et sera développée de la manière la plus complète et la plus explicite dans ces formes de yoga qu'on a pris l'habitude de nommer, malgré l'imprécision et parfois l'équivoque du terme, « tantriques ». Parmi ces yogas dits tantriques, le *Kuṇḍalinī-yoga,* ou yoga accompli grâce à l'éveil de l'Energie enroulée (*kuṇḍala* veut dire « anneau », Kuṇḍalinī est « Celle qui forme des anneaux », « Celle qui est lovée, enroulée sur elle-même » comme un serpent, l'Energie latente) est celui qui met au premier plan cette « physiologie mystique ». Et ce sont les textes de cette école qui seront les plus abondants en descriptions et informations sur ce sujet. Ce sujet, loin d'être limité et rapidement exploré, est d'une ampleur au premier abord insoupçonnée, et nous ne pouvons guère, dans cette première étude, que jeter des bases, en présentant quelques textes sanscrits qui traitent de cet aspect de la tradition hindoue. Une véritable étude, une compréhension meilleure de ce qui y est enseigné devra s'appuyer non seulement sur ces traductions mais sur bien d'autres, et ne sera possible qu'après un tour d'horizon plus complet. Il s'agit davantage d'ouvrir un dossier, de permettre à tous les chercheurs sérieux d'approfondir leur enquête, que de prétendre traiter d'un domaine si vaste dont bien des aspects nous échappent encore. Tout ce que nous pouvons dire dans cette introduction n'a donc que valeur d'indications préliminaires, et ne prétend absolument pas traiter à fond

le sujet. Si le lecteur pressent la richesse et la profondeur de cet univers, et désire en comprendre davantage, ce travail aura justifié son existence.

Les textes que nous avons choisi sont soit des textes de la tradition des *Nātha-yogin,* soit des textes *śākta,* c'est-à-dire des textes postérieurs aux *Āgama* et inspirés par eux. On sait que les Ecritures brahmaniques sont souvent divisées en quatre catégories : 1) *Śruti,* la Révélation védique originelle (des *Veda* aux *Upaniṣad*), 2) *Smṛti,* la Tradition humaine basée sur la *Śruti* et la développant, incluant les six *darśana* dont le Yoga, 3) *Purāṇa,* l'exposé des vérités traditionnelles sous forme de mythes et d'histoires compréhensibles pour tous, et 4) *Āgama,* la réadaptation de la Tradition aux conditions de l'âge moderne *(Kali-yuga).* Des textes comme le *Mahānirvāṇa-Tantra* (I, 28) et le *Kulārṇava-Tantra* mettent en correspondance ces quatre catégories de textes sacrés avec les quatre « âges » de l'humanité *(yuga)* qui tous ensemble forment un cycle complet, un *mahāyuga.* Les *Veda* seraient les textes faisant autorité pour le *Satya-yuga* (correspondant à « l'âge d'or » des Grecs), littéralement : l'âge de la Vérité, appelé aussi *Kṛta-yuga,* l'âge parfait ; la *Smṛti* est appropriée pour le *Treta-yuga,* « l'âge d'argent », les *Purāṇa* le sont pour le *Dvāpara-yuga,* « l'âge de bronze », et les *Agama* pour le *Kali-yuga,* « l'âge de fer », l'âge présent. Les *Agama* affirment maintes fois qu'ils ne sont pas opposés aux *Veda,* mais présentent l'essence de l'enseignement védique sous une forme adaptée aux besoins et aux capacités des hommes de l'âge Kali, qui n'ont plus les aptitudes, l'énergie et la longévité nécessaires pour mettre en pratique les prescriptions difficiles de la *Śruti* concernant la vie rituelle et sacrificielle.

Tous les textes que nous présentons accordent une importance primordiale à la Śakti, même si ce sont des textes śivaïtes. Dans la perspective qu'ils développent, l'énergie qui sous-tend tous les phénomènes matériels et mentaux dans l'univers est une manifestation de l'infinie Puissance (Mahāśakti) qui rend possible un devenir en Cela *(Tat)* qui est l'Etre unitaire *(Sat),* le suprême Śiva. Le plus long de ces textes, le *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa,* est une œuvre composée par un *Śākta* du XVI[e] siècle, Pūrṇānanda.

Les Śākta sont les adorateurs de la Śakti, de l'Energie primordiale ou Puissance divine qui manifeste, maintient et résorbe les mondes. Cette Puissance de manifestation est adorée comme la Mère suprême, qui donne naissance aux millions d'univers, qui produit au sein de l'Immuable le changement qui apparaît comme activité mentale, comme force vitale et comme substance matérielle. Le monde *(jagat)* est littéralement « l'en-mouvement ». Le *saṃsāra,* l'existence, le devenir, est littéralement ce qui tourbillonne, ce qui est soumis à des cycles, à des révolutions continuelles. La Puissance de l'Un, qui est la source du

changement et de tout ce qui change, de tout ce qui se développe dans l'espace et dans le temps, est appelée la Mère originelle, et révérée comme la nature féminine présente dans le Principe suprême. Il s'agit là d'une expression symbolique, d'une formulation métaphysique, car il est souvent dit d'Elle qu'Elle n'est ni femme ni jeune fille, mais l'inconcevable, l'immesurable Puissance, l'être de tout ce qui existe, exempte de toute dualité, qu'Elle est le suprême *Brahman* lui-même, connaissable seulement par la plus haute intuition illuminatrice. Elle est l'Energie inhérente à la Conscience immuable, absolue, parfaite, éternelle et inchangée, au Principe de toutes choses, qu'on appelle Śiva. Śiva est l'aspect transcendant du suprême *Brahman,* absolument statique, « quiescent », dépourvu de changement, de différenciation, d'altérité. Il est Conscience pure [2], immuable et non duelle, et pourtant investie d'une Puissance (Śakti) de faire apparaître la multiplicité et le changement. Cette Puissance inhérente à la Conscience, cette Energie de la Conscience (Cit-śakti) manifeste un univers, actualise toutes ses potentialités en passant par une série de transformations, d'émanations successives dont les stades les plus importants sont classifiés sous le nom de trente-six *tattva.* Ces trente-six étapes du Non-manifesté au Manifesté retracent comment le Soi suprême, Śiva, grâce à sa propre Puissance, Śakti, voile sa propre infinité et permet à une multiplicité de « soi » limités, enserrés dans la détermination psychique et formelle, de s'engager dans l'expérience cosmique, dans le devenir, et d'éprouver, cycle après cycle, vie après vie, les résultats de leur propre volition et de leur propre action.

C'est le Désir qui est le premier germe de la manifestation [3]. Volonté de l'Un de se projeter dans le multiple : Dieu en tant qu'il est Seigneur de la création (Prajāpati) « désira » *(akāmayat) :* « Puissé-je être multiple ! Que j'apparaisse comme prenant naissance [4] ! » Désir présent dans chacun des êtres engagés dans l'aventure cosmique de naître et renaître à nouveau pour poursuivre l'accomplissement des désirs qui les meuvent, pour connaître l'expérience désirée, de quelque ordre qu'elle soit. Même les objets inanimés, même la pierre n'existe en tant que pierre qu'à cause d'un désir de connaître l'expérience « être pierre ». C'est la Conscience qui assume toutes les formes et toutes les limitations sous l'impulsion du Désir. « L'univers, depuis les mondes ou états infernaux jusqu'à l'Energie primordiale pure et indifférenciée, est

2. Par pure nous entendons non pas le contraire d'impur, mais « rien que ». Conscience pure veut dire « rien que conscience », conscience non mêlée de la moindre trace d'inconscience.

3. Cf. *Rg-veda* X-129 ; *Kāmakalāvilāsa,* 50 etc.

4. *So kāmayata, bahu syām prajāyeyeti* (*Taittirīya-upaniṣad* II, 6, 1).

intensément désiré par les êtres », disait Jñānaprakāśa [5], en écho sans doute à un verset āgamique. Ce désir collectif est ramassé, à l'état latent, dans la Potentialité totale, la Puissance divine (Śakti), qui est la Mère véritable car de sa propre substance informelle, Conscience-Energie suprême, elle donne l'être à tous les êtres, elle actualise toutes ces latences par le développement de la manifestation cosmique et individuelle. Elle est à la fois la Source, l'Energie Primordiale, antérieure à toutes ses transformations (Śrī Mātā, « la Puissance-Mère »). Elle est la Loi qui régit toutes les transformations (Śrī Mahārājñī : « la Grande Reine »), et Celle qui réabsorbe toutes les manifestations particulières en elle-même (Śrimat Simhāsaneśvarī : « la Souveraine assise sur le Lion », la Destructrice, la Dissolutrice [6]). A chaque dissolution cosmique l'univers se résorbe dans la grande Matrice originelle *(yoni)* dont il est issu. La manifestation de l'univers, soumise à des cycles et à des alternances d'apparition et de disparition n'a d'autre finalité que de créer un champ d'expérience où toutes les existences recueillent le fruit de leur propre orientation, de leur mode de pensée, de leurs actions, de leur dynamisme propre. Toutes les formes de vie sont les degrés de l'échelle *(sopana)* par laquelle la conscience prise dans la transmigration passe du plus inerte au plus éveillé, du plus déterminé au plus illimité, ou inversement. Tous ces degrés constituent une superposition de mondes, d'états de conscience ou d'inconscience, une hiérarchie de niveaux, dont la gradation sociale, l'évolution des formes de vie et de psychisme, et l'ascension des étapes spirituelles sont autant d'aspects particuliers.

Le fait d'être Śivaïte ou *Śākta* n'est qu'une question de prédilection dans l'aspect de la Réalité qu'on adore et auquel on donne la prépondérance dans l'approche intellectuelle et la méthode pratique de réalisation spirituelle que l'on adopte. Un *Śākta* ou adorateur de l'Energie divine considère que chacune des divinités qui sont professées comme suprêmes par leurs fidèles respectifs sont des aspects de l'unique Puissance, de la Śakti, qui est sa propre « divinité d'élection » *(iṣṭa-devatā)*. Le Śivaïte est celui dont la représentation choisie de la Divinité est Śiva, c'est-à-dire qui se concentre sur la Réalité absolue, non duelle, vide de toute forme et de toute pensée, non conceptuelle, immuable, sur ce *Sat-cit-ānanda* (Etre - Conscience - Béatitude infinis) dont Śakti est la puissance de manifestation et l'aspect dynamique. Le concept de

5. *Śivayogaratna* 15 b (Publication de l'Institut Français d'Indologie, n° 53, Pondichéry, 1975).

6. Ce sont les trois premiers noms de Devī dans la *Lalita-sahasranāma,* qui se réfèrent à sa puissance de création, de maintien et de destruction. Cf. *Lalitā-Sahasranāman with Bhāskararāya-s commentary* traduit en anglais par R. Ananthaskrishna Sastry, Theosophical Publishing House, Adyar, Madras, 1970, p. 41-44.

Śakti n'est pas particulier aux Śivaïtes ou aux *Śākta*. Tous les Hindous croient en la Puissance divine ou Śakti, quels que soient les noms et les formes qui leur permettent de conceptualiser et d'adorer la Divinité. Ce qu'il y a de particulier aux *Śākta,* c'est qu'ils concentrent leur attention sur le Dynamisme divin, et que par conséquent leur approche n'est pas spéculative mais qu'ils accordent la prééminence aux méthodes actives, au rituel, au yoga. Le *Śākta* désire prendre conscience effectivement de la Puissance qui constitue son être. Il s'unifie par l'adoration et la pratique rituelle ou yogique, à l'Energie-Mère, pour réaliser : « *Śāham* » (« *Śā-aham* »), « Je suis Elle ». Même lorsque toutes les manifestations particulières sont dissoutes dans la Conscience infinie, la Puissance qui les a actualisées puis résorbées et qui les contient en germe demeure, indissociable de cette Conscience même.

Il ne faut pas oublier qu'un principe fondamental des *Āgama* est qu'on ne peut adorer véritablement la Divinité qu'en devenant cette Divinité elle-même. L'*iṣṭa-devatā* est notre propre Soi, n'est pas distincte de soi-même.

Dans cette *sādhanā* tantrique, l'éligibilité ne se fait pas d'après les distinctions de fonction sociale ou les différences de naissance en tant que Brâhmane ou *Śūdra,* femme ou homme. Elle se fait d'après les aptitudes *(adhikāra)* déterminées par les *saṃskāra* des existences passées. La hiérarchie spirituelle est établie d'après les résultats effectifs *(siddhi)* de la discipline mise en pratique *(sādhanā)*. Un *Śūdra* qui a atteint un degré de réalisation élevé est révéré par les Brâhmanes dont la connaissance est encore « indirecte », extérieure et formelle, parce que fondée sur les Ecritures et non sur l'expérience.

L'énergie divine qui sommeille en tout homme peut être éveillée par l'intensité de sa *bhakti* (amour inconditionné du Divin s'exprimant en une infinité de formes et de nuances), par le *japa* (la répétition consciente de formules sacrées), par l'absorption qui résulte de l'accomplissement parfait du rituel, par un travail direct sur le corps enseigné dans le Haṭha-yoga, par la méditation sur des diagrammes symboliques, par des méthodes de concentration systématique et poursuivie sans relâche, par la contemplation de la Beauté dans l'expérience esthétique, par une foule de méthodes, de techniques et de voies. D'une certaine manière, nul ne sait quand et comment elle se révèle au *sādhaka,* car nul ne sait, sauf à un stade avancé de sa pratique spirituelle, quel travail a été fait et quels *saṃskāra* ont été accumulés dans les existences précédentes. Les *Āgama* recensent toutes ces voies d'approche et recouvrent la totalité de la vie, puisqu'ils traitent aussi bien de rituel *(kriyā),* de comportement *(cārya),* de connaissance transcendante *(jñāna),* que de Yoga. La totalité de l'expérience humaine informée et orientée par ces *Āgama* a le

caractère de préparation systématique à l'éveil de l'Energie, à cet éveil dont *jñāna* est le fruit, et qui peut être soudain, imprévisible, apparemment spontané. Bien que tout ait un caractère de préparation et tout, dans une civilisation traditionnelle comme l'Inde, constitue et puisse être utilisé comme une voie, *kriyā* et *cārya* sont les cercles extérieurs, l'aspect extérieur du *dharma,* et le travail direct et systématique sur l'énergie cosmique présente en l'être humain est enseigné dans le Yoga. Tous les textes qui expliquent la nature, le fonctionnement et les transmutations possibles de cette énergie sont, par définition, des textes yogiques. Le Yoga est la science de l'application immédiate, par chaque être humain pour soi-même, de cette théorie de l'énergie, *Śaktivāda.* C'est une science où le laboratoire est le corps humain lui-même, et où le *yogin* est à la fois l'opérateur, le témoin, et le bénéficiaire de cette expérience totale où il est complètement impliqué, puisque c'est sa propre substance physique et mentale qui sert de « matière première ».

Selon la définition classique, le Yoga est la méthode par laquelle la conscience humaine ordinaire, celle d'un être incarné et limité (*jīvātman*), est unifiée à la Conscience Divine, c'est-à-dire à la Conscience inconditionnée, infinie et parfaite (*paramātman*).

Le yoga est donc une jonction qui s'opère dans la conscience, une ré-unification, quel que soit le point de vue dont on l'envisage, selon l'école métaphysique ou religieuse à laquelle on appartient, qu'on la voie, en langage théologique plus ou moins dualiste, comme une union indissoluble, où la personnalité demeure distincte mais est à jamais embrassée et transmuée par la Présence divine, ou qu'on la voie, en langage védantin non dualiste, comme la révélation d'une identité, où le moi humain en tant que limitation se dissout et fait place à ce qui était déjà là, à la Conscience suprême et éternelle, l'unique Réalité de toujours.

Mais comment la conscience limitée et incarnée qui est celle du *jīvātman,* cette conscience entraînée dans le temps, soumise à la mort et à la naissance répétées, enfermée dans un corps et dans un psychisme qui sont l'instrument de ses souffrances et de ses bonheurs, obligée par l'activité même de la Nature, par son mouvement et ses besoins perpétuels, de s'engager sans cesse dans l'action et d'en recueillir sans cesse les fruits sous forme d'incitation et de mobiles puissants à agir encore et toujours, comment cette conscience passible, sujette à tous les maux comme à toutes les joies, emportée comme un fétu par une épidémie ou par une passion amoureuse, à la merci des conditions atmosphériques et des cataclysmes sociaux, dépendant pour son harmonie de l'équilibre fragile d'un si grand nombre de facteurs, suspendue à tant d'aléatoire comme d'avoir son content d'affection maternelle dans l'enfance, d'échapper aux chocs par trop violents, de disposer d'une nourriture suffisante

tout au long de sa vie, comment cette conscience *essentiellement dépendante,* soumise à tant d'impondérables, et qui quand bien même elle serait protégée de toute part et garantie contre toute perturbation venant du monde, trouverait en elle-même l'aliment de ses propres déséquilibres, de ses partialités et de ses insatisfactions, comment peut-elle devenir libre, c'est-à-dire complètement indépendante de tout, inaltérable, comment peut-elle devenir une avec la Conscience illimitée, inaffectée, béatifique, inconditionnée ? Comment l'homme peut-il devenir Dieu, s'unifier à Dieu ? La réponse des *Tantra* et des *Āgama,* c'est que l'homme est ce qu'il est actuellement, parce qu'il l'est devenu. Cela est l'aboutissement d'une certaine orientation et d'un mouvement de l'*énergie consciente,* qui a donné l'homme tel qu'il existe dans le monde perçu par lui. Il s'agit donc de découvrir cette énergie fondamentale, qui est à la base de tout, et de lui faire parcourir en sens inverse les étapes qu'elle a franchies pour en arriver à la situation présente. Il s'agit de lui faire défaire le devenir et remonter à la source de l'être. Et cela est possible, parce que cette énergie, qui a manifesté le psychisme et le corps tels qu'ils sont et qui régit leur fonctionnement, est présente en tant que réservoir statique d'énergie à la base de cette manifestation. L'énergie fondamentale qui est présente dans le microcosme humain, qui préside à toutes ses fonctions et qui soutient sa vie, est appelée Kuṇḍalinī.

Cette Kuṇḍalinī est Śakti, elle n'est autre que l'Energie inhérente de la Conscience suprême et infinie, de Śiva, mais cette Energie, en accomplissant l'œuvre de manifestation, s'est en quelque sorte éloignée de Śiva, par les transformations qu'elle a engendrées elle s'est séparée de Lui, et elle est maintenant « assoupie » dans sa dernière production, l'Elément Terre, c'est-à-dire la densité matérielle de l'univers, impliquant le maximum de division entre les corps animés ou inanimés. Arrivée en ce point qui est symboliquement appelé le point le plus bas de l'énergie, le *Mūlādhāra-cakra,* Kuṇḍalinī stationne. Et elle assume une forme où elle semble être recroquevillée, repliée sur elle-même, cachant sa véritable nature et ses pouvoirs. Elle se terre, elle se love dans la matière comme un serpent endormi. Et elle demeure là, endormie, oublieuse, tassée en spirale, bloquant par son inertie la voie de la remontée vers le Principe suprême. C'est elle qui par son sommeil empêche la libération et maintient le monde dans la forme où il se trouve. Car tout en étant le centre statique de base, le réservoir ou potentiel d'énergie fondamental, Kuṇḍalinī soutient le dynamisme, le mouvement et le changement de toute la manifestation. Kuṇḍalinī, présente dans le support (*ādhāra*) de base (*mūla*) ou *Mūlādhāra,* localisé dans le corps humain à la base de la colonne vertébrale, est la puissance

qui anime toute l'activité vitale et psychique de l'organisme. Elle est le réservoir statique ou point d'appui de l'énergie qui dans tout le corps est kinétique. Toute cette activité de la manifestation qui prend la forme d'une vie individuelle n'est possible qu'à cause de cette polarisation ou division de la Conscience en deux pôles : l'Etre pur, absolument immuable, Śiva, au point symboliquement le plus haut, et l'Energie procédant de lui, qui s'est éloignée puis arrêtée au point le plus bas, et qui par cet arrêt maintient une certaine « distance » intermédiaire, lieu d'une activité, d'un échange, d'une circulation permanente auquel elle sert de base, de support fondamental. Le monde, la manifestation individuelle ou cosmique, n'existe que par cette division, par la séparation de Śiva et de Śakti. Il s'ensuit que le monde doit être dissous et résorbé par leur réunion, par leur unité retrouvée. La polarité qui sous-tend toute la manifestation, sur tous les plans et à tous les niveaux, est d'abord reconnue par le *yogin,* car il faut d'abord discerner cette polarité avant de procéder à l'œuvre de réunification. Il n'y a qu'une polarité, celle de Śiva-Śakti, mais d'innombrables applications selon le domaine et le niveau qu'on envisage : masculin-féminin, positif-négatif, droite-gauche, intérieur-extérieur, etc., mais le but du yoga est d'atteindre la réunification sur tous les plans, la *coincidentia oppositorum,* grâce à la réunion essentielle, principielle, dont toutes les autres ne sont que des reflets ou des effets, celle de Śiva et de Śakti. Au niveau du corps, cette polarité se manifeste par l'existence de deux « centres », l'un au sommet du crâne, transcendant la limite du corps physique, la *Sahasrāra-padma,* le « Lotus aux mille pétales » (« Lotus » signifie épanouissement, mille symbolise l'infinité, le « Lotus aux mille pétales » est le rayonnement de la Conscience infinie) où « demeure » Śiva, l'autre à la base de la moelle épinière, le *Mūlādhāra-cakra* où Kuṇḍalinī gît enroulée. Entre les deux, reliant l'un à l'autre, il y a la colonne vertébrale et les centres cérébraux, autour desquels s'étage et s'organise toute la manifestation individuelle. Car l'homme est un microcosme (*kṣūdra-brahmāṇḍa*). L'univers entier, avec tous ses « mondes », correspondant à divers degrés de conscience, à différents « cycles » ou « rotations » (*cakra*) de l'énergie, se retrouve en lui.

La colonne vertébrale, qui soutient le corps et constitue son axe (*daṇḍa*) est analogiquement identifiée à « l'axe du monde humain » (*axis mundi*), qui traversant la terre en son centre, coïncide selon les Hindous avec la montagne sacrée du Meru, le massif Himalayen, où la terre semble rejoindre le ciel. Toute montagne sacrée est d'ailleurs assimilable à l'axe du monde, à la dimension de verticalité, au centre intérieur. Et inversement la colonne vertébrale est appelée « axe du Meru » (*Meru-daṇḍa*). Au-dessous du point le plus bas de la colonne

L' « ŒUF DE BRAHMĀ », ou MACROCOSME
S'INSCRIVANT DANS LE CORPS HUMAIN
d'après une peinture du Népal
(Musée de Kathmandu)

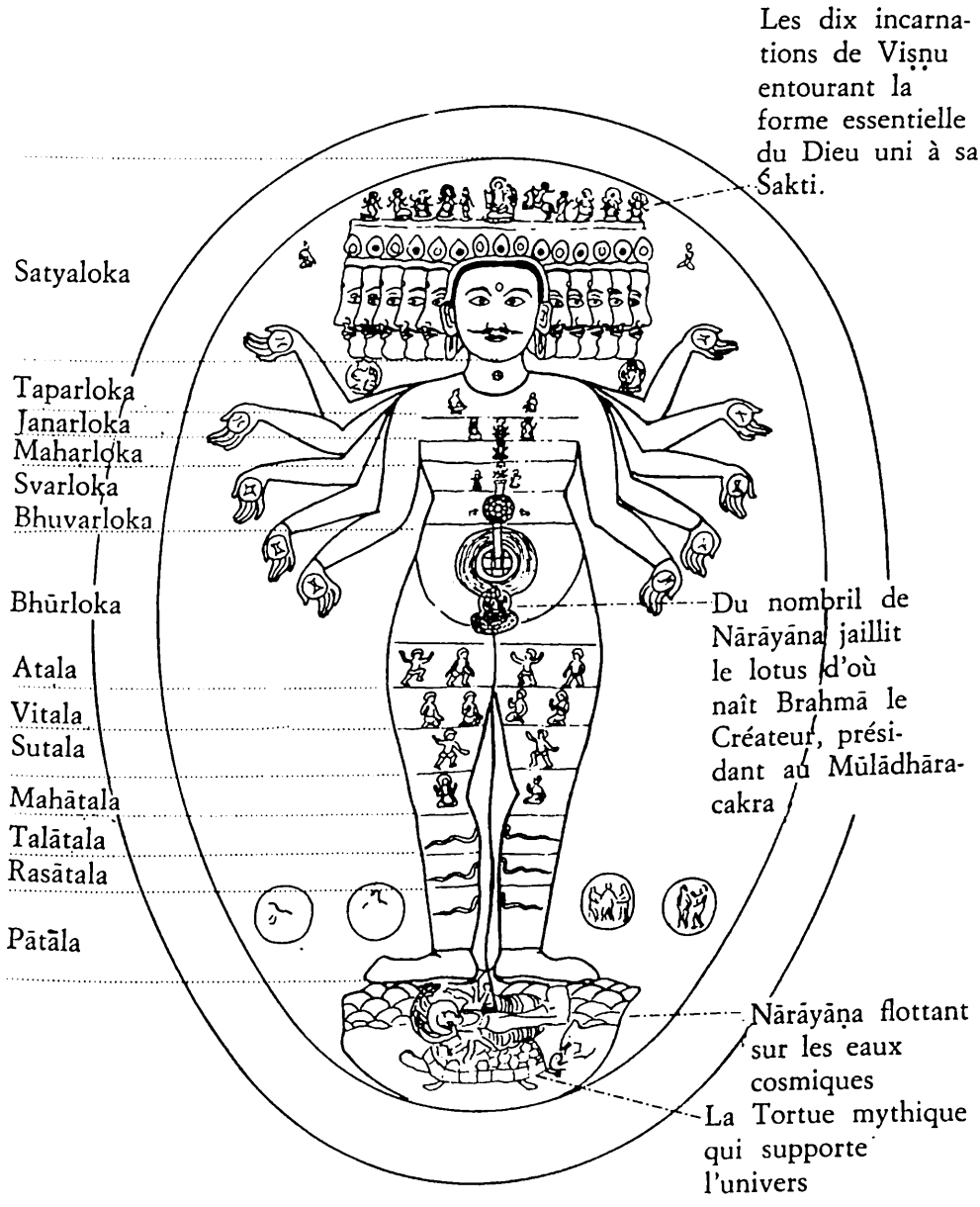


Figure 1

vertébrale, où est situé le *Mūlādhāra,* s'étagent les sept mondes inférieurs ou infra-terrestres, qui sont mis en correspondance avec les jambes et les pieds. Ces mondes, qui sont des mondes psychiques et non matériels, sont des mondes où la manifestation de la Conscience est enserrée dans des déterminations encore plus implacables, est encore plus limitée, que sur le plan terrestre. Chacun de ces mondes est soutenu par la Śakti qui y préside [7]. A partir et au-dessus du *Mūlādhāra,* s'étagent les sept mondes supérieurs (*sapta-loka*) : Bhūh, Bhuvaḥ, Svaḥ, Mahaḥ, Janaḥ, Tapaḥ, et Satya [8]. D'entre ces sept mondes, six correspondent aux six « centres » (*cakra*) à l'intérieur du corps dont cinq se trouvent dans le tronc et le sixième dans la tête ; et le septième, Satyaloka, correspond au lieu de la transcendance de toutes les limitations corporelles, à la région au sommet du crâne où la conscience libérée échappe à toutes les déterminations. *Mūlādhāra,* le « support-de-base », marque donc le point de jonction entre les mondes inférieurs et les mondes supérieurs, et est localisé dans la région du périnée, entre l'anus et les organes génitaux. Les « centres » qui s'échelonnent au-dessus sont respectivement : *Svādhiṣṭhāna* dans la région du bas-ventre, *Maṇipūra* dans la région du nombril, *Anāhata* dans la région du cœur, *Visuddha* dans la région de la gorge et *Ajñā* dans la région du front. En incluant *Mūlādhāra,* ils constituent les six *cakra* principaux que presque tous les textes s'accordent à reconnaître bien qu'ils leur donnent souvent des noms différents ou distinguent de nombreux autres *cakra* secondaires. Le septième, *Sahasrāra,* bien qu'on l'appelle aussi par analogie avec les autres, un *cakra,* est par définition, ce qui est au-delà des *cakra ;* ce « septième Ciel » est la « région » (entendue symboliquement) où l'union des deux aspects de la Réalité suprême, Śiva et Śakti, est réalisée, et qui n'est nulle part dans le corps mais justement « à la sortie » du corps, puisque c'est par cette ouverture au sommet du crâne, correspondant à la fontanelle chez les nouveau-nés, que l'âme transmigrante pénètre dans le corps lors de l'incarnation et en sort au moment de la mort ou du *samādhi.* La Conscience suprême, unité parfaite de Śiva et de Śakti, n'est pas localisée, mais ses manifestations

7. Ces sept mondes inférieurs sont appelés : Atala, Vitala, Sutala, Rasātala, Talātala, Mahātala, et Pātala.

8. Dans l'espace extérieur, analogique de l'espace intérieur, ces sept mondes sont : *Bhūh :* la terre, *Bhuvaḥ :* l'espace intermédiaire entre la Terre et le Soleil, où circulent les *Muni* et les *Siddha ; Svaḥ :* le ciel d'Indra, espace au-delà du soleil, entre le soleil et l'étoile polaire ; *Mahaḥ :* l'espace au-delà de l'étoile polaire, habité par Bhrgu et par les sages qui survivent à la destruction des trois mondes inférieurs ; c'est la région du milieu ; *Janaḥ* est l'espace encore au-delà, habité par Sanatkumāra le fils du créateur Brahmā ; *Tapaḥ* est le monde qui transcende encore *Janaḥ,* et qui est habité par les êtres bienheureux et divins dont le détachement est parfait ; enfin *Satya-loka,* « demeure de la Vérité », appelée aussi *Brahma-loka,* « séjour du *Brahman* », est le lieu de la Réalité absolue, qui n'est plus un monde proprement dit.

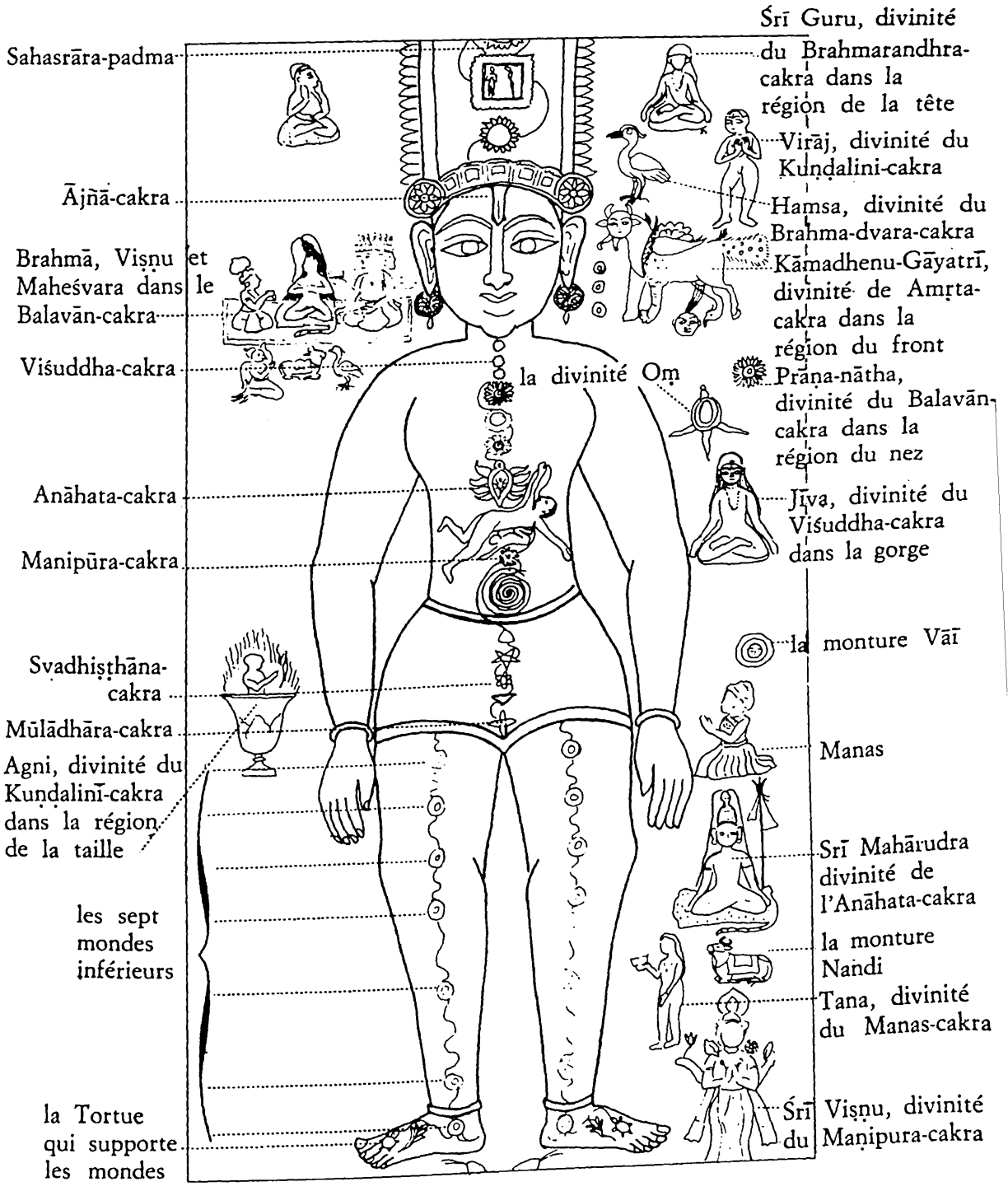


Figure 2

L'ETAGEMENT DES MONDES DANS LE CORPS HUMAIN
d'après une peinture du Rajasthan

le sont. Elle est omniprésente, et ne connaît ni intérieur ni extérieur, maise elle est dite présente dans le *Sahasrāra,* parce que c'est là qu'elle se révèle à l'être qui se fond en elle. Et c'est en ce point non dimensionnel (*bindu*) que la Conscience infinie, libre, non conditionnée, entre dans le domaine de la manifestation et de la limitation, cette entrée étant inscrite dans le corps humain comme une « descente » du sommet de la tête au bas du corps. D'abord sont actualisées les plus hautes manifestations de l'esprit, l'Intelligence pure (*Buddhi*) capacité d'intuition et d'intellection illuminatrice, miroir impersonnel, non encore individualisé, de la Réalité ; puis se forme la notion d'un « je » distinct (*ahaṃkāra*) autour duquel toutes les cognitions s'organisent ; puis se constitue un fonctionnement mental (*manas*) : cette manifestation, encore purement psychique, a son centre dans l'*Ajñā-cakra.* Puis se manifestent progressivement les facultés sensorielles et les domaines perceptibles correspondants, ce qui aboutit à la projection d'un univers d'expérience qui passe par les stades suivants : apparition d'une dimension spatiale (*ākāśa*) ; puis d'un état aérien ou gazeux c'est-à-dire mobile, circulatoire, de la matière (*vāyu*), puis d'un état igné, fondé sur le principe de combustion (*agni*), puis liquide, cohésif (*apas*), et enfin d'un état solide (*pṛthivī*) de la matière. Ces stades de la manifestation matérielle sont représentés par le nom des éléments : Espace, Air, Feu, Eau, Terre, qui ne doivent pas être pris dans leur sens littéral mais indiquent des degrés dans la solidification du psychique, partant de « l'éthéré », de la projection d'un espace-temps, pour aboutir au concret, au monde matériel tel que nous le percevons dans l'état de conscience habituel caractéristique des êtres humains qui existent à la surface de cette terre. C'est l'Energie de la Conscience (Cit-Śakti) qui passe par ces stades de solidification progressive, par une évolution descendante où chaque stade correspond à un certain niveau le long de la colonne vertébrale-axe du monde : au niveau de la gorge est la manifestation spatiale, au niveau du cœur s'organise la circulation, le mouvement des souffles, au niveau du nombril est la puissance de combustion (dont le système digestif est la plus évidente manifestation), à un niveau plus bas dans le ventre correspond la manifestation des eaux, et enfin l'aboutissement de l'évolution dans le sens de la détermination formelle, l'état le plus incarné, symbolisé par la « terre », correspond au niveau de l'assise du corps, à la zone du *filum terminale* de la colonne vertébrale, au niveau des organes et des chairs qui sont en contact avec le sol quand un homme est fermement assis les jambes croisées.

On voit que la cosmologie s'inscrit dans la physiologie et que tourner son attention vers « l'espace intérieur », c'est faire un voyage

à travers les mondes. Les *cakra* ne sont pas perceptibles aux sens et ne peuvent être identifiés à des plexus ou à des organes physiques lesquels relèvent du corps grossier (*sthūla-śarīra*). Aucune dissection anatomique ne peut donc les révéler. Ils relèvent du corps subtil (*sūkṣma-śarīra*) et du corps causal (*kāraṇa-śarīra*), c'est-à-dire qu'ils gouvernent la structure et l'activité non seulement de « l'enveloppe corporelle faite de nourriture » (le corps physique, *anna-maya-kośa*), mais aussi celles de « l'enveloppe faite d'énergie vitale » (*prāṇamaya-kośa*), celles de « l'enveloppe faite d'intuition intellectuelle » (*vijñānamaya-kośa*), et celles de « l'enveloppe faite de béatitude » (*ānandamaya-kośa*), qui comme les pelures concentriques d'un oignon, représentent les déterminations successives de la conscience pure ou *ātman,* lorsqu'on les envisage de l'extérieur vers l'intérieur. Mais comme les *cakra* président au corps subtil et sont des distributeurs de l'énergie fondamentale par l'intermédiaire du corps subtil et de la circulation des énergies vitales (*prāṇa*) à certains organes physiques, il est possible de dire que *Mūlādhāra* est en relation avec la fonction sexuelle et excrétoire, *Svādhiṣṭhāna* avec la gestation, *Maṇipūra* avec le système digestif, *Anāhata* avec les fonctions cardiaque et respiratoire, *Viśuddha* avec l'émission vocale, *Ājñā* avec l'activité cérébrale superficielle et profonde, mais il est erroné de vouloir les identifier ou expliquer le supérieur par l'inférieur, le « subtil » par le « grossier ».

Au terme du processus de manifestation, représenté par le *Mūlādhāra-cakra,* l'Energie-conscience s'enferme et s'emprisonne dans les formes les plus inertes, les plus solides, les plus apparemment privées de vie et de conscience, de la matière. Mais cette matière n'est pas quelque chose d'*autre* que l'Energie, quelque chose existant indépendamment et ayant le pouvoir de maintenir l'Energie dans une forme, cette matière est le résultat d'une auto-détermination de l'Energie elle-même. Elle n'est pas autre que l'Energie, elle est l'actualisation d'une puissance, d'une potentialité de l'Energie de se manifester comme telle. Toute la manifestation cosmique, tout ce qui existe, tout ce qui est perçu par la conscience humaine n'est que le déploiement d'un Pouvoir divin (Śakti). La Śakti est à la fois l'Energie unique, fondamentale, qui se diversifie en une multitude d'apparences et elle est l'auto-détermination, la Mesure (Māyā), la Loi qui préside à la différenciation, à l'organisation interne, aux relations réciproques de tous les phénomènes. Ce monde tout entier est Śakti, notre propre corps est Śakti, toutes les formes et toutes les expériences sont l'opération de ce Pouvoir suprême.

Le Kuṇḍalinī-yoga est un Laya-yoga. *Laya* veut dire dissolution, résorption. C'est le yoga par lequel les formes les plus déterminées,

les plus solidifiées de l'Energie-Conscience sont dissoutes, sont immergées dans les états antérieurs, c'est-à-dire moins déterminés, de la manifestation cosmique. Le plus grossier, ce qui se présente de la manière la plus évidente, la plus tangible, est résolu dans ce qui le précède immédiatement, dans le degré plus subtil, et celui-ci dans le degré encore plus subtil dont il procède, et ainsi de suite. Partant des formes et des déterminations qui se présentent à la conscience individuelle ici et maintenant, l'Energie est reconduite graduellement à sa Source.

Dans ce yoga, le *yogin* ne cherche donc pas à se détacher de ses pensées, de ses émotions, de ses sensations pour tendre vers un état spirituel suprême que toutes ces identifications l'empêcheraient d'atteindre. Il ne se détourne pas du monde, de son propre corps, de Prakṛti, pour atteindre, grâce à ses propres efforts de méditation, l'Inconditionné, en laissant derrière soi tout le conditionné. Il n'y a dans le Kundalinī-yoga ni négation du monde, ni rejet du corps, ni lutte avec soi-même dans un effort ascétique plein de tension. Dans cette voie, le *yogin* embrasse en lui-même le cosmos tout entier, il englobe dans son alchimie spirituelle les formes les plus basses, les plus humbles de l'Energie, cette « matière » qui est sous le signe de l'élément Terre, il prend en charge ce qui est délaissé ou refusé par les autres, ce qui est obstacle ou occasion de chute pour les autres. Il part du plus bas, du plus évident, du plus tangible, de l'univers matériel tel qu'il se présente, de l'opacité de son propre corps, tout cela étant symbolisé par le *Mūlādhāra-cakra,* le support de base. Sur ce plan, qui est entièrement accepté et assumé — ce qui implique une *descente* depuis le cœur jusque dans ce *cakra* — l'Energie-Conscience est « endormie », c'est-à-dire apparaît comme inerte, morte, dépourvue de conscience. Mais il ne s'agit que d'un sommeil, bien qu'il puisse se prolonger des éternités, et non d'une mort définitive et réelle, car il suffit que cette Belle-au-Bois-Dormant, Kuṇḍalinī, soit touchée par le prince (*jīvātman*) qui a eu le courage et l'amour de pénétrer jusque dans son château, le *mūlādhāra,* pour que cette Vierge éternelle s'éveille et lui confère la bénédiction de l'épouser, de l'unir à son propre être incréé, et de l'entraîner très loin, très haut. Réveiller l'Energie assoupie dans la forteresse du monde matériel, anesthésiée, inerte, enroulée sur elle-même c'est-à-dire cachant toutes ses potentialités, repliée sur elle-même, n'ayant plus d'autre activité que celle de gésir immobile, c'est tout d'abord reconnaître que cette matière *est* l'Energie suprême, endormie, inconsciente, certes, mais elle-même sous cet aspect. C'est l'aimer suffisamment pour descendre jusqu'à elle et la rencontrer. Par ce choc, par cette rencontre, qu'elle soit décrite comme un effleurement ou un secouement, un baiser ou une conduction du souffle, l'énergie latente, enfouie, igno-

rée, s'éveille. Par cet éveil ou prise de conscience il y a reconduction des formes grossières, solidifiées de l'Energie, aux formes plus subtiles, et la conscience individuelle (*jīvātman*) accompagne l'Energie dans cette remontée. C'est-à-dire qu'à chaque degré dans la reconduction de l'Energie à sa Source il y a libération équivalente de la conscience individuelle, la libération se faisant à partir du bas (c'est-à-dire, en langage symbolique, du plus déterminé) et de manière totale, sans laisser de résidu. Lorsque l'Energie de base du corps lui-même est mise en branle, c'est elle qui prend l'initiative, le *yogin* ne fait que la « suivre » dans son mouvement de résorption. Ce n'est plus par ses propres efforts plus ou moins bien dirigés, plus ou moins bien couronnés de succès, que le *yogin* essaie de s'élever, envers et contre tous les obstacles, vers la Conscience suprême, c'est la substance même de son propre corps, qui se reconvertit en Energie originelle, c'est le dynamisme même du cosmos qui cessant d'être obstacle, s'inverse et accomplit pour le *yogin* l'œuvre libératrice. C'est elle, la Śakti, la Déesse qui a pour forme le monde (Jaganmayī), qui en révélant progressivement sa nature confère l'illumination, et par son unification totale avec le Vide absolu (Paramaśūnya), avec le suprême Śiva (Paramaśiva), apporte la Libération totale (*mokṣa*) qui a en même temps le goût d'une fusion amoureuse illimitée (*bhoga*). La félicité qu'est la réunification plénière de Śiva et de Śakti (*Śiva-Śakti-sāmarasya*) est celle d'un coït éternel, omniprésent et parfait dont tous les actes sexuels, toutes les tensions amoureuses, tous les romans et tous les gestes d'amour de tous les temps ne sont que le reflet transitoire, l'ébauche pâle et le pressentiment confus. Dans cet état non duel qui est à la fois jouissance infinie (*bhukti*) et liberté sans limites (*mukti*), les deux aspects de la Réalité, Śiva et Śakti, l'immuable et le mouvant, le vide et la forme, le Soi et l'Energie, ne font plus qu'un, et l'expérience de cette unité, comme disait Ramakrishna Paramahamsa, est « un bonheur plus intense que des millions d'orgasmes à la fois[9] », c'est l'accomplissement total de toute la potentialité érotique de l'univers. Dieu est Amour, pour les Śivaïtes et les *Śākta* comme pour les chrétiens, mais en quel sens ? Dieu est l'expérience amoureuse elle-même, dans tous ses modes et sous tous ses aspects, dans la dualité comme dans la fusion, car Dieu est Śiva-Śakti, unité dans la dualité et dualité dans l'unité. Cet Un se polarise et se scinde en deux qui se

9. « L'Etre-Conscience-Béatitude absolue est l'essence condensée de dix millions de plaisirs sensuels. Ceux qui en jouissent ne sont plus attirés par la sensualité ». L'Enseignement de Râmakrishna, présenté par Jean Herbert, Albin Michel, Paris, 1949, p. 611. Cf. aussi les paroles numérotées 278, p. 112, 350, p. 141, et 1366, p. 515.

perdent de vue, se cherchent et retrouvent leur unité éternelle. Le monde, la manifestation cosmique, est le jeu amoureux de cet Un. Celui qui a réalisé cela est le *yogin* véritablement libéré, capable de voir la Réalité ultime aussi bien dans son aspect de quiescence, dans l'immuabilité du Soi, que dans son aspect de dynamisme, dans la projection et la dissolution des univers. Il connaît la Réalité comme à la fois « ici » (*iha*) et « là-haut » (*amutra*). Il ne cherche pas une libération obtenue par les privations, les mortifications et la souffrance, dans un autre monde, après la mort, mais connaît à la fois la libération et le bonheur ici-bas. L'identité de Śiva et de Śakti est vécue par lui dans chaque acte quotidien. Chaque geste qu'il accomplit et chaque fonction de son corps devient un *yajñā,* un acte sacrificiel, un rite d'adoration. La jouissance quelle qu'elle soit — qu'il s'agisse de nourriture, de boisson, d'expérience esthétique ou de sexualité — devient pour lui cérémonie, hommage à l'Un d'où tous les dons procèdent et à qui ils sont offerts en retour. Il n'est plus un individu séparé, poursuivant égoïstement son propre plaisir ou son propre salut, mais il éprouve « Je suis Śiva » (*Śivo'ham*), « Je suis Lui » (*So'ham*), et « Je suis Elle » (*Sāham*), je suis Lui en Elle et Elle en Lui, je suis leur union éternelle et leurs jeux sans cesse renouvelés. Toute sa vie et ses activités sont éprouvées comme manifestation et opération de Śakti, comme faisant partie de l'Action divine. Au lieu de négliger ou de réprimer les besoins du corps, de penser le corps comme non divin, il considère son propre corps comme Śakti, et les besoins de ce corps comme les demandes de Śakti. Toute satisfaction procurée au corps ou à l'esprit est une oblation à Śakti. Tout ce qui est vu et accompli l'est par l'œil et par l'énergie de la Mère. C'est Elle dont la puissance est infinie et qui se meut en toutes choses. C'est à Elle qu'appartiennent les mains et les pieds, le sexe et la bouche. Le corps entier avec toutes ses fonctions est Sa manifestation. Atteindre la plénitude dans une forme d'expression ou de jouissance quelconque, c'est achever l'accomplissement de cette manifestation particulière de Devī. La Réalisation du Soi est atteinte plus rapidement en reconnaissant la Conscience omniprésente dans les formes qu'elle revêt ou dont elle se voile, en rendant hommage à l'énergie d'occultation elle-même (Tirodhāna-Śakti), qu'en rejetant ces formes comme non spirituelles, illusoires, obstacles dans la voie, et en prétendant les ignorer alors qu'elles possèdent suffisamment de réalité pour apparaître. .Ces formes, ces modalités, ces activités, si elles ne sont pas pénétrées par le pouvoir de compréhension, éprouvées justement, et reconverties en énergie pure, risquent effectivement d'être des obstacles, des facteurs de régression, des causes de chute spirituelle. Pour le *Śākta,* elles deviennent des ins-

truments de progression spirituelle. « Ce qui fait déchoir les hommes le fait s'élever », est l'axiome tantrique bien connu. Un autre principe de la littérature āgamique est que si l'on désire renoncer à quoi que ce soit, on doit y renoncer seulement après l'avoir connu parfaitement. Et si l'on désire adopter quoi que ce soit, on doit l'accepter seulement après une enquête méthodique. L'idée fondamentale, c'est que quand la Śakti divine est vue *en* toutes choses, elle est finalement réalisée comme étant *par-delà* toutes choses.

De l'adhésion au monde reconnu et consciemment vécu comme fondamentalement sacré découlent les attitudes caractéristiques adoptées dans les voies tantriques : partir de ce qui est, utiliser tout ce qui se présente immédiatement à la conscience, épouser le mouvement de l'énergie, faire face sans peur (« l'attitude du héros », *vīra-bhāva*) à ce qui apparaît au premier abord un obstacle, mais qui devient une monture, un véhicule, ne pas vouloir s'échapper dans un spiritualisme désincarné, unifier les contraires, transcender le mental en faisant corps avec lui, épuiser l'expérience en allant jusqu'au bout de ce qu'elle recèle, acquérir la vision axiale, celle qui ne verse ni dans la complaisance ni dans le refus, accepter la totalité de la manifestation y compris ses formes les plus apparemment hostiles, difficiles, opaques ou agitées, prendre conscience continuellement, sans jugement et sans recul, de l'omniprésence du changement, voir l'unicité dans la multiplicité, reconnaître dans toute forme manifestée la Śakti du *Brahman*.

Ces principes tantriques, qui informent l'éthique, le rituel, la *bhakti,* et tout ce qui précède le yoga proprement dit, s'appliquent également, et à plus forte raison, à la pratique du Kuṇḍalini-yoga, qui procure de manière encore plus directe à la fois l'expérience plénière *(bhoga)* sur chaque plan de la manifestation, et la libération *(mokṣa),* le dépassement de tous ces plans.

En effet, le *samādhi* atteint dans le Kuṇḍalinī-yoga n'est pas seulement une intuition de la pure Conscience obtenue grâce au détachement et grâce à l'exercice de la concentration qui conduit à la vacuité, à la dissolution de toutes les opérations mentales. Ce qui est recherché dans cette forme de yoga, c'est l'éveil de la puissance centrale qui anime tous les phénomènes physiques et mentaux, et sa ré-unification à la pure Conscience. C'est donc une réintégration complète, sans résidus, qui ne dépend pas des capacités méditatives imparfaites et limitées du disciple mais qui est effectuée par l'énergie cosmique elle-même. C'est une libération qui s'accompagne de bonheur (*bhoga*), à la fois en chacune de ses étapes et en son accomplissement. Lorsque Kuṇḍalinī s'élève vers le *Sahasrāra,* vers la Conscience infinie et informelle, chacun des « Lotus » (*padma*) qu'elle touche s'épanouit totalement, chacun des plans où elle

s'arrête révèle toutes ses potentialités, est vécu entièrement par la conscience individuelle (*jīva*) entraînée dans cette ascension, et les pouvoirs (*siddhi*) inhérents à chacun de ces plans sont acquis par le *sādhaka*. Et finalement, quand Kuṇḍalinī atteint le siège de la Conscience suprême dans le *Sahasrāra,* charriant avec elle toutes les énergies physiques et mentales du pratiquant, son union avec Śiva représente l'immersion totale de toute réalité manifestée dans la quiétude absolue, et cette union est jouissance infinie, béatitude suprême (*paramānanda*).

Telle est du moins, d'après les *yogin* qui suivent cette voie, sa perfection spécifique, bien qu'il soit permis de se demander si le Kuṇḍalinī-yoga est si différent du Pātañjala-yoga, et s'il ne représente pas une explication secrète, une théorie transmise par voie initiatique et ésotérique, de ce qui se passe dans le *samādhi* tel qu'il est ouvertement enseigné par la tradition classique du *Yoga-darśana*. Patañjali et ses successeurs auraient enseigné la méthode, tracé la voie, et le Kuṇḍalinī-yoga révèlerait ce qui se passe en réalité quand on suit cette voie, comment l'Energie est réveillée et reconduite à sa source. Il est possible qu'il ne s'agit pas d'une voie distincte, mais d'une description différente de la même voie, cette interprétation ou explication particulière menant d'ailleurs à une prise de conscience spécifique et orientant vers des « méditations » (*dhyāna*) particulières. L'originalité des textes tantriques consisterait en une présentation très saisissante de l'alchimie spirituelle, grâce à des images clés, des symboles, des visualisations chargées de signification pour ceux qui savent déchiffrer ce langage.

La visualisation de tous les éléments en relation avec chaque *cakra* semble avoir été un exercice spécifique des voies tantriques, à part les disciplines proprement haṭha-yogiques destinées à éveiller l'énergie enroulée. Ce qui est requis du disciple, c'est une évocation méthodique, la capacité de voir avec les yeux intérieurs l'image prescrite pour la méditation, de la percevoir clairement et précisément comme si c'était une vision plus réelle que les perceptions ordinaires. Il s'agit d'une utilisation consciente et volontaire de l'imagination créatrice, de la faculté de visualiser et de charger les images mentales de puissance. L'imagination n'est pas dispersée et passive comme dans le rêve, l'hypnose ou la rêverie éveillée, mais elle est orientée, dirigée et maintenue volontairement. L'adepte projette sur l'écran de son esprit l'image souhaitée, où il la construit peu à peu, par une attention soutenue donnée à chacune de ses parties, et chaque composante ou attribut successivement médité est un apport qui intensifie et dynamise la visualisation globale, lui donne plus de force, de présence et d'acuité.

Si l'on tient compte des exigences propres à ces exercices de visualisation, et de l'abondance de significations symboliques et mytholo-

giques contenues dans les descriptions de ce que le *yogin* doit « voir » à l'intérieur de son corps, on ne sera pas tenté de faire des identifications hâtives et de chercher à reconnaître des plexus dans les *cakra,* des veines, des artères ou des nerfs dans les *nāḍī,* etc. Le caractère non physiologique de ces représentations est évident. Elles résument et condensent sous forme d'images et de yantras accompagnés de mantras tout un enseignement qui si on le développait et l'explicitait demanderait de très longs exposés. Car il n'y a aucun des thèmes majeurs de l'hindouisme, aucune de ses structures fondamentales, qui ne se retrouve inclus dans le schéma que propose à notre contemplation les textes consacrés à la physiologie du corps subtil. Chacun des concepts fondamentaux, tel celui de *cakra* et de *padma,* demande une étude particulière pour en dégager toute la teneur symbolique, chacune des associations, des mises en correspondance et des analogies est lourde de sens, et nous voudrions avoir le loisir de reprendre un à un quelques-uns de ces thèmes pour en retracer l'origine dans les textes védiques et upaniṣadiques, en observer le développement et faire ressortir le traitement subi par ces thèmes dans les textes ultérieurs ; ceci afin d'opérer cette sorte de décryptage qui serait nécessaire pour rendre transparents des textes qui au premier abord paraissent quelque peu hermétiques ou parfois arbitraires, en tout cas hautement techniques. Il est bien évident qu'il faudrait pour une telle recherche disposer d'une solide base de traductions de textes sur laquelle appuyer l'étude envisagée, que ce matériel doit s'étager depuis les textes les plus anciens, védiques ou classiques, jusqu'aux textes āgamiques, tantriques et même populaires, sectaires et tardifs comme le dernier que nous avons inclus dans le présent ouvrage. Ceci fournirait un large éventail de documentation sur cette question, et permettrait de suivre à la piste, si l'on peut dire, chaque concept et chaque image, de retracer ses origines et d'observer son développement, ses transpositions, son amplification, d'enrichir sa compréhension en notant les modulations sur le même thème et les transformations des données de départ, car modulations et transformations bien souvent ne font qu'expliciter le sens originel en en spécifiant telle ou telle application. Ceci est un projet d'enquête par rapport auquel le présent travail ne représente qu'une première pierre posée, une première tentative tout à fait insuffisante pour fournir quelques matériaux à l'étude.

Dans les textes présentés plus loin, la Śakti qui préside à chaque microcosme humain ou Śakti individuelle *(vyaṣṭi)* est appelée Kuṇḍalinī par opposition à la Śakti cosmique *(samaṣṭi),* celle qui soutient l'univers entier et qui est appelée Mahākuṇḍalī. On ne peut s'empêcher de rapprocher celle-ci d'Ananta, le Roi des Serpents dont le nom signifie

« infini », et qui dans la mythologie hindoue porte la Terre sur ses têtes innombrables et lui assure sa stabilité. Les trois enroulements et demi que forme Kuṇḍalinī sont parfois expliqués comme les trois *guṇa* plus toutes les *vikṛti* ou transformations de *Prakṛti*. Devī est Guṇamayī, apparaissant sous la forme des trois *guṇa* et de toutes leurs combinaisons. Les huit enroulements dont parlent certains textes correspondent aux huit *Prakṛti* énumérées dans des textes anciens du Sāṃkhya préclassique. On peut considérer Kuṇḍalinī aussi comme une hypostase du serpent mythologique Śeṣa, dont le nom signifie littéralement « le Reste » (au sens de : « ce qui reste »). Śakti crée tout le mouvement de l'univers jusqu'à ce qu'elle ait produit la densité maximum représentée par le dernier *tattva*, la Terre, celui où la matière atteint une forme solide, tri-dimensionnelle. N'ayant plus rien à « faire », elle se repose, comme Dieu au septième jour. Néanmoins, étant Puissance infinie, elle n'est pas épuisée par sa création, ni entièrement vidée dans les formes créées. En tant que Kuṇḍalinī, elle est « l'Energie qui demeure », qui reste, après que le dernier *tattva*, *Pṛthivī*, eut été manifesté. Tout le fonctionnement du corps, l'équilibre et le mouvement des forces psychiques et physiques de l'organisme conscient (c'est-à-dire l'énergie en mouvement) trouve son support dans Kuṇḍalinī (qui est le réservoir d'énergie statique) stationnée dans le *Mūlādhāra*. L'énergie en mouvement qui constitue la manifestation individuelle est représentée par ce qu'on appelle « le système des *nāḍī* ». Le mot *nāḍī*, qu'on a traduit parfois de façon pas très heureuse par « artère », « veine », ou « nerf », parce qu'on voulait identifier les *nāḍī* à des canaux du corps physique, désigne simplement une ligne de circulation de l'énergie, qui n'emprunte pas forcément le canal d'un organe physique. Ce mot vient de la racine *NAD* qui veut dire se mouvoir [10]. Le corps est rempli d'un nombre incalculable de *nāḍī*. Lorsqu'elles deviennent perceptibles à l'œil intérieur aiguisé par la concentration, le corps présente alors l'apparence d'un réseau extrêmement compliqué de courants (comme dans une carte de courants marins), se déplaçant avec des intensités variées dans toutes les directions. La disposition de ces *nāḍī* explique le nombre de pétales qu'on attribue aux *cakra*. Pourquoi par exemple y a-t-il quatre pétales dans *Mūlādhāra* et six dans *Svādhiṣṭhāna ?* Cela est dû au nombre et à la position des *nāḍī* qui entourent ces *cakra*. Par exemple quatre *nāḍī* donnent au *Mūlādhāra* la configuration d'un lotus à quatre pétales. La circulation du *prāṇa* ou énergie vitale dans ces *nāḍī* obéit à une polarisation, horizontale cette fois, qui est symbolisée par

10. Etymologie donnée par Kālīcaraṇa, voir ci-dessous, p. 87.

les deux *nāḍī* principales qui s'opposent et se complémentent, *Iḍā* et Piṅgalā. Iḍā est à gauche, Piṅgalā à droite, *Iḍā* est lunaire, Piṅgalā solaire, Iḍā est catabolique, tendant à la préservation et au nourrissement des tissus, Piṅgalā est anabolique, tendant au changement, à la destruction, à la combustion, bref ces deux *nāḍī* président aux divers aspects des deux forces concurrentes, inspir-expir, expansion-contraction, jour-nuit, froid-chaud, etc., aux *dvandva* dont le jeu, le combat, l'équilibre continuel perpétue l'existence. La vie, sur le plan physiologique comme sur tous les plans, est le résultat d'une tension, d'une lutte de forces opposées, d'une alternance de contraires, et cela est représenté par l'entrecroisement des deux *nāḍī* autour de l'axe central de la colonne vertébrale, axe où se trouve la *nāḍī* Suṣumnā. Cette dernière est « la *nāḍī* du *Brahman* », le chemin vers la Réalité absolue, parce qu'elle est « la voie du Milieu », où s'abolissent les dualités et où l'énergie lorsqu'elle y pénètre, peut prendre une direction ascendante et remonter à sa source. Mais il est bien dit que cette voie, chez l'homme ordinaire, demeure déserte, vide, délaissée, que l'énergie n'y circule pas mais demeure dans l'oscillation perpétuelle, dans le conflit et la polarité d'Iḍā et de Piṅgalā. Suṣumnā est la voie yoguique par excellence, celle qu'empruntent les énergies lorsqu'elles cessent de se mouvoir dans la dualité. Suṣumnā est le « fil » qui relie l'homme à Dieu, l'individuel au principiel, c'est le véritable *Brahma-sūtra.* Le Brâhmane digne de ce nom est celui qui ne se perd pas dans le labyrinthe des choses parce qu'il connaît ce fil, parce qu'il détient le secret de la *nāḍī* du *Brahman (Brahma-nāḍī).* Cette *nāḍī* est une voie inexplorée chez l'homme ordinaire, chez le non-*yogin,* l'entrée en est obturée, bloquée, par Kuṇḍalinī assoupie qui repose sa tête contre l'ouverture inférieure appelée *Brahmadvāra,* « Porte du Brahman ». Mais lorsque cette Śakti inerte qui scelle l'entrée de la Voie vers l'Absolu est échauffée et brûlée par le feu qui se dégage du *prāṇāyāma,* de la concentration intense et des autres opérations yoguiques, elle s'éveille, se redresse comme un éclair qui fulgure dans la colonne vertébrale, perce tous les *cakra* et atteint son époux Paramaśiva qui réside dans le Sahasrāra. C'est le *samādhi* pendant lequel la conscience du corps disparaît, la vie semble se retirer des organes, le corps devient froid comme un cadavre, mais l'organisme est maintenu en vie par le « nectar » qui jaillit de l'union de Śiva et de Śakti dans le Lotus de la lumière infinie. Lorsque Kuṇḍalinī s'éveille, toute l'énergie généralement distribuée dans tout le corps converge et se rassemble le long de l'axe cérébro-spinal. Le quintuple *prāṇa* diffusé dans tous les organes est ramené au centre, se retire des tissus et se concentrant à la base de la colonne vertébrale, s'engouffre dans la *nāḍī* Suṣumnā. Kuṇḍalinī s'élève, entraînant toute l'énergie vitale *(prāṇa)* et toute la cons-

cience de l'individu *(jīva)*. Celle-ci est arrachée à toutes ses limitations, les perceptions du moi et du monde sont abolies, et elle est immergée dans la Conscience suprême, dans le Non-né, Non-devenu. Quand Kuṇḍalinī dort dans le *Mūlādhāra,* l'homme est éveillé au monde. Mais quand elle s'éveille pour s'unir à Śiva, l'homme s'endort au monde et ne fait plus qu'un avec la Conscience infinie au-delà des formes. C'est pourquoi chaque matin, dans les temples de Devī, a lieu la cérémonie qui consiste à éveiller la Déesse au son des hymnes et des instruments de musique. Cette *pūjā* de Durgā ou de Kāmākṣī est une présentation rituelle de l'éveil de Kuṇḍalinī, obtenu par le brasillement de la lampe du yoga et par la puissance du *mantra* qui parcourt le corps depuis ses assises jusqu'à la tête. Lorsque tous les feux sont allumés et que l'invocation est parfaite, celle qui déploie les mondes et qui est consubstantielle à eux (Jaganmayī) se lève. Comme une mélodie résonne quand les cordes d'un luth sont touchées, la Mère qui se déplace le long des six *cakra* et qui est l'essence des phonèmes de l'alphabet révèle les sonorités mystérieuses de la Puissance du Verbe, et s'élance vers la consommation de la Félicité parfaite. C'est pourquoi le poète se joint au *yogin* pour invoquer la Śakti celée dans les profondeurs, et implorer son éveil comme Rāmprasād :

« Kulakuṇḍalinī, ô Brahmamayī, Tu demeures en moi,
Dans le *Mūlādhāra,* dans le lotus aux mille pétales
Et dans la Cité de Cintāmaṇi,
Tu demeures en moi, ô Tārā, ma Mère.
De part et d'autre de la Sarasvatī
Miroitent la Gaṅgā et la Yamuna [11] :

11. Dans la « géographie intériorisée », les trois fleuves, Sarasvatī, Gaṅgā et Yamunā, sont identifiés symboliquement aux trois principaux canaux du corps subtil, respectivement Suṣumnā, Iḍā et Piṅgalā. Cf. les vers III 109-110 de la *Haṭha-yoga-pradīpika* : « A mi-chemin entre le Gange et la Yamunā se trouve la jeune veuve, ascétique, délaissée. Il faut s'emparer d'elle en lui faisant violence : ainsi se révèle le suprême séjour de Viṣṇu. Iḍā est la bienheureuse Gaṅgā, Piṅgalā est la rivière Yamunā. La jeune veuve à mi-chemin entre Iḍā et Piṅgalā est Kuṇḍalinī. » (Fayard, p. 206-207).

A la ville sacrée Prayāga (la moderne Allahabad), grand lieu de pélerinage dans la géographie sacrée « extérieure », parce que c'est le lieu où confluent le Gange et la Yamunā, rivières visibles, et la Sarasvatī, rivière invisible réputée souterraine, correspond dans le corps du *yogin* la « confluence des trois flots » *(mukta-triveṇi),* la jonction des trois *nāḍī* Iḍā Piṅgalā et Suṣumnā qui s'opère dans l'*Ājñā-cakra* au niveau de l'espace entre les sourcils. Voir ci-dessous dans la *Description des six* cakra de Pūrṇānanda, le commentaire de Kālīcarana :

« Les deux *nāḍī* (Iḍā et Piṅgalā) s'élevant des testicules gauche et droit respectivement, lorsqu'elles atteignent l'espace entre les sourcils, elles prennent là la configuration d'un nœud, qui est la confluence des trois flots *(triveṇi),* c'est-à-dire des trois *nāḍī* Iḍā, Piṅgalā et Suṣumnā ; puis elles joignent les orifices des narines... Conjointes à la racine du pénis, elles sont libérées à la suite de leur dissociation du niveau des sourcils. Ceci est appelé le Yoga de la confluence des trois flots, et se baigner là porte grand fruit ».

Il y a donc deux « triples confluences », ou jonctions des trois *nāḍī* : *baddha-triveṇi,*

A droite Siva, à gauche Śakti [12].
Bénis ceux qui méditent sur Celle
Qui a pris la forme d'un serpent rouge
Lové autour de Svayambhu [13].
Dans le *Mūlādhāra,* dans le *Svādhisthāna,*
Dans le *Manipūra,* centre du nombril,
Dans l'*Anāhata* et dans le *Visudhha,*
Tu as, en vérité, ô Mère,
La forme des lettres : va, sa, ba, la, da, pha, ka, tha [14],
Et des seize voyelles du centre de la gorge.
Entre les sourcils, où résident les lettres ha et kṣa,
A retenti l'ordre du Guru :
« Médite au-dedans de ton corps !
Contemple sur les lotus la hiérarchie des dieux :
Brahmā, Viśṇu, Rudra, Iśa, Sadāśiva et Śambhu,
Et le cortège des six Śakti
Conduit par Dākinī [15].
Contemple leurs montures :
L'éléphant, le *makara,* le bélier, l'antilope noire,
Et le bel éléphant blanc ! [16] »
Pour qui sait retenir son souffle,
La connaissance se révèle
Dans un bourdonnement d'abeille enivrée [17].
Terre, eau, feu, air, se résorbent aussitôt
Au son des *mantra* Yam, Ram, Lam, Vam, Om [18],
Et par la grâce de ton regard, ô Mère,
Tout est recréé ;
Des flots de nectar coulent de tes pieds !
Tu es le *Nāda,* Tu es le *Bindu,*
Tu es la Lune, réceptacle de nectar.
Qui pourrait diviser l'Ame Unique ?

---

la jonction ligaturée, ou jonction de l'asservissement, dans le *Mūlādhāra,* et *mukta-triveṇi,* la jonction libérée, ou jonction de la Délivrance, dans l'*Ājñā-cakra.*

12. Siva et Śakti président respectivement à la moitié droite et à la moitié gauche du corps. Ceci s'affirme de manière particulièrement évidente dans la forme iconographique d'Ardhanārīśvara, « le Seigneur mi-féminin » représentant l'union indissociable de Śiva et de Śakti : dans cette forme de l'Androgyne principiel, la moitié droite de la *mūrti* est celle, masculine, de Śiva, la moitié gauche est celle, féminine, de Pārvātī, sa Śakti.

13. Voir ci-dessous, *Saṭ-cakra-nirūpaṇa,* vers 9, 10 et 11 et commentaire.

14. Les quatre lettres va à sa (va, śa, sa, sa) dans le *Mūlādhāra,* les six lettres ba à la (ba, bha, ma, ya, ra et la) dans le *Svādhiṣṭhāna,* les dix lettres ḍa à pha (ḍa, ḍha, ṇa, ta, tha, da, dha, na, pa, et pha) dans le *Maṇipūra,* les douze lettres ka à ṭha (ka, kha, ga, gha, ṅa, ca, cha, ja, jha, ñ, ṭa et ṭha) dans l'*Anāhata.*

15. Dākinī, Rākinī, Lākinī, Kākinī, Śākinī et Hākinī.

16. Selon le *Saṭ-cakra-nirūpaṇa,* il s'agit des montures des *bīja-mantra.*

17. Cf. les vers consacrés à l'écoute attentive de son intérieur *(nāda-anusandhāna)* dans la *Hatha-yoga-pradīpikā,* IV, 65 et sq. En particulier le vers 86 : « A la fin, ce sont des sonorités de clochettes, de flûte, de *vīnā,* de bourdonnement d'abeilles ; telles sont les diverses sortes de *nāda* qu'on entend à l'intérieur du corps ».

18. L'ordre des *bīja-mantra* n'est pas respecté dans ce vers : les *bīja* Laṃ, Vaṃ, Raṃ, Haṃ, Yaṃ et Oṃ sont ceux des six *cakra* de *Mūlādhāra* à *Ājñā* respectivement.

Pourquoi s'affliger de la diversité des cultes [19] ?
Mahākālī tient Kāla sous ses pieds [20] !
Plus de sommeil pour l'Eveillé !
Car tu transformes, ô Mère, ta créature en Śiva,
et la Libération se met à son service
Telle une fille dévouée.
S'il se tourne à nouveau vers le monde,
Les objets des sens n'ont plus d'attrait pour lui.
Perce le centre de ma gorge, ô Mère,
Mets fin aux maux de ton *bhakta,*
Et sous la forme d'un cygne
Unis-toi au Cygne des cygnes !
Lotus aux mille pétales au-dessus de la tête,
C'est là qu'habite le Seigneur.
Aux paroles de Prasād [21]
Le *yogin* se sent porté
Sur un océan de Joie [22]. »

Il ne nous est pas possible, dans le cadre de l'étude présente, d'approfondir aucun des concepts — tels ceux de *cakra* ou de *nāḍī,* de *padma* ou de *kalā,* de *bindu* ou de *liṅga* — utilisés par cet ensemble de représentations symboliques et yogiques, ni d'aborder en profondeur aucun des problèmes nombreux soulevés par la lecture de ces textes. Il est également trop tôt pour nous lancer dans un travail de comparaison

19. Cf. *Sat-cakra-nirūpaṇa,* vers 44 : « Les Śivaïtes l'appellent (ce *Parabindu* dans le Lotus aux mille pédales) "demeure de Śiva" ; les Viṣṇouïtes le dénomment généralement "*Puruṣa* suprême". D'autres encore le désignent comme le "séjour de Hari-Hara". Il est le "séjour de Devī" pour ceux qui sont épris du double lotus des pieds de la Déesse. Et d'autres sages l'appellent "demeure toute pure de *Prakṛti* et de *Puruṣa*". » Et plus loin vers 49 : « Ce séjour de Śiva, absolument pur, permanent, accessible seulement aux *yogin,* nommé "l'éternelle Félicité", contenant la totalité des bonheurs, et dont la nature est parfait Eveil, certains le désignent par le terme *Brahman,* d'autres par celui de *Haṃsa,* certains sages le dénomment "demeure de Viṣṇu", et des gens pleins d'équité le définissent comme une sorte de connaissance de Soi qui constitue la Libération. » Le *Padma-purāṇa, Uttara-khaṇḍa,* chap. 78, vers 43 fait dire à la Divinité suprême : « Les adorateurs de Śiva, de Sūrya, de Gaṇeśa, de Viṣṇu et de Śakti, tous viennent à moi comme les gouttes de pluie à l'océan. »

20. Lorsque Kuṇḍalini s'éveille et que la Déesse triomphe, le Temps (Kāla) est aboli. Śiva sous la forme d'un corps étendu inerte *(śava)* symbole de son immobilité et de son immutabilité absolues, est le support statique, qui est le fondement et la base du déploiement, de l'Energie cosmique (Śakti ou Mahākālī) comparé à une danse frénétique et vertigineuse. C'est seulement dans l'état d'Eveil et de Libération que l'on comprend comment les pieds de Devī sont placés sur le cœur de l'Immuable.

21. Rāmprasād Sen, le fameux poète bengali qui vécut entre 1718 et 1775 dans la région de Navadvīp. Un très beau recueil de ses poésies traduites en français nous a été donné par Michèle Lupsa sous le titre : *Chants à Kālī de Rāmprasād,* dans la collection de l'Institut Français d'Indologie, n° 30, Pondichéry, 1967 (Maisonneuve).

22. Traduction inédite par Michèle Lupsa du poème bengali de Rāmprasād, poème 90, p. 310 dans l'édition bengalie précédée d'une étude par Śrī Yogendranāth Gupta sous le titre *Sādhak Kavi Rāmprasād* (Śrī Satyanarayan Bhattacharya, Calcutta, 1954). Voir aussi le poème 243, consacré à Kuṇḍalinī, p. 131 dans la traduction anglaise de Jadunath Sinha : *Rāmaprosāda's Devotional Songs, the Cult of Shakti* (Sinha Publishing House, Calcutta, 1966).

systématique entre les différents stades de codification et les différents degrés de complexité de cette symbolique qui, à partir d'un cadre relativement simple, est allée en s'élaborant et en se raffinant de plus en plus, en multipliant les subdivisions et les distinctions dans la topographie du corps subtil et dans la hiérarchie des états spirituels, en donnant libre cours à des mises en correspondance subtiles et parfois quelque peu factices entre les différents registres ou plans envisagés, avec ce génie bien indien de la classification selon des modes de pensée analogique. Il nous semble toutefois que la surcharge symbolique et mythologique, la complexité extrême et les excès de catégorisation auxquels ces tendances ont abouti ne nous masquent pas l'évidente structure de base ; et nous espérons que le souffle poétique, dont la séduction se fait partout sentir, ainsi que le frémissement de l'expérience yoguique sous-jacente à tout le système contrebalanceront aux yeux du lecteur ce qui pourrait lui paraître une trop haute intellectualisation de l'univers spirituel intérieur. Mais nous nous bornons pour cette première étude à une simple présentation des textes, qui sont, si l'on veut bien les lire attentivement, d'une richesse inouïe, défiant tout commentaire restreint, et nous nous réservons pour un prochain travail la tâche délicate de cerner certaines notions fondamentales, certains principes clés, et, remontant le fil du temps, de reprendre tous les textes védiques et upaniṣadiques, « Pātanjaliens » et « Śaṅkarācāryens », qui touchent aux *nāḍī*, aux *cakra*, aux *padma*, à la physiologie yoguique et à l'éveil de la Śakti. Ce n'est pas une tâche de petite envergure, et qui ne pourra que faire l'objet d'une autre publication, que d'observer le traitement ingénieux et subtil, et pourtant fidèle à l'esprit de la tradition originelle, que ces symboles très anciens ont subi au cours de siècles de tradition védique et tantrique.

⁂

Nous tenons à remercier ici Mlle Madeleine Biardeau, Directeur d'études à l'Université de Paris, qui nous a prodigué constamment encouragements, support et conseil éclairé, et qui a apporté un soin scrupuleux à la révision de ce texte ; M. André Padoux, qui nous a fait bénéficier généreusement de ses observations et remarques judicieuses ; l'Institut Français d'Indologie de Pondichéry, qui nous a fourni l'opportunité et les moyens de nous consacrer à ce travail, et enfin le professeur P. K. Sundaram, enseignant au Philosophy Department de l'Université de Madras, dont la fréquentation assidue nous a aidé à approfondir bien des aspects de la pensée hindoue.

LE DOMAINE DU YOGA

(Yoga-Viṣaya)

par Mīnanātha

LE DOMAINE DU YOGA

(*Yoga-Viṣaya*)

Ceci est un texte de la tradition des Nāths *(Nātha-sampradāya)*, texte attribué à Mīnānātha, qui est en général identifié à Matsyendranātha, le premier des *siddha,* le fondateur de la voie Kaula *(Kaula-mārga)* en Assam, et le maître de Gorakṣanātha (en hindi Gorakhnāth), principal propagateur de la tradition Nātha ; mais parfois [1], Mīnānātha est considéré comme un autre *siddha,* distinct de Matsyendra, bien que leur nom : « Seigneur *(indra* ou *nātha)* du Poisson *(matsya* ou *mīna)* » ait la même signification, l'interprétation courante étant que le « poisson » est l'esprit, sans cesse mobile et insaisissable, et que « le Seigneur du poisson » est le *yogin* qui a totalement maîtrisé son esprit. Matsyendra est l'*Adi-guru,* le premier *guru* des *Nātha-yogin,* et un très grand nombre de mythes et de légendes se sont rassemblés autour de son nom. Le plus fréquent de ces mythes relate que Matsyendra était un poisson rusé qui, caché sous les eaux, entendit l'enseignement secret que dans la solitude d'une île déserte, Śiva dispense éternellement à Pārvatī. Par la grâce de cet enseignement divin, il se dépouilla de sa forme de poisson et devint un *siddha,* un *yogin* parfait. Le symbolisme est évident.

Au x[e] siècle, Abhinavagupta, le grand interprète du Śivaïsme du Kashmir, rend hommage à Matsyendra dans son œuvre maîtresse le *Tantrāloka* [2], en l'appelant Macchanda-vibhu, le glorieux ou puissant Macchanda ; *macchaṃ-da* (forme prâkrite pour *matsyendra*) est interprété par le commentateur Jayaratha, suivant la métaphore d'Abhinavagupta et conformément à la tradition orale, comme signifiant celui qui déchire le filet de l'existence conditionnée, celui qui tranche le nœud

1. Comme dans la liste des *siddha* fournie par la *Haṭha-yoga-pradīpikā,* I, 5 ; cf. ma traduction de ce texte p. 84 (Fayard, coll. Documents spirituels, Paris, 1974).
2. I, 7. *Kashmir Series of Texts and Studies,* n° XXIII, vol. I.

gordien de toutes les limitations, c'est-à-dire celui qui stoppe toutes les activités mentales [3].

Le passage de Matsyendra d'un mode d'être instable et changeant (le poisson) à une immutabilité parfaite et lumineuse (la libération, la *siddhi*) explique aussi les légendes qui le représentent comme un enfant émergeant de la gueule d'un poisson [4], l'aspect de deuxième naissance par l'initiation yoguique étant accentué. L'aspect de conquête, de maîtrise volontaire par le yoga est davantage mis en relief par les versions du mythe qui représentent Matsyendra comme un « tueur de poisson » : Macchaghna. Tuer, immobiliser, maîtriser étant des termes synonymes dans le langage hermétique yogique, et l'esprit, si vif et agile qu'il est extrêmement difficile à capturer, étant couramment symbolisé par un poisson, faire de Matsyendra un poissonnier, un pêcheur, ou un dépeceur de poissons ne se réfère pas à son origine sociale mais à son activité yoguique de *mano-nāśa,* « mise à mort de l'esprit » ; le *Kaula-jñāna-nirṇaya* [5] l'indique sans doute possible puisqu'il affirme que Matsyendra, bien qu'originellement de caste brahmane, vint à être appelé Matsyaghna, « tueur de poissons », parce qu'il se conduisit comme un pêcheur dans l'Ile de la Lune *(càndra-dvīpa)* en tuant un gros poisson et en découvrant dans le ventre de ce poisson le texte contenant la connaissance sacrée, puis en sauvant à nouveau cette connaissance en tuant le poisson qui avait une fois de plus avalé le texte sacré [6]. L'action mythique d' « ouvrir le ventre du poisson [7] », de lui faire dégorger le trésor qu'il a englouti, suggère la nécessité de plonger la lame aiguisée de la concentration jusque dans les profondeurs de soi-même, parce que la conscience suprême est présente à l'intérieur même de l'enveloppe psycho-physique. Déchirer ces voiles qui dissimulent la vérité enfouie, c'est neutraliser les *mano-vṛtti,* arrêter l'agitation mentale incessante, le fonctionnement continuel de l'esprit qui empêche la prise de conscience de notre Essence éternellement parfaite. Cet accomplissement yoguique est ce qu'on appelle « pourfendre le poisson », et trouver la science sacrée dans son ventre.

Matsyendranātha, qu'il soit considéré comme un *siddha* ou un Bodhisattva, est révéré non seulement par les Hindous śivaïtes, mais

3. Voir à ce sujet mon article à propos de *Yogāsāna-mālā* dans *Les Cahiers du Yoga,* n° 17, p. 6 à 8 (F.N.E.Y, Paris, printemps 1977).

4. *Yogīsaṃpradāyāviṣkṛti,* chapitre II.

5. Œuvre éditée par le Dr P.C. Bagchi et attribuée à Matsyendranātha (Calcutta Sanskrit Series n° III).

6. La répétition de l'immolation libératrice est peut-être due à ce que Matsyendra l'accomplit d'abord en lui même, puis en son disciple.

7. En Orissa et au Bengale, on sacrifie un poisson dans chaque maison lors de la Durgā-pūjā (mahāstami). Et les gens de haute caste donnent un sens symbolique à ce sacrifice.

aussi par les Népalais et les Tibétains. De nombreuses chroniques *(vaṃśāvalī)* en Népali ou en Néwari racontent différentes versions de la venue de Matsyendranātha dans la vallée du Népal [8]. Tous les récits s'accordent à attribuer cette visite de Matsyendra aux bons offices d'un roi nommé Narendradeva. Depuis la découverte d'une chronique ancienne, la *Gopālarāja-vaṃśāvalī* et à la lumière d'inscriptions récemment publiées, des historiens de renom tels que D. R. Regmi [9] et Hit Narayan Jha [10] ont conclu que le Narendradeva en question était le roi Licchavi de ce nom, dont le règne, grâce aux datations précises des annales chinoises, peut être fixé avec certitude au milieu du VII[e] siècle après J.-C. Narendradeva serait monté sur le trône au plus tard en 641. Le professeur M. Shahidullah, dans son étude sur les poèmes en *apabhraṃśa* des *siddha* Kānha et Saraha [11], accepte également (suivant sur ce point les conclusions de Sylvain Lévi [12]), que Matsyendranātha soit allé au Népal pendant le règne de Narendradeva en 657 ap. J.-C. [13] Shahidullah ajoute que « selon Tārānātha [14] (Schiefner, *Geschichte,* p. 174), Gorakṣa vécut pendant le règne du roi Pañcamasiṃha qui était un contemporain de Dharmakīrti (vers 650 A. D.). Ce temps est également celui de Matsyendranātha ». Matsyendra fut vénéré par les Népalais comme une incarnation du Bodhisattva de la compassion, Avaloki-teśvara Padmapāṇi, et adoré comme une divinité sous les noms divers de Bungadeya, Śrī Karuṇamaya, Lokhnāth, Āryāvalokiteśvara. Une fête annuelle avec procession en char *(ratha-yātrā)* est célébrée en son honneur.

Le nom spirituel de Gorakṣa dans les milieux bouddhistes Mahāyāna était Anaṅgavajra [15]. L'un des disciples d'Anaṅgavajra fut Padmavajra Saroruha, qui sans doute n'est autre que Padma-sambhava le

8. Voir *Rato Matsyendranath of Patan and Bungamati* par John K. Locke, Institute of Nepal and Asian Studies, Historical Series, n° 5, Tribhuvan University, Kathmandu, Népal, 1973.

9. D. R. Regmi, *Ancient Nepal,* 3[e] édition (Calcutta, 1969) p. 197.

10. Hit Narayan JHA, *The Licchavis* (Varanasi, 1970) p. 125.

11. *Les Chants Mystiques de Kāṇha et de Saraha : les Dohā-Koṣa et les Caryā,* édités et traduits par M. Shahidullah, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1928.

12. Sylvain Levi, *Le Népal,* vol. I, p. 347 sq, vol. II, p. 163 sq.

13. *Les Chants Mystiques,* p. 21.

14. Le premier livre du lama tibétain Tārānātha, sur les quatre-vingt quatre *siddha,* intitulé *La mine de pierres précieuses,* fut traduit en allemand sous le titre *Edelsteinmine* par le professeur Grünwedel de Berlin. Cette traduction parut en 1914 à Leningrad (Baessler-Archiv., V). Des extraits de cette traduction allemande ont été traduits en anglais par Bhupendranath Datta, sous le titre : *Mystic tales of Lāmā Tārānātha,* Ramakrishna Vedanta Math, Calcutta, 1944, seconde édition, 1957. Le Lama Tārānātha, selon Augustine Waddell (*The Buddhism of Tibet or Lamaism,* p. 70) était né « le huitième jour de l'année du cochon mâle », correspondant à 1573 ap. J.-C. Il fit ses études au monastère Jonang au Nord de Sakya, et voyagea en Mongolie où il fonda de nombreux monastères sous les auspices de l'empereur de Chine.

15. *Edelsteinmine,* p. 44.

célèbre fondateur de l'enseignement *dzokchen,* perpétuation de la doctrine des *siddha,* au Tibet [16]. La légende tibétaine attribue à Saroruha comme à Padmasambhava la même naissance miraculeuse d'un lotus, et leur donne pour père adoptif un roi de même nom, Indrabhūti [17]. Si l'on admet avec Grünwedel et Shahidullah [18] l'identité de Saroruha et de Padmasambhava (qui fonda en 775 le monastère de Samyê, scellant la soumission des « démons » autochtones), le grand « *Guru Rimpoche* » des Tibétains aurait été le disciple direct de Gorakṣanātha. On aurait donc la généalogie spirituelle *(guru-parampara)* suivante :

Matsyendra ou Lui-pā (milieu du VII^e siècle)

Gorakṣa ou Anaṅgavajra (milieu du VII^e siècle)

Saroruha ou Padmasambhava (VIII^e siècle)

↙

(sœur) Lakṣmīndharā ← Indrabhūti (roi d'Udyāna [19]) (vers 687-717)

↓ contemporain de Dharmakīrtī (vers 650)

Jālandhari ou Hāḍipā, contemporain du roi du Bengale

↓ Gopīcandra (neveu de Bhartṛhari mort en 651)

Kṛṣṇācārya ou Kānha vers 700

16. Cf. Giuseppe Tucci, *Tibet, pays des neiges,* Albin Michel, Paris, 1969, p. 67 ; G. Tucci et W. Heissig, *Les religions du Tibet et de la Mongolie,* Payot, 1973, p. 25, 33, 217, etc.

17. Avec cette différence que pour Saroruha, son père adoptif aurait été le roi Indrabhūti de Kañci ; pour Padmasambhava, ç'aurait été le roi Indrabhūti d'Udyāna (le Swat au Nord-Ouest de l'Inde. Mais il y a de nombreuses variantes et duplications semblables dans l'hagiographie tibétaine des *siddha.*

18. Cf. Shahidullah, *Les Chants Mystiques,* p. 21-23 : « Il est possible que Saroruha n'est autre que Padmasambhava, célèbre fondateur du lamaïsme au Tibet (Baessler Archiv., ib. p. 212 sq.). Saroruha naquit par miracle d'un lotus, et son père adoptif fut le roi Indrabhūti de Kañci. On raconte la même naissance miraculeuse (s'expliquant de même par l'étymologie du nom) pour Padmasambhava qui avait aussi pour père le roi d'Udyāna Indrabhūti...

D'ailleurs il (Padmasambhava) est autrement nommé Saroruhavajra (Waddell *Lamaism,* p. 380-381), *vajra* étant un titre pour les adeptes du Vajrayāna... Le *Bstan-gyur* met les œuvres de Padma, de Saroruha et de Padmasambhava toutes ensemble. On peut donc admettre avec Grünwedel l'identité de Saroruha de de Padmasambhava (Edelsteinmine, p. 7). Or Padmavajra Saroruha fut un disciple d'Anaṅgavajra, nom spirituel de Gorakṣa. Selon Schlagintweit, Padmasambhava naquit en 721-22 A. D. (*Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Klasse der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften,* vol. 22, p. 521). Indrabhūti qui était aussi le père adoptif de Padmasambhava, florissait donc vers 700 A. D. Plusieurs œuvres du *Bstan-gyur* consacrées à la religion de l'Inné *(sahajasiddhi)* lui sont attribuées.

19. Parmi les œuvres attribuées à Indrabhūti conservées dans le *Bstan-gyur* se trouve la *Sahajasiddhi,* un exposé de la « réalisation de l'état inné » (Cf. Benoytosh Bhattacharya, *Glimpses of Vajrayāna,* Proceedings and Transactions of the Third Oriental

Il semblerait donc que cette moisson de *siddha* ait fleuri au VII^e^ et VIII^e^ siècles, bien avant le X^e^ siècle comme nous l'avions pensé et écrit dans notre introduction à la *Haṭha-yoga-pradīpikā* [20]. Nous ne savons comment prendre l'affirmation de Tārānātha, que Lūyi-pāda ou Luipā, le premier *mahāsiddha* dans la tradition tibétaine, que tout concourt à identifier avec Matsyendra, aurait été un contemporain du célèbre Arya Asaṅga, ce qui fait remonter l'époque de sa datation autour du IV^e^ siècle ap. J.-C. Faut-il en conclure que ce *siddha* ait été effectivement doué d'une longévité surhumaine qui lui ait fait traverser allégrement les siècles ? Ou qu'il s'agit, non pas d'un individu, mais d'une fonction ?

De même que Matsyendra est dans la tradition hindoue le premier des 84 *siddha,* les Tibétains placent Lūyipā à la tête de leur liste de 84 *mahāsiddha.* Ils l'appellent *ādisiddhācārya,* « le premier des maîtres parfaits ». Les synonymes sanscrits restitués pour le nom Lūyi-pā sont : *matsyodara,* « ventre de poisson » ou *matsyāntrāda,* « mangeur d'intestins de poisson ». On voit qu'il s'agit encore d'une association du poisson avec le nom de ce *siddha,* mais les Tibétains ont leurs propres versions du mythe pour justifier cette association. Selon l'interprétation de Tārānātha :

« Luipā était un écrivain au service du roi d'Udyāna [21] à l'Ouest, appelé Samanta Śubha. Un jour il rencontra le grand *siddha* Śāvari [22], qui chanta une incantation avec lui, et dont il reçut l'initiation *(abhiṣeka)* et l'enseignement des *Tantra.* Un jour il alla à un lieu d'incinération, s'assit entre les rangées de Dākinī et se rendit maître de l'auberge, et ensuite il distribua la chair de sept corps. Comme il avait maintenant reçu Vajravārāhī dans le *maṇḍala* de l'initiation, il dit :

"Donnant un grand coup de pied je détruis la servitude du *saṃsāra !* Vajrasattva est un plus grand roi ! On doit se consacrer à ses affaires de plus en plus !" Par la suite, il perçut qu'il lui serait nécessaire de méditer sans être dérangé. A cette fin, il alla à l'Est, au Bengale, et quand il vit sur la rive du Gange une montagne faite d'un amoncellement d'entrailles de poisson, il médita là pendant douze ans, mangea les entrailles de poisson et acquit la *mahāmudrā-siddhi* ».

Conference, Madras, p. 129). Laksmīndharā (variante Laksmīnkarā) est une femme-*siddha,* sœur et disciple d'Indrabhūti. Cf. *Les Chants Mystiques,* p. 23 : « Sa sœur — et non sa fille comme le disent à tort M. H. P. Śāstrī (appendice au *Bauddha Gāna o Dohā* p. 73-74) et Benoytosh Bhattacharya (Proceedings, etc., p. 133, note 1) — et son élève Laksmīnkarā était aussi l'auteur de plusieurs œuvres d'inspiration analogue conservées dans le *Bstan-gyur.* »

20. Fayard, p. 19.

21. Correspondant comme nous l'avons vu à l'actuelle vallée de Swat et à la région de Kaboul.

22. Sans doute le même que Śābara ou Śāvara, le troisième dans la liste des *siddha* énumérés par la *Hatha-yoga-pradīpikā,* (1, 5), représenté ici comme le maître et non le disciple de Luipa-Matsyendra.

On remarque dans cette présentation du mythe l'association de Luipā avec le Bengale, spécialement avec la région du Bengale où coule le Gange. Cette région, dans la géographie sacrée de l'Inde correspond au *Mūlādhāra-cakra* dans le corps humain. Luipā, à la suite de son initiation, va résolument au Bengale comme le *yogin* archétypal commence par se concentrer sur le *Mūlādhāra.* Et quand il découvre, sur la rive du Gange, « l'amoncellement d'entrailles de poisson » c'est-à-dire l'accumulation de *vṛtti* et de *saṃskāra* qui constitue l'intérieur, « les entrailles » de son propre esprit, il demeure là à méditer pendant douze ans jusqu'à ce qu'il ait opéré la purification complète. L'idée de nourriture repoussante est là pour insister sur le fait qu'il faut descendre jusque dans les profondeurs de soi-même et procéder à un nettoyage complet, ne laissant aucun résidu. C'est sans doute cet aspect du mythe qui a frappé les imaginations, et donné lieu à des versions dont « la morale » est qu'un *yogin* ne doit reculer devant rien. Le professeur Grünwedel dans son introduction aux *Mystic Tales* [23] nous signale que dans le *Grub t'ob* la légende de Luipā est narrée de manière différente ; la raison pour laquelle il mangea les entrailles de poisson est ainsi énoncée : initialement Luipā était un prince, et quelque orgueil de caste subsistait en lui, car lorsqu'une Dākinī lui offrit une nourriture impure, il eut le réflexe de rejeter cette nourriture. Puis il reconnut que cette hésitation et ces scrupules étaient des obstacles à sa *Bodhi,* par conséquent il fit pénitence en s'imposant de manger une nourriture aussi immonde que des entrailles de poisson.

Il est certain que le *yogin,* visant à l'équanimité parfaite, et cherchant à perdre toute identité sociale et toute notion d'individualité séparée, doit transcender la dualité du pur et de l'impur, qui représente la forme la plus subtile, la dernière à être abandonnée, de l'attraction *(rāga)* et de la répulsion *(dveśa).* Il doit envisager tout phénomène, aussi bien dans son propre esprit et son propre corps que dans le monde extérieur, de manière complètement impersonnelle, impartiale, avec la conscience-témoin *(sākṣin)* qui perçoit mais ne juge pas, parce qu'elle n'est aucunement engagée, ni attirée ni affectée. Si cette attitude s'applique à son propre esprit, et à tout ce que le *yogin* a « dans le ventre », elle doit s'appliquer à plus forte raison au domaine extérieur et se manifester par une liberté vis-à-vis de la hiérarchie des castes, et par rapport aux habitudes alimentaires et aux comportements qui définissent la position d'un individu dans cette hiérarchie. L'attitude vis-à-vis des règles de caste est l'illustration la plus facile et la plus frappante d'une attitude intérieure. Transcendant le pur et l'impur, le *yogin* réin-

23. *Op. cit.,* p. 43.

tègre même ce qui est le plus bas, le plus vil, en lui-même et au-dehors, et assume la totalité du cosmos avant de la résorber.

Les légendes concernant Matsyendra semblent avoir été réparties, dans la tradition tibétaine, entre deux *siddha, Lūyipāda* (ou Luipā) et Mīna (ou Mīnanātha), qui seraient un dédoublement de la même figure. En effet les versions du mythe relatives à Mīna sont étrangement proches des versions brahmaniques concernant Matsyendra. A en croire Tārānātha :

« Mīna était un pêcheur à l'Est de l'Inde, à Kāmārūpa. Comme ce pêcheur était en profonde contemplation, il avait jeté sa ligne et tira à lui le fil portant le hameçon, mais le poisson l'attira jusqu'à l'intérieur de lui-même et l'avala. Comme il était en train de méditer profondément sur la puissance du *karman,* il ne mourut pas. Là où la rivière Rohita, qui est aujourd'hui appelée gTsan-po en Tibétain, atteint le pays de Kāmārūpa, il y a une petite montagne appelée Umāgiri, où le Seigneur des *deva* (Deveśvara) transmettait avec zèle les instructions spirituelles *(upadeśa)* à la déesse riche en pouvoir ascétique Umā. Le poisson nagea dans les eaux jusqu'à cet endroit. Le pêcheur, présent dans le ventre du poisson, entendit l'enseignement, médita sur celui-ci et en bénéficia immensément. Lorsqu'un pêcheur à nouveau attrapa le poisson et le tua, un homme s'y trouvait.

Auparavant, quand il était mort (avalé par le poisson), il était un roi. Treize ans auparavant un fils lui était né. Il avait passé douze ans dans le ventre du poisson. Maintenant le père et le fils se rendirent auprès de Carpati [24], le prièrent de conférer son enseignement et se consacrèrent à la méditation. Et tous deux atteignirent la Réalisation suprême *(siddhi).* Le père devint fameux comme le *siddha* Mīna, le fils comme le *siddha* Macchindra. Les disciples du *siddha* Mīna furent : Hali, Māli et Tāmbuli, trois *siddha.* Les disciples de Macchindra furent Caurangi et Gorakṣanātha. »

Ce texte montre clairement que « pêcher », « lancer sa ligne », se réfère à l'activité méditatrice, et que « le poisson », qui est l'esprit *(citta* ou *manas)* peut être beaucoup plus fort, bien plus puissant que le méditant lui-même, et qu'il peut entraîner et engloutir le novice qui s'essaye à le capturer, à s'en rendre maître. L'idée que l'esprit est très fort, fort comme le vent, fort comme la tempête, fort comme un tigre ou un éléphant sauvage, est commune dans toute la littérature yoguique. Ici l'esprit est judicieusement comparé à un poisson impétueux, à un monstre des eaux profondes. La ligne que lance le pêcheur est l'attention que le méditant dirige sur un objet, le hameçon est le pouvoir de péné-

24. Le seizième *siddha* mentionné par la *Haṭha-yoga-pradīpikā* (I, 6).

tration de cette attention, l'*ekagratā* ou propriété qu'a l'attention de se constituer en une fine pointe, qui accroche l'objet médité, qui a prise sur lui. Mais de même qu'il y a petit et gros poisson, que taquiner le goujon et harponner la baleine sont deux entreprises bien différentes, il y a toutes sortes de *dhāranā,* à la mesure des ressources et des capacités du méditant. Mais dès que la prise devient grosse, il y a danger que le combat ne soit pas égal, lorsque croît l'importance, l'envergure, le dynamisme de la réalité qui est la cible de la méditation. Et quand monte des profondeurs pour s'enferrer sur votre ligne la plus forte créature à laquelle on puisse se mesurer, la nature même de son propre esprit, il y a de quoi déséquilibrer le méditant, et lui faire perdre cette stabilité illusoire, le faire tomber de cette terre ferme, de cette rive où il se croyait bien planté et bien assuré. Le *manas* qui habituellement cache son libre mouvement sous les eaux, vad ouille sans entraves — ébats puissants mais inaperçus, car il règne en maître dans tout son domaine aquatique, et lui seul en connaît les courants, les tourbillons et les remous, les luxuriances et les déserts — s'il lui arrive d'être « attrapé » par l'homme malin qui a repéré sa présence, commence par faire quitter à celui-ci la surface où il se tenait. Il l'entraîne dans les profondeurs, il l'engloutit dans ses entrailles. Et il lui fait faire un voyage, qui bien qu'il semble à première vue une descente aux enfers, une mort à ce moi pour lequel l'homme se prenait auparavant, s'avère finalement une pérégrination initiatique, un ensevelissement dans le ventre par où il faut passer pour obtenir la deuxième naissance, la naissance à l'immortalité. Comme Jonas dans le ventre de la baleine, Mīnanātha avalé par son poisson ne meurt pas, mais sa méditation continue plus intense que jamais. Et c'est l'esprit lui-même, lui qui apparaissait comme un monstre engloutisseur, destructeur, qui conduit le *yogin* persévérant, le *yogin* méditant sans cesse, jusqu'au lieu où est dispensé éternellement l'enseignement divin. C'est le poisson qui, sans doute remontant le courant, nage jusqu'au pied de la montagne. Le *manas,* qui est la cause de la perpétuation du *saṃsāra,* devient la cause de la Libération. C'est lui qui, pour celui qui pénètre en ses profondeurs et le connaît de l'intérieur, le plus intimement possible, en coïncidence avec son cœur, se transforme en initiateur et en guide, conduit jusqu'au siège de la Vérité libératrice et en permet l'écoute. La Connaissance est continuellement révélée par le Dieu des Dieux, Śiva, à son épouse Umā, le *Tantra* est l'objet d'une énonciation constante. Le tout est de s'approcher du lieu de cet enseignement secret. Ce lieu est en soi-même, et surtout il n'est accessible qu'à celui pour qui son propre esprit est devenu un véhicule (*vāhana*), un vaisseau, un instrument parfait. L'audition et la compréhension de l'enseignement suprême provoque la perception directe de la Réalité ultime (*sākṣātkāra*),

dans laquelle le rôle instrumental et médiateur de l'esprit s'achève. Cette « réalisation » opère le déchirement de tous les voiles, elle fend le ventre du poisson, qui cesse de « contenir » l'homme, d'être pour lui une enveloppe, un revêtement (*kośa*), une condition limitatrice de la conscience. Bien sûr, « le pêcheur qui à nouveau attrapa le poisson et le tua », c'est le même pêcheur qui était à l'intérieur du ventre et non pas un autre homme. Car ayant « immensément bénéficié » de la révélation suprême, il n'y a plus eu pour lui ni intérieur ni extérieur, sa conscience a atteint l'infinité, et il est devenu capable de « tuer le poisson », de mettre fin à la détermination mentale, de se dégager de l'enveloppe psychique. Ayant fendu le ventre du poisson, ayant tranché toute forme d'enserrement, d'insération et de limitation, même extrêmement subtile, il s'est trouvé lui-même, l'homme, le *Puruṣa,* le Soi.

Le plus curieux dans cette version tibétaine du mythe de Matsyendra, est le second dédoublement du *siddha* en Mīna et Macchindra. Mīna, nous apprend-on, avait passé douze ans dans le ventre du poisson, de même, notons-le bien, que Luipā avait passé douze ans à manger des ventres de poisson. Le fils qu'il avait eu avant son aventure de pêcheur (avant son ascèse yogique) porte le nom de Machhindra, ce qui prouve que ce fils — cet autre soi-même qu'est traditionnellement le fils — n'est rien d'autre qu'un doublet de son père. Macchendra, forme prâkrite de Matsyendra, est le nom donné à Matsyendranātha dans les formes populaires de la tradition hindoue. Et ce Macchindra, nous dit Tārānātha, fut le maître de Gorakṣanātha. Il semble donc que la figure de Matsyendranātha se soit démultipliée, et ait donné naissance dans la légende à plusieurs *siddha,* Luipā, Mīna, Macchindra, et que les variations de nom et les différentes présentations d'un mythe aux aspects nombreux recouvre une identité fondamentale. Dans la narration de Tārānātha, Mīna, bien qu'ayant entendu l'enseignement de Śiva à Pārvatī, éprouve le besoin, en même temps que son « fils », Macchindra, de se remettre à l'école d'un *guru* humain, et de se consacrer à nouveau à la méditation. C'est-à-dire que nous avons la réitération d'une histoire d'initiation, d'ascèse, et de réalisation finale, à propos de l'entrée en scène de l'*alter ego* Macchindra. Ce sont deux histoires différentes concernant le même personnage maladroitement soudées l'une à l'autre, en introduisant une relation de père à fils entre Mīna et Macchindra, et une succession temporelle entre l'histoire du fils et celle du père.

Dans le texte dont la traduction suit, le *Yogaviṣaya,* l'auteur Mīnanātha appelé dans le colophon Matsyendranātha, affirme avoir reçu l'enseignement suprême de Śiva, qui est appelé Adinātha, « le Maître primordial », et Akula, « le Sans lignage », puisqu'il est lui-même

à l'origine de tout lignage, de toute ligne de transmission spirituelle, la source de toute généalogie de maîtres. Mīnanātha s'y proclame le fils spirituel d'Umā (Pārvatī) et de Śaṅkara (Śiva). Nous n'avons pas pu identifier le nom du lieu assigné à cette révélation du yoga à Matsyendra : Kejāpūpīna.

Le texte du *Yogaviṣaya* a été édité par Kalyani Mallik dans son livre : *Siddha-Siddhānta-paddhati and other works of the Nātha-yogīs.*

On remarquera dans ce texte l'association des cinq *prāṇa* majeurs avec le pouvoir d'action (*kriyā-śakti*) et des cinq *prāṇa* mineurs avec le pouvoir de compréhension (*buddhi-śakti*). Cette correspondance semble un trait original. L'enseignement concernant les trois lettres du *praṇava,* les trois « nœuds », les trois divinités, et les trois régions corporelles (bas du corps ou ventre, cœur, et milieu des sourcils) est classique. Seuls les vers 20 et 23, 31 et 32 contiennent quelques termes en langage hermétique. Les vers 25 à 27 définissent l'adoration intériorisée propre au Yoga, où la lampe allumée est celle de la Connaissance, où les diagrammes symboliques (*maṇḍala*) qui servent de support à l'adoration des divinités sont constitués par les *cakra,* et où l'immersion de tous les *cakra* par le nectar qui s'écoule du *Sahasrāra* dans l'expérience suprême tient lieu d'aspersion rituelle propitiant toutes les divinités présentes dans le corps. Dans cette adoration de type yogique, l'*abhiṣeka* que l'on offre au Seigneur est un bain « d'ambroisie lunaire », c'est-à-dire de ce nectar qui s'écroule du *Somacakra* dans la tête jusque dans les centres inférieurs, et dont certaines pratiques comme la *Khecarī-mudrā* provoque un ruissellement, ce nectar qui baigne tout le corps lorsque Kuṇḍalinī rejoint son époux et s'unit à lui dans le Lotus au mille pétales. La fleur que l'on offre pour célébrer la *pūjā* n'est autre que son propre esprit, et le Seigneur, le Suprême Śiva, n'est pas une divinité distincte de soi mais se révèle être la nature essentielle de soi-même, l'*ātman.* C'est pourquoi, si « *Hamsa* », le cygne, l'oiseau migrateur, est le mot sanscrit à valeur de *mantra* qui désigne Śiva, Conscience omniprésente et inconditionnée, en tant que « résidant dans le corps des êtres animés », en tant que *jīvātman,* la parole inverse, « *So'ham* » (« Je suis Lui »), réunifie l'être individuel à l'Etre suprême, et cette identité doit être réalisée à chaque respiration, car l'expir divin qui manifeste le monde doit être suivi d'un inspir du *yogin* qui le résorbe en Dieu. La conscience de l'identité, exprimée par le *mantra* « *So'ham* », est « le nœud qui opère l'union complète de *prāna* et d'*apāna* », autrement dit, ce qui

25. Publié par Poona Oriental Book House, à Poona (Maharashtra) en 1954. Il est écrit dans un sanscrit assez défectueux, non grammatical, et parfois difficile à interpréter.

permet au *jīvātman* de se dépouiller de sa « jīva-ïté » et de découvrir sa Śivaïté », en le faisant échapper à la tension des opposés, au tiraillement perpétuel entre *prāṇa* et *apāna,* à l'alternance inspir-expir, énergie ascendante-énergie descendante, au rebondissement sans fin de la vie à la mort et de la mort à la vie, qui constituent le rythme même du *samsāra.*

YOGAVIṢAYA

Le domaine du Yoga [1]

de Mīnanātha

1-2. Aux pieds du *guru,* du fils du *guru,* de tous ceux qui sont parents et amis du *guru,* et de tous ceux qui sont mes aînés, successivement je me prosterne.

Au *Guru* qui transcende tout concept quel qu'il soit, je rends hommage.

2b-3a. En proie à la confusion, les gens tournent en rond. Seul cesse d'errer celui dont la décision est arrêtée [2].

A celui-là deviennent accessibles les grands êtres établis en Adinātha [3].

3b-4a. Celui dont la lignée et la caste sont adéquates [4], qui est pourvu de belles qualités et juste en sa conduite, plein de *bhakti* envers le *guru* et intelligent, celui-là est ce qu'on appelle un disciple.

4b-5. Adinātha le « Sans-lignage [5] », résidant à Kejāpūpīna, a révélé à Mīnanātha, par pure compassion, la Réalité Suprême. A son tour Mīnanātha, l'esprit bien concentré, l'enseigne aux vrais disciples.

6. Toi-même es le *guru,* toi-même es le disciple : [lorsqu'est réalisée] la non-distinction entre ces deux, *guru* et disciple, une égale perfection se manifeste.

---

1. Double sens : 1) le sujet, le thème, la question du yoga. 2) le domaine, le champ, la sphère d'action du yoga, c'est-à-dire le corps subtil.

2. Au sens à la fois intellectuel et pratique, les deux ne faisant qu'un : celui qui a atteint une conviction, une certitude, et en conséquence a pris une résolution, est déterminé à suivre la ligne d'action qu'il s'est choisi.

3. Le disciple ne rencontre son *guru* que lorsqu'il s'est déjà engagé dans la voie. Au commun des hommes, aux hésitants, aux non préparés, les « grands êtres » n'apparaissent pas. Ces « grands êtres » sont probablement les quatre-vingt-quatre *Siddha.*

4. Correspondant à celles de son *guru.*

5. Akula.

7. Fils d'Umā et de Śaṅkara, moi Mīnanātha, Seigneur des Sages, je vais te dire la Suprême vérité, qui t'éveillera pleinement à Kula et Akula [6].

8. Le « Support » (*Ādhāra*), « Son propre siège » (*Svādhiṣṭāna*), « L'abondance de joyaux » (*Maṇipūra*), le « [lieu de résonance du] Son non frappé » (*Ānāhata*), la « Purification » (*Viśuddhi*) et le « Commandement » (*Ājñā*) sont les six *cakra* magnifique dans la voie *Kaula*.

9.-10. L'*Ādhāra* est établi dans la région de l'anus, le *Svādhiṣṭhāna* au niveau du sexe, le *Maṇipūra* à l'intérieur du nombril, l'*Ānāhata* dans le cœur, la *Viśuddhi* dans la région de la gorge, et l'*Ājñā* dans l'ouverture entre les sourcils. Ayant ainsi appris à distinguer les *cakra,* on passe au-delà des *cakra,* dans l'Incontaminé (*nirañjana*).

11. Iḍā véhicule [les énergies vitales] sur la gauche, Piṅgalā sur la droite. Au milieu, entre Iḍā et Piṅgalā, est Suṣumnā, dont la nature est bonheur.

12. Je salue la forme des lettres posées sur tous les pétales et associées à la signification véritable de Haṃ et Kṣaṃ [7], exprimant les sons vocaliques [articulés] dans la région de la gorge et combinés avec les consonnes, dans les lotus à quatre, à six, à dix, à douze, à seize et à deux pétales, contemplés, pendant la concentration sur la pointe du nez ou sur le milieu du front, respectivement dans le fondement, le sexe, le nombril, la fleur du cœur, la racine du palais et le front.

13. *Prāṇa, apāna, samāna, udāna* et *vyāna* [8], associés avec les cinq facultés d'action, sont destinés au pouvoir d'action (*kriyāśakti*).

14. *Nāga, kūrma, kṛkara, devadatta* et *dhanañjaya* [9], associés avec les cinq facultés cognitives, relèvent du pouvoir de compréhension (*buddhiśakti*).

15. Le Purificateur [10] se tient au centre de la Śakti, et dans le *cakra* du nombril réside le Soleil.

Lorsque toutes les ligatures (*bandha*) et tous les sceaux (*mudrā*) sont assumés, l'excellente fixation du regard est sur la pointe du nez.

16. La lettre A est dans la région du feu digestif, la lettre U est établie dans le cœur, et la lettre M entre les deux sourcils, on doit l'enseigner par instruction orale.

---

6. Śakti et Śiva.

7. Haṃ inclut les problèmes A et H, l'alpha et l'oméga de l'alphabet sanscrit. Il est considéré comme un symbole de Śiva, du Haṃsa, et de l'unité de Śiva et de Śakti (cf. *Saundarya-lahari* vers 9 et commentaires). Il représente sans doute le *Sahasrāra cakra,* tandis que Kṣaṃ représente le *mūlādhāra cakra* (*kṣiti* la terre). Haṃ et Kṣaṃ seraient le Principe Suprême, non manifesté, et sa manifestation la plus grossière, la totalité des *tattva* se trouvant encadrée entre ces deux pôles. Il est à noter aussi que sur les deux pétales de l'*Ajñācakra* se trouvent les lettres Ha et Kṣa.

8. Les cinq *prāṇa* majeurs selon la médecine *āyurvédique*.

9. Les cinq *prāṇa* mineurs selon la médecine āyurvédique.

10. Le Feu.

17. Le Nœud de Brahmā est dans la lettre du bas, le Nœud de Viṣṇu réside dans le cœur, le Nœud de Rudra au milieu des sourcils ; ainsi (i. e. par la pratique yoguique), les trois Nœuds se relâchent.

18. La lettre A, dit-on, est Brahmā, la lettre U est appelée Viṣṇu, la lettre M est Śiva directement perçu, l'ultime est [cet Absolu silencieux] plus paisible que la Paix elle-même.

19. En exécutant la contraction de la gorge [11], on doit immobiliser fermement les deux *nāḍī* [12]. Lorsque la langue est pressée [contre la luette], la seizième [*kalā* de la Lune] monte vers le haut.

20. [Là sont] les trois pics (*trikūṭa*), les trois forces coercitives (*trihaṭha*), le diagramme *Kolhāṭa,* la cime (*śikhara*), le foudre à trois pointes (*triśikha-vajra*), la syllabe Oṃ, l'ouverture entre les sourcils en haut de la région nasale.

21. On doit par une contraction tirer vers soi le Soleil [13], alors la *nāḍi* [14] commence à fonctionner.

Quand est percé le *trihaṭha,* la fusion de deux [15] aboutit à la vision de la Lune.

22. Les enroulements [que forme Kuṇḍalinī] font qu'elle est connue comme la Lovée (Kuṇḍalī), le Serpent femelle (Sarpiṇī), la tige courbe (Vaṅkanāli), et aussi [elle est appelée] le pédoncule de lotus (Nalinī), le tube qui débute à l'anus (Gudanālā), la *nāḍī* du *praṇava* (Praṇavā), celle qui mène à l'extinction (kṣayā), celle qui se révèle aux héros (Śaurī).

23. On doit mettre en branle Kuṇḍalinī au moyen du *prāṇa.* Lorsque le disque de la lune est percé [16], ceux qui sont enfilés le long du foudre [17] sont atteints et on doit fermer les neuf portes [18].

24. L'intelligent, chevauchant le souffle, fait une plongée profonde [19] et n'est plus déterminé par aucune qualité. Lorsqu'elle s'emplit de la résonance du Lieu du *Brahman,* la Śaṅkhinī [20] déverse une pluie d'ambroisie.

25. On doit allumer la lampe de la Connaissance qui dégage [et

---

11. *Jālandhara-bandha.*
12. Iḍā et Piṅgalā.
13. Allusion à *Uḍḍiyāna-bandha.*
14. Suṣumnā.
15. Probablement des deux *nāḍī,* Iḍā et Piṅgalā.
16. Percer au double sens de : « se frayer un passage dans en faisant une ouverture, pénétrer, » et « parvenir à découvrir, déceler ».
17. Vajra-gumphāni. Les *cakra* sont comme des fleurs enfilées ou attachées (*gumpha*) sur une guirlande qui est *vajra,* la foudre, c'est-à-dire Vajrā, Suṣumna.
18. Les neuf orifices du corps : les deux yeux, les deux narines, les deux oreilles, la bouche, le sexe et l'anus.
19. Semble se référer à *gāḍha-nidrā,* le profond « sommeil » yoguique.
20. Le Saṅklinī est une *nāḍī* aboutissant à la tête, voir ci-dessous p. 70 vers 6 et p. 85-86.

met en évidence] le *maṇḍala* des six *cakra*. La cérémonie d'immersion de tous [les *cakra*] effectue l'adoration des divinités dans le corps [21].

26. Ayant baigné avec dévotion de l'ambroisie lunaire le Seigneur dont la forme est Conscience, on doit lui offrir la fleur de l'esprit (*manas*) et adorer le suprême Śiva.

27. Le contemplant comme l'essence de soi-même, pure Connaissance, inaltérable, on doit voir cet Omniprésent, cet Inconditionné, sous la forme du corps.

28. Les deux mots « *haṃsa haṃsa* » sont la parole [qui est la forme sous laquelle] il réside dans le corps des êtres animés [22].

On enseigne que « Je suis Lui » (*So'ham*) est le nœud qui opère l'union complète de *prāṇa* et d'*apāna*.

29. Vingt et un mille six cents fois par jour, continûment, *Haṃsa*, explique-t-on, devient « *So'ham* » au cours de cette prononciation.

30. Dans la partie supérieure [du corps] est le *liṇga* tourné vers le bas, et dans la Śaṇkhinī est le *linga* inférieur ; entre les sourcils est le *liṇga* de Feu (*jyotirliṇga*), le bénéfique (*śivam*), dont l'essence consiste en rouge et blanc.

31. Dans le bâton de foudre (*Vajradaṇḍa*) [23] qui est bien établi à la fois dans la région supérieure et inférieure est le lieu où résident les deux fois soixante Yoginī, par conséquent il faut rendre manifeste le *liṇga*.

32. Froid et non froid est ce séjour suprême, empli de graisse et de moelle. Il jaillit du site du *Brahman* et imprègne les trois mondes.

33. L'œuvre de purification éliminant toutes les maladies, [par laquelle on devient] exempt des dix-huit disharmonies dues à *vāta* et à *pitta* [24], est expliquée [25] par Mīnanātha.

Fin du Bhaktisa [26] composé par Matsyendranātha.

---

21. La mise en pratique des disciplines du yoga est considérée comme l'accomplissement d'un rituel intériorisé.

22. On peut comprendre aussi : Les deux mots « haṃsa haṃsa » forment la parole qui est le corps des êtres animés, en lequel il réside.

23. Suṣumnā.

24. *Vāta* et *pitta* sont les formes que l'élément Air et l'élément Feu assument dans le microcosme humain selon la médecine ayurvédique.

25. Kathyate. On attendrait pour un colophon *Kathitam* : a été expliqué. Peut-être cette phrase annonçait-elle une suite qui s'est perdue.

26. Mot inconnu ou corrompu qui ne correspond pas au titre initial de l'œuvre.

TABLEAU DES *CAKRA* SELON LE *YOGA-VIṢAYA*

CAKRA	LOCALISATION	NOMBRE DE PETALES	LETTRE DU PRANAVA	DIVINITE (et NŒUD)	LINGA
L'au-delà des *cakra* : Nirañjana			Silence	Paramaśiva	
Ajñā	front, ouverture entre les sourcils	deux	M	Śiva (et nœud de Rudra)	Jyotir-liṅga
Viśuddhi	gorge ou racine du palais	seize			
Anāhata	cœur	douze	U	Viṣṇu (et nœud de Viṣṇu)	Linga tourné vers le bas
Maṇipūra	nombril	dix	A	Brahmā (et nœud de Brahmā)	
Svādhiṣṭhāna	Sexe	six			
Adhāra	anus et fondement	quatre			Liṅga inférieur dans la Śaṅkhinī

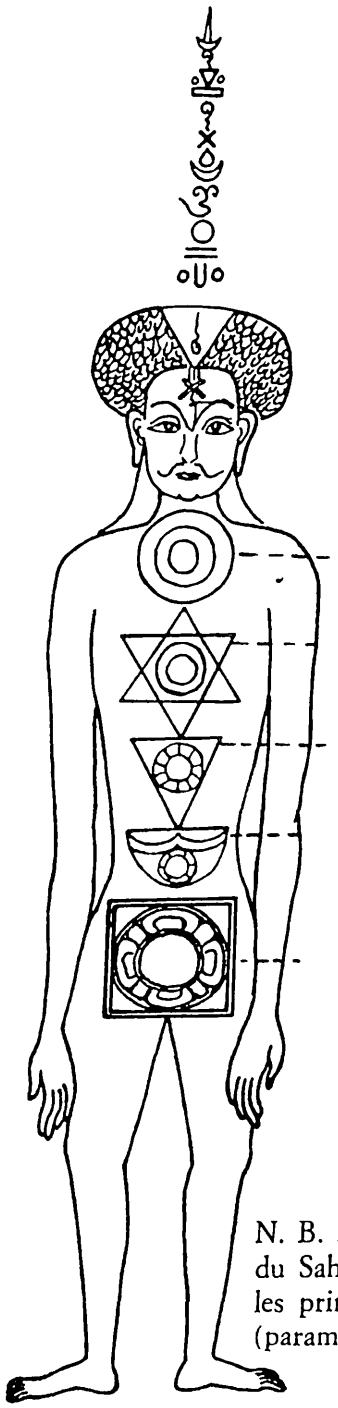


Figure 3
MAṆḌALAS DES ÉLÉMENTS
selon une peinture du Népal
(Musée de Kathmandu)

LE GUIDE DES PRINCIPES DES SIDDHA

(SIDDHA-SIDDHĀNTA-PADDHATI)

par Gorakṣanātha

LE GUIDE DES PRINCIPES DES SIDDHA

(*Siddha-siddhānta-paddhati*)

La *Siddha-siddhānta-paddhati* ou « Guide des vérités dernières parfaitement réalisées par ceux dont l'accomplissement spirituel est parfait », si l'on peut tenter de traduire ainsi ce titre intraduisible, est une œuvre en six chapitres et un peu plus d'une centaine de vers, dont l'auteur est Gorakṣanātha, Gorakhnāth en Hindi.

Gorakṣa, dont le nom signifie littéralement « Protecteur des vaches » (de *go* : « vache », et *rakṣā* : « protection »), est le plus célèbre disciple de Matsyendranātha et le principal fondateur de la tradition Nātha. Matsyendra est souvent considéré comme une incarnation de Śiva, et Gorakṣa comme une incarnation de Viṣṇu. Le nom même de Gorakṣa est très proche du nom de Gopāla [1], qui est l'appellation affectueuse donnée à Kṛṣṇa, incarnation plénière de Viṣṇu, et très proche aussi du nom de Govinda, qui bien que communément appliqué à Kṛṣṇa en tant qu'avatāra, est employé deux fois [2] dans le *Viṣṇu-sahasranāman* pour désigner Viṣṇu lui-même. Ce nom de Go-rakṣa, de même que le nom Go-vinda, reçoit des significations variées et profondes correspondant aux nombreux sens que possède le mot *go*. Gorakṣa n'est pas seulement le divin Berger, le Bon Pasteur, qui comme l'enfant Kṛṣṇa de Vṛndāvana protège et sauve tous ceux qui prennent refuge en lui. Il est le Maître du troupeau [3], le Seigneur des êtres vivants [4], l'Essence qui soutient et protège les êtres animés. Le mot *go* désigne aussi la Terre, et Gorakṣa est celui qui veille sur la

1. Qui a littéralement le même sens.
2. Vers 33 et 71.
3. Le « troupeau » n'est pas seulement celui des vaches mais inclut la création toute entière, végétaux, animaux et humains.
4. Noter aussi l'analogie frappante avec l'appellation Paśupati : « Maître et Protecteur du Troupeau », « Seigneur des âmes liées », qui est la désignation théologique de Śiva dans le Śavaïsme de l'Inde du Sud.

Terre ou est attentif au Substrat sur lequel repose toute la manifestation cosmique. Lorsqu'on prend *go* dans le sens de parole, Gorakṣa est celui qui préserve la Parole, qui est la puissance grâce à laquelle le monde est « proféré » et grâce à laquelle tous les êtres vivants communiquent entre eux et se transmettent la connaissance. Il est le Seigneur du Verbe. *Go* est employé aussi pour désigner les *Veda*, et en ce sens Gorakṣa est celui qui protège et sauvegarde les *Veda,* les textes sacrés originels, en révélant l'expérience spirituelle qui est leur contenu dans toute sa pureté et son authenticité. Enfin, *go* signifiant *indriya,* les sens ou facultés, Gorakṣa est, comme Gosvāmin, celui qui est maître de ses sens, qui a un contrôle parfait sur ses facultés d'action et ses facultés de perception, comme seul un *yogin* peut l'avoir.

Toutes sortes de mythes se sont tissés autour de Gorakṣa, illustrant un aspect ou un autre de sa personnalité spirituelle, qu'elle soit considérée sur le plan humain ou comme une manifestation du suprême *Brahman.* Nous n'en citerons qu'un seul, particulièrement intéressant, qui rend compte à sa façon de l'étymologie du nom de ce maître Nātha. En effet, Gorakṣa peut être interprété, non seulement comme Go-rakṣa, « celui qui protège les vaches », mais aussi comme Go-rakṣita, « celui que les vaches protègent ». C'est ce qui ressort de la narration contenue dans l'hagiographie rédigée en marathi par Mahīpati sous le titre *Bhaktavijaya* et traduite en anglais par Justin E. Abbot et Narhar R. Godbole sous le titre : *Stories of Indian Saints* [5]. Ce texte de *bhakti* marathe raconte [6] tout d'abord en préambule le mythe qui nous est devenu familier : comment Śiva était une fois, *in initio tempore,* assis sur l'Océan de lait, plongé dans une contemplation profonde, lorsque Pārvatī le requit instamment de lui conférer l'enseignement le plus secret. Le Seigneur du Kailāsa dans son amour est prêt à tout confier à la Déesse, et voyant qu'ils étaient seuls, en signe de bénédiction et d'assurance il pose la main sur la tête de Pārvatī et commence à révéler la sagesse secrète. Mais à ce toucher de la main du Dieu, Pārvatī entre dans une extase profonde et perd conscience de son corps. Ainsi les paroles de son époux lui échappèrent et ce fut un fœtus qui se trouvait à ce moment dans le ventre d'un crocodile

5. Poona, 1933. Mahīpati, l'auteur de cette hagiographie, naquit en 1715 dans le village de Tarahabad, dans le district d'Ahmednagar et mourut en 1790. Brahmane de naissance, scribe et comptable par profession, il renonça à ses activités pour embrasser la vie religieuse. Son *guru* fut Tukārām le fameux poète mystique marathe, de qui il reçut en rêve l'ordre de rédiger un ouvrage relatant la vie des saints. Il ne cache pas ses sources d'information et reconnaît avoir puisé dans les biographies de saints composées par Nabhaji du Nord de l'Inde (écrites en langues de Gwalor) et par Uddhav Chidghan de Mandesh, ainsi que dans les *Abhang* du frère de Tukarām, Kanhoba et dans les *Abhang* de Rameshvar.

6. Chapitre XII, consacré à Matsyendranāth, Gorakhnāth et Changdev (Jñāndev).

qui écouta l'enseignement dispensé : « Au milieu des violentes vagues de l'océan ce fœtus demeurait caché dans le ventre du crocodile [7]. Entendant l'enseignement conféré par Śiva à Pārvatī, il le retint précieusement dans sa mémoire... lorsque les paroles de l'ennemi d'Eros atteignirent les entrailles de l'animal aquatique, à ce moment même, naquit Matsyendranāth, le sauveur du monde. Il était en vérité l'incarnation (*avatāra*) de Śiva. Il était pareil au mont Meru lui-même, la culmination de l'impassibilité envers les phénomènes transitoires, un océan d'intelligence, une manifestation divine descendue pour rédimer le monde. Suprêmement accompli dans toutes les formes de connaissance divine, il était tel l'arbre magique qui exauce tous les désirs, apte à conférer la plus haute forme de libération ultime, il était le témoin intérieur présent en toute vie... Bien que surgissant doué d'un corps, il n'était pas identifié à son corps. Il était la forme même du suprême *Brahman,* l'essence du Bonheur absolu rendue manifeste en ce monde ». Matsyendra, émergeant du sein du monstre marin n'oublie pas qu'il est le *Brahman* suprême, comme nous autres mortels que l'oubli submerge dès l'instant de la naissance. Gagnant la terre ferme, sa première résolution est de visiter tous les lieux sacrés. Il se met donc à errer, comme un *sannyasin* itinérant, d'un lieu de pèlerinage à l'autre, se baignant dans tous les gués sacrés (*tīrtha*), quêtant sa nourriture au passage dans les villes ou les villages et s'arrêtant fréquemment dans la jungle pour s'y plonger dans la méditation. Ainsi nous dit-on, s'écoulèrent douze années de sa vie, dans une complète indifférence à toute préoccupation profane. Un jour, cependant, il arriva en une certaine ville, où comme il avait coutume, il demanda l'aumône, s'arrêtant seulement un instant devant chaque maison et repartant immédiatement si sa requête n'était pas entendue. Ainsi s'arrêta-t-il au cours de sa tournée devant la maison d'un riche marchand, et se tenant devant le seuil il émit d'une voix forte le *mantra* « Alakh [8] ! », auquel on reconnaît les *Kamphata-yogin* [9]. « La maîtresse de maison, entendant de l'intérieur le son mélodieux de sa voix, fut fort étonnée. Elle s'exclama : « Bienheureuse la mère d'un tel visiteur ! » Lorsqu'elle sortit de la maison en apportant son offrande, elle vit devant elle une forme divine : les deux anneaux parant les oreilles de l'ascète resplen-

7. Il s'agit en réalité du *makara,* animal mythique et composite qui a la trompe d'un éléphant, la tête, les yeux et la crinière d'un lion, le corps d'un crocodile et la queue d'un cygne. Toujours représenté la gueule ouverte, il est par excellence l'animal qui engouffre. Il est souvent l'emblème de la Gaṅgā, qui conduit à la Délivrance.

8. Alakh est la forme vernaculaire du sanscrit *alakṣya :* « l'Indéfinissable », « l'Indescriptible », « l'Ineffable », désignation apophatique du *Brahman* suprême.

9. Les « *Yogin* aux oreilles percées », c'est-à-dire ceux qui, à l'instar du dieu Śiva, portent de longs anneaux d'oreilles. Matsyendra et Gorakṣa furent les premiers des *Kamphata-yogin* et les fondateurs de la secte.

dissaient comme des étoiles du firmament. Son corps d'une beauté extrême avait l'éclat de l'or, que voilait en maints endroits la blancheur des cendres sacrées dont il s'était oint. Il portait pour tout vêtement un fil brillant ceignant ses reins, et ses grands yeux allongés étaient radieux. Voyant cette apparition, la jeune femme se prosterna devant lui avec amour. Elle s'écria : « O Svāmī, d'où venez-vous ? dites-moi ! » Matsyendra lui répondit : « Le lieu de la Réalité suprême est mon pays. Celui qui comprend cela peut accéder au bonheur qui découle de l'unification à Dieu. » La femme du marchand lui dit : « Je n'ai pas d'enfant. Bien que nous ayions chez nous toutes les richesses imaginables, cependant notre maison me semble vide. Comme une nuit sans lune, comme une terre sans arbres, comme le lit d'une rivière sans un filet d'eau... [10], comme la connaissance des textes sacrés sans l'accomplissement de son devoir propre, posséder la richesse sans avoir d'enfant me semble vain. Fais-moi la grâce de me révéler un moyen par lequel je pourrais obtenir des descendants ! » Matsyendra écouta sa requête avec bienveillance, et prenant une poignée de cendres sacrées, il y imposa la puissance d'un *mantra* et versa les cendres dans les mains de la femme. Il lui dit : « Dès l'instant où vous absorberez ces cendres [11], vous concevrez un fils. Vous contemplerez en lui l'incarnation même de Viṣṇu. Ne parlez de ceci à personne, et accomplissez votre dessein. » A ces mots, il partit rapidement. La femme du marchand déposa les cendres dans le sanctuaire privé de la maison. Puis elle appela ses amies et leur dit : « Ecoutez mon secret, mes chères amies. Un ascète mendiant est entré dans la cour de notre maison, et je lui ai donné une aumône de nourriture. Il était glorieux et rayonnant, impassible et plein de sainteté. A sa vue, mon esprit a exulté. Je lui ai confessé que je n'avais pas d'enfant. Il m'a jeté un regard plein de compassion, et m'a donné ces cendres sur lesquelles il a placé un *mantra,* en m'assurant : "Dès que vous absorberez ceci, vous concevrez un enfant." Puis il a disparu. Maintenant dites-moi sincèrement si vous pensez que suivre ses instructions peut vraiment ou non réaliser mon souhait. Je n'ai pas d'amies plus intimes que vous, vous êtes mes chères confidentes. »

L'une des femmes parmi ses amies répliqua : « A quoi bon avoir foi dans les mendiants de la secte aux oreilles percées ? Ils s'adonnent à toutes sortes de supercheries et abusent les gens. Tu ferais mieux de prier pour la longue vie de ton mari, et tes affaires domestiques prospéreront. Les gymnosophites aux oreilles percées distribuent des

10. Nous omettons une longue série de comparaisons : la femme du marchand est très prolixe.

11. Elle aurait dû les mêler à un peu d'eau et absorber la potion.

cendres, et ils transforment la personne qui les accepte en un chien, et ils contraignent ce chien à les suivre. La nuit, ils transforment le chien en une femme et ils jouissent d'elle. Telles sont leurs pratiques. » Avec toutes sortes de discours de ce genre, les amies jetèrent le doute dans le cœur de la jeune femme, et lui ordonnèrent : « Jette immédiatement ces cendres dans le feu. On ne doit pas écouter les paroles des étrangers. »

La femme du marchand, persuadée par ses amies que la faveur qu'elle avait reçue n'était qu'un tour de magie noire, jeta dans le foyer les cendres données par Matsyendranāth. Comme quelqu'un qui appelle du nectar « poison », et le déverse sur un tas de cailloux ; ou qui découvre un ouvrage contenant les vérités essentielles du Vedānta, mais le considère comme une livre immoral et s'en débarrasse ; ou qui jette des perles en les prenant pour des billes de verre... le destin de cette femme voulut qu'elle ne profitât pas de la grâce octroyée par Matsyendra.

Douze années passèrent. Soudain Matsyendra durant ses pérégrinations apparut à nouveau à la porte de cette maison. Devant le seuil il cria : « Alakh ! ». Dès qu'elle entendit cette voix harmonieuse, la femme sortit pour apporter son offrande. Lorsqu'elle vit le *yogin,* elle le reconnut et se souvint de leur entretien douze ans auparavant. Matsyendra lui dit : « Permets-moi de voir sur-le-champ le fils qui t'est né après que je t'ai donné les cendres sacrées. » En entendant ces paroles impératives la femme du marchand fut saisie de crainte. Elle pensa : « Si je lui dis la vérité, il me maudira et me réduira moi-même en cendres. » Elle demeura silencieuse, et baissa la tête. Matsyendra reprit avec impatience : « Dis-moi tout de suite si tu as avalé les cendres ou si tu les as jetées quelque part ? » — « Puisque je ne puis vous cacher la vérité, voici ce qui s'est passé : j'ai écouté les avis des autres, et mon esprit a été circonvenu par le doute. Croyant que votre intention était de me tromper par quelque artifice, j'ai jeté les cendres dans le foyer. Tel sans doute a été le décret du Créateur lorsqu'il a écrit mon destin sur mon front à ma naissance. — Où as-tu jeté les cendres du foyer ? dis-le moi vite, n'hésite pas. » — « Je les jette généralement dans ce large fossé où les fermiers mettent leur fumier ; ils ont creusé là un trou où pendant douze ans ils ont jeté leur bouse de vache. » Et sortant avec lui elle lui montra l'endroit et lui dit : « C'est ici, ô Svāmī, que depuis d'innombrables jours nous jetons nos cendres. »

Matsyendra s'approcha du monceau de fumier et cria d'une voix forte : « Alakh ! ». Une chose merveilleuse se produisit alors ; du sol sortit une voix : « O commandement de mon *Guru* ! », qui fut

entendue par tous aux alentours. Matsyendra ordonna aux hommes étonnés de creuser la terre à cet endroit. En excavant, soudain ils virent la forme glorieuse d'un jeune garçon de douze ans, lumineux et enchanteur comme la pleine lune, doué des trente-deux marques du génie [12], et qui était l'incarnation même de Viṣṇu. La beauté de son visage était rehaussée par ses grands yeux oblongs et les anneaux qui paraient ses oreilles. Il était assis sans support et répétait constamment les noms de Dieu. La terre et la bouse n'avaient pas souillé son corps. Tout cela provoqua une grande surprise chez tous les témoins. Alors Matsyendra vint vers l'enfant et l'éveilla de son absorption en plaçant les mains sur sa tête. Aussitôt le jeune garçon se prosterna de tout son corps sur le sol devant le *yogin*. Matsyendra prit l'enfant par la main et l'emmena d'un pas rapide. Parce que le garçon avait vécu dans ce mélange de bouse et de cendres pendant douze années, il fut nommé avec affection Gorakṣanātha. Le marchand dit à sa femme : « Un trésor était à portée de notre main. Mais le destin ne nous a pas permis d'en bénéficier. » Matsyendra entendit ce soupir pitoyable, et bénit le couple en leur assurant : « Sachez que pour sûr vous aurez un autre fils. » A ces mots il s'en alla en tenant Gorakṣa par la main [13].

Dans la plupart des cas de « Descente » (*avatāra*) de l'Essence divine dans un corps humain, la mère de l'Incarnation permet l'accomplissement du dessein divin grâce à son don de soi total et à sa foi confiante en ce qui semble, du point de vue humain, extraordinaire ou impossible. Elle collabore ainsi avec le plan divin et reçoit la semence sacrée dans son sein. Mais dans le cas de Gorakṣanāth, celle qui était destinée à être sa mère se révéla indigne de l'élection de la grâce. Elle commence par contrevenir formellement aux instructions de l'être lumineux qui la visite, Matsyendranāth, pourtant prêt à combler ses vœux les plus fervents au-delà de toute mesure, et elle brise le sceau du secret, en s'ouvrant aux influences profanes. En conséquence, envahie par le doute, l'incrédulité et même la malveillance, elle ne peut que se soustraire à l'injonction divine et refuser d'accueillir le germe divin dans sa chair. Mais la Volonté du Seigneur Matsyendra doit s'accomplir envers et contre tout. La puissance du *mantra* placé dans les cendres est irrésistible. Dieu, dans ce cas du moins, n'a pas besoin des femmes... Et la semence de l'*avatāra* que la mère humaine avait rejetée dans l'âtre du foyer est accueillie par un élément tiède et protecteur, la bouse de vache. C'est dans ce grand fossé rempli de bouse que se sont produites l'incubation, la naissance et la croissance de

12. Les signes sur le corps auxquels on reconnaît les êtres exceptionnels.
13. Citation tirée des vers 9 à 85 du chapitre XXII de *Stories of Indian Saints*, *op. cit.*

l'enfant divin, qui a été ainsi enveloppé par un produit de la vache pendant douze ans. Il a été « protégé par les vaches », qui ont été ses véritables mères en fournissant leur propre bouse comme matrice et comme cache protectrice.

Ce cas de naissance en dehors d'une matrice humaine n'est pas unique, Sītā par exemple, la future épouse de Rāma cette autre incarnation de Viṣṇu, était aussi *ayonijā,* puisqu'elle naquit d'un sillon lorsque le roi Janaka, ce grand *karma-yogin,* était en train de labourer son champ. Mais cela révèle la relation étroite (selon le mythe envisagé, une relation de filiation) entre Gorakṣa et la vache et tout ce qu'elle représente. D'autre part, cela explique peut-être le tempérament ascétique de Gorakṣa, et son indifférence vis-à-vis des femmes, rapportée par d'autres mythes, qui racontent comment Gorakṣa alla rechercher son *guru* qui faisait plus que s'attarder dans la contrée de Kadali-rājya, « le Royaume des femmes ». Gorakṣa avait été rejeté par celle qui devait être sa mère humaine, et par un juste retour des choses il était capable d'ignorer le sexe féminin et de ne pas tomber dans les pièges tendus par celui-ci. Gorakṣa, selon un autre mythe, fut le seul capable de maintenir une attitude de droiture, de pureté et d'impassibilité quand la suprême Déesse mit plusieurs *siddha* à l'épreuve en prenant sa forme de Sarvajagaṇmohinī : « l'Enchanteresse qui séduit tous les mondes ». Tous les autres *siddha* furent submergés par le désir, seul Gorakṣa ne fut pas ébranlé, et demeura respectueux comme un enfant devant sa mère.

Gorakṣanātha est l'un des plus fameux *siddha* dans la tradition pan-indienne. Il est l'un des neuf Nātha selon le *Mahārṇava-Tantra.* Il est l'un des douze *guru* humains (*mānava-guru*) selon le *Kaulāvalī-Tantra* et le *Śyāmā-rahasya.* Le *Śābara-Tantra* le considère comme l'un des douze principaux Kāpālika. Le *Varṇa-ratnākara,* la *Haṭhayoga-pradīpikā* et d'innombrables autres textes le mettent en tête, avec Matsyendra, de la liste des quatre-vingt-quatre *siddha.* La tradition marathe fait descendre sa lignée spirituelle jusqu'à Gaīninātth, Nivṛttinātth, Dnyandev, Viśoba et Nāmdev. Même dans l'Inde du Sud, en pays tamoul, Gorakṣa est célébré par Tirumular dans son *Tirumantiram,* tandis qu'à l'extrême Nord, dans les hauteurs de l'Himalaya, les adeptes tibétains du Bouddhisme Mahāyāna reconnaissent en Gorakṣapā l'un des quatre-vingt-quatre *siddha* de la voie Sahajayāna. Le lama Tārānātha fait presque de lui un Bodhisattva puisqu'il écrit :

« Le *siddha* Gorakṣa était un berger gardien de vaches. Il avait reçu l'enseignement du Yoga de Macchindra. Après avoir accompli tous ses devoirs extérieurs il méditait, et il acquit ainsi toutes les puissances surnaturelles et la Réalisation suprême. Alors il réfléchit qu'il devait

prodiguer aux autres ces acquisitions spirituelles, et pour ce faire il enseigna d'innombrables disciples dans tous les pays, et leur fit atteindre la Libération. Il fit le vœu solennel de ne pas entrer dans le *nirvāṇa* avant d'avoir sauvé dix millions d'êtres vivants. Et ainsi il fut responsable de l'émancipation spirituelle d'un nombre incalculable d'êtres humains. Une histoire complète et exhaustive de ce *siddha* n'a jamais été écrite. Il eut douze disciples prééminents, de sorte que son Inspiration spirituelle fut transmise de manière effective dans ce pays [14]. »

La *Siddha-siddhānta-paddhati,* dont Gorakṣa est réputé l'auteur, est une sorte de manuel résumant les principaux points doctrinaux des sectes de *yogin* qui se réclament de Gorakṣa [15]. La cosmologie en particulier est originale et diffère de celle des traditions védiques et āgamiques connues. Mais c'est un très long texte, dense et concis, et nous ne traduisons ici que le passage du deuxième chapitre qui est consacré aux *cakra.* Le texte sanscrit de cette œuvre a été édité par Kalyani Mallik sous le titre : *Siddha-siddhānta-paddhati and other works of the Nātha yogis* [16].

14. *Mystic Tales of Lama Tārānātha, op.cit.* p. 77.
15. Voir l'étude de Shashibhusan Das Gupta dans *Obscure Religious cults,* Mukhapadhyay. Calcutta 1969, p. 387-91.
16. Poona Oriental Book House, Poona 1954.

SIDDHA-SIDDHĀNTA-PADDHATI

Guide des principes ultimes
expérimentalement atteints par les Siddha

par Gorakṣanātha

CHAPITRE II

Maintenant il aborde l'examen du corps

1. Dans le corps il y a neuf *cakra*. A la base est le *brahma-cakra*, avec trois enroulements, ayant la forme d'un *maṇḍala* propice. Là est le bulbe-racine (*mūlakanda*). C'est là qu'on doit méditer sur Śakti sous forme d'un breuvage enivrant [1] et c'est là qu'est le siège du Désir (Kāmarūpa-pīṭha), qui donne l'accomplissement de tous les désirs.

2. Le deuxième est le *svādhiṣṭhāna-cakra*. En son milieu est le *liṇga* faisant face à l'Ouest, semblable à une pousse de corail, sur lui on doit méditer. Là est l'Udyāna-pīṭha, qui possède le pouvoir d'attraction sur l'univers entier [2].

3. Le troisième est le *cakra* du nombril (*nābhi-cakra*), ayant une forme lovée comme un serpent avec cinq enroulements. En son milieu est la Śakti Kuṇḍalinī, semblable à des millions de soleils levants. Sur elle on doit méditer. Elle est la Śakti qui a la puissance adéquate pour l'œuvre de libération (samarthā Śakti [3]), et elle confère tous les pouvoirs.

---

1. *Pānākāra*. Il y a trois mots *pāṇa* homonymes : le premier signifie protection, défense ; le deuxième est une forme abréviée d'*apāna*, l'un des cinq souffles vitaux qui préside à l'excrétion, l'expulsion ou l'expiration, et à son siège justement dans l'anus ; le troisième peut désigner aussi bien la boisson, le breuvage (en particulier enivrant), que l'acte de boire, la coupe en laquelle on boit, l'échanson ou tavernier qui vous verse à boire, ou même celui qui distille la liqueur. La Śakti est bien capable de tous ces rôles à la fois.

2. Syntaxe lâche, qui admet un autre sens : [en méditant ainsi], on obtient le pouvoir d'attraction sur l'univers entier.

3. Variante : madhyā Śakti : la Śakti du milieu, du centre.

4. Le quatrième est le support du cœur (*hṛdaya-ādhāra*), un lotus à huit pétales, tourné vers le bas. En son milieu, dans la corolle, il y a une lumière (*jyotis*) en forme de *liṅga*. Sur elle on doit méditer. C'est la *haṃsakalā,* qui possède le contrôle sur tous les organes des sens.

5. Le cinquième est le *cakra* de la gorge (*kaṇṭha-cakra*), mesurant quatre travers de doigts [4]. Là, sur la gauche, se trouve Iḍā, la *nāḍī* de la Lune, sur la droite, Piṅgalā, la *nāḍī* du Soleil, et au milieu, Suṣumnā. Sur celle-ci on doit méditer. Elle est l'*anāhata-kalā,* et devient [la source du] pouvoir supranormal d'entendre la sonorité intérieure (*anāhata-siddhi*).

6. Le sixième est le *cakra* de la voûte du palais (*tālu-cakra*). Là est l'écoulement du flot de nectar. Le trou à la racine du *liṅga* en forme de clochette [5], c'est le Rājadanta, c'est l'orifice de la Śaṅkhinī nāḍī, c'est la dixième porte [6]. Là on doit méditer sur le vide, et la résorption de l'esprit se produit.

7. Le septième est le *cakra* des sourcils (*bhrū-cakra*), au milieu, ayant la largeur d'un pouce. Là est l'œil de la Connaissance, ayant la forme de la flamme d'une lampe. Sur lui on doit méditer, la perfection du pouvoir de la parole s'ensuit [7].

8. Le huitième est l'orifice débouchant sur le Brahman (*Brahma-randhra*) appelé *cakra* de l'extinction libératrice (*nirvāṇa-cakra*), [si ténu qu'] il ne pourrait être percé que par la pointe d'une aiguille, ayant la forme de l'apex d'une colonne de fumée [8]. Sur lui on doit méditer. Là est le Jālandharapīṭha [9], qui confère la libération.

9. Le neuvième est le *cakra* de l'espace (*ākāśa-cakra*), un lotus à seize pétales, tourné vers le haut. En son milieu, dans la corolle, est cette Śakti ascendante [10], sous la forme du Trikūṭa. Elle est le Vide suprême. Sur elle on doit méditer. Là est le Pūrṇagiri-Pīṭha, qui est la réalisation de tous les désirs [11]. Ainsi, les neuf *cakra* ont été examinés.

---

4. Variante : ayant la forme d'un *liṅga* mesurant quatre travers de doigts. Là est le Jālandhara-pīṭha, qui accorde la libération.

5. Le *liṅga* en forme de clochette *(ghaṇṭikāliṅga)* est la luette.

6. Sur les neuf portes que sont les neufs orifices du corps humain. Voir ci-dessus, p. 54, vers 23 et note 18.

7. Variante : de multiples pouvoirs s'ensuivent.

8. C'est-à-dire indiscernable ?

9. Variante (appartenant à un manuscrit de la Government Oriental Manuscripts Library, à Madras, et non enregistrée dans l'édition de Kalyani Mallik) : là est le Kollāṭa-pīṭha.

10. *Tadūrdhvaśakti :* Cette Śakti qui mène vers le haut (le Très-Haut) ; ou bien : la Śakti qui est plus haute que cela (tout le domaine manifesté), la Śakti transcendant tout ; ou encore : la Śakti du sommet de ce corps, du sommet de la montagne du monde.

11. L'accomplissement suprême selon ce texte n'est pas la Libération (mokṣa), mais au-delà d'elle, la Plénitude *(pūrṇatva),* en laquelle est contenue implicitement la réalisation de tous les désirs possibles.

TABLEAU DES *CAKRA* SELON LA *SIDDA-SIDDHĀNTA-PADDHATI*

CAKRA	PĪTHA	A MEDITER	ACCOMPLISSEMENT
Ākāśa-cakra (lotus à 16 pétales tourné vers le haut)	Pūrṇagini-pīṭha	Urdhva-Śakti Trikūṭa, Vide suprême	réalisation de tous les désirs
Brahma-randhra ou nirvāna-cakra (comme la pointe d'une colonne de fumée)	Jālandhara-pīṭha		Libération
Bhrū-cakra (largeur du pouce)		Œil de la connaissance, semblable à la flamme d'une lampe	perfection du pouvoir de la parole
Tālu-cakra (lieu de l'écoulement du nectar)		Ghaṇṭikā-liṅga et orifice de la Śaṅkhinī (dixième porte)	résorption de l'esprit
Kaṇṭha-cakra (quatre travers de doigts)		Iḍā, Piṅgalā et Susumnā. Anāhata-kalā	écoute du son originel
Hṛdaya-ādhāra (lotus à huit pétales tourné vers le bas)		Jyotir-liṅga, Haṃsa-kalā	contrôle sur les organes des sens
Nābhi-cakra (forme lovée avec cinq enroulements)		Kuṇḍalinī-Śakti	tous les pouvoirs
Svādhiṣṭhāna-cakra	Uḍyāna-pīṭha	Liṅga faisant face à l'Ouest	pouvoir d'attraction
Brahma-cakra (*maṇḍala* propice avec trois enroulements)	Kāmarūpa-pīṭha	Pānākāra-Śakti	accomplissement des désirs

LA DESCRIPTION DES SIX *CAKRA*

(ṢAṬ-CAKRA-NIRŪPAṆA)

par Pūrṇānanda

formant le VI[e] Chapitre du

ŚRITATTVACINTĀMAṆI

LA DESCRIPTION DES SIX CAKRA

(Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa)

Cette œuvre, l'une des plus élaborées qui soient sur le sujet des *cakra* ou centres du corps subtil, constitue le sixième chapitre du *magnum opus* de Svāmin Pūrnānanda Paramahaṃsa, un volumineux traité en vingt-cinq chapitres intitulé *Śrītattvacintāmaṇi*. Purṇānanda était un maître tantrique célèbre du XVI[e] siècle, né dans une famille brahmane du Bengale et très versé aussi bien dans le rituel que dans la science yogique des *Agama*. Son chapitre consacré à la description des principes subtils présents dans le corps humain est devenu un classique du Kuṇḍalinī-Yoga. Le *Śrītattvacintāmaṇi* dans son ensemble n'a pas encore été édité (on en trouve un manuscrit à la Bibliothèque de l'Asiatic Society of Bengal) mais le célèbre sixième chapitre, *La Description des six cakra,* a été édité pour la première fois avec le commentaire attribué à Kālīcaraṇa par Anandachandra Vedānta Vagīsha aux imprimeries Sucharu à Calcutta en 1858, puis en 1869 par Kālīdās Bhattacharyya, avec le commentaire de Rāmavallabha, et en 1887 par Kālīprasanna Vidyāratna avec le même commentaire. Toutes ces éditions sont naturellement épuisées depuis longtemps. Mais c'est Arthur AVALON (Sir John WOODROFFE) qui attira l'attention sur ce texte en le faisant éditer par Tārānātha Vidyāratna dans sa collection « Tantrik Texts », Volume II, à Calcutta en 1913. Nous avons suivi pour la traduction la troisième édition (Calcutta, 1941) de ce texte sanskrit révisée par Pandit Panchanana Bhattacharya. Arthur Avalon proposa une traduction de cette œuvre dans son étude *The Serpent Power* parue en 1918 chez Luzac, et en 1922 chez Ganesh, à Madras, puis rééditée plusieurs fois par ce dernier. Arthur Avalon fit un travail de pionnier, d'une importance inestimable, mais sa traduction est souvent assez libre et loin du texte. Il lui arrive parfois de sauter un passage lorsque s'y présente une obscurité ou une difficulté. Néanmoins son *Serpent Power*

est une œuvre maîtresse, qui a fait l'objet d'une traduction en français par Charles Vachot sous le titre *La Puissance du Serpent, introduction au Tantrisme,* avec une préface de Jean Herbert, chez Dervy-Livres en 1970. Cette traduction française de l'étude d'Arthur Avalon n'inclut pas la traduction par ce dernier du *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa,* la traduction d'une traduction, surtout pour un texte de cette complexité, étant toujours très aléatoire. C'est pourquoi il nous a semblé nécessaire de présenter une traduction française directement à partir de l'original sanskrit. Nous avons traduit en même temps le très intéressant commentaire composé selon toutes probabilités par Kālīcaraṇa, le commentateur du *Pāduka-pañcaka-stotra,* et nous signalons en outre par des notes de bas de page la glose de Śaṇkara, un autre commentateur, chaque fois que celle-ci propose une interprétation différente. Nous renvoyons le lecteur, pour la compréhension des symboles systématiquement décrits dans cette œuvre tantrique, à l'introduction d'Arthur Avalon d'une part, aux études de Mircéa Eliade [1] et de Jean Varenne [2] d'autre part et à notre brève esquisse en introduction à la *Haṭhayoga-Pradīpikā* [3], le Haṭha-yoga se définissant avant tout comme une ascèse rapide pour éveiller Kuṇḍalinī. Mais la richesse et la complexité du symbolisme exposé dans ce texte et dans les autres œuvres traitant du Kuṇḍalinī-yoga méritent, on le reconnaîtra, une étude plus ample et plus approfondie que ce qui a été tenté jusqu'à ce jour.

1. *Patañjali et le Yoga,* coll. « Maîtres Spirituels », Le Seuil, Paris, 1956, p. 156-172 ; *Le Yoga, immortalité et Liberté,* Paris, Payot, 1954.
2. *Le Yoga et la Tradition hindoue,* Denoël, Paris, 1973, p. 167-203. *Upanishads du Yoga,* Gallimard, Paris, 1971.
3. Fayard, Coll. « Documents Spirituels », Paris 1974, p. 49-75. Voir aussi notre résumé dans *Clefs pour le Yoga,* Seghers, Paris, 1974.

ṢAṬ-CAKRA-NIRŪPAṆA

La Description des six cakra
formant le VI[e] chapitre de
ŚRITATTVACINTĀMAṆI

de Pūrṇānanda

Oṃ
Adoration à Devī !

DESCRIPTION DES SIX *CAKRA*

[Introduction du sujet]

Maintenant est exposée la première germination de [la plante du Yoga, qui aboutit à] la consommation de la Félicité Suprême, s'élevant par la gradation des six *cakra* et caetera, conformément aux *Tantra*.

Commentaire de Kālīcaraṇa

Oṃ

Celui que la science du Grand Yoga a familiarisé avec la gloire des six Lotus.

Lui seul et nul autre est à même d'en rendre manifeste la réalité toute intérieure.

Même le meilleur des sages, s'il n'a pas rencontré la grâce du Seigneur de compassion [1].

Ne pourra faire éclater le véritable sens intérieur des six Lotus, tout emplis qu'ils sont de la puissance de *Ṣa*, de *Sa* et de *Ha*.

Maintenant, dans son extrême compassion, Pūrṇānanda Svāmin, voulant arracher le monde à la boue de souffrance où il est enlisé, désire exposer le Kuṇḍalinī-yoga s'opérant dans les six *cakra*, en vue de l'obtention parfaite de la Connaissance de la Réalité qui procure la Libération, et il propose ce sujet à l'attention des *sādhaka* [2].

« Maintenant » : immédiatement après, c'est-à-dire faisant suite à l'exposé des principes et des rites précédant cette description des six *cakra* dans l'œuvre *Śrītattvacintāmaṇi* écrite par l'auteur [3].

---

1. *Le guru.*
2. Ceux qui pratiquent une discipline spirituelle dans ce but (l'obtention parfaite de la Connaissance).
3. *La Description des six cakra* constitue le sixième chapitre du *Śrītattva-cintāmaṇi* écrit par Pūrṇānanda.

« *La première germination de [la plante du Yoga, qui aboutit à] la consommation de la Félicité suprême, est exposée* » : La Félicité suprême est *Brahman*. « *Brahman* est l'Eternel, la Connaissance, la Félicité » dit la Révélation (*Śruti*) ; La « *consommation* » de cette Félicité, c'est l'accomplissement ultime sous la forme de l'expérience directe (*sākṣātkāra*) de ce *Brahman* ; en vue de cela, « *la première germination* », c'est-à-dire le premier acte d'illumination devenant la cause de cette expérience plénière, est expliqué par moi, Pūrṇānanda, tel est le sens.

Cette germination, comment est-elle ? « *S'élevant par la gradation des six* cakra *et caetera, conformément aux* Tantra » *:* « *S'élevant* », c'est-à-dire se produisant, « *par la gradation des* cakra *et caetera* ». Les six *cakra* sont ceux appelés *mūlādhāra, svādhiṣṭhāna, maṇipūraka, anāhata, viśuddha et ājñā* ; « *Et caetera* » désigne les *nāḍī,* les *liṇga,* les cinq cieux (*vyoman*), Śiva, et Śakti, qui sont associés à ces *cakra.* « *La gradation* » consiste en la succession régulière des méthodes, d'abord la méditation sur ces *cakra,* ensuite d'éveil de Kuṇḍalinī, de son acheminement jusqu'au lotus du *Brahman,* puis de son retour, et de fusion de Śiva et de Śakti. Il ne s'agit de nulle autre chose que de la pratique du Yoga. « *Conformément aux* Tantra » : conformément à l'enseignement des *Tantra.*

La signification qui se dégage de l'ensemble du texte est la suivante : « Je vais maintenant expliquer cette germination qui est essentiellement l'activité de nature à causer pour la première fois l'expérience directe de l'Absolu ; cette activité autrement dit est la pratique du Yoga en relation avec les six *cakra,* tel qu'il a été prescrit dans les *Tantra.* »

Or ce yoga qui va être décrit ne peut s'accomplir sans une connaissance des six *cakra* et des *nāḍī.* C'est pourquoi l'auteur explique d'abord dans les trois stances suivantes les *nāḍī* qui s'avèrent utiles pour cela.



Figure 4

IḌA ET PIṄGALĀ : leur trajet direct
(d'après une peinture de l'Art Museum, Chandigarh)

[Définition des trois nāḍī]

1. Dans la région extérieure au Meru sont les deux courants de la Lune et du Soleil, situés respectivement à gauche et à droite.

Au milieu est la *nāḍī* Suṣumnā, formée des trois guṇa, de nature lunaire, solaire et ignée. Le corps formé d'une succession de nodosités comme l'inflorescence épanouie de Dhūstūra [4], elle s'étend du centre du bulbe [5] jusqu'à la tête.

En son milieu est la *nāḍī* nommée Vajrā, qui s'étend, flamboyante, du sexe à la tête.

Commentaire

« *Le Meru* » est la colonne du Meru [6]. Elle se trouve dans le dos et s'étend depuis le fondement jusqu'à la nuque. Cela sera expliqué par la suite. « *Dans la région à l'extérieur* » de la colonne sont « *les courants* » (*śīrā*) c'est-à-dire les *nāḍī* « *de la Lune et du Soleil* ». Il s'agit des deux *nāḍī* nommées Iḍā et Piṅgalā, qui sont d'essence lunaire et solaire respectivement, et se trouvent sur la gauche et sur la droite. C'est ce que dit le *Bhutaśuddhi-tantra* :

« A gauche du Meru est placée Iḍā, à droite Piṅgalā. »

Leur nature lunaire et solaire est traitée dans le *Sammohana-tantra* [7] :

« La *nāḍī* Iḍā qui circule à gauche est blanche et d'essence lunaire. Elle est la Déesse sous la forme de Śakti, véritable incarnation de l'ambroisie. A droite est la *nāḍī* nommée Piṅgalā, masculine, forme assumée par le Soleil, qui est la Grande Déesse sous son aspect de Rudra, et d'une couleur lumineuse comme les filaments de la fleur de grenadier. »

Ces deux *nāḍī* vont tout droit à partir de la base du tronc, et après

4. Datura fastuosa.
5. Le « bulbe » *(kanda)* est la racine de toutes les *nāḍī* (voir ci-dessous p. 84 et H. Y. P. III, 107, 113-114.
6. La colonne vertébrale.
7. IV, 5-6.

avoir atteint l'*ājñā-cakra,* aboutissent aux orifices des narines. C'est ce qu'énonce le *Yāmala :*

« Iḍā et Piṅgalā sont à la gauche et à la droite du Meru. Ces deux *nāḍī* prennent une course directe, et aussi, s'entrecroisant autour de tous les lotus selon la division en gauche et droite elles procèdent, auspicieuses, vers les cavités nasales. »

Ici le mot « et aussi » doit être entendu dans le sens de « ou bien ». Il faut comprendre que les deux *nāḍī* procèdent vers les cavités nasales soit directement, soit en contournant tous les lotus tout en s'entrecroisant, à la manière d'une tresse de cheveux, selon la division en gauche et droite, c'est-à-dire tour à tour l'une allant vers la gauche, l'autre allant vers la droite. Par le mot « et aussi » sont indiquées les deux positions que ces deux *nāḍī* peuvent assumer. Dans d'autres textes on parle de leur position en forme d'arc. Ainsi :

« Sache que les *nāḍī* Iḍā et Piṅgalā sont en forme d'arc. »

Il précise comment :

« Celle qui est reliée au testicule gauche suit de près Suṣumnā, puis lorsqu'elle est placée dans le cœur, se recourbant comme un arc, elle prend appui sur l'articulation de l'épaule. Ayant passé à l'intérieur de l'articulation de l'épaule gauche, elle aboutit à la narine droite.

De la même façon, la *nāḍī* qui part du testicule droit aboutit à la narine gauche. »

L'articulation de l'épaule est la jointure entre l'épaule et le bras.

Les deux *nāḍī* s'élevant des testicules gauche et droit, lorsqu'elles atteignent l'espace entre les sourcils, prennent là la configuration d'un nœud, qui est la confluence des trois flots *(triveṇi),* c'est-à-dire des trois *nāḍī* Iḍā, Piṅgalā et Suṣumnā, puis elles joignent les orifices des narines, tel est le sens. Car il est dit :

« En Iḍā réside la déesse Yamunā, en Piṅgalā Sarasvastī, en Suṣumnā demeure Gangā. Triple est leur union [8].

Conjointes à la racine du pénis, elles sont libérées à la suite de leur dissociation au niveau des sourcils. Ceci est appelé le Yoga de la confluence des trois flots, et se baigner là porte grand fruit. »

« *Au milieu* » veut dire dans la cavité centrale à l'intérieur de la colonne du Meru. Car il est dit :

« Celle qui se tient au milieu du Meru va depuis la base jusqu'à l'ouverture du *Brahman* [9]. »

De même dans le *Tripurāsārasamuccaya :*

---

8. La correspondance Iḍā : Yamunā, Piṅgalā : Sarasvatī, Suṣumnā : Gaṅgā, n'est pas constante. Dans la *Haṭha-yoga-pradīpikā,* III, 110, Iḍā est mise en correspondance avec Gaṅgā, Piṅgalā avec Yamunā, Suṣumnā avec Sarasvatī. Voir ci-dessus p. 34.

9. *Sammohana-tantra,* II, 7.

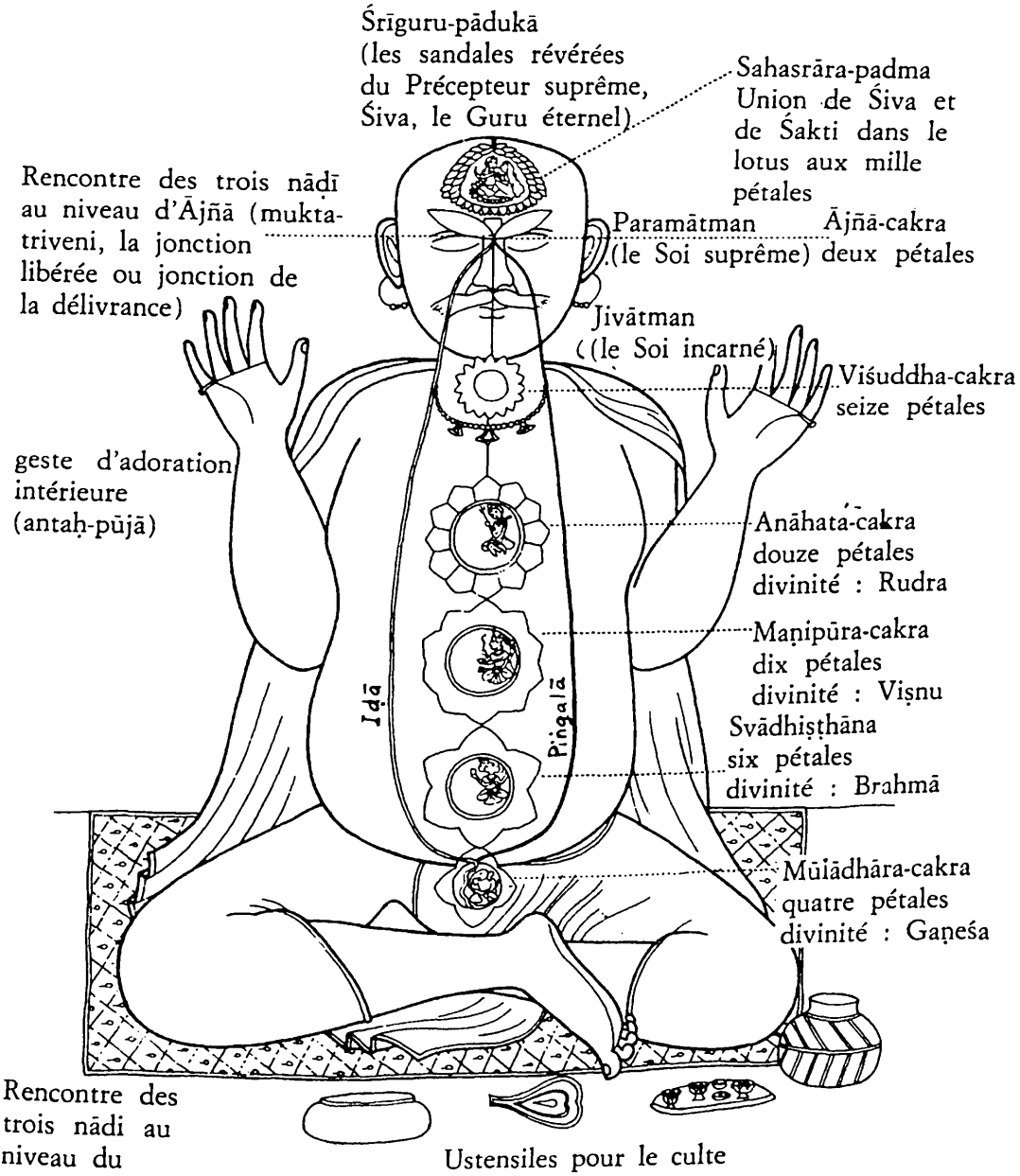


Figure 5

FIGURE D'APRÈS UNE PEINTURE DE KANGRA
montrant comment les deux nāḍīs Iḍā et Piṅgalā
s'élèvent directement de Mūlādhāra et Ājña
sans s'entrecroiser

« Celle qui est dans le trou à l'intérieur de la colonne qui s'étend de la tête à la base, etc. »

Pourtant, sur ce point, le *Tantracūḍāmaṇi* s'exprime ainsi :

« Sur la gauche du Meru, ô Śivā, se trouve la *nāḍī* Iḍā qui est ambroisie lunaire. Sur la droite, celle qui est en connexion avec le Soleil, nommée du nom de Piṇgalā. Mais *en dehors* et entre ces deux est Suṣumnā, associée avec le Feu. »

Bien que selon ces paroles, la position de Suṣumnā puisse être considérée comme en dehors du Meru, néanmoins ce texte suit une opinion différente, tandis que selon la tradition suivie par l'auteur, nous voyons bien que Suṣumnā doit être dans la cavité à l'intérieur du Meru, puisqu'elle est le support des six *cakra,* et que ceux-ci sont situés dans la cavité au centre du Meru, comme l'auteur l'affirme dans des vers tels que « tous les lotus situés à l'intérieur du centre du Meru », etc.

« *Formée des trois* guṇa » veut dire [10] formée d'un triple fil, par la distinction faite dans la nature de Suṣumnā, Vajrā et Citriṇī. Ou bien les trois *guṇa* sont les trois *nāḍī* Suṣumnā et les deux autres, et là où il y a fusion des trois, cette *nāḍī* devient formée de l'essence des trois. Ou bien encore, les trois *guṇa* sont *sattva, rajas* et *tamas,* et elle est formée des trois. Citriṇī est formée du *guṇa sattva,* Vajrā du *guṇa rajas,* et Suṣumnā du *guṇa tamas.*

« *De nature lunaire, solaire et ignée* » : Citriṇī est de nature lunaire, à cause de cela sa couleur est le blanc, Vajriṇī [11] est de nature solaire, donc d'une couleur lumineuse comme les filaments de la fleur de grenadier, Suṣumnā est de nature ignée, donc de couleur rouge. Le *Bhutaśuddhi* donne la preuve de cette interprétation du triple caractère de Suṣumnā dans sa description de celle-ci :

« A l'intérieur, deux doigts [12] au-dessus, est Vajrā, ainsi que Citriṇī. C'est pourquoi Suṣumnā consiste en trois *guṇa,* se jouant librement comme une femme gracieuse, support des trois *guṇa sattva rajas* et *tamas,* et de nature lunaire, solaire et ignée. »

« *S'étendant depuis le milieu du bulbe (kanda) jusqu'à la tête* » : le *kanda* est la racine de toutes les *nāḍī.* Sa description est la suivante :

« Deux doigts au-dessus de l'anus et deux doigts au-dessous du pénis [13] est la racine bulbeuse, ayant quatre doigts de large, semblable à un œuf d'oiseau. De là jaillissent les soixante-douze mille *nāḍī.* »

Partant du *kanda* ainsi défini, elle s'étend jusqu'à la tête, c'est-à-dire jusqu'au-dessous du lotus à douze pétales qui se trouve dans le cœur du lotus à mille pétales placé au sommet de la tête, la corolle vers

10. Si l'on prend *guṇa* dans le sens de fibre, fil, corde.
11. Synonyme de Vajrā.
12. Il s'agit toujours de travers de doigts, la mesure du doigt pris dans la largeur.
13. Sans doute de l'extrémité du pénis en érection.

le bas. On se souvient du *Gurupādukāstotra :* « J'adore le lotus à douze pétales orné de cette tige qu'est le canal où passe Kuṇḍalinī. » Du fait que la *nāḍī Citriṇī,* qui est la tige constituée par le canal où passe Kuṇḍalinī, se termine en ce lotus, Suṣumnā également, qui la contient, se termine là. Autrement si l'on maintient qu'elle continue jusqu'au-dessus du lotus à mille pétales, il y aura contradiction avec le quarantième vers où le lotus à mille pétales est dit « briller dans l'espace vide ». Si Suṣumnā passe au-dessus de lui, il ne peut pas y avoir d'espace vide.

Certains affirment, citant à l'appui la parole du *Nigamatattvasāra :* « Les trois *nāḍī* sont célébrées comme passant dans le dos, au milieu du Meru », que les *nāḍī* Iḍā, Piṇgalā et Suṣumnā sont toutes les trois situées à l'intérieur du Meru. Cela ne peut pas être ; car tous les *Tantra* sont unanimes à affirmer la position d'Iḍā et de Piṇgalā en dehors du Meru, et l'auteur lui aussi par l'expression « dans la région extérieure au Meru » a clairement établi qu'elles sont toutes deux à l'extérieur. D'ailleurs, si Iḍā et Piṇgalā étaient à l'intérieur du Meru, elles ne pourraient s'appliquer contre l'articulation de l'épaule par une courbure en forme d'arc à partir du cœur. Le *Nigamatattvasāra* par l'expression « les trois *nāḍī* » veut dire sans doute non point Iḍā, Piṇgalā et Suṣumnā, mais Suṣumnā, Vajrā et Citriṇī.

La manière dont Suṣumnā s'étend de la base du tronc à la tête est ainsi exprimée :

« Suṣumnā s'élance comme la liane *cavya* adhérant au Meru, et atteignant l'extrémité du cou, elle retombe, devenant courbe, ô beau visage, puis prenant pour support le tube de la Śaṇkhinī, elle procède vers le siège du *Brahman.* »

De même ailleurs :

« Les deux autres sont disposées en forme d'arc. Suṣumnā est la forme prise par le *praṇava* [14]. Emergeant de l'extrémité de l'épine dorsale, elle se recourbe et va vers le front. Kuṇḍalinī lorsqu'elle a plongé dans le *cakra* entre les sourcils, tourne son visage vers l'orifice du *Brahman.* »

« Elle retombe » lorsqu'elle sort de la colonne du Meru. Le sens est le même que « émergeant de l'extrémité de l'épine dorsale ». D'après ceci il est évident que la colonne du Meru s'étend seulement jusqu'au cou. A propos de l'expression « prenant pour support le tube de la Śaṅkhinī », telle est la description de la Śaṅkhinī :

« Īśvara dit :

Sarasvatī et Kuhū se tiennent de chaque côté de Suṣumnā. Gāndhārī et Hastijihvā sont de chaque côté d'Iḍā vers l'avant. »

14. La syllabe OM

Et :

« Entre Gāndhārī et Sarasvatī est Śaṅkhinī, enseigne-t-on. Cette nāḍī nommée Śaṅkhinī se déverse dans l'oreille gauche. »

Et ailleurs :

« Śaṅkhinī, à partir de la cavité de la gorge, va en ligne courbe jusqu'au front. Rencontrant Citriṇī, elle adhère à celle-ci et continue ainsi jusqu'à la tête [15], ô Ambikā. »

Par conséquent Śaṅkhinī, partant du bulbe-racine, va entre Sarasvatī et Gāndhārī jusqu'à la gorge, puis une de ses branches atteint par une voie courbe le trou de l'oreille gauche, et l'autre branche aboutit au sommet de la tête.

Mais certains citent cette parole du *Nigamatattvasāra* :

« Cette formation osseuse qui comme un pillier va des pieds jusqu'au *Brahmarandhra* [16], on l'appelle la colonne du Meru [17] des quatorze mondes », pour prouver que la colonne du Meru s'étend des pieds jusqu'au *Brahmarandhra* [18]. Cela n'est pas satisfaisant. La colonne du Meru, c'est la colonne vertébrale. Sa position depuis le bulbe de base jusqu'en haut du cou est prouvée tout simplement parce que cela se voit, et quand quelque chose est établi par la perception, on ne peut pas citer des textes à l'encontre.

D'ailleurs, si la colonne du Meru était un seul os d'une seule pièce depuis les pieds, il serait impossible de replier et d'étendre les jambes, donc la colonne du Meru ne descend pas plus bas que la base du tronc. Ce passage du *Nigamatattvasāra* doit être interprété ainsi : « Cette formation osseuse qui contrôle l'ensemble du corps depuis les pieds jusqu'au *Brahmarandhra,* comme un pilier supportant tout. »

« *Depuis la région du sexe* » : deux doigts au-dessus du bulbe de base qui est dans la région du sexe. Cela est expliqué dans la *Bhūtaśuddhi* :

« Au centre de celle-ci, deux doigts au-dessus, est Vajrā ainsi que Citriṇī. »

[Position de la *nāḍī Citriṇī*]

2. En son milieu est la Citriṇī, resplendissement du *praṇava,* accessible aux *yogin* par le yoga.

15. C'est-à-dire jusqu'au sommet de la tête.
16. L'orifice du *Brahman* au sommet du crâne.
17. C'est-à-dire l'axe.
18. Et non seulement jusqu'en haut du cou.

Comparable au fil de l'araignée, ayant percé tous les lotus qui sont à l'intérieur du centre du Meru, elle rutile avec cet arrangement de lotus enfilés sur elle : sa nature est pure illumination.

En son milieu est la Brahmanāḍī, prenant sa source dans la cavité de la bouche de Hara et aboutissant au Dieu Originel (Ādideva).

Commentaire :

« *En son milieu* » : au milieu de Vajrā.

« *Resplendissement du* praṇava » : Citriṇī flamboie magnifiquement par la lumière du *praṇava* présente en elle et délimitée par l'*ājñā-cakra.* C'est pour cela même que l'auteur dit dans son trente-septième vers : « [Il voit] alors la lumière brillant à profusion comme le soleil matinal, reliant en leur milieu le Ciel et la Terre. »

« *Comparable au fil de l'araignée* » : sa finesse est semblable à celle d'un fil d'araignée.

« *Ayant percé tous les lotus, elle rutile avec cet arrangement de lotus enfilés sur elle* », tel est le sens. Quant à ce qui est dit dans le quatrième chapitre du *Kalpasūtra* :

« Dans le creux tubulaire à l'intérieur de Citriṇī sont nés les six lotus.

Sur leurs pétales se divertissent *(viharanti)* la Grande Déesse au corps ophidien (Mahādevi Bhujaṅgī) . »

Comme le sujet, Bhujaṅgī, est au singulier, et le verbe, *viharanti,* est au pluriel, ce texte est inintelligible, donc il ne fait pas autorité. Supposant tout de même qu'il fasse autorité, le sens serait : « se divertissent », le pluriel étant employé au lieu du singulier parce que Śiva aussi serait sous-entendu. « Dans le creux tubulaire de Citriṅī » : ce locatif peut être compris comme un instrumental, d'où le sens : Bhujaṅgī Mahādevī, autrement dit Kuṇḍalinī, dans le creux de Citriṇī, c'est-à-dire quand elle passe par cette voie qu'est le canal, le trou central, le vide à l'intérieur de la *nāḍī* Citriṇī ; par sa progression opérant la percée des *cakra* apparaissent les six lotus ; lorsqu'elle est née en eux, c'est-à-dire lorsqu'elle les a atteint, elle se divertit sur leurs pétales, c'est-à-dire elle resplendit. Ou bien : du fait que les six lotus se jouent, c'est-à-dire sont manifestés, à l'intérieur du Suṣumnā, Bhujaṅgī qui circule par la cavité tubulaire de Citriṇī, étant née, c'est-à-dire étant placée sur leurs pétales, immédiatement après se divertit dans le lotus à mille pétales. Il n'est pas possible de conclure d'après cette citation que les lotus se trouvent dans la cavité de Citriṇī.

« *En son milieu* » : au milieu de Citriṇī, « *est la Brahmanāḍī* ». Ici le mot *nāḍī* veut dire voie, chemin, ce par quoi l'on va, de la racine NAD au sens d' « aller ». Telle est la formation du mot Brahmanāḍī :

nāḍī du *Brahman,* c'est-à-dire voie vers le *Brahman,* du fait qu'elle est cette partie vide à l'intérieur de la *nāḍī* Citriṇī qui sert de chemin permettant à Kuṇḍalinī, dont la nature est *Brahman* sous la forme du Son *(Śabda Brahman),* de s'approcher du Suprême Śiva. On ne doit pas en déduire qu'elle est une autre *nāḍī* à l'intérieur de Citriṇī.

« *Prenant sa source dans la cavité de la bouche de Hara* » : dans l'orifice du Svayambhuliṅga, *et aboutissant au Dieu Originel* : au suprême *Bindu* qui est au centre du péricarpe du lotus aux mille pétales. Le reste est facile.

3. Fulgurant comme une rapide succession d'éclairs dans l'esprit des sages, extrêmement subtile, telle un brillant filament de lotus.

Eveil de la Connaissance ultime, quintessence de tous les bonheurs, sa nature propre est pure prise de conscience.

Dans sa bouche miroite la Porte du *Brahman,* la région à atteindre où coule le nectar. Celle-ci est l'Emplacement du Nœud, qu'on appelle : entrée de la *nāḍī* Suṣumnā.

Commentaire :

Citriṇī est encore décrite par ce vers.

« *Telle un brillant filament de lotus* » : à cause de la présence de Kuṇḍalinī qui brille, qui luit, comme un filament, une fibre de lotus.

« *Quintessence de tous les bonheurs* » ; elle est formée de la totalité des bonheurs.

« *Sa nature propre est pure prise de conscience* (śuddhabodha) » : contemplation du Soi en vue de la pure prise de conscience, en vue de la connaissance de la Réalité.

« *Dans sa bouche* » : dans la bouche de la Brahmaṇāḍī, dans la cavité de la bouche de Hara, est « la Porte du *Brahman* » (Brahmadvāra), le passage qu'emprunte Kuṇḍalinī pour aller à proximité de Śiva, le seuil par lequel elle entre et elle sort.

Par cette Porte est atteinte, est obtenue par Śiva et Śakti résidant en *mūlādhāra,* « *la région où coule le nectar* ». Le « flot de nectar » est le flot d'ambroisie s'écoulant de l'union *(sāmarasya)* du suprême Śiva et de Śakti.

« *Celle-ci* » , cette région qui se trouve aux alentours de la Porte, est appelée par les connaisseurs des *Agama* « *Emplacement du Nœud* » *(granthi-sthāna)* de Suṣumnā, c'est-à-dire lieu de la jonction du Bulbe *(kanda)* et de Suṣumnā, ou encore « *entrée de Suṣumnā* ».

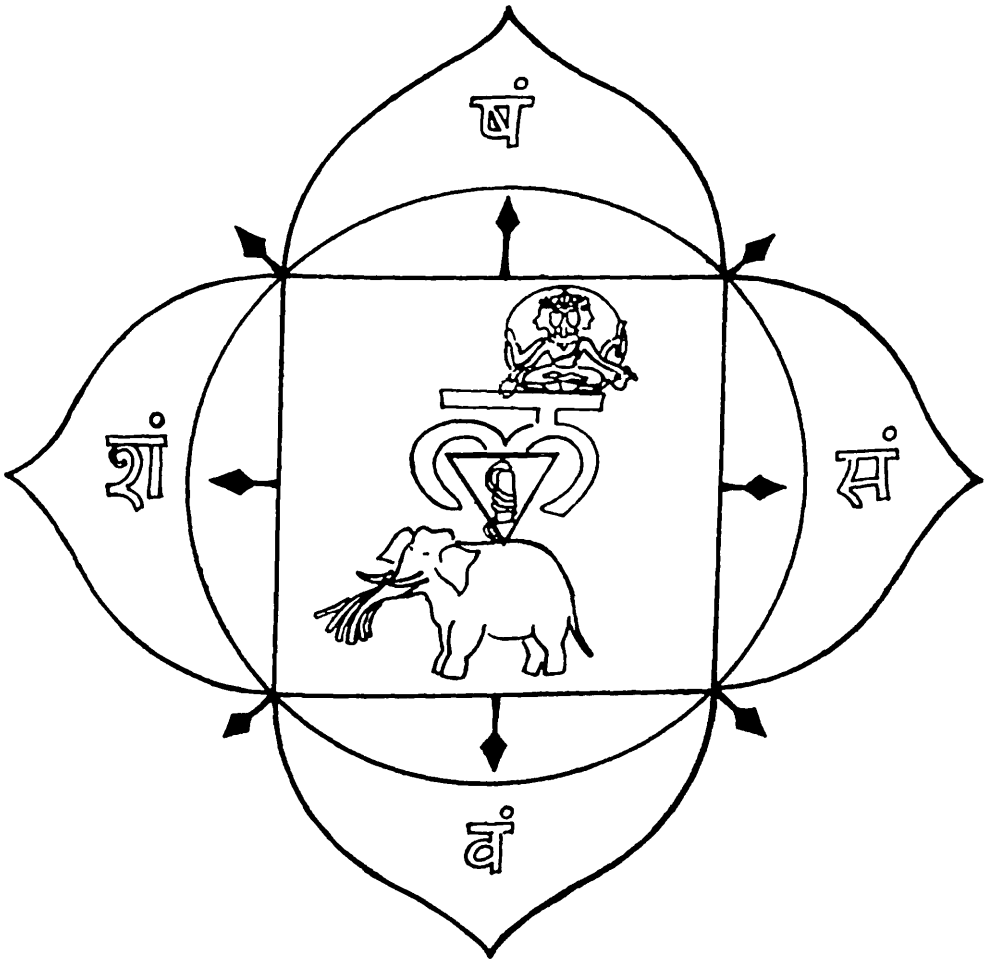


Figure 6 (dessin à la plume de l'auteur)
MŪLĀDHĀRA-CAKRA

[Description du *mūlādhāra-cakra*]

4. Maintenant [nous en venons au] Lotus du Support *(ādhāra-padma)*. Situé au-dessous du sexe et au-dessus de l'anus, adhérant à la bouche de Suṣumnā, il a la face tournée vers le bas, et quatre pétales écarlates, associés aux lettres du Veda commençant par Va et finissant par Sa, qui ont la splendeur altière de l'or.

Commentaire :

Ayant achevé la description des *nāḍī*, il décrit le *mūlādhāra-cakra* avec ses caractéristiques principales et secondaires, en neuf vers débutant ainsi : « *Maintenant [nous en venons au] Lotus ādhāra.* »

« *Adhérant à la bouche de Suṣumnā :* ayant des quatre côtés les pétales complètement collés au lieu de jonction entre le Bulbe et Suṣumnā.

« *Au-dessous du sexe, au-dessus de l'anus* » *:* s'étendant, en bas, depuis la racine du sexe, jusqu'à Suṣumnā.

« *Quatre pétales écarlates* » *:* quatre pétales de couleur rouge ; « *associés aux lettres du Veda commençant par Va et finissant par Sa* », c'est-à-dire aux lettres Va, Śa, Ṣa et Sa.

Ici, pour déterminer les pétales des Lotus dans les six *cakra*, leur association avec des lettres doit être méditée en suivant un mouvement circulaire sur la droite [19]. C'est ce que dit le *Viśvasāra-tantra :*

« Célèbres sont les pétales des Lotus, constitués de la totalité des lettres. Leur délinéation doit être méditée en suivant un mouvement circulaire sur la droite. »

5. En ce lotus est le *cakra* à quatre angles de la Terre, entouré par huit lances scintillantes, d'un jaune éclatant enchanteur comme l'éclair ; à l'intérieur réside la semence sonore *(bīja)* propre à la Terre.

Commentaire :

« *En ce Lotus* » *:* dans le péricarpe de ce Lotus, « *est le* cakra *à quatre angles* » *:* le *maṇḍala* carré de la Terre. Il donne des précisions sur ce *maṇḍala :* il est de couleur jaune, avec huit lances brillantes disposées dans les huit directions. Cela est clairement dit :

« Dans le *mūlādhāra,* ô toi à la parole charmante, est le *cakra* carré de la Terre, entouré des huit lances qui sont huit *kulācala.* »

19. Sens de la circumambulation *(pradakṣinā)*, qui est celui des aiguilles d'une montre.

Comment sont ces lances ? ce sont des *kulācala,* qui peuvent être interprétés comme : la pointe des seins des jeunes femmes pleines de désir, ou bien : les huit massifs montagneux.

« Nilācala, Mandara, Candraśekhara, Himālaya, Suvela, Malaya, Suparvata, ces sept massifs montagneux, ô Devī, se trouvent dans la figure à quatre coins. »

Ainsi s'exprime le *Nirvāṇa-tantra,* entendant par là que, de même que sur la terre il y a sept massifs montagneux, de même ici il y a huit lances semblables à des massifs montagneux.

« *A l'intérieur* » *:* au milieu du *maṇḍala* de la Terre, réside « *la semence sonore* (bīja) *propre à la terre* » *:* La [20]. Ce *bīja* aussi est de couleur jaune. En effet il est dit :

« En son milieu est le *bīja* d'Indra, de couleur jaune, à quatre bras, à la grande force [21], tenant la foudre, assis sur l'éléphant Airāvata.

Donc « *d'un jaune éclatant* » doit être pris comme s'appliquant à la fois au *maṇḍala* et au *bīja* de la Terre.

[Méditation sur le *bīja* de la Terre]

6. Ses quatre bras sont sa parure, il est monté sur le Seigneur des éléphants ; dans son giron se trouve, resplendissant comme le tout jeune Soleil, l'enfant responsable de la création, aux quatre bras brillants, au visage de lotus dont les richesses sont réparties en quatre parts.

Commentaire :

Il expose la méditation sur la semence sonore *(bīja)* de la Terre. Le *bīja* de la Terre (*dharā-bīja*) c'est le *bīja* d'Indra (*Aindra-bīja*), il n'y a pas contradiction.

« *Dans son giron* » *:* dans le giron du *bīja* de la Terre, demeure le Créateur, Brahmā. « Dans son *giron* » veut dire au milieu du *bindu* du *bīja* de la Terre. Il est dit :

« Dans le *mūlādhāra* est le *bīja* de la Terre. Dans le *bindu* de celui-ci réside Brahmā sous la forme d'un enfant. En son giron est le Seigneur des Immortels, monté sur un éléphant. »

Ce passage doit être compris comme parlant de la présence de Brahmā sous la forme d'un enfant. Mais selon une autre tradition, « en

20. Qu'on doit faire suivre de l'*anusvāra* et prononcer : Laṃ.

21. Littéralement : aux grands bras, la longueur des bras indiquant la puissance et la force guerrière.

son giron », c'est-à-dire au sein du *bīja* de la Terre, est le Seigneur des Immortels (Indra). A notre avis, le *bīja* de la Terre et le *bīja* d'Indra étant le même, c'est l'identité [de la Terre et d'Indra] qui est exprimée ici, car « la divinité est constituée par les phonèmes du *mantra* et le *mantra* est la forme même de la divinité ».

« Le *bīja* d'Indra, ô femme aux belles hanches, est dans la région à gauche du sexe. Au-dessus du *nāda* est la très parfaite et si belle demeure de Brahmā. C'est là que doit être intronisé Brahmā Prajāpati, le Créateur. »

D'après cette citation du *Nirvāṇa-tantra* qui se réfère à la présence de Brahmā sur le *nāda* au-dessus du *bīja,* on doit comprendre que Brahmā est placé au milieu du *bindu* qui est au-dessus du *nāda.* Tandis que « dans la région à gauche du sexe » représente une autre tradition. C'est pourquoi le *Śāradā* dit : « Les supports *(ādhāra)* sont interprétés de plus d'une façon selon les différentes traditions. »

Ce Brahmā, comment est-il ? « *Aux quatre bras brillants* » *(lasad-veda-bāhu).* Certains interprètent ce composé comme signifiant : « dans les deux bras de qui brillent les quatre *Veda, Sāmaveda,* etc. », étant donné qu'ils visualisent Brahmā avec deux bras seulement. Mais cela n'est pas juste. Brahmā n'est nulle part représenté comme tenant les *Veda* dans ses mains. Bien plutôt, il doit être médité comme ayant quatre bras. Cela est clair d'après la *Bhūtaśuddhi :*

« Et sache qu'en son giron, ô Śivā, est l'enfant à quatre bras, de couleur rouge, à quatre visages, monté sur le dos du cygne : Brahmā, ô Pārvatī. »

« *Au visage de lotus dont les richesses sont réparties en quatre parts* » : la particularité des membres de son corps est leur division en quatre parties, et ceci s'applique aussi aux « *richesses de son visage de lotus* ». D'où l'on obtient le sens que Brahmā a quatre visages. Ou bien, il s'agit d'une double qualification de Brahmā : lui dont le visage a les richesses [esthétiques] du lotus, de par sa division en quatre (puisque le lotus a quatre pétales), et par implication, lui dont la division en quatre se limite au visage.

Si l'on adopte la lecture « au visage de lotus dont les richesses sont constituées par le Veda en quatre parties », la signification est la même que précédemment.

Quoiqu'on ne mentionne pas ici les attributs qui sont dans les mains de Brahmā, on peut citer cette méditation sur Brahmī [22] dans le *Viśvasāra-tantra :*

« Médite sur cette flamboyante Brahmī, de couleur rouge, ceinte

22. La Śakti de Brahmā.

d'une peau d'antilope noire, tenant le bâton, la gourde *(kamaṇḍalu)*, le chapelet en grains de *rudrakṣa,* et faisant le geste qui dissipe toute crainte. »

Puisqu'on voit dans les mains de la Śakti de Brahmā le bâton, la gourde, le chapelet et le geste dissipant la crainte, il faut supposer la même chose ici [à propos de Brahmā]. Cela serait conforme à la maxime : « Sa forme est celle du dieu [dont elle est la Śakti], etc. », énoncée dans le *Saptaśatīstotra* lorsqu'on parle de l'identité des emblèmes attribués à Śiva et à Śakti. Mais en réalité, dans le *Yāmala* on trouve cette méditation à accomplir dans l'intervalle entre les actes :

« Pense à la Forme Originelle (Adi-mūrti), à la parure sans tache, faisant les gestes de conférer des dons et d'éloigner la peur, et tenant la petite cruche *(kuṇḍikā)* et le chapelet de *rudrakṣa.* »

D'après celle-ci, ce sont les gestes conférant des dons et éloignant la peur qui doivent être médités. Le reste est clair.

[Présence de la Śakti Dākinī dans le *cakra* de base]

7. Là demeure Devī sous le nom de Dākinī, jaillissement de splendeur avec ses quatre bras luisants et ses yeux rouges. Lumineuse comme d'innombrables soleils se levant en même temps, elle véhicule toujours la lumière de la pure intellection.

Commentaire :

Il parle de la présence de la Śakti Dākinī dans le Lotus du support. Là, dans ce Lotus, demeure Devī nommée Dākinī, c'est ainsi qu'il faut construire. Comment est-elle ? « *Elle véhicule toujours* », en tous temps, « *la lumière de la pure intellection* », la lumière de la connaissance de la réalité. Elle produit la connaissance de la réalité, tel est le sens. On obtient la connaissance de la réalité en méditant sur elle ainsi, ce qui fait partie de la pratique du yoga, voilà ce qui est suggéré. Cette Devī est la divinité présidant au *cakra.* Ainsi est-il dit :

« La corolle [du Lotus], dotée des lettres Va, Śa, Ṣa et Sa, est présidée par Dakinī. »

Et de même :

« Dākinī, Rākiṇī, Lākiṇī, Kākinī, Śākinī et Hākinī sont respectivement les reines des six Lotus. »

Ailleurs est spécifiée la méditation sur Dākinī :

« De couleur rouge, les yeux rouges, effrayante pour la gent des

paśu [23], elle tient dans ses mains droites la pique et le *khaṭvāṅga* [24], dans ses mains gauches l'épée et la coupe remplie de nectar, et n'a qu'un seul visage. D'aspect terrifiant, les canines saillant de façon menaçante, elle sème la détresse dans la horde des ennemis. Mais elle est friande de gâteaux de riz (*pāyasānna* [25]). Que celui qui souhaite l'immortalité médite dans le *mūlādhāra* sur cette Dākinī au corps caché. »

Pareillement :

« Un *tilaka* de vermillon enflamme son front, le noir d'antimoine souligne la courbure de ses yeux, elle est enveloppée d'une peau d'antilope noire et parée de bijoux variés. »

Tous les dieux, tels Brahmā, qui résident dans les six Lotus, doivent être conçus avec le visage tourné vers le haut ou vers le bas selon la différence dans le type de méditation. A cet égard la *Śāktānandataraṅgiṇī* cite le *Māyā-tantra* :

« Pārvatī dit :

Si la position [du Lotus] est face tournée vers le bas, comment [le dieu] peut-il être dans sa partie inférieure ?

Mahādeva répondit :

Tous les Lotus, ô Devī, ont la face tournée en tous sens. On doit méditer sur eux la corolle tournée vers le bas quand on vise à l'activité. Mais dans la voie du renoncement, on doit méditer sur eux la corolle toujours tournée vers le haut. »

Le reste ne présente pas de difficultés.

[Détermination du Triangle qui se trouve dans le *cakra* de base]

8. Dans la région de la bouche de la *nāḍī* appelée Vajrā, brille constamment, placé au milieu du péricarpe, ce Triangle nommé Traipurā, semblable à l'éclair, étincelant et doux, forme même du Désir (Kāmarūpa).

Le *vāyu* nommé Kandarpa y demeure toujours, présent en tous sens, prince de la vie, riant et épanoui comme une grappe de fleurs de *bandhujīva* [26], créant un embrasement semblable à celui de millions de soleils.

---

23. Les « ligotés », les « asservis », c'est-à-dire le type d'homme ordinaire, dépourvu de qualités héroïques ou divines.

24. Sorte de massue formée d'un os ou d'un bâton au bout duquel est attaché un crâne humain, attribut généralement associé à Śiva, porté par les ascètes et les *yogin*.

25. Sorte de pudding de riz cuit au lait avec du beurre clarifié et du sucre, offert comme oblation.

26. Pentapetes Phœnicea, une plante dont les fleurs rouges s'ouvrent à midi et se fanent le matin suivant.

Commentaire :

Il décrit le Triangle *(trikoṇa)* dans le péricarpe du *mūlādhāra-cakra.*

« *Dans la région de la bouche de la* nāḍī *appelée Vajrā* » : la bouche de Vajrā est deux doigts au-dessus de la bouche de Suṣumnā, au-dessous de la base de l'organe sexuel ; dans l'abysse qui se trouve « *au milieu du péricarpe* » du Lotus *mūlādhāra,* là brille constamment le Triangle, tel est l'enchaînement. Ce Triangle, comment est-il ? Il est « *nommé Traipura* », parce que Tripurasundarī réside au milieu de la lettre Ka qui est le principal constituant de la semence sonore du Désir *(Kāma-bīja)* qui se trouve dans la matrice du Triangle. Ceci est dit dans la *Śāktānandataraṅgiṇī,* à propos de l'explication de la nature de la lettre Ka :

« Au milieu de ceux-ci réside Devī Sundarī, la suprême déité. »

Il est « *doux* » : onctueux, moelleux ; et la « *forme même du Désir* » : tel que par lui le désir est perçu, est éprouvé, sa nature est d'être la chambre d'Eros. C'est pourquoi il est dit :

« Ce Triangle doit être connu comme le siège de Śakti (*Śakti-pīṭha*), ravissant les esprits. »

Ce Triangle est au-dessus du *bīja* de la Terre. C'est ce qu'affirme le *Sammohana,* lorsqu'il traite du *bīja* de la Terre :

« Au-dessus de celui-ci sont les trois lignes : Vāmā, Jyeṣṭhā et Raudrī [27]. »

Il parle de la présence du *Vāyu* Kandarpa [28] dans le Triangle : « *présent en tous sens* », sous une forme diffuse perméant tout le Triangle ; « *prince de la vie* » : il est appelé ainsi à cause de son caractère de maintenir l'existence.

Des textes tels que celui-ci :

« Dans la région du Bulbe *(kanda)* demeure le *prāṇa,* et l'*apāna* est dans la sphère *(maṇḍala)* de l'anus », désignent sous le nom d'*apāna* le *Vāyu* qui réside dans la sphère de l'anus, donc le *Vāyu* Kandarpa qui semblablement se trouve dans la sphère de l'anus est un aspect de l'*apāna.* Or,

« L'*apāna* tire à soi le *prāṇa,* et le *prāṇa* tire à soi l'*apāna.* Comme un faucon attaché à un fil est tiré en arrière chaque fois qu'il s'envole, ainsi agissent-ils tous deux dans leur désaccord. Harmonisés, ils abandonnent ensemble ce corps. »

« Dans leur désaccord », c'est-à-dire dans leur mouvement en sens opposé, « tous deux », le *prāṇa* et l'*apāna,* « agissent ainsi », tirant cha-

27. Chacune des lignes *(rakhā)* du Triangle est appelée du nom de la déité qui y préside.

28. Un des noms de Kāma, Eros. Selon l'étymologie *nirukta,* il vient de *kaṃdarpa* : « qui enflamme même un dieu ».

cun de leur côté. « Harmonisés », c'est-à-dire quand ils ne se meuvent plus en directions opposées, ils quittent ce corps d'un commun accord. Par des paroles de ce genre est implicitement admise, à la fois pour l'*āpāna Vāyu* et pour le *Vāyu* Kandarpa, qui n'est qu'une subdivision de l'*apāna* portant un nom différent, la fonction de maintenir la vie, du fait qu'ils perpétuent l'existence du corps en tirant à eux le *prāṇa*. Voilà ce qui est sous-entendu par l'expression « prince de la vie ». D'ailleurs le dixième *śloka* contient cette formule :

« Elle qui maintient la vie des mondes par la rupture que constituent l'inspiration et l'expiration. »

En des vers tels que celui-ci l'auteur lui-même a déclaré que le maintien de la vie est dû au *prāṇa* et à l'*apāna* fonctionnant sous forme d'inspiration et d'expiration. Le reste va de soi.

[Détermination du Svayambhu-liṅga qui se trouve au milieu du Triangle]

9. Au milieu est l'Existant par Soi-même (Svayambhu), sous la forme d'un *liṅga* ayant l'aspect d'un tout premier bourgeon, tendre comme un fragment d'or en fusion, la face vers l'Ouest, révélé par la Connaissance et la méditation.

Tel l'éclair ou l'orbe de la pleine lune, il diffuse comme en un sourire le flot continu et doux d'une masse de rayons bénéfiques. Habitant de Kāśi, il s'ébat et folâtre, assumant la forme du tourbillon d'une rivière.

Commentaire :

Il parle de la présence du Svayambhu-liṅga au milieu du Triangle. Au milieu du Triangle brille « *l'Existant par Soi-même (Svayambhu) sous la forme d'un* liṅga » : le *Śiva-liṅga* nommé Svayambhu.

« *Tendre comme un fragment d'or en fusion* » : souple, moelleux comme un morceau d'or porté au rouge.

« *La face vers l'Ouest* (ou vers l'arrière) » : tourné vers le bas. Ceci est expliqué dans le *Kālīkulāmṛta* :

« Là se dresse le grand *liṅga* Svayambhu, toujours bienheureux, tourné vers le bas, et actif quand il est mû par la semence du Désir *(Kāma-bīja)*. »

« *Révélé par la Connaissance et la méditation* » : par la Connaissance *(jñāna)* il se révèle en tant que dénué d'attribut *(nirguṇa)*, et par la méditation *(dhyāna)*, il se révèle en tant que doué d'attributs

(saguṇa). Ce qui se révèle ainsi est l'Existant par Soi-même, tel est le sens impliqué. L'auteur développe par un exemple : « *Ayant l'aspect d'un tout premier bourgeon* » : dont la forme rappelle le modelé d'une jeune pousse au bourgeonnement rapide, c'est-à-dire large à la base et fin à l'extrémité, comme le pistil qui se dresse au centre des fleurs de *campaka* [29], et de couleur sombre. Ceci est dit dans la *Śāktānandataraṅgiṇī* :

« Qu'il médite, ô Parameśānī, sur le Svayambhu-liṅga au milieu, percé d'une ouverture, tourné vers l'arrière, bénéfique, sombre et beau. »

Mais on trouve dans le *Yāmala* ce passage :

« Qu'il se rappelle le divin Triangle, suprêmement beau, dans le *mūlādhāra*. De celle-ci [30] ayant amené la forme à trois lignes, répartie en bas et en haut, dressée au milieu des nuages bleu-noir, lumineux comme dix millions d'éclairs... »

D'après ce texte, Kuṇḍalinī est qualifiée de dressée au milieu des nuages bleu-noir », donc on peut en déduire la couleur bleu-noir pour le Svayambhu-liṅga [31]. Il n'y a pas contradiction puisque « bleu-noir » et « sombre » sont synonymes.

« *Tel l'éclair ou l'orbe de la pleine lune, il diffuse comme en un sourire le flot continu et doux d'une masse de rayons bénéfiques* » : Sa luminosité est caractérisée par le flot plein de douceur d'une masse de rayons semblables à ceux de l'éclair et de l'orbe de la pleine lune, dont le rayonnement est parfait car dépourvu de torridité.

« *Habitant de Kāśī, il s'ébat* » : ici il prend ses ébats *(vilāsin)*, c'est-à-dire il se distingue par une condition pareille à celle en laquelle il demeure à Kāśī. De même que dans sa résidence de Kāśī, il jouit du bonheur, de même ici, voilà ce qui est suggéré. Ou bien, si s'ébattre, devenir radieux et joyeux, se réfère à un état de dilatation et d'épanouissement provoqué par *kāma,* il est caractérisé par cela, tel est le sens, conforme au texte : « Mû par la semence du Désir... » Ce Svayambhu réside à Kāśī. Par là est indiquée sa souveraineté sur l'univers entier *(viśvesvaratva)* [32].

« *Assumant la forme du tourbillon d'une rivière* » : la forme qu'on observe dans un tourbillon de rivière, il est similaire à cela. Comme dans l'eau tourbillonnante d'une rivière il y a une dépression au milieu et au centre de celle-ci une sorte d'élévation pareille à l'élévation au centre

29. Michelia Champaka.
30. Le Passage cité n'indique pas de qui il s'agit. Le commentateur interprète comme s'agissant de Kuṇḍalinī.
31. Autour duquel s'enroule Kuṇḍalinī.
32. A Bénarès (Kāśī), Śiva est adoré sous le nom de Viśvanātha, universel Seigneur.

d'une conque. Ce Svayambhu se dresse au-dessus de la semence du Désir (Kāma-bīja). Ceci est dit dans le *Kālīkulāmṛta :*

« Au-dessus des filaments du lotus est le Śṛṇgāṭa [33], avec une ouverture, extrêmement enchanteur ; là se trouve le grand *liṅga* Svayambhu, toujours heureux, la tête vers le bas, et actif quand il est mû par Kāma-bīja. »

De même ailleurs :

« Là, dans le péricarpe, est la Dākinī mentionnée précédemment, et le Triangle au centre duquel est un orifice subtil, de couleur rouge, la semence du Désir : Là est le Svayambhu-liṅga, la tête vers le bas, ayant l'éclat rouge de la laque. »

Ceci représente une autre tradition.

[Nature de la Śakti Kuṇḍalinī se trouvant sur le Svayambhu-liṅga]

10-11. Sur celui-ci, brillante et fine comme la fibre d'une tige de lotus, est celle qui envoûte les mondes. Couvrant doucement de sa tête l'ouverture de la Porte du *Brahman,* pareille aux circonvolutions d'une conque, siège de l'étincellement d'une guirlande d'éclairs pleins de jeunesse,

Elle est endormie, dans la semblance d'un serpent lové, sur Śiva, formant trois tours et demi gracieux. [Bruissant] doucement et indistinctement comme un essaim d'abeilles ivres, Kula-Kuṇḍalī murmure la Parole par les arrangements [de lettres et de mots] formant un type distinct [d'expression verbale], tel que poésie mélodieuse, poème pictural, composition littéraire, et par ceux ne répondant à aucun type distinct.

Celle qui, au moyen de la division en inspiration et expiration, maintient la vie des mondes, elle jaillit dans les profondeurs du Lotus de base telle une prodigieuse ligne enflammée.

Commentaire :

En deux vers il parle de la présence de la Śakti Kuṇḍalinī sur le Svayambhu-liṅga.

Cette Kuṇḍalinī « *qui, au moyen de la division en inspiration et expiration* » : au moyen des fonctions d'inspiration et d'expiration, « *maintient la vie des mondes* » : fait demeurer l'être individuel dans les limites du corps, cette déesse produisant « *un son indistinct comme*

33. Emplacement triangulaire ; également, nom d'une montagne à Kāmākhyā.

un essaim d'abeilles ivres », est la source implicite de la Parole dans l'ordre qui va être expliqué ; et « *Elle brille* » dans la partie supérieure du Svayambhu-liṅga, « *au cœur du Lotus* » : au cœur du Triangle qui est au milieu du péricarpe du Lotus *mūlādhāra*. Tel est le sens des deux vers mis ensemble.

« *Brillante et fine comme la fibre d'une tige de lotus* » : ténue comme le filament d'un lotus, elle « *envoûte les mondes* » (*jaganmohinī*) : sa nature est d'être *māyā* pour les mondes.

« *Couvrant doucement de sa tête l'ouverture de la Porte du* Brahman » : l'orifice du Svayambhu-liṅga.

« *Siège de l'étincellement d'une guirlande d'éclairs pleins de jeunesse* » : pour toutes choses nous voyons que quand elles sont jeunes elles débordent de splendeur. Ici il est fait allusion à la présence d'une luminosité surabondante révélant la jeunesse ; « *Siège* », c'est-à-dire lieu, d'un émerveillement plus fort, celui provoqué par l'étincellement d'une chaîne d'éclairs excessivement lumineux ; donc le sens définitif est : éblouissante comme un faisceau d'éclairs plus intensément resplendissants [que toute lumière ordinaire].

Il parle de l'ordre de production de la parole : « *Par les arrangements [de lettres et de mots]* (krama) *représentant un type distinct d'expression verbale* (bheda), *tel que poésie mélodieuse, poème pictural, composition littéraire, ou ne répondant à aucun type distinct* (atibheda) . » « *Poésie mélodieuse* (komala-kāvya) » : parole consistant en la description de formes, de qualités, d'émotions, etc., coulée dans un langage harmonieux. « *Poème pictural* (bandha) » : poésie graphique construite en forme de lotus, de cheval, etc.[34]. « *Composition littéraire* (racanā) » : toute forme de discours, en dehors des précédentes, composée de vers et de prose. « *Un type distinct d'expression verbale* (bheda) » : une variété spécifique. « *Ce qui ne répond à aucun type distinct* (atibheda) » : à l'exclusion des types précédents, la totalité des propos en sanscrit. Pour ces deux formes de langage (*bheda* et *atibheda*), l'agencement des lettres et des mots (*krama*) se fait conformément à l'usage définis dans les traités. Kuṇḍalinī est génitrice de la parole fixée par de tels usages, puisque c'est elle qui engendre toute parole existante, que celle-ci soit en sanscrit ou en langues vulgaires, ordinaire ou extraordinaire. Ceci est dit dans le *Śāradā* :

« A la suite de l'éclatement du *Bindu* suprême s'éleva un mugissement[35] non manifesté en sa nature propre. Celui-ci assumant la forme de Kuṇḍalinī, pénétra au centre du corps des êtres vivants. Il se mani-

34. Comme ceux que composait Guillaume Apollinaire.
35. Le son primordial non manifesté.

feste par l'essence des lettres de l'alphabet à travers des modes distincts, tels que vers, prose, etc. »

Par le mot « etc. » toutes les formes de langage quelles qu'elles soient sont incluses.

Ceci a été clairement déclaré dans le *Kādimata :*

« Par l'impact de la puissance de désir de son propre Soi *(svātma-icchāśakti)* laquelle prend la forme du *prāṇa-vāyu,* s'élève dans le *mūlādhāra* la plus haute forme de son, appelée Parā. C'est ce même son qui, conduit vers le haut et s'épanouissant en *svādhiṣṭhāna,* reçoit le nom de Paśyantī. Et de même, s'élevant graduellement, en *anāhata* il est associé avec le principe *(tattva)* de *buddhi* et nommé Madhyamā. Semblablement, s'élevant au-dessus de ces deux, en *viśuddhi* dans la région de la gorge, il devient Vaikharī et de là se dirige vers le larynx, la tête, le palais, les lèvres et les dents, il réside aussi à la racine, à la pointe, et au dos de la langue, il progresse jusqu'à la pointe du nez et se place également à la fois dans la gorge et le palais, la gorge et les lèvres, les dents et les lèvres. Ainsi sont produites en séquence ordonnée tous les phonèmes de A à Kṣa. »

Mais ce point est suffisamment développé. Ailleurs nous trouvons une autre forme de méditation sur Kuṇḍalinī :

« Médite sur la déesse Kuṇḍalinī enroulée autour du Svayambhu-liṅga, sombre [36], subtile, forme même de l'émission créatrice. Elle qui est création, maintien et dissolution, qui transcende l'univers, et dont la nature est Connaissance, pense à elle comme s'écoulant vers le haut *(ūrdhva-vāhinī)* [37]. »

De même :

« On doit méditer sur Devī Kuṇḍalinī comme étant sa propre divinité d'élection, sous la forme d'une jeune fille de seize ans, éternellement dans la perfection de sa prime jeunesse, les seins rebondis et hauts, parée de tous ses bijoux, radieuse comme la pleine lune, de couleur rouge, le regard sans cesse mobile. »

On doit savoir qu'elle est de couleur rouge quand l'objet d'adoration est Sundarī, dit l'auteur de la *Śāktānandataraṅginī.* Mais en réalité, comme dans le cas de toutes les divinités d'élection, Kuṇḍalinī doit être méditée avec la couleur rouge et non avec une couleur sombre (*śyāma-varṇa*), du fait qu'en général dans tous les *Tantra* et dans toutes les compilations Kuṇḍalinī est dite avoir l'aspect de l'éclair. Par le mot *śyāmā* c'est sa perfection insurpassable qui est entendue :

---

36. *Śyāma ;* mais Kālīcaraṇa interprète ce mot dans un sens différent ; voir suite du commentaire.

37. Kuṇḍalinī est comparée à un flot ascendant entraînant vers *sahasrāra* les principes résorbés en elle.

« Une femme dont le corps est chaud dans les temps froids, rafraîchissant dans les temps chauds, et resplendissant comme l'or incandescent, est célébrée comme "*Śyāmā*".

Il ne s'agit pas ici de couleur sombre, par conséquent tous les textes sont cohérents.

Le *Kaṅkālamālinī* parle de Kuṇḍalinī au milieu de la Porte du *Brahman,* antérieurement à la percée des *cakra,* en ces termes :

« Resplendissante comme des millions de lunes, celle qui est essentiellement le *Brahman* suprême, [médite] sur elle comme ayant quatre bras et trois yeux, faisant le geste qui accorde des dons et celui qui écarte la peur, tenant le livre et la *vīṇā,* et chevauchant un lion ; tandis qu'elle avance vers son propre siège, inspirant une crainte respectueuse, elle assume des formes variées. »

[Nature de la Śakti suprême présente au milieu de Kuṇḍalinī]

12. En son milieu est Parā, la suprême Kalā [38], la très habile, plus subtile que le subtil, réceptacle du flot de nectar s'écoulant, degré par degré, depuis l'Eternelle Félicité.

C'est par son éclat que ce vase tout entier [39] est illuminé, depuis l'œuf de Brahma [40] [jusqu'aux mondes supérieurs]. C'est elle la suprême Souveraine (Śrī Parameśvarī), qui triomphe par le lever de la réalisation intemporelle.

Commentaire :

Il parle maintenant de la Śakti suprême (Para-Śakti) présente au-dessus de Kuṇḍalinī enroulée autour du Svayambhu-liṅga ; elle s'étend jusqu'au sommet du *liṅga,* verticale, mesurant la même longueur que celui-ci. Le sens est le suivant : Cette Śakti, par la lumière de qui « *tout, depuis l'œuf de Brahmā jusqu'à ce chaudron, est illuminé* », c'est-à-dire apparaît, « *c'est elle Śrī Parameśvarī* », qui « au milieu », dans le Svayambhu-liṅga, juste au-dessus de l'enroulement de Kuṇḍalinī, « *triomphe* », c'est-à-dire se dresse, ayant soumis tous les êtres à sa sujétion.

38. D'après le commentateur Śaṅkara, la plus haute Kalā est appelée suprême (Paramā) parce que par elle le Soi Suprême est mesuré (Para-mā). Elle est subtile, parce qu'en elle se trouvent Parā, Paśyantī, Madhyamā et Vaikharī, les stades de la Parole.

39. Le « vase » ou le « chaudron » est le corps humain, qui contient tout l'univers et dont recèle la superposition des mondes.

40. L'univers manifesté sous sa forme grossière.

Comment est-elle ? « *Suprême* » (Paramā) : elle est la Māyā experte à rendre possible l'impossible. Elle est « *la Kalā* » sous forme de Puissance du son *(nāda-Śakti)* qui lorsqu'elle prend corps n'est nulle autre que Kuṇḍalinī. Ceci est dit dans la *Śāktānandataraṅginī :*

« Kalā est Kuṇḍalinī, elle est la Puissance du Son *(nāda-śakti)* émise par Śiva. »

De même ailleurs :

« Au-dessus de lui, médite en ton esprit sur la Kalā de conscience (Citkalā) associée au I, effilée comme la pointe d'une flamme, essentiellement non différente de Kuṇḍalinī. »

Et dans la *Kālikā-Śruti :*

« Au milieu de cette pointe, en bas et en haut, elle est établie. C'est elle qui est Brahmā, Śiva, le Soleil, et Parameśvara lui-même. Elle est Viṣṇu, elle est le *prāṇa,* elle est le feu dévorant du Temps, elle est l'astre lunaire. En méditant ainsi sur Kuṇḍalinī, on est délivré de tous les péchés. »

« Au milieu de cette pointe », c'est-à-dire au-dessus des trois anneaux [formés par Kuṇḍalinī], est établie la suprême Kalā dont la nature est sonore *(nāda-rūpa),* tel est le sens d'après l'auteur du *Lalitā-rahasya.*

« *La très habile* » : son habileté se révèle dans sa capacité de produire la création.

« *Procédant, par émanation graduelle* (paramparā), *de l'Eternelle Félicité* » : reliée à la succession régulière, degré par degré, qui a son origine dans l'Eternelle Félicité. « *L'éternelle Félicité* » (*nityānanda*) est le *Brahman* non qualifié *(nirguṇa).* De celui-ci émane le *Brahman* qualifié *(saguṇa),* du *Brahman* qualifié, Śakti, de Śakti, Nāda, de Nāda, Bindu, et de Bindu, Kuṇḍalinī. Cette Citkalā n'est qu'une autre forme de Kuṇḍalinī et de cette façon elle appartient à l'émanation graduelle à partir de l'Eternelle Félicité, telle est l'implication. Ou bien, « *réceptacle du flot de nectar s'écoulant, degré par degré, depuis l'Eternelle Félicité* », forme un seul composé qualificatif : à partir de l'Eternelle Félicité, le degré suivant est Bindu, le degré d'après est l'*ājña-cakra,* puis le *viśuddha-cakra,* et ainsi de suite jusqu'au *mūlādhāra.* C'est elle qui porte, qui reçoit le flot de nectar qui s'écoule ainsi progressivement. Le reste est clair.

[Fruit de la méditation
sur Kuṇḍalinī Śakti dans le *mūlādhāra*]

13. En méditant ainsi sur celle qui resplendit comme dix millions de soleils dans la cavité à l'intérieur du *cakra* de base, on devient maître de la parole, prince entre les hommes, promptement capable de se délecter dans toutes les branches de la connaissance. On jouit d'une santé continuelle, et l'essence intérieure de l'esprit est immergée dans la grande béatitude, sans limitations. Désormais pur en sa conduite, on sert, par son langage et par des compositions en vers, tous les *guru* d'entre les dieux.

Commentaire :

Il mentionne les résultats de la méditation sur Kuṇḍalinī dans le *mūlādhāra*. « Ce support *(ādhāra)* est la base *(mūla)* des six *cakra,* de là son nom de *mūlādhāra* », est-il dit. A l'intérieur est une cavité, une profondeur où Kuṇḍalinī brille comme dix millions de soleils.

« *Tous les* guru *d'entre les dieux* » : on dit dans l'*Amarakośa* que « les mots comme lion, tigre, éléphant, quand ils sont employés à propos d'un homme, expriment la prééminence ». Similairement dans l'expression « guru *d'entre les dieux* » par le mot *guru* ce sont les dieux prééminents, tels Brahmā, Viṣṇu et Śiva, qui sont désignés. Ainsi il « *sert* » ces dieux primordiaux, se les rend propices par des paroles d'adoration. Le reste est clair.

Conclusion

Le *mūlādhāra-cakra* est un Lotus à quatre pétales de couleur rouge. Les pétales sont accompagnés des quatre lettres Va Śa Ṣa et Sa ayant la semblance de l'or. Dans le péricarpe est le *maṇḍala* de la Terre, carré, entouré par huit lances, de couleur jaune. Au milieu du *maṇḍala,* en bas, est le *bīja* de la Terre *(Dharā-bīja)* [41], qui a quatre bras, est monté sur l'éléphant Airāvata, et tient la foudre (*vajra*). A l'intérieur du *bindu* du *bīja* de la Terre [42] est Brahmā, sous la forme d'un enfant, de couleur rouge, à quatre visages et à quatre bras, tenant dans ses mains le bâton (*daṇḍa*), la gourde (*kamandalu*), le rosaire (*akṣa-sūtra*) et faisant le geste

41. Ce *bīja* est *Laṃ.*
42. C'est-à-dire à l'intérieur du ṃ final de *Laṃ.*

qui dissipe la peur. Dans le péricarpe, au-dessus du Lotus rouge, est la Śakti Dākinī qui préside au *cakra.* Elle est de couleur rouge, possède quatre bras, et ses mains tiennent la pique *(śūla),* le *khaṭvānga*[43], l'épée et la coupe. Au centre du péricarpe est le Triangle *(trikoṇa)* qui a l'aspect de l'éclair. En son milieu est l'énergie vitale *(vāyu)* du Désir *(kāma),* et le *Kāma-bīja*[44], de couleur rouge. Au-dessus de celui-ci est le Svayambhu-liṅga, de couleur sombre. Sur ce *liṅga* est la Śakti Kuṇḍalinī, enroulée trois fois et demi. Au-dessus d'elle, au sommet du *liṅga,* est Citkalā, se dressant toute droite. Ainsi s'achève la première section.

[Nature du *svādhiṣṭhāna-cakra*]

14. Il y a un autre Lotus enchassé à l'intérieur de Suṣumnā, dans la région à la base de l'insigne[45] ; rougeoyant de manière captivante comme s'il était plein de cinabre, il est entouré de ses six membres sur lesquels étincellent comme l'éclair les lettres qui vont de Ba à Purandara, scintillantes avec leur *bindu.*

Commentaire

Ayant décrit le *mūlādhāra-cakra,* il décrit maintenant le *svādhiṣṭhāna-cakra* en cinq vers à partir de celui-ci.

« *Dans la région à la base de l'insigne* » *:* à l'endroit où s'enracine le sexe, se trouve un autre Lotus, distinct du *mūlādhāra,* « *rougeoyant de manière captivante comme s'il était plein de cinabre* » *:* d'une couleur rouge enchanteresse comme s'il était rempli de vermillon.

Il détaille le Lotus. « *Enchassé à l'intérieur de Suṣumnā* » *:* implanté à l'intérieur de la *nāḍī* Suṣumnā, et « *entouré de ses six membres* » *:* pourvu de six pétales ; Purandara[46] représente la lettre La. Les lettres qui vont de Ba à La sont les six lettres Ba Bha Ma Ya Ra et La. Le Lotus est entouré comme par des pétales par ces six lettres. On reconnaît ici l'association des pétales avec des lettres par lesquelles ils sont déterminés.

Il précise à propos des lettres : « *scintillantes avec leur* bindu », c'est-à-dire accompagnées chacune d'un *bindu,* et lumineuses ; mais si

43. Voir ci-dessous commentaire du vers 7.
44. Ce *bīja* est : *Klīṃ.*
45. L'insigne de la masculinité *(dhvaja),* le sexe.
46. « Le destructeur de citadelles », un des noms d'Indra. Le *bīja* d'Indra est la lettre La.

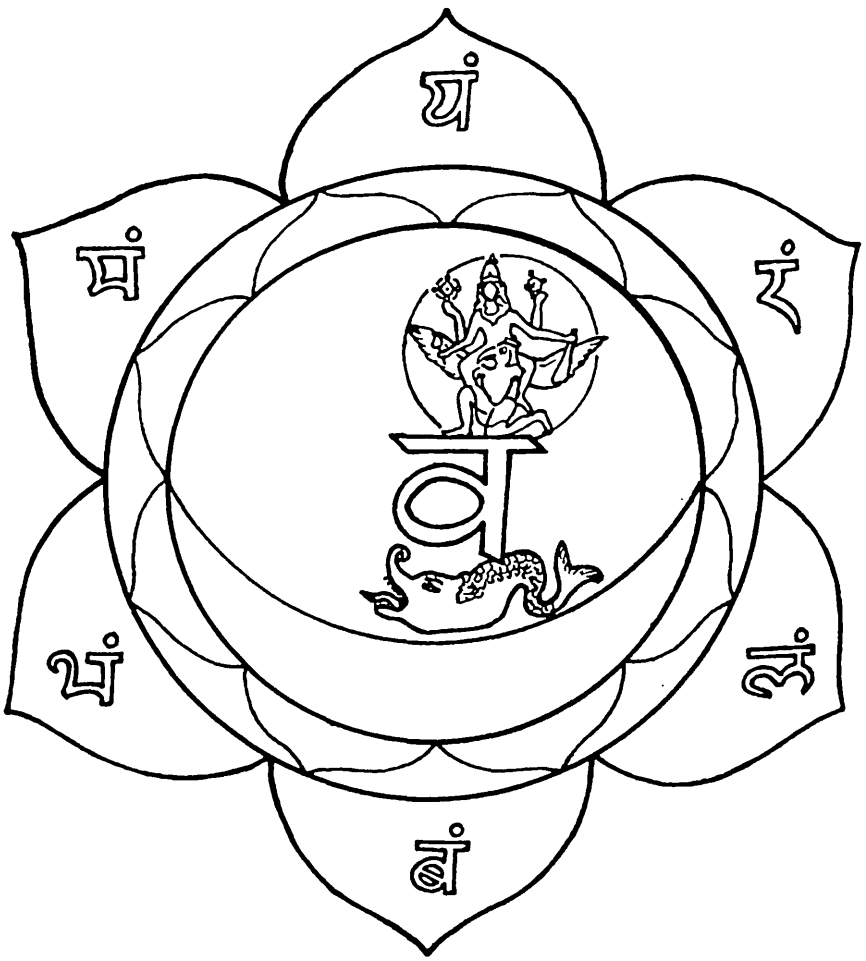


Figure 7 (dessin à la plume de l'auteur)
SVĀDHIṢṬHĀNA-CAKRA

on envisage la relation entre déterminé et déterminant, le *bindu* étant le déterminant, on comprend qu'il est la cause du scintillement. De même que dans l'exemple « l'ivrogne tombe », la cause de la chute est l'ivresse, par laquelle est déterminé l'auteur de l'acte. Les lettres scintillent par la luminosité du *bindu*.

[Description du *maṇḍala* de l'Eau]

15. A l'intérieur resplendit, répandant une pure clarté, le nénuphar-*maṇḍala* de Varuṇa, magnifié par la forme d'une demi-lune, et radieux comme la lune automnale, ainsi que le *bīja* de ce dieu, Vaṃ, immaculé et monté sur le *makara* [47].

Commentaire :

Il parle de la présence du nénuphar-maṇḍala dans le péricarpe de ce Lotus. « *A l'intérieur* » : au milieu du Lotus *svādhiṣṭāna*, « *le nénuphar-maṇḍala* » : le *maṇḍala* en forme de nénuphar, « *resplendit* » : apparaît. Comment est-il ? « *répandant une pure clarté* » : de couleur blanche. Et comment encore ? « *magnifié par la forme d'une demi-lune* » : accompagné d'une demi-lune. C'est le *maṇḍala* de l'Eau. Ceci est expliqué dans le *Śāradā* [48] :

« Le diagramme de l'Eau est en forme de nénuphar, celui de la Terre, en forme de carré, avec un faisceau de foudre », etc.

Rāghavabhaṭṭa [49], le décrivant, dit : « Dessinez une demi-lune, et tracez une paire de lotus placés de chaque côté [50]. » Le grand *ācārya* [51] a dit : « L'image des eaux est comme une demi-lune jointe à un nymphéa. »

Il parle de la présence du *bīja* de Varuṇa au milieu du *maṇḍala*. Le *bīja* « *de ce dieu* », bien connu comme déité présidant aux eaux, est « *monté sur le makara* » et tient le nœud coulant *(pāśa)*. Car il est dit :

---

47. Un *Tantra* appelé plus communément *Śāradā-tilaka*.

47. Le *makara*, monture de Varuṇa, est un animal aquatique mythique, représente avec le corps d'un crocodile, d'un requin ou d'un dauphin, la tête d'un lion, la trompe d'un éléphant, et la queue d'un poissin, d'un cygne ou d'un paon. Il es l'emblème de Kāmadeva, le Dieu du Désir, Eros, qui le porte sur sa bannière, et aussi l'équivalent indien du Capricorne, dixième signe du Zodiaque.

48. Un *Tantra* appelé plus communément *Śāradā-tilaka*.

49. Le commentateur du *Śāradā-tilaka*.

50. L'un vers l'extérieur, sur le côté convexe et l'autre vers l'intérieur, sur le côté concave de la demi-lune.

51. Śaṅkarācārya.

« A l'intérieur est le *bīja* de Varuṇa, blanc, monté sur le *makara,* tenant le nœud coulant, et en son sein Hari, au teint bleu, sombre, avec quatre bras. »

Cette lettre Va qui constitue le *bīja* de Varuṇa appartient à la classe des semi-voyelles [52]. Il est expressément mentionné dans le *Kulākula-cakra* et dans le *Bhutalipimantra* que cette lettre Va possède le caractère de *bīja* de l'Eau.

[Présence de Viṣṇu au milieu
du *bindu* du *bīja* de Varuṇa]

16. Puisse Hari, qu'on aperçoit dans la région au sein de ce *bīja,* nous protéger, lui qui possède la beauté enchanteresse d'un rayonnement bleu, qui a les reins ceints d'un vêtement jaune, qui respire la fierté de sa prime jeunesse, porte le *śrīvatsa* [53] et le *kaustubha* [54], et déploie ses quatre bras.

Commentaire :

Il parle de la présence de Viṣṇu au sein du *Varuṇa-bīja.*

Hari, « qu'on aperçoit » c'est-à-dire qui est présent, « *au sein de ce bīja* » : au milieu du *bindu* qui se trouve au sommet du *bīja ;* de même que Brahmā, comme nous l'avons vu, se trouve dans le *bindu* du *Dharā-bīja,* la position ici est similaire, selon la règle de l'induction d'après ce qu'on a déjà constaté. Dans le cas de tous les Lotus ce qui sera dit devra être compris de manière analogue.

« *Qui possède la beauté enchanteresse d'un rayonnement bleu* » : qui a la splendeur séduisante des corps lumineux bleus, dont le corps est comme une masse de lumière bleue.

« *Qui porte* le śrīvatsa *et le* kaustubha » : Le *Gautamīya* donne la méditation suivante :

« Sur son cœur la gemme *kaustubha,* qui jette les feux d'innombrables soleils ; au-dessous, la guirlande de fleurs sylvestres, chatoyantes

52. Ya Ra La Va.

53. Le *śrīvatsa,* littéralement, « favori de Śrī » l'épouse de Viṣṇu, est une marque sacrée, sorte de grain de beauté ou de boucle de cheveux, qui orne le côté droit de la poitrine de Viṣṇu. Cette marque est représentée dans l'iconographie par une fleur à quatre pétales disposés en forme de losange, et elle symbolise Prakṛti.

54. Le *kaustubha* est un joyau célèbre, obtenu lors du barattage de la mer de lait et porté par Viṣṇu sur la poitrine. Il symbolise les êtres individuels unis au Seigneur.

comme d'innombrables lunes ; et également, au-dessus du *kaustubha,* le *śrīvatsa* rutilant comme des myriades de lunes. »

Un autre *Tantra* décrit les attributs dans les mains de Hari :

« Contemple celui qui tient le nœud, et en son sein, Hari au teint sombre, vêtu de jaune, qui porte dans ses quatre mains la conque, le disque, la massue et le lotus. »

« Celui qui tient le nœud » est Varuṇa, décrit dans le vers précédent de la citation. Et ailleurs :

« Forme paisible, vêtue de jaune, parée d'une guirlande de fleurs de forêt. »

De même que dans le *mūlādhāra,* nous avons vu que Brahmā est assis sur le dos du cygne *(haṃsa),* ici aussi nous devons penser à Viṣṇu monté sur Garuḍa.

[Nature de la Śakti Rākiṇī
présente dans le *svādhiṣṭhāna-cakra*]

17. C'est aussi là que rayonne perpétuellement cette Rākiṇī, dont le charme éclatant est frère de celui du calice du lotus bleu. La somptuosité de son corps est accentuée par les armes variées que brandissent ses mains. Elle est vêtue d'atours et de parures célestes et son esprit est exalté par l'ivresse.

Commentaire :

Il parle de la présence de la Śakti Rākiṇī dans ce Lotus. Le texte est clair. La méditation sur Rākiṇī est ainsi spécifiée :

« Sombre, tenant en ses mains la pique *(śūla),* le lotus, le *damaru* [55], et le ciseau tranchant du tailleur de pierre *(ṭaṅka),* terrible, ses trois yeux injectés de sang, avec des canines recourbées comme des défenses où dansent les reflets de lumière, enflammée, cette déesse parmi les dieux se trouve dans un second lotus. Elle est l'unique protectrice du constituant corporel sang *(rakta-dhātu-ekanāthā)* [56]. Sur cette Rākiṇī, qui aime particulièrement le riz blanc, et qui accorde les résultats souhaités, on doit méditer. »

Ici, puisqu'on voit que Rākiṇī réside dans un autre Lotus [à l'in-

55. Petit tambour en forme de sablier.

56. Chacune des Śakti préside à l'un des constituants corporels *(dhātu)* : chyle, sang, chair, graisse, os, moëlle et sperme. Autre lecture : un flot de sang s'échappe d'une de ses narines *(rakta-dhārā-eka-nāsā).*

térieur de *svadhiṣṭhāna*], on doit comprendre que partout les six Śakti se trouvent sur un autre Lotus, de couleur rouge [57].

[Fruit de la méditation sur le *svādhiṣṭhāna-cakra*]

18. L'être humain qui médite sur ce Lotus immaculé nommé *svādhiṣṭhāna* voit la ruine de tous ses ennemis en tête de qui est la tare de l'ego. Passé maître en yoga, il dissipe comme un soleil l'accumulation de ténèbres produites par l'ignorance. Il compose vers, prose, et longs traités, et sa parole harmonieuse coule en abondance comme un pur nectar.

Commentaire :

Il parle du fruit de la contemplation du Lotus *svādhiṣṭhāna*. Il est dit :

« Le mot *sva* désigne le suprême *liṅga*, c'est pourquoi ce Lotus est connu comme *svādhiṣṭhāna*. »

Les six ennemis, « *en tête de qui est la tare de l'ego* (ahaṃkāra) » , sont la passion, la colère, etc. [58], et ils sont détruits par cette méditation.

« *L'accumulation de ténèbres produites par l'ignorance* » : la dense opacité difficile à neutraliser. Il parvient à la Connaissance dont la nature solaire dissipe les ténèbres de l'illusion et de l'égarement, tel est le sens. Le reste ne présente pas de difficultés.

Conclusion

Le *svādhiṣṭhāna-cakra* a six pétales de couleur vermillon, sur lesquels sont placés les six lettres Ba, Bha, Ma, Ya, Ra, La, avec leur *bindu*, qui ont l'éclat de l'éclair. Dans le péricarpe est le *maṇḍala* de l'Eau en forme de Lotus à huit pétales avec en son cœur une demi-lune. Au milieu se trouve le *Varuṇa-bīja* Vaṃ, monté sur le dauphin, le nœud à la main. En son sein est Viṣṇu debout sur Garuḍa, sous la forme d'un adolescent pourvu de quatre bras, tenant la conque, le disque, la massue et le lotus,

57. Chaque Śakti se trouve sur un plus petit Lotus à l'intérieur du Lotus principal, elle est donc placée sur un double Lotus.

58. Les six ennemis intérieurs provenant de l'*ahaṃkāra* sont la passion *(kāma)*, la colère *(krodha)*, l'avidité *(lobha)*, l'aveuglement *(moha)*, l'infatuation *(mada)* et l'envie *(mātsarya)*.

vêtu de jaune, portant la guirlande sylvestre, le *śrīvatsa* et le *kaustubha*. Dans le péricarpe du Lotus est un autre Lotus, rouge, sur lequel se dresse la Śakti Rākiṇī, de couleur sombre, avec quatre bras, tenant la pique, le lotus, la *damaru* et le ciseau, ayant trois yeux et des défenses recourbées, effrayante, et éprouvant une attirance pour le riz blanc et pour le flot du sang [59]. Ainsi s'achève la deuxième section.

[Nature du *maṇipūra-cakra*]

19. Au-dessus, à la racine du nombril, irradiant de ses dix pétales, est le Lotus à l'éclat plombé de nuage lourd de pluie. Dans son ventre sont déposées les lettres de Da à Pha, de la couleur du nymphéa bleu, avec leurs lunes.

C'est dans ce *cakra* qu'on doit méditer sur le *maṇḍala* de Vaiśvānara, semblable au soleil orangé du levant, ce triangle à l'extérieur duquel sont trois marques nommées *svastika*. Là est le *bīja* du Feu.

Commentaire :

Il décrit le *maṇipūra-cakra* en trois vers débutant par celui-ci.

« *Au-dessus* » : au-dessus du *svādhiṣṭhāna*, est le Lotus « *irradiant de ses dix pétales* » : lumineux, avec dix pétales. Comment est ce Lotus ? Il a « *l'éclat plombé du nuage lourd de pluie* » : il est de couleur noire. « *Dans son ventre sont déposées* », c'est-à-dire à l'intérieur du Lotus sont associées, « *les lettres de Da à Pha* » : les dix lettres Da Dha Na Ta Tha Da Dha Na, Pa et Pha, « *avec leurs lunes* » : le sens est que chaque lettre est accompagnée d'une lune, plus exactement d'une demi-lune parce que celle-ci est le véhicule sur le double chemin [60], et d'un *bindu*.

« *Le* maṇḍala *de Vaiśvānara* », c'est-à-dire du Feu, est « *semblable au soleil orangé* » : pareil au soleil levant.

« *Trois marques nommées* svastika » : on appelle *svastika* deux lignes droites se croisant l'une l'autre et tournant leurs quatre faces dans des directions différentes, telle est la définition de Rāghavabhaṭṭa. Trois marques ayant cette forme, trois *svastika*, délimitent le triangle. Là, dans ce *maṇḍala* du Feu, est le *bīja* du Feu *(vahni-bīja)* [61] : Raṃ.

---

59. Evocation rituelle faisant allusion à la célébration annuelle en l'honneur de la Déesse, qui comporte une offrande de sang animal versé sur du riz *(bali)*.

60. Ou : sur le chemin des paires, des dualismes *(yugala-adhvan)*.

61. Le Feu est appelé *vahni*, de la racine VAH, charrier, transporter. Il est celui qui véhicule les oblations, le transmuteur.

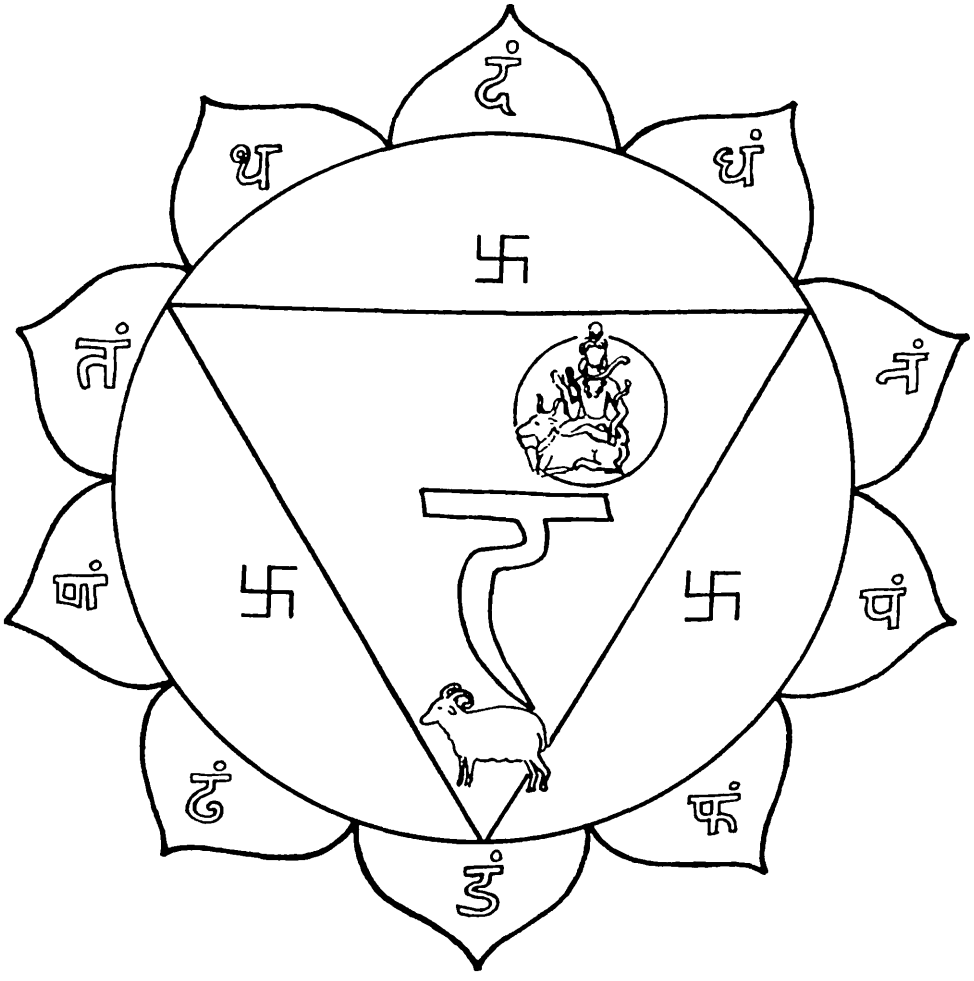


Figure 8 (dessin à la plume de l'auteur)
MAṆIPŪRA-CAKRA

[Présence de Rudra dans le *bīja* du Feu
à l'intérieur du *maṇipūra-cakra*]

20. On doit méditer sur celui [62] qui est assis sur le bélier, tel l'embrasement du soleil nouveau, de qui jaillissent les flammes de quatre bras.

En son giron [63] réside éternellement la forme de Rudra, couleur de vermillon pur, sous l'aspect d'un vieillard à trois yeux, au corps blanchi par l'onction de cendres et le port d'ornements [64], dont les mains adoptent la pose dissipant la crainte et exauçant les vœux des habitants des mondes [65], et qui opère la résorption de l'émission créatrice [66].

Commentaire :

« *On doit méditer sur celui qui est assis sur le bélier.* » Les détails de cette méditation sont donnés ailleurs :

« Alors, qu'on se rappelle celui qui se tient sur le bélier, le chapelet d'yeux *(akṣa-sūtra)* dans une main et la lance *(śakti)* dans l'autre. »

Comme rien n'est spécifié à propos des deux autres mains, on doit en inférer qu'elles sont dans l'attitude d'éloigner la peur et d'accorder des faveurs, comme on peut le voir dans une autre méditation.

« *Au corps blanchi par l'onction de cendres et le port d'ornements* » : dont le corps (quoique couleur de vermillon) paraît blanc à cause des cendres dont il est enduit et des ornements qu'il porte.

« *Exauçant les vœux des habitants des mondes* » : accordant des faveurs, et « *dont la main adopte la pose dissipant la crainte* » : par là l'attitude d'accorder des faveurs *(vara-da)* et d'éloigner la crainte *(abhaya)* est indiquée. Ici Rudra doit être médité sur le taureau. Le reste est clair.

[Présence de la Śakti Lākinī dans le *maṇipūra-cakra*]

21 *a*. Là se trouve cette Lākinī, bienfaitrice de tous, au corps flamboyant avec quatre bras, sombre, embellie par une étoffe drapée jaune et par diverses parures, l'esprit enivré.

---

62. Le *bīja* du Feu.
63. C'est-à-dire à l'intérieur du *bīja*.
64. Ses ornements sont le collier de crânes et les serpents qui s'enroulent autour de ses membres ; mais on peut comprendre aussi : le corps blanchi par l'onction de cendres qui sont sa seule parure.
65. Les trois mondes : terre, espace intermédiaire, ciel.
66. La création de l'univers manifesté est une émission *(sṛṣṭi)* et sa destruction est *saṃhāra* : contraction, rassemblement, réabsorption, réunification, reprise, recouvrement.

Commentaire :

« *Diverses parures* » : l'assemblage varié de joyaux et de perles formant divers merveilleux dessins. La méditation sur Lākinī est ainsi exposée :

« Bleue, la déesse à trois visages, qui jette des feux de ses trois yeux, a une forme terrifiante, avec des canines saillantes. Elle porte le foudre et la lance dans ses mains droites, et des mains gauches apaise la peur et octroie des dons.

Ayant médité sur elle dans le Lotus du nombril aux dix pétales frémissants, que le prince des *sādhaka* contemple dans le péricarpe cette *Lākinī,* qui réside dans la chair [67], et dont le cœur attend avec impatience les repas au safran [68]. »

[Fruit de la contemplation du Lotus du nombril]

21 *b*. En méditant sur ce Lotus du nombril, [le *yogin*] acquiert une maîtrise complète de la rétraction [69] ou de la protection.

La Parole, avec toute la riche moisson de la Connaissance, demeure sans cesse sur le lotus de sa bouche.

Commentaire :

Il énumère les résultats de la méditation sur le Lotus du nombril. Le Lotus du nombril est appelé « comblant de joyaux » *(maṇi-pūra)* [70]. « Ce Lotus, taillé comme une pierre précieuse, est nommé *maṇi-pūra* » dit le *Gautamīya*. Le reste est évident.

Conclusion

Le Lotus du nombril a dix pétales couleur de nuage de pluie. Ces pétales sont associés aux dix lettres d'un bleu lumineux : Ḍa Ḍha Ṇa Ta Tha Da Dha Na Pa et Pha, avec leur *bindu*. Dans le péricarpe est

67. *Māṃsa-sthā*. Variante : *māṃsāśi*, mangeuse de viande.

68. *Gaura-bhakta*, les repas épicés au safran ou au curcuma, indication du type d'oblation agréable à la déesse. Mais il y a sans doute un jeu de mots, car le même composé peut signifier : les adorateurs purs, lumineux, brillants.

69. La rétraction ou résorption du monde manifesté.

70. Ou : « abondance de joyaux », de la racine PUR qui signifie emplir, combler, déverser à flot. On peut comprendre encore : « abondance créée par le joyau », si l'on considère qu'il s'agit d'une pierre magique qui exauce les désirs.

le *maṇḍala* du Feu, de forme triangulaire, de couleur rouge, avec des *svastika* sur le pourtour du triangle. Au milieu est le *bīja* du Feu, Raṃ, de couleur rouge, monté sur le bélier, avec quatre bras portant le foudre et la lance et faisant le geste d'exaucer et de rassurer [71]. En son sein est Rudra, de couleur rouge, monté sur le taureau, avec deux bras, l'un qui confère des grâces, l'autre qui apaise la crainte, et qui a l'apparence d'un homme âgé dont le corps est blanchi à la fois par le frottis de cendres et par des ornements clairs.

Sur un lotus rouge jaillissant du péricarpe du Lotus, se dresse Lākinī Śakti de couleur bleu sombre, avec trois visages dont chacun a trois yeux, avec quatre bras tenant le foudre et la lance et faisant les *mudrā abhaya* et *varada,* avec des canines effrayantes, et avide de mets de viande au kitcheri [72] relevés avec du safran. Ainsi s'achève la troisième section.

[Nature de l'*anāhata-cakra*]

22. Au-dessus de lui, dans le cœur, est le très adorable surgi-de-la-boue [73], flambant avec la beauté de la fleur *bandhuka* [74], dans lequel sont placées les douze lettres qui commencent par Ka, d'un rouge vermillon. Connu sous le nom d'*anāhata,* il est l'arbre céleste [75] qui accorde au-delà même de ce qui est souhaité. Là se trouve le *maṇḍala* de l'Air, couleur de fumée, splendide figure à six angles [76].

Commentaire :

Il décrit le Lotus du cœur en six vers à partir de celui-ci. Un tel Lotus, dans le cœur, doit être médité, il faut suppléer un verbe d'activité. Il est « *très adorable* » *(sulalita)* : très tendre et doux *(susnigoha).* « *Les douze lettres qui commencent par Ka* » : Ka Kha Ga Gha Ṅ Ca Cha Ja Jha Ñ Ṭa et Ṭha, « *y sont placées* », y sont apposées.

Il est « *connu sous le nom* d'anāhata » :

« Ce Lotus est célébré par les sages sous le nom d'*anāhata,* parce que là se révèle le son non issu d'une percussion *(an-āhata)* qui n'est autre que le *Brahman* sous forme de son *(Śabda-brahman).* »

---

71. *Varada* et *abhaya-mudrā.*
72. Khecarānna, un plat de riz et lentilles mélangés.
73. Nom du Lotus.
74. Pentapetes Phœnicea.
75. *Surataru* ou *kalpataru,* l'un des cinq arbres du paradis d'Indra, qui exauce tous les désirs.
76. Deux triangles isocèles inscrits l'un dans l'autre, comme le sceau de Salomon.

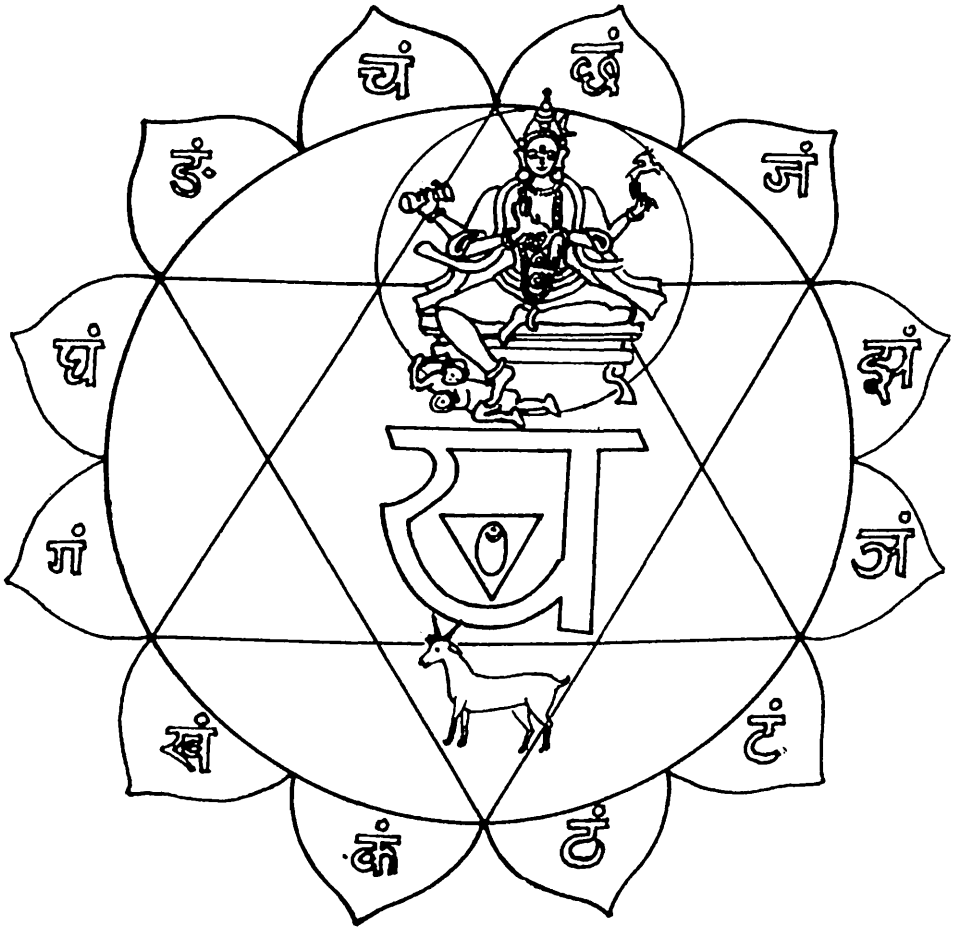


Figure 9 (dessin à la plume de l'auteur)
ANĀHATA-CAKRA

Puisqu'il est « l'*arbre céleste* », c'est-à-dire l'arbre qui exauce les désirs, il accorde des résultats bien au-delà de ce qui est souhaité [77] :

L'auteur parle de la présence du *maṇḍala* de l'Air *(Vāyu-maṇḍala)* dans le péricarpe de ce Lotus. « *Là se trouve le* maṇḍala *de l'Air,* etc. »

[Nature du *bīja* de l'Air qui se trouve au milieu du *maṇḍala* de l'Air]

23. Au milieu est la syllabe du Purificateur [78], harmonieuse, grise comme une colonne de fumée. Médite sur ce *bīja,* apparaissant avec quatre bras, monté sur une antilope, suprême, et en son milieu, sur le trésor de compassion, sans souillure, lumineux comme le cygne *(haṃsa)* [79], qu'on appelle le Seigneur (Īśa), et qui de ses deux mains dissipe les frayeurs et répand ses grâces sur les trois mondes.

Commentaire :

Il parle du *Vāyu-bīja* qui se trouve au milieu du *Vāyu-maṇḍala.*

« *La syllabe du Purificateur* » *(pavana-akṣara)* est le *bīja* Yaṃ. Elle est « harmonieuse » : elle enchante. Elle est de la couleur grise de la fumée parce que son corps est caché par une colonne de fumée [80].

« *Monté sur l'antilope* » *:* ayant pour monture l'antilope tachetée. De même que Varuṇa a le nœud coulant à la main, ici Vāyu doit être médité avec l'aiguillon *(aṇkuśa)* à la main.

L'auteur parle de la présence d'Īśa au centre du *Vāyu-bīja.* On représente toujours Śiva avec trois yeux, donc Īśa a trois yeux. A propos d'une méditation exposée en vue d'une autre pratique rituelle, on parle d'Īśa en ces termes :

« On doit l'imaginer paré de colliers, d'une guirlande de perles, de bracelets d'avant-bras et de bracelets de chevilles, et ceint d'une étoffe de lin. »

Et encore ainsi :

« Le bien-aimé, resplendissant avec ses cheveux relevés en un chignon natté, rayonnant comme des millions de lunes désirées. »

---

77. Le commentateur Śaṅkara explique que cet au-delà de ce qui est souhaité est la libération.

78. Pavana, le Purificateur, est l'air, le vent, le souffle.

79. Le commentateur Śaṅkara prend *haṃsa* dans le sens de : soleil.

80. Cette colonne de fumée, dit Śaṅkara, est à mettre en rapport avec le *jīvātman* qui a la forme de la flamme d'une lampe.

[Présence de la Śakti Kākinī
dans le péricarpe du Lotus]

24. Là demeure en vérité Kākinī, jaune comme les premiers éclairs [81], belle, possédant trois yeux, parée de tous ses ornements, accomplissant le bien des êtres de la manière juste et avec joie. Avec ses mains elle présente le nœud, le crâne, des faveurs magnifiques et l'intrépidité. Ivre, le cœur imbibé par la boisson du nectar de la plénitude, elle porte une guirlande d'ossements.

Commentaire :

Il parle de la présence, là, dans le péricarpe, de la Śakti Kākinī : « *Ivre* » : hors d'elle-même, en état d'ébriété. « *Le cœur imbibé par la boisson du nectar de la plénitude* » : le cœur, c'est-à-dire l'esprit, imbibé, liquéfié, fondant, c'est-à-dire ému par l'ardeur de venir en aide aux autres, à cause de la boisson de nectar qui produit une satisfaction complète. Ou bien : le cœur imbibé par l'essence de la suprême ambroisie, qui dégoutte du Lotus aux mille pétales, et qui produit la béatitude plénière, le cœur épanoui et alangui par le suprême bonheur. Le reste est clair.

On peut recueillir d'autres données dans la méditation suivante : « Pour obtenir la perfection dans le *mantra,* on doit méditer sur Kākinī au visage de lune, éternelle, drapée dans un tissu noir, parée de toutes sortes de bijoux. »

[Description du Triangle qui se trouve
au milieu du péricarpe du Lotus]

25. Etincelant à l'intérieur du péricarpe de cet enfant des eaux [82], est la Śakti désignée sous le nom de « Triangle » *(trikoṇa),* dont le tendre corps est comme dix millions d'éclairs. Et il y a aussi, caché à l'intérieur, le *liṅga* de Śiva nommé Bāṇa, embrasé comme l'or incandescent. Marqué en son sommet d'une perforation subtile, tel un joyau, il est le séjour de la richesse d'une éblouissante effervescence.

81. Les éclairs du début de l'orage.
82. Le Lotus *anāhata.*

Commentaire :

Il décrit le Triangle au milieu du péricarpe de ce Lotus :

« *La Śakti désignée sous le nom de "Triangle" :* ayant la forme d'un triangle. Par là nous devons comprendre que le triangle a le sommet tourné vers le bas. Ce Triangle est dans la région inférieure du *Vāyu-bīja.* »

Cela a été mentionné ailleurs :

« En son sein est Iśa, et au-dessous de celui-ci, dans le Triangle, le Bāṇa liṅga. »

Il décrit le Bāṇa-liṅga : « *marqué, en son sommet d'une perforation subtile* » (*maulau sukṣma-vibheda-yug*) [83] : sur la tête du Śiva-liṅga, puisqu'un *bindu* est joint à la demi-lune, il y a au milieu de ce *bindu* une perforation, un trou qui est un vide. Ainsi est-il dit :

« A l'intérieur du Triangle, le Bāṇa-liṅga, revêtu d'ornements d'or, divin, avec une demi-lune sur la tête, et au milieu, un merveilleux Lotus rouge. »

Le Lotus dont il s'agit se trouve dans la région en dessous du péricarpe du Lotus du cœur. C'est un Lotus à huit pétales, de couleur rouge, la corolle tournée vers le haut. C'est sur ce Lotus que l'adoration mentale *(mānasa-pūjā)* doit être pratiquée.

A ce propos on s'exprime ainsi :

« Au milieu est le rouge Lotus à huit pétales, et là est aussi l'arbre qui exauce les souhaits *(kalpataru)* et le siège de la divinité d'élection, admirable, illuminé par le clair de lune, encadré d'arbres chargés de fleurs et de fruits variés, et auquel ajoute un plus grand charme le doux ramage des oiseaux. »

Et après en avoir tant dit : « Là, ajoute-t-on, on doit méditer sur la divinité d'élection selon la méthode enseignée dans les différents *Kalpasūtra.* »

Mais assez de développements, suivons notre texte. L'auteur emploie une comparaison au sujet du *bindu* au sommet du Bāṇa-liṅga : « *tel un joyau* », dit-il. Le *bindu* qui est sur le Śiva-liṅga lui donne l'apparence d'une pierre précieuse percée d'un fin orifice.

« *Séjour de la richesse d'une éblouissante effervescence* » *(prollāsa-laksmyālaya)* [84] : l'afflux du désir *(kāma-udgama)* lui confère une beauté splendide.

---

83. Le commentateur Śaṅkara interprète ce passage différemment. Il comprend que le *liṅga* « sous une forme subtile *(sukṣma-rūpana)* relie ce qui est divisé par des différences, ce qui est distinct *(viseṣabhedaṃ yunakti).* En tant que tel, il est « comme un joyau », ou plus exactement comme un collier de joyaux, où les différentes perles sont reliées par un fil invisible.

84. Le mot *prollāsa,* difficile à traduire, véhicule une foule de significations : exprimant le transport de la vibration créatrice, il veut dire à la fois apparition rayonnante,

[Fruit de la contemplation du Lotus du cœur]

26. Celui qui médite en son cœur sur cette fleur surgie de la boue, sur cet arbre céleste, sur ce trône où siège le dieu Śarva, [sur ce Lotus] rayonnant de la présence du *Haṃsa* qui est comme la flamme d'une lampe dans un lieu sans vent, [sur ce Lotus] revêtu du faste créé par ses filaments qui chatoient à l'intérieur, magnifiés par le *maṇḍala* du soleil, [celui-là devient] souverain de la Parole, Seigneur, capable de protéger ou de détruire les mondes.

Commentaire :

L'auteur parle des résultats de la contemplation du Lotus du cœur, en deux vers à partir de celui-ci. Le sens est le suivant : la personne qui médite en son cœur sur ce Lotus acquiert la souveraineté de la Parole, devient égale à Bṛhaspati. Il en est ainsi partout [85]. Le verbe « il devient » doit être sous-entendu avec les mots au nominatif comme « souverain », etc.

L'auteur parle de la présence, là, dans le péricarpe du Lotus, de l'âme incarnée *(jīvātman)* qui est l'oiseau migrateur *(haṃsa)*. « *Rayonnant de la présence* du Haṃsa *qui est comme la flamme d'une lampe dans un lieu sans vent* » : le sens est que le *jīvātman* est ce *haṃsa* qui réside dans le péricarpe du Lotus sous la forme de la pointe d'une flamme qui, ne subissant pas les assauts du vent, ne vacille pas.

L'auteur nous fait connaître la présence, toujours dans ce péricarpe, du *maṇḍala* du Soleil *(sūrya-maṇḍala)* : « *revêtu du faste créé par ses filaments qui chatoient à l'intérieur, magnifiés par le* maṇḍala *du Soleil* ». Les filaments qui brillent à l'intérieur, au milieu du péricarpe, et qui sont magnifiés, enjolivés, par le *maṇḍala* du Soleil, confèrent beauté et splendeur à ce Lotus.

Ici le fait d'être magnifié par le *maṇḍala* du Soleil s'applique aux filaments, non pas à l'intérieur du péricarpe. Puisque c'est le cas pour tous les Lotus, d'avoir des filaments qui leur donne une grande beauté, il n'y aurait pas eu besoin de le mentionner spécialement ici. Mais comme

---

révélation lumineuse et sonore, frémissement, trépidation, danse et joie, agitation et délice.

Śaṅkara établit son commentaire sur une variante du texte : « séjour d'une richesse prodigieuse » *(proddāma-laksmyālaya)*, qu'il glose ainsi : « Là est le séjour d'une richesse prodigieuse, extraordinaire, c'est-à-dire la demeure de cette Śakti qui opère les différences subtiles. »

85. C'est-à-dire, chaque fois que l'on parle d'obtenir la maîtrise de la Parole, cela veut dire atteindre le statut de Bṛhaspati.

les filaments possèdent ici un caractère particulier qu'ils n'ont pas ailleurs, celui d'être « magnifiés par le *maṇḍala* du Soleil », en faire mention prend un sens. Comme le *maṇḍala* du Soleil a pour forme le péricarpe même, tous les filaments sont enrobés de lumière, ce qui ne se produirait pas si le *maṇḍala* occupait seulement une portion du péricarpe. Par conséquent, il faut méditer sur ce péricarpe comme occupé dans toute son extension d'abord par le *maṇḍala* de l'Air, puis au-dessus de la même façon par le *maṇḍala* du Soleil, puis au-dessus par le *Vāyu-bīja,* par le Triangle, etc. Cela est logique, car dans les rituels d'adoration mentale tels que celui-ci : « Maṃ ! Révérence au *maṇḍala* du Feu formé de dix *kalā* », etc., on voit que dans la *pūjā* les *maṇḍala* du Feu, du Soleil et de la Lune sont placés respectivement l'un au-dessus de l'autre. On peut donc introduire ici pour déterminer le cas présent la méthode tirée de cette observation. Mais nous nous sommes suffisamment étendu sur ce point.

« *Seigneur* » veut dire opérant l'émission créatrice ; « *capable de protéger et de détruire* » : opérant le maintien et la résorption des mondes. L'intention du texte est que le *yogin* devient créateur, soutien et destructeur de l'univers.

27. Prééminent entre les *yogin,* il devient pour la foule des belles plus cher que ce qui leur est le plus cher ; il atteint la suprématie indisputée parmi les *jñānin ;* agissant à la perfection, ayant conquis la troupe de ses sens, il devient très exercé à la méditation et à l'attention profonde. De lui jaillit continuellement une fontaine de poésie en prose et en vers. Il est comme la divinité bien-aimée de Lakṣmī, et capable d'entrer dans la citadelle d'autrui instantanément [86].

Commentaire :

« *Il devient pour la foule des belles plus cher que ce qui leur est le plus cher* [87] » : il est plein de tact et de délicatesse dans sa conduite envers les femmes.

« *Ayant conquis la troupe de ses sens* [88] » : il est compté au nombre de ceux qui ont conquis leurs sens.

« *Très exercé à la méditation et à l'attention profonde* (dhyāna-avadhāna-kṣama) » ; la méditation *(dhyāna),* c'est la contemplation du *Brahman (brahma-cintana) ;* il y devient très exercé, en vue de l'atten-

86. Allusion au pouvoir de pénétrer dans le corps d'autrui *(para-kāya-praveśa).*

87. Śaṅkara glose : « plus cher pour toutes les femmes que leur propre époux ». C'est une allusion au pouvoir surnaturel d'attraction *(ākarṣaṇa-siddhi).*

88. La « troupe des sens » *(indṛiya-gaṇa)* inclut le *manas,* l'organe mental.

tion profonde *(avadhāna)*, c'est-à-dire capable de fixité de l'attention et de pénétration.

« *De lui jaillit continuellement une fontaine de poésie en prose et en vers* » : les eaux sous forme de poésie sourdent de lui en un torrent ininterrompu.

« *Il est comme la divinité bien-aimée de Lakṣmī* (Lakṣmī-raṅgaṇa-daivata) » il est semblable à Viṣṇu. Ou bien, si on considère le composé comme un *bahuvrīhi*, avec le suffixe *ṇa* on obtient ce sens : les divinités *(daivatāḥ)*, ce sont collectivement la prospérité *(lakṣmī)* ou le succès, les délices *(raṅgaṇa)* ou l'expérience du bonheur, le destin heureux *(daiva)* ou effet invisible du [bon] *karman*. Il est celui qui a avec lui ces divinités, pour éprouver joies et agréments grâce à l'abondance [89]. Car il est dit :

« Ayant pleinement joui ici-bas des jouissances choisies, à la fin on doit s'acheminer vers l'état de Libération. »

« *Capable d'entrer dans la citadelle d'autrui* [90] (para-pure) *instantanément* » capable de pénétrer dans les citadelles des autres même fortifiées et gardées par des sentinelles et par des entrées d'accès difficile ; c'est-à-dire qu'il acquiert la faculté de voler dans l'espace et de se rendre invisible, ce qui lui permet une telle pénétration [91].

Conclusion

Le Lotus du cœur est de la couleur de la fleur *bandhuka* [92], et ses douze pétales sont associés aux douze lettres Ka, Kha, Ga, Gha, Na, Ca, Cha, Ja, Jha, Ña, Ṭa et Ṭha, rouge vermillon et munies de leur *bindu*. Dans son péricarpe est le *maṇḍala* de l'Air, figure à six angles, couleur de fumée. Au-dessus de lui est le *maṇḍala* du Soleil. En son milieu est le Triangle resplendissant comme des millions d'éclairs. Au-dessus de celui-ci est le *Vāyu-bīja*, d'une teinte grise comme la fumée, monté sur l'antilope tachetée, doté de quatre bras et l'aiguillon à la

89. Śaṅkara propose encore une autre interprétation, en adoptant la variante *Lakṣmī tatkula-daivatam* : le *yogin* devient un homme dont la famille a la déesse *Lakṣmī* pour divinité protectrice, dont la famille est bénie par la Fortune.

90. C'est-à-dire de l'ennemi. « L'autre » *(para)*, dans les traités de science militaire, est le mot habituellement utilisé pour désigner l'ennemi.

91. Le commentateur semble prendre ce passage au sens littéral. En réalité, la citadelle à neuf portes est le corps humain, et il s'agit bien du pouvoir de pénétrer et de prendre possession du corps d'un autre, comme le comprend l'autre commentateur, Śaṅkara, qui nous renvoie *Kumārī-tantra*. Selon ce texte, nous dit-il, ce pouvoir est le résultat de la méditation sur le Lotus du cœur. En contexte épique, « l'autre » est toujours l'adversaire. *Para-parantapa* est « celui qui brûle les citadelles de l'adversaire ».

92. Pentapetes phœnicea.

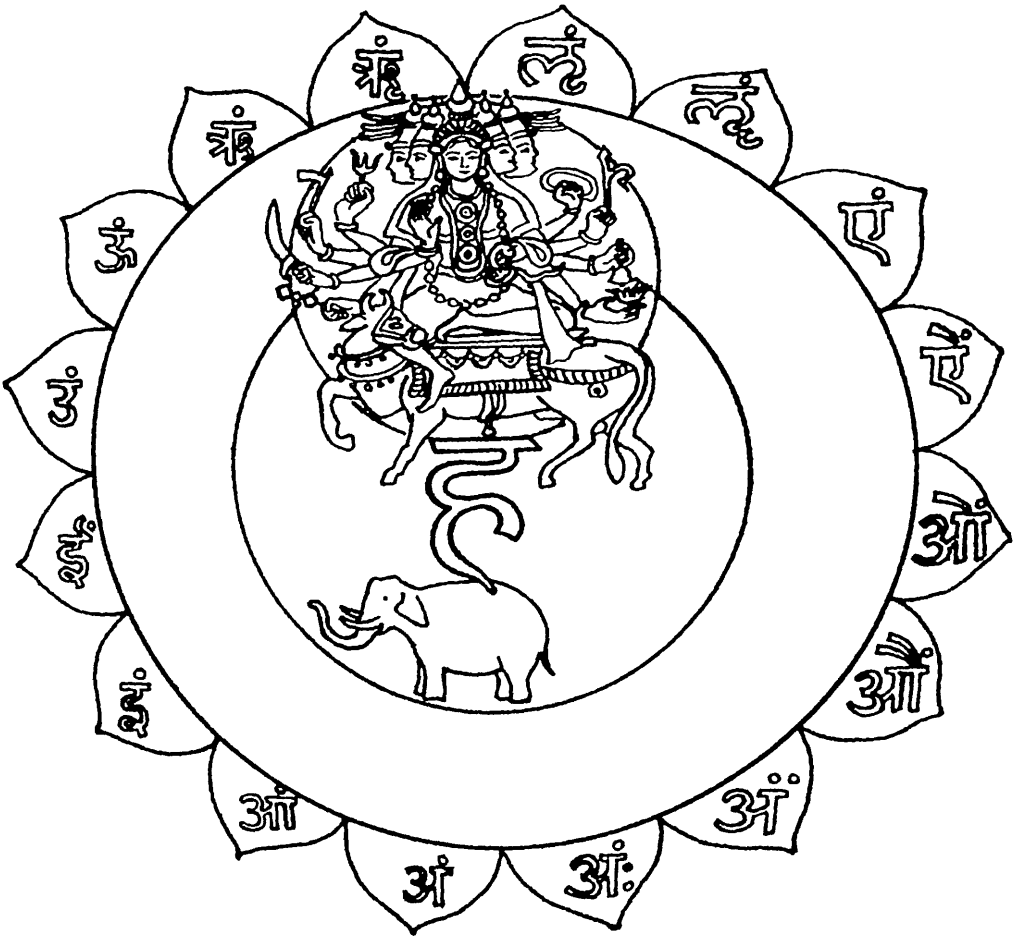


Figure 10 (dessin à la plume de l'auteur)
VIŚUDDHA-CAKRA

main. En son sein, rayonnant comme le cygne, est Īśa, avec trois yeux et deux bras, faisant le geste qui octroie des grâces et qui apaise les alarmes. Dans ce même péricarpe se dresse un lotus rouge sur lequel siège la Śakti Kākinī.

De couleur jaune, à quatre bras, brandissant le nœud et le crâne, rassérénant et déversant ses dons, elle est vêtue de jaune, parée de tous ses ornements, elle porte une guirlande d'ossements et son cœur se fond sous l'effet du nectar. Au milieu du Triangle est Śiva sous la forme du Bāṇa-liṅga, dont la tête comporte une demi-lune et un *bindu*. Il est de la couleur de l'or, et se déployant, radieux, sous la montée du désir *(kāma-udgama-ullasita)*. Au-dessous est l'être individuel *(jīvātman)* sous la forme du *haṃsa*. Il apparaît comme la pointe de la flamme absolument immobile d'une lampe. Au-dessous de ce péricarpe est le Lotus, de couleur rouge, à huit pétales, tourné vers le haut.

Là est le lieu de l'adoration mentale, agrémenté de l'arbre qui exauce les désirs, d'un autel de pierreries, et embelli par le clair de lune, des banderoles et autres décorations. Ainsi s'achève la quatrième section.

[Description du *Viśuddha-cakra*]

28 *a*. Dans la gorge est le Lotus sans tache nommé *viśuddha*, d'un ton gris fumée, qui pour l'esprit éclairé s'illumine de toutes les voyelles écarlates brillantant ses pétales.

Commentaire :

L'auteur décrit maintenant le *viśuddha-cakra* dans la région de la gorge en quatre vers à partir de celui-ci.

« Parce que la purification *(viśuddhi)* de l'être vivant *(jīva)* y est accomplie par la vision du *haṃsa*, ce Lotus qui a pour nom l'Espace, grand, suprême, est appelé purifié *(viśuddha)*. »

La phrase est construite ainsi : « *Dans la gorge se trouve le Lotus nommé viśuddha.* » Il spécifie :

« *Sans tache* » : exempt d'impureté, puisque sa nature est splendeur.

« *Qui s'illumine* » : se manifeste, lumineux, « *pour l'esprit éclairé* » : pour le *sādhaka* dont l'intellect est illuminé grâce à une pratique ininterrompue du yoga qui l'a débarrassé de toute souillure sous la forme d'attachement aux objets sensoriels.

Avec « *toutes les voyelles* » : les seize voyelles de A à *visarga*. Ces voyelles, comment sont-elles ? « *brillantant les pétales* » : comme les

voyelles sont au nombre de seize, ceci indique que le Lotus a seize pétales. C'est dit ailleurs très clairement :

« Au-dessus est le Lotus à seize pétales, couleur de fumée, associé à seize voyelles écarlates, parées de leur *bindu*. Il a des filaments roux, et s'orne du *maṇḍala* du Ciel *(vyoma-maṇḍala)*.

[Présence de Sadāśiva au milieu du *bīja* de l'Ether]

28 *b*-29. Là se trouve le *maṇḍala* du Ciel *(nabho-maṇḍala)*, de forme circulaire, s'étalant glorieusement comme la pleine lune.

Le *bīja* de l'Espace est de couleur blanche. Sur un éléphant aux reflets neigeux est monté son corps éclatant, dont les bras, laissant voir le nœud, l'aiguillon, le geste de rassurer et celui de donner, exaltent la beauté.

Au sein de ce *mantra* réside constamment celui dont le corps, à la splendeur nivéenne, n'est pas distinct du corps de Girijā [93], le dieu aux trois yeux, aux cinq visages, et aux dix bras pleins de grâce, lui qu'une peau de tigre habille richement : Sadāśiva, si renommé comme le dieu dont l'appellation [94] a été prouvée véridique.

Commentaire :

« *Le* maṇḍala *du Ciel, s'étalant glorieusement comme la pleine lune* » : rond, plénier, et de couleur blanche comme le disque de la pleine lune. « Les sages, dit le *Śāradā*, savent que les *maṇḍala* ont une apparence qui correspond aux éléments qu'ils représentent. » Selon ce principe, la couleur de chaque *maṇḍala* est la même que celle de l'élément qu'il représente et de la divinité qui y préside. Donc, la couleur de l'Ether étant le blanc, ce *maṇḍala* est de couleur blanche.

Dans le péricarpe de ce Lotus, faut-il suppléer, « *se trouve le* maṇḍala *du* Ciel, *de forme circulaire* ».

« *Le* bīja *de l'Espace est de couleur blanche* » : au milieu du *maṇḍala* du Ciel est [le *bīja*] de l'Espace *(ambara)*, de l'Ether *(ākāśa)*, de couleur blanche, au sein duquel réside « *Sadāśiva, le dieu dont l'appellation a été prouvée véridique* ». Le dieu connu comme le Toujours Bénéfique *(sadā śiva)* « *y réside constamment* », ainsi se fait la connexion avec le deuxième vers.

93. Girijā, « née de la Montagne », la fille de l'Himalaya, est la déesse Pārvatī.
94. Son nom signifie : « Toujours *(sadā)* bénéfique *(śiva)* ».

Comment est ce *bīja* de l'Espace ? « *Sur un éléphant* (nāga) *aux reflets neigeux est monté son corps éclatant.* » Un éléphant qui a les reflets de la neige : de couleur blanche. Ici le mot *nāga* signifie éléphant (et non pas serpent). Ceci est mentionné sans équivoque dans la *Bhūta-śuddhi :*

« A l'intérieur est le *bīja* du Ciel *(vyoma-bīja),* blanc, monté sur un éléphant neigeux. »

Monté sur cet éléphant blanc, « *son corps est éclatant* », resplendissant.

Comment est-il encore ? « *Ses bras, laissant voir le nœud, l'aiguillon, le geste de rassurer et celui de donner, exaltent sa beauté.* » Et encore comment ? C'est un *mantra (manu).* Il est le *bīja* de l'Ether *(ākāśa-bīja) :* Haṃ, présent dans le péricarpe. Il doit être médité sous la forme qui vient d'être décrite.

L'auteur décrit Sadāśiva :

« *Celui dont le corps n'est pas distinct du corps de Girijā* » *:* il est « le Seigneur dont la moitié est féminine » (Ardhanārīśvara) ; « *à la splendeur nivéenne* » de couleur blanche. Mais du fait que son corps est mi-féminin, la moitié gauche de son corps a l'éclat de l'or, et la moitié droite est blanche. Il est dit explicitement :

« Là, enveloppé dans un voile blanc, est le dieu Sadāśiva [95]. Son corps, qui pour la moitié ne se distingue pas du corps de Girijā, est blanc argenté et doré. »

« Là veut dire au sein du *bīja* du Ciel *(nabho-bīja).* En outre, Sadāśiva est lié à la *kalā* de la Lune [96] qui est tournée vers le bas et fait couler le nectar. Le *Nirvāṇa-tantra,* à propos du *viśuddha-cakra,* dit :

« Au milieu du diagramme *(yantra)* est le taureau, et sur celui-ci un grand siège royal *(mahā-siṃhāsana),* sur lequel trône l'éternelle Gaurī (Sadā Gaurī). A sa droite est l'éternel Śiva (Sadā Śiva), qui a cinq visages, et dans chaque visage trois yeux ; son corps oint de cendres ressemble à une montagne en argent. Il est le dieu qui porte une peau de tigre et s'orne d'une guirlande de serpents. »

« L'éternelle Gaurī » réside là en tant que la moitié du corps de Śiva. Elle est, dans le même texte, appelée : « Cette Gaurī, Mère du monde, qui a ravi la moitié du corps de Śambhu. »

« *Aux dix bras pleins de grâce* » *:* aux bras dont les mains sont louées pour leur charme. Ici les attributs placés dans les dix bras du

95. D'après la citation presque identique reprise à la fin du commentaire du vers 30 il semble que le qualificatif « enveloppé d'un voile blanc » ne s'applique pas à Sadāśiva, mais à l'élément Ether personnifié, qui est décrit dans le membre de phrase précédent.

96. La *kalā* Amā.

dieu n'ont pas été spécifiés. Mais dans une autre méditation, on doit le contempler avec les attributs suivants :

« J'adore le dieu au corps glorieux, infini, intemporel, qui porte le trident *(śūla)*, la hache *(tańka)*, le couteau sacrificiel *(krpāṇa)*, le foudre *(vajra)*, le feu *(dahana)*, le roi des serpents *(nāgendra)*, la clochette *(ghaṇṭā)*, l'aiguillon *(aṅkuśa)* et le nœud *(pāśa)*, et fait le geste qui dissipe la peur. »

« *Si renommé* » : fameux à cause de sa prééminence. Le reste est aisé à comprendre.

[Présence de la Śakti Śākinī dans le péricarpe du Lotus]

30. Plus pure que l'océan de nectar est la Śakti Śākinī qui habite ce Lotus, vêtue de jaune, tenant dans ses quatre mains semblables à des nénuphars la flèche, l'arc, le nœud, et le croc à éléphant.

L'entier *maṇḍala* de l'astre aux rayons de nectar[97], moins la marque du lièvre[98], est dans ce péricarpe. C'est la porte de la plus haute Libération pour ceux dont le tempérament est d'ambitionner la suprême réussite et qui ont leurs sens purifiés.

Commentaire :

L'auteur parle de la présence de la Śakti Śākinī dans le péricarpe de ce Lotus. La Śakti nommée Śākinī habite ce Lotus, habite le péricarpe du *viśuddha-cakra*, tel est le sens principal. L'auteur la décrit :

« *Plus pure que l'océan de nectar* » : d'une couleur blanche comparée à celle de l'océan de nectar. De même que l'océan de nectar est blanc, rafraîchissant et fait d'ambroisie, de même Śākinī dont la nature est lumière a un rayonnement blanc dépourvu de chaleur. Dans une autre méditation, Śākinī est ainsi décrite :

« Que l'excellent *sādhaka* médite sur la déesse qui est essentiellement lumière, *Śākinī*, ravissante avec ses cinq visages dans chacun desquels brillent trois yeux. De ses mains semblables à des fleurs elle tient le nœud, le croc à éléphant, le livre, et fait le geste de la connaissance *(jñāna-mudrā)*. Elle ensorcelle toute la masse des *paśu*, et elle est établie dans les os. Elle apprécie les mets à base de lait, et se délecte à l'ivresse engendrée par l'élixir. »

97. La lune.
98. Les ombres sur la lune sont censées ressembler à un lièvre.

« La déesse qui est essentiellement lumière » : elle est blanche, la blancheur étant la nature propre de tous les types de lumière. On voit que les attributs diffèrent dans les deux méditations, l'option dépend de ce que désire le *sādhaka.*

Cette Devī se tient dans le *maṇḍala* de la Lune *(candra-maṇḍala)* à l'intérieur du péricarpe. Ceci est dit dans la *Premayogataraṅgiṇī :*

« Là réside la Śakti Śākinī dans la région bienheureuse de l'astre aux rayons de nectar. »

Dans ce péricarpe donc resplendit : « *l'entier* maṇḍala *de l'astre aux rayons de nectar* », de la Lune, « *moins la marque du lièvre* » *:* sans aucune tache. L'auteur fait particulièrement l'éloge de ce *maṇḍala :* ce *maṇḍala* est « *pour ceux dont les sens sont purifiés* », pour ceux qui ont maîtrisé leurs sens, « *la porte de la plus haute libération* » *(mahā-mokṣa-dvāra),* le seuil menant à la Délivrance appelée *nirvāṇa.* L'idée est qu'en se consacrant à la voie du yoga qui comprend entre autres pratiques la méditation sur ce *maṇḍala,* on atteint la Libération. Ceux qui « *par leur tempérament* », par leur nature propre, « *ambitionnent la suprême réussite* (Śrī) », aspirent à la richesse du yoga, ceux-là ont vraiment leurs sens purifiés.

Voici la manière dont le *maṇḍala* de la Lune est placé dans le péricarpe : d'abord, à l'intérieur du péricarpe, se trouve le *maṇḍala* du Ciel *(Nabho-maṇḍala),* au milieu de celui-ci est le Triangle *(Trikoṇa)* à l'intérieur de ce dernier est le *maṇḍala* de la Lune *(Candra-maṇḍala),* et à l'intérieur de celui-ci est le *bīja* de l'Espace *(Nabho-bīja)* et ce qui l'accompagne. Ainsi nous avons le texte :

« Pense à la pleine Lune située dans le Triangle dans le péricarpe, et là pense à l'Ether, monté sur un éléphant à la splendeur neigeuse, et enveloppé d'un voile blanc. Là est le dieu Sadāśiva. »

Dans cette citation, « enveloppé d'un voile blanc » s'applique à l'Ether.

[Fruit de la méditation sur le *viśuddha-cakra*]

31. Le *sādhaka* qui sans interruption maintient son esprit sur ce Lieu obtient l'entière maîtrise de soi. Il devient un poète illuminé, un maître de la parole, un homme de connaissance, à l'esprit suprêmement apaisé. Sa vision s'étend sur les trois temps [99], sa bienfaisance embrasse tous

99. Passé, présent et futur.

les êtres. Libre de maladie et de douleur et doué de longévité, il est véritablement vivant, il est la lumière du *Haṃsa* pour la destruction des infortunes illimitées.

Commentaire :

L'auteur parle des résultats de la méditation sur le *viśuddha-cakra.*

« *Le* sādhaka *obtient l'entière maîtrise de soi* » (ātma-sampūrna-yoga) : la maîtrise *(yoga),* c'est-à-dire la connaissance *(jñāna),* entière c'est-à-dire accomplie, parfaite, parce qu'elle est omnipervasive, du Soi *(ātman),* c'est-à-dire du *Brahman.* Selon une autre lecture : *ātta-sampūrṇa-yoga,* le yoga tout entier est accompli par le *sādhaka.* A cet égard le grand *ācārya* [100] a dit :

« Celui dont le Soi est pleinement éveillé a dans sa contenance la plénitude et l'immobilité de l'océan. »

Par conséquent « *le* sādhaka *qui sans interruption maintient son esprit sur ce Lieu devient pleinement uni au Soi* », il devient « *un homme de connaissance* » *(jñānin),* connaissant sans instruction préalable le sens de tous les traités de science sacrée, un homme « *à l'esprit apaisé* », dont l'esprit reflète les attributs de la paix :

« Compassion pour tous les êtres, désintéressement, douceur, modestie, ni agitation ni inconstance, mais ardeur, longanimité, fermeté, pureté, aucune animosité, aucun amour-propre [101]. »

Telles sont les qualités auxquelles est adonné son esprit.

« *Sa vision s'étend sur les trois temps* » : à ce propos certains disent que grâce aux propriétés du yoga ils voient toutes choses, et que cette vision a lieu sous la forme du contact supranormal appelé « caractérisé par la connaissance » *(jñāna-lakṣanā)* [102]. Mais d'autres disent que pour de telles personnes (qui sont devenues des *jñānin*), c'est dans la perception directe de leur propre soi que se produit la perception de tous les objets connaissables, car ceux-ci apparaissent comme reflétés dans cette perception du Soi.

« *Libre de maladie et de douleur* » : parce que l'objet du *mantra* a été atteint, le *sādhaka* est délivré de la maladie et doué de longévité, et du fait que les liens de l'illusion ont été tranchés, il est libéré de la douleur. « *Il est véritablement vivant* », « *il devient suprêmement* » *(nitarām),* éminemment, « *poète* » *(kavi).* Ce mot *(suprêmement)* s'applique à tout ce qu'il devient.

---

100. Śaṅkarācārya.

101 Citation de *Bhagavad-gītā,* XVI, 2 et 3, décrivant la nature divine chez l'homme

102. Les logiciens distinguent trois types de « contact supranormal » *(alaukika-sannikarsa)* entre un sens et son objet, c'est-à-dire trois types de perception extrasensorielle : 1) *jñāna-lakṣanā,* 2) *sāmānya-lakṣanā,* 3) *yogaja lakṣanā.*

« *La destruction des infortunes illimitées* » : les infortunes sont sans limites, sans bornes. Dès le commencement, à cause de l'asservissement à l'action sous la forme de bien et de mal, des infortunes variées surgissent ; pour la destruction de celles-ci, et pour la destruction des infortunes devant se réaliser dans des temps à venir, autres que celui où elles sont actuellement non existantes [103], c'est-à-dire, par conséquent, pour la Délivrance.

Il devient comme « *la lumière du* Haṃsa », c'est-à-dire de l'*ātman* intérieur sous la forme du *Haṃsa* résidant dans le Lotus à mille pétales.

Conclusion

A la base de la gorge est le *viśuddha-cakra* à seize pétales, de couleur gris fumée, avec des filaments écarlates. Sur les pétales sont empreintes les seize voyelles, de couleur rouge, avec leur *bindu*. Dans le péricarpe est le *maṇḍala* du Ciel *(nabho-maṇḍala)*, circulaire et de couleur blanche. En son milieu est le Triangle. Là est le *maṇḍala* de la Lune *(candra-maṇḍala)*. Au-dessus est le *bīja* du Ciel *(nabho-bīja)*, Haṃ, de couleur blanche, enveloppé d'un voile blanc, monté sur un éléphant blanc. De ses quatre bras, il tient le nœud et l'aiguillon, et fait le geste de rassurer et d'accorder des dons. En son sein, sur un grand siège royal *(mahā-siṃhāsana)* dressé sur un taureau, trône Sadāśiva. Du fait qu'il est le Seigneur à demi-féminin (Ardhanarīśvara), la moitié de son corps a l'éclat de l'or, l'autre moitié un éclat blanc. Il a cinq faces, avec chacune trois yeux, de ses dix mains il tient le trident, la hache, l'épée, le foudre, le feu, le roi des serpents, la clochette, l'aiguillon, le nœud et fait le geste de dissiper la peur. Il est ceint d'une peau de tigre, et tout son corps est oint de cendres ; il est paré d'une guirlande de serpents, et il a pour diadème la demi-lune tournée vers le bas et exsudant le nectar. Dans ce même péricarpe, au milieu du *maṇḍala* de la Lune, se dressant sur des ossements [104], est la Sakti Śākinī, blanche, vêtue de jaune, ayant cinq visages, [avec chacun] trois yeux, et quatre bras tenant le nœud, l'aiguillon, l'arc et la flèche. Ainsi s'achève la cinquième section.

103. Il s'agit des infortunes non existantes mais potentielles.
104. Ou : établie sur les os.

[Nature de l'*ājñā-cakra* situé entre les sourcils]

32. • Nommée *ājñā,* cette fleur surgie des eaux [105], semblable à l'astre rafraîchissant [106], resplendit de la gloire de la méditation. Son corps aux deux pétales parfaitement blancs est tout nimbé de clarté par les *kalā* Ha et Kṣa.

Au milieu est cette Hākinī à six visages, d'une blancheur lunaire, qui dispense par une *mudrā* la connaissance, et tient un crâne, un chapelet et un tambour en forme de sablier. Elle a l'esprit purifié.

Commentaire :

L'auteur décrit en sept vers commençant par celui-ci l'*ājñā-cakra* situé dans l'intervalle entre les sourcils.

« Là a lieu la transmission de l'ordre *(ājñā)* du *guru,* c'est pourquoi ce Lotus est fameux comme *ājñā* », il est nommé « ordre » *(ājñā),* parce que par lui est transmis l'ordre du *guru.* Et « *la fleur surgie des eaux* », le Lotus, bien connu sous ce nom d'*ājñā,* est situé là, faut-il suppléer pour avoir la connexion, dans l'intervalle entre les sourcils. Car :

« Lorsqu'on pénètre dans la gorge et le palais, allant plus haut on trouve à l'intérieur entre les deux sourcils, le blanc, splendide Lotus à deux pétales empreints des lettres Ha et Kṣa, présidé par l'esprit *(manas).* »

L'auteur décrit le Lotus : « *semblable à l'astre rafraîchissant* » : blanc comme la lune ; « *resplendissant de la gloire de la méditation* » : qui resplendit par le rayonnement de la méditation, par la puissance, sous forme de rayonnement, de la méditation ; l'idée est que les différentes parties du Lotus sont illuminées par l'énergie de la méditation qui est comme une majestueuse splendeur.

Ici le mot *kalā* a été utilisé du fait que les lettres sont les semences *(bīja)* des *kalā.*

« *Aux deux pétales parfaitement blancs* » : parfaitement blancs à cause des deux lettres Ha et Kṣa, c'est-à-dire d'autant plus blancs qu'ils sont associés avec les deux lettres Ha et Kṣa qui sont par nature blanc lumineux. Par ceci est indiqué la couleur blanche des deux lettres Ha et Kṣa. Cette superposition des blancs produit une surabondance de blancheur. Ou bien, on peut comprendre aussi que l'*ājñā-cakra* semblable

105. « La fleur surgie des eaux » *(ambuja)* est un des noms du Lotus.
106. La lune.

à l'astre rafraîchissant, a des rayons froids comme les rayons de la lune, rayons de fraîcheur et d'ambroisie, et qu'il est très radieux avec les deux lettres Ha et Kṣa, de couleur irisée *(karbūra)*. Car il est dit dans le dialogue entre le Seigneur et Kārttikeya *(Īśvara-Kārttikeya-samvāda)* :

« Au-dessus est l'*ājñā-cakra,* blanc, orné de deux pétales, éclairé par les lettres Ha et Kṣa irisées, siège délectable de l'esprit. »

L'auteur parle de la présence de la Śakti Hākinī dans le péricarpe de ce Lotus : « *Au milieu* » est « *cette* » Śakti bien connue nommée Hākinī.

« *La connaissance* » *(vidyā)* : le geste de tenir un livre ; « *une* mudrā » : les gestes d'écarter la crainte et d'accorder des dons. Du fait qu'on voit six attributs dans ses mains elle possède six bras. Mais certains lisent *vidyā-mudrā* comme un composé, au sens de « *mudrā* pour la connaissance », *mudrā* d'enseignement, et disent qu'elle n'a que quatre bras. Cependant de nombreux livres ont pour lecture les deux mots séparés. Les sages lecteurs doivent trancher eux-mêmes. Voici une autre méditation qui donne une description de Hākinī :

« Qu'il adore cette déesse, établie sur la moelle, de couleur blanche, le tambour en forme de sablier *(ḍamaru)* dans une main, avec les autres présentant le chapelet de *rudrakṣa,* le crâne, la connaissance et la *mudrā* [107]. Elle a trois yeux qui brillent dans ses dix visages rouges. Elle apprécie les céréales cuites au curcuma et se délecte de l'ivresse du vin. C'est elle, Hākinī, qu'exalte la liqueur extraite de l'océan par le roi des dieux. »

Le reste est clair.

[Présence du *manas* dans l'*ājñā-cakra*]

33. A l'intérieur de ce Lotus réside le principe mental *(manas),* de nature subtile, mais évident.

Dans la matrice qui se trouve dans le péricarpe est la demeure d'Itara-Śiva apparaissant par l'emblème du *liṅga,* coruscant comme une chaîne d'éclairs ; puis, suprême séjour de Kula, révélation du fil du *Brahman,* la semence originelle des *Veda.* Sur l'un après l'autre on doit méditer d'un cœur très ferme.

107. *Vidyām mudrām dadhānām* : à interpréter comme dans le commentaire ci-dessus comme le livre (symbolisant la connaissance) et le geste d'éloigner la crainte et d'accorder des faveurs, ou bien comme la *mudrā* dispensant la connaissance.

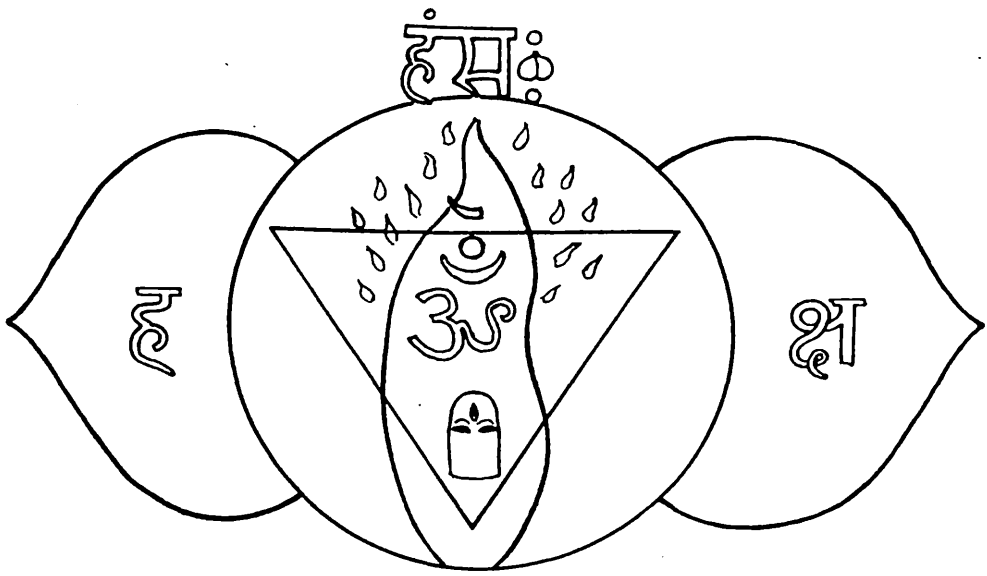


Figure 11 (dessin à la plume de l'auteur)
ĀJÑĀ-CAKRA

Commentaire :

Il parle de la présence de l'organe de la pensée *(manas)* dans ce Lotus.

« De nature subtile » : hors de la portée des sens. Mais alors, s'il est hors de la portée des sens, quelle est la preuve de son existence ? Il est universellement reconnu, évident *(prasiddha)*, en tant que l'instrument de perception dont sont doués les êtres humains de génération en génération aussi loin dans le temps qu'on puisse remonter. Et aussi :

« Le *manas* accomplit la fonction de voir les alternatives et de décider. »

En ces termes, son existence est donc établie, preuves à l'appui, par les traités. Le lieu du *manas* se trouve dans la région au-dessus de la semence des *Veda* mentionnée plus loin, comme nous allons le voir.

Ensuite l'auteur parle de la présence du Śiva-liṅga. « *Dans la matrice qui se trouve dans le péricarpe* » : dans le Triangle à l'intérieur du péricarpe, « *est la demeure d'Itara-śiva* », réside la réalité qui est la forme de Śiva nommée Itara, « *apparaissant par l'emblème* du liṅga », sous l'aspect d'un *liṅga*. Ce *liṅga* est de couleur blanche, cela est dit dans la *Bhūtaśuddhi* :

« A l'intérieur se dresse le *liṅga* Itara, lumineux comme le cristal, et doué de trois yeux. »

L'auteur décrit le *liṅga* : « *Coruscant comme une chaîne d'éclairs.* »

Maintenant il parle de la présence du *praṇava* [108]. Dans le péricarpe se trouve la semence *(bīja)* originelle des Veda qui est la syllabe OM. Il décrit ce *bīja* primordial par les mots : *parama-kula-pada* [109]. *Kula* est Śakti, ici est sa demeure *(pada)* en forme de Triangle, son séjour ; et ce *kula* dont la demeure est telle, est suprême *(parama)*, surpassant tout par son éclat fulgurant et autres excellences. Cela revient à dire que le *bīja* Om est présent au milieu du Triangle. Cela est clair d'après le texte :

« Dans le péricarpe est le Triangle où réside l'*ātman* sous la forme du *praṇava*, pareil à la flamme d'une lampe, et au-dessus est le *nāda* qui enchante l'esprit, et au-dessus le *bindu* sous la forme de Ma, et au-dessus, le siège de l'esprit. »

Mais un doute s'élève ici. Si le siège du suprême *Kula (parama-kula-pada)* n'est pas distinct du *praṇava* qui est un des supports *(ādhāra)*, comment se fait-il que dans le texte suivant qui énumère les seize supports, le siège de la Kalā *(kalā-pada)* est séparément mentionné ?

---

108. La « résonance » : la syllabe Om.

109. Le commentateur Śaṅkara interprète ce composé non pas comme « séjour du suprême *kula* », mais comme « suprême séjour de *kula* », dont l'autre station (non suprême) se trouve dans le *mūlādhāra-cakra*.

« Tels sont les seize supports difficiles à conquérir pour les *yogin : mulādhāra, svādhiṣṭhāna, maṇipūra, anāhata, viśuddha, ājñā-cakra,* et encore *bindu, kalā-pada, nibodhikā,* ainsi qu'*ardhendu, nāda, nādānta,* et aussi *unmanī, viṣṇu-vaktra, dhruvamaṇḍala* et *Śiva.* »

A cette objection il faut répondre que le *kalāpada* mentionné dans cette citation ne se trouve pas dans *ājñā-cakra,* mais il est localisé dans le vide au-dessus du *mahā-nāda* dont on parlera par la suite ; nous éclaircirons ce point lorsque nous en viendrons au *mahā-nāda.*

« *Révélation du fil du* Brahman » : le « *fil du* Brahman » *(Brahma-sūtra)* est la *nāḍī* Citriṇī. Le *praṇava* est ce par quoi elle est révélée, elle apparaît. C'est pourquoi on a déjà dit précédemment [110] que cette *nāḍī* est « *rendue resplendissante par le* praṇava ».

« *Sur l'un après l'autre* » : sur Hākinī, *manas, Itara-liṅga,* le *bīja* primordial des *Veda,* sur tout cela dans l'ordre on doit méditer d'un cœur ferme. L'ordre à adopter ici n'est pas celui donné dans le texte par l'auteur, mais l'ordre dégagé par l'enseignement oral, puisque l'ordre fondé sur l'enseignement oral *(śābda-krama)* a préséance sur l'ordre fondé sur la lecture du texte *(pāṭha-krama).* Donc on doit méditer successivement sur la Śakti Hākinī dans le péricarpe de ce Lotus, puis au-dessus, sur l'*Itara-liṅga* dans le Triangle, puis au-dessus, toujours dans le Triangle, sur le *praṇava,* et, encore au-dessus, sur le *manas.*

[Fruit de la méditation sur l'*ājñā-cakra*]

34. Le noble *sādhaka* adonné à cette méditation devient un prince entre les sages, capable d'entrer instantanément dans le corps d'autrui. Omniscient, conscient de tous les points de vue, répandant ses bienfaits sur tous, il est versé dans toutes les sciences traditionnelles. Il devient un praticien de la non-dualité. Il manifeste avec éclat la gloire des pouvoirs supranormaux les plus élevés et inouïs. Son temps de vie est prolongé, et c'est lui qui accomplit la manifestation, la résorption et la protection des trois mondes.

Commentaire :

L'auteur parle du fruit de la méditation sur ce Lotus. « *Le noble* sādhaka » qui se consacre exclusivement à cette méditation sous la forme prescrite « *devient capable d'entrer instantanément dans le corps d'au-*

110. Vers 2.

trui ». Il devient « *un prince entre les sages* », le meilleur des sages, ayant atteint la maîtrise de la méditation du yoga, etc. « *Omniscient* », de la manière décrite précédemment, il est « *conscient de tous les points de vue* », et capable de discerner l'avant et l'après avec un esprit de discrimination qui s'harmonise avec les coutumes et les lois consignées dans les traités normatifs.

« *Il devient un praticien de la non-dualité* (advaita-ācāra-vādin). » Conformément à des paroles révélées telles que :

« Un quart de Lui est constitué par tous les êtres » et

« Tout cet univers est *Brahman* »

et à des textes comme :

« Je suis Dieu, nul autre que Dieu, je suis véritablement le *Brahman,* qui ne participe pas au domaine de la douleur »,

Brahman est la seule réalité qui est, tout ce qui apparaît autre est irréel, et la totalité de l'univers manifesté ne resplendit que par la lumière du *Brahman,* telle est la position définitive que maintient l'Advaita. Avec une telle connaissance, celui qui professe et pratique un mode de vie qui est un yoga sous forme de perpétuelle méditation sur l'unité du soi incarné et du Soi suprême, celui-là est « *un praticien de la non-dualité* ».

Il devient « *glorieux* », renommé, « *pour ses pouvoirs supranormaux* (siddhi) *suprêmes et inouïs* », pour ses grands pouvoirs. « *C'est lui qui accomplit la manifestation, la résorption et la protection des trois mondes* », ceci est dit en manière d'éloge (à ne pas prendre littéralement). Ou bien cela veut dire qu'un tel *sādhaka,* lorsque son corps s'éteint, s'immerge dans le Soi suprême, et donc devient Celui qui accomplit la manifestation, la résorption et la protection des trois mondes. »

[Présence du *praṇava* dans l'*ājñā-cakra*]

35. A l'intérieur de ce *cakra* réside perpétuellement, tel le rayonnement d'une lampe, le principe intérieur du pur Intellect *(śuddha-buddhi-antarātman),* qui est manifesté par les lettres dont la combinaison forme le *praṇava.*

Au-dessus de lui est le croissant de lune, au-dessus brille la lettre Ma sous la forme du *bindu,* et encore au-dessus est le *nāda,* qui rit aux éclats du flot continu de nectar et de la blancheur de Baladeva.

Commentaire :

L'auteur désireux de parler du *praṇava-yoga* [111] qui se pratique dans cet *ājñā-cakra,* commence par décrire le *praṇava.* Le sens général est « *à l'intérieur de ce cakra* », au milieu du Triangle dont on a déjà parlé, apparaissent « *les lettres dont la combinaison forme le* praṇava » : apparaît, par la jonction selon les règles de *sandhi* des lettres A et U, un phonème, semblable à la treizième voyelle [112], constituant le *praṇava.* Il demeure toujours là et est « *le principe intérieur de pure intelligence* ». L'auteur le qualifie : « *Tel le rayonnement d'une lampe.* » Mais en ce cas est-ce que ce principe intérieur de pure intelligence est [manifesté] uniquement par ce phonème semblable à la treizième voyelle ? A cette question l'auteur répond : « *Au-dessus de lui est le croissant de lune, par-dessus est la lettre Ma brillant sous la forme du* bindu. » La conclusion est donc que la forme propre du *praṇava* s'obtient par l'addition de la demi-lune et du *bindu* au-dessus de la lettre semblable à la treizième voyelle.

« *Et encore au-dessus* est ce nāda » : au-dessus du *praṇava* est le son intermédiaire *(avāntara-nāda)* [113]. Ce *nāda* a pour caractère de « *rire aux éclats du flot continu de nectar et de la blancheur de Baladeva* (bala-dhavala-sudhā-dhāra-santāna-hāsī) » : il tourne en ridicule aussi bien la lune qui déverse continuellement le nectar, que la blancheur éclatante de Baladeva [114], c'est-à-dire il est d'un blanc éblouissant.

Certains lisent : « *avant cela est ce* nāda (tad-ādye-nādo' sau) [115] », et ils interprètent « avant cela » comme signifiant : avant la lettre Ma sous la forme du *bindu.* Ceci est faux. Puisque le texte dit : « *Au-dessus de lui brille la lettre Ma sous la forme du* bindu », on a donc un *nāda* avant la lettre Ma, et il serait inutile de mentionner ce fait à nouveau. Mais le *nāda* dont il s'agit maintenant est différent du *nāda* qui constitue le *praṇava,* il se trouve au-dessus du *praṇava* et il est une portion particulière du *parabindu* en voie d'éclatement *(bhidyamāna).* Si l'on objecte que dans une description de la nature spécifique du *praṇava,* ce sont seulement les parties principales et secondaires de celui-ci qui doivent être mentionnées, comment se fait-il que le texte, en parlant d'un *nāda* différent du *praṇava,* introduise un nouveau sujet ? Eh bien, nous disons que la lecture « *avant cela est le* nāda » peut être acceptée, mais à condition qu'on lui donne le sens suivant : avant cela, c'est-à-dire avant la

111. Yoga de la concentration sur la syllabe Om.
112. La diphtongue brève O.
113. Ou bien : une subdivision du son, un aspect secondaire du son.
114. Baladeva ou Balarāma, frère ainé de Kṛṣṇa, septième *avatāra* de Viṣṇu, a le teint blanc tandis que Kṛṣṇa est noir. Le mythe raconte que Viṣṇu s'arracha deux cheveux, un blanc et un noir, qui devinrent Baladeva et Kṛṣṇa.
115. Au lieu de « *encore au-dessus est le* nāda (tad-ūrdhve nādo sau) ».

lettre Ma sous la forme du *bindu,* est ce *nāda* qui a été expliqué, et par les mots « *tournant en dérision* [par son éclat] *le flot continu du nectar et la blancheur de Baladeva* », l'auteur, parlant à nouveau de ce *nāda* précédemment traité, lui attribue une qualification comme la blancheur de Baladeva, etc. En effet aucun qualificatif n'a encore été attribué, donc il n'y a pas faute de répétition.

[Description du *praṇava-yoga* dans l'*ājñā-cakra*]

36. Lorsque l'esprit est dissous en ce Lieu qui est le siège du vrai bonheur, le *yogin* ayant fermé la cité sans support, bien connue grâce au service du suprême *guru,* alors par cette pratique répétée le *yogin* voit des particules de feu, à l'intérieur du centre, d'aspect toujours incandescent.

Commentaire :

Ayant décrit le *praṇava,* l'auteur traite maintenant du *praṇava-yoga.* Le *yogin* « *ferme la cité* », clôt avec diligence la chambre intérieure, c'est-à-dire exécute la *yonī-mudrā* qui scelle la chambre intérieure. Le mot « *cité* » *(pur)* indique qu'il est question de la *yoni-mudrā* [116]. Ayant scellé cette *mudrā,* lorsque l'esprit, « *par cette pratique répétée* », par la méditation réitérée sur le *praṇava,* est, « *en ce Lieu* », dans l'*ājñā-cakra,* « *dissous* », entièrement absorbé dans le *praṇava,* alors sur-le-champ, « *à l'intérieur du centre* », dans l'espace intérieur au milieu du Triangle qui sert de base *(ādhāra)* au *praṇava,* le *yogin* « *voit* », aperçoit par la vision mentale, « *des particules de feu* [117] », des étincelles de lumière ressemblant à des parcelles de feu. Sans la « fermeture de la cité », l'absolue stabilité de l'esprit ne se produit pas, c'est pourquoi on parle de « fermer la cité ». Voici les caractéristiques de la *yoni-mudrā* [118] qui effectue la fermeture de la cité :

« On doit appliquer le talon du pied gauche contre l'anus, et par-dessus le talon gauche, ô Mahādevī, placer le talon droit. Maintenant

116. Le commentateur Śaṅkara suggère qu'il s'agit de la *nirālambā-mudrā,* la *mudrā* [qui provoque l'état] sans support.

117. *Pavana-suhṛdāṃ kāṇān.* Śaṅkara lit *kalām* au lieu *de kāṇān* et l'interprète comme « les portions ou aspects du feu, c'est-à-dire des intelligences *(buddhi)* des êtres vivants ».

118. La *yoni-mudrā* ainsi comprise diffère de la *yoni-mudrā* décrite par la Haṭha-yoga-*pradīpika* (III, 43) et la *Śiva-saṃhitā* (IV, 1-4), qui débute par une contraction de l'organe sexuel. Par contre elle correspond à la description qu'en donne la *Gherraṇḍa-Saṃhitā,* III, 32-37. La *Haṭhayoga-pradīpikā* nomme cette pratique *parān-mukhī-mudrā.*

le corps, le cou et la tête dans une ligne droite, et donnant aux lèvres la forme d'un bec de corbeau, on doit aspirer l'air du dehors et en remplir le ventre. Puis il faut soigneusement et fermement clore les [orifices des] organes des sens avec les doigts : scellant hermétiquement les deux oreilles avec les pouces, les yeux avec les index, les narines avec les majeurs, et la bouche avec les autres doigts, on doit retenir correctement le souffle, en se souvenant de ce *mantra* qui opère l'unification du souffle et de l'esprit en moi. Tel est le yoga favori des *yogin.* »

Ainsi, les textes révélés disent que la stabilité de l'esprit pendant la rétention du souffle est obtenue par la *mudrā.* L'esprit soumis à l'influence du *haṃsa* [119] se meut dans différentes directions, il vagabonde ici et là sur les objets des sens. La maîtrise du *haṃsa* permet la maîtrise de l'esprit. Ou bien on peut « *fermer la cité* » par la *khecarī-mudrā* [120], car celle-ci engendre également la stabilité de l'esprit. On a dit :

« Comme par cette méthode l'esprit *(citta)* se meut *(carati)* dans l'espace *(kha)* et la langue aussi se meut dans l'espace, cette *mudrā* est appelée *khecarī,* et tous les Siddha lui rendent hommage [121]. »

Dans le cas présent, lorsque « l'esprit se meut dans l'espace », c'est-à-dire lorsque l'esprit *(citta)* étant dissocié de la fonction mentale *(manas),* demeure dépouillé de toute perception sensorielle, l'état d'*unmanī* [122] se produit. C'est pourquoi il est dit :

« Le *yogin* est indissociable de l'*unmanī.* Sans *unmanī,* ce n'est pas un *yogin.* »

Le fait que le *praṇava* soit entouré d'étincelles de lumière est clairement exprimé ailleurs :

« Au-dessus est l'*ātman* sous la forme du *praṇava,* ressemblant à la flamme d'une lampe, entouré de toutes parts d'étincelles pareilles à des lucioles. »

Et « *ce lieu* », comment est-il ? C'est « *le siège du vrai bonheur* », d'un bonheur illimité, ininterrompu. De quelle sorte de « *cité* » s'agit-il ? De celle qui est « *sans support* » *(nirālambā) :* dont tout support, toute connexion de l'esprit avec les objets des sens, a été enlevé. Et elle est « *bien connue grâce au service du suprême* guru » *:* le *guru* suprême est celui qui est parfaitement versé dans la pratique du yoga transmise par la tradition des *guru ;* elle est bien connue, par l'enseignement que confère un tel *guru,* dans sa grâce provoquée par les actes accomplis pour le servir. C'est pourquoi on dit :

---

119. Ici, la respiration, alternance continuelle d'inspiration et d'expiration.
120. Cf. *Haṭhayoga-pradīpikā,* III, 32-54, IV, 38, 43-49.
121. Cf. *Haṭhayoga-pradīpikā,* III, 41.
122. L'état transcendant le plan mental, où l'activité psychique est suspendue. Cf. *Haṭhayoga-pradīpikā,* IV, 47 et 80 : la *khecarī-mudrā* pratiquée dans le centre entre les sourcils donne naissance à l'*unmanī.*

« Cela ne peut être atteint que par les instructions d'un *guru,* et non pas en lisant des millions de textes sacrés. »

Et les « *particules* », comment sont-elles ? « *d'aspect incandescent* [123] » : apparaissant avec une luminosité intense.

[Présence du suprême Śiva dans l'*ājñā-cakra*]

37. Par la suite, *[il voit]* la lumière *(jyotir)* qui a la forme d'une lampe allumée et la clarté abondante du jeune soleil [124], reliant en leur milieu le Ciel et la Terre. C'est en ce Lieu que se manifeste en personne le Seigneur (Bhagavant), dans sa plénitude et sa puissance, invariable et pur témoin, ici comme dans les *maṇḍala* du Feu, de la Lune et du Soleil.

Commentaire :

A part les particules de feu, de tels *yogin* ont aussi une autre sorte de vision. « *Par la suite* », tout de suite après la vision des étincelles embrasées, le *yogin* voit une lumière, tel est le sens. L'auteur décrit cette lumière.

« *Reliant en leur milieu le Ciel et la Terre.* » Le Ciel *(gagana)* est la forme du vide qui est au-dessus de la *nāḍī* Śāṅkhinī, expliqué par le vers : « Plus haut que cela, dans l'espace vide au sommet de Śāṅkhinī, réside une lumière. » La Terre *(dharaṇī)*, c'est le *maṇḍala* de la Terre présent dans le *mūlādhāra*. « La lumière reliant en leur milieu le Ciel et la Terre [125] », c'est la lumière qui se répand depuis *mūlādhāra* jusqu'au *sahasrāra*. Le mot *vā* (qui d'habitude signifie « ou bien ») est pris ici dans le sens de « et ».

L'auteur mentionne la présence de Paramaśiva dans l'*ājñā-cakra* de même que dans le *sahaṣrāra*. Le Seigneur (Bhagavant), le suprême Śiva (Paramaśiva) est présent en personne dans ce Lieu. L'auteur spécifie que le Seigneur est « *dans sa plénitude et sa puissance* » *(pūrṇa-vibhava)* : il possède la plénitude *(pūrṇa)* c'est-à-dire est complet en lui-même, et la puissance *(vibhava)*, c'est-à-dire la compétence pour effectuer la manifestation et autres activités cosmiques. Ou bien, *vibhava*

123. *Pravilasita-rūpān*. Le commentateur Śaṅkara lit *padān* au lieu de *rupān* et interprète ainsi : « au milieu, dans l'espace, le *yogin* voit des marques (ou traces de pas, *pada*) ; des formes concrètes *(sthūla rupa)* ». Il lie ceci à la suite du texte qui parle de la forme d'une lampe allumée.

124. Le soleil matinal.

125. Ou : reliant au milieu le Ciel et la Terre *(gagana-dharapī-madhya-milita)*.

veut dire l'ensemble des univers diversifiés par une émission créatrice infinie, et *pūrṇa,* qui demeure en tant que principe pénétrant tout. Le Seigneur est celui dont la puissance est telle (qu'il demeure comme principe pénétrant dans toute leur extension les univers illimités). Car le texte révélé dit : « Celui dont proviennent tous ces êtres, en qui une fois nés ils subsistent, en qui ils s'immergent quand ils périssent. » Ou bien *vibhava* veut dire souveraineté, et *pūrṇa,* qui demeure comme principe pénétrant tout. Sa puissance est donc telle (que sa souveraineté emplit toutes choses). Ou encore, sa plénitude *(pūrṇatva)* est le fait que sa volonté n'est pas le siège de désirs pour des objets ni dépendante de résultats. Il est celui dont la puissance est telle (est empreinte de cette plénitude), tel est le sens caché. Tout ce qui est autre que le Soi étant impermanent, des réalités comme l'espace ou éther pénètrent tout mais ne se diffusent pas dans tous les temps à la fois, telle est la distinction qu'il faut faire (avec l'omniprésence du Seigneur).

Le *Nirvāṇa-tantra* indique expressément la présence de Paramaśiva en ce Lieu :

« Dans la région au-dessus de celui-ci est le Lotus de la Connaissance, si difficile à atteindre, doté de deux pétales : c'est le *maṇḍala* de la pleine Lune. »

Et :

« En son milieu est le *bīja* de Śambhu, doué d'une forme, celle du *Haṃsa.* »

Et aussi :

« Ainsi le *Haṃsa* est dans l'île de pierres précieuses *(maṇi-dvīpa),* et en son sein est le suprême Śiva (Para Śiva). A la gauche de celui-ci est la parfaite Kālī (Siddhakālī), forme même de la béatitude éternelle. »

« En son sein » veut dire au milieu du *visarga* qui est formé de deux points [126]. On parle de cela lorsqu'on aborde le sujet du *sahasrāra :*

« Au milieu sont les deux points qui constituent le *visarga* impérissable. Dans l'espace vide entre ceux-ci est Śiva appelé le suprême. »

De la même façon que le suprême Śiva est, comme on voit, présent dans le *sahasrāra,* de même, il est ici, voilà ce qu'il faut suppléer pour compléter le sens. Mais il faut comprendre qu'ici le couple Śiva et Śakti est présent, à cause de l'occultation due à l'assujettissement à la *Māyā,* sous la forme du *Para-bindu* qui est constitué essentiellement par la lettre Ma. Ceci est expliqué dans ce texte qui aborde ainsi le sujet de l'*ājñā-cakra :*

« Selon la tradition de l'Orissa (Utkala) et d'autres provinces, c'est

126. A la fin du *bīja* Haṃsaḥ est le *visarga* ḥ qui est noté dans l'écriture sanskrite par deux points superposés (:).

ici même que, sous la forme d'un pois chiche [127] *(caṇaka)*, réside la Déesse éternelle, ici qu'elle opère la création des êtres. »

C'est donc ici que demeure perpétuellement Paramaśiva sous la forme d'un pois chiche. Et selon la tradition de pays comme l'Orissa non seulement il y demeure mais il opère la création des êtres.

L'auteur donne une illustration : le Seigneur demeure ici comme dans les *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu. La résidence du Seigneur dans ces *maṇḍala* est un fait bien connu. Ou bien cela veut dire que de même que le Seigneur demeure dans les *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu dans le Lotus aux mille pétales, sous la forme d'un pois chiche, de même ici ; les *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu qui se trouvent dans le *sahasrāra* seront expliqués plus tard. De là vient que dans l'adoration du piédestal *(pītha-pūjā)*, on doit accomplir le rituel d'adoration *(pūjā)* du Soi suprême *(Paramātman)* et du Soi de connaissance *(Jñānātman)* sur les *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu. Le Soi suprême, c'est Paramaśiva, et le Soi de connaissance, c'est la Puissance de connaissance *(Jñāna-Śakti)*. Le *Bindu* doit être médité sous la forme d'un pois chiche constitué par le couple inséparable Śiva et Śakti.

[Fruit de l'abandon du souffle vital dans l'*ājñā-cakra*]

38. Celui qui, au moment d'expirer, avec allégresse rassemble et fait monter son souffle vital ici, en ce séjour de Viṣṇu, lieu enchanteur de la suprême et incomparable joie, ce prince des *yogin* entre dans la divinité suprême, éternelle, dans le *Puruṣa* non né, antérieur aux trois mondes, antique, connu du Vedānta.

Commentaire :

L'auteur parle des résultats de l'abandon du souffle vital, par le yoga, dans l'*ājñā-cakra*. Le sens général est : le prince des *yogin* qui, « *au moment d'expirer* », au moment où la vie s'en va, « *avec allégresse* », l'esprit exultant de la béatitude de l'*ātman*, « *rassemble et fait monter son souffle vital ici* », dans l'*ājñā-cakra*, « *en ce séjour de Viṣṇu* », séjour, sous la forme du *Bindu* expliqué précédemment, du Seigneur, ou plutôt qui fait monter son souffle vital dans ce *Bindu*, il entre dans le *Puruṣa* suprême. L'auteur décrit le *Puruṣa*. « *Eternel* » : indestructible ; « *divinité* » : se jouant à manifester, maintenir et résor-

127. Les deux moitiés du pois chiche représentent Śiva et Śakti en éternelle union.

ber la création ; « *non né* » : sans naissance ; « *antérieur aux trois mondes* » : le fait qu'il soit antérieur à tout indique qu'il est cause de tout ; « *antique* » *(purāṇa)* : c'est lui qui est dénommé « le *Puruṣa* ancien, immémorial » ; « *connu du Vedānta* » : le *Vedānta*, ce sont les textes de la Révélation traitant de la Réalité ultime *(Brahman)* ; il est l'objet d'une telle connaissance, tel est le sens.

Voici la manière dont le souffle vital est placé dans le séjour de Viṣṇu. Sachant que le moment de la mort est venu, le *yogin* tout réjoui à la pensée : « Je vais être absorbé dans le *Brahman* », s'assied dans une posture de yoga, et arrêtant le souffle par une rétention *(kumbhaka)*, amène l'âme incarnée *(jīvātman)*, qui se tient dans le cœur, dans le *mūlādhāra* ; contractant l'anus, il fait monter Kuṇḍalinī selon la méthode enseignée ; méditant sur le son *(nāda)* qui a la forme d'un fil *(sūtrarūpa)* constitué par Kuṇḍalinī et qui est une béatitude semblable à l'éclair qui fulgure depuis *mūlādhāra* jusqu'au *brahmarandhra*, il immerge dans ce son, en même temps que sa vie, son souffle *(śvāsa)*, qui est la forme de l'énergie vitale *(prāṇa)* et qui est le suprême *Haṃsa*, et il le conduit, par la percée successive de tous les *cakra*, jusqu'à l'*ājñā-cakra*. Procédant du plus grossier au plus subtil, il dissout dans Kuṇḍalinī qui se trouve en ce *cakra*, graduellement, l'entière manifestation cosmique à commencer par la Terre. Puis, ayant fait atteindre à cette Kuṇḍalinī ainsi qu'à l'*ātman* incarné *(jīvātman)* le stade de l'unification au *Bindu* qui n'est autre que Śiva et Śakti présents en ce *cakra*, il demeure ainsi. Alors, par la percée du *brahma-randhra*, abandonnant le corps, il devient immergé dans la Réalité ultime.

Conclusion

L'*ājñā-cakra* est de couleur blanche et a deux pétales, auxquels sont associées les lettres Ha et Kṣa, de teinte irisée. Dans le péricarpe est la Śakti Hākinī qui préside au *cakra*, blanche, avec six visages rouges, trois yeux (dans chaque visage), six bras faisant les gestes de rassurer et d'accorder, et tenant le chapelet, le crâne, le *ḍamaru* et le livre. Elle se dresse sur un Lotus blanc. Au-dessus, dans le Triangle est l'*Itara-liṅga*, de couleur blanche, pareil à l'éclair. Dans le Triangle qui est au-dessus, est la forme du *praṇava*, qui est le Soi intérieur *(antarātman)*, lumière rayonnant comme une lampe. Il est entouré dans toutes les directions de sortes d'étincelles qui brillent dans l'espace, et par sa propre lumière semblable à celle d'une lampe allumée il illumine depuis le *mūlādhāra* jusqu'au *brahmarandhra*. Au-dessus est l'esprit *(manas)* sous sa forme subtile. Au-dessus, dans le *maṇḍala* de la Lune, est le *Haṃsa*, au sein duquel est le suprême Śiva uni à Śakti. Ainsi s'achève la sixième section.

[Fruit de la vision du *Mahānāda*
au-dessus de l'*ājñā-cakra*]

39. Au-dessus est le Lieu de la dissolution du *vāyu,* la forme du *Mahānāda,* moitié de Śiva, figuré par un soc de charrue. Serein, exauçant les souhaits et dissipant les craintes, il manifeste la pure Intelligence *(śuddha-buddhi).* Lorsque le *yogin,* plié à une discipline adéquate par son service du double lotus des pieds du *guru,* perçoit ce *Mahānāda,* alors le pouvoir surnaturel de la Parole est toujours entièrement à sa disposition.

Commentaire :

Maintenant l'auteur souhaite décrire le corps causal intermédiaire *(kāraṇa-avāntara-śarīra)* qui se trouve dans le Lieu au-dessus de l'*ājñā-cakra* et au-dessous du Lotus *sahasrāra.* Le sens général est : « *Lorsque le* yogin, *par son service du double lotus des pieds du* guru, *est plié à une discipline adéquate* », observe une ligne de conduite magnifique, à tous égards bonne, par la complète application de son esprit à une concentration très ferme, lorsqu'il arrive à l'attitude juste par la mise en action du programme du yoga, à ce moment-là il perçoit, « *au-dessus* », c'est-à-dire plus haut que l'*ājñā-cakra,* « *la forme du* Mahānāda », la nature essentielle du *Mahānāda* ; dès lors « *le pouvoir surnaturel de la Parole est toujours* », en tous temps, « *à son entière disposition* [128] ».

L'auteur décrit le *Mahānāda.* « *Lieu de la dissolution du* vāyu » : le *vāyu* se dissout ici, dans le *Mahānāda,* selon la règle qui veut que les choses se dissolvent en ce dont elles proviennent. Bien que dans le rituel de purification des éléments *(bhūta-śuddhi)* [129] et ailleurs on voit que la dissolution du *vāyu* se fait dans le principe du toucher *(sparśa-tattva),* et celui-ci dans l'Ether *(vyoman),* cependant parfois la dissolution du *vāyu* a lieu dans le *Nāda* également :

« La Terre (Pṛthivī) est née de la lettre Ī, la pleine de sève de la saveur [130]. De la lettre Ka sont nées toutes les eaux, et les gués sacrés. De la lettre Ra *(repha)* est né le *tattva* du Feu *(vahni).* Du *Nāda* est né l'Air *(vāyu)* qui est le souffle vital de tous les êtres *(sarva-prāṇamaya),* du *Bindu* est né l'Espace qui est le vide total et le récep-

128. Littéralement : « sur la paume de sa main ».
129. Ou bien : dans le *Bhūta-śuddhi-tantra.*
130. La « pleine de sève » *(rasavatī)* est la Terre, imprégnée d'humidité et de la sève des plantes. La « saveur », la sève, le fluide essentiel *(rasa),* est représentée par la lettre Ī.

tacle du son. De ces éléments sont issus les vingt-cinq *tattva* déterminés par les différents attributs *(guṇa)*, qui constituent tout cet univers, cet œuf de Brahmā, dont la substance n'est autre que Kālikā. »

D'après ce texte révélé, il faut se représenter qu'au moment de la résorption [de l'univers manifesté] dans la réalité subtile des lettres du *mantra* de Kālī [131], la dissolution du *vāyu* se fait dans le *Nāda.*

« *Moitié de Śiva* » ; Śiva assumant la forme du Seigneur à demi féminin (Ardhanārīśvara), sa moitié est Śakti, et le Nāda est cette Śakti, tel est le sens [132].

« *Figuré par un soc de charrue* » *(sirākāra)* : ayant la configuration d'un soc de charrue constitué par une défense d'éléphant ou d'autres matériaux. Le *Kārttikeya-Īśvara-saṃvāda* nous dit :

« Au-dessus est le *Mahānāda,* flamboyant sous l'aspect d'un soc de charrue. »

Mais on peut objecter que dans l'*Amarakośa* [133], le mot *sīra,* signifiant charrue, l'instrument du cultivateur qui ouvre la terre, s'écrit avec la quatrième voyelle [134], tandis qu'ici c'est le mot *sīra,* avec la troisième voyelle [135], qui est employé. Malgré cela, en considération de l'unité sémantique avec le reste de la phrase, c'est le sens de charrue qui est exprimé par ce mot.

Ou bien on peut suivre la lecture : *Śivākāra,* « ayant l'aspect de Śiva ». Cela voudrait dire que Śiva ainsi que Śakti forment la substance de ce *Nāda.* Cela est dit dans le *Prayogasāra* :

« Cette Śakti qui est essentiellement *Nāda,* qui s'est éveillée *(prabuddhā)*, qui est tournée vers le séjour de la perfection *(nirāmaya-pada)*, lorsqu'elle se tourne ainsi vers Śiva, elle est appelée celle qui assume une forme masculine *(puṃ-rūpā)*. »

C'est pourquoi Rāghavabhaṭṭa a pu dire que « *Nāda* et *Bindu* sont en vérité des étapes de cette même Śakti dans sa capacité créatrice ».

Par ailleurs il est dit :

« Elle qui est nommée la réalité *(tattva-saṃjñā)*, du fait qu'elle est en présence de la lumière de la pure conscience [136]; elle devient alors

131. Ce *mantra* est, comme l'indique le texte cité, KRĪM, constitué par les lettres Ka + Ra + Ī + le *nāda* et le *bindu* qui forment l'*anusvāra.*

132. On peut comprendre aussi que Śiva étant la lettre Ha (ह), la « *moitié de Śiva* » est la moitié inférieure de cette lettre, ce qui donne effectivement la forme d'un soc de charrue (ऽ).

133. Dictionnaire des synonymes.

134. Un I long.

135. Un I bref.

136. *Cinmātra-jyotiṣaḥ sannidhaḥ* : du fait de sa proximité, de sa contiguité *(sannidhi)* à la lumière du « Rien que conscience » *(cinmātra).*

désireuse de créer, et se condensant *(ghanī-bhūtā)* [137], elle atteint à un moment donné l'état de *Bindu.* »

Semblable est la formulation du grand *ācārya* [138] :

« Le *Nāda* lui-même se condensant atteint à un moment donné l'état de *Bindu.* »

Réfléchissant sur le sens de toutes ces paroles, le point essentiel à en extraire est que c'est Śakti qui se manifeste sous la forme de *Nāda* et de *Bindu,* comme l'or dans les boucles d'oreilles. *Nāda* et *Bindu* sont l'apparence sous cette forme d'une seule et même réalité.

« *Exauçant les souhaits et dissipant les craintes* » : accordant l'absence de crainte et les bienfaits désirés.

Et maintenant, s'adressant aux *sādhaka* qui pratiquent le type de yoga qui aboutit au *samādhi, l'ācārya* enjoint :

« Avant le moment du *samādhi,* réfléchissant de cette façon avec une intense application, il faut immerger tout l'univers dans le Soi qui est Conscience, en suivant la progression du plus grossier au plus subtil. »

Etant donné cette injonction de méditer sur la totalité de l'univers manifesté sous ses aspects grossiers et subtils, le besoin se fait sentir de connaître la manière de procéder, et en cette circonstance il en parle. Jusqu'ici on a stipulé que les cinq formes grossières, à commencer par la Terre, se trouvent dans les *cakra* depuis *mūlādhāra* jusqu'à *viśuddha.* Dans le *maṇḍala* de la Terre, dans le *mūlādhāra,* sont ces trois : les pieds [139], le sens de l'odorat, et le principe de l'odeur. Car c'est là qu'ils sont établis. Dans le *maṇḍala* de l'Eau sont ces trois : les mains [140], le sens du goût, le principe de la sapidité. Dans le *maṇḍala* du Feu sont ces trois : l'anus [141], le sens de la vue, le principe de la visibilité [142]. Dans le *maṇḍala* de l'Air sont ces trois : les organes génitaux [143], le sens du toucher, le principe de la tactilité. Dans le *maṇḍala* de l'Espace sont ces trois : la parole, le sens de l'ouïe, le principe de la sonorité. Ainsi en tout, cela fait quinze *tattva.* En ajoutant la Terre et les autres éléments, on doit prendre conscience de vingt *tattva* grossiers.

Maintenant, les formes subtiles sont enseignées. Là, dans l'*ājñā-cakra,* cette forme subtile qu'est le principe mental *(manas)* se montre

---

137. S'intensifiant, s'affermissant, acquérant une certaine densité, se ramassant en une masse. Cette expression est employée aussi pour le fœtus lorsqu'il commence à se solidifier au deuxième mois de la grossesse.
138. Sankarācārya.
139. Organe de la faculté de locomotion.
140. Organe de la faculté de préhension.
141. Organe de la faculté d'excrétion.
142. Littéralement, de la perceptibilité de formes et de couleurs (*rūpa*).
143. Organes de la faculté de reproduction et de jouissance.

d'elle-même. Les autres sont mentionnées par le *Kaṅkālamālinī-tantra* lorsqu'il aborde le sujet de l'*ājñā-cakra*.

« Ici rayonne toujours le *manas*, animé par la présence de la Śakti Hākinī. Il est de nature lumineuse, et il a *buddhi*, *Prakṛti* et *ahaṃkāra* pour ornements.

Ce passage indique la présence de trois formes subtiles : *buddhi*, *Prakṛti* et *ahaṃkāra*, dans ce centre. Mais ici la position de l'*ahaṃkāra* n'est pas celle donnée par l'ordre des mots dans le texte. Nous avons vu que pour tous les *cakra* à partir de *mūlādhāra* et pour tous les *tattva* depuis la Terre, partout ce qui est produit se trouve au-dessous du principe producteur, ce qui est à dissoudre se trouve au-dessous du fondement en lequel il se dissout. Et d'autre part l'ordre transmis par l'enseignement oral a plus d'autorité que l'ordre donné par le texte. Ceci nous permet ici de nous représenter la position correcte, en conformité avec la parole :

« Dans l'*ahaṃkāra* doit être immergé l'Espace *(vyoman)* avec le son, et cet *ahaṃkāra* doit être immergé dans *mahat* [144]. »

Donc le support pour la dissolution de l'Espace est l'*ahaṃkāra*, et parce qu'il est le premier à être présenté, nous avons d'abord l'*ahaṃkāra*, puis au-dessus de lui *buddhi* et *Prakṛti*. Le *Śāradā-tilaka* parle de cette relation entre ce qui est produit *(janya)* et le principe producteur *(janaka)* en ces termes :

« Procédant du Non-manifesté *(avyakta)* qui est la racine originelle *(mūlabhūta)*, par transformation *(vikṛti)* de la Réalité la plus haute *(Para-vastu)* apparut à un moment donné le Grand Principe *(mahat-tattva)*, consistant en déterminations qualitatives *(guṇa)* et en facultés psychiques *(antaḥkaraṇa)*. De lui émerge le facteur d'individuation *(ahaṃkāra)*, qui est de trois types, à cause de la différenciation se produisant au cours de sa manifestation [145]. »

« Transformation *(vikṛti)* de la Réalité la plus haute », dans cette citation, veut dire que cette Réalité apparaît transformée à cause d'un phénomène de réflexion *(pratibimba)* [146]. Mais comme elle est la cause productrice *(prakṛti)* de *mahat* et des autres *tattva*, elle est appelée aussi *Prakṛti*. C'est pourquoi il est dit :

« La Cause productrice *(Prakṛti)* est la suprême Śakti (Paramā Śakti), et ses transformations *(vikṛti)* sont un phénomène de réflexion *(pratibimbatā)*. »

---

144. Le « grand principe », équivalent cosmique de *buddhi*.

145. Le facteur d'individuation ou « sens du moi » (*ahaṃkāra*) se différencie en *sāttvika*, *rājasa* et *tāmasa*, selon qu'il est soumis aux modalités du *guṇa sattva*, *rajas*, ou *tamas*.

146. Allusion à une théorie de l'école Advaita selon laquelle la Réalité suprême

Et il a aussi été enseigné précédemment que :

« La Cause première *(Prakṛti)* qui est en son essence le *Brahman* suprême *(paraṃbrahmātmā)* a pour nature propre la propriété de se réfléchir. »

Ce « Grand Principe » *(mahat-tattva)* dont parle le *Śāradā-tilaka* n'est autre que *buddhi*. Ceci est explicité par Īśāna-Śiva :

« Cette *Prakṛti*, dont on doit bien comprendre la définition, est épanouie par Śakti. Se mettant sous la dépendance du *guṇa sattva*, elle devient manifestée en tant que principe d'Intellection *(buddhi-tattva)*. C'est ce principe d'Intellection qui est célébré sous le nom de "Grand Principe" *(mahat-tattva)* par les adeptes de la doctrine Sāṃkhya. »

Le Grand Principe, [dit notre texte du *Śāradā-tilaka*], consiste en déterminations qualitatives *(guṇa)* et en facultés psychiques *(antaḥkaraṇa)*. Les déterminations qualitatives sont sous la forme de conformité à l'être [147] *(sattva)*, dynamisme [148] *(rajas)*, obscurcissement [149] *(tamas)*. Les facultés psychiques [150] sont, dit le *Śāradā-tilaka*, la fonction mentale *(manas)*, l'intellect *(buddhi)*, le sens du moi *(ahaṃkāra)*, le psychisme [151] *(citta)*. L'ensemble de tous ces facteurs constitue le Grand Principe *(mahat)*.

Mais si la fonction mentale *(manas)* fait partie intégrante du Grand Principe, comment se fait-il qu'elle a été mentionnée indépendamment par le passage : « A l'intérieur de ce Lotus réside le principe mental, de nature subtile, etc. [152] ? » Cette objection ne tient pas, car le *manas* dont il est question dans ce vers n'est pas celui qui fait partie intégrante du *tattva mahat*, c'est un autre, qui est le produit de l'*ahaṃkāra*. Car comme le dit Rāghavabhaṭṭa :

« Le *manas* inférieur *(apara)*, qui voit les alternatives et choisit, celui-là est né de l'*ahaṃkāra* sous sa forme lumineuse *(taijasa)* [153]. »

Ainsi, comme le texte nous a indiqué la présence, dans l'*ajñā-cakra*, d'une série dans un certain ordre avec le *manas* pour dernier terme, nous devons comprendre que l'*ahaṃkāra* et les autres *tattva* se trouvent au-dessus. Par conséquent, dans l'*ājñā-cakra* se trouvent, l'un au-dessus de l'autre, Hākinī, Itara-liṅga, le *praṇava, manas, ahaṃkāra, buddhi*, et

---

se réfléchit comme dans une série de miroirs et le monde phénoménal ne représente qu'une image réfléchie, comme celle de la lune dans un étang, de cette Réalité.

147. Ou transparence, limpidité, pureté. Les facultés psychiques sont sattviques parce qu'elles révèlent ce qui est.

148. Ou agitation, tension, mouvement.

149. Opacité et en même temps inertie.

150. Littéralement, l'instrument intérieur dont dispose le Soi.

151. En tant que réservoir des impressions subconscientes, constituant une structure de tendances prêtes à s'actualiser à chaque instant dans les différents états de conscience (*vṛtti*).

152. Vers 33.

153. C'est-à-dire sāttvique.

Prakṛti. Comme on n'a pas assigné au *maṇḍala* de la Lune, dont pourtant on a plus haut enseigné l'existence, de position particulière, il faut considérer qu'il est au-dessus de tous ceux-ci. Si l'on demande, pourquoi ne pas le placer au-dessous de tous ceux-ci, nous dirons, ce n'est pas possible, car :

« La lune (Indu) est dans la région du front, et au-dessus d'elle est Bodhinī elle-même. »

Ainsi s'exprime le *Sammohana-tantra.* Indu et Bodhinī, dont nous allons parler, se trouvent au-dessus de l'*ājñā-cakra.* La citation suivante, qui nous apprend leur position au bas [d'une nouvelle série], les détermine en même temps et sans qu'aucun élément n'intervienne entre elles. Par conséquent elles se trouvent au-dessus de tous les éléments déjà cités. Voici ce que dit le *Sammohana-tantra,* parlant de la forme causale *(kāraṇa-rūpa)* [154].

« La Lune (Indu) est dans la région du front *(lalāṭa),* au-dessus d'elle est Bodhinī elle-même. Au-dessus de celle-ci resplendit ce *Nāda* suprême qui a la forme d'une demi-lune. Au-dessus de lui est le *Mahānāda,* flamboyant, sous la forme d'un soc de charrue. Et au-dessus de lui est la *Kalā* appelée Añjī, bien-aimée des *yogin.* Mais au-dessus de celle-ci est l'Unmanī, d'où il n'est point de retour lorsqu'on l'a atteinte. »

« Au-dessus d'elle est Bodhinī » ici veut dire au-dessus de cette région du front, c'est-à-dire au-dessus de l'*ājñā-cakra.* Le *Bhūtaśuddhi-tantra* parle de la présence de *Bindu* en un lieu situé sous Bodhinī :

« *Bindu,* et la demi *mātrā (mātrārdha),* ô Déesse, et au-dessus, ce qu'on nomme le *Nāda,* et au-dessus le *Mahānāda,* lieu de la dissolution du *vāyu.* »

La demi *mātrā* est Śakti, comme le montre ce passage de la *Bṛhat-trivikrama-saṃhitā :*

« Resplendissante comme le soleil matutinal était la syllabe *(akṣara),* pourvue d'un *Bindu,* et au-dessus d'elle la demi *mātrā (ardhamātrā),* se conformant au mode musical de Gāndhāra *(Gāndhāra-rāga)* [155]. »

A cause de l'unité de sens entre ces deux citations, il faut comprendre que cette *ardhamātrā* n'est autre que Bodhinī. *Bindu,* Bodhinī et *Nāda* sont trois différents aspects de la suprême Śakti qui est le *Bindu.* Ceci est dit dans le *Śāradā :*

« Du suprême Seigneur (Parameśvara) dont l'éminence consiste en Etre, conscience et Béatitude, quand il est *sakala* émane Sakti, et de celle-ci le *Nāda,* et du *Nāda* surgit le *Bindu.* Celui-ci, qui est de la nature

154. Le commentateur a passé en revue jusqu'ici les formes grossières *(sthūla-rūpa)* et les formes subtiles *(sūkṣma-rūpa).* Il aborde maintenant les formes causales.

155. Gāndhāra, en abrégé Ga, est la troisième des sept notes de musique fondamentales.

de la suprême Śakti *(paraśaktimaya)* elle-même, se divise en trois aspects : *bindu, nāda* et *bīja,* tels sont ses trois différents aspects ; *bindu* est *Nāda* en essence, *bīja* est Śakti, *nāda* est l'union des deux. Cette relation d'inséparabilité *(samavāya)* est bien connue de tous ceux qui sont versés dans les *Āgama.*

Le *Bindu* est *paraśaktimaya. Para,* le Suprême, désigne Śiva, donc le *Bindu* est *Śivaśaktimaya :* « De la nature de Śiva et de Śakti [156]. » Il est localisé au-dessus du front. « Le *bindu* [157] est *Nāda* en essence », c'est-à-dire il est Śiva en essence ; « *bīja* est Śakti », sous la forme de Bodhinī ; *nāda* est la relation d'inséparabilité entre les deux, celle qui existe entre ce qui est mis en branle et ce qui met en branle [158], il est donc une forme de la Puissance d'action *(Kriyā-śakti)* [159]. Au-dessus de ces trois est le *Mahānāda,* qui a déjà été expliqué précédemment. « Et au-dessus de lui est la *Kalā* » *:* cette *Kalā* est Śakti. Elle est appelée Añjī [160] car elle a l'aspect d'une mesure *(mātrā)* [161] sous la forme d'une ligne horizontale. C'est elle la Śakti qui se manifeste au début de la création. Ceci est expliqué dans le *Pañcarātra :*

« Ayant ainsi visualisé, au début de la création, celle qui consiste en Etre, Conscience et Béatitude, en qui est condensée la totalité des *tattva,* et qui préside au déroulement du processus créateur, le suprême *Puruṣa* rendit manifeste cette *Prakṛti* éternelle. »

Et ailleurs :

« Du suprême Seigneur (Parameśvara), non manifesté, conjonction de Śiva et de Śakti, émane la Déesse primordiale, Bhagavatī, Tripurasundarī. De cette Śakti procède *Nāda* et de *Nāda* surgit le *Bindu.* »

« Au-dessus de celle-ci [162] est l'Unmanī. » La définition de l'Unmanī est la suivante :

« L'état où, lorsqu'on y entre, le fonctionnement en tant que mental de l'organe mental [163] n'existe plus, c'est ce qu'on appelle le Non-mental (Unmanī), enseigné secrètement par tous les *Tantra.* »

---

156. Interprétation différente du sens apparent : « de la nature de la suprême Śakti », sens que nous avons gardé dans la traduction de la citation précédente.

157. Il s'agit du second *bindu,* celui qui est l'un des trois aspects du premier.

158. Śakti est la Puissance qui meut ou émeut *(kṣobhaka),* Śiva est ce qui est mû ou ému *(kṣobhya).*

159. Ou Energie cinétique.

160. Sens obscur. D'une racine ANJ qui signifie : appliquer un onguent, une couleur, un fard ; décorer, faire ressortir, rendre brillant, embellir. Añjī, est-elle celle qui « maquille » le non-manifesté, pour le faire apparaître, d'un trait horizontal semblable à une ligne de fard ? Ceci est à rapprocher de l'appellation *nir-añjana :* « sans coloration, sans altération, sans macule », pour la réalité absolue.

161. *Mātrā,* l'unité de temps définie par la durée de prononciation d'une voyelle brève, désigne aussi le trait horizontal qui surmonte les caractères de l'alphabet devanāgarī.

162. Cette *Kalā* appelée Añjī, qui est la Śakti originelle.

163. *Manaso'manastvam.*

L'Unmanī est la production de l'absence complète de support pour les objets de connaissance même dans le temps d'activité qui normalement est à la base de la perception des objets relevant des fonctions mentales [164]. Et cette Unmanī est de deux sortes, celle qui a son siège dans le *sahasrāra :* c'est la *Nirvāṇa-kalā,* et d'autre part celle qui prend la forme de la guirlande de lettres *(varṇa-valī)* [165], et qui se trouve dans le même Lieu. Ainsi s'exprime le *Kaṅkālamālinī-tantra :*

« Dans le péricarpe du Lotus à mille pétales, au centre du *maṇḍala* de la Lune, dépourvue de toute espèce de volition est la dix-septième *Kalā.* Son nom est Unmanī, et elle tranche les liens qui rivent à l'existence. »

Et aussi :

« L'Unmanī est le chapelet de lettres, dont le seul souvenir confère la Libération. »

Le chapelet de lettres *(varṇa-mālā),* c'est la guirlande de lettres *(varṇa-valī).*

La *Bhūtaśuddhi* mentionne Samanī au-dessous d'Unmanī :

« La Puissance omni-pervasive (Vyāpikā Śakti) que les gens connaissent sous le nom d'Añjī ; au-dessus d'elle, Samanī, et au-dessus de celle-ci, Unmanī. »

Cette Samanī aussi est une forme intermédiaire [166] de Paraśakti.

En conclusion, au-dessus de l'*ājñā-cakra,* il y a le second *Bindu,* forme même de Śiva, au-dessus est Bodhinī Śakti, ayant l'aspect d'une demi-*mātrā ;* au-dessus est le *Nāda* ayant la forme d'une demi-lune, et consistant en l'inséparable union de Śiva et de Śakti ; au-dessus est le *Mahānāda,* ayant l'apparence d'un soc de charrue ; au-dessus est la Śakti Vyāpikā, sous la forme d'Añjī, au-dessus est Samanī, et au-dessus Unmanī. Tel est l'ordre dans lequel se trouvent les sept formes causales. Mais assez de développements, suivons notre sujet.

[Nature du Lotus à mille pétales]

40. Au-dessus, dans l'espace vide à la cime de Śāṅkhinī, au-dessous du *Visarga,* existe une lumière qui est le Lotus à dix fois cent pétales, surabondant en radiance comme la pleine lune, la corolle tournée vers le

164. C'est-à-dire, à cause de la disparition du caractère mental de l'organe mental, qui servait de support à la connaissance des objets, il n'y a plus de saisie des objets même dans le temps d'activité et pas seulement durant le *samādhi.*

165. Représentant la totalité des potentialités de manifestation.

166. *Avāntara-rūpa* : non la forme la plus haute, mais une forme secondaire.

bas, enchanteur avec son bouquet de filaments égalant en beauté les rayons du soleil juvénile. Son corps est tout miroitant des lettres qui commencent par La (∞), et il est la forme même de la Béatitude absolue.

Commentaire :

L'auteur décrit le Lotus à mille pétales *(sahasrāra-padma)* en dix vers commençant par celui-ci.

« Au-dessus » : au-dessus de tout ce qui a été expliqué auparavant, « *à la cime* », au sommet de la *nāḍī* Śāṅkhinī, dont on a déjà parlé précédemment, « *dans l'espace vide* [167] », dans un lieu non circonscrit par les *nāḍī* — ceci indique que c'est plus haut que Suṣumnā elle-même —, « *au-dessous du* Visarga », existe « *le Lotus à dix fois cent pétales* », à mille pétales, tel est le sens. Le *Visarga* est dans la partie supérieure de l'ouverture vers l'Absolu *(Brahmarandhra)*, d'après des passages comme celui-ci, qui seront cités *in extenso* plus tard :

« Et dans cette ouverture le *Visarga,* bonheur éternel, sans souillure », etc.

L'auteur décrit le Lotus. « *Son corps est tout miroitant des lettres qui commencent par Ḷa* [168] (lakārādyair varṇaiḥ) [169] » : ici, si nous acceptons la lecture *ḷa-kāra,* le sens n'est pas qu'il faille méditer sur les lettres en prenant l'alphabet à rebours *(viloma)*, mais qu'il faut laisser de côté la lettre Kṣa. La raison d'un tel rejet est que la disposition des lettres sur le Lotus à mille pétales se fait par un mouvement circulaire. Ainsi si l'on inclut la lettre Kṣa cela fait cinquante et une lettres qui, répétées vingt fois si l'on fait vingt tours, aboutissent au nombre de mille et vingt, et répétées dix-neuf fois si l'on ne fait que dix-neuf tours, aboutissent au nombre de mille moins trente et un (969). Par conséquent il faut laisser de côté la lettre Kṣa [170] pour que le nombre de lettres s'ajuste avec celui des pétales. Donc les cinquante lettres commençant par A et finissant par Ḷa doivent être méditées dans l'ordre normal de l'alphabet *(anuloma)* en les répétant par vingt révolutions, dans le Lotus à mille pétales. Le *Kaṅkālamā-linī-ṭantra* dit clairement que les lettres doivent être prises dans l'ordre normal :

« Le grand Lotus à mille pétales est blanc, la corolle tournée vers le bas, scintillant des éclairs que jettent les lettres commençant par A et finissant avec Kṣa. »

---

167. Le commentateur Śankara glose : dans le Sans-support (*nirālambe*).
168. Il sagit du La védique, qui est un L cérébral.
169. Śankara suit une autre lecture : *lalāṭādyair varnaiḥ,* qu'il commente ainsi : son corps est tout miroitant des cinquante lettres commençant par A et disposées à partir du front en cingt cercles concentriques.
170. C'est-à-dire partir d'un alphabet de cinquante lettres seulement.

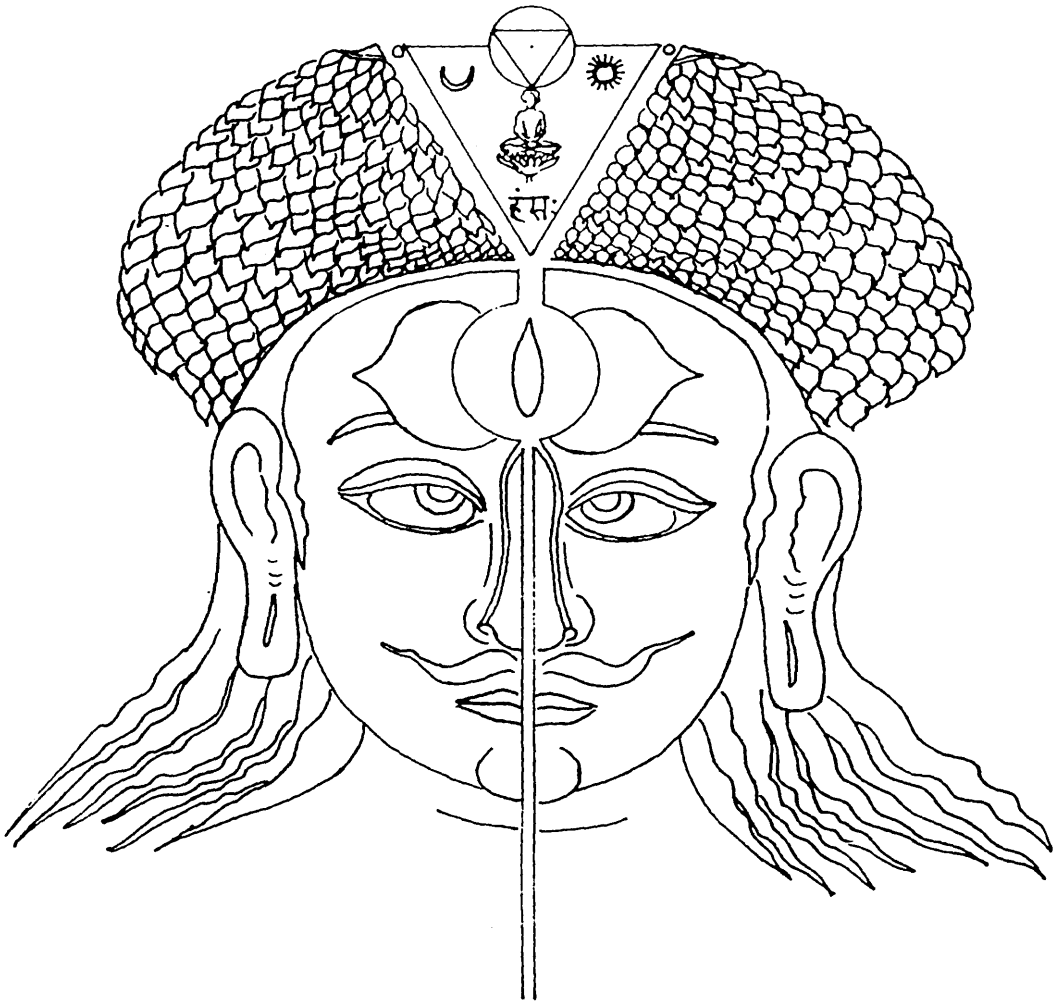


Figure 12 (dessin à la plume de l'auteur)
SAHASRĀRA-PADMA

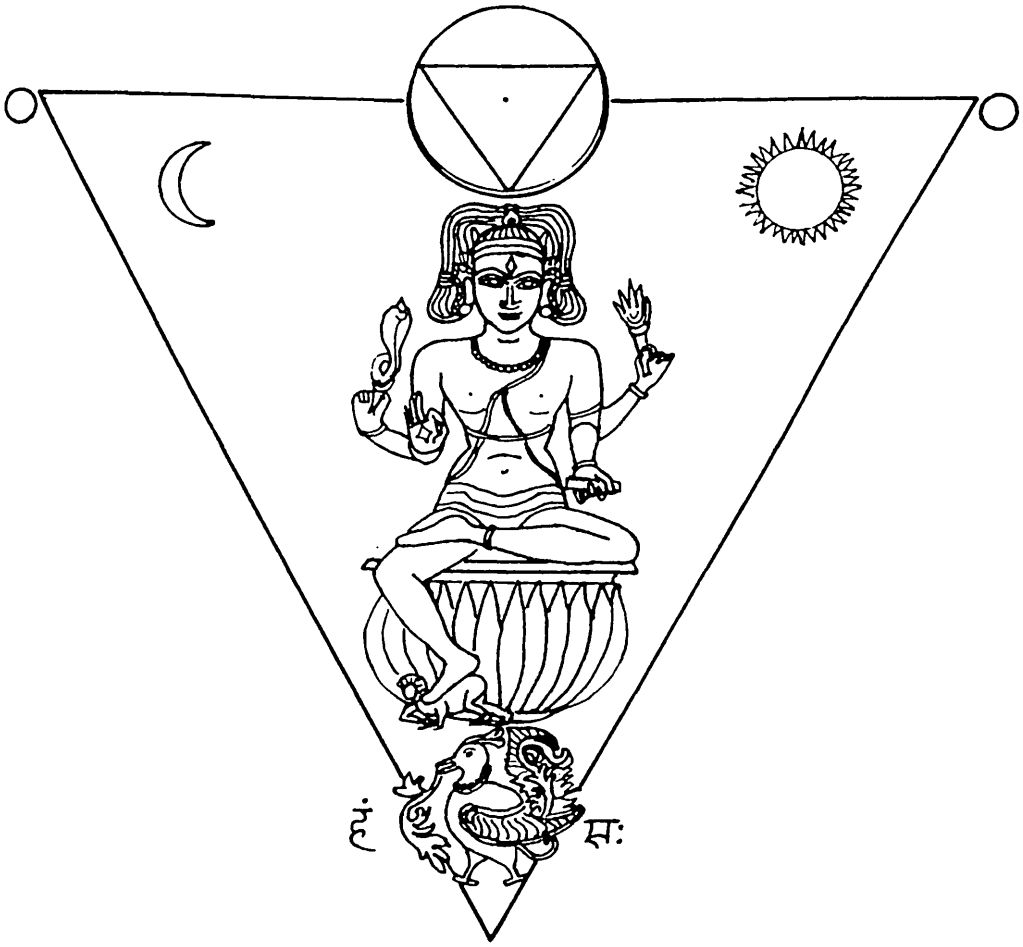


Figure 13 (dessin à la plume de l'auteur)
SAHASRĀRA-PADMA
(détail)

Ici l'expression « finissant avec Kṣa » est un composé possessif *(bahuvrīhi)* signifiant « qui a pour fin, pour terme Kṣa », dans lequel le mot « fin » *(anta)* est pris dans le sens de point d'arrêt, halte, borne *(avasāna)* ; c'est-à-dire s'arrêtant à Kṣa non inclus, les lettres sont cinquante, de A à Ḷa.

Ou bien l'expression « *les lettres qui commencent par* Ḷa » indique que la disposition des cinquante lettres se terminant par Ḷa doit être faite, par une révolution qui en ce cas est correcte, en tournant vers la gauche, comme pour les diagrammes trilinéaires A — Ka — Tha, etc. Le vers cité ci-dessus du *Kaṅkālamālinī-tantra* donne la méthode de disposer les lettres en tournant vers la droite, il n'y a pas de conflit entre les deux textes[171].

La couleur des cinquante lettres n'est pas spécifiée, mais comme on sait que le blanc est la couleur des lettres-mères *(mātṛkā)* qui constituent les lettres *(varṇa)* de l'alphabet, nous devons comprendre qu'ici aussi elles doivent être méditées comme blanches.

Mais si nous adoptons la lecture *lalāṭādyair* (au lieu de *ḷakārādyair*), le mot *lalāṭa* voulant dire front, le sens est : les lettres qui commencent par A, qui est la lettre à placer sur le front lors de la susdite répartition des lettres-mères. Selon cette vue, on doit laisser de côté la lettre Ḷa et compter cinquante lettres de A à Kṣa. Du fait qu'on laisse tomber le Ḷa final, on ne retient, dans ce cas comme dans le précédent, que cinquante lettres [172].

[Présence du *maṇḍala* de la Lune dans le péricarpe du Lotus à mille pétales]

41. A l'intérieur de ce Lotus, réside, exempte des marques du lièvre, la Lune, toute pure et entièrement pleine. Son réseau de clarté irradie, et son éclat de rire est une émission continuelle toute humectée par l'accumulation du nectar de la suprême immortalité. A l'intérieur du *maṇḍala* de la Lune fulgure perpétuellement le Triangle qui a l'aspect de l'éclair, et à l'intérieur du Triangle est ce Vide que servent toutes les troupes de dieux dans le plus grand secret.

---

171. L'un donne la méthode en tournant vers la droite (*dakṣina-āvartta*), c'est-à-dire en gardant le centre autour duquel on tourne à sa droite, et l'autre donne la méthode en tournant vers la gauche (*vāma-āvartta*), en sens inverse des aiguilles d'une montre.

172. Nous omettons de traduire ici une discussion purement grammaticale sur l'impossibilité d'admettre la lecture *tanuḥ* au lieu de *vapuḥ*, à cause de l'accord en genre avec le sujet *padmam*, les deux mots ayant strictement le même sens de : corps.

Commentaire :

L'auteur parle de la présence du *maṇḍala* de la Lune dans le péricarpe du Lotus à mille pétales.

« *A l'intérieur de ce Lotus* » : au milieu du cœur du Lotus, réside la Lune, « *toute pure* » : qui se distingue par une apparition immaculée. L'auteur qualifie la Lune.

« *Emission continuelle* » : diffusion, expansion. « Humectée » *(snigdha)* : une manière d'être comme imprégnée, imbibée de fluide ; donc, la Lune se caractérise par des rayons de béatitude pareils à un éclat de rire associé à une émission continuelle [de luminosité] toute humectée par l'accumulation du nectar de la suprême immortalité, lequel est entièrement exempt de chaleur brûlante [173].

Ici le *Kaṅkālamālinī-tantra,* abordant le sujet du *sahasrāra,* parle de la présence du Soi intérieur *(antarātman),* etc., au-dessous et au-dessus du *maṇḍala* de Lune :

« Dans son péricarpe, O souveraine des dieux, est l'*ātman* intérieur, puis le *Guru,* et aussi le *maṇḍala* du Soleil, ainsi que celui de la Lune, ensuite le *vāyu* nommé *mahāvāyu,* et enfin l'ouverture vers le *Brahman (brahmarandhra).* Dans cette ouverture est le *Visarga,* bonheur éternel et sans souillure, et au-dessus est la déesse Śāṅkhinī, qui manifeste, soutient et met fin à la création. »

« *A l'intérieur de celle-ci* », au milieu du *maṇḍala* de la Lune, « *fulgure perpétuellement* », sans interruption, « *le Triangle qui a l'aspect de l'éclair* ». « *A l'intérieur de celui-ci est le Vide.* » Ce Vide qui est à l'intérieur est le corps du Suprême *Bindu (Parabindu).* A l'intérieur du Triangle est un Vide et ce Vide qui resplendit au milieu du Triangle est la forme du *Parabindu.* Ou bien, dans le Vide qui est au centre du Triangle intérieur resplendit le *Parabindu.* C'est pourquoi il est dit dans le sixième chapitre du *Toḍala-tantra :*

« La suprême Lumière, sans forme, est appelée le *Bindu* indestructible. Par le mot *Bindu* est indiqué aussi le Vide *(śūnya),* quand il implique des qualités positives [174]. »

On dit que « prendre son repas, évacuer les excréments, s'adonner au plaisir et pratiquer le yoga doivent être accomplis à l'abri des regards par ceux qui connaissent le *dharma* ». A cause de ce précepte de pratiquer le yoga dans le secret et parce que ce Vide intérieur est extrêmement caché, « *toutes les troupes de dieux le servent* », c'est-à-dire l'adorent, « *dans le plus grand secret* ».

---

173. Le commentateur Śaṅkara interprète le mot *snigdha* un peu différemment et comprend ainsi : « Sa luminosité est rendue extrêmement onctueuse, caressante, douce *(snigdha)* par l'accumulation de l'ambroisie suprême due à l'intimité avec Śiva. »

174. *Guṇa-sūcaka,* c'est-à-dire quand il n'exprime pas seulement une absence.

[Présence de Paramaśiva
dans le péricarpe du Lotus à mille pétales]

42. Extrêmement caché est ce [Vide], dont on ne peut prendre conscience que par l'effort. Racine ultime de la surabondance, se diffusant en chaîne continue, d'une suprême exultation, subtil, il a le rayonnement pur de la [seizième] *Kalā* lunaire accompagnée de sa *Kalā* [175].

En ce lieu est le dieu dont l'appellation : « suprême Śiva », est bien connue, dieu illustre, dont la nature est vacuité *(kharūpin)*, Soi de tous les êtres, en qui sont fondées la saveur essentielle *(rasa)* et la délectation extrême *(virasa)*, soleil dissipant les ténèbres de l'égarement causé par l'ignorance.

Commentaire :

Ce Vide [176] est « *extrêmement caché* », car, ainsi que nous en parlerons plus tard, il a les dimensions du dix-millionième de la pointe d'un cheveu. [On ne peut en prendre conscience que] « *par l'effort* », c'est-à-dire en pratiquant une longue et incessante méditation. « *Il a un rayonnement pur* », une splendeur impeccable, à cause de la présence de la seizième *Kalā* de la Lune, accompagnée de sa *Kalā*, la *Nirvāṇa-Kalā*. Et il est excessivement « *subtil* » : le Vide intérieur présent à l'intérieur du Triangle sous la forme du *Parabindu* accompagné de l'*Amā-Kalā* et de la *Nirvāṇa-Kalā* ne se révèle que grâce à la méditation [177].

Il est la « *racine ultime* », la cause fondamentale, de la Libération, qui est « *surabondance, se diffusant en chaîne continue, d'une suprême exultation* [178] ».

Ici nous lisons *suguptam*, « très caché », mais si on lit *sugopyam* « il faut le tenir très celé [179] », dans ce cas comme dans le premier, la connexion se fait avec *yatnāt*, « avec effort », et le reste de la phrase.

Certains interprètent de la façon suivante : le Lieu du Vide *(śūnyasthāna)* est le Vide qui se trouve à l'intérieur du Triangle, et il a la

175. *Sakala-śaśikalā-śuddharūpa-prakāśa*. Nous suivons dans cette traduction l'interprétation du commentateur, qui décompose *sakala* en *sa* et *kalā*. La traduction obvie serait ; il a le rayonnement pur de toutes les *kalā* lunaires réunies, c'est-à-dire de la pleine lune.

176. Le commentateur Śaṅkara explicite : ce *Śiva-liṅga* qui a pour forme le Vide.

177. Śaṅkara ajoute : « il est imperceptible, n'étant déterminé par aucune marque *(alakṣya)* ».

178. Śaṅkara glose : « éminente racine de l'amoncellement d'*amṛta* qui produit une continuelle diffusion de la suprême et débordante exultation ; c'est de là (ou de ce Vide) que s'écoule la suprême ambroisie ».

179. C'est la lecture adoptée par Śaṅkara : « ce Śiva-liṅga qui a pour forme le Vide doit être soigneusement tenu secret, on ne doit pas en parler à n'importe qui ».

luminosité pure, le blanc rayonnement, de toutes les *Kalā* [180] de la Lune réunies, c'est-à-dire des seize *Kalā* de la pleine Lune. Ceci est contestable. Puisqu'on a dit que le Triangle se trouve au milieu du *maṇḍala* de la pleine Lune, le Lieu au centre de ce Triangle a forcément une luminosité pareille à celle de la pleine Lune, donc mentionner à nouveau cet attribut serait une répétition inutile. En outre, par l'expression « *servi par toutes les troupes de dieux* », il faut entendre, non pas le service d'un lieu vide, mais le service du *Bindu* à l'intérieur du Triangle. Mais si l'on objecte que c'est le lieu vide qui doit être servi parce que le *Parabindu* y préside, alors, le *Parabindu,* y étant présent, ce n'est plus un lieu vide [181].

L'auteur parle de la présence du suprême Śiva (Paramaśiva) dans le péricarpe du Lotus à mille pétales. « *En ce lieu* », dans le péricarpe, le dieu dont l'appellation : « suprême Śiva », est bien connue, le dieu appelé par le nom de Paramaśiva [182], sous-entendu : « est, existe ». L'auteur décrit ce dieu : « *dont la nature est vacuité* » *(Kharūpin)* [183]. Le vide intersticiel, la vacuité *(kha)* est la Réalité absolue *(Brahman)*. Cette Réalité est donc la nature même de Paramaśiva. Il est « le Soi de tous les êtres » *(sarvātman)* : il est l'âme des êtres incarnés, l'essence de l'être individuel. Et comme en réalité l'être individuel et le Soi suprême ne sont pas distincts, étant le Soi suprême, il est lui-même l'âme individuelle. C'est pourquoi il est dit dans l'*Adhyātmarāmāyaṇa* :

« Etre individuel *(jīvātman)* et Soi suprême *(paramātman)* sont des mots synonymes, il ne faut pas concevoir de différence entre les deux. Lorsque grâce à l'enseignement du *guru* et des textes sacrés s'élève la connaissance de leur unité, alors [se dissipe] l'ignorance fondamentale qui est la racine de la dualité des deux *ātman,* l'individuel et le suprême. » La Révélation aussi, par la parole « Tu es cela », montre l'unité de sens entre les deux mots « Cela » et « Toi ».

« *En qui sont fondées la saveur essentielle* (rasa) *et la délectation extrême* (virasa) » : la « *saveur essentielle* » est celle de la suprême Béatitude. « *La délectation extrême* », qui sert de symbole indiquant cette dernière, est la Béatitude de la fusion parfaite *(sāmarasya)* née de l'union de Śiva et de Śakti. En Paramaśiva sont présents les deux types de Béatitude. Ou bien, le mot *rasa* parce qu'il est mentionné en premier veut

180. *Sakala-kalā* n'est pas pris par Kālīcaraṇa dans le sens de « toutes les *Kalā* », mais dans le sens de : « la *Kalā* (nommée Amā) avec la *Kalā* (nommée Nirvāṇa) ».

181. D'après Kālīcaraṇa, le *Parabindu* n'est pas présent dans le vide, c'est le *Parabindu* lui-même qui a la forme d'un Vide.

182. Il est bien connu de tous (*siddha*) en tant que Paramaśiva et il est illustre (*prasiddha*) en tant que suprême Réalité se manifestant dans le cœur des *yogin,* précise Śaṅkara.

183. Śaṅkara glose *kharūpin* par *śūnyākara* : « qui a pour forme propre le Vide ».

dire le goût des objets sensoriels, *virasa* est cette saveur qui lorsqu'on y a goûté provoque une désaffection pour les jouissances sensorielles, c'est-à-dire la saveur de la Béatitude suprême. Elle est établie en lui, tel est le sens.

43. Répandant continûment et profusément son essence en un flot de nectar, le Seigneur instruit celui qui dans une intention pure s'applique de toutes ses forces, dans la connaissance de son propre Soi *(svātma-jñāna)*.

Là demeure en tant que souverain universel *(sarveśa)*, se révélant comme une submersion par les vagues, en déferlement continu, de tous les bonheurs réunis, celui qui est connu sous le nom de suprême *Haṃsa*.

Commentaire :

« *Répandant continûment* », sans interruption, « *et profusément* », surabondamment, « *son essence* » *(sāra)* sous la forme d'un « *flot de nectar* » *(sudhā-dhārā)*.

Ou bien, on peut décomposer ainsi : *sudhā-ādhāra-āsāra ; sudhā-ādhāra : « réceptacle du nectar »*, c'est-à-dire la lune ; ce qui en ruisselle, ce qui en émane, c'est « *le ruissellement* (āsāra) *du réceptacle du nectar* »*;* épanchant un tel ruissellement, c'est-à-dire émettant des rayons d'immortalité de couleur blanche. Ce qualificatif se réfère à la couleur blanche comme la lune du Seigneur.

Ou bien encore, ce qui est déversé à flots, ce qui est émis, c'est ce qui est prononcé ; le ruissellement *(āsāra)*, c'est la parole. Sa parole s'accompagne d'un flot de nectar, sa parole est l'ambroisie même, tel est le sens. En ce cas, émettant une parole ambrosiaque « *continûment* » veut dire en tout temps, à toutes les époques, et *atitarām* signifie [non pas profusément mais] douée d'une extrême puissance pour la destruction de l'illusion.

Ainsi il instruit celui qui s'applique de toutes ses forces *(yati)*, celui dont l'esprit est fermement fixé sur la divinité choisie pour l'adoration, dans la connaissance de son propre Soi *(svātma-jñāna) ; jñāna :* ce par quoi est connu, *sva :* le soi incarné *(jivātman)*, et avec lui *ātman*, le Soi suprême *(paramātman)*. Ici, du fait de la combinaison indissociable des mots *sva* et *ātman*, le sens général est que le Seigneur impartit le *tāraka-brahma-mantra* qui engendre la connaissance du Soi suprême dont le soi incarné n'est pas distinct.

Ou bien, *sudhā* est le nectar de la compassion. Le Seigneur enseigne la connaissance du Soi en prononçant cette parole quintessencielle qu'est le *brahma-mantra*, qui est donc l'essence *(sāra)* véhiculée par le flot

(dhārā) du nectar de la compassion. Ce qualificatif, en nous faisant connaître son rôle d'enseigner le *tāraka-mantra,* indique pour le qualifié la dignité de *Guru.* Ainsi ce qualificatif se réfère à Paramaśiva dont on a parlé dans le vers précédent, de par son caractère de *Guru.* Dans le *Lalitārahasya,* à propos de la description du *tattva* du maître spirituel, le *Guru* est ainsi dépeint :

« Glorieux est cet éminent *Puruṣa,* constamment épris de la jouissance de l'*ātman.* »

« Sa Bien-aimée, dont la nature est splendeur, ne peut être approchée qu'à grande difficulté par la voie du *Brahman (brahma-vartman)* [184]. Car c'est de la fulgurance des pieds de cette Bien-aimée que le suprême *Brahman* emprunte sa majesté. »

Par ce vers est relaté comment les deux lotus de ses pieds, d'une prodigieuse beauté, jaillissent du cœur de Paramaśiva qui est le suprême *Brahman.* Les pieds de la Bien-aimée du *Guru,* de nature lumineuse, sont placés sur le cœur du *Guru* et non sur celui d'aucun autre homme. Il faut en conclure que c'est Paramaśiva qui est le *Guru.* Le *Nirvāṇa-tantra* s'exprime ainsi :

« Dans le Lotus de la tête réside Mahādeva, et c'est là aussi qu'est le suprême *Guru.* Il n'y a personne dans les trois mondes, ô Reine des dieux, qui soit digne de vénération autant que lui. Il faut considérer, ô Déesse, que les quatre *guru,* dans le domaine extérieur, ne sont qu'une portion de Lui. »

Ce Paramaśiva réside au-dessus du *Haṃsa* dont nous avons dit qu'il est situé à l'extérieur et au-dessous du Triangle dans le péricarpe. Le passage déjà cité du *Kaṅkālamālinī-tantra* est ainsi formulé :

« Dans son péricarpe, ô Souveraine des dieux, est le Soi intérieur *(antar-ātman),* puis le *Guru.* Là sont aussi le *maṇḍala* du Soleil et celui de la Lune. »

Ayant ainsi mentionné leur position, se succédant dans cet ordre, jusqu'à Mahā-Śāṅkhinī-Śakti, il continue :

« Au-dessous de celui-ci, ô Reine des dieux, pénétrant le milieu du *maṇḍala* de la Lune, est le Triangle, dans lequel est la *Kalā* à l'essence indestructible. On doit la scruter attentivement. En son centre est la Recourbée (Kuṭilā), la dix-septième *Kalā* nommée Nirvāṇa. »

Ce passage énonce la présence des *Kalā* Amā et Nirvāṇa dans le Triangle à l'intérieur du *maṇḍala* de la Lune. Le *Guru* est donc placé au-dessous de celles-ci et au-dessus de l'*antarātman.* Mais si l'on objecte : « Le *Kaṅkālamālinī-tantra* a placé le *Guru* au-dessus de l'*antarātman,* comment se fait-il que vous placiez le *Guru* au-dessus du *Haṃsa ?* », la

184. La voie qui mène au *Brahman,* Suṣumnā.

réponse est : *Haṃsa* et *antarātman* sont deux appellations qui désignent la même réalité. Comme preuve, nous avons la méditation sur le *Guru* dans ce même *Kaṅkālamālinī-tantra :*

« Au milieu du Lotus à mille pétales est le Soi intérieur *(antarātman),* culminant. Au-dessus de lui, entre le *Nāda* et le *Bindu,* est un trône flamboyant, sur lequel est assis, éternellement, le *Guru* inhérent à soi-même. »

Et ailleurs :

« On doit se remémorer son propre *guru,* forme même de Śiva, [en l'imaginant assis] sur un piédestal *(pītha)* constitué par le *Haṃsa,* lequel consiste en un *mantra* et [pendant cette évocation,] on doit prononcer le nom du *guru* en premier, et le faire suivre des mots "Seigneur de béatitude" *(ānanda-nātha)*[185]. »

Et aussi, dans l'*Annadā-kalpa :*

« Le *Guru* immanent, sous la forme de Paramaśiva, repose sur une couche constituée d'un oiseau et sise dans les filaments du blanc Lotus à dix fois cent pétales, dans la tête. »

En examinant toutes ces citations, la conclusion s'impose que le *Haṃsa* et l'*antarātman* sont identiques. En outre l'expression « le *Guru* immanent, sous la forme de Paramaśiva », prouve bien que c'est Paramaśiva qui est le *Guru.* Mais il y a un autre texte qui traite ainsi du Lotus à mille pétales :

« En son milieu est le Triangle qui a l'aspect et la nature de l'éclair. Au centre de celui-ci sont les deux points *(bindu-dvaya)* qui constituent le *Visarga* impérissable. Entre ceux-ci, dans l'espace vide, est Śiva nommé le Suprême. »

Ce passage nous fait connaître la présence de Paramaśiva au milieu du Triangle mais selon cette différente tradition le *Guru* est présent dans un Triangle qui se trouve à l'intérieur d'un Lotus à douze pétales dont la corolle est tournée vers le haut et qui est inséparable du Lotus à mille pétales dont le péricarpe est tourné vers le bas. Ceci est clairement exposé dans le *Pādukā-pancaka-stotra.* [Selon cette tradition], nous devons comprendre que le *Guru* est présent, non pas dans le Triangle du péricarpe du Lotus à mille pétales qui est en haut, mais à l'intérieur du Triangle qui se trouve un peu au-dessous de ce Triangle central. Autrement cela contredirait les affirmations du *Kaṅkāla-mālinī-tantra.*

« *Là demeure en tant que Souverain universel* » *(sarveśa) :* Là, dans ce péricarpe demeure celui qui règne (Īśvara) sur toutes choses. Mais, pourrait-on objecter, en disant que Paramaśiva est présent dans ce

185. Par exemple si le maître se nomme Govinda, on l'appellera Govindānandanātha.

Lotus, du même coup on a dit qu'Īśvara [186] y est présent, pourquoi cette répétition ? Parce que l'auteur veut décrire ce Seigneur de toutes choses : « *Haṃsa* », l'appelle-t-il. Celui qui règne sur tout est le *Haṃsa,* c'est-à-dire il est sous la forme du *mantra* suivant cet ordre : *Haṃ-sa.* Ceci est expliqué dans le *Prapañcasāra :*

« Elle, qui est nommée la réalité, du fait de sa proximité de la lumière de la pure Conscience, devient désireuse de créer, et se condensant, elle atteint à un moment donné l'état de *Bindu.* Au bout d'un certain temps, le *Bindu* par un processus d'éclatement devient triple. Sa partie droite devient le *bindu,* et sa partie gauche le *visarga.* Par ceci, les deux parties, appelées la droite et la gauche, sont distinguées comme masculine et féminine. La syllabe « Haṃ » est considérée comme l'Homme *(Puruṣa),* et le « Sa », comme la Nature *(Prakṛti).* Le *bindu* est *Puruṣa,* et le *visarga* est *Prakṛti.* Le *Haṃsa* est essentiellement le couple *Puruṣa-Prakṛti,* qui forme la substance de tout cet univers. »

Cette question est exposée très clairement dans le premier *paṭala* du *Mahākālī-tantra :*

« Dans le vide à l'intérieur du *sahasrāra,* au milieu du *maṇḍala* de la Lune décoré par une arcade céleste, au-dessus des deux lettres Haṃ et Sa, [il réside] ayant l'apparence d'un pur cristal, éblouissant, vêtu d'un pur tissu de lin. »

Ici, il est dit expressément : « Au-dessus des deux lettres Haṃ et Sa. »

Ou bien, au lieu de « *connu sous le nom de suprême* Haṃsa », on peut comprendre séparément : « *Connu sous le nom de* Haṃsa et *connu sous le nom de Suprême.* » L'auteur lui-même dans le quarante-neuvième vers : « Certains l'appellent *Haṃsa* », mentionne l'existence de ce nom de *Haṃsa* [pour la suprême divinité].

Ou bien, celui à la limite [inférieure] de qui est présent le *Haṃsa,* juste au-dessous de qui est le *Haṃsa,* c'est lui le Suprême. Par un composé déterminatif appositionnel du type *śāka-pārthiva* dans lequel le mot intermédiaire, « limite » *(anta),* est élidé, nous obtenons la forme *hamsaḥparama* pour *hamso' ntaḥ-parama.* Cette expression indique qu'il est connu comme le Suprême au-dessus du *Haṃsa,* c'est-à-dire le suprême *Haṃsa.* C'est ce qu'exprime l'*Āgama-kalpadruma.*

« C'est Lui qu'on appelle le *Parama-haṃsa* qui est en union avec tout l'univers animé et inanimé. »

« *Se révélant comme une submersion par les vagues, en déferlement continu, de tous les bonheurs réunis* » : le « *déferlement continu* », c'est-à-dire l'irruption débordante de « *tous les bonheurs réunis* », de

186. Īśvara est un des noms de Śiva.

toutes les sortes de bonheur conjuguées constitue les « vagues », le flot qui se propageant partout, se manifeste en Lui de toutes les manières possibles et persiste en se renouvelant temps après temps. Autrement dit, il est caractérisé par un bonheur incluant toutes les formes de bonheur et se répandant partout comme les vagues. Il a été dit auparavant que ce *Haṃsa* est au-dessous de Paramaśiva.

44. Les śivaïtes l'appellent « demeure de Śiva », les viṣṇouïtes le dénomment généralement « [Lieu du] *Puruṣa* suprême ». D'autres encore le désignent comme « le séjour de Hari-Hara ». Il est « le séjour de Devī » pour ceux qui sont épris du double lotus des pieds de Devī. Et d'autres grands sages l'appellent « demeure toute pure de *Prakṛti* et de *Puruṣa* ».

Commentaire :

Le péricarpe de ce Lotus, étant présidé par le *Haṃsa* qui a en lui toutes les déités, est le lieu de résidence de toutes les divinités adorées par les différents types d'adorateurs, tels que śivaïtes, *śākta,* etc. Les adorateurs de Śiva appellent ce Lotus « *la demeure de Śiva* ». Les viṣṇouïtes l'appellent le « *[lieu du]* Puruṣa *suprême* », c'est-à-dire la demeure de Viṣṇu ; ce sens est obtenu par la formation de nom dérivé du type *taddhita.* « *D'autres encore* », les adorateurs de Hari-Hara [187], qui peuvent être soit śivaïtes et viṣṇouïtes à la fois, soit n'adorant pas exclusivement Śiva ou Viṣṇu, l'appellent « séjour de Hari-Hara ». En effet, ce n'est pas une règle absolue que tous les śivaïtes et tous les viṣṇouïtes l'appellent demeure de Śiva exclusivement ou demeure de Viṣṇu exclusivement. Il y en a certains qui ont l'habitude d'adorer ces deux divinités. « *Et d'autres grands sages* », adorateurs du *mantra* Haṃsa, appellent ce lieu « demeure de *Prakṛti* et *Puruṣa* », parce qu'il est présidé par le *Haṃsa* dont la nature essentielle est le couple *Prakṛti-Puruṣa.* Ce vers a seulement pour dessein de montrer que, du fait que le *Parabindu,* qui contient en essence toutes les divinités préside en ce Lieu, chaque adorateur, quelle que soit la divinité qu'il adore, considérera ce Lieu comme la demeure de cette divinité [188].

187. Forme divine combinant en une unité Viṣṇu (Hari) et Śiva (Hara).

188. Le commentateur Śaṅkara ajoute, après avoir énuméré les différents cultes : « en réalité, par toutes ces représentations variées c'est l'unique Réalité, sans la souillure d'une détermination, qui est désignée. C'est pourquoi ce qu'a dit Puṣpadanta s'applique bien ici : « Que l'on emprunte le chemin direct ou les innombrables chemins détournés, le but est le même ».

[Fruit de la connaissance du *Sahasrāra*]

45. Cet homme d'élite qui, ayant discipliné son propre esprit, parvient à connaître ce Lieu, ne retourne pas dans le flux du devenir *(saṃsāra)*, il n'y a plus rien dans les trois mondes qui puisse le ligoter. Celui qui a ainsi contrôlé sa pensée et accompli son objet, obtient pour toujours l'entière puissance de faire et de défaire, la faculté de prendre son essor dans le vide, et le don d'une parole parfaitement pure.

Commentaire :

L'auteur expose les résultats de la connaissance du Lotus à mille pétales. La connaissance de ce Lieu doit être obtenue non seulement dans sa structure essentielle mais jusque dans les détails, par celui « *qui a discipliné son propre esprit* », qui a fixé son esprit sur ce Lieu. « *Il ne retourne pas dans le flux du devenir* » : il est libéré, du fait qu' « *il n'y a plus rien dans les trois mondes qui puisse le ligoter* », ainsi est spécifié ce qui est implicitement la cause de sa Délivrance. Il est « *ligoté* » tant que les liens de l'Illusion *(māyā)* sous la forme de mérite et de péché, l'enserrent. Ceci est expliqué dans le *Bhāgavata* :

« L'action qui est accomplie par l'opération des *guṇa* est attribuée à soi-même. C'est cela qui est pour l'homme l'asservissement au *saṃsāra*, c'est cela qu'on appelle la dépendance. »

Et dans la *Bhagavad-gītā* :

« On est ligoté, ô fils de Kuntī, par ses propres actions nées de sa propre nature. »

L'asservissement vient du fait qu'on doit assumer un corps pour recueillir le résultat de ses actions bonnes ou mauvaises. On existe dans un paradis pour jouir du fruit d'actions méritoires, dans les enfers pour jouir du fruit d'actions mauvaises, et dans le monde humain pour jouir du fruit des deux. Mais dans le cas de celui qui atteint la connaissance de la Réalité, le mérite et le démérite, qui sont la cause de l'asservissement, ne se formant plus en lui, et le mérite et démérite déjà accumulés étant détruits, il n'est plus ligoté nulle part ni en aucun temps, dans aucun des trois mondes que ce soit au ciel, aux enfers ou dans le monde humain, et véritablement il n'est plus incarné [189]. Il demeure en tant que Délivré-vivant, jusqu'à ce qu'il ait entièrement épuisé les fruits du

189. Il n'est plus déterminé par sa manifestation corporelle.

prārabdha-karman [190], et à l'extinction du corps il devient un Délivré tout court. Le *Kulārṇava* parle de ce non-surgissement de mérite ou de démérite pour celui qui connaît la Réalité.

« Qu'ils accomplissent cent sacrifices védiques *aśvamedha* [191] ou qu'ils commettent le meurtre de cent brahmanes, ceux qui ont la Réalité absolue *(Brahman)* établie dans le cœur ne peuvent être touchés par le bien ou le mal. »

Et la *Bhagavad-gītā* [192] dit :

« Il n'a aucun objet à atteindre en ce monde par l'accomplissement de l'action, ni par l'abstention de l'action. Il n'a aucune dépendance, n'ayant pas d'objet à atteindre, à l'égard d'aucun de tous ces êtres. »

La *Subodhinī* interprète ce vers ainsi : le connaisseur de la Réalité n'acquiert aucun mérite par l'accomplissement de quelque action que ce soit, ni n'encourt aucune perte par le non-accomplissement des rites obligatoires [193].

Le Texte révélé parle aussi de la destruction du *karman* bon et mauvais, accumulé dans le passé :

« Lorsque l'esprit est dissous en Cela, lorsque toute distinction et tout choix ont cessé, lorsque mérite et démérite sont brûlés, alors il devient le toujours bénéfique, le Soi de puissance, l'apaisé. »

« Le feu de la Connaissance réduit en cendres toutes les [conséquences des] actions », dit aussi la *Bhagavad-gītā.*

« *Il obtient l'entière puissance* », la puissance d'accomplir toute œuvre ; l'auteur montre ce que peut réaliser cette puissance : « *faire* », c'est-à-dire accomplir toute action désirée, « *et défaire* » ce qui est indésirable ; autrement dit c'est la puissance de créer et de supprimer.

« *La faculté de prendre son essor dans le vide* »*(kha-gati)* [194] *:* de se déplacer par la voie de l'espace. « *Le don d'une parole parfaitement pure* [195] » : se manifestant avec charme aussi bien en prose qu'en poème.

---

190. Le *karman* qui a déjà commencé à fructifier et a donné naissance à cette vie. Le *karman* total accumulé dans le passé mais qui n'a pas encore commencé à produire des résultats *(sañcita-karman)* est détruit par la connaissance de la Réalité, mais non celui qui est déjà entré en action (*prārabdha-karman*) ; celui-ci doit nécessairement produire ses résultats jusqu'au bout, comme la flèche décochée doit achever sa course.

191. « Sacrifice du cheval », cérémonie majeure du système sacrificiel védique, dont l'efficacité rituelle était célébrée avec emphase. Cent sacrifices *aśvamedha* était censés permettre d'acquérir la souveraineté céleste, de remplacer Indra dans le *svarga.*

192. III, 18.

193. *Nitya-karman* : les rites dont l'accomplissement ne confère aucun mérite mais dont l'omission engendre un démérite.

194. *Kha,* le Vide, est aussi un des noms du *Brahman,* et la racine GAM, aller, pénétrer dans, a aussi le sens de connaître.

195. Śankara interprète : une parole qui remplit de joie tous les êtres.

[Description de la *Kalā* Amā]

46. Ici demeure, ressemblant comme une sœur à l'enfant Soleil, la seizième *Kalā* de la Lune, pure, suprême, fine comme la centième partie d'un filament de lotus. Elle est éblouissante, son corps délicat fulgure comme des millions d'éclairs à la fois. La face tournée vers le bas, elle est la transmission de la Béatitude éternelle, la porteuse du courant de nectar qui s'en échappe à torrents.

Commentaire :

Jusqu'ici, par les expressions : « A l'intérieur est ce Vide [196] », et « rayonnement pur de la [seizième] *Kalā* lunaire accompagnée de sa *Kalā* [197] », l'auteur a suggéré à mots couverts la présence de la *Kalā* Amā, de la *Kalā* Nirvāṇa, et du *Parabindu* qui résident dans le Triangle à l'intérieur du péricarpe du *sahasrāra*. Désireux maintenant d'expliciter ces trois principes dans leur forme propre et leurs attributs distinctifs, il commence par la *Kalā* Amā.

« *Ressemblant comme une sœur à l'enfant* [198] *Soleil* » : ceci indique la couleur rouge de la *Kalā*.

« *La seizième* Kalā *de la Lune* » : par ceci nous savons qu'il s'agit de la *Kalā* Amā.

« *Fine comme la centième partie d'un filament de lotus* » : un filament qui aurait été divisé en cent dans le sens de la longueur, devons-nous comprendre.

Elle est « *pure* [199] », sans trace de tache, « *suprême* » *(parā)*, puisqu'elle est la puissance de Conscience (Cit-Śakti), la forme même de l'Energie de Conscience. C'est pourquoi il est dit dans le *Prabhāsa-khaṇḍa :*

« Elle est établie comme la suprême *Māyā,* qui maintient le corps pour tous ceux qui ont un corps. »

Cette fonction est un attribut d'Amā.

« *Transmission de la Béatitude éternelle* » : *(nityānanda-paramparā)* : elle surgit de la médiation continue du *Brahman.* « *Porteuse du courant de nectar qui s'en échappe à torrents* » : faisant couler le nectar à profusion. Ou bien, si l'on considère *nityānanda-paramparātivigalat-*

196. Vers 41.
197. Vers 42.
198. Le soleil qui vient de se lever.
199. Śankara interprète « *pure* » comme signifiant « sans changement, immuable » (*nirvikāra*), par opposition aux autres *Kalā* de la Lune qui apparaissent et disparaissent.

piyūṣadhārādharā comme formant un seul composé, le sens est le suivant : Param est Śiva sous la forme du *Bindu,* Parā est Śakti ou Prakṛti ; de Param et de Parā, c'est-à-dire de Śiva et de Śakti s'écoule un flot de nectar à cause de la béatitude, de la félicité de leur union, et de ce torrent éternel, incessant, d'immortalité suprême, la *Kalā* Amā est comme la porteuse, le réceptacle. Le reste est clair.

[Description de la *Kalā* Nirvāṇa]

47. Recelée à l'intérieur demeure la *Kalā* nommée Nirvāṇa, ayant suprématie sur celle même qui est suprême, et revêtant la forme de la millième partie de la pointe d'un cheveu divisé en longueur. Elle est la divinité présidant à tous les êtres, la Déesse Souveraine (Bhagavatī), l'aurore de l'éveil éternel. Dotée d'une courbure comparable à celle du croissant lunaire, elle resplendit comme tous les soleils à la fois.

Commentaire :

L'auteur décrit la *Kalā* Nirvāṇa.

« *Ayant la suprématie sur celle même qui est suprême* » : celle qui est suprême est la *Kalā* Amā. Nirvāṇa a la suprématie même sur celle-ci. Ou bien, si l'on adopte la lecture *parāt-paratarā* au lieu de *parā-paratarā*, elle a la suprématie sur tout. Elle est « *recelée à l'intérieur* » : présente au sein de la *Kalā* Amā. On a déjà cité le texte qui dit :

« Au milieu de celle-ci est la Recourbée (Kuṭilā), la dix-septième *Kalā* nommée Nirvāṇa. »

« *Revêtant la forme* » : subtile comme la millième partie de la pointe d'un cheveu divisé dans le sens de la longueur. Elle est « *la divinité présidant* (adhidaivata) *à tous les êtres* » : la conscience présente dans le cœur de tous les êtres vivants ; « *l'aurore de l'éveil éternel* » : elle fait surgir la connaissance de la Réalité. « *Dotée d'une courbure comparable à celle du croissant lunaire* » : elle est de forme recourbée, de même que la *Kalā* Amā, comme un croissant de lune. « *Elle resplendit comme tous les soleils à la fois* » : elle se manifeste avec l'éclat combiné de chacun des douze soleils à son lever, et elle est de couleur rouge.

[Description du *Parabindu*]

48. Dans la région centrale de celle-ci brille, suprême et sans précédent, la Nirvāṇa-Śakti. Resplendissement de millions de soleils, génitrice des trois mondes, extrêmement subtile comme le dix-millionième de la pointe d'un cheveu, elle véhicule le flot de l'amour extatique qui ruisselle sans interruption. De tous les êtres elle est la vie, et à l'esprit des sages elle communique avec joie la connaissance de la Réalité.

Commentaire :

L'auteur traite du *Parabindu.*

« *Dans la région centrale de celle-ci* » : au sein de la *Kalā* Nirvāṇa, « *brille la Nirvāṇa-Śakti* », « *suprême* » car elle est la Śakti du suprême *Brahman,* et « *sans précédent* » car apparaissant au début de chaque manifestation cosmique : il n'y a rien avant elle. L'auteur décrit cette Nirvāṇa-Śakti. « *Resplendissement de millions de soleils, génitrice des trois mondes* » : elle est le Lieu d'où prend naissance l'univers entier se différenciant en cieux, monde humain, mondes infernaux, etc. « *Elle véhicule le flot de l'amour extatique qui ruisselle sans interruption* » : « *l'amour extatique* » *(preman),* c'est l'épanouissement radieux de l'amour tout inondé de félicité. Elle véhicule le flot de cette extase qui ruisselle continuellement, flot d'immortalité suprême jaillissant de cet épanouissement total du sentiment et de cette inondation de félicité qu'est la fusion parfaite de Śiva et de Śakti. « *Vie de tous les êtres* » : la vie n'est qu'une parcelle d'elle. Car il est dit:

« De même, ô Déesse, que d'un feu qui flambe fusent des étincelles, d'elle jaillit le *Parabindu,* qui lorsqu'il tombe à terre, devient immédiatement conjoint à une dénomination. »

« D'elle », c'est-à-dire de cette Śakti en qui est recelé le *Parabindu* dont l'essence est Śiva et Śakti ; il devient « conjoint à une dénomination » : il devient ce qui est nommé « être vivant [200] ». Le reste est clair.

Cette Nirvāṇa-Śakti est située au-dessus de Nibodhikā qui est une forme du *Nāda* et se trouve dans la région au-dessous de la *Kalā* Nirvāṇa. En effet :

« Implantée dans la *Kalā* nommée Nirvāṇa est l'incandescente Nibodhikā, qui est le *Nāda* non manifesté, et au-dessus d'elle, éblouissante

200. Le nom et la forme sont ce qui détermine l'être vivant *(jīva).* C'est le *Parabindu* qui apparaît comme *jīva.* Sa source est en Śakti, mais lorsqu'il touche la Terre, il devient le *jīva.*

comme des millions de soleils, est la suprême Nirvāṇa-Śakti, matrice de tous les êtres. C'est en cette Śakti qu'est connu Śiva, l'immuable, exempt de la moindre coloration. Et c'est là aussi que Kuṇḍalī-Śakti prend ses ébats voluptueux avec le Soi suprême. »

Nibodhikā est le son non manifesté *(avyakta-nāda)* sous son aspect igné. En effet il y a trois phases du *Nāda :* « Lorsque le *guṇa tamas* est prépondérant, c'est le son non manifesté consistant seulement en *dhvani ;* lorsque le *guṇa rajas* est prépondérant, le son non manifesté comporte un soupçon de combinaison des lettres ; lorsque le *guṇa sattva* est prépondérant, le son non manifesté assume la forme du *Bindu* », dit Rāghavabhaṭṭa. Par conséquent, *Nāda, Bindu* et Nibodhikā sont des formes du Soleil, de la Lune et du Feu. Et, comme dit le *Śāradā-tilaka,* « les formes du Feu, de la Lune et du Soleil sont en essence la Connaissance *(samjñā),* le Désir *(icchā)* et l'Action *(kriyā)* respectivement ». Donc dans le cas présent, lorsqu'on déclare que Nirvāna-Śakti se trouve au-dessus de Nibodhikā qui est un aspect du Feu, les sages doivent comprendre que cette Nirvāṇa-Śakti est placée au-dessus des *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu. Ceci est expliqué clairement dans le *Kulārṇava,* à propos de la méditation sur le suprême *Brahman,* qui commence ainsi :

« Le suprême Brahman est établi dans le Lotus à mille pétales sous la forme du *Bindu.* »

Un peu plus loin on trouve l'expression suivante : « Décoré par les trois *maṇḍala* qui sont dans le Triangle à l'intérieur du péricarpe. » Ces trois *maṇḍala* sont ceux du Soleil, de la Lune et du Feu. Nous démontrerons par la suite que c'est la Nirvāṇa-Śakti qui assume la forme du Parabindu.

[Présence du suprême *Brahman*
au milieu de la Nirvāṇa-Śakti]

49. Dans l'espace intérieur au milieu de celle-ci est le séjour de Śiva, absolument pur, permanent, accessible seulement aux *yogin,* nommé « l'éternelle Félicité », contenant la totalité des bonheurs, et dont la nature est parfait Eveil. Certains le désignent par le terme *Brahman,* d'autres par celui de *Haṃsa,* certains sages le dénomment « demeure de Viṣṇu », et des gens pleins d'équité le définissent comme une sorte de connaissance du Soi qui constitue la Libération.

Commentaire :

L'auteur parle du Lieu du suprême *Brahman* au milieu de la Nirvāṇa-Śakti.

« *Dans l'espace intérieur au milieu de celle-ci* » : dans le vide au centre de cette Nirvāṇa-Śakti qui assume la forme du *Parabindu,* est ce que les connaisseurs de la Réalité appellent « *séjour de Śiva* » : le Lieu du *Brahman,* « *absolument pur* » : exempt de l'impureté de *Māyā.* Ce Lieu est « *accessible seulement aux yogin* » à cause de sa prodigieuse subtilité et parce qu'il est au-delà de la portée de la parole et de l'esprit, il ne peut être atteint que par la Connaissance propre aux *yogin.* « *Certains* » — les *Vedāntin* —, l'appellent par le nom de *Brahman,* ou par le nom de *Haṃsa* selon le sens qu'a ce mot dans les textes révélés. D'autres, « *des gens pleins d'équité* », l'appellent « *une sorte de* » — car il est inexprimable — « *connaissance de Soi* » : le Lieu de la réalisation directe du Soi. C'est la « *Libération* », parce que là on émerge, on est délivré du déploiement de la *Māyā.*

Ici, on doit faire attention à ceci : le *Parabindu* qui consiste en *Prakṛti* et *Puruṣa,* présent dans le Triangle à l'intérieur du péricarpe du Lotus à mille pétales, demeure caché à cause de l'assujettissement à la *Māyā.* C'est pourquoi il est dit :

« Dans le monde de la Vérité *(satyaloka)* [201] réside Celle qui est la suprême Lumière, sans forme, dont l'essence demeure cachée à cause de l'assujettissement à la *Māyā.* Semblable à un pois chiche, dépourvue de mains et de pieds, elle est la synthèse de la Lune, du Soleil et du Feu. Lorsqu'Elle révèle son visage *(unmukhī),* ayant émis les chaînes de la *Māyā,* elle se scinde en deux, et de sa séparation en Śiva et Śakti naît la formation [202] d'une émission créatrice de l'univers. »

Le « monde de la Vérité » *(satyaloka)* signifie le Lotus à mille pétales. Et similairement :

« La forme du *Bindu,* au-delà de tout attribut, est ce qui confère l'accomplissement ultime. Certains appellent Brahmā, d'autres Viṣṇu, d'autres Rudra, ce dieu unique, tout englobant, absolument pur, qui dans son union à la Śakti primordiale a l'apparence d'un pois chiche. »

Selon l'auteur donc, le séjour de *Brahman* est la partie vide au centre de la Nirvāṇa-Śakti, la portion lumineuse de ce *Bindu* aussi infinitésimale que le dix-millionième [203] de la pointe d'un cheveu. De même ailleurs :

« Au centre est le suprême *Bindu* dont la nature est d'émettre, de

201. Le septième monde, le plus haut de tous.
202. *kalpanā,* également formation mentale, imagination.
203. Koṭi, dix millions, était le plus grand chiffre du système numéral indien.

maintenir et de résorber l'univers, qui a pour forme le vide, et qui est Śiva lui-même. C'est ce *Bindu* qui est la suprême Kuṇḍalī. »

Et encore :

« Ce qui est en rotation est Kuṇḍalinī Śakti, escortée des trois *guṇa*. La partie vide [204], ô Souveraine très chère, est constituée par Śiva et Śakti. »

Ce *Bindu,* disent certains, est le Seigneur qui est la cause de tout. D'autres, se fondant sur les *Purāṇa,* disent qu'il est le grand Omniprésent (Mahāviṣṇu). D'autres l'appellent l'Absolu *(Brahman),* le Principe *(Puruṣa) :*

« Il n'y avait ni jour ni nuit, ni espace ni terre, ni ténèbres ni lumière en ce temps-là [205]. Il n'y avait que l'Un insaisissable par l'ouïe et les autres facultés de connaissance, l'Absolu *(Brahman),* l'Etre Principiel *(Puruṣa)* reposant en sa Nature primordiale *(prādhānika).* »

Le *Śaradā-tilaka* déclare :

« On doit savoir que l'éternel Śiva est sans attributs *(nirguṇa)* et avec attributs *(saguṇa).* Il est sans attributs en tant qu'il est autre que *Prakṛti.* Il est avec attributs en tant qu'il est uni à la division *(sakala)* [206]. »

D'après cette parole, le *Bindu* qui est au centre est le *Brahman* avec attributs *(saguṇa-Brahman).* Bien qu'il soit en réalité un, à cause de la différence des points de vue, il est célébré sous toutes sortes de noms. Mais assez de développements.

Conclusion

En haut de la *nāḍī* Suṣumnā est le Lotus à mille pétales, de couleur blanche, la corolle tournée vers le bas, embelli par des filaments rouges. Les cinquante lettres de l'alphabet de A à Ḷa, d'un éclat blanc, se répétant vingt fois circulairement, atteignent le nombre de mille et sont associées aux mille pétales. Dans le péricarpe de ce Lotus est le *Haṃsa.* Au-dessus est le *Guru* sous la forme de Parama-Śiva. Au-dessus est le *maṇḍala* du Soleil, puis le *maṇḍala* de la Lune. Au-dessus est le *Mahāvāyu,* au-dessus est l'orifice débouchant sur le *Brahman (Brahmarandhra),* au-dessus est Mahāśāṅkhinī. Dans le *maṇḍala* de la Lune, il y a un Triangle ayant l'aspect de l'éclair. En son milieu est la seizième *Kalā* de la Lune, de couleur rouge, tournée vers le bas, fine comme le

204. Qui est au centre de la roue.
205. En ce temps-là (*tadā*) : au commencement, dans le principe, *in initio tempore.*
206. La division, le fractionnement (*kalā*) est *Prakṛti.* Uni à *Prakrti,* Śiva est *sakala.*

centième d'un filament de Lotus. En son sein est la *Kalā* Nirvāṇa, de couleur rouge, faisant face vers le bas, subtile comme la millième partie d'une pointe de cheveu. Au-dessous de la *Kalā* Nirvāṇa est le Feu nommé Nibodhikā qui est une phase du Son non manifesté *(avyakta-nāda)*. Au-dessus de celui-ci, au sein de la *Kalā* Nirvāṇa est le *Parabindu* qui consiste en Śiva et Śakti. La splendeur de ce *Parabindu,* aussi subtile que le dix-millionième de la pointe d'un cheveu, est la Nirvāṇa-Śakti, qui assume la forme du *Haṃsa.* C'est en émanant d'elle que le *Haṃsa* devient le *jīva.* Le vide au centre du *Bindu* est le Lieu du *Brahman.*

Selon la tradition qui s'exprime dans le cinquième chapitre de l'*Agama-kalpadruma,* dans le *maṇḍala* de la Lune au centre du péricarpe du Lotus à mille pétales, se trouve le Triangle A-Ka-Ṭha. Dans le Triangle, près des trois angles, se trouvent trois *Bindu.* Le *Bindu* près de l'angle du bas est la lettre Ha, et a pour essence le *Puruṣa.* Les deux *Bindu* d'en haut sont la lettre Sa sous la forme du *Visarga* [207], et ont pour essence *Prakṛti.* Le *Haṃsa* qui est constitué par la combinaison des deux [208] se manifeste sous la forme de ces trois *Bindu.* Au centre du *Haṃsa* est la *Kalā* Amā. En son sein est la Nirvāṇa-Śakti. Le Vide au milieu de celle-ci est le suprême *Brahman.* En effet il est dit :

« Dans le fastueux Lotus à mille pétales, au milieu de la pleine Lune, scintille le Triangle à l'éclat fulgurant, doté des lettres-A-Ka-Ṭha et Ha-La-Kṣa. A l'intérieur est le suprême Vide établi au-dessous du *Visarga.* Là se trouve la seizième *Kalā,* la face tournée vers le bas, resplendissante comme le soleil levant, déversant le flot de nectar, recourbée comme un croissant lunaire. A l'intérieur de celle-ci est la suprême Śakti (Parā Śakti), éblouissante comme des millions de soleils, subtile comme la millième partie d'un filament de Lotus, et dont la nature est pure Conscience. A l'intérieur de celle-ci est Celui qui consiste en Etre, Conscience et Béatitude, qui est hors de l'atteinte des *Veda,* qui est absolument pur. Le *Bindu* étant appelé *Puruṣa,* et le *Visarga* étant appelé *Prakṛti,* le *Haṃsa* qui est *Puruṣa* et *Prakṛti* réunis, resplendit de sa propre lumière. »

Ceux qui se basent sur cette tradition disent que le *Guru* est situé au-dessus du *Haṃsa* constitué par le *Visarga* placé au-dessus du suprême *Bindu.* Mais cela n'est pas conséquent. Le *Nirvāṇa-tantra* parle du *Guru* intérieur qui se tient tout proche de Śakti sous la forme du suprême *Bindu* et qui est absorbé dans la méditation et l'adoration de cette Śakti. Lorsqu'on s'assoit pour adorer, il convient de se placer en face

207. Le S devient *visarga* en fin de mot : par exemple, *tejas* devient *tejah.* Le *visarga* est représenté par deux points dans l'écriture *devanāgarī.*

208. *Puruṣa* et *Prakṛti,* Haṃ et Sa.

de l'objet adoré et à un niveau inférieur à lui, et non pas derrière lui et au-dessus de lui. Le *Nirvāṇa-tantra* s'exprime ainsi :

« Dans le gynécée[209] qui est dans le monde de la Vérité *(satya-loka)*[210] se trouve le palais taillé dans la pierre précieuse qui exauce tous les souhaits. On doit méditer sur la Déesse absolument pure qui y réside, siégeant sur un trône de joyaux, et sur son propre *Guru* qui est tout proche d'elle, absorbé dans l'adoration et la méditation. »

En outre, d'après la parole déjà citée du *Mahākālī-tantra,* la position du *Guru* au-dessus des deux lettres qui constituent le *Haṃsa,* est très explicite. Tous les textes qui enseignent une répartition différente des éléments à méditer depuis *mūlādhāra* jusqu'à *sahasrāra,* ou qui ajoutent d'autres enseignements, doivent être considérés comme appartenant à d'autres traditions et enjoignant d'autres méthodes. Ainsi s'achève la septième section.

[La manière d'éveiller Kuṇḍalinī]

50. Celui qui, rompu à la pratique des réfrènements *(yama)* et des observances *(niyama),* a une conduite parfaite, lorsqu'il a appris de la bouche de Śri Nātha la méthode éclairant la voie de la grande Libération, tout en prononçant le son Hūṃ, il perce, par l'irruption de l'Air et du Feu, la forme de ce *liṅga,* si cachée, et, avec la pure intelligence qui est devenue sa nature propre, il place la Déesse au milieu de la Porte du Brahman.

Commentaire :

Maintenant, ayant décrit tous les *cakra* jusqu'au *sahasrāra,* l'auteur, désireux d'expliquer le Kuṇḍalinī-yoga, aborde d'abord la méthode pour éveiller Kuṇḍalinī. Le sens est le suivant : celui qui est passé maître dans les techniques du yoga apprend de la bouche de son *guru* la méthode par laquelle se produisent des effets tels que la contraction du cœur, l'irruption de l'Air et du Feu, et l'éveil de Kuṇḍalinī ; lorsqu'il connaît, par l'enseignement de son *guru* qui est Śrī Nātha, les étapes de cette méthode, « *au moyen de l'irruption de l'Air et du Feu* » et tout en prononçant le *kūrca-bīja* « Hūṃ ! » il éveille Kuṇḍalinī, il « *perce ce* liṅga », perfore l'orifice du *Svayambhu-linga,* et « *place cette Déesse* »,

209. Au sens botanique : *bīja-koṣa,* la partie du pistil qui contient les ovules destinées à devenir des graines.

210. Nom donné au Lotus à mille pétales.

Kuṇḍalinī, « *au milieu de la Porte du* Brahman », lui fait atteindre le milieu de l'ouverture de la *nāḍī* Citriṇī.

« *En prononçant le son Hūṃ* » : *l'Āgama-kalpadruma* prescrit de faire bouger Kuṇḍalinī par la récitation du *haṃsa-mantra* :

« Alors, se souvenant du *haṃsa,* on doit doucement contracter l'anus. »

L'auteur du *Lalitārahasya* conclut que pour faire se mouvoir Kuṇḍalinī, le *mantra* « Hūṃ Hamsaḥ » doit être employé. Mais puisqu'on prescrit de contracter l'anus après s'être souvenu du *haṃsa,* l'idée sous-jacente est qu'en prononçant le *mantra* haṃsa il faut amener l'âme incarnée *(jīvātman),* qui réside dans le cœur sous la forme de la flamme d'une lampe, dans le *mūlādhāra-cakra,* puis faire se mouvoir Kuṇḍalinī accompagnée du *jīvātman.* Ainsi il est dit dans l'*Āgama-kalpadruma* :

« L'excellent *sādhaka* doit s'efforcer à maintes reprises de faire monter la Śakti avec l'*ātman* à partir du séjour de celui qui est né d'un Lotus [211]. »

Dans un autre passage on dit qu'il faut faire se mouvoir la Śakti avec l'*ātman,* c'est-à-dire en même temps que le *jīvātman.* Dans le *Kālī-kulāmṛta,* nous avons :

« Ayant conduit le *jīva* depuis le cœur jusqu'au Lotus de base par le *mantra* haṃsa, et ayant éveillé Kuṇḍalinī, la suprême déité, par la syllabe Hūṃ... »

Et dans le *Kaṅkālamālinī-tantra* :

« Que le *sādhaka,* ô fille du roi des montagnes, amène le *jīvātman* rien que par le *praṇava,* puis entraînant en même temps que Kuṇḍalinī le souffle et le *tattva* de l'odeur au moyen du *mantra* So'ham, qu'il fasse pénétrer la Déesse dans le *svādhiṣṭhāna-cakra.* »

Ceux qui ont du discernement comprendront d'après ces textes qu'il faut amener le *jīva* depuis le cœur jusqu'au *mūlādhāra* au moyen soit du haṃsa, soit du *praṇava,* et éveiller Kuṇḍalinī rien que par le *kūrca-bīja* [212].

La personne [qui veut accomplir ce yoga], comment doit-elle être ? « *Rompue à la pratique des réfrènements* (yama) *et des observances* (niyama) : les mots *yama* et *niyama* désignent aussi implicitement toutes les disciplines auxiliaires du yoga qui anéantissent les obstacles au yoga tels que la convoitise et la colère et qui engendrent les dispositions favorables au yoga telles que l'habileté à expulser le souffle emmagasiné à l'intérieur du corps, la ferme concentration de l'esprit, etc. Car le yoga que nous abordons maintenant est mené à bien grâce à toutes ces

211. Celui qui est né d'un lotus est le dieu Brahmā, son séjour est le *mūlādhāra-cakra.*

212. La syllabe Hūṃ.

disciplines, et pas seulement par les *yama* et les *niyama*. C'est pourquoi l'auteur dans le vers 54 lorsqu'il parle du « *yogin* qui a maîtrisé toutes les disciplines dont l'initiale est *yama* », emploie un pluriel. Néanmoins cet entraînement dont l'étape initiale est *yama* n'est nécessaire que pour ceux dont l'esprit est affecté par la convoitise, etc. Si quelqu'un, grâce aux résultats d'efforts pratiqués dans d'autres vies, a une nature exempte de colère, de convoitise, etc., il est qualifié pour le Kuṇḍalinī-yoga même sans avoir pratiqué cet entraînement préliminaire.

« *Qui a une conduite parfaite* » : puisqu'il est *rompu* à la pratique des *yama* et autres disciplines, il a une conduite parfaite.

« *De la bouche de Śrī Nātha* » : on ne peut connaître la méthode sans l'enseignement d'un *guru*. C'est pourquoi on dit :

« Cela s'apprend grâce à l'enseignement d'un *guru*, et non pas en lisant serait-ce des millions de traités. »

L'auteur qualifie la méthode : « *Eclairant la voie de la grande Libération.* » La voie de la grande Libération est le canal à l'intérieur de la *nādī* Citriṇī. La méthode est ce par quoi cette voie est éclairée, est rendue manifeste.

« *Avec la pure intelligence qui est devenue sa nature propre*[213]. » Sa nature propre *(svabhāva)* est pure intelligence *(śuddha-buddhi)*, est *Brahman*, ou bien, sa nature *(bhāva)* est d'être, par la pure intelligence, immergé en son *(sva) ātman*.

Guptam (secret, caché) peut être pris au sens d'adverbe : cela est accompli dans le secret. Ou bien ce mot qualifie le *liṅga* : la forme du *liṅga* est cachée, est indiscernable car son orifice est scellé, sa bouche n'est pas apparente.

Voici maintenant la manière d'éveiller Kuṇḍalinī telle qu'elle est explicitée dans l'*Āgamakalpadruma* au cinquième chapitre :

« S'asseyant dans la posture du lotus *(padmāsana)*, placer les deux mains sur le giron. Alors, s'étant remémoré le *Haṃsa*, contracter doucement l'anus. S'exercer maintes et maintes fois à faire monter le *vāyu* par cette voie, et lorsqu'on a réussi à le faire monter, percer les *cakra*. Voici comment s'y prendre : dans le Lotus de *mūlādhāra* est un Triangle d'une extrême beauté. En son milieu réside Kāma, semblable à des millions de soleils levants. Au-dessus de lui est la Śakti Kuṇḍalinī, lovée autour du Svayambhu-liṅga. Par le feu du désir *(kāma-agni)* et sous l'effet de la prononciation du *kūrca-bīja*[214], elle devient saisie de passion pour le suprême *Haṃsa*. »

---

213. Śankara glose d'après la variante : *śuddha-buddhi-prabhāve* », « dont la puissance est due à la pure intelligence, à son intellect purifié ».

214. La syllabe Hūṃ.

Et dans la *Bhūtaśuddhi :*

« Il faut exécuter la contraction localisée dans le cœur, ô Śiva, et lorsque [l'air] présent à l'intérieur du corps s'est répandu partout [grâce à la fermeture de] la gorge et autres *bandha,* il faut avec une contraction forcer violemment la porte, ô suprême souveraine, et créer un embrasement au moyen de l'air. Brûlée par le mangeur d'oblations [215] et se redressant brusquement sous l'effet de la chaleur, cette femelle de serpent, endormie sur le *liṅga* à la bouche de la *yoni,* doit être éveillée. Alors on doit mettre en mouvement le *vāyu* jusqu'à ce qu'il pénètre à l'intérieur de la *nāḍī,* selon la méthode enseignée par le *guru,* soit en une seule fois, soit [à plusieurs reprises] au moyen de la rétention du souffle. Lorsque le *jīva* a ainsi pénétré par le passage très secret, ô Śivā, il faut faire se redresser tous les Lotus grâce aux souffles ascendants. Le sage, ayant éveillé [Kuṇḍalinī], la conduit doucement jusqu'au Soleil au sommet du Meru. »

En conclusion, il ressort de l'examen de tous ces textes que l'ordre à suivre est le suivant, veuillez y faire très attention : le *yogin* s'étant assis dans la posture prescrite, ayant posé les deux mains sur son giron, doit fermement immobiliser l'esprit au moyen de la *khecarī-mudrā.* Ayant empli d'air l'intérieur de son corps, il doit exécuter une rétention *(kumbhaka),* et contracter le cœur. Il empêche ainsi le souffle de s'échapper par le haut. Alors le souffle emprisonné à l'intérieur du corps se répand dans la gorge, le ventre et partout, faisant s'ouvrir en se frayant un passage les conduits des *nāḍī,* et quand le *yogin* sent que l'air est en train de descendre vers le bas, il doit par une contraction de l'anus, bloquer l'*apāna,* faire monter le *vāyu,* et faire évoluer en sens inverse [216] le Désir (Kāma) qui réside dans le Triangle à l'intérieur du péricarpe du Lotus *mūlādhāra.* Cela a pour effet d'allumer le Feu du Désir présent là, et Kuṇḍalinī échauffée par ce Feu et rappelée à la conscience par la prononciation de la syllabe Hūṃ, devient ardemment désireuse de s'unir au suprême Śiva. Il faut alors percer l'orifice du *Svayambhu-liṅga,* et par son ouverture conduire Kuṇḍalinī et lui faire atteindre le milieu de l'embouchure de la *nāḍī* Citriṇī [217].

---

215. Le feu.

216. *āvartayet* : il doit faire évoluer, faire tourner, faire décrire une rotation, *vāmam* vers la gauche ou en sens inverse.

217. Le commentaire de Śankara est intéressant par les citations qu'il contient : Quelle méthode emploie-t-il pour conduire la Déesse endormie ? Il y parvient « par l'Air et par le Feu », par l'irruption de ces deux. C'est-à-dire, grâce au yoga du souffle, le Feu s'élève, et la forme serpentine s'éveille et commence son ascension.

« On doit se souvenir du divin Triangle, amas de splendeur, dans le *mūlādhāra,* ayant amené la ligne de Feu établie en haut et en bas », dit l'*Urdhvāmnāya.*

« Celle qui a la forme d'un serpent flamboyant, l'apparence d'un filament de lotus, est appelée la génitrice de tous les êtres, irradiant comme des millions de

51. Cette Déesse qui est pur *sattva,* ayant percé la triade de *liṅga,* assumant la forme d'un fil de lumière étincelant comme l'éclair, atteint tous les Lotus de la *nāḍī* appelée « *nāḍī* du *Brahman* », et resplendit en Śiva, suprême Essence, Luminaire dont le domaine est subtil ; ce faisant elle produit soudainement, grâce à son attribut de subtilité, la Félicité de la Libération [218].

Commentaire :

L'auteur parle du Kuṇḍalinī-yoga [219]. Le sens général est : « *Cette Déesse* », Kuṇḍalinī, « *ayant percé la triade de* liṅga » : les trois liṅga nommés Svayambhu, Bāṇa et Itara, s'étant frayé un passage dans la voie obstruée par ces *liṅga,* et « *ayant atteint tous les Lotus de la* nāḍī *appelée* nāḍī *du* Brahman », c'est-à-dire tous les Lotus qui sont reliés à la *nāḍī* Citriṇī, enfilés sur elle, « *elle resplendit* » là, dans ces Lotus. Puis, « *grâce à son attribut de subtilité* », grâce à sa nature qui est un mode d'être subtil, assumant sous ce mode subtil « *la forme d'un fil de lumière étincelant* », elle approche de « *Śiva, suprême essence* », c'est-à-dire elle atteint la proximité de Śiva qui est la suprême béatitude et qui se tient sous la forme du suprême *Bindu* dans le péricarpe du Lotus à mille pétales. Ce faisant, elle « *produit soudainement la Félicité de la Libération* », c'est-à-dire engendre pour le *sādhaka* la Délivrance caractérisée par un bonheur éternel.

« *Ayant percé* » : la percée est le fait de frayer un passage dans une voie obstruée ; « *la triade de* liṅga » : il faut comprendre que Kuṇḍalinī perce non seulement les trois *liṅga* précités mais aussi les six *cakra* et les cinq Śiva, ce qui fait quatorze nœuds *(granthi).* Ceci est mentionné, dans la *Śāktānanda-taraṅgiṇī* :

« Ayant fait éclater les quatorze nœuds elle s'achemine vers le *Brahma-randhra.* »

Le *Svatantra-tantra* explique la manière dont elle perce les *liṅga* et les Śiva.

---

soleils. L'ayant éveillée par le yoga du Feu, ayant mis fin à l'aveuglement de l'esprit, comme un fil est introduit dans une aiguille elle avance en s'élevant par Suṣumnā. Comme on fait effraction en forçant une porte au moyen d'un crochet, de même le *yogin* fait céder la porte de la Libération au moyen de Kuṇḍalinī », dit la *Gorakṣa-saṃhitā.*

218. Nous suivons dans cette traduction l'ordre du texte, et celui du commentaire de Śaṅkara. Le commentaire de Kālīcaraṇa bouleverse quelque peu cet ordre.

219. Ou : de la manière dont Kuṇḍalinī s'unit [à Śiva].

« Ayant transpercé les Śiva qui résident dans les six *cakra,* la Déesse va vers le Non-composé. Lorsqu'elle préside à chacun des *cakra,* elle assume à chaque fois une forme captivante, et enchante le Seigneur *(Maheśa)* [220], incarnation plénière de la Béatitude. Ayant joui avec lui en chaque *cakra,* elle parvient enfin à la permanente Réalité. Parce qu'il est ainsi séduit par cette suprême Déesse, on dit que Śiva est « transpercé » par elle.

De même dans le *Māyā-tantra :*

« Ayant percé les trois *liṅga,* la Déesse avance par la voie de la Puissance *(Śakti-mārga),* assumant une forme différente en chaque *cakra,* et lorsqu'elle atteint le Non-composé *(niṣkala),* elle obtient l'apaisement suprême. »

Les « différentes formes » qu'elle assume sont Vaikharī, Madhyamā et Paśyanti. Car il est dit :

« Elle est d'abord Vaikharī. Dans le cœur, elle est présente comme Madhyamā. Entre les sourcils, elle devient Paśyantī, et son état ultime est Parā, dans le *Bindu.* »

Le sens est que Parā, Paśyantī, Madhyamā et Vaikharī, les quatre Śakti productrices de la Parole, sont des formes de Kuṇḍalinī et ne sont pas distinctes d'elle. Donc, quand Kuṇḍalinī commence son voyage vers le *sahasrāra,* elle s'approche d'abord sous la forme de Vaikharī du Svayambhu-liṅga, et le séduit ; similairement s'approchant du Bāṇa-liṅga dans le cœur sous sa forme de Madhyamā et de l'Itara-liṅga entre les sourcils sous sa forme de Paśyantī, elle les séduit, lorsqu'elle arrive à proximité du suprême *Bindu,* elle atteint le stade de Parā.

Voici la méthode de percée des *cakra* ·

« Il doit lui faire charrier ces Lotus présents dans la cavité à l'intérieur de Citriṇī, nés de la boue du sang et de la graisse [221], situés le long du tube du côté gauche et du côté droit, et obstruant la voie qui passe par le centre de la *nāḍī,* ô suprême Souveraine. Qu'il pénètre dans le tube par la gauche [222], par ce moyen a lieu la percée des Lotus. De même qu'un homme capable lance une jument habile, aux rênes bien ajustées, de même, il doit la conduire avec le *jīva* et percer les six *cakra.* »

Similairement :

« Par la voie qui passe par le point de jonction des six *cakra* [avec la *nāḍī*] et par le sentier de Śuṣumnā, il faut amener la Déesse, grâce au *mantra haṃsa,* jusqu'au *sahasrāra.* »

---

220. Nom de Śiva.

221. « Né de la boue » est un des noms du lotus. Le terrain d'où jaillissent ces Lotus est le corps formé de sang et de graisse.

222. Ou : en sens inverse du cours ordinaire (*vāmam*).

L'auteur décrit Śiva qui est la suprême essence *(parama-rasa). « Luminaire dont le domaine est subtil » :* le « domaine subtil » est le *Haṃsa,* qui est la splendeur du suprême *Bindu* dont l'essence est la *Nirvāna-Śakti.* Il rayonne au centre de ce *Haṃsa,* tel est le sens.

L'auteur décrit la Déesse. Elle est « *pur* sattva » : la Conscience conditionnée par le corps est de cinq sortes, chaque degré suivant excellant celui qui précède : *sattva, sattva* supérieur *(atisattva), sattva* suprême *(parama-sattva)* pur *sattva (śuddha-sattva),* et absolument pur *sattva (viśuddha-sattva).* Kuṇḍalinī est pur *sattva,* c'est-à-dire le quatrième degré.

De quelle manière produit-elle la félicité de la Libération, peut-on se demander. Voici la réponse : lorsque Kuṇḍalinī a été immergée là, dans le suprême *Bindu,* la Déesse produit la Libération, pour certains *sādhaka,* grâce à une méditation sur le *Bindu* en lequel Śiva et l'*ātman* ne sont pas distincts, pour d'autres, grâce à une méditation sur la Śakti, pour d'autres, grâce à une méditation sur le suprême *Puruṣa,* et pour d'autres encore, uniquement grâce à une méditation sur l'interpénétration totale de Śiva et de Śakti. Ceci est expliqué dans le *Māyā-tantra :*

« Certains, experts dans la science du yoga, disent que le yoga est l'unification de l'être vivant *(jīva)* et du Soi *(ātman)* [223]. D'autres considèrent le yoga comme l'expérience de l'indistinction du Soi et de Śiva [224]. Ceux qui sont versés dans les *Āgama* disent que c'est la Connaissance dont Śakti est la substance [225]. D'autres sages disent que c'est la Connaissance du *Puruṣa* originel [226]. Et d'autres encore, ceux dont il s'agit maintenant, disent que le yoga consiste en la fusion intime de Śiva et de Śakti [227]. »

L' « unification de l'être vivant et du Soi » est le contenu du *samādhi.* Le « yoga » est ce par quoi l'être vivant ou être individuel est joint *(yujyate),* est unifié au Soi suprême. Après avoir parlé du *samādhi,* le texte cité ci-dessus mentionne les différents types d'états unitifs dans la méditation : « indistinction du Soi et de Śiva », etc. A propos de la « fusion intime » *(sāmarasya)* [228], voici la définition de ce terme :

« La fusion intime est ce bonheur éprouvé pendant l'union de l'homme et de la femme. »

---

223. Cette définition représente la position des *rājā-yogin.*
224. C'est la position des śivaïtes.
225. C'est la position des *śākta.*
226. C'est la position des viṣnouïtes.
227. C'est la position des *Kuṇḍalinī-yogin.*
228. Littéralement, l'unification des saveurs, l'harmonisation des essences, c'est-à-dire l'interpénétration et communion totale, l'union amoureuse dans laquelle le sens de l'individualité séparée disparaît.

Le *Bṛhat-śrīkrama* parle de la manière dont on doit méditer sur l'union de Śiva et de Śakti :

« Ils voient, par l'œil de la Connaissance, la *Kalā* exempte de la moindre souillure qui s'est approchée de la Félicité de la Conscience absolue, et ils voient la Cause première, forme originelle reflétée [par Śakti] [229], lumineuse comme un pur cristal, Mahādeva présent au-dessus du *Nāda,* et qui a sur sa cuisse gauche [230], rendue éblouissante par la présence de la suprême Déesse, cette femme au corps tout alangui de passion. »

La *Kalā* est Kuṇḍalinī. Elle « s'est approchée », c'est-à-dire a atteint « la Félicité de la Conscience absolue », c'est-à-dire Śiva sous la forme du *Bindu.* La « Cause première, forme originelle reflétée [par la Śakti] » est le suprême Śiva.

Similairement ailleurs :

« Ayant amené Kuṇḍalinī au suprême Śiva qui a le Vide pour forme, et, lorsqu'elle s'est fondue amoureusement en lui, lui ayant fait boire le suprême élixir d'immortalité, il doit reconduire la Déesse par le même chemin jusqu'aux profondeurs de la caverne Kula. »

Et :

« Ayant effectué la réunion de ces deux, et ayant permis à leur fusion amoureuse de se révéler, qu'il rassasie la déité de ce corps *(deha-devatā)* [231] avec la saveur béatifique découlant d'une telle union. »

La *Gandharva-mālikā* parle d'une autre méthode :

« Le *sahasrāra* est la cité de Śiva, enchanteresse, exempte de souffrance, abondant en arbres divins perpétuellement chargés de fleurs et de fruits. Cette merveilleuse cité de Sadāśiva est magnifiquement décorée par l'arbre qui exauce les désirs *(kalpa-vṛkṣa),* constitué par les cinq éléments et doté des trois *guṇa.* Ses quatre branches maîtresses sont les quatre *Veda,* et il est constamment chargé de fleurs et de fruits. Jaunes, noires, blanches, rouges, fauves et de couleurs variées sont ses fleurs ravissantes, ô Pārvatī. Lorsqu'on a médité sur l'arbre Kalpa de cette façon, il faut visualiser l'autel de pierreries qui se trouve à son pied. Sur cet autel est un très beau lit, incrusté de toutes sortes de joyaux, jonché de fleurs de *mandāra* [232], délicieusement imprégné de parfums variés. Sur cette couche repose éternellement Mahādeva, ô belle. On doit méditer sur le dieu toujours bénéfique (Sadāśiva), ressemblant au pur cristal, recouvert d'innombrables pierres précieuses, aux longs

229. *Bimba-rūpa-nidāna.* Variante : *bindu-rūpa-nidāna,* la cause première sous la forme du *Bindu.*

230. L'épouse est toujours représentée assise sur la cuisse gauche de l'époux.

231. La déité présidant au corps ou la déité constituée par ce corps.

232. L' « arbre à corail », Erythrina Indica.

bras, à la beauté captivante, au regard radieux et bienveillant, au visage empreint d'un éternel sourire, ô très chère. Des anneaux *(kuṇḍala)* ornent ses oreilles, un collier de joyaux pare son cou, une guirlande de mille lotus décore son corps. Il a huit bras, trois yeux pareils à des pétales de lotus, et son corps charmeur, qui n'est autre que le Verbe-*Brahman (Śabda-Brahman),* porte aux chevilles des bracelets sonores. Ainsi doit-on méditer, ô femme aux yeux de lotus, sur le corps grossier de ce dieu présent au milieu du Lotus, non actif, immobile comme un cadavre. Car le Grand Dieu semblable à un cadavre n'a absolument rien à accomplir. »

Et aussi :

« Il faut méditer sur la Déesse Kuṇḍalinī enroulée autour du Svayambhu-liṅga, et conduire cette Déesse, grâce au *mantra* haṃsa, jusqu'au *sahasrāra,* où demeure l'éternel Śiva, le Grand Dieu, ô suprême Souveraine. Lorsqu'elle est éveillée, la Déesse aux belles formes, qui se délecte aux ébats amoureux, s'approche, en ce Lieu, du suprême Śiva, qui frémit de joie au parfum de lotus de sa bouche, ô souveraine des dieux. Alors Kuṇḍalinī baise la bouche, pure comme un lotus, de Śiva, et à peine a-t-elle commencé à jouir de cette étreinte avec l'éternel Śiva, ô reine des dieux, que sur-le-champ jaillit l'ambroisie, ô Dévī, ô Parameśvarī. L'ambroisie produite par cette union, ô déesse, est formée d'une essence couleur de laque. Il faut rassasier de cette ambroisie, ô maîtresse des dieux, la suprême déité *(para-devatā)* [233]. Et après avoir pleinement abreuvé et propicié, avec ce flot d'ambroisie, les déités des six *cakra,* le sage doit ramener Kuṇḍalinī par la même voie jusqu'au *mūlādhāra.* C'est de cette manière, par cette montée suivie d'une redescente, qu'on doit effectuer l'absorption du mental en ce lieu [234]. Celui qui pratique cette méthode assidûment, jour après jour, ô Pārvatī, est libéré de la vieillesse, de la mort et de la souffrance, et du lien de l'existence. »

Si l'on veut d'autres méthodes, il faut rechercher dans d'autres *Tantra.*

[Nature du samādhi-yoga]

52. Le grand *yogin* qui s'est attaché au double lotus des pieds de son *guru* et s'est fermement établi dans le *samādhi,* en homme avisé doit

233. Kuṇḍalinī.
234. Dans le *sahasrāra.*

conduire, au moyen d'une résorption progressive, cette Kula-kuṇḍalī ainsi que le *jīva,* à son Seigneur le suprême Śiva siégeant dans le pur Lotus, dans cette demeure qui est la Libération, et méditer sur elle, qui prodigue tous les fruits désirés, comme la suprême réalité (Parā), la Souveraine (Bhagavatī), dont la nature est Conscience *(caitanya-rūpa).*

Commentaire :

Après avoir parlé du yoga de la méditation sur Kuṇḍalinī, l'auteur aborde maintenant le yoga du *samādhi.* Le sens général est : « *Le grand* yogin, *fermement établi dans le* samādhi », qui a, « *en homme avisé* », éveillé Kuṇḍalinī par la méthode expliquée précédemment, et a fait atteindre le *Brahmarandhra* à cette déesse, accompagnée du *jīva,* « *au moyen d'une résorption progressive* », ce *yogin* « *doit la conduire auprès de son Seigneur* » dans la demeure de Śiva, dans le *Parabindu* « *siégeant dans le pur Lotus* », au milieu du *sahasrāra.* Lorsqu'il a fait parvenir cette Kuṇḍalinī, qui est la divinité d'élection « *qui prodigue tous les fruits désirés* », à l'état d'union avec le *Parabindu,* forme sous laquelle son Seigneur est présent, il doit « *méditer sur elle comme suprême* », comme assumant elle-même la forme du *Parabindu.* Immédiatement après, ayant résorbé le *Parabindu* dans le Soi de Conscience qui est au milieu du Vide au centre de celui-ci [235], il doit méditer sur elle comme n'étant absolument que Conscience suprême *(śuddha-caitanya).* Alors, ayant réalisé l'identité de l'être individuel et du Soi suprême grâce à l'état de conscience : « Je suis Lui » *(so'ham-bhāva),* ses facultés mentales se résorbent en cette Conscience suprême, à cause de l'omniprésence et de la plénitude de cette réalisation, et il demeure ainsi, l'esprit définitivement stable. Ceci est expliqué par le grand *ācārya* [236] :

« Le sage doit immerger la lettre M qui est la Cause, dans le Soi de Conscience, et réaliser : "Je suis le Soi qui est Conscience, le Soi éternel, pur, éveillé, et libre, qui est et ne comporte aucune dualité, masse de félicité suprême, Vāsudeva lui-même." Il doit résorber l'esprit, qui opère toute discrimination, en Cela qui est le Témoin [des activités mentales]. Et lorsque l'esprit est ainsi absorbé dans le Soi de pure Conscience, il ne faut absolument pas l'en faire bouger. Il faut demeurer dans cet éveil plénier, toujours immuable et complet comme un océan. »

Śankārācārya parle de « la lettre M » à l'intention de ceux qui méditent sur le *praṇava.* Mais dans le cas qui nous occupe, « la Cause »

235. Au centre du *Parabindu.*
236. Śaṅkarācārya.

est le *Parabindu*. « Je suis Vāsudeva lui-même », « certains sages le dénomment demeure de Viṣṇu [237] », les phrases de ce genre, de sens identique, se réfèrent au point de vue des viṣṇouïtes. Mais quelle que soit la divinité qu'on adore, on doit réaliser : « Je suis cette divinité. » Ici il s'agit de la méditation sur le *praṇava* Oṃ. Dans tous les autres cas, on doit comprendre que Kuṇḍalinī assume la forme du *mantra* correspondant à chaque divinité.

Un autre Tantra dit :

« [Son esprit] qui est établi dans le rayon lumineux, établi dans le Feu, qui pénètre au milieu du Soleil et de la Lune, lorsque le roi des *yogin* le résout dans le grand Vide, il atteint la plénitude. »

« *Il doit conduire Kula-kuṇḍalī ainsi que le* jīva » : comme on l'a expliqué précédemment, il doit conduire Kuṇḍalinī en même temps que l'âme individuelle *(jīvātman)* qui est le *Haṃsa* et qui réside dans le cœur sous la forme de la flamme d'une lampe, après l'avoir amené dans le *mūlādhāra* au moyen du *mantra* haṃsa.

« *Au moyen d'une résorption progressive.* » Voici l'ordre de la résorption :

« Il faut méditer, ô reine des dieux, sur la syllabe Laṃ dans le Triangle, et aussi en ce même Lieu, sur Brahmā et Kāmadeva. Là également, la présence du *jīva* doit être déterminée par la prononciation du *praṇava*. Là séjourne, [impatiente d'] aller vers son époux, l'amoureuse du Destructeur de la création [238]. Il faut tenir compte, ô reine des dieux, du sens de l'odorat, [présent là aussi], et se représenter l'adorable Śakti Dākinī, ô grande souveraine, ô bien-aimée de ma vie. Tous ces éléments, ô fille de la Montagne, doivent être amenés [239] en Pṛthivī, ô Mère, ô maîtresse des Gaṇa.

Puis, ayant conduit l'opulente Terre (Pṛthivī) dans le *tattva* de l'odeur *(gandha)*, ô Maheśvarī, il faut attirer le *jīvātman* [dans le *mūlādhāra*] rien qu'au moyen du *praṇava*, ô fille du roi des montagnes. Alors le *sādhaka* doit se saisir de Kuṇḍalinī, et avec elle, du *prāṇa* et de l'odeur, et les faire pénétrer dans le *svādhiṣṭāna* par le *mantra* So'ham, ô déesse.

Dans le péricarpe de ce Lotus [240], il doit contempler Varuṇa, et aussi Hari sous la forme d'un jeune homme, et la Śakti Rākiṇī, ô beau visage ; là est l'élément Eau, et la sapidité qui réside dans les pores de l'organe de la langue, ô ardente amoureuse. L'odeur et tous ces éléments,

---

237. Citation du vers 49.

238. Ou, si l'on adopte la lecture *visarga-nāśa-kāminī* : celle qui a hâte de mettre fin à la création.

239. Amener, conduire (NI) est ici un synonyme de résorber en, immerger en (LI).

240. *Svādhiṣṭhāna*.

ô Śiva, doivent être absorbés dans le goût *(rasa)*, et le *jīvātman*, Kuṇḍalinī et le goût doivent être conduits dans le *maṇipūra*.

Dans le péricarpe de ce Lotus [241], ô belles hanches, le *sādhaka* doit méditer sur le Feu. Là est Rudra lui-même, qui opère la destruction de toutes choses. On doit le contempler, lui qui charme l'esprit, accompagné de la Śakti Lākinī. Là, ô Śiva, il faut méditer sur le sens de la vue, qui a la splendeur pour nature. Le goût et tous ces éléments, ô fortunée, ô bienheureuse, doivent être absorbés dans le *tattva* de la visibilité *(rūpa)*, et le *jīvātman*, Kuṇḍalinī et la visibilité doivent être conduits dans l'*anāhata*.

Dans le péricarpe de ce Lotus [242] est l'élément Air, qui demeure dans la région de l'être incarné *(jīva)*. Là est le *yoni-maṇḍala*, orné du Bāṇa-liṅga. L'Air et le sens du toucher y sont associés à la Śakti Kākinī. Il faut rassembler la visibilité et tous ces éléments, ô Purificatrice, dans le *tattva* de la tactilité *(sparśa)*, et établir le *jīva*, Kuṇḍalinī, et la tactilité dans le *viśuddha-cakra*.

Dans le péricarpe de ce Lotus [243] est l'élément Ether, et Śiva accompagné de Śākinī. Ayant placé la parole et l'ouïe dans l'Ether, ô fille de l'Himalaya, il faut conduire la tactilité et tous ces éléments dans le *tattva* de la sonorité *(śabda)*, ô Bénéfique, chère à mon esprit, et établir le *jīva*, Kuṇḍalinī et la sonorité dans l'*ājñā-cakra*. »

Ainsi s'exprime le *Kaṅkālamālinī-tantra*. Le « Triangle » dont on parle au début de cette citation est le Triangle dans le *mūlādhāra*. La méditation sur la syllabe Laṃ se fait en son milieu. Le fait d'amener ainsi le *jīva* [dans le *mūlādhāra*] rien qu'au moyen du *praṇava* représente une autre tradition. *Visarga-nāśi-kāminī*, « l'amoureuse du Destructeur de la création », peut être compris ainsi : *visarga* veut dire *upasarga*, passion, possession, c'est-à-dire intensité du désir. Celle qui est désireuse de mettre fin à, d'apaiser l'intensité de sa passion, c'est Kuṇḍalinī. Le *sādhaka*, faut-il suppléer, doit lui faire atteindre la demeure de son époux, la faire aller vers Śiva sous la forme du *Bindu* résidant dans le Lotus à mille pétales. « Tous ces éléments », c'est-à-dire la syllabe Laṃ, Brahmā, Kāmadeva, la Śakti Dākinī, et le sens de l'odorat, doivent être amenés en Pṛthivī, absorbés en Pṛthivī. Puis Pṛthivī doit être résorbée dans le *tattva* de l'odeur. Et ayant attiré le *jīvātman*, Kuṇḍalinī et le *tattva* de l'odeur au moyen du *praṇava*, il faut les amener ensemble dans le *svādhiṣṭhāna* grâce au *mantra* So'ham. Le processus se répète à chaque fois de la même façon. Lorsqu'on a conduit

241. *Maṇipūra*.
242. *Anāhata*.
243. *Viśuddha*.

le *jīva,* Kuṇḍalinī et le *tattva* de la sonorité dans l'*ājñā-cakra,* le *tattva* de la sonorité doit être résorbé dans le principe d'individuation *(ahaṃkāra)* qui se trouve là, et celui-ci dans le Grand principe *(mahat-tattva),* et celui-ci dans cette *Prakṛti,* de nature subtile, qui est nommée l'Embryon d'Or (Hiranya-garbha), et *Prakṛti* enfin dans le *Parabindu.* Ceci est expliqué dans le *Mantra-tantra-prakāśa :*

« On dit immerger l'Ether avec le son dans l'*ahaṃkāra,* et celui-ci dans le *mahat,* et le *mahat* dans le Non manifesté *(avyakta),* suprême Cause de toutes les Śakti. Il faut contempler tout l'univers à partir de la Terre graduellement résorbé dans cette suprême Cause qui est Viṣṇu, l'Etre, la Conscience et la Béatitude absolue. »

Il faut immerger le *mahat* dans le Non manifesté, cause de toutes les Śakti, c'est-à-dire dans la *Prakṛti* subtile appelée Hiraṇyagarbha. Et il faut immerger *Prakṛti* dans la suprême Cause, c'est-à-dire dans le *Parabindu.* Ici la règle établie par l'*ācārya* est celle de la dissolution du grossier dans le subtil :

« Avant le moment du *samādhi,* ayant médité avec une extrême attention, on doit par une progression du plus grossier au plus subtil, résoudre toutes choses dans le Soi de Conscience. »

La résorption à partir de la Terre se produit dans l'ordre expliqué plus haut : les organes de la marche et de l'odorat, étant fondés sur la Terre, ainsi que l'entière manifestation relevant de la Terre, sont dissous dans le Lieu de la Terre. De la même façon, dans le Lieu de l'Eau sont dissous les organes constitués par les mains, le sens du goût, et l'entière manifestation aqueuse. Dans le Lieu du Feu sont dissous l'anus, le sens de la vue, et l'entière manifestation ignée. Dans le Lieu de l'Air sont dissous les organes génitaux, le sens du toucher, et l'entière manifestation relevant de l'Air. Dans le Lieu de l'Ether sont dissous la parole, le sens de l'ouïe, et l'entière manifestation relevant de l'Ether. Dans l'*ājñā-cakra* sont dissous dans l'*ahaṃkāra,* le *mahat,* et la *Prakṛti* subtile, et ceux-ci à leur tour sont dissous dans la Cause.

Alors, ayant résorbé les lettres de l'alphabet dans l'ordre inverse, commençant par Kṣa et finissant par A, la totalité de la manifestation du plus grossier au plus subtil est reprise en soi, afin que seul le *Brahman* demeure, et l'on doit dissoudre le corps causal tout entier, constitué par *Bindu, Bodhinī,* etc., principes qui se trouvent au-dessus de l'*ājñā-cakra* et ont été mentionnés précédemment, en ordre inverse de leur manifestation, dans la Cause primordiale qui est le *Parabindu.* En voici la méthode :

« Ayant énoncé sa détermination, il doit enlever les lettres de l'alphabet des endroits où elles ont été distribuées, en sens inverse. La résorption de Kṣa est en Ḷa, celle de Ḷa en Ha, celle de Ha en Sa, et

celle de Sa en Sa, et ainsi de suite graduellement jusqu'à A, il faut opérer cette résorption avec application. »

Et par ailleurs :

« Il faut dissoudre les deux lettres [244] dans le *Bindu,* et déposer le *Bindu* dans la *Kalā,* puis la *Kalā* dans le *Nāda,* et derechef dissoudre le *Nāda* dans le *Nādānta.* Celui-ci doit être ramené dans l'*Unmanī,* et l'*Unmanī* reconduite dans le visage de Viṣṇu *(Viṣṇu-vaktra).* Celui-ci à son tour doit rejoindre le visage du *Guru (Guru-vaktra).* C'est ainsi que l'excellent *sādhaka* réunit les lettres et les fait se dissoudre dans le suprême Śiva [245]. »

Le « visage de Viṣṇu » est le *Bindu* masculin *(Puṃ-bindu).* Car il est dit :

« Sa face est appelée *Bindu* du Soleil *(sūrya-bindu),* et au-dessous sont la Lune et le Feu. »

et :

« Le *Bindu* est le *Puruṣa* et le *Visarga* est *Prakṛti.* »

Ces deux phrases concourrent à une signification identique puisqu'elles s'appliquent au même visage [de Viṣṇu]. On peut tirer la même conclusion de la parole de Keśavācārya :

« Conduis-la au *Puruṣa* dont l'essence est *Bindu (Bindvātman)* et conduis celui-ci dans le Soi suprême *(Paramātman),* et celui-ci dans le principe du Temps *(Kāla-tattva),* puis ramène celui-ci en la Śakti, et la Śakti dans le Soi de Conscience *(cidātman),* splendeur absolue et tranquille. »

Ici l'on peut voir que chaque principe est dissous en sa propre cause, le *Nādānta* en *Vyāpaka-Śakti,* celle-ci en *Unmanī,* celle-ci en *Samanī,* et celle-ci en *Viṣṇu-vaktra.* De cette façon, en même temps que la résorption des lettres a lieu celle des six *cakra,* les lettres étant placées sur les pétales des Lotus. Ceci est déclaré dans le *Viśvasāra :*

« Les pétales des Lotus sont célébrés comme consistant en lettres de l'alphabet commençant par A. »

Le *Sammohana-tantra* parle en ces termes de la résorption simultanée des lettres et des Lotus :

« Dissous les lettres de Va à Sa, se trouvant sur les pétales, en Brahmā, et résorbe celui-ci dans le Lotus à six pétales associés aux lettres de Ba à La, le *svādhiṣṭhāna.* Accomplis ceci en suivant les indications du *guru.* »

Et ainsi de suite jusqu'à :

« Le sage, ayant alors placé ces derniers dans le Lotus à deux

244. Les deux lettres Ha et Kṣa qui sont placées sur les pétales de l'*ājñā-cakra.*
245. *Śāradā-tilaka,* V, 134-135.

pétales où brillent les lettres Ha et Kṣa, doit résorber ces deux lettres dans le *Bindu,* et joindre celui-ci à la *Kalā.* »

Par conséquent, les quatre lettres dans le Lotus de base doivent être résorbées en celui-ci, et ce Lotus résorbé dans le *svādhisthāna.* Procédant ainsi à la résorption, étape par étape, jusqu'aux lettres Ha et Kṣa qui se trouvent dans l'*ājñā-cakra,* on doit immerger ce Lotus dans le *Bindu, Bindu* en *Bodhinī,* et de cette façon, comme on l'a expliqué auparavant, on fait retourner toutes choses dans le *Parabindu.* Quand l'*ājñā-cakra* est résorbé, tout ce qui se trouve dans son péricarpe : Hākinī, Itra-liṅga, *praṇava,* etc., ne pouvant subsister sans un support, aussitôt après la résorption en *Prakṛti* doit être également dissous dans le *Parabindu.*

Comment est ce « *pur Lotus* » où siège Śiva ? C'est la « *demeure qui est la Libération* » : le Lieu où se produit la Délivrance. L'auteur qualifie le « *grand yogin* » : « *qui s'est attaché au double lotus des pieds de son* guru ». Toute perfection n'est obtenue que grâce à l'enseignement d'un *guru,* c'est pourquoi il prend refuge aux pieds du *guru.* Et il est « *fermement établi dans le* samādhi. » Le *Kulārṇava* définit ainsi le *samādhi* :

« Cette illumination se manifestant ici et pourtant n'étant pas ici, cette contemplation ayant pour forme le Vide, calme comme les eaux de l'océan, c'est ce qu'on appelle le *samādhi.* »

Et ailleurs :

« Les sages nomment *samādhi* l'état d'identification perpétuelle du soi individuel et du Soi suprême, et c'est ce qui caractérise le yoga en huit parties *(aṣṭānga).* »

Selon le *sūtra* de Patañjali, « le yoga est l'arrêt des activités mentales ». « *Fermement établi* » en cela veut dire se consacrant continuellement à la pratique de ce *samādhi.*

[Comment Kuṇḍalinī réintègre le *mūlādhāra*]

53. Ayant bu la suprême ambroisie qui a l'éclat de la laque et qui émane de Paraśiva, Kuṇḍalī la toute belle, quittant la glorieuse source de la Béatitude éternelle, pénètre de nouveau par la voie de Kula dans le *mūlādhāra.* Ce flot de nectar divin dont on obtient l'expérience grâce à la tradition du yoga, le *yogin* dont la compréhension est fermement établie doit l'offrir en oblation à la divinité qui réside dans le vase de ce cosmos.

Commentaire :

L'auteur parle de ce qu'on doit faire après réflexion sur tous les yoga selon la méthode prescrite. Le sens est : Kuṇḍalinī « *la toute belle* » (Sundarī), « *ayant bu la suprême ambroisie qui émane de Paraśiva* », émerge « *de la glorieuse source de la Béatitude éternelle* » et retourne « *par la voie de Kula* » : par la voie du *Brahman* qui passe par le milieu de la *nāḍī* Citriṇī, dans le *mūlādhāra*. Le *yogin*, après toutes les méditations mentionnées plus haut, doit contempler l'union parfaite de Śiva et de Śakti et rassasier Kuṇḍalinī de l'ambroisie suprême ruisselant de Paraśiva à cause de la félicité de cette union. « *Ayant bu* » veut dire : ayant bu cette ambroisie qui lui est offerte en oblation. Selon la parole qui a déjà été citée :

« Ayant réuni ce couple, il doit faire boire [à Kuṇḍalinī] le suprême nectar. »

Par l'expression « il doit faire boire », nous comprenons qu'il l'incite à boire.

L'auteur décrit l'ambroisie. « *Qui a l'éclat de la laque* » : qui a la couleur rouge de la laque.

« *Glorieux jaillissement de la Béatitude éternelle* » : d'où provient la grande manifestation de la Béatitude éternelle.

« *Pénètre dans le* mūlādhāra » : de la même façon que s'est produite son ascension se produit son retour dans le *mūlādhāra*. De même qu'en montant elle perce les *liṅga*, etc., dans l'ordre où ils sont placés, elle fait de même lorsqu'elle retourne à sa base. Ceci est dit par le grand *ācārya* [246] :

« Baignant à nouveau l'univers entier du torrent d'ambroisie qui s'écoule du bout de tes deux pieds, dans la splendeur de la transmission de la sève essentielle *(rasa-āmnāya-mahasā)*, tu regagnes ton propre territoire, et t'enroulant trois fois et demi sur toi-même comme un serpent, tu dors, ô Kuhariṇī [247], dans la fosse du Kula. »

La « transmission », la répartition, c'est ce qui est transmis, ce qui est énoncé, ce qui est distribué ou imparti. La « splendeur », c'est la manifestation. En provoquant la manifestation à nouveau par la distribution de la sève essentielle, elle regagne son propre territoire qui est le *mūlādhāra*. Son aller procède selon l'ordre de la résorption et son retour selon l'ordre de l'émission. En effet il est dit :

« Alors cette Śakti Kuṇḍalī, en forme de *mudrā (mudrākāra)*, souveraine des êtres divins, de la même manière retourne dans le Lotus du support. »

---

246. Saṅkarācārya dans *Ānandalaharī*.
247. Nom qui signifie : celle qui habite dans la cavité (kuhara).

Et dans un chapitre de la *Bhūtaśuddhi* nous avons :

« Que de l'*ātman* suprême [où ils sont absorbés], semblablement il ramène tous les *tattva* depuis la Terre, dans la séquence correcte, et aussi le *jīva* et Kuṇḍalinī, graduellement, à leurs positions respectives. »

Mais Kuṇḍalinī a cette particularité : « Elle est resplendissante lorsqu'elle s'avance pour la première fois, et lorsqu'elle s'en revient elle est chargée d'ambroisie. »

« *Ce flot de nectar divin* » est le flot de la suprême immortalité produit par l'étreinte amoureuse de Śiva et de Śakti et se répandant depuis le *Brahmarandhra* jusqu'au *mūlādhāra.* C'est pourquoi l'auteur dit dans le troisième vers : « Dans sa bouche miroite la porte du *Brahman,* la région à atteindre où coule le nectar. » « *Le yogin dont la compréhension est fermement établie doit offrir ce flot de nectar en oblation à la divinité* », à la divinité d'élection résidant dans les six *cakra* sous la forme de Dākinī, etc.

« Avec cette ambroisie, ô reine des dieux, qu'il fasse oblation à la suprême déité, après en avoir rassasié les déités des six *cakra.* »

Ainsi s'exprime un texte que nous avons déjà cité. L'auteur qualifie le flot d'ambroisie : « *Dont on obtient l'expérience grâce à la tradition du yoga.* » Du fait qu'il est obtenu grâce à la transmission régulière de l'enseignement du yoga par une chaîne ininterrompue de *guru,* on parle de tradition du yoga. Le flot d'ambroisie devient connu d'expérience par transmission de l'enseignement du *guru* grâce à cette tradition.

« *Qui réside dans le vase du cosmos*[248] » : ceci qualifie le nectar[249]. Le vase ou réceptacle qui supporte le cosmos est Kuṇḍalinī, puisque celle-ci est la matrice de toutes choses. Le nectar est contenu dans le vase qu'est Kuṇḍalinī.

[Fruit de la connaissance du Kuṇḍalinī-yoga]

54. Le *yogin* qui a maîtrisé son esprit et s'est appliqué à toutes les disciplines à partir de *yama,* lorsqu'il a appris cette méthode éminente de son *guru* initiateur dont les pieds sont comme deux lotus donnant naissance à un fleuve de bonheur, il ne prend plus jamais naissance dans

248. « L'œuf de Brahmā » (*Brahmāṇḍa*) ou cosmos est ici le microcosme humain.

249. Il semble plus naturel de rapporter ce qualicatif à la divinité (*daivatam*) qu'au nectar (*amṛtam*). C'est ainsi que le comprend le commentateur Śaṅkara. Offrande est faite à la divinité qui réside dans ce réceptable qu'est le corps.

le monde du devenir *(saṃsāra)*, et n'est pas détruit au moment de la dissolution cosmique. Exultant grâce à la transmission continue de la Béatitude éternelle, il atteint la Paix, et il est à la tête de ceux qui véritablement sont.

Commentaire :

L'auteur parle des résultats de la connaissance de cette méthode de yoga.

« *De son* guru *initiateur dont les pieds sont comme deux lotus donnant naissance à un fleuve de bonheur* » : le *yogin* obtient la connaissance aux pieds du *guru* qui sont comme des lotus d'où jaillit un fleuve, c'est-à-dire une propagation illimitée et continuelle, de bonheur, de félicité : il s'agit de la Béatitude éternelle. Le *guru* initiateur *(dīkṣā-guru)* est ici mentionné parce qu'il est approché en premier et aussi à cause de l'extrême respect qu'on a pour lui. Mais en son absence la connaissance peut être requise d'un autre *guru*. C'est pourquoi on dit :

« Comme une abeille avide de miel va de fleur en fleur, le disciple avide de connaissance va de *guru* en *guru*. »

« *Exultant grâce à la transmission continue de la Béatitude éternelle* » : empli de joie constituée par le flot de la Béatitude éternelle.

« *Il est à la tête de ceux qui véritablement sont* » : il est le premier d'entre les êtres de valeur que sont les *yogin*.

[Fruit de l'étude du poème sur les six *cakra*]

55. Celui qui pendant la nuit, le crépuscule ou le jour, étudie ou récite cette œuvre pure et sans défaut, secrète et suprême, engendrant la connaissance de la Libération, s'il est un *yogin* établi dans sa propre nature, qui a pris refuge dans le double lotus des pieds de son *guru* révéré et qui a maintenu sa pensée tournée vers l'intérieur, alors certainement son esprit danse dans le séjour de sa divinité d'élection.

Commentaire :

L'auteur parle des résultats de l'étude de ce poème sur les six *cakra*.

« *Etabli dans sa propre nature* » : ayant opéré la jonction avec sa nature essentielle.

« *Qui a maintenu sa pensée tournée vers l'intérieur* » : qui par la pratique du yoga a fermement fixé son esprit dans le Soi intérieur.

Le reste est clair.

Ainsi s'achève la huitième section parachevant le sens des vers qui décrivent les six *cakra* et qui font partie du *Śrītattvacintāmaṇi* composé par le *yogin* Śrī Pūrṇānanda.

RÉCAPITULATION

des éléments fournis par le

Sat-cakra-nirūpana

MŪLĀDHĀRA

Localisation :	au-dessous du sexe et au-dessus de l'anus adhérant à l'entrée de Suṣumnā.
Couleur du Lotus :	or ou jaune.
Nombre de pétales :	quatre.
Couleur des pétales :	rouge écarlate.
Lettres associées aux pétales :	Va Śa Sa et Ṣa.
Elément :	*Pṛthivī,* la Terre.
Maṇḍala :	diagramme de la Terre, carré ou quadrilatère, de couleur jaune, entouré de huit lances disposées dans les huit directions de l'espace (cardinales et intermédiaires), ou accompagné d'un faisceau de foudre.
Karmendriya :	la faculté d'action *(karmendriya)* de la marche (et l'organe correspondant : les pieds) est établie dans le *maṇḍala* de la Terre.
Jñānendriya :	la faculté sensorielle *(jñānendriya)* de l'odorat (et l'organe correspondant : le nez) est établie dans le *maṇḍala* de la Terre.
Tattva :	le principe de l'odeur *(gandha-tanmātra)* est établi dans le *maṇḍala* de la Terre. La Terre possède les cinq qualités sensibles (śabda, sparśa, rūpa, rasa et gandha : sonorité, tactilité, forme et couleur, goût et odeur).
Emblème :	le foudre (lié à la divinité du *bīja*).

Nature propre :	dureté.
Utilisation par la *dhāranā* :	pour affermir.
Bīja :	semence sonore de la Terre : Laṃ. forme d'Indra, de couleur jaune, monté sur l'éléphant Airāvata, tenant le foudre.
Divinité présidant :	Brahmā le Créateur, sous la forme d'un enfant à quatre visages, monté sur le cygne.
Śakti :	Dākinī, debout sur un Lotus rouge, tenant la pique, le *khatvānga,* l'épée et la coupe de nectar ; terrifiante, confère l'illumination.
Triangle :	nommé Traipura ou Śṛṅgāṭa, présidé par Tripurasundari, siège de Sakti *(Śaktipīṭha) ;* ses trois lignes sont présidées par Vāmā, Jyeṣṭhā et Raudrī ; il contient la semence sonore du Désir *(Kāmabīja) :* Klīṃ ; il est perméé par le *vāyu* Kandarpa ou Kāma (Eros), subdivision de l'*apāna.*
Liṅga :	Svayambhu-liṅga au milieu du Triangle ; tourné vers l'Ouest (ou vers le bas).
Kuṇḍalinī :	présence de Kuṇḍalinī lovée autour du Svayambhu-liṅga, formant trois circonvolutions et demi, couvrant de sa tête l'orifice du liṅga, *i. e.* l'ouverture de « la Porte du *Brahman* ». Elle est Māyā, Jaganmohinī ; elle est la plus haute forme de l'émission créatrice de la Parole : Parā ; elle est ūrdhva-vāhinī : s'écoulant vers le haut. Elle est méditée comme tenant le livre et la *vīṇā,* exécutant les *mudrā abhaya* et *varada,* et chevauchant un lion.
Kalā :	la *Kalā* Parā ou Paramā, qui est Nāda-Śakti, Parameśvarī, Citkalā, est une forme de Kuṇḍalinī ; associée au I du *bīja* Klīm, elle se dresse au sommet du *liṇga.*

SVĀDHIṢṬHĀNA

Localisation :	à la base du sexe, à l'intérieur de la *nāḍī* Suṣumnā.
Couleur du Lotus :	blanc comme neige.
Nombre de pétales :	six.
Couleur des pétales :	rouge cinabre.
Lettres associées aux pétales :	Ba Bha Ma Ya Ra et La.
Elément :	*Ap,* l'Eau.
Maṇḍala :	diagramme de l'Eau, en forme de nénuphar, à huit pétales, blanc, accompagné d'une demi-lune.
Karmendriya, Jñānendriya et *tattva :*	la faculté de préhension (et tout ce que les mains peuvent exécuter), le sens du goût (et l'organe correspondant : la langue) et le principe de la sapidité *(rasa-tanmātra)* sont établis dans le *maṇḍala* de l'Eau. L'Eau possède seulement quatre des qualités sensibles (śabda, sparśa, rūpa, et rasa : sonorité, tactilité, forme et couleur, sapidité).
Emblème :	le nénuphar ou lotus.
Nature propre :	fluidité.
Utilisation par la *dhāraṇā :*	pour rafraîchir.
Bīja :	semence sonore de l'Eau : Vaṃ. Forme de Varuṇa, déité présidant aux

eaux, de couleur blanche, monté sur un dauphin *(makara)* et tenant le nœud coulant.

Divinité présidant : Viṣṇu appelé Hari, sous la forme d'un adolescent à quatre bras, au corps bleu, portant le *śrīvatsa* et le *kaustubha,* tenant la conque, le disque, la massue et le lotus, monté sur Garuḍa. Il est la divinité qui maintient et protège les mondes.

Śakti : Rākinī. Dressée sur un Lotus rouge, tenant la pique, le lotus, le *ḍamaru* et le ciseau. Préside au constituant corporel *(dhātu) :* sang ; terrifiante et dans un état d'ivresse.

MAṆIPŪRA

Localisation :	à la racine du nombril.
Couleur du Lotus :	rouge flamboyant.
Nombre de pétales :	dix.
Couleur des pétales :	gris plombé ou noir.
Lettres associées aux pétales :	Ḍa Ḍha Ṇa Ta Tha Da Dha Na Pa et Pha
Elément :	*Tejas,* le Feu.
Maṇḍala :	diagramme du Feu (Vaiśvanāra), ayant la forme d'un triangle, de couleur rouge orangé, autour duquel se trouvent trois *svastika.*
Karmendriya, Jñānendriya et *tattva :*	la faculté d'action : excrétion, et l'organe correspondant : l'anus ; la faculté sensorielle de la vue, et l'organe correspondant : les yeux ; et le principe de la visibilité *(rūpa)* sont établis dans le *maṇḍala* du Feu. Le Feu possède seulement trois des qualités sensibles (*śabda, sparśa* et *rūpa :* sonorité, tactilité et forme-couleur).
Emblème :	le *svastika.*
Nature propre :	chaleur.
Utilisation par la *dhāraṇā :*	pour réchauffer ou brûler.
Bīja :	semence sonore du Feu : Raṃ.
	forme d'Agni, assis sur le bélier, ayant quatre bras, tenant l'*akṣa-sūtra* et la lance, adoptant les *mudrā abhaya* et *varada.*

Divinité présidant :	Rudra, sous l'aspect d'un vieillard, couleur de vermillon mais le corps blanchi par les cendres et les ornements clairs (colliers de crânes et serpents), faisant les *mudrā abhaya* et *varada,* monté sur le taureau. Il est la divinité qui opère la résorption ou dissolution des mondes.
Śakti :	Lākinī ; bleu sombre, dressée sur un Lotus rouge, tenant le foudre, et la lance, adoptant les *mudrā abhaya* et *varada,* drapée dans une étoffe jaune. Préside au constituant corporel chair ; terrifiante, dans un état d'ivresse.

ANĀHATA

Localisation :	dans le cœur.
Couleur du Lotus :	noir.
Nombre de pétales :	douze.
Couleur des pétales :	rouge vermillon.
Lettres associées aux pétales :	Ka Kha Ga Gha Ṅ Ca Cha Ja Jha Ñ Ṭa et Ṭha.
Elément :	*Vāyu,* l'Air.
Maṇḍala :	diagramme de l'Air : hexagone, couleur de fumée.
Karmendriya, Jñānendriya et *tattva* :	la faculté de reproduction et de jouissance, et l'organe correspondant : le sexe ; le sens du toucher, et l'organe correspondant : la peau ; le principe de la tactilité *(sparśa-tanmātra)* sont établis dans le *maṇḍala* de l'Air. L'Air possède seulement deux des qualités sensibles *(śabda* et *sparśa ;* la sonorité et la tactilité).
Emblème :	six points, ou le point.
Nature propre :	mobilité.
Utilisation par la *dhāraṇā* :	pour mouvoir.
Bīja :	semence sonore de l'Air : Yaṃ.
	forme de Vāyu, de couleur grise comme une colonne de fumée, ayant quatre bras, tenant l'aiguillon *(aṅkuśa).*
Divinité présidant :	Īśa à trois yeux, Seigneur de compassion et de grâce, paré de bijoux et vêtu de lin blanc.

Śakti :	Kākinī. Jaune, dressée sur un Lotus rouge, tenant le nœud et le crâne, adoptant les *mudrā abhaya* et *varada,* vêtue de noir, ivre de plénitude et émue de compassion.
Triangle :	nommé Trikoṇa, à l'apex tourné vers le bas, manifestation de la Śakti.
Liṅga :	Bāṇa-liṅga à l'intérieur du Triangle. au sommet du Bāṇa-liṅga est une demi-lune jointe à un *bindu.* Au milieu du *bindu* est une perforation subtile, un vide.
Lotus de l'adoration mentale *(mānasa-pūja)* :	au-dessous du péricarpe du Lotus *anāhata* se trouve un Lotus rouge à huit pétales, la corolle tournée vers le haut, sur lequel on doit pratiquer l'adoration mentale de sa divinité d'élection *(iṣṭa-devatā).*
Haṃsa :	présence du *Haṃsa,* qui est l'âme individuelle *(jīvātman).* Il préside dans le péricarpe du Lotus *anāhata* comme une flamme dans un lieu sans vent, dont la pointe ne vacille pas.
Maṇḍala du Soleil :	le *maṇḍala* du Soleil est coextensif au péricarpe du Lotus, et situé immédiatement au-dessus du *maṇḍala* de l'Air et avant les autres objets de méditation *(vāyu-bīja,* etc.).

VIŚUDDHA

Localisation :	dans la gorge.
Couleur du Lotus :	transparent ou incolore.
Nombre de pétales :	seize.
Couleur des pétales :	gris fumée.
Lettres associées aux pétales :	les seize voyelles : A Ā, I Ī, U Ū, Ṛ Ṝ, Ḷ Ḹ, E AI, O AU, AṂ, AḤ.
Elément :	*Ākāśa,* l'Espace ou Ether ou Ciel.
Maṇḍala :	diagramme de l'Espace, de forme circulaire et blanc comme la pleine lune.
Karmendriya, Jñānendriya et *tattva* :	la faculté de la parole, et l'organe correspondant : la bouche ; le sens de l'ouïe, et l'organe correspondant : les oreilles ; le principe de la sonorité ou audibilité *(śabda-tanmātra)* sont établis dans le *maṇḍala* de l'Espace. L'Espace possède seulement la qualité sensible de sonorité *(śabda).*
Emblème :	le zéro.
Nature propre :	vide.
Utilisation par la *dhāraṇā* :	pour faire le vide.
Bīja :	semence sonore de l'Espace : Haṃ. forme de Sadāśiva, de couleur blanche, enveloppé d'un tissu blanc, monté sur un éléphant blanc neigeux, tenant le nœud et l'aiguillon, et adoptant les *mudrā abhaya* et *varada.*

Divinité présidant : Ardhanārīśvara, la moitié masculine de son corps est blanc argenté, la moitié féminine a l'éclat de l'or. Ou bien, il est représenté comme Sadāśiva (l'Eternel Śiva) accompagné de Sadāgaurī (l'Eternelle Gaurī). Sadāśiva a cinq visages et dix bras, tenant le trident, la hache, le couteau sacrificiel, le foudre, le feu, le roi des serpents, la clochette, l'aiguillon, le nœud, et adoptant la *mudrā abhaya*. Il est assis sur un siège royal placé sur le taureau, il est vêtu de blanc ou ceint d'une peau de tigre, il est paré d'une guirlande de serpents et de la demi-lune pour diadème. A sa gauche trône l'Eternelle Gaurī, qui a ravi la moitié de son corps.

Śakti : Śākinī. Blanche comme le nectar, dressée sur un Lotus rouge, tenant la flèche, l'arc, le nœud et le croc à éléphant (ou aiguillon) ; ou bien le nœud, l'aiguillon, le livre et adoptant la *jñāna-mudrā*. Elle a cinq visages, et est dans un état d'ivresse. Elle préside au constituant corporel : os.

Triangle : nom non spécifié.

Maṇḍala de la Lune : le *maṇḍala* de la Lune est présent dans le péricarpe, au milieu du Triangle qui est à l'intérieur du *maṇḍala* de l'Espace.

Ici s'achève la manifestation des cinq éléments (manifestation grossière).

ĀJÑĀ

Localisation :	dans l'intervalle entre les sourcils.
Couleur du Lotus :	blanc resplendissant.
Nombre de pétales :	deux.
Couleur des pétales :	blanc lumineux ou irisé.
Lettres associées aux pétales :	Ha et Kṣa.
Tattva :	de la manifestation mentale *(manas).*
Bīja :	semence sonore primordiale des Veda, le *praṇava* : Oṃ. Pareil à la flamme d'une lampe, entouré d'étincelles, surmonté du *nāda* en forme de demi-lune et de la lettre Ma sous la forme du *bindu.* Au-dessus est le siège du principe mental.
Divinité présidant :	l'*ātman,* le Soi, ou *śuddha-buddhi-antar-ātman,* le principe intérieur de pure intellection, rayonnant comme la flamme d'une lampe. Sa lumière relie en leur milieu le Ciel (l'espace vide au sommet de la *nāḍī* Śānkhinī) et la Terre (le *mūlādhāra-cakra*).
Śakti :	Hākinī. D'une blancheur lunaire, ayant six visages rouges et six bras tenant le crâne, le chapelet, le *ḍamaru,* le livre et faisant les *mudrā abhaya* et *varada.* Dans un état d'ivresse selon certains textes, l'esprit purifié selon d'autres. Elle préside à l'élément corporel : moëlle.

Triangle : le Triangle, qui est la demeure de Śakti appelée Parama-kula (le suprême Kula), sert de base *(ādhāra)* au *praṇava* Oṃ.

Liṅga : à l'intérieur du Triangle est l'Itara-liṅga, lumineux comme le cristal ou comme l'éclair.

Tattva subtils établis dans l'*ājñā-cakra,* en ordre ascendant :
le principe mental *(manas).*
le sens d'individuation *(ahamkāra).*
le principe d'intellection *(Buddhi)* ou Grand Principe *(Mahat).*
la Cause Productrice *(Prakṛti).*

Maṇḍala de la Lune : au-dessus des *tattva* subtils dont le dernier terme est *Prakṛti,* est le *maṇḍala* de la Lune (Indu). Dans ce *maṇḍala* est le *Haṃsa,* forme du *Bīja* de Śambhu.

Haṃsaḥ : méditation sur le *Haṃsa* (qui est un *mantra),* sous la forme d'un *haṃsa* (cygne). Au milieu du *visarga* (ḥ), formé de deux points dans l'écriture *devanāgarī,* qui représente la lettre Sa de ce *mantra,* dans l'espace vide entre les deux points, est le suprême Śiva (Paramaśiva) accompagné de la Parfaite Kālī (Siddha-kālī). Le couple Śiva-Śakti est présent ici comme dans le *sahasrāra-cakra,* mais occulté par la *Māyā.* Là s'achève la manifestation subtile.

Les sept Formes Causales : au-dessus du *maṇḍala* de la Lune, entre l'*ājñā-cakra* et le *sahasrāra-cakra,* s'étagent les sept formes causales *(kāraṇa-rūpa) :*

1. *Bindu* (un second *bindu,* autre que le *bindu* du *praṇava*). Il est Śiva en essence.
2. *Bodhinī.* Elle est Śakti en essence ; représentée par une demi *mātrā (ardhamātrā).*
3. *Nāda.* Il est la relation d'inséparabilité entre Śiva et Śakti ; représenté par la forme d'une demi-lune.

Ces trois formes causales, Bindu, Bodhinī et Nāda, sont trois aspects de la suprême Śakti qui devient le Bindu.

4. Le *Mahānāda,* représenté par la forme d'un soc de charrue ☾ (moitié de la lettre Ha). Il est le lieu de la dissolution du *Vāyu* et la manifestation de la Pure Intellection *(Śuddha-buddhi).* Il n'est autre que Śakti éveillée *(prabuddhā)* se tournant vers le séjour de perfection, et assumant une forme masculine. Il représente une étape de Śakti dans sa capacité créatrice. Lorsqu'elle se condense *(ghanī-bhūta),* elle devient le Bindu.
5. la *Kalā* Añjī, représentée par la forme d'une *mātrā* (une mesure, marquée par un trait horizontal). Elle est Vyāpikā-Śakti, la Puissance omnipervasive, la Śakti qui se manifeste au début de la création.
6. *Samanī,* forme intermédiaire de Para Śakti (la suprême Śakti).
7. *Unmanī,* qui a son siège dans le *sahasrāra.* Elle est la dix-septième *Kalā,* appelée Nirvāṇa.

SAHASRĀRA

Localisation : espace vide à la cime de la *nāḍī* Śānkhinī, c'est-à-dire plus haut que Suṣumnā elle-même, et au-dessous du *visarga*, c'est-à-dire de la partie supérieure du Brahmarandhra.

Lotus : à la corolle tournée vers le bas, de couleur blanche, orné de filaments rouges.

Nombre de pétales : mille.

Couleur des pétales : scintillante comme l'éclair.

Lettres associées aux pétales : l'alphabet tout entier, au total 50 lettres, répété vingt fois en cercles concentriques : c'est-à-dire l'alphabet de A à Ḷa (en excluant Kṣa), ou de A à Kṣa (en excluant Ḷa).

Dans le *sahasrāra-padma*, qui constitue le Satyaloka, « séjour de la Vérité » se trouvent principalement :

Le Soi intérieur *(antarātman)*, appelé aussi *Haṃsa*.

le *Guru*, qui n'est autre que Paramaśiva

le *maṇḍala* du Soleil
le *maṇḍala* de la Lune
le *maṇḍala* du Feu

} correspondent à Nāda, Bindu, et Nibodhikā ; ou à la Puissance de Connaissance *(samjñā)*, de Désir *(icchā)*, et d'action *(kriyā)*.

le *Mahāvayū*
le *Brahmarandhra,* à l'extrémité duquel est le *visarga.*
la Devī Śānkhinī, ou Mahā-Śānkhinī-Śakti.

Maṇḍala de la Lune : c'est le *maṇḍala* de la Lune, immaculé, qui est le plus important. En son centre se trouve un Triangle.

Triangle : fulgurant comme l'éclair, doté des lettres A — Ka — Ṭha et Ha — La — Kṣa. Trois *bindu* (points) sont placés aux trois angles. Le *bindu* du bas représente la lettre Ha et le Puruṣa. Les deux *bindu* d'en haut représentent la lettre Sa sous la forme du *visarga,* symbolisant Prakṛti. Les trois *bindu* constituent donc le *mantra* Haṃsa (Haṃ + Sa = Puruṣa + Prakṛti représentés par *bindu* + *visarga*). Ce Haṃsa est l'*antarātman,* au-dessus duquel est le *Paramātman* (il est le cygne qui sert de monture au *Guru*).

Liṅga, Parabindu : au milieu du Triangle est un Śiva-liṅga extrêmement subtil constitué par un vide. Ce vide à l'intérieur du Triangle est le Parabindu, la semence suprême de toute la manifestation, le point d'où tout a émané.

Kalā : ce vide intérieur est accompagné de la 16e *Kalā* de la Lune, de couleur rouge, appelée Amā, tournée vers le bas. Elle est la Suprême Māyā qui est Citśakti, une puissance de la Conscience. A l'intérieur de celle-ci est la 17e *Kalā,* nommée Nirvāṇa, rouge, tournée vers le bas. Elle est appelée aussi Kuṭilā, la Recourbée, parce qu'elle est représentée par la forme recourbée d'un croissant lunaire. La Nirvāṇa-Kalā est la Déesse Souveraine (Bhagavatī), resplendissante comme douze soleils levants.

Śakti : au centre de la Kalā Nirvāṇa est la Śakti Nirvāṇa, resplendissement de millions de soleils, Śakti du suprême *Brahman*. C'est d'elle que jaillit le Parabindu. Elle est le lieu de l'union de Kuṇḍalinī-Śakti et de Śiva. Elle est au-dessus des *maṇḍala* du Soleil, de la Lune et du Feu.

Paramaśiva : dans le vide au centre de la Nirvāṇa-Śakti est le Suprême Śiva (Paramaśiva), dont la nature est vacuité *(kharūpin)*. C'est lui la Réalité absolue *(Brahman)*, exempte de Māyā, le Soi de tous les êtres *(sarvātman)*, le suprême *Haṃsa*, le *Guru*, dont la réalisation confère la Délivrance *(mokṣa)*.

EVEIL DE KUṆḌALINĪ

Eligibilité :

1) Etre adonné à la pratique des *yama* et *niyama* et passé maître dans toutes les disciplines auxiliaires du yoga. Ou bien, être qualifié par une pureté mentale due aux efforts pratiqués dans des vies antérieures.
2) Recevoir l'enseignement de la bouche d'un *guru*.

Méthode :

Prendre la posture du *padmāsana,* les deux mains posées l'une sur l'autre sur le giron.

Immobiliser fermement l'esprit au moyen de la *Khecari-mudrā.* Conduire le *jīvātman,* qui réside dans le cœur sous la forme d'une flamme, depuis le cœur jusqu'au *mūlādhāra,* par le *mantra* : Haṃsa, et par une contraction de l'anus *(mūla-bandha),* ou bien par le *praṇava* Om.

Puis éveiller Kuṇḍalinī par la prononciation du *kurca-bīja* : Hūṃ, par la contraction du cœur accompagnée des trois *bandha (jālandhara, mūla* et *uḍḍiyāna bandha)* et par l'irruption de l'Air et du Feu.

Voici la technique pour provoquer « l'irruption de l'Air et du Feu » : emplir d'air l'intérieur du corps, puis exécuter une rétention *(kumbhaka)* et contracter le cœur. Le *prāṇa* emprisonné ne peut s'échapper vers le haut et se répand dans tout le corps. Puis par une contraction de l'anus *(mūla-bandha),* bloquer l'*apāna,* faire monter le *vāyu,* et faire évoluer en sens inverse l'énergie sexuelle (le Désir : Kāma) qui réside dans le Triangle dans le péricarpe du Lotus *mūlādhāra.* Cela a pour effet d'allumer le Feu du Désir (Kāma-agni) présent dans cette région : Kuṇḍalinī, échauffée par ce Feu, embrasée de passion pour le Suprême Śiva, et éveillée par la syllabe Hūṃ, devient impatiente de s'unir au Dieu suprême. On a ainsi créé un embrasement au moyen de l'Air, et Kuṇḍalinī brûlée par le Feu se redresse.

Percer alors le *liṅga : i. e.* perforer l'orifice du Svayambhu-liṅga, auparavant caché et scellé, et par son ouverture conduire Kuṇḍalinī jusqu'au milieu de l'embouchure de la *nāḍī* Citriṇī, appelée Porte du *Brahman.*

Puis en faisant pénétrer le *vāyu* à l'intérieur de la *nāḍī,* au moyen de la rétention du souffle, ou au moyen du *mantra* So'ham, faire monter Kuṇḍalinī avec le *jīvātman.*

Kuṇḍalinī, semblable à un fil de lumière étincelant, perce les trois *liṅga :* Svayambhu, Bāṇa et Itara.

Elle atteint successivement tous les Lotus enfilés sur la Brahmanāḍī (Citriṇī) et resplendit en chacun d'eux.

Elle perce les six *cakra* (*i. e.* les transcende, passe au-delà). En chaque *cakra,* elle assume une forme différente, et devient apaisée seulement lorsqu'elle atteint le Non-Composé (Niṣkala) dans le *sahasrāra.* Elle perce aussi les cinq Śiva : Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tatpuruṣa et Iśāna, établis dans les cinq premiers *cakra.* Assumant une forme captivante, elle « transperce » ces Śiva, c'est-à-dire séduit la forme du Seigneur correspondant à ce niveau. Ayant joui avec lui, elle reprend sa course ascendante vers la Réalité suprême, et approche de Śiva présent sous la forme du Parabindu dans le *sahasrāra.*

Une fois immergée dans le suprême Bindu, elle se fond amoureusement dans le Vide qui est Paramaśiva au centre du Bindu. Le *yogin* doit résorber le Parabindu, qui est la Cause de toute la manifestation, dans le Suprême Śiva ou Soi de Conscience qui est au milieu du Vide au centre de celui-ci. Kuṇḍalinī devient alors totalement une avec la Conscience suprême, ce qui produit la Béatitude de la Libération, où l'être individuel *(jīvātman)* et l'Etre Suprême *(Paramātman)* sont identifiés. De cette fusion amoureuse jaillit aussi un flot d'ambroisie qui rassasie les déités des six *cakra.*

METHODE DE RESORPTION PROGRESSIVE

Dans le *mūlādhāra :*

Méditer sur l'Elément Terre et l'entière manifestation relevant de la Terre : les organes de la marche et de l'odorat, la syllabe Laṃ, Brahmā et Kāmadeva, la Śakti Dākinī, le Svayambhu-liṅga.
Amener le *jīva* en ce *cakra* par la prononciation du *prāṇava.*
Visualiser Kuṇḍalinī impatiente d'aller vers son époux. Tous ces objets de contemplation doivent être amenés dans le *maṇḍala* de la Terre, puis la Terre (en tant que *mahābhūta,* Elément primordial) doit être résorbée dans le *tattva* de l'odeur *(gandha),* qui est le *tanmātra,* ou qualité sensible, dont elle procède. Eveiller Kuṇḍalinī, et la faire pénétrer, en même temps que le *prāṇa,* le *jīva* et le *tanmātra* de l'odeur, dans le Svādhiṣṭhāna par le *mantra* So'ham.

Dans le *svādhiṣṭhāna :*

Méditer sur l'Elément Eau et l'entière manifestation relevant de l'Eau : les mains, le sens du goût, la syllabe Vaṃ, Varuṇa, Viṣṇu, et la Śakti Rākinī. Tous ces éléments et les précédents doivent être amenés dans le *maṇḍala* de l'Eau, puis l'Eau doit être résorbée dans la qualité sensible de sapidité *(rasa-tanmātra),* et celle-ci doit être conduite, avec Kuṇḍalinī, le *prāṇa* et le *jīvātman,* dans le *maṇipūra.*

Dans le *maṇipūra :*

Méditer sur l'Elément Feu et l'entière manifestation ignée : l'anus, le sens de la vue, la syllabe Raṃ, Agni, Rudra, et la Śakti Lākinī. Tous ces éléments et les précédents doivent être amenés dans le *maṇḍala* du Feu, et le Feu doit être résorbé dans la qualité sensible de visibilité *(rūpa-tanmātra),* et celle-ci conduite, avec Kuṇḍalinī, le *prāṇa* et le *jīva,* dans l'*anāhata.*

Dans l'*anāhata* :

Méditer sur l'Elément Air et l'entière manifestation relevant de l'Air : organes génitaux, sens du toucher, la syllabe Yaṃ, Vāyu, Iśā, la Śakti Kākinī, le Bāṇa-liṅga. Tous ces éléments et les précédents doivent être rassemblés dans le *maṇḍala* de l'Air, et l'Air doit être résorbé dans la qualité sensible de tactilité *(sparśa-tanmātra)*, et celle-ci amenée, avec Kuṇḍalinī, le *jīva* et le *prāṇa*, dans le *viśuddha-cakra*.

Dans le *viśuddha* :

Méditer sur l'Elément Ether et l'entière manifestation relevant de l'Espace : sur la parole, l'ouïe, la syllabe Haṃ, Sadāśiva, la Śakti Śākinī. Amener tous ces éléments et les précédents dans le *maṇḍala* de l'Ether, et résorber l'Ether dans la qualité sensible de sonorité *(śabda-tanmātra)*.

Dans l'*ājñā-cakra* :

Résorber le *tattva* de la sonorité (provenant du *tāmasa-ahaṃkāra)* et le principe mental, *manas* (provenant du *sāttvika-ahaṃkāra*), dans le principe d'individuation : *ahaṃkāra*. Résorber l'*ahaṃkāra* dans le principe d'Intelligence *(Buddhi)* ou Grand Principe *(Mahat)*.

Résorber *Buddhi* dans *Prakṛti*, la Cause productrice, appelée aussi le Non-Manifesté *(avyakta)*, ou l'Embryon d'Or (Hiraṇyagarbha).

Dans le *sahasrāra-padma* :

Résorber *Prakṛti* dans le *Parabindu*.

Résorber le *Parabindu* dans le Soi de conscience *(cidātman)*, qui est *Brahman*, appelé le Suprême Śiva (Paramaśiva).

INDEX DES TEXTES CITES
dans le commentaire du *Saṭ-cakra-nirūpaṇa*

Adhyātma-rāmāyaṇa, vers 42, p. 157.
Āgama-kalpadruma, vers 43, p. 161 ; 49, p. 171 ; 50, p. 173, 174 ; 43, p. 161.
Amarakośa, vers 13, p. 103 ; 39, p. 144.
Annadā-kalpa, vers 43, p. 160.
Bhagavad-gītā, vers 45, p. 163, 164.
Bhāgavata-purāna, vers 45, p. 163.
Bhūtalipi-mantra, vers 15, p. 107.
Bhūtaśuddhi-tantra, vers 1, p. 81, 84, 86 ; 6, p. 92 ; 28-29, p. 125 ; 33, p. 133 ; 39, p. 148, 150 ; 50, p. 175 ; 53, p. 188.
Bṛhat-śrīkrama, vers 51, p. 179.
Brḥat-trivikrama-saṃhitā, vers 39, p. 149.
Gautamīya, vers 16, p. 107 ; 21, p. 113.
Gorakṣa-saṃhitā, vers 50, p. 176 note.
Īśvara-Kārttikeya-samvāda, vers 32, p. 131.
Kādimata, vers 10-11, p. 100.
Kālikā-śruti, vers 12, p. 102.
Kālīkulāṃṛta, vers 9, p. 96, 98 ; 50, p. 173.
Kalpa-sūtra, vers 2, p. 87.
Kaṅkālamālinī-tantra, vers 10-11, p. 101 ; 39, p. 146, 150 ; 40, p. 151 ; 41, p. 155 ; 43, p. 159, 160 ; 50, p. 173 ; 52, p. 183.
Kārttikeya-Īśvara-samvāda, vers 39, p. 144.
Kulākula-cakra, vers 15, p. 107.
Kulārṇava, vers 45, p. 164 ; 48, p. 168 ; 52, p. 186.
Kumārī-tantra, vers 26, p. 121 note.
Lalitā-rahasya, vers 12, p. 102 ; 43, p. 159 ; 50, p. 173.
Gandharva-mālikā, vers 51, p. 179.
Mahākālī-tantra, vers 43, p. 161 ; 49, p. 172.
Mantra-tantra-prakāśa, vers 52, p. 184.
Māyā-tantra, vers 7, p. 94 ; 51, p. 177, 178.
Nigama-tattva-sāra, vers 1, p. 85, 86.

Nirvāṇa-tantra, vers 5, p. 91 ; 6, p. 92 ; 28-29, p. 125 ; 37, p. 140 ; 43, p. 159 ; 49, p. 172.
Pañcarātra, vers 39, p. 149.
Pādukā-pañcaka-stotra, vers 43, p. 160.
Prabhāsa-khaṇḍa, vers 46, p. 165.
Prapañca-sāra, vers 43, p. 160.
Prayoga-sāra, vers 39, p. 144.
Premayoga-taraṅginī, vers 30, p. 127.
Śāktānanda-taraṅginī, vers 7, p. 94 ; 8, p. 95 ; 9, p. 97 ; 10-11, p. 100 ; 12, p. 102 ; 51, p. 176.
Śaptaśati-stotra, vers 6, p. 93.
Śāradā-tilaka, vers 6, p. 92 ; 10, p. 99 ; 28-29, p. 124 ; 39, p. 146, 147 ; 48, p. 168 ; 49, p. 170 ; 52, p. 185.
Sammohana-tantra, vers 1, p. 81, 82 ; 8, p. 95 ; 39, p. 148 ; 52, p. 185.
Subodhinī, vers 45, p. 164.
Svatantra-tantra, vers 51, p. 176.
Tantracūḍāmaṇi, vers 1, p. 84.
Toḍala-tantra, vers 41, p. 155.
Tripurā-sāra-samuccaya, vers 1, p. 82.
Ūrdhvāmnāya, vers 50, p. 175 note.
Viśvasāra-tantra, vers 5, p. 90 ; 6, p. 92 ; 52, p. 185.
Yāmala, vers 1, p. 81 ; 6, p. 93 ; 9, p. 97.
Yoga-sūtra, vers 52, p. 186.

AUTEURS cités dans le commentaire du *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa*

Keśavācārya, vers 52, p. 185.
Patañjali, vers 52, p. 186.
Rāghavabhaṭṭa, vers 19, p. 110 ; 39, p. 144.
Śankarācārya, vers 39, p. 145 ; 52, p. 181 ; 53, p. 187.

EXPLORATION DE L'UNIVERS INTÉRIEUR

par le *yogin*

KUMBHĀRĪ PĀVA

EXPLORATION DE L'UNIVERS INTERIEUR

par le *yogin* Kumbhārīpāva

Le texte dont nous présentons ci-après la transcription, la traduction, et les photographies en couleur, est un texte inédit et sans titre qui se trouve sur un rouleau manuscrit et enluminé de peintures, portant le numéro d'identification 11605 dans la collection de manuscrits du Rajasthan Oriental Institute, à Jodhpur dans le Rajasthan. Ce rouleau manuscrit, où le texte sert de légende aux peintures, et où l'illustration est donc presque plus importante que l'écrit, a été baptisé par les bibliothécaires : « *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa* », pour les besoins de la classification, bien que ce titre ne se trouve nulle part inscrit sur le manuscrit et bien que celui-ci énumère bien plus de six *cakra* (vingt-sept en tout). Le titre que nous avons placé ci-dessus en tête de l'œuvre est aussi un titre de suppléance représentant le sujet traité. Par contre, l'auteur se déclare, à propos de la description du *manas-cakra* : c'est le *yogin* Kumbhārī-pāva, inconnu par ailleurs. On sait que pāva est une forme tardive dérivée du sanscrit *pāda,* « pieds », terme de vénération qui accompagne souvent le nom des *yogin* des sectes Nātha ou Sahajayāna, et ce *pāva* deviendra *pao* en hindi et en rajasthani. Tout nous porte à croire d'ailleurs que le texte n'est pas très ancien, comme le prouve en tout cas le sanscrit corrompu mêlé de mots hindi dans lequel il est écrit. Mais quoique couché dans un langage qui touche parfois au charabia, ce texte n'en est pas moins intéressant pour notre propos, car il fait le point des connaissances techniques du corps subtil et du corps causal détenues par un *yogin* des couches populaires quelque part entre le XVI^{e} et le XIX^{e} siècle, et il révèle l'élaboration, en consonance avec le symbolisme védique et tantrique, qu'ont encore subie les données déjà pleinement développées que présentent les grands classiques comme le *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa* de Pūrnānanda et autres textes basés sur les *Āgama* et les *Tantra*. En outre, cette recension des *cakra* que propose le texte

de Kumbhāripāva, est colorée par le langage particulier d'une transmission traditionnelle *(sampradāya)*, celle des Nātha, et contient toutes sortes de clefs et connaissances techniques détenues par cette secte qui se spécialisait dans la pratique du Yoga, et en particulier du Haṭha-yoga, et se souciait peu de rituel et de spéculation.

Si nous examinons ce texte, nous verrons que les six *cakra* essentiels s'y retrouvent, accompagnés d'une prolifération de *cakra* secondaires ou supplémentaires qui ne sont parfois que la duplication des *cakra* principaux ou la représentation séparée d'un aspect particulier de ceux-ci. Par contre le *mūlādhāra,* appelé simplement, ici comme dans le *Yogaviṣaya, ādhāra,* a pour divinité régente non pas Brahmā mais Gaṇeśa, de sorte que Brahmā est adoré dans le principal *cakra* suivant : le *svādhiṣṭhāna.* Dans le *Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa,* la triade des dieux védiques, Indra, Varuṇa et Agni [1], et celle des dieux brahmaniques Brahmā, Viṣṇu et Rudra présidait respectivement aux trois premiers *cakra, mūlādhāra, svādhiṣṭhāna* et *maṇipūra.* Ici, la triade classique Brahmā, Viṣṇu et Rudra est décalée et mise en correspondance avec les *cakra svādhiṣṭhāna, maṇipūra* et *anāhata,* étant donné l'introduction de Ganeśa dans le *mūlādhāra.* Ceci n'est pas pour nous étonner car cette triade en réalité est mobile : le *Yogaviṣaya* par exemple enjoint la méditation sur Brahmā (et la lettre A) dans le *maṇipūra,* la méditation sur *Viṣṇu* (et la lettre U) dans l'*anāhata,* et la méditation sur Rudra (et la lettre M) dans l'*ājñā-cakra ;* le point de départ pour la récitation du *praṇava* Oṃ et la méditation sur la triade divine est donc en ce cas le *cakra* du nombril. Le point de départ peut même se trouver plus haut encore puisqu'un texte comme le *Śiva-yoga-ratna* [2] place Brahmā et la lettre A au niveau du cœur, dans l'*anāhata-cakra,* Viṣṇu et la lettre U dans le *viśuddhi-cakra,* et Rudra et la lettre M dans le *cakra* du palais de la gorge *(tālu),* un peu au-dessous de l'*ājñā-cakra* où préside Maheśvara. Mais Gaṇeśa dans le *mūlādhāra* n'est pas sans nous rappeler l'éléphant Airāvata qui sert de monture à Indra et à l'*Aindra-bīja* dans le *maṇḍala* de la Terre selon le *Saṭ-cakra-nirūpana.* L'*ātman* appelé souvent *Haṃsa* est toujours placé entre Rudra et Paramaśiva qui est le *Haṃsa* suprême *(Paramahaṃsa, Paramātman).* Le *Saṭ-cakra-nirūpana* le situe dans l'*ājñā-cakra,* entre Sadāśiva et Paramaśiva, de même le texte de Kumbhārīpāva place le *Haṃsa* dans la région supérieure du front juste avant le *Guru* qui est dans le *sahasrāra-cakra.* Le *Śiva-yoga-ratna* qui enjoint la méditation sur Rudra dans le palais de la gorge *(tālu),*

1. En fait, aux quatre éléments Terre, Eau, Feu, Air correspondent les quatre dieux védiques Indra, Varuṇa, Agni et Vāyu.
2. Cf. ma traduction dans les publications de l'Institut Français d'Indologie, n° 53, Pondichéry, 1975, tableau III à la fin du livre.

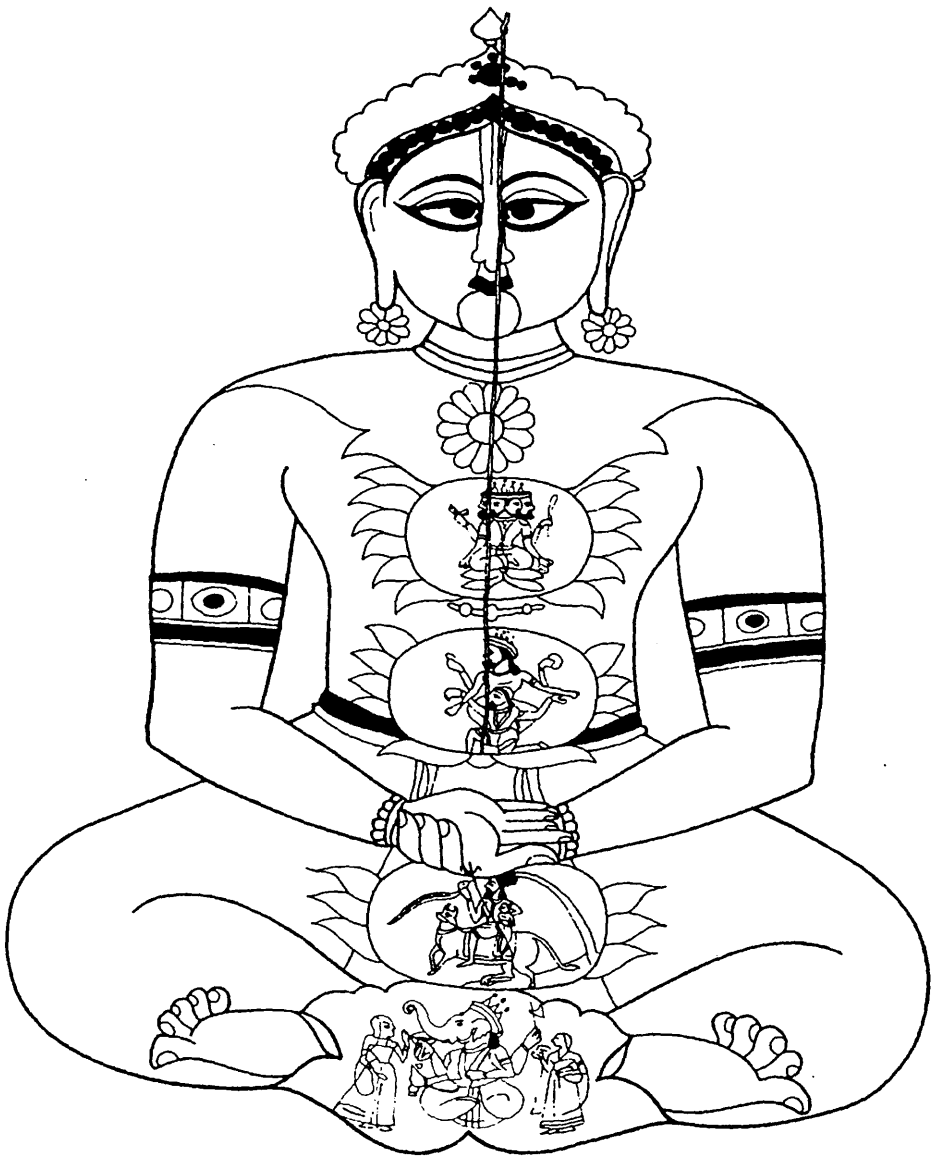


Figure 14

INVERSION DE LA TRIADE CLASSIQUE

Brahmā, Viṣṇu, Rudra

Dans cette peinture du Népal, Rudra préside au svādhiṣṭhāna, Viṣṇu au maṇipūra et Brahmā à l'anāhata (Gaṇeśa siégeant dans le mūlādhāra)

place l'*ātman* juste au-dessus, au sommet du palais *(tālu-agra)* et un peu avant l'*ājñā-cakra* où réside Maheśvara. Tous les textes concordent à établir Paramaśiva, qui est le *Guru* et le suprême *Brahman,* dans le Lotus à mille pétales qui est dans la partie supérieure du *Brahmarandhra,* excepté certains textes [3] qui le font transcender même le *sahasrāra* et le placent au sommet du *Dvādaśānta,* « douze doigts » au-dessus du *Brahmarandhra.* Le texte de Kumbhārīpāva coupe la poire en deux en établissant le *Guru* (qui normalement n'est autre que Śiva lui-même) dans le *Brahmarandhra,* puis, après une série d'émanations du Suprême qui sont, en ordre ascendant : Śrī Gorakṣanātha (le fondateur de la secte, considéré comme une incarnation divine), Alakṣya-nātha, Akala-nātha et Acyuta-nātha, en aboutissant, dans le lieu sans support *(nirā-lamba),* infini et vide de toute sonorité, au *Guru* suprême et à sa suprême Śakti (Paramaśiva et Paramaśakti). En général dans les textes āgamiques, c'est Mahāmāya, la grande Puissance d'illusion, placée au-dessus de Sadāśiva, de l'*ātman,* et de toutes les formes manifestées de la divinité, qui trace la délimitation entre le *Nirguṇa Brahman* (la Réalité Absolue sans déterminations) appelée Paramaśiva ou Suprême *Guru,* et tout le processus d'émission créatrice depuis son Principe divin (Īśvara, *saguṇa Brahman :* Dieu, le *Brahman* doué d'attributs) jusqu'aux stades les plus grossiers et diversifiés de la manifestation. Ainsi, dans le *Saṭ-cakra-nirūpaṇa,* le couple Śiva-Śakti est présent dans l'*ājñā-cakra,* mais occulté par la *Māyā,* et ce n'est que dans le *sahasrāra* que le Suprême Śiva, qui est le *Brahman* exempt de Māyā, se révèle au centre de la Nirvāṇa-Śakti. Similairement, ici aussi, dans ce texte de Kumbhārīpāva, nous avons une première fois la Māyā (une Māyā manifestée, cosmique) comme Śakti de Virāj, dans le *Kuṇḍanī-cakra* juste au-dessous du *Brahmarandhra* où siège le *Guru* dans le Lotus aux mille pétales, puis par une sorte de duplication de la même délimitation à un niveau plus haut, nous avons une nouvelle fois Mūlamāya, la Māyā Fondamentale, comme Śakti du Seigneur de l'Indicible (Alakṣya-nātha), avant le *Guru* suprême et ses deux hypostases : Śrī Akala-nātha, le Seigneur de l'Incomposé (ce qui est non né, non créé, non devenu, donc non composé de parties), et Śrī Acyuta-nātha et sa Śakti Ananta, qui n'est pas sans rappeler Nārāyaṇa flottant sur les eaux des potentialités cosmiques antérieurement à toute création, pendant les périodes de résorption temporaires de l'univers : son sommeil, appelé *Yoga-nidrā* ou absorption dans le Soi, est l'immutabilité ou immobilité absolue du Principe suprême, et il repose sur les enroulements du serpent Ananta, « l'Infini ». Acyuta,

3. Comme les *Agama* śivaïtes et le *Śiva-yoga-ratna.*

« l'Impérissable », qui est, comme l'interprète le *Mahābhārata,* « Celui qui ne se distingue pas de l'état de Libération », ou encore, comme le comprend le *Skanda-purāṇa,* « Celui qui ne dévie jamais de sa propre nature éternelle, l'Immuable », est un nom communément donné à l'Etre suprême par les Viṣṇouïtes ; cette connotation viṣṇouïte qui s'inscrit en filigrane dans un texte explicitement śivaïte, est renforcée par la description du *manas-cakra* où, à l'intérieur du principe mental, se trouve un autre Lotus, tourné vers le bas (c'est-à-dire non épanoui, non consciemment réalisé par l'être vivant), « où réside, assumant la forme de l'esprit, la Divinité, Nārāyaṇa. Il est sans forme, sans support, sans souillure, sans altération, sans détermination qualificative, le suprême Seigneur à la forme non manifestée, le Maître indestructible, Acyuta-nātha ». Nous voyons donc que la même Divinité suprême, Nārāyaṇa ou Acyuta-nātha, qui est cachée dans la caverne du cœur, se trouve aussi, révélée avec « la splendeur d'un soleil infini », au sommet de la hiérarchie des étapes de la réalisation spirituelle, au-delà du *Brahmarandhra,* dans cette région au centre du « cercle des Siddha » qui est le dernier degré avant le Vide suprême du « Lieu sans support », que seul remplit d'une plénitude absolue « le *Guru* suprême et sa suprême Śakti ». Nous voyons donc que ce texte, tout en étant ancré dans une tradition śivaïte, emploie librement aussi la terminologie viṣṇouïte, ce qui est un trait fréquent dans les textes de yoga.

Revenant à l'examen des *cakra* que dénombre notre texte, nous pouvons faire un certain nombre d'observations : le *mahāpadma,* « qui a la forme d'un triangle », peut facilement être assimilé au Triangle Traipura du *mūlādhāra-cakra,* et Anila-nātha, qui y préside, à Kāmadeva, tandis que sa Śakti Vidhātā est un aspect ou une Śakti du créateur Brahmā. L'*ādhāra* et le *mahāpadma-cakra* doivent donc être groupés. De même, le *svādhiṣṭāna* et le *Suṣumnā-cakra,* ayant tous deux six pétales, doivent aller ensemble. La contiguïté du *garbha-sthāna* et du *Kuṇḍalinī-cakra,* lequel est considéré au niveau des reins *(kaṭi-sthāna),* avec le *svadhiṣṭhāna* et même avec l'*ādhāra,* est démontrée par le fait que la divinité y est Kāmākṣyā, et qu'il est présidé aussi par Agni et sa Śakti la Flamme. Or l'on sait que Kāmarūpa est le *pīṭha* établi en *mūlādhāra,* et que c'est le Feu du Désir *(Kāmāgni)* s'allumant là qui consume et réveille Kuṇḍalinī.

Similairement, le *daśa-nāḍī-maya-cakra,* le *manas-cakra* et le Lotus intérieur à celui-ci, doivent être considérés comme des subdivisions ou des aspects secondaires de l'*anāhata-cakra.* De manière aussi évidente, *viśuddha-cakra, prāṇa-cakra* et *galaka-cakra* vont ensemble. Nous avons quelques*cakra* mineurs et intermédiaires *(cumbaka, Karṇa-mūla)* avant l'*ājñā-cakra,* qui est démultiplié en plusieurs *cakra* : un premier *triveṇi-*

cakra dans la région du nez, puis l'*ājñā-cakra* proprement dit, puis un deuxième *Triveṇi-cakra* au-dessus des sourcils, puis un *candra-cakra* et un *amṛta-cakra* dans la région du front dont les attributs sont presque identiques.

Ensuite vient la série des *cakra* tributaires du *sahasrāra :* le *Brahma-dvāra,* sans doute embouchure supérieure de la *nāḍī* Suṣumnā, au niveau de la région supérieure du front, puis un *Kuṇḍanī-cakra,* puis le *Brahmarandhra* proprement dit, l'ouverture au sommet du crâne par où s'opère la libération spirituelle et où s'épanouit le Lotus à mille pétales. Mais la limite supérieure de cet orifice du *Brahmarandhra* abrite un autre *cakra,* l'*ūrdhva-randhra.*

A partir de là s'étagent les *cakra* transcendant les corps physique, subtil et causal, *cakra* appelés respectivement *alakṣya, puṇyāgiri, gulahāra* et *nirādhāra-cakra.* La série entière depuis *Brahmadvāra* jusqu'au *nirādhāra* est une présentation particulière de la gradation de principes habituellement groupés autour du *Sahasrāra.*

A ces principaux faisceaux de *cakra* notre texte ajoute des mises en correspondance qui sont pleines d'intérêt, mais parfois maladroites ou fautives. Par exemple, au *svādhiṣṭhāna-cakra* présidé par Brahmā correspond le *guṇa rajas,* puisque c'est le dynamisme, l'énergie active qui est à la source du Désir qui inaugure la création ; à l'*anāhata-cakra* que notre texte fait présider par Mahārudra correspond justement le *guṇa tamas,* puisque la destruction ou dissolution de l'univers, opérée par Mahārudra, équivaut à un obscurcissement, à un retour au chaos, à une colère divine. Mais le *maṇipūra* où préside Viṣṇu qui maintient et protège l'existence manifestée doit certainement être mis en correspondance avec le *guṇa sattva* et non le *guṇa rajas* comme le fait notre texte. Par contre, un point lourd de signification est que le *cakra* « de la confluence des trois flots » *(triveṇi-cakra,* près de l'*ājñā-cakra),* symbolisé par trois pétales, trois couleurs (rouge, blanc et noir), trois déités (Brahmā, Viṣṇu et Mahādeva assemblés sous la forme du *praṇava* Oṃ), trois luminaires (le soleil, la lune et le feu), trois rivières (le Gange, la Yamunā et la Sarasvatī), trois *nāḍī* (Piṅgala, Idā et Suṣumnā) se rejoignant et s'unifiant, représente l'équilibre des trois *guṇa* c'est-à-dire l'état de repos de Prakṛti.

La série des plans d'existence n'est pas complète : le corps grossier est mentionné au niveau du *svādhiṣṭhāṇa-cakra,* le corps subtil manque, le corps causal est mis en correspondance avec l'*anāhata-cakra,* puis vient le corps macrocosmique *(mahā-ākāra-deha)* au niveau de *viśuddhi,* le corps de connaissance *(jnāna-deha)* au niveau d'*ājñā ;* ensuite vient une mention à demi illisible : le corps subtil de... (peut-être du cosmos ?) au niveau de l'*ūrdhvarandhra-cakra,* puis le corps prāṇique du cosmos

(*Brahmāṇḍa-prāṇa-deha*) est au niveau de l'*alakṣya-cakra ;* et la série, à laquelle manque sûrement plusieurs termes, se termine par un « corps de connaissance de l'Absolu » *(Brahma-vijñāna-deha)* correspondant au *Gulahāra-cakra,* et par un « corps de Béatitude » (*ānanda-deha*) qui est la culmination au niveau du *nirādhāra-cakra.*

Analogue est la série des conditions (*avasthā*) : l'état de veille, en rapport avec le corps grossier, est mis en correspondance avec le *svādhiṣṭhāna.* Le scribe a oublié l'état de rêve, qui devrait, si nous suivons la logique du texte, correspondre ainsi que le corps subtil au *maṇipūra.* L'état quatrième ou transcendant *(turya)* se trouve placé en *viśuddha-cakra,* l'état non mental (*unmanī*) en *ājñā,* l'état de résorption (*laya*) en *ūrdhvarandhra,* l'état de *samādhi* et de stabilité *(sthiti)* en *alakṣya,* et l'état sans support (*nirālamba*) en *nirādhara.* Ainsi, par un artifice quelque peu forcé, l'état quatrième, l'état non mental, l'état de résorption, l'état de *samādhi,* de stabilité et l'état sans support, qui sont tous des synonymes, sont distribués selon une gradation ascendante comme si l'un transcendait l'autre ou renchérissait sur l'autre.

Nous observons un phénomène analogue en ce qui concerne les stades de la Parole. Les quatre étapes de la Parole, Vaikharī, Madhyamā, Paśyantī et Parā, sont mises en regard avec les quatre *cakra* mentionnés précédemment chaque fois que nous avons la série trois plus un terme ultime : *svādhiṣṭhāna, maṇipūra, anāhata* et *viśuddha.* Au niveau d'*ājñā* donc est mentionnée une cinquième étape de la Parole : Parātpara : « Transcendant même le stade suprême. » Et nous apprenons du *cakra* le plus haut, *nirādhāra,* qu'il est le Silence absolu, « vide de la syllabe Oṃ et de tout autre son ». Aux mêmes quatre *cakra* sont imputés, dans un ordre ascendant, les quatre *Veda : Ṛg, Yajur, Sāma* et *Atharva-veda.* L'*Atharva-veda* représente donc le quatrième terme, qui est suprême, tandis que les trois autres représentent les modes d'être grossier, subtil et causal. Pourtant, par une inconséquence ou de propos délibéré, c'est le *Sāma-veda* qui est mentionné à nouveau, pour correspondre à l'*ājñā-cakra.* Est-ce manque d'un autre terme, ou parce que le *Sāma-veda* est susceptible de plus d'une utilisation ou compréhension ?

D'entre les types de Libération spirituelle, la même gradation ascendante est en relation avec les mêmes *cakra.* Au *svādhiṣṭhāna* correspond *sālokya,* la forme de Libération la plus basse, celle qui consiste à obtenir de vivre dans le même « monde » que la Divinité. Au *maṇipura* correspond le degré de Libération supérieur, *sāmipya,* qui consiste à obtenir la proximité de la Divinité. A l'*anāhata* correspond l'étape encore supérieure, *sārūpya,* la Libération qui consiste à obtenir la même nature que la Divinité. Et enfin au *viśuddha-cakra* correspond la plus haute forme de Libération, *sāyūjya,* celle qui consiste à s'identifier tota-

lement avec la Divinité. La série est épuisée et nous ne trouvons aucun stade plus élevé dans les *cakra* supérieurs tels *ājñā* et *sahasrāra*. Tout se passe donc comme si dans toutes ces analogies *viśuddha* était considéré comme le terme ultime.

Toutes les autres séries sont incomplètes ou à peine esquissées. Par exemple, parmi les *maṇḍala*, seulement *Kāma-rūpa*, *Kāla-cakra* et *Siddha-maṇḍala* sont mentionnés. Parmi les *pītha*, seulement Mūla-pīṭha (c'est-à-dire Kāma-rūpa-pīṭha) en *svādhiṣṭhāna*, Pūrṇagiri dans l'*amṛta-cakra* et *Akūṭha-pītha* dans *puṇyāgiri-cakra* sont mentionnés, au lieu de la série classique : Kāmarūpa, Odyāṇa, Jālandhara, et Pūrṇagiri. En dépit de ces irrégularités et de ces déficiences, ce texte nous donne un aperçu détaillé et pittoresque, précis et soutenu par une illustration saisissante, de ce stade particulier de la symbologie du Yoga. Qu'on pense par exemple à cette séduisante Kāmadhenu, « la Vache-qui-comble-les-désirs », placée dans le *cakra* de l'ambroisie, à cette Mère nourricière dotée d'un visage humain, d'un bec de corbeau, de cornes de vache, d'yeux d'homme, de l'encolure d'un cheval, de la queue d'un paon, et d'un corps de cygne, et qui fait ruisseler le nectar pour les *yogin* qui savent traire ses quatre pis aux noms savoureux ! On conviendra que dans la visualisation sous forme picturale de concepts, d'expériences ou de principes subtils, le génie indien a fait montre d'une imagination débordante.

Les planches en couleur reproduisent un rouleau manuscrit du Rajasthan Oriental Institute, Jodhpur, Rajasthan. Photo : Avinash Paricha. (Pour la présentation de ce manuscrit, se reporter page 217.)



गर्भस्थाने॥ महाजवराग्निप्रज्वलनेस्यात्प्रभावर्णश्चतुरश्रमध्यत्रिकोणस्थाने कंनीपाकंनरक्ताग्निकस्थाने यत्र वंकनालिरसपिवेत्बालीकं॥ इतिगर्भस्थाने॥ ५॥



षट्दलचक्रंस्थाने॥ यत्रमहाप्राणस्थातो चक्रंबाहिरसीतरिइडापिंगुलानाडीस्थिता चक्रमध्येसुषुम्नानाडीवर्त्तते॥ सुषुम्नानाडीमहानाडी॥ स्वर्गद्वारसउच्यते॥ इतिसुषुम्नाचक्रं॥ षट्कोणं॥ ७॥

षट्कोणचक्रं



अथस्वाधिष्ठानचक्रंलिंगस्थाने षट्दलयंदेवताशाकिनीशक्तिस्थितेयत्र रजोगुणसूरजरुद्रवदराजसात्प्रहंकारंअकारछेदावत्रे जोयागीयत्रीषटमहस्वाणि॥ हिंमध्येमालोकमुक्तिंकरमकधिष्ठानचक्रंलिंगस्थाने॥ ॥श्री॥

षटमात्रासहितंबनमयरक्तपद्ममध्येश्रीब्रह्मा॥ ऋषिःस्थूलदेहजाग्रतअवस्थाबेशरीरानाचादेशविद्या॥ मालाअग्निअंकंचनमुखाअजायमाणंईंवलाश्रिमुलारंरंनयेतियोगीश्वरा॥ इतिश्वा

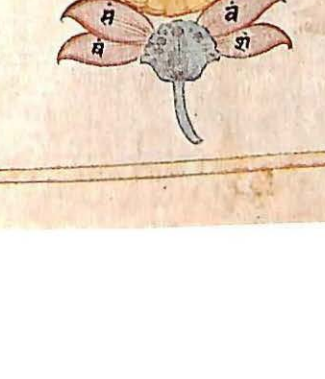
अथ



अथमहायन्त्रचक्रं॥ योनिस्थाने॥ तयतकंचनवर्णंश्चयोनिस्थाने त्रिकोणरूपत्राकारंअष्टदलयंदेवताध्येत्मनीलनाथदेवता विधाताशक्तिः कांमरूपामिछिबंदिते योगीध्येमहायन्त्रंस्थितेतापद्ममध्येमहा॥ महायन्त्रचक्रंयोनिस्थाने॥ २

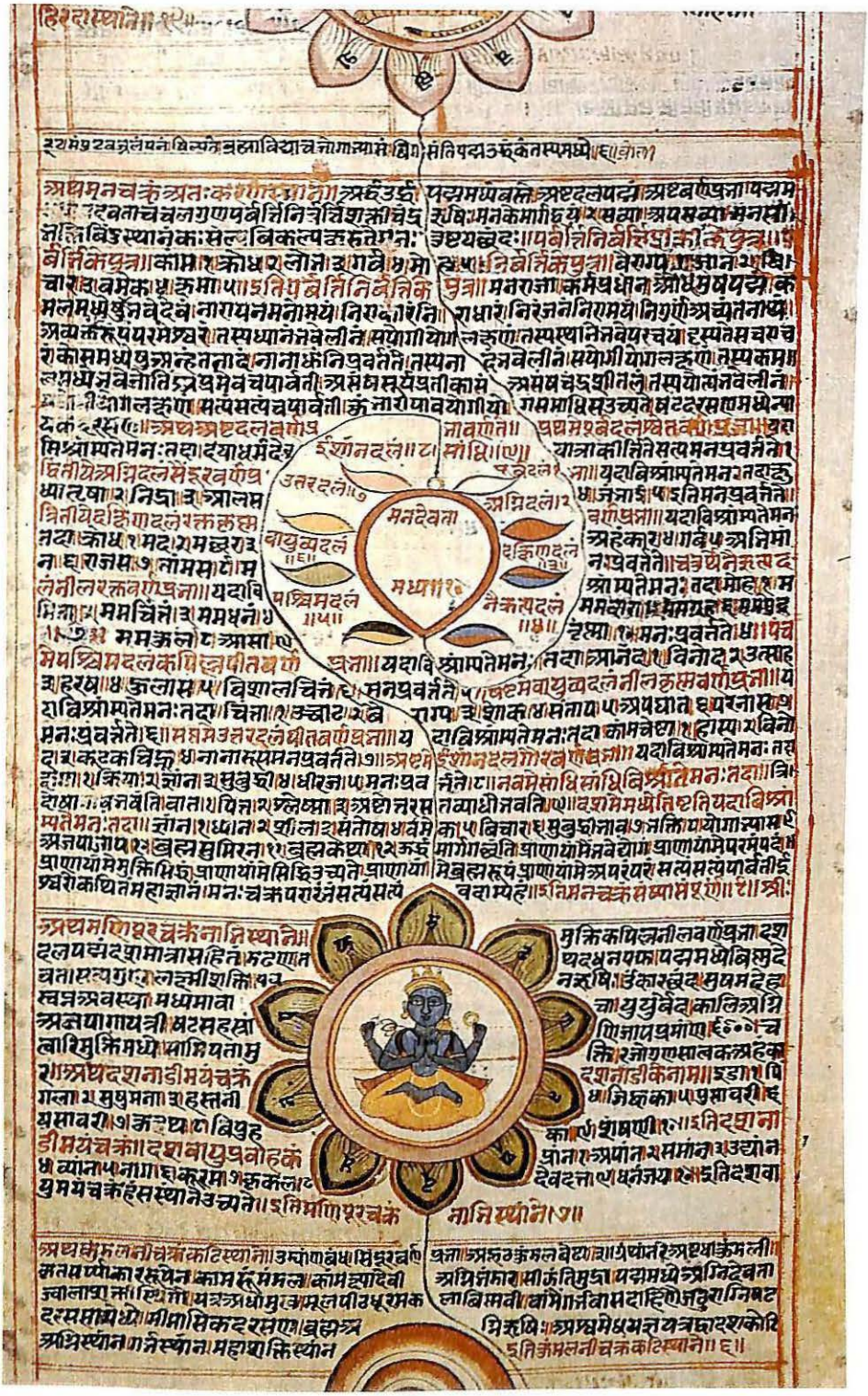


अथमन्त्राधारचक्रंगणदास्थाने॥ अत्रईलयंदेवताशक्तिःगणांजकंबीजंमिछिंहिशक्तिःचसंमंकपनयामंत्राणिषट्मनष्वास॥



रक्तवर्णंचतुरश्रंपद्ममध्येश्रीगणेशदेवता॥ त्रिमात्रासहितंत्रिकोणंकोणंमात्राबंईंवबनंते॥ इतिन्त्राधारचक्रंगणदास्थाने॥ १॥




ईशानदलं
उत्तरदलं
पश्चिमदलं
वायुपूर्वदलं
मनदेवता
मध्या
दक्षिणदलं
अग्निदलं
नैऋत्यदलं



कामधेनु गायत्री॥



॥ अमृतचक्रं ललाटस्थाने॥ मुनेगिरीचक्रे मत्र कामधेनुगायत्री सोमो उत्पत्ति स्थाणचत्वारि ध अंबका २ लंबका ३ नासिका ४ धेंधिका ५ कामधेनु॥ अमृतं स्रवेत क्रांकां मंत्रं पुटेत मध्य अहंकार मस्तके ब्रह्ममंदं पुमांकं मंत्र मनुष्य गोमृग नरवेत्र अश्वयोनी मरुरंध्र हंसमंत्रा द्यमृतं स्रवेत चंद्रमा॥ योगिणां अन्यामेत निसं गगनेस्रवेचंद्रमा अजयागायत्रीमहामंत्र स्य योगी जेजयंतिसदेवः॥ इति अमृतचक्रं ललाटस्थाने॥१५॥

त्रिवेणीचक्रं भ्रूवंकं स्थाने॥ त्रियंत्र वनमंमलांगायमुना सरस्वतीस्थाने॥ इडापिंगुलासुषुम्नास्थाने ब्रह्मांमत्युपाता लमार्गी त्रिकालदृष्टिजनवेत्तयोगी द्वादशदलयंत्रयंत्रमध्ये महेश्वरदेवता॥ ईश्वरीशक्ती ऊंकारऋषि॥ इतित्रिवेणी चक्रं॥ शिवास्थाने॥२७॥ ॥श्रीः



वंशचक्रं लिलाटस्थाने॥ द्वात्रिंशदलयंत्रं श्वे रक्तवर्णेपद्मा द्वात्रिंशकलामात्रासहिते श्व चिंमात्रा द्वात्रि शकलापद्ममध्य नदेवता अ मृनाशक्ति स्थि तोयंत्रमंतऋषिः षोडशकलासहि ते कामधेनुगायत्री स्रवेतअमृतं चं द्रग्रहेमयोयाति॥ इतिच क्रचक्रलिला टस्थाने॥१८॥

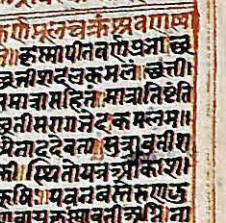






नेत्रचक्रं मुखस्थाने॥ बत्रिंशदलकमलं उद्दीतवर्णपद्मा द्वात्रिंशमात्राम ता मात्राचनत्रिंशऊंकार पद्ममध्ये दद्देवता सरस्वतीशक्ती क्रोंयऋषिः थतोयंत्रयंत्रंवेदमार्गी सर्वज्ञाषामू ल सर्वधारईश्वरमुख॥ इतिनेत्रचक्रं मुखस्थाने॥२५॥





गलचक्रं त्रिवेणीस्थाने॥ द्वात्रिंशदलकम लंत्रवर्णउद्दीतवर्णपद्मा द्वात्रिंशमात्रा महिते द्वात्रिंशमात्रा द्वात्रिंशलक्षण पद्ममध्येअ दद्देवता ब्रह्मऋषिः सरशक्ती स्थितोयंत्र चक्रं योगीनीचक्र योन सर्वेअर्धऊ मागीस्थान॥ इतित्रिवेणीचक्रंगलस्थाने





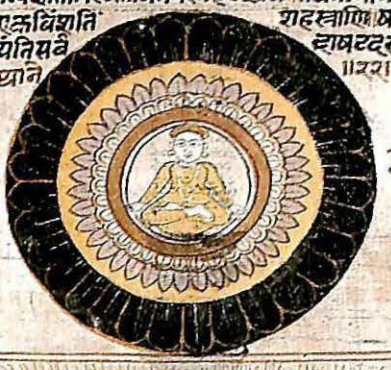
प्राणचक्रं गलस्थाने॥ द्वात्रिंशदलपद्मं अ रुणवर्णउद्दीतवर्णपद्मा पद्ममध्येषाणनाथदेव ता शरशक्ती चंद्रऋषिः दशमाद्वादऊंमाग द्वात्रिंशदेवकन्यासहिते द्वात्रिंशलक्षण॥ स्थाने॥इतिषोडणचक्रंगलस्थाने॥२४॥ २५





बिंदुचक्रं कंठस्थाने॥ दशदलपद्मं अरुण व णपद्मा षोडशमात्रासहितं अआइ ईउऊऋॠऌॡएऐओऔअंअः प द्मनीदेवता अग्निद्वाद शकीस्थितोयंत्र ऋषिऋषिः ब्रह्म अग्निअर्धमात्रा ईनमः सिद्धम नाकारदेह तुरीयाअवस्था य मनाचक्रंथवनवेदऊंकार वरंत्रंदः ब्रह्मयागानंत्री एक णिजापपमाण१००० चलता मध्येमात्रात्र्यशक्ति सर्ववर्ण मुखमनाच्चालामुखं कलातिद्यास्थाने मरदरसणमध्येचारनाकादरसण ई

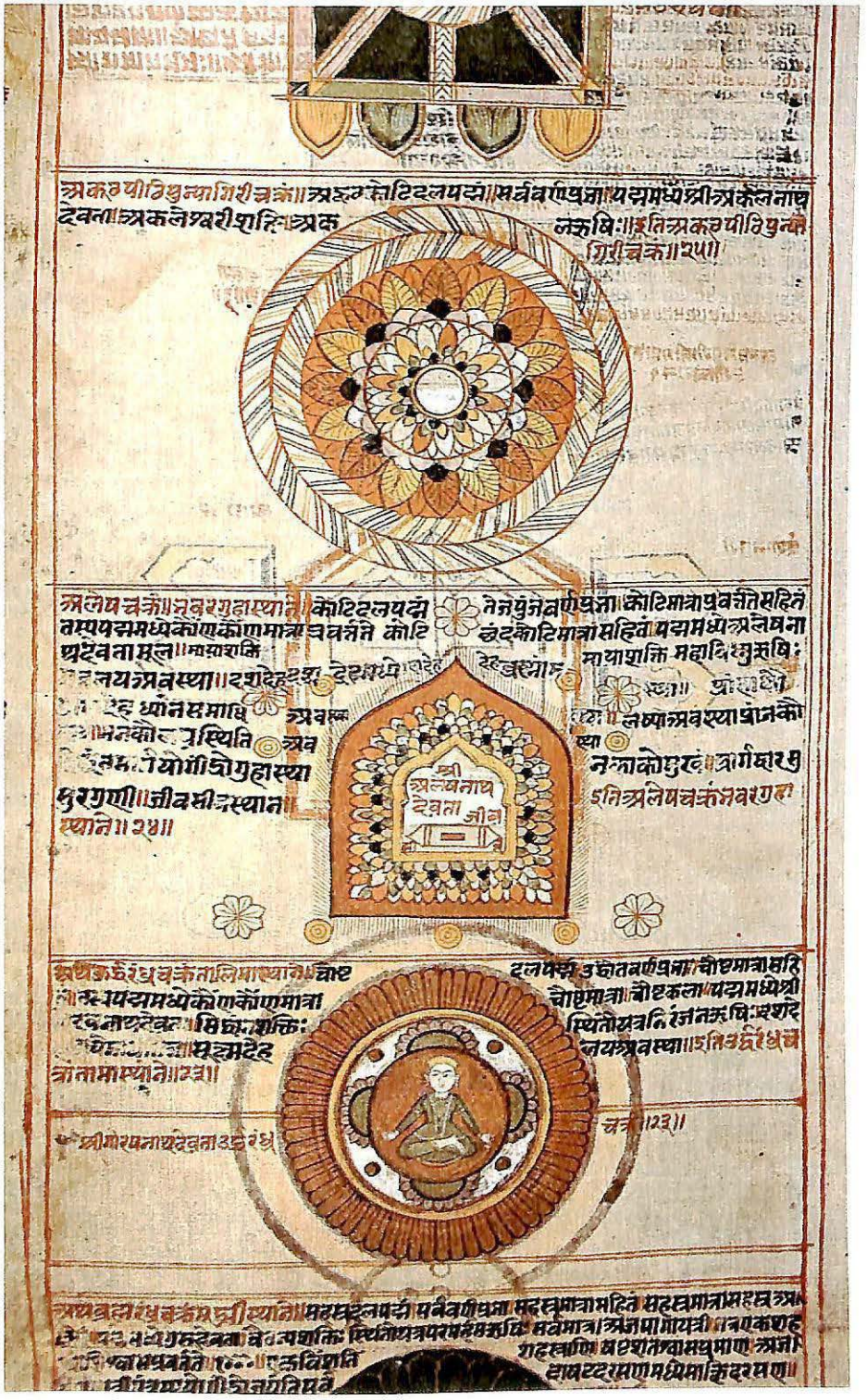




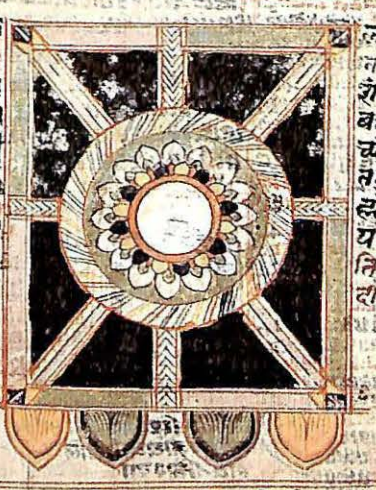












Note sur la numérotation du texte

A partir du *manas-cakra,* le huitième selon le texte, la numérotation adoptée par le scribe est bancale et irrégulière. Voici parallèlement la numérotation que porte le texte, et celle que nous avons adoptée :

Numérotation du texte		Numérotation adoptée (et niveau des *cakra*)	
Manas-cakra	8	8	cœur
anāhata :	10	9	
viśuddha :	12	10	gorge
prāna :	14	11	
galaba :	pas de chiffre	12	
cumbaka :	15	13	bouche
karṇamūla :	16	14	oreilles
triveṇi *(nāsika)* :	pas de chiffre	15	nez
ājñā :	16	16	sourcils
triveṇi : *(bhruvor ūrdhvam)*	17	17	au-dessus des sourcils
candra :	18	18	front
amṛta :	19	19	front
Brahmadvāra :	20	20	

Ensuite la numérotation adoptée suit celle du texte qui ne présente plus de difficultés.

Adhāra-cakra

Texte :

Prathame ādhāra-cakraṃ gudā-sthāne | catur-dala-padmam rakta-varṇa-prabhā | padma-madhya śrīgaṇeśa-devatā | vidyā-guṇa | ūrdhva-mārgena siddhi-buddhi-śaktī | catur-mātrā-sahitaṃ | te koṇa-koṇa mātrā | vaṃ śaṃ ṣam sam | ajapā saṃjñāṇi | ṣaṭ-sata śvāsaṃ | 600 pravartate | iti ādhāra-cakraṃ gudā-sthāne || 1 ||

Traduction :

1. En premier est le *cakra-support (ādhāra-cakra),* dans la région de l'anus. C'est un Lotus à quatre pétales, dont l'éclat est rouge. La divinité au milieu du Lotus est le Seigneur Gaṇeśa, dont l'attribut est la connaissance *(vidyā).* Dans la voie ascendante sont ses deux *śakti,* Accomplissement (Siddhi) et Compréhension (Buddhi)[4]. Ce Lotus est doté de quatre mesures de temps *(mātrā)*[5]. Ces *mātrā,* réparties dans les quatre coins, sont Vaṃ, Śaṃ, Ṣaṃ, et Saṃ. Elles sont appelées l'*ajapā,* la formule informulée[6] ; celle-ci doit être récitée six cents fois, avec six cents respirations.

Tel est le *cakra* de base dans la région de l'anus.

Note :

Gaṇeśa a quatre bras tenant la hache, le trident, le chapelet et le gâteau *(modaka).* Sa tête est rouge, son corps blanc, son pagne jaune. Il a la trompe tournée vers la droite et est assis sur un lotus rouge à quatre pétales portant les lettres Vaṃ, Śaṃ, Ṣaṃ et Saṃ.

---

4. Siddhi et Buddhi, les deux puissances ou épouses de Gaṇeśa, ne sont en fait pas visibles sur la peinture.

5. Les *mātrā* sont des mores, ou unités de temps métriques. Ici ce mot semble presque utilisé au sens de syllabe.

6. L'*ajapā* normalement est le *Haṃsa,* le *mantra* « naturel » produit par la respiration.

Mahāpadma-cakra

Texte :

Atha mahā-padma-cakraṃ | yoni-sthāne | tapta-kañcana-varṇa-prabhā yoni-sthāne | trikūṇa-rūpa ākāra | aṣṭa-dala-padmaṃ | padma-madhye anīla-nātha-devatā | vidhātā śaktiḥ kāmakṣyā-siddhi-vandite | yoginām mokṣa-dāyiṇī | ardha ūrdhva-kamala-madhye mahāpadma-sthito | padma-madhye mahā-padmaṃ yatra yoga-mārgeṣu ucyate | iti mahā-padma-cakraṃ yoni-sthāne || 2 ||

Traduction :

2. Maintenant, le *cakra* du Grand Lotus *(mahāpadma-cakra)*, dans la région du périnée [7]. Son éclat est celui de l'or incandescent. Sa forme celle d'un triangle. C'est un Lotus à huit pétales. La divinité au milieu du Lotus est le Seigneur du Vent (Anila-nātha). La *śakti* est l'Ordonnatrice (Vidhātā) [8], adorée pour le pouvoir surnaturel propre à Kāmākṣī [9]. Elle confère aux *yogin* la Délivrance. Au milieu du Lotus qui est tourné vers le haut et formé d'une moitié se trouve le *mahāpadma* ou Grand Lotus. Où se trouve le Grand Lotus au milieu du Lotus, cela est expliqué dans les voies de yoga. Tel est le *cakra* du Grand Lotus dans la région du périnée.

---

7. *Yoni,* matrice ou vulve chez la femme, est aussi le nom donné à la région qui s'étend de l'anus aux organes génitaux chez l'homme.

8. Ou bien, si l'on interprète Vidhātā comme nominatif du nom masculin Vidhātṛ, la *śakti* est [celle de] l'Ordonnateur (un des noms du Créateur Brahmā).

9. Kāmākṣī, « Regard de Désir », « celle dont le regard éveille le désir », ou bien « celle dont le regard comble les désirs », est la forme de Devī adorée à Kañcipuram et en Assam. Ici, il semble bien que le pouvoir surnaturel qu'elle accorde est le pouvoir d'attraction irrésistible (*ākarṣana*).

Kāmakṣyā dans le texte semble être une confusion entre Kāmākṣī et Kāmākhyā, le nom de la Déesse telle qu'elle est adorée à Kāmarūpa en Assam, qui est l'un des quatre principaux *pīṭha* ou lieux sacrés (*catuṣpīṭha*), celui où le *pudendum muliebre* de la Déesse tombe sur le sol dans le mythe du démembrement du corps de Satī par le disque de Viṣṇu. Si l'on accepte la lecture *Kāmākhyā-siddhi-vanditā,* « adorée pour le pouvoir surnaturel (ou la réalisation spirituelle) conféré par Kāmākhyā », il faut faire correspondre ce cakra au Kāmarūpa-pīṭha.

Note :

Ce *cakra* en forme de demi-cercle (portion inférieure d'un cercle) porte huit pétales dorés sur le côté du diamètre, où sont inscrites les lettres : Ka, Ca, Ta, Ta, Pa, Ya, Śa, Llaṃ, et vingt-neuf pétales sur la périphérie du demi-cercle. A l'intérieur est un Lotus (le *māhāpadma*) à huit pétales dorés portant les lettres Va, Śa, Sa, Ha, Sna (?), Kaḥ, et Jña. Le péricarpe est gris, et en son milieu se trouve un personnage assis en *vajrāsana,* une main levée, l'autre posée sur le genou gauche.

Svādhiṣṭhāna-cakra

Texte :

Atha svādhiṣṭhāna-cakram liṅga-sthāne ṣaṭ-dala-padmaṃ ṣaṭ-mātrā-sahitaṃ | Ba Bha Ma Ya Ra La | padma-madhye śrī-brahmā devatā | Śāvaśī śaktī sthitau yatra | rajo-guṇa sūraja-ṛṣiḥ | sthūla-deha | jāgrat avasthā | baiṣīrī[10]*-vācā ṛg-veda rājasā ahaṃkāra | akāra-chanda | catur-daśa-vidyā | mālā agni | akuñcana mudrā | ajapā gāyatrī | Saṭ-sahas-rāṇi | japa-pramāṇa || 6 000 || catvāri mukti-madhye sāloka-mukti | ūrama-kalā | raṃ rañjayanti yogīśvarā | iti svādhiṣṭhāna-cakraṃ liṅga-sthāne || Śrī ||*[11]

Traduction :

3. Puis le *cakra* du fondement de soi-même *(svādhiṣṭhāna-cakra),* dans la région de l'organe sexuel, est un Lotus à six pétales, doté de six mesures : Ba Bha Ma Ya Ra et La. La divinité au milieu du Lotus est Brahmā ; là se tiennent la *śakti* Śāvaśī[12]. La qualité fondamentale *(guṇa)* est dynamisme *(rajas).* Le Sage védique *(ṛṣi)* [qui préside à ce *cakra*] est le Fils-du-Soleil (Sūra-ja)[13]. [Le plan qui correspond à ce

10. Pour Vaikharī.

11. Omission du chiffre 3.

12. Śāvaśī, mot inconnu, pour Śyavākṣī, « celle aux yeux bruns », ou Śyāvaśvī, « celle aux cheveux bruns » (cf. le patronyme du *ṛṣi* védique Andhīgu), ou Śātanī, « celle qui ciselle, qui taille » ? Ou bien s'agit-il d'une forme extrêmement corrompue pour Sarasvatī ?

13. Ou bien : le *ṛṣi* [qui a visualisé ce *cakra*] est Sūraja, en qui prédomine le *guṇa rajas.* Sūra-ja, fils du Soleil, est aussi un nom de la planète Saturne.

Un *ṛṣi* est un sage qui a « vu » une vérité essentielle, et la Révélation védique est considérée comme la « Vision » d'une Réalité pré-existante et éternelle, transmise

cakra est] le corps grossier. La condition [qui y correspond] est l'état de veille. Le stade de la Parole est Vaikharī. Le Véda est le *Ṛg-veda*. Le type d'ego *(ahamkāra)* est celui en qui prédomine le dynamisme et l'activité *(rājasa)*. Le mètre védique *(chandas)* est la lettre A [14]. La connaissance *(vidyā)* est celle qui consiste en quatorze branches [15].

La guirlande c'est le Feu. La *mudrā* [utilisée] est celle qui contracte (*akuncana-mudrā*). La *gāyatrī* est l'Informulée (*ajapā*). Le nombre de récitations est six mille. D'entre les quatre types de libération, c'est la Libération qui consiste à atteindre le même monde que la Divinité (*sāloka-mukti*). La Kalā est Urama [16]. Les maîtres-*yogin* sont épris de [ce *bīja*] Ram. Tel est le *svādhiṣṭhāna-cakra* dans la région de l'organe sexuel. Bonheur !

---

sous forme de langage poétique inspiré : « Celui par qui un *mantra* qui se trouve dans le *Veda* a été vu est appelé du nom de *ṛṣi*. C'est pourquoi l'on dit : *ṛṣi*, du fait de la vision » (définition traditionnelle donnée par Lakṣmīdhara dans son commentaire sur la *Saundarya-laharī* : *Ṛṣir nāma vedasthito mantro yena dṛṣṭaḥ sa iti. Ata evāhuḥ darśanād ṛṣiḥ*).

14. Premier des trois phonèmes de la syllabe Oṃ. Il s'agit donc d'un monomètre.

15. Les quatorze branches de la connaissance sont :

a) Les quatre *Veda (Ṛg-veda, Yaiur-veda, Samaveda* et *Atharva-veda)*, avec les *Brāhmana*, les *Aranyaka* et les *Upaniṣad* qui en sont le prolongement.

b) Les six *Vedāṅga* ou disciplines auxiliaires du Veda, sans lesquelles nulle étude du *Veda* n'est complète :

1) *śikṣā*, la phonétique, science de la prononciation correcte ;
2) *chandas*, science des mètres et de la versification ;
3) *vyākaraṇa*, grammaire ;
4) *nirukta*, étymologie et dérivation.
5) *jyotiṣa*, astrologie, connaissance des mouvements des corps célestes et science des moments appropriés pour toutes les actions et tous les rites ;
6) *kalpa*, science des cérémonies, de l'ordre de déroulement des rites.

Les deux premiers *Vedāṅga* assurent la récitation correcte du *Veda*, le troisième et le quatrième sa compréhension correcte, le cinquième et sixième son application correcte.

c) La *Mīmāṃsā*, « réflexion » sur le *Veda*, qui est une discussion méthodique de la teneur et de la portée des paroles du *Veda*, pour dissiper les doutes, arriver à des conclusions et dégager les fins du Texte révélé. Elle se divise en deux : la *Pūrva-mīmāṃsā*, « Première réflexion méthodique » (appelée aussi *Karma-mīmāṃsā*), examine et interprète les textes védiques du point de vue de l'action juste et du rituel ; l'*Uttara-mīmāṃsā*, « Réflexion ultérieure » (appelée aussi *Vedānta*) procède à l'examen des textes védiques pour découvrir la Réalité ultime et la nature du Soi.

d) *Nyāya-vistāra*, le Nyāya et son développement, c'est-à-dire le Nyāya, science de la logique, du raisonnement, des principes d'analyse et de discussion, qui fournit la méthodologie pour l'exégèse de la *Mīmāṃsā* ; et son développement, le *Vaiśeṣika*, science de la physique, dont une théorie de la structure atomique de l'univers forme le sujet essentiel.

e) Les *Purāṇa*, exposés sous forme de mythes, d'images, de récits légendaires et de symboles des vérités essentielles.

f) Les *Dharma-śāstra*, traités de lois et de règles éthiques, établissant l'application de la norme éternelle (*dharma*) et définissant les modes d'action, les droits et les devoirs selon les groupes sociaux, les individus, les lieux, les temps et les circonstances.

Telles sont les quatorze branches de la connaissance (quatre *Veda*, six *Vedāṅga*, *Mīmāṃsā, Nyāya-vistāra, Purāṇa, Dharma-Śāstra*).

16. Pour Urmi ?

Note :

La peinture représente simplement un Lotus à six pétales, de couleur orangée, où réside la divinité Brahmā. Sa ou ses *śakti* ne sont pas représentées. Il a quatre têtes, quatre bras dont deux tiennent les *Veda,* et deux, repliés sur la poitrine, esquissent le geste de la connaissance *(jnāna-mudrā).* Il est assis en *padmāsana.*

Suṣumnā-cakra ou *cakra* à six angles *(saṭ-koṇa-cakra)*

Texte :

Saṭ-dala-cakraṃ sthānam || yatra mahāpadma-sthātau cakra-bāhir-bhītari | iḍā piṅgulā nāḍī sthita | cakra-madhye suṣumna-nāḍi vasyate | suṣumnā-nāḍī mahā-nāḍī | svarga-dvāra sa ucyate || iti suṣumnā-cakram ṣaṭ-koṇam || 4 ||

Traduction :

4. Là où se trouve le Lotus à six pétales [17] sont les *nāḍī* Iḍā et Piṅgalā, établies dans le Grand Lotus, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du *cakra.* Au milieu du *cakra* brille la *nāḍī* Suṣumnā. La *nāḍī* Suṣumnā est la grande Voie. Elle est appelée la Porte du Ciel. Tel est le *Suṣumnā-cakra* ou *cakra* à six angles.

Note :

Ce *cakra* à six angles n'est pas un Lotus mais a la forme d'une étoile formée de deux triangles inscrits l'un dans l'autre. On peut le considérer comme étroitement associé au *svādhiṣṭhāna-cakra,* de même que le *garbha-sthāna* décrit ensuite.

17. C'est-à-dire le *svādhiṣṭhāna-cakra* précédemment décrit.

Garbha-sthāna

Texte :

Garbha-sthānam || Mahā-jaṭharā agni prajvalate | Śyāma-varṇa-prabhā | ugraha-sthānam | kumbhī-pāka naraka | adhika-sthāne | yatra bakanāli-rase pibet | bālīkam || iti garbha-sthāne || 5 ||

Traduction :

5. Le lieu de l'embryon. Le feu s'allume dans le Grand Ventre [18]. Sa luminosité est de couleur noire. C'est le lieu du terrible... [19]. C'est l'enfer de « la Cuisson-dans-un-chaudron [20] ». Il y a un autre endroit où l'enfant boit le chyle par le tube de la cornue. Tel est le lieu de l'embryon.

Note :

Ce passage semble se référer à la matrice où la maturation de l'embryon ressemble à une cuisson. Le *garbha-sthāna* signifie à la fois matrice et sanctuaire (sanctum sanctorum). Il est représenté sur la peinture par une sorte de maison. Le « tube de la cornue » qui nourrit l'enfant en lui apportant le *rasa,* essence de la nourriture digérée ou chyle, semble représenté par une sorte de point d'interrogation à l'envers. S'agit-il du cordon ombilical ? On peut comprendre aussi que c'est à cet endroit que s'allume le grand embrasement lors de l'éveil de Kuṇḍalinī. L'enfant en question n'est peut-être autre que le Feu.

18. Jaṭhara signifie ventre, entrailles, ou bien matrice.

19. Le sens d'*ugraha,* s'il ne s'agit pas d'une faute ou d'une omission, n'est pas clair.

20. L'enfer Kumbhī-pāka est un enfer où les méchants « cuisent comme dans un chaudron ». Cette expression se réfère peut-être au ventre où le fœtus est en train de « bouillir ».

Texte :

Atha Kuṇḍalinī-cakram kaṭi-sthāna || uḍyāṇa-bandha | sindhūra-varṇa-prabhā | Akūṭa-kuṇḍala-vedā || 3 || granthāntare aṣṭadhā-kuṇḍalī | kṛta-sarpākāra-rupena | kāma-rūpa-maṇḍala | kāmakṣyā-devī agni-bhāṇḍāra | sīlantī-mudrā | padma-madhye agni-devatā jvālā-śakti sthitau | yatra adhomukha | mūla-pīṭha-dhūrama-kalā-bismavī | vāme garbha-vāsadā hiṇe jaṭharāgni | ṣaṭ-darasaṇa-madhye || Mīmāṃsika darsaṇa | brahma agniṛṣiḥ | aśvamedha-yajña yatra dvādaśa-koṭi agni-sthāna | garbha-sthāna mahā-śakti-sthāna iti kuṇḍalinī-cakram kaṭi-sthāne || 6 ||

Traduction :

6. Voici maintenant le *Kuṇḍalinī-cakra* au niveau des reins [21]. C'est [le lieu de] l'*Uḍyāna-bandha* [22]. Son éclat est de couleur vermillon. Il possède [trois] anneaux de forme parfaite. Dans un autre livre Kuṇḍalī a huit enroulements. Elle a la forme d'un serpent. C'est le *maṇḍala* de « la Forme du Désir » (Kāma-rūpa). C'est la Déesse Kāmakṣyā [23] — c'est l'entrepôt du Feu. La *mudrā* est Sīlantī. Au milieu du Lotus réside la divinité du Feu et sa *śakti* la Flamme (Jvālā). Là où [Kuṇḍalinī] tourne sa tête vers le bas est le Piédestal de base *(mūla-pīṭha)* [24], la Kalā couleur de fumée nommée Bismavī [25]. Sur la gauche est la demeure de l'embryon, sur la droite est le Feu digestif. D'entre les six *darśana,* le *darśana* [qui correspond à ce *cakra*] est la Mīmāṃsā. Brahmā et Agni sont les *ṛṣi,* c'est là qu'a lieu le sacrifice Aśvamedha, dans cette demeure d'Agni où il y a douze crores [26] de feux sacrificiels. C'est le lieu de l'embryon, c'est le lieu de la Grande Puissance (Mahā-śakti). Tel est le *kuṇḍalinī-cakra* au niveau des reins.

---

21. *Kaṭi,* souvent traduit comme « la taille », désigne en réalité les reins ou les hanches, autour desquels on porte une ceinture basse.
22. Uḍyāna, orthographié en général Uḍḍiyāna.
23. Voir ci-dessus p. 227, note 9.
24. *Pīṭha,* siège, trône, piédestal, est le nom donné aux sanctuaires érigés sur les lieux sacrés de l'Inde où tombèrent les parties du corps de Satī découpé par le disque de Viṣṇu. Voir D.C. Sircar, *The Śākta Pīṭhas,* Motilal Banarsidass, Delhi 1973.
25. Mot inconnu ; Corruption de Vaiṣṇavī ?
26. *Koṭi,* crore ou dizaine de millions, le plus grand chiffre du système numérique indien.

Note :

Kuṇḍalinī est montrée sous la forme d'un serpent lové, formant trois enroulements et demi en forme de spirale, et la tête tournée vers le bas.

Maṇipūra-cakra

Texte :

Atha maṇipūra-cakram nābhi-sthāne || mukti-kapila-nīla-varṇa-prabhā | daśa-dala-padmaṃ daśa-mātrā-sahitaṃ | Ḍa Ḍha Ṇa | Ta Tha Da Dha Na Pa Pha | padma-madhye viṣṇu-devatā | satya-guṇa | Lakṣmī-śakti | Pavana ṛṣiḥ | Oṃkāra-chandaḥ | suṣama-deha | svapna avasthā | madhyamā vācā | Yujur-veda | kālī agni | ajapā gāyatrī | ṣaṭ-sahasrāṇi jāpa-pramāna || 6 000 || catvāri mukti-madhye | sāmipatā-mukti | rajoguṇa sātvaka ahaṃkāra ||

Traduction :

7. Voici maintenant le *cakra* « Abondance de joyaux [27] » *(maṇi-pūra-cakra)* dans la région du nombril. Son éclat est de couleur nacrée [28], fauve, et bleu sombre. C'est un Lotus à dix pétales avec dix mesures de temps *(mātrā) :* Da Dha Na Ta Tha Da Dha Na, Pa et Pha. Au milieu du Lotus, la divinité est Viṣṇu, dont l'attribut est la vérité. Sa *śakti* est Laksmi. Le ṛṣi est Pavana [29]. Le mètre védique est la syllabe Om. C'est le corps subtil. C'est la condition de rêve. C'est le stade de la parole Madhyamā. C'est le Yajur-veda. C'est la langue noire *(kālī)* du Feu [30]. C'est la *gāyatrī Ajapā.* Le nombre des récitations doit être de

27. On traduit souvent *Maṇi-pūra* par « Cité de joyaux », mais c'est confondre le mot *pūra* qui signifie plénitude, abondance, fait d'être empli ou comblé, avec le mot *pura* (où l' u est bref) : cité, forteresse.

28. Littéralement, couleur de perle.

29. « Le Purificateur », c'est-à-dire la brise, le vent, l'élément Air.

30. Cf. *Muṇḍaka-upaniṣad* 1, 2, 4 : Kālī karālī ca manojavā ca sulohitā yā ca sudhūmravarṇā, sphuliṅginī viśvarucī ca devī lolāyamānā iti saptajihvāḥ. « Les sept langues du Feu (les sept flammes qui dévorent l'oblation) sont la Noire (Kālī), celle à la gueule béante (Kārālī), la Rapide comme la pensée (Mano-javā), celle qui est rouge vif (Sulohīta), celle qui est d'une belle couleur sombre comme la fumée (Sudhūmravarṇā), celle qui jette des étincelles (Spuliṅginī) et la Divine qui resplendit en toutes choses (Viśvarucī devī).

six mille. D'entre les quatre formes de Libération, c'est la Libération qui consiste à atteindre la proximité de la Divinité *(sāmipya)*. La qualité fondamentale *(guṇa)* est dynamisme *(rajas)*. Le type d'ego *(ahaṃkāra)* est celui en qui prédomine l'être *(sāttvika)*.

Note :

Sur la peinture, Viṣṇu, le corps bleu et vêtu d'un pagne jaune comme Kṛṣna, est assis en *padmāsana* et tient dans ses quatre mains le lotus, la massue, le disque et la conque.

Daśa-nāḍī-maya-cakra

Texte :

Atha daśa-nāḍī-mayaṃ cakraṃ daśa-nāḍī ke nāma | Iḍā | 1 | Piṅgalā | 2 | Suṣumnā | 3 | Hastanī | 4 | Jihvakā [31] *| 5 | Pusāvarī | 6 | Yasāvarī | 7 | Kuhatha | 8 | Viyuhakā | 9 | Śaṣaṇī | 10 | iti daśa-nāḍī-mayam cakram || Daśa-vāyu-pravāhakaṃ | Prāna | 1 | Apāna | 2 | Samāna | 3 | Udyāna | 4 | Vyāna | 5 | Nāga | 6 | Kūrma | 7 | Kṛkala | 8 | Devadatta | 9 | Dhanaṃjaya | 10 | iti daśa-vāyu-mayaṃ cakraṃ haṃsa-sthāne ucyate | iti maṇipūra-cakraṃ nābhi-sthāne || 7 ||*

Traduction :

Voici maintenant le *cakra* constitué par les dix *nāḍī (daśanāḍīmaya-cakra)*. Le nom des dix *nāḍī* est : 1) Iḍā, 2) Piṅgalā, 3) Suṣumnā, 4) Hastinī, 5) Jihvakā, 6) Pusāvarī [32], 7) Yasāvarī [33], 8) Kuhatha [34], 9) Viyuhakā, 10) Śaṣanī. Tel est le *cakra* constitué par les dix *nāḍī*. Il fait circuler [dans ces *nāḍī*] les dix sortes de Vents *(vāyu)* [35], qui sont :

31. Habituellement Hasti-jihvā, « Langue d'éléphant » est le nom d'une des quatorze principales *nāḍī*. Ici ce nom est coupé en deux et forme le nom de deux *nāḍī* séparées, « l'éléphante » (Hastinī) et « celle qui a une langue » (Jihvakā).

32. Pour Pūṣā ? Le nom des quatorze principales *nāḍī* dans les textes classiques est : Iḍā, Piṅgalā, Suṣumnā, Sarasvatī, Vāruṇī, Pūṣā, Hastijihvā, Yaśasvinī, Viśvodarā, Kuhū, Śankhinī, Payasvinī, Alambūṣa et Gandhārī (cf. *Yoga-yajñavalkya* IV, 26-27, édité par Prahlad Divanji, B. B. R. A. Society Monograph n° 3, Bombay, 1954).

33. Pour Yaśasvinī ?

34. Pour Kuhū ?

35. Mouvements de l'énergie vitale.

1) Prāṇa, 2) Apāna, 3) Samāna, 4) Udāna, 5) Vyāna, 6) Nāga, 7) Kūrma, Kṛkara, 9) Devadatta, 10) Dhanañjaya. Ainsi, le *cakra* constitué par les dix Vents est dit résider dans le territoire du Cygne *(haṃsa-sthāna)*. Tel est le *maṇipūra-cakra* dans la région du nombril.

Note :

On remarquera qu'il n'y a pas de figure particulière pour ce *cakra* des dix *nāḍī* ou *cakra* des dix *vāyu,* mais qu'il se confond avec le *maṇipūra-cakra* qui a dix pétales.

Manas-cakra

Texte :

Atha mana-cakraṃ antaḥkaraṇa-sthānam | ardha-ūrdhva padma-madhye baste | aṣṭadala-padmaṃ | aṣṭa-varṇa-prabhā | padma-madhye mana devatā | cañcala-guṇa parvarti-nirvarti[36]*-śaktī | candra-ṛṣiḥ | mana ke mārga-dvayaṃ | 2 | savyā | apasavyā | manasā bhakti bindu-sthāna kaḥsaṃlpa*[37] *vikalpa kuruta maṇaḥ | triṣṭup-chandaḥ | parvarti-nirvati-śaktī ke putra | parvarti ke putra | kāma | 1 | krodha | 2 | lobha |3 | garva | 4 |moha | 5 | nirvarti ke putra | vairāgya | 1 | jñāna | 2 | vicāra | 3 | vameka*[38] *| 4 | kṣamā | 5 | iti parvarti nir-varti ke putra | mana rājā | karma-pradhāṇa | audha-muṣa*[39]*-padmaṃ kamala-madhyeṣu bhave devam | nārāyana-maṇomayam | nirākāraṃ nirādhāraṃ nirañjanaṃ nirāmayaṃ nirguṇam acyanta*[40]*-nātham | avyak-ta-rūpaṃ parameśvaram | tasya dhyanam bhave līnaṃ samyogī*[41] *yoga-laksaṇam | tasya sthāne bhave paracayaṃ | dṛśyate sacarācaraṃ | kosa-madhyesu ahnata-nadam | nana-dhvani pravartate | tasya nadam bhave līnaṃ saṃyogī yoga-lakṣaṇam | tasya kamala-madhye bhave joti aprameva ca pārvatī | asaṃṣa-sūrya-pratīkāsam asaṃṣa-candra-śītalam tasya yotyaṃ bhave līnaṃ saṃyogī yoga-lakṣanam | satyam satyam ca parvatī | kumbhāripāva-yogī yoga-samādhi sa ucyate | ṣaṭ darasaṇa-madhye nyāyaka-darasaṇa ||*

36. Pour pravṛtti-nivṛtti.
37. Etourderie du scribe pour saṃkalpa.
38. Probablement erreur pour *viveka.*
39. Pour adhomukha.
40. Pour acyuta ou atyanta.
41. Pour : bhavet līnaḥ sa yogī.

Atha aṣṭa-dala-varṇa-prabhā varṇate | prathame purva-dalaṃ śvata-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā dayā dharma-deva-yātrā-kīrtite satya mana pravartate | 1 | dvitīye agni-dalaṃ saindūra-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā kṣudhā tṛṣā | 2 | nidrā | 3 | ālasa | 4 | jaṃbhāi | 5 | iti mana pravartate | tritīye dakṣiṇa-dalaṃ rakta-kṛṣna-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā krodha | 1 | mada | 2 | machara | 3 | ahaṃkāra | 4 | garva | 5 | abhi-māna |6 | rājasa | 7 | tāmasa | 8 | manaḥ pravartate | caturthe nairṭya-dalaṃ nīla-rakta-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā moha | 1 | mamitā | 2 | mama-cittam | 3 | mama dhanaṃ | 4 | mama dārā | 5 | mama gṛha | 6 | mama putra | 7 | mama kula | 8 | āsā | 9 | tṛṣṇā || 10 || manaḥ pravartate || 4 || pañcame paś-cima-dalam kapila-pīta-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā ānandam | 1 | vinoda | 2 | utsāha | 3 | haraṣa | 4 | hulāsa | 5 | viśāla-cittam | 6 | mana pravartate || 5||

Sastame vayuvya-dalam nīla-kṛṣṇa-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā cintā | 1 | uccāṭa | 2 | vairāgya | 3 | śoka | 4 | san-tāpa | 5 | apaghāta | 6 | paranāsa | 7 | manaḥ pravartaṭe || 6 ||

Saptame uttara-dalaṃ pīta-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā kāma-ceṣṭā | 1 | hāsya | 2 | vinoda | 3 | kūṭaka-cihna | 4 | nānā-rūpa-mana pravartaṭe || 7 ||

Aṣṭame īśāna-dala-gaura-varṇa-prabhā | yadā viśrāmyate manaḥ tadā kṣamā | 1 | kriyā[42] | 2 | jñāna | 3 | subuddhī | 4 | dhīraja[43] | 5 | manaḥ pravartate || 8 ||

Navame sāṃdhi sāṃdhi viśraṃte manaḥ tadā tridoṣā bhavanti | vāta | 1 | pitta | 2 | śleṣmā | 3 | aṣṭottara-sata-vyādhau bhavati || 9||

Daśame madhye tiṣṭhati yadā viśrāmyate manaḥ tadā jñāna | 1 | dhyāna | 2 |śīla | 3 | santoṣa | 4 | vameka | 5 | vicāra | 6 | subuddhī-bhāva | 7 | bhakti | 8 | yogābhyāsa | 9 | ajapājāpa | 10 | brahma-sumirana | 11 | brahma-kathā | 12 | ūrdhva-mārga gacchati | prāṇayāmai bhaved yogaṃ prāṇāyāme paramaṃ padam | prāṇāyāme mukti-siddham | prāṇāyāme siddhi ucyate | prāṇāyāme brahma-rūpam prāṇāyāme aparaṃ param | satyam satyam Pārvatī Īśvaro kathitam mahā-jnānam | manaḥ cakra parārambhaṃ satyaṃ satyaṃ vadāmy aham || iti mana cakraṃ samkhyā sampūrṇam || 8 || śrīḥ

42. Pour krpā.
43. Pour dhairya.

Traduction :

8. Voici maintenant le *cakra* de la fonction mentale, de l'esprit (*manas-cakra*) ; c'est la région de l'instrument intérieur (*antaḥkaraṇa*) [44]. Il occupe le centre de la moitié supérieure du Lotus [45]. C'est un Lotus à huit pétales, de huit couleurs. La divinité au milieu du Lotus est l'esprit. Sa qualité prédominante est l'instabilité. Ses *śākti* sont l'engagement et le dégagement [46]. Le *ṛṣi* est la Lune. Il y a deux voies (*mārga*) de l'esprit : celle de droite et celle de gauche. L'adoration mentale est sur le lieu du *bindu*. L'esprit est ce qui décide ou est en proie au doute [47]. Le mètre védique est Triṣṭubh [48]. Les *śakti* Engagement et Dégagement ont des enfants. Les enfants de l'Engagement sont : 1) le désir, 2) la colère, 3) l'avidité, 4) l'orgueil, 5) l'illusion. Les enfants du Dégagement sont : 1) le détachement, 2) la connaissance, 3) la réflexion, 4) la discrimination, 5) la patience [49]. Tels sont les enfants de l'Engagement et du Dégagement. L'esprit est le roi. Sa principale qualité est l'action. Au milieu du Lotus, il y a un Lotus tourné vers le bas, où réside assumant la forme de l'esprit, la Divinité, Nārāyaṇa. Il est sans forme, sans support, sans souillure, sans altération, sans détermination qualificative, le suprême Seigneur à la forme non manifestée, le Maître indestructible (Acyuta-nātha) [50]. Par la méditation sur lui, le *yogin* s'absorbe en lui, telle est la définition du yoga. Dans le lieu de cette absorption se produit une intensification. Le monde entier avec les êtres mobiles et immobiles est vu [en ce lieu [51]]. Au milieu de l'ovosphère [52] résonne le son primordial, la sonorité non frappée (*anāhata-nāda*). [Pour celui qui s'applique à l'écouter], toutes sortes de timbres se manifestent. En cette sonorité s'abrorbe le *yogin*, telle est la

---

44. Le psychisme est un instrument (*karaṇa*), une faculté (*indriya*), au même titre que les facultés sensorielles, avec la seule différence que cette faculté est interne, qu'elle perçoit les pensées, les sentiments, les humeurs, etc. et non les objets externes, et qu'elle centralise et régit les autres facultés, celles qui sont tournées vers l'extérieur. Noter que le cœur, et non le cerveau, est considéré comme l'organe de la faculté mentale.

45. Ou : il occupe le centre du demi-Lotus tourné vers le haut.

46. Pravṛtti et Nivṛtti, qu'on peut traduire aussi : sortie de soi, retour à soi.

47. L'esprit (*manas*) est souvent défini par son double aspect : décision ou irrésolution.

48. Structure prosodique composée de quatre vers de onze syllabes chacun.

49. *Kṣamā* veut dire à la fois patience (vis-à-vis des choses) et pardon (vis-à-vis des êtres).

50. Ou : le Seigneur qui transcende toute limite (si l'on accepte la lecture Atyanta-nātha).

51. Cf. *Dhyānabindu-Upaniṣad,* 93 (b) :

Dans la région du cœur, il y a un Lotus à huit pétales : au centre de ce Lotus est un cercle de dimension microscopique, où se trouve l'âme individuelle, qui est lumière. Là, toutes choses ont leurs assises, toutes choses viennent au monde, toutes choses se font, toutes choses se meuvent. (Traduction Jean Varenne, *Upanishads du Yoga,* Gallimard, 1971.)

52. *Kośa* (*bīja-kośa*) : la nucelle de la fleur, l'enveloppe qui contient les graines.

définition du yoga. Au milieu du Lotus existe une lumière immesurable, ô Pārvatī, éblouissante comme d'innombrables soleils et rafraîchissante comme d'innombrables lunes. En cette lumière s'absorbe le *yogin,* telle est la définition du yoga. Cela est vrai, vraiment vrai, ô Pārvatī. Cet exposé du *samādhi* du yoga est fait par le *yogin* Kumbhāri-pāva [53]. D'entre les six *darśana,* le *darśana* [qui correspond à ce *cakra*] est le Nyāya.

Maintenant on décrit la couleur dont resplendissent les huit pétales. En premier, le pétale de l'Est a un éclat de couleur blanche. Lorsque l'esprit se repose sur ce pétale, alors la compassion, la justice, les glorieuses cérémonies où la divinité est menée en procession, la vérité, [sont les modes d'action où] l'esprit s'engage.

En second, le pétale du Feu [54] a un éclat de couleur vermillon. Lorsque l'esprit s'y repose, alors la faim, la soif, le sommeil, la paresse, le bâillement, [sont les modes d'action où] l'esprit s'engage.

En troisième, le pétale du Sud a un éclat de couleur rouge et bleu sombre. Lorsque l'esprit s'y repose, alors la colère, l'excitation sexuelle, la jalousie, l'égoïsme, l'arrogance, la présomption, tout ce qui est rājasique et tout ce qui est tāmasique [sont les modes d'action où] l'esprit s'engage.

En quatrième, le pétale consacré à Nirṛti [55] a un éclat bleu et rouge. Lorsque l'esprit s'y repose, alors l'illusion, la possessivité [56], le « mon esprit », « mon argent », « ma femme », « ma maison », « mon fils », « ma famille », l'attente et la soif, [sont les modes d'action où] s'engage l'esprit.

En cinquième, le pétale de l'Ouest a un éclat de couleur brun et jaune. Lorsque l'esprit s'y repose, alors le bonheur, les divertissements, l'enthousiasme, la joie, l'exubérance, l'expansion de la conscience, [sont les modes d'action où] l'esprit s'engage.

En sixième, le pétale consacré à Vāyu [57] a un éclat bleu sombre. Lorsque l'esprit s'y repose, alors les pensées soucieuses, la magie noire [58], l'aversion, la peine, la douleur, l'agression, la destruction des autres, [sont les modes d'action où] l'esprit s'engage.

En septième, le pétale du Nord a un éclat de couleur jaune. Lorsque l'esprit s'y repose, alors l'agitation du désir amoureux, le rire, l'enjouement, les stratagèmes de la malice [59] sont les formes variées [des modes d'action] où s'engage l'esprit.

---

53. Ceci serait la « signature » de l'auteur, un *yogin* nommé Kumbhāri-pāva.
54. C'est-à-dire du Sud-Est, Agni présidant à cette direction.
55. C'est-à-dire du Sud-Ouest.
56. Mamatā, le sens du « mien » en général, dont les formes principales sont spécifiées ensuite.
57. C'est-à-dire du Nord-Ouest.
58. Uccāṭa, magie dirigée à des fins destructives, pour ruiner un adversaire.
59. A des fins séductrices ?

En huitième, le pétale consacré à Īśāna [60] a un éclat de couleur blanc ivoire. Lorsque l'esprit s'y repose, alors la patience, la compassion, la connaissance, la compréhension juste, la persévérance pleine de courage et de fermeté, [sont les modes d'actions où] l'esprit s'engage.

En neuvième, si l'esprit se repose dans l'un des points de jonction [61], alors les trois déséquilibres [62] apparaissent, qui sont : *vāta* [63], *pitta* [64] et *śleṣman* [65], et les cent-huit maladies se produisent.

En dixième, si l'esprit se tient au centre, lorsqu'il s'y repose, alors la connaissance, la méditation, la justesse de conduite, le contentement, la discrimination, la réflexion [66], l'état de compréhension parfaite, la dévotion, la pratique du yoga, la répétition de la Formule informulée, le fait de se remémorer la Réalité suprême, et de parler de la Réalité suprême, [sont les modes d'être par lesquels] il prend la voie ascendante [67].

---

60. C'est-à-dire du Nord-Est.

61. Le *sāṃdhi* est le point intermédiaire ou point de fusion entre deux états, le lieu de conjonction, le moment de transition. Ce mot est appliqué aussi aux deux crépuscules, du matin et du soir.

62. *Tridoṣa* : altération de la santé due, selon les principes de la médecine āyurvédique, à la rupture de l'harmonie entre les trois éléments Eau, Feu et Air présents dans le corps humain sous forme de *śleṣman, pitta* et *vāta.*

63. Troubles dus à l'élément circulatoire.

64. Troubles dus à l'élément d'échauffement et de combustion.

65. Troubles dus à l'élément liquide cause de toutes les sécrétions.

66. *Vicāra* est la recherche de la réalité absolue par une enquête approfondie et une réflexion systématique, poursuivie jusqu'à ce que resplendisse l'évidence de la vérité suprême.

67. Comparer *Dhyānabindu-Upaniṣad,* 93 (b) :

« Le pétale de l'Est est blanc : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale accompagnée de dévotion, inclinant l'individu vers le bien.

Le pétale du Sud-Est est rouge : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers le sommeil et la paresse.

Le pétale du Sud est noir : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers l'inimitié et la colère.

Le pétale du Sud-Ouest est bleu : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers le mal et la cruauté.

Le pétale de l'Ouest est transparent : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers le jeu et les plaisirs.

Le pétale du Nord-Ouest est émeraude : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers l'agitation et l'indifférence.

Le pétale du Nord est jaune : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers la jouissance et la volupté.

Le pétale du Nord-Est est de perle : lorsque l'âme s'y repose, apparaît une tendance mentale vers la charité et la compassion.

Lorsque l'âme se repose aux points de jonction des pétales, les maladies sont légions, qui affectent le souffle, la bile, le mucus.

Mais lorsqu'elle se repose au centre même du lotus, elle acquiert la Connaissance, elle sait tout ce que l'on peut savoir, elle chante, elle danse, elle enseigne, et crée la joie ! » (Traduction Jean Varenne, *ibid.,* p. 87-88.) Comparer aussi avec l'*Haṃsa-Upaniṣad* :

« Habitant désormais dans le lotus du cœur, il y trouve huit incitations, correspondant à huit pétales : le pétale oriental incline aux actions pieuses, le pétale d'Agni, à sommeiller, à paresser, et celui de Yama, à agir avec cruauté, le pétale de Nirṛti

Par le *prāṇāyāma* se produit l'union (yoga), dans le *prāṇāyāma* réside l'état suprême. Dans le *prāṇāyāma* est l'obtention de la Délivrance, dans le *prāṇāyāma* est l'accomplissement parfait, est-il dit. Dans le *prāṇāyāma* est la forme de l'Absolu, dans le *prāṇāyāma* est à la fois le Suprême et le Non-Suprême. Véritable, véritable, ô Pārvatī, est cette sublime connaissance, enseignée par le Seigneur. En vérité, en vérité, je te le dis, le *cakra* de l'esprit est le point de départ du Suprême[68]. Telle est l'énumération [des pétales] du *manas-cakra*. Bonheur !

Note :

Ce « lotus » a la forme d'un cœur, arrondi vers le haut, oblong vers le bas, avec des pétales qui sont plutôt comme des feuilles allongées flottant tout autour dans une position horizontale. La divinité qui y préside, Manas ou la Faculté mentale, n'est pas représentée, pas plus que la Divinité suprême, sans forme et sans attaches, qui est cachée dans l'abysse de la Caverne du Cœur.

Anāhata-cakra

Texte :

Anāhata-cakraṃ hṛdi-sthāne | sveta-rakta-varṇa-prabhā dvādaśa-dala-padmaṃ padma-madhye śrī-mahārudra-devatā | umā pārvatī śaktī | indra-ṛṣiḥ | kāraṇa-deha | susopti avasthā | paśyanti vāca syāma[69]*-veda makāra jagatīka-chanda tāmasa-guṇa | sarva-kalā-yutikta-sthāna | dvādaśa-mātrā-sahitaṃ | ka kha ga gha ṅ ca cha ja jha ña ṭa ṭha | ajapā-gāyatrī ṣaṭ-sahasrāṇi | jāpa-pramāṇa || 6 000 || catvāri-mukti-madhye sārūpatā-mukti | rudra kī jyoti kalā-sahitam | nakāra akṣira-sahitam || iti anāhata-cakram hiradā-sthāne ||*

---

incite à mal faire ; chez Vāruṇī, la Déesse, gît la soif des plaisirs, et chez Vāyavī, l'envie de voyager ; le pétale de Soma incline à la sensualité, et celui d'Īśana à rechercher les biens matériels. Au milieu du Lotus gît le dégoût qui suit la satiété. » (Traduction Jean Varenne, *ibid.*, p. 112.)

68. *Para-ārambha* : le lieu de départ pour qui veut atteindre la Réalité suprême, ou le commencement de cette suprême Réalité.

69. Pour sāma.

Traduction :

9. Le *cakra* de la sonorité non frappée *(anāhata-cakra)* dans la région du cœur. C'est un Lotus à douze pétales de couleur blanche et rouge. Au milieu du Lotus la divinité est Mahārudra. Umā Pārvatī est sa *śakti*. Le *ṛṣi* est Indra. C'est le corps causal. C'est l'état de sommeil profond. C'est le stade de la parole appelée Paśyantī. C'est le *Sāma-veda*. C'est la lettre Ma. C'est le mètre védique Jagatī [70]. C'est le *guṇa tamas*. Cette région est en relation avec toutes les *kalā*. Elle est dotée de douze unités de temps : Ka Kha Ga Gha Ṅa Ca Cha Ja Jha Ña Ṭa Ṭha. C'est la *gāyatrī* Ajapā. Le nombre des récitations doit être de six mille. D'entre les quatre types de Libération, c'est la Libération qui consiste à atteindre la même nature que la Divinité *(sārūpatā)*. La lumière de Rudra s'accompagne de la *kalā*. Elle s'accompagne de la lettre Na. Tel est le *cakra anāhata* dans la région du cœur.

Note :

La peinture représente Mahārudra au milieu d'un Lotus à pétales roses. Il est assis sur une peau de tigre, en posture de yoga, sur un fond de hautes montagnes. De son chignon jaillit le Gange, et Pārvatī, vêtue de rouge et d'or, est assise sur sa cuisse gauche. Il est paré de volumineux anneaux d'oreille et l'on discerne un des serpents qui lui servent d'ornements. C'est une forme iconographiquement peu stricte de Śiva Yogeśvara.

Viśuddha-cakra

Texte :

Viśuddha-cakraṃ kaṇṭha-sthāne | ṣoḍaśa-dala-padmaṃ | dhūmra-varṇa-prabhā | ṣoḍaśa-mātrā-sahitaṃ | a ā i ī u ū ṛ ṝ ḷ ḹ e ai o au aṃ aḥ | padma-madhye jīva-devatā | avidyā-śaktī sthitau yatra | agni-ṛṣiḥ | brahma agni ardha-mātrā | oṃ namaḥ siddhaṃ | mahākāra-deha | turīya avasthā | parā vācā | arthavana [71]*-veda | ahaṃkāra-berāṭ chandaḥ | ajapā-gāyatrī | eka-sahasrāṇi jāpa-pramāṇa 1 000 | catvāri-mukti-madhye sājogya-mukti | sarva-varṇa-suṣumnā jvālā-mukham |*

70. Structure prosodique composée de quatre vers de douze syllabes chacun.
71. Pour atharvaṇa.

kalā-nidrā-sthānam ṣaṭ-darasaṇa-madhye cyārvākya-darasaṇa | omkāra-sthāna ucyate || iti viśuddha-cakram ||

Traduction :

10. Le *cakra* du Purifié (*viśuddha-cakram*) dans la région de la gorge. C'est un Lotus à seize pétales, dont l'éclat est couleur de fumée. Il est doté de seize unités de temps : a ā i ī u ū ṛ ṝ ḷ ḹ e ai o au aṃ aḥ. Au milieu du Lotus, la divinité est l'âme vivante *(jīva)*. Là où elle réside se trouve sa *śakti* la Nescience (Avidyā). Le *ṛṣi* est Agni.

Om ! Adoration ! c'est accompli [72] ! C'est le corps macrocosmique (*mahā-ākāra-deha*) [73]. C'est la condition « quatrième » (*turīya*) [74]. C'est le stade de la Parole appelé Parā. C'est l'Atharva-veda. C'est le mètre védique Virāj [75].

C'est la *gāyatri* Ajapā. Le nombre de répétitions doit être de un millier. D'entre les quatre types de Libération c'est celle qui consiste à atteindre l'identité avec la Divinité *(sāyūjya)*. C'est la bouche de flammes de Suṣumnā qui contient toutes les couleurs [76]. C'est le lieu de repos de la *kalā*. D'entre les six *darśana,* c'est la doctrine de Cārvāka [77]. C'est le lieu de la syllabe Oṃ, est-il dit. Tel est la *viśuddha-cakra.*

Note :

L'être vivant ou âme incarnée *(jīva),* qui est la « divinité » présidant à ce *cakra,* est représenté sous la forme d'un prince, vu de profil, vêtu d'une robe et d'un turban rouges, agenouillé en *vajrāsana* et joignant les mains dans le geste d'hommage *(añjali)*.

---

72. L'expression *siddham,* « c'est accompli », est ajoutée à la fin d'un *mantra.*

73. Littéralement, le corps de vaste forme.

74. La quatrième condition *(turīya-avasthā)* est celle qui transcende les trois états de veille, rêve et sommeil profond.

75. La forme nominative, souvent rencontrée dans les traductions anglaises, est Virāṭ; Virāj est le nom d'un mètre védique décasyllabique.

76. Ou toutes les lettres (*sarva-varṇa*).

77. Il est curieux de voir la doctrine matérialiste (celle de Cārvāka), qui en tous cas ne figure pas parmi les six *darśana* orthodoxes mais est considéré comme un point de vue individuel sans fondement traditionnel, mise en correspondance avec le *viśuddha-cakra* et le « quatrième état ».

Prāṇa-cakra

Texte :

Prāṇa-cakram gala-sthāne | dvātriṃśa-dala-padmam | aruṇa-udota-varṇa-prabhā | padma-madhye prāṇa-nātha-devatā | śara-śaktī candra-ṛṣiḥ | daśamā-dvāra ardha-mārga-dvātrimśa-deva-kanyā-sahitam | dvā-triṃśa-lakṣaṇa-sthānam | iti prāṇa-cakram gala-sthāne ||

Traduction :

11. Le *cakra* du souffle *(prāṇa-cakra)* dans la région de la gorge. C'est un Lotus à trente-deux pétales. Son éclat a la couleur du soleil levant. Au milieu du Lotus la divinité est « Le Seigneur du Souffle » (Prāṇa-nātha). Sa *śakti* est « la Flèche » (Śara). Le *ṛṣi* est la Lune (Candra). [Ce *cakra*] est flanqué de trente-deux vierges divines qui s'échelonnent sur la moitié de la Voie qui mène à la Dixième Porte [78]. C'est le Lieu qui a trente-deux caractéristiques [79]. Tel est le *cakra* du souffle dans la région de la gorge.

Note :

Le Seigneur-du-Souffle (Prāṇa-nātha) est représenté sous la forme d'un petit bonhomme vêtu de jaune, à la face toute ronde, assis en *padmāsana* au milieu d'un Lotus rouge.

Galaba-cakra

Texte :

Galaba-cakram | triganthī-sthāne dvātriṃśa-dala-kamalaṃ arṇa-uddota-varṇa-prabhā | dvātrimśa-mātrā-sahitam dvātrimsa-mātrā | dvā-trimśa-lakṣaṇa | padma-madhye agni-devatā | brahma ṛṣiḥ | svara-śaktī sthito yatra | kāla-cakraṃ yoginī-cakra-sthāna | sarva ardha-ūrdhva-mārga-sthāna | iti triganthī-cakraṃ galaba-sthāne ||

78. Si nous multiplions le chiffre par deux (trente-deux vierges divines devant se trouver aussi sur l'autre moitié de la Voie), nous avons sans doute les soixante-quatre fameuses *Yoginī*.

79. Ou définitions (*lakṣaṇa*).

Traduction :

12. Le *cakra* du gosier *(galaba-cakra)*, dans la région des trois protubérances [80]. C'est un Lotus à trente-deux pétales, de la couleur du rayonnement solaire. Il est doté de trente-deux mesures de temps *(mātrā)*. Ces trente-deux *mātrā* [correspondent aux] trente-deux caractéristiques. Au milieu du Lotus, la divinité est Agni. Le *ṛṣi* est Brahmā. Là où se trouve sa *śakti,* la Voix (Svara) [81], est la Roue du temps *(kāla-cakra)*, c'est là qu'est situé le cercle des *Yoginī (Yoginī-cakra)* [82]. Tout cela se trouve dans la région de la Voie ascendante, qui constitue la moitié de la Voie. Tel est le *cakra* des trois protubérances dans la région du gosier.

Note :

Ce *cakra* n'est représenté que par une toute petite fleur à dix pétales, de couleur rose, placé à l'endroit de la protubérance centrale, et encadrée par les deux autres protubérances, au-dessus et au-dessous, marquées par deux pastilles noires. Le *prāṇa-cakra* aussi bien que le *galaba-cakra* s'échelonnent le long de la gorge.

Cumbaka-cakra

Texte :

Cambaka [83]*-cakraṃ || muṣa-sthāne | navatriṃśa-dala-kamala-madhye uddota-varṇa-prabhā | catustriṃśa-mātrā-sahitaṃ | samātrā dhavatriṃśa akṣira | padma-madhye śabda-devatā | sarasvatī śaktī | krodha ṛṣiḥ | sthito yatra caturveda-mārga | sarva-bhāṣā-mūla | sarva-dvāra īśvara-muṣa | iti cumbaka-cakraṃ muṣā-sthāne ||*

Traduction :

13. Le *cakra* de « la donneuse de baisers [84] » *(cumbaka-cakra)* dans la région de la bouche. Il est au centre d'un Lotus [85] de trente-neuf pétales,

80. Probablement la pomme d'Adam et deux autres saillies du cartilage du larynx au-dessus et au-dessous de celle-ci.

81. Svara, la voix, ou la note musicale, est un nom de l'épouse de Brahmā.

82. Qui sont traditionnellement au nombre de soixante-quatre, comme en témoigne le temple dédié aux soixante-quatre *yoginī* à Khajuraho.

83. Pour cumbaka en sanscrit classique, orthographe que nous avons rétablie dans le titre.

84. Celle qui donne des baisers : la bouche.

85. Le « au centre de » (madhye) semble être de trop.

resplendissant de la couleur du levant. Il est doté de trente-quatre unités de temps. Accompagnant celles-ci il y a trente-deux [86] lettres. Au milieu du Lotus est la divinité du Son (Śabda). Sa *śakti* est Sarasvatī. Le *ṛṣi* est la Colère (Krodha). Là où il se tient est la voie [87] des quatre *Veda*. C'est l'origine de toutes les langues. C'est la porte de toutes choses, c'est la bouche de Dieu (Īśvara). Tel est le *cakra* de « la donneuse de baisers » dans la région du visage.

Note :

Ce *cakra* n'est également indiqué que par une fleurette rouge tatouant le menton. Elle est si petite que le compte des pétales est impossible. La bouche proprement dite est surmontée d'une superbe paire de moustaches, alors que le menton est imberbe et le crâne tondu, sans doute pour les besoins de la schématisation.

Karṇa-mūla-cakra

Texte :

Karṇa-mūla-cakraṃ śravaṇa-sthāne | kṛṣṇā pīta-varṇa-prabhā | chattiśa-dala-kamalam | chattīsa-mātrā-sahitam | mātrā tiṣṭhanti | chattīsa-rāga-bheda | kamala-madhye nāda-devatā | sutrāvatī śaktī | sthito yatra ākāśa ṛṣiḥ | pavana baste ruṇa-guṇa-vāyu-kṛṣnāvatī agni | nāda-mudrā-samādhyanam | dvi akṣiro dvayaṃ mārgo tatra yaḥ akṣira vaste pātālam | jñaḥ akṣiro gigana-maṇḍala | evaṃ bāṃvrana akṣirappaṃ men sthito yatra | jñaṃ [89]-kāra-vīrya-chandaḥ | saṃkāra bhavati mahāsvaraḥ | iti karṇa-mūla-cakram ||

Traduction :

14. Le *cakra* de la base des oreilles dans le lieu de l'audition. Son éclat est de couleur noire et jaune. C'est un Lotus à trente-six pétales, doté de trente-six mesures de temps. [Dans ces] *mātrā* résident les trente-six sortes de modes musicaux *(rāga)*. Au milieu du Lotus est la

86. Noter les variations dans le nombre des pétales, des *mātrā*, et des lettres, qui devrait être le même. Le nombre correct semble être trente-deux (4 × 4 × 2).
87. La bouche est la voie (*mārga*) par laquelle les quatre *Veda* sont révélés.
88. Confusion entre *samādhāna* (synonyme de *samādhi*) et *dhyāna*.
89. Lecture incertaine.

divinité du son (Nāda). Sa *śakti* est Celle qui protège bien (Sutrāvatī)[90]. Là où elle se tient est le *ṛṣi* Ether (Akāśa). Là est l'Air et le Vent de *guṇa* rouge, et le Feu qui possède une flamme noire[91]. Là est la méditation sur la *mudrā* du son *(nāda-mudrā)*. Il y a deux syllabes, il y a deux voies. Là ou se trouve la syllabe *ya,* c'est le monde inférieur (Pātāla). La syllabe *jña,* se trouve dans le monde céleste *(gagana-maṇḍala)*[92]. Ainsi, [ces deux] d'entre les cinquante-deux phonèmes[93], c'est là qu'ils sont établis. L'hymne sacré possède la puissance de la syllabe *jñaṃ*[94]. Celle-ci devient la syllabe Saṃ[95]. C'est la grande Sonorité. Tel est le *cakra* de la base des oreilles.

Note :

Ce *cakra* est représenté par deux petites fleurs jaunes placées comme des boucles d'oreilles sur le lobe inférieur des oreilles.

Triveṇī-cakra[96]
(dans la région du nez)

Texte :

Triveṇī-cakram | balavān cakraṃ nāsikā-sthāne | triya-dala-kamalam | triya-varṇa-prabhā | lohita-kṛṣṇa-śukla-prabhā | triya-mātrā-sahitaṃ | akāra | ukāra | makāra | akāra-rūpī bhavet brahmā | ukāra-rūpī

90. Peut-être une forme corrompue pour Śrotravatī, Celle qui a le pouvoir d'audition ou pour *Sūtravatī,* qui peut être diversement interprété comme « Celle qui porte un cordon brahmanique », ou « Celle qui détient le fil », ou « Celle qui est versée dans les aphorismes ». L'Ether (*ākāśā*) est parfois appelé le fil qui relie toutes choses.

91. Phrase de sens incertain.

92. Jeu de mot sur *Yajña,* « sacrifice », décomposé en deux syllabes, *ya* et *jña*; qui semblent mises en correspondance avec A et Jña, la première et la dernière des lettres de l'alphabet.

93. *Akṣara* = *bīja-akṣara,* les phonèmes qui servent de semence sonore dans les *mantra.* Il y en a cinquante-deux qui s'énumèrent ainsi : les dix voyelles (a ā i ī u ū ṛ ṝ ḷ ḹ) les quatre diphtongues (e ai o au), *anusvāra* et *visarga* (aṃ aḥ), les cinq classes de consonnes gutturales (ka kha ga gha ṅ), palatales (ca cha ja jha ñ), cacuminales (ṭa ṭha ḍa ḍha ṇ), dentales (ta tha da dha n), labiales (pa pha ba bha m), les semi-voyelles (ya ra la va) auxquelles s'ajoute le la védique, les sifflantes (śa ṣa sa), l'aspirée ha et les deux lettres composées jña et kṣa (parfois interverties).

94. Lecture incertaine.

95. Sens incertain, à cause de la structure très lâche du texte, de l'absence de ponctuation, et des caractères peu lisibles.

96. Correspond à l'*ājñā-cakra* à la racine du nez entre les deux sourcils.

nārāyaṇa | makāra-rūpī mahādeva | candra-sūrya-vahni | gaṅgā yamunā sarasvatī | iḍā piṅgalā suṣumana | svarga-mṛtyu-pātāla | adha ūrdhva madhya padma-madhye oṃkāra-devatā | suṣamnā-śaktiḥ | mahā-ahaṃkāra-ṛṣiḥ | tridhā sthāna | triveṇī-mārgeṇa | iti balavān cakraṃ nāsikā-sthane ||

Traduction :

15. Le *cakra* de la confluence des trois flots *(triveṇī-cakra)*. C'est un puissant *cakra* dans la région du nez. C'est un Lotus à trois pétales, resplendissant de trois couleurs : rouge, noir et blanc. Il est doté de trois mesures de temps : la lettre A, la lettre U et la lettre M. Brahmā assume la forme de la lettre A. Nārāyaṇa assume la forme de la lettre U. Mahādeva assume la forme de la lettre M. C'est la Lune, le Soleil et le Feu. C'est le Gange, la Yamunā et la Sarasvatī. C'est Iḍā, Piṅgalā et Suṣumnā. C'est le monde céleste, le monde des mortels, et le monde des Enfers [97]. Au milieu du Lotus, à mi-chemin entre la portion inférieure et la portion supérieure, la divinité est la syllabe Oṃ [98]. Sa *śakti* est Suṣumnā. Le *ṛṣi* est le sens d'individuation cosmique *(Mahā-ahaṃkāra)*. Ce lieu se divise en trois, à cause de la confluence des trois flots. Tel est le puissant *cakra* dans la région du nez.

Note :

Ce *cakra* qui se confond habituellement avec l'*ājñā-cakra* entre les deux sourcils c'est-à-dire là où le nez prend naissance, est ici compté comme un *cakra* distinct localisé dans la région du nez. Il semble représenté dans la peinture par un diagramme placé à côté du visage, ayant la forme d'une fourche à trois dents tournées vers le bas, et surmontée d'un cercle. Au-dessus sont inscrits les noms des trois rivières, Yamunā, Śvarasutī (= Sarasvatī), et Gangā. Les trois couleurs mentionnées dans le texte, le rouge, le noir et le blanc, sont celles des trois *guṇa, rajas, tamas* et *sattva* respectivement. Sur la droite de l'inscription du nom des trois rivières, se trouvent trois syllabes, *kṣa, śī,* et *la,* qui sont encerclées respectivement de rouge, de noir et de blanc. Le *triveṇī-cakra* (un autre ou le même ?) est à nouveau mentionné comme présent dans la région au-dessus des sourcils.

---

97. Svarga, Mṛtyu et Pātāla peuvent être aussi interprétés comme Ciel ou Paradis *(svarga)*, monde de la Mort c'est-à-dire Enfer *(mṛtyu)*, et mondes infra-humains (Pātāla comprenant les royaumes des Asura, des Nāga, etc.).

98. Ou bien, si l'on place une ponctuation après Pātāla, il faut comprendre : c'est l'En-bas, l'En-haut et le Milieu. Au centre du Lotus, la divinité est la syllabe Oṃ.

Ājñā-cakra

Texte :

Ājna-cakram bhuva-sthane | dvi-dala-kamalam | māṇikya-varṇa-prąbhā | dvi-mātrā-sahitaṃ haṃ kṣaṃ padma-madhye parama-haṃsa-devatā jñāna-śaktī | haṃsa-ṛṣiḥ | paratāpara-vācāsu sama-veda | avyakta-chanda | ajapā-gāyatrī | eka-sahasrāṇī japa-pramāṇa 1 000 | jñāna-deha | unamanī avasthā | ṣaṭa-darasaṇa-madhye bodha[99]*-darasaṇa | iti ajñā-cakraṃ bhruva-sthāne || 16 ||*

Traduction :

16. Le *cakra* du Commandement[100] *(ājñā-cakra)* dans la région des sourcils. C'est un Lotus à deux pétales, dont la splendeur est couleur de rubis. Il est doté de deux mesures de temps : Haṃ et Kṣam. Au milieu du Lotus la divinité est le Cygne suprême (Parama-haṃsa), sa *śakti* est la Connaissance (Jñāna). Le *ṛṣi* est le Cygne (Haṃsa). Le stade de la Parole est celui appelé « Transcendant le Suprême » (Parātpara). Le *Veda* est le *Sāma-veda.* L'hymne sacré est le Non-manifesté. La *gāyatrī* est l'Informulée. Le nombre des récitations doit être de un millier. C'est le Corps de Connaissance. C'est l'état non-mental *(unmanī).* D'entre les six *darśana* c'est la doctrine bouddhiste. Tel est l'*ājñā-cakra* dans la région des sourcils.

Note :

Ce *cakra* également n'est représenté par aucune figure sur le manuscrit. Nous voyons seulement que du sommet du crâne émergent trois lignes, l'une, verticale, conduit à un globe orangé entouré de seize pétales (sans doute le soleil), et surmonté de l'inscription *triveṇī-cakra pirāga-sthāne :* « le *triveṇī-cakra* dans la région du détachement » (*pīrāga pour virāga*). C'est semble-t-il le *triveṇī-cakra* supérieur, décrit au paragraphe suivant. La seconde ligne va vers la gauche et aboutit au *candra-cakra* (*cakra* de la Lune), auquel est assignée la région du front. La troisième ligne ondule vers la droite où elle aboutit aux trois syllabes Kṣa, Śī et La, mises en correspondance avec les trois rivières, et à la portion du texte qui décrit l'*ājñā-cakra* dans la région des sourcils.

99. Pour bauddha.
100. Ou de la « direction intérieure », venue de la Divinité ou du *Guru.*

Triveṇī-cakra
(dans la région au-dessus des sourcils)

Texte :

Triveṇī-cakram bhruva ūrdhva-sthāne | triya-bhuvana-maṇḍala gangā-yamunā-sarasvatī sthāna | iḍā-piṅgulā-suṣumnā-sthāna | svarga-mrtyu-pātāla-mārga | trikāla-dṛṣṭī bhavet yogī | chāvīśa-dala-padmam padma-madhye maheśvara-devatā | īśvarī śaktī | omkāra ṛṣiḥ | iti triveṇī-cakram virāga-sthāne || 17 || śrīḥ

Traduction :

17 Le *cakra* de la confluence des trois flots *(triveṇī-cakra)* dans la région au-dessus des sourcils. C'est le *maṇḍala* des trois mondes, le lieu de [la confluence du] Gange, de la Yamunā et de la Sarasvatī. C'est le lieu [de jonction] d'Iḍā, de Piṅgalā et de Suṣumnā. C'est la voie qui mène au monde céleste, au monde mortel ou au monde inférieur. Le *yogin* qui médite sur ce *cakra* devient un voyant des trois dimensions du temps [101]. C'est un Lotus à vingt-six pétales. Au milieu du Lotus, la divinité est Maheśvara. Sa *śakti* est Īśvarī. Le *ṛṣi* est la syllabe Oṃ. Tel est le *triveṇī-cakra,* dans le lieu du détachement. Splendeur !

Note :

Il semble qu'il y ait une *triveṇī* tournée vers le haut, en plus d'une *triveṇī* tournée vers le bas. La croisée des chemins menant vers les trois mondes se rencontrerait ici, dans le lieu du détachement, aussi bien que plus bas, dans la région du nez. Tout porte à croire pourtant qu'il s'agit d'une duplication du même *cakra.*

101. Il devient capable de connaître le présent, le passé et le futur.

Candra-cakra

Texte :

Candra-cakraṃ lilāṭa-sthāne | dvātriṃśa-dala-padmaṃ | śveta-rakta-varṇa-prabhā | dvātrimśa-kalā-mātrā-sahitam | dvātriṃśa-mātrā | dvātriṃśa-kalā padma-madhye candra-devatā | amṛtā-śaktiḥ sthito yatra mana ṛṣiḥ ṣoḍaśa-kalā-sahitam | kāma-dhenu gāyatrī | śravet amṛtam | candra-grahe sūryo yāti || iti candra-cakram lilāṭa-sthane || 18 ||

Traduction :

Le *cakra* de la Lune dans la région du front. C'est un Lotus à trente-deux pétales, dont l'éclat est de couleur blanche et rouge. Il est doté de trente-deux phases *(kalā)* et mesures de temps *(mātrā)* — trente-deux phases, trente-deux mesures de temps. Au milieu du Lotus, la divinité est la Lune. Là où elle se tient est sa śakti, l'Immortelle (Amṛtā) [102]. Le *ṛṣi* est le mental *(manas)*, possédant seize phases. Le mètre *gāyatrī* est la Vache-qui-exauce-les-souhaits (Kāmadhenu). L'ambroisie coule à flots. Le Soleil va se placer sous l'influence [103] de la Lune. Tel est le *cakra* de la Lune dans la région du front.

Note :

Nous voyons un croissant lunaire aux deux cornes vers le bas entouré de vingt-deux pétales, chiffre fantaisiste qui ne correspond ni aux trente-deux pétales annoncés par le texte ni aux seize phases de la Lune, mais semble dû à l'incapacité du dessinateur d'en représenter davantage dans un espace réduit. Les quatre syllabes placées au centre du croissant sont seulement le nom du *cakra : Can-dra ca-kram.*

102. Nom de la première phase de la Lune.

103. Si l'on conserve la lecture *grahe* : sous l'influence de, la « saisie » de. La lecture *gṛhe* : dans la maison de (au sens astrologique), serait peut-être préférable.

Amṛta-cakra

Texte :

Amṛta-cakraṃ lalāṭa-sthāne | pune-girī cakrai | yatra kāmadhenu-gāyatrī somo utpatti sthāṇa | catvāri | 4 | ambakā, 1 | lambakā, 2 | tālikā, 3 | ghaṇṭikā, 4 | kāmadhenu amṛta śravet | kākī-musaṃ puṭa-dvai | madhya ahaṃkāra | mastake brahma-padam | muṣā-kamala manuṣya gośṛṅga | nara-netra | aśva-grīvā | mayūra-pūcha | haṃsa aṅga | amṛta śravet candramā | yogīṇām abhyaset nityam | gagane śravec candramā | ajapā gāyatrī mahā-māntrasya yogindro jayati sarvadā || iti amṛta-cakraṃ lalāṭa-sthāne || 19 ||

Traduction :

Le *cakra* de l'immortalité [104] *(amṛta-cakra)* dans la région du front. C'est le *cakra* de Pūrṇagiri [105], où la *gāyatrī* est la Vache-qui-exauce-tous-les-souhaits. La région d'où jaillit la liqueur sacrée *(soma)* est formée de quatre [mamelles, qui sont appelées] : Ambikā [106], Lambikā [107], Tālikā [108], et Ghaṇṭikā [109]. La Vache-qui-comble-les-désirs fait ruisseler la boisson d'immortalité. Elle a le bec d'un corbeau femelle, avec deux concavités tubulaires [110]. Le milieu [de son corps] constitue le sens d'individuation *(ahaṃkāra)*, sur sa tête est le domaine de la Réalité absolue *(Brahma-pada)*. Le lotus de son visage [111] est humain, elle a des cornes de vache, des yeux d'homme, l'encolure d'un cheval, la queue d'un paon, le corps d'un cygne. La lune fait ruisseler le nectar pour les *yogin*. On doit s'exercer [à la pratique du Yoga] constamment. La Lune exsude dans le Ciel. Le yogin qui détient le grand *mantra* de la *gāyatrī* informulée (Ajapā) est toujours vainqueur. Tel est le *cakra* de l'immortalité dans la région du front.

---

104. Ou du nectar, de l'ambroisie, de l'élixir d'immortalité.

105. L'un des quatre lieux sacrés ou *pīṭha*, qui sont : Jālandhara, Uddiyāna ou Oḍiyāna, Pūrṇagiri et Kāmarūpa. Cf. D.C. Sircar, *The Śākta pīṭhas* (Motilal Banarsidas, Delhi, 1973), p. 12 et sq.

106. « La petite mère ».

107. « Celle qui est gonflée et pendante » ; *lambikā* est aussi un nom de l'uvule ou luette.

108. Tālikā désigne généralement la paume des mains. Ici sans doute c'est « celle que l'on trait avec les mains », ou « que l'on trait rythmiquement ».

109. « La clochette ».

110. Soit constituant son bec, soit formant cette curieuse excroissance qu'on voit émerger de son front.

111. Simple figure poétique, le visage est souvent comparé à un lotus, emblème de beauté rayonnante.

Note :

La Vache d'abondance est bien comme la décrit le texte, sauf qu'elle n'a du cygne que les ailes, et bien le corps d'une vache (à la robe mouchetée !). On ne comprend pas très bien ce qu'est la sorte de crête ou d'excroissance sortant de son front.

Brahma-dvāra-cakra

Texte :

Atha brahma-dvāra-cakram | lalāta ūrdhva-sthāne | sata-dala-padma | indra-dhanuṣa-sāvarṇa-prabhā | padma-madhye hamsa-devatā | vicāra-śaktiḥ | brahma-ṛṣiḥ | makrīṃ-sūtra-chidra-saṃcāra-śaktī ucyate mārga | iti brahma-dvāra-cakram || 20 ||

Traduction :

20. Maintenant, le *cakra* de la Porte du *Brahman* [112] *(Brahma-dvāra-cakra)* dans la région supérieure du front. C'est un Lotus à cent pétales, dont l'éclat a la même couleur que l'arc d'Indra [113]. Au milieu du Lotus, la divinité est le Cygne (Haṃsa). Sa *śakti* est l'Enquête méthodique (Vicāra). Brahman est le *ṛṣi*. Cette Voie est appelée la Puissance de passer par la perforation du *makrīṃ-sūtra* [114]. Tel est le *cakra* de la Porte du *Brahman*.

Note :

Nous voyons d'après cette illustration que le fameux *haṃsa* n'est pas un cygne, mais un oiseau échassier comme la cigogne ou le héron. Nous savons par ailleurs que c'est un oiseau migrateur, au plumage immaculé. Il se détache ici sur un fond bleu intense, que ce bleu soit céleste ou aquatique, et le Lotus où il réside est auréolé de plusieurs cercles concentriques de pétales.

---

112. On peut traduire aussi : Seuil de la Réalité absolue.
113. L'arc-en-ciel.
114. Sens peu clair. Suśumnā est ce fil *(sūtra)* reliant tous les *cakra*, percée d'un fin canal tubulaire, la *nāḍī* Citrinī, et débouchant sur l'orifice du *Brahma-randhra*. Krīṃ est un *bīja-mantra*.

Kuṇḍanī-cakra

Texte :

Atha kuṇḍanī-cakraṃ | akūṭha-kuṇḍalaṇī veta prakāsa śvarga-mārga | ṣaṭ-śata-dala-padmam | taruṇa arka-prabhā-padma-madhye virāṭ devatya māyā śaktī | nirañjana-ṛṣiḥ | ṣaṭ-darasaṇa-madhye baisika-daraṣaṇa | jīva sīva-māyā avidyā-sthāna || iti kuṇḍanī-cakram || 21 ||

Traduction :

Maintenant le *cakra* de Kuṇḍanī [115]. Akūṭha-kuṇḍalinī est la voie vers les mondes célestes *(svarga)* illuminant la Veṭā [116]. C'est un Lotus à six cents pétales. Au milieu du Lotus qui a l'éclat du soleil venant juste de se lever, la divinité est Virāj, la *śakti* est Māyā. Le *ṛṣi* est Nirañjana. D'entre les six *darśana,* c'est le *Vaiśeṣika-darśana.* C'est pour l'être incarné *(jīva)* le lieu de l'Ignorance originelle, la *Māyā* de Śiva. Tel est le *Kuṇḍanī-cakra.*

Note :

Ce *cakra* est de forme rectangulaire, et les pétales rouges et émettant des rayons sont disposés sur ses quatre côtés. Kuṇḍalinī est représentée sur la droite par un serpent s'élevant verticalement, et au milieu du rectangle est un petit homme vêtu seulement d'un cache-sexe, le corps tout blanc et planté sur ses deux jambes dans une position qui est presque l'*āyata-maṇḍala* des traités de danse. Nous ne savons pas exactement si ce personnage est Virāj, la Conscience cosmique présidant à la totalité de l'univers manifesté, « l'état de veille » du *Brahman,* dont le corps est constitué par la totalité de l'univers manifesté sous forme grossière ou forme physique, ou bien si c'est l'âme individuelle *(jīva),* soumise à la *māyā,* ce qui expliquerait sa piètre apparence.

115. Sans doute, comme Kuṇḍalīnī, un équivalent de Kuṇḍalinī.
116. Mot inconnu ; erreur pour Veda ?

Texte :

Atha brahma-randhra-cakraṃ mūrdhnī-sthāne | sahasra-dala-padmam | sarva-varṇa-prabhā | sahasra-mātrā-sahitam | sahasra-mātrā | sahasra a...[117] *padma-madhye guru-devatā | caitanya-śaktiḥ | sthitau yatra parama-hamsa-ṛṣiḥ | sarva-mātrā ajapā gāyatrī | tatra eka-śahasrāṇi śvāsa pravartate || 1 000 || eka-viṃśati-sahasrāṇi | saṣṭa-śata-śvāsa-pramāṇa | ajapā-gayatri-mantrasya yogindro jayati sarvadā | ṣaṭ-darasaṇa-madhye sākṣi-darasana | iti brahma-randhra-cakraṃ mūrdhnī-sthāne || 22 ||*

Traduction :

22. Maintenant, le *cakra* de l'orifice débouchant sur la Réalité absolue *(Brahma-randhra)* [118], dans la région du sommet du crâne. C'est un Lotus à mille pétales, resplendissant de toutes les couleurs. Il est doté de mille mesures de temps *(mātrā)*, de mille lettres. Au milieu du Lotus, la divinité est le Guide spirituel *(Guru)*. Sa *śakti* est la Conscience (Caitanya). Là où elle se tient, le *ṛṣi* est le Cygne suprême (Paramahaṃsa). Là, la *gāyatrī* l'Informulée contient tous les phonèmes. Un millier de respirations prennent naissance là. Le nombre [de répétition du *mantra*] doit être celui de vingt et un mille six cents respirations [119]. Le *yogin* qui détient le grand *mantra* de la *gāyatrī* l'Informulée est toujours vainqueur. D'entre les six *darśana,* c'est le *darśana* de la Conscience-témoin *(Sākṣin)* [120]. Tel est le *cakra* de l'orifice débouchant sur le *Brahman* dans la région du sommet du crâne.

Note :

Le *Guru,* vêtu de jaune et enturbanné de rouge, est assis en *padmāsana* au centre d'un Lotus entouré de plusieurs cercles concentriques de pétales. C'est le traditionnel Lotus à mille pétales *(sahasrāra-cakra* ou *sahasra-dala-padma)* où le *Guru* divin n'est autre que Śiva lui-même. Le chiffre mille symbolise l'infinité, et ce Lotus est celui de l'épanouissement total de la Conscience, mais ici il n'est pas considéré comme l'étape ultime, et renchérissant sur le chiffre mille, d'autres Lotus, représentant des états transcendants celui-ci, sont ajoutés.

---

117. Mot effacé, probablement *akṣara.*

118. *Randhra* : la percée, la brèche, la trouée débouchant sur la Réalité absolue, *Brahman.*

119. Considéré traditionnellement comme le nombre total de respirations en un jour entier (24 heures).

120. Nom usuellement donné au Sāmkhya.

Urdhva-randhra-cakra

Texte :

Atha ūrdhva-randhra-cakram tālimā-sthāne | causṭa-dala-padmam udyota-varṇa-prabhā | causṭa-mātrā-sahitam | tasya padma-madhye kauṃṇa-kauṃṇa-mātrā causṭa-mātrā | causṭa-kalā | padma-madhye śrī goraṣa-nātha-devatā | siddhānta-śaktiḥ | sthitau yatra nirañjana-ṛṣiḥ | daśa-deha-madhye... [121] *sūkṣma-deha | laya avasthā | iti ūrdhva-randhra-cakraṃ tāmā* [122]*-sthāne || 23 ||*

Śrī goraṣa-nātha-devatā ūrdhva-randhra-cakra.

Traduction :

23. Maintenant, le *cakra* du haut de l'orifice dans la région de *tālimā* [123]. C'est un Lotus à soixante-quatre pétales ayant l'éclat du soleil levant. Il est doté de soixante-quatre mesures de temps *(mātrā)*. Au milieu du Lotus les *mātrā* sont disposés dans les différents angles, en tout soixante-quatre *mātrā,* et soixante-quatre *kalā.* Au milieu du Lotus la divinité est Śrī Gorakṣanātha, sa *śakti* est la Vérité établie [124] (Siddhānta). Là où elle se tient, le *ṛṣi* est Nirañjana. D'entre les dix types de corps, c'est le corps subtil de... [125]. C'est l'état de dissolution. Tel est le *cakra* du haut de l'orifice [débouchant sur le *Brahman*] dans la région de *tāmā* [126].

Note :

Nous voyons le fameux fondateur du *Nātha-sampradāya,* le *yogin* Gorakṣa-nātha. Vêtu de vert, assumant une posture assise à mi-chemin entre le *padmāsana* et le *sukhāsana,* il étend les bras sur les côtés en montrant la *jñana-mudrā* mais sans reposer les mains sur les genoux. Son

---

121. Manuscrit illisible.
122. Pour *tālimā*, la syllabe *li* est omise.
123. Mot inconnu. Peut-être une utilisation technique du mot *talima,* désignant le terrain préparé pour servir de site à une habitation, ou désignant aussi le lit, la couche.
124. A laquelle on arrive finalement à l'issue d'une enquête intellectuelle ou d'une ascèse yogique. Dans notre texte, c'est cette seconde méthode qui prévaut.
125. Passage oblitéré dans le manuscrit.
126. Il s'agit sans doute d'une erreur du scribe, omettant la syllabe *li* dans le mot *tālimā* employé au début du passage. Le mot *tāmā* : celle qui horrifie, l'anxiété, la détresse, semble difficilement applicable ici. Y voir un équivalent de *tāmra,* « cuivre », n'avance pas à grand-chose.

lotus présente une harmonie intéressante de rouge-brun et de vert olive. Gorakṣa est considéré comme supérieur même au *Guru*. Il est la première détermination de l'Indéterminable, dont la « demeure » est le *cakra* suivant.

Aleṣa-cakra

Texte :

Aleṣa[127]*-cakram | bhavara-*[128]*-guhā-sthāne | koṭi-dala-padmam teja puñja-varṇa-prabhā | koṭi-mātrā pravarttate sahitam*[129] *tasya-padma-madhye kauṃṇa-kauṃṇa-mātrā pravarttate koṭi chanda koṭi mātrā sahitam | padma-madhye aleṣa-nātha-devatā mūla*[130] *| māyā-śakti | māyā-śakti mahā-viṣṇu ṛṣiḥ | yatra laya avasthā | daśa-deha-madhye brahmāṇḍa-prāṇa-deha | dhyāna-samādhi avasthā | laṣyā*[131] *avastha prāna kau laya | mana kau laya-sthiti avasthā siddhānta-mārga-yogindro guhāsthāna-kākomukham | prārga*[132]*-dvāra susura*[133]*-guṇī | jīva-śiva-sthāna | iti aleṣa-cakraṃ bhavara-guhā-sthāne || 24 ||*

Traduction :

Le *cakra* de l'Indéterminable[134] *(alakṣya-cakra)*, dans le lieu du secret inaccessible *(gahvara-guhā)*[135]. C'est un Lotus à dix millions de pétales, resplendissant comme une grappe de lumières. Dix millions

127. Pour alakṣya en sanscrit classique.
128. Pour gahvara ?
129. Il semble qu'il faille supprimer ici pour l'intelligence du texte, le mot *sahitam*.
130. La ponctuation semble mal placée, à reporter avant le mot mūla.
131. Pour laya.
132. Pour prāg, par opposition à paścima ?
133. Pour suṣira ?
134. Ce qu'on ne peut définir par aucun mot, caractériser par aucun trait, indiquer par aucune marque, ni reconnaître par aucun signe perceptible : l'Absolu totalement insaisissable et informulable.
135. Nous prenons ceci comme une réminiscence de la *Kaṭha-upaniṣad*, I, 1, 12 ; Taṃ durdarśam gūḍham anupraviṣṭaṃ guhāhitaṃ, gahvareṣṭham purāṇam, adhyātma-yogādhigamena devam matvā dhīro harṣa-śokau jahāti. « Ce Dieu difficile à percevoir, caché, qui a pénétré [la création], qui est présent dans le secret *(guhā-āhitam)*, qui réside au plus profond ou dans la profondeur inaccessible *(gahvare-stha)*, ce Dieu d'autrefois et de toujours, le sage qui l'a réalisé par la maîtrise du yoga de la concentration sur le soi, passe par-delà la joie et la souffrance ». Gahvara, « l'Insondable », est un nom que beaucoup de textes tantriques, tel le Tantrāloka, donnent à Śiva.

de mesures de temps y prennent naissance. Au milieu de ce Lotus, réparties dans les différents coins, les mesures de temps prennent naissance : des millions de mesures de temps avec des millions de mètres poétiques. Au milieu du Lotus, la divinité est Alakṣya-nātha (le Seigneur de l'Indéterminable). Sa *śakti* est l'Illusion fondamentale (Mūlamāyā). Le *ṛṣi* est Mahā-viṣṇu. Là est l'état de dissolution. D'entre les dix types de corps, c'est le corps du souffle vital du cosmos *(brahmāṇḍa-prāṇa)*. C'est la condition du *samādhi* à laquelle aboutit la méditation. C'est l'état de résorption, résorption du souffle, résorption de l'esprit. C'est l'état de stabilité *(sthiti)*. Le *yogin* passé maître dans la voie du *siddhānta* [136] a « la face de corbeau » dans le lieu du secret [137]. C'est la Porte antérieure *(prāgdvāra)* [138] qui a pour qualité d'être percée d'une belle ouverture. C'est le lieu de sutture de l'être incarné [139]. Tel est le *cakra* de l'Indéterminable dans le lieu du secret inaccessible.

Note :

Ce *cakra* a effectivement la forme d'une porte à l'arche ogivale. Pas de représentation anthropomorphique de sa divinité, le Seigneur de l'Indéfinissable, mais un objet difficilement identifiable ressemblant à une tirelire oblongue percée d'une ouverture.

Akūṭha-pīṭha
Puṇyā girī-cakra

Texte :

Akūṭha-pīṭha-punyā-girī-cakram | akūṭha-koti-dala-padmam | sarva-varṇa-prabhā | padma-madhye śrī akala-nātha devatā | akaleśvarī śaktiḥ akala-ṛṣiḥ | iti akūṭha-pīṭha-punyā-girī-cakram || 25 ||

---

136. *Siddhānta* désigne la vérité ultime atteinte par les Siddha au moyen de leur expérience yogique et formulée par eux pour les disciples présents et futurs sous forme d'axiomes ou principes, devant servir de guide dans la voie du yoga.

137. Langage hermétique *(saṃdhā-bhāṣā)* ou terme technique du yoga. Nous n'avons pas pu déterminer ce qu'est *kāko-mukha,* (pour *kāka-mukha,* « la face de corbeau) : sans doute le nom d'une *mudrā* (cf. la *kāka-mudrā* décrite dans la Gheraṇḍa-samhitā).

138. La Porte de l'avant ou Porte de l'Est *(prāg-dvāra)* est l'ouverture supérieure de Suṣumnā, s'opposant à la Porte postérieure, ou Porte de l'Ouest *(paścima-dvāra),* qui est l'entrée de Suṣumnā dans le *mūlādhāra.*

139. *Jīva-śīva-sthāna :* le lieu où l'être vivant est cousu (racine SIV, sīvana : couture, sutture, à l'intérieur du corps. A moins que *siva* soit une faute d'orthographe pour Śiva, et qu'il faille comprendre que c'est le lieu où l'être individuel *(jīva)* s'identifie à Śiva, l'*ātman* suprême.

Traduction :

25. Le *cakra* de Punyā-girī [140] dans le lieu sacré *(pīṭha)* Akūṭha [141]. Le Lotus Akūṭha a dix millions de pétales, resplendissant de toutes les couleurs. Au milieu du Lotus, la divinité est le Seigneur de l'Incomposé (Śrī Akala-[142]-nātha). Sa *śakti* est la Souveraine de l'Incomposé (Akaleśvarī). Le *ṛṣī* est Akala. Tel est le *cakra* de Puṇyā-giri dans le lieu sacré Akūṭa.

Note :

Ce *cakra* est une magnifique rosace qui n'a rien à envier à celles de nos cathédrales. Aucune représentation anthropomorphique d'Akala-nātha ni de sa *śakti.*

Gulahāra-cakra

Texte :

Atha gulahāra [143]*-cakram | siddha-maṇḍala-sthāne-madhye vaste | eka-viṃśama-ābrahmāṇḍam | asaṃkha-dala-kamalam | ananta-sūrya-pratikāśam | asaṃkha-varṇa-prabhā | asaṃkha-mātrā-sahitam | tasya padma-madhye kauṇa-kauṇa-mātrā-pravarttate | asaṃṣa-devatā | aśaṃṣa-mātrā-sahitam | padma-madhye acyanta* [144]*-nātha devatā | ananta-śakti | sthitau yatra acyanta-muni ṛṣiḥ | brahma-vijñānaṃ deha | eka-viṃśama-ābrahmāṇḍa-sthāna | yogindro āsana tatra golākāra pravartate | yatra sthāna vaikuṇṭha ucyate kailāśa-vāsinam yogī || iti gulahāra-cakram || 26 || vajra-daṇḍa-prabhā | dīrgha ūrdhva cañca ||*

Traduction :

26. Maintenant, le *cakra* de Gulahāra [145]. Il est situé au milieu de la région où se tient le cercle des *Siddha* [146]. C'est le vingt et unième monde

140. Nous conservons l'orthographe peut-être fantaisiste du texte, Punyā-girī, au lieu de celle qu'on attendrait : Puṇya-giri.

141. Cf. le triangle A-ka-ṭha, dans le *Pādukā-pañcaka,* 2.

142. Akala, équivalent de niṣkala, non composé de parties, indivisible, c'est-à-dire incréé. Akala-nātha est « le Maître de l'incomposé ».

143. Mot inconnu.

144. Pour acyuta.

145. Mot inconnu, peut-être pour *golākāra* mentionné dans la suite de ce passage.

146. Le cercle des *Siddha* ou l'assemblée des *Siddha (Siddha-maṇḍala).*

à partir de l' « Œuf de Brahmā [147] ». C'est un Lotus aux pétales innombrables [148], irradiant comme un soleil infini. Innombrables sont les couleurs de son resplendissement, innombrables sont les mesures de temps dont il est doté. Au milieu de ce Lotus dans les différents coins les mesures de temps entrent en action. Innombrables sont les déités, innombrables les *mātrā*. Au milieu du Lotus la divinité est le Seigneur de l'Immuable (Acyuta-nātha) [149]. Sa *śakti* est l'Infini (Ananta). Là où elle se tient, le *ṛṣi* est Acyuta-muni. C'est le corps de la connaissance de l'Absolu *(Brahma-vijñāna)*. C'est le vingt et unième lieu à partir du cosmos physique. Là la posture du parfait *yogin* assume une forme sphérique, en ce lieu qui est appelé Vaikuṇṭha [150]. Là le *yogin* réside sur le Kailāsa [151]. Tel est le *gulahāra-cakra,* qui a l'éclat d'un trait de foudre, fulgurant en longueur et en hauteur.

Note :

Le *cakra* semble représenter un carreau de foudre, avec une rosace centrale, illumination infinie qui se décharge dans les huit directions, inscrites dans un carré, à la base duquel pendent quatre volumineux pétales. C'est aussi un diagramme purement géométrique. Il est à remarquer que le centre est vide et laissé en blanc, comme dans le diagramme précédent.

Nirādhāra-cakra

Texte :

Atha nirādhāra-cakraṃ nirālamba-sthane | ananta-dala-padmam | ananta-varṇakā | ananta-mātrā-sahitam | tasya kamala-madhye kauna-kauna-mātrā pravartate | ananta-pṛthvī | ākāśa | pavana | toya | agni | ananta-candramā | ananta-brahma | viṣṇu | rudra | ananta indra | kubera | yama | varuṇa | padma-madhye parama-guru devatā parama

147. L'univers manifesté, le cosmos physique.
148. Les pétales sont en nombre indéfini et immesurable, mais non pas infini comme dans le *cakra* suivant.
149. Acyuta, l'Impérissable, l'Inébranlable, le non-caduc, est un des noms souvent donné à Viṣṇu.
150. Nom du « Ciel de Viṣṇu ou « Suprême Séjour » de cette divinité.
151. Nom de la cîme de la montagne sacrée, séjour de Śiva. L'équivalence du Kailāsa et du Vaikuṇṭha est ainsi suggérée.
152. Pour alakṣya.

śakti | sthitau yatra mahā-guru ṛṣiḥ | brahmā sthāna | nirañjana aleṣa [152] *| ānanda-deha | nirālamba | avasthā | parama-sthāna | yogindro dhyāyati sarvadā | tasya padmaṃ omkārādi-śunyam || iti nirādhāra-cakram || 27 ||*

Traduction :

27. Maintenant, le *cakra* de l'Infondé *(nirādhāra-cakra)* [153] dans le lieu sans support. C'est un Lotus au nombre de pétales infini, aux couleurs infinies, doté de mesures de temps infinies. Au milieu de ce Lotus, réparties dans tous les coins, les mesures de temps prennent naissance. En nombre infini sont les terres, les espaces, les airs, les eaux, les feux, en nombre infini sont les lunes, en nombre infini les Brahmā, les Viṣṇu, les Rudra, en nombre infini les Indra, les Kubera, les Yama, les Varuṇa. Au milieu du Lotus la divinité est le suprême *Guru,* et sa *śakti* la *Śakti* suprême. Là où elle se tient, le *ṛṣi* est le Grand *Guru.* C'est le lieu de l'Absolu (*Brahman*). C'est l'inaltérable, l'indéterminable. C'est le corps de Béatitude. C'est l'état sans support. C'est la demeure suprême, sur laquelle le *yogin* médite constamment. Ce Lotus est vide de la syllabe Oṃ et de tout autre son. Tel est le *nirādhāra-cakra.*

Note :

Le suprême *Guru,* distingué du *Guru* présidant au *sahasrāra-cakra* dans le *Brahma-randhra,* est dépeint sous la forme d'un *yogin* nu (si ce n'est pour un petit bikini rouge, qui semble une simple concession à la pudeur, car normalement la nudité, symbole du dépouillement total et de l'état suprême, devrait être complète). C'est une représentation yogique et ascétique du *Brahman* suprême. L'union et la totale intégration de Paramaguru et de Paramaśakti est suggérée par le texte, mais tout au long du rouleau manuscrit, aucune *śakti* n'est portraite.

153. « Le sans-fondement, sans base ». Il ne repose sur rien d'autre, n'est établi sur rien d'autre, ne procède de rien d'autre. Il est lui-même la source d'où tout procède.

TABLEAUX RÉCAPITULANT LES DONNÉES FOURNIES PAR LE TEXTE DE KUMBHĀRĪPĀVA

Cakra	Localisation	Pétales ou configuration	Divinité	Lettres
Ādhāra	anus	quatre pétales rouges	Ganeśa et ses deux Śakti Siddhi et Buddhi	Va, Śa Ṣa et Sa
Mahāpadma, forme d'un triangle	périnée	huit pétales éclat de l'or	Anila-Nātha et Śakti Vidhātā	Va Śa Ṣa Sa Ha Ṣna Kaḥ Jña
Svādhiṣṭhāna	organe sexuel	six pétales orangés	Brahmā et Śakti Sāvasī	Ba Bha Ma Ya Ra et La
Suṣumnā-cakra ou Ṣaṭ-koṇacakra Garbha-sthāna	dans le Mahāpadma entre les *ṇāḍī*, Iḍa et Piṅgalā	six pétales ou six angles		
Kuṇḍalinī-cakra	au niveau des reins (ou taille basse)	trois anneaux vermillons ou huit enroulements	Kāmākṣyā, Agni et sa Śakti la Flamme	
Maṇipūra	région du nombril	nacré, fauve et bleu dix pétales	Viṣṇu et sa Śakti Lakṣmī	Da Dha Ṇa Ta Tha Da Dha Na Pa et Pha
Daśa-ṇāḍī-maya (cakra des 10 *ṇāḍī*)	région du haṃsa			
Manas-cakra	psychisme (antaḥkaraṇa)	huit pétales, de huit couleurs, dans les huit directions	l'esprit, le mental (manas) et ses deux Śakti : engagement et dégagement	
Lotus tourné vers le bas	au milieu de Manas-cakra		la Divinité suprême, Nārāyaṇa	
Anāhata	région du cœur	douze pétales blancs et rouges	Mahārudra et sa Śakti Umā Pārvatī	Ka Kha Ga Gha Ṅa Ca Cha Ja Jha Na Ta Tha
Viśuddha	région de la gorge	seize pétales couleur de fumée	jīvātman et sa Śakti	A Ā I Ī U Ū R Ṝ Ḷ Ḹ E AI O AU AṂ AḤ
prāṇa-cakra	région de la gorge	trente-deux pétales couleur de soleil levant	Prāṇa-nātha le « Seigneur du Souffle » et sa Śakti Sara « la Flèche »	
Galaka-cakra	région des trois protubérances du gosier	trente-deux pétales couleur solaire	Agni	

Cakra	Localisation	Pétales	Divinité	Lettres
Cumbaka	région de la bouche	trente-deux (?) couleur du levant	du Son (śabda) et sa Śakti Sarasvatī	
Karna-mūla	lieu de l'audition	noir et jaune, trente six pétales	Nāda et sa Śakti Sutrāvatī	trente-six modes musicaux syllabes ya et jña
Triveṇī	région du nez	trois pétales, trois couleurs rouge, noir, blanc	Brahmā Viṣṇu Mahādeva et le praṇava Oṃ et sa Śakti Suṣumnā	A, U, M
Ājñā	région des sourcils	deux pétales couleur de rubis	Paramahaṃsa et sa Śakti Jñāna	Ha et Kṣa
Triveṇī	région au-dessus des sourcils	vingt-six pétales	Maheśvara et sa Śakti Īśvarī	
Candra-cakra	région du front	trente-deux pétales blancs et rouges	La lune (candra) et sa Śakti Amṛtā	
Amṛta	région du front			
Brahmadvāra	région supérieure du front	cent pétales couleur d'arc-en-ciel	Haṃsa et sa Śakti Vicāra (l'Enquête méthodique)	
Kuṇḍanī	voie vers les mondes célestes	six cents pétales	Virāj et sa Śakti Māyā	
Brahmarandhra	Sommet du crâne	mille pétales de toutes les couleurs	le Guru et sa Śakti la conscience (caitanya)	mille lettres
Urdhvarandhra	en haut de l'orifice du Brahmarandhra	Soixante (?)	Śrī Gorakṣanātha et sa Śakti Siddhānta	
Alakṣya	Lieu du secret inaccessible	dix millions resplendissants	Alakṣya-nātha et sa Śakti Mūlamāyā	
Punyāgiri	Akuṭha-pītha	dix millions, resplendissants de toutes les couleurs	Śrī Akalanātha et sa Śakti Akaleśvarī	
Gulahāra	au centre de la région du cercle des Siddha	innombrables lumineux comme un soleil infini	Acyuta-nātha et sa Śakti Ananta	innombrables
Mirādhāra	dans le lieu sans support (nirālamba)	en nombre infini couleurs infinies	le Guru suprême et sa Śakti la Suprême Śakti	mesures de temps : infinies ; vide de la syllabe Om et de tout autre son

Cakra	Guṇa	Ṛṣi	Plan	condition	stade de la Parole	Veda
Adhāra						
Mahāpadma						
Svādhiṣṭāna	Rajas	Sūraja	corps grossier	état de veille	Vaikharī	Ṛg-veda
Suṣumnā-cakra ou ṣaṭ-kona-cakra						
Garbha-sthāna						
Kuṇḍalinī-cakra		Brahmā et Agni				
Maṇipūra	Rajas	Pavana			Madhyamā	Yajur-veda
Daśa-nāḍī-maya						
Manas-cakra	l'instabilité	la Lune				
Lotus intérieur au Manas-cakra						
Anāhata	tamas	Indra	corps causal	Sommeil profond	Paśyantī	Sāma-veda
Viśuddha		Agni	corps macrocosmique (Mahākāra)	quatrième	Parā	Atharva-veda
Prāna-cakra		candra				
Galaka		Brahmā et sa Śakti Svara, la voix, ou la note musicale				

Cakra	Guṇa	Ṛsi	Plan	Condition	Stade de la Parole	Veda
Cumbaka		Krodha la Colère				
Karnāmūla		Akāśa l'Ether				
Triveṇī	les trois guṇa représentés par 3 couleurs	Maha-ahaṃkāra				
Ajñā		Haṃsa	Corps de connaissance (jñāna-deha)	Unmanī, état non mental	Parātpara, transcendant le suprême	Sāma-veda
Triveṇī		Oṃ				
Candra		le mental (manas)				
Amṛta-						
Brahmadvara		Brahman				
Kuṇḍanī		Nirañjana				
Brahmarandhra		Parama-haṃsa				
Ūrdhvarandhra		Nirañjana	corps subtil de ...	état de dissolution (laya)		
Alakṣya		Mahāviṣṇu	corps vital du cosmos, Brahmāṇḍa-prāṇa-deha	état de dissolution, de Samādhi, de stabilité		

Cakra	Ṛṣi	Plan	Condition	Pītha	Maṇḍala
Punyāgiri	Akala			Akūṭha	Siddha-maṇḍala
Gulahāra	Acyuta	Corps de Connaissance de l'Absolu (Brahma-vijñāna-deha)	Vingt et unième lieu à partir du cosmos physique	Vaikuṃtha ou Kailāsa	
Nirādhāra	le Grand Guru	Corps de Béatitude (ānandadeha)	lieu de l'Absolu, état sans support		

Cakra	type d'aham-kāra	*Chandas*	Guirlande	*Gāyatrī*	Nombre de récitations
Ādhāra					
Mahāpadma					
Svadhisthāna	Rājasa		le Feu	Ajapā	6 000
Suṣumnā-cakra ou Saṭ-koṇa-cakra					
Garbha-sthāna					
Kuṇḍalinī-cakra					
Maṇipūra	Sāttvika			Ajapā	6 000
Daśa-nāḍī-maya					
Manas-cakra		Triṣṭubh			
Lotus intérieur au Manas-cakra					
Anāhata		Jagatī		Ajapā	6 000
Viśuddha		Virāj (10 syllabes)		Ajapā	1 000
Prāṇa-cakra					
Galaka					
Cumbaka					
Karṇamūla					
Triveṇī					
Ajñā		Non-manifesté		Ajapā	1 000
Triveṇī					
Candra				Kāmadhenu	
Amṛta				Kāmadhenu	
Brahmadvāra					
Kuṇḍanī					
Brahmarandhra				Ajapā	21 600
Urdhvarandhra					
Alakṣya					

Cakra	Maṇḍala	Mudrā	Pīṭha	Demeure	Lettre du Praṇava
Ādhāra					
Mahāpadma					
Svadhisthāna					Lettre A
Suṣumnā-cakra ou Saṭ-koṇa-cakra					
Garbha-sthāna					
Kuṇḍalinī-cakra	de Kāma-rūpa	Śīḷantī	mūla-pīṭha	d'Agni	
Maṇipūra					
Daśa-nāḍī-maya					
Manas-cakra					
Lotus intérieur au Manas-cakra					
Anāhata					Lettre M
Viśuddha				de la syllabe Oṃ	
Prāṇa-cakra	Voie qui mène à la Dixième Porte flanquée de 32 Vierges divines				
Galaka	Kāla-cakra la Roue du Temps et le cercle des Yoginī				

Cakra	Mandala	Mudrā	Pīṭha	Demeure	Lettre du Praṇava
Cumbaka					
Karṇa-mūla		Nāda-mudrā			
Triveṇī	Confluence de Lune, Soleil, Feu ; Gange, Yamunā et Sarasvatī, Iḍa, Piṅgala et Suṣumnā s'y rejoignent				A, U, M
Ājñā					
Triveṇī	des trois mondes confluence de Gange, Yamunā et Sarasvatī, d'Iḍa, Piṅgalā et Suṣumnā, des voies qui mènent aux trois mondes, des trois dimensions du temps			Lieu du détachement	
Candra					
Amṛta			Pūrṇagiri		
Brahmadvāra					
Kuṇḍanī	Akūṭha Kuṇḍalinī			Lieu de l'Ignorance originelle, de la Māyā	
Brahmarandhra					
Urdhvarandhra					
Alakṣya	Porte antérieure (Prāgdvāra)				

Cakra	type de Libération	Kalā	Bīja	Connaissance
Ādhāra				
Mahāpadma				
Svādhiṣṭhāna	Sālokya	Uramā	Raṃ	celle qui consiste en quatorze branches
Suṣumnā-cakra ou Saṭ-koṇa-cakra				
Garbha-sthāna				
Kuṇḍalinī-cakra		Bismavī		
Maṇipūra	Sāmipya			
Daśa-nāḍī-maya				
Manas-cakra				
Lotus intérieur au Manas-cakra				
Anāhata	Sārūpya	en relation avec toutes les Kalā		
Viśuddha	Sāyūjya	lieu de repos de la Kalā		

BIBLIOGRAPHIE

I

Auteurs

ABHINAVAGUPTA, *Tantraloka,* 12 volumes, Kashmir series of texts and studies, Government of Kashmir Publications, Srinagar, Kashmir, vol. 27-39, éditeur Pandit Madhusudana Kaul Sastri, Srinagar, 1921-1938.

Tantrasāra, edited with notes by Pandit Mukunda Rama Sastri, K. S. T. S., vol. 17, Srinagar, 1918.

Paramārthasāra, traduction française, voir à Lilian SILBURN.

AMRTANANDANATHA, *Yoginī-hṛdaya-dīpika,* important commentaire sur le *Tantra :* « Cœur de la Yoginī », Sarasvati Bhavana Series, n° 7, Varanasi, 1924.

Mulk Raj ANAND, *Kāmakāla,* some notes on the Philosophical basis of Hindu Erotic Sculpture, Nagel, New York, 1958.

Jeanine AUBOYER, « *Moudra* et *Hasta* ou le langage par signes », dans *Oriental Art,* III, Paris, 1950-1951.

Arthur AVALON (Sir John WOODROFFE)

Introduction to Tantra Śāstra, 4e édition, Ganesh & Co, Madras, 1963.

Principles of Tantra, 3e éd., 1960, Ganesh & Co.

Śakti and Śākta, 5e éd., 1959, Ganesh & Co.

The Great Liberation (Mahānirvāna Tantra), 4e éd., 1963, Ganesh & Co.

Garland of letters (Varnamālā), studies in mantra-śāstra, 4e éd., 1963, Ganesh & Co. Traduction française par Charles VACHOT, *La Guirlande des lettres,* Derain.

Hymn to the Goddess (from Tantra and stotras of Śaṇkarācārya), 3e éd., 1963, Ganesh & Co.
Tantrarāja-Tantra, a short analysis, 1954, Ganesh & Co.
The world as Power, 2e éd., 1957, Ganesh & Co.
Mahāmāyā, 3e éd., 1963, Ganesh & Co.
The Serpent Power, 6e éd., 1958, Ganesh & Co, traduction française par Charles VACHOT : *La Puissance du Serpent,* Dervy-Livres, Paris, 1970.
Kāma-Kalā-Vilāsa, text, translation and commentary, 3e éd., 1961, Ganesh & Co.
Hymn to Kālī (Karpurādi Stotra), text, translation and commentary 2e éd., 1953, Ganesh & Co.
Wave of Bliss (Ananda-laharī), text, translation and commentary, 5e éd., 1961, Ganesh & Co.
Iśopaniṣad, text, translation and commentary, 2e éd., 1952, Ganesh & Co.

T. R. Srinivasa AYYANGAR
The Yoga Upaniṣads, translation into english, Theosophical Publishirg House, 1952.

Prabodh Chandra BAGCHI
Studies in the Tantras, University Press, Calcutta, 1939.
On Foreign Elements in the Tantras, in Indian Historical Quaterly, VII, I, p. 1-16, Calcutta, 1931.
Caryāgīti-Kośa of the Buddhist Siddhas, in Viśvabhāratī Quaterly, Santiniketan, 1956.
Kaulajñāna-nirṇaya and some minor texts of the school of Matsyendranātha, Calcutta, Sanskrit Series, n° 111, 1934.

B. K. BAGCHI et M. A. WENGER
Corrélations électrophysiologiques de certains exercices yogis, compte rendu du Premier Congrès international des sciences neurologiques à Bruxelles, juillet 1957, vol. 3, Pergamon Press, Paris-Londres-New York, 1959.

BALLANTYNE & SASTRI DEVA
Yoga-sūtra of Patañjali, Indological Book House, Delhi, 1971.

Akshaya Kumar BANERJEA
Philosophy of Gorakhnāth, Gorakhpur, 1962.

P. K. BANNERJI, *Sandhyābhāṣa,* in Viśvabhāratī Quarterly, Santiniketan, 1924.

BENGALI BABA, *Pātañjala-Yoga-Sūtra* with Vyasa's Commentary, Poona, Oriental Book House, 1949.

Theos BERNARD, *Haṭha-Yoga,* The report of a personal experience, Rider & Co, Londres, 1969.

Agehananda BHARATI
« Metaphysics of Tantrism » in *Quest,* n° 25, Bombay, 1960.
The Tantric Tradition, B. I. Publications, New Delhi, 1965.
BHASKARARAYA, commentary to the *Lalitāsahasra-nāma,* Nirṇaya Sagara Press, Bombay.
Varivasya-rahasya, éd. with an english translation by Pdt. S. Subbrahmanya SASTRI, Theosophical Library Series, Adyar, 1941.
N. R. BHATT, *Rauravāgama,* édition critique, Publications de l'Institut Français d'Indologie, n° 18, Pondichéry, 1972. Diffusion A. Maisonneuve. *Mrgendrāgama (Kriyāpāda et Cāryapāda) avec le commentaire de Bhatta Nārāyanakaṇṭha,* édition critique, *id.,* n° 23, 1962. *Ajitāgama,* édition critique, 2 vol., *id.,* n° 24, vol. I, 1963, vol. II, 1967.
Benoytosh BHATTACHARYA
« Some notes on the *Mithuna* in Indian Art », in *Rupam,* n° 1, Calcutta, 1959.
Madeleine BIARDEAU
Clefs pour la pensée hindoue, Seghers, 1972.
George Weston BRIGGS, *Gorakhnāth and the Kānphaṭa Yogīs,* Y. M. C. A. Publishing House, Calcutta, 1958.
Thérèse BROSSE, *Etudes Instrumentales des Techniques du Yoga,* précédé d'une introduction de Jean FILLIOZAT, Paris, 1963.
La « Conscience Energie », structure de l'homme et de l'univers, éditions Présence, Sisteron, 1978.
G. W. BROWN, *The Human Body in the Upaniṣads,* Jubbulpore, 1921.
Hélène BRUNNER-LACHAUX
Le rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud selon Somaśambhu (Somaśambhupaddhati), 1re partie : Le Rituel quotidien, 1963 ; 2e partie : Rituels occasionnels, 1968. Publ. de l'I. F. I., n° 25, Pondichéry. Diffusion A. Maisonneuve.
Chintaharan CHAKRAVARTI, « Antiquity of Tantricism », in *Indian Historical Quaterly,* VI, I, p. 114-26, Calcutta, 1930. « The Soma or Sauma Sect of the Śaivas », in *Indian Historical Quaterly,* VIII, I, p. 221-223, Calcutta, 1932.
The Tantras ; Studies on their Religion and Literature, Punthi Pustak, Calcutta, 1963.
P. CHANDRA, « The Kaula-Kapālika Cults at Khajuraho », in *Lalit-kalā,* n° 1-2 ; 1955-1956, New Delhi.
R. M. CHATTERJI, éditeur de *Vividha-tantra-samgraha,* « collection de *Tantra* variés », parmi lesquels l'important *śāktānandataraṇginī,* Bangabasi Press, Calcutta, 1881-1886.

Ananda K. COOMARASWAMY, *Hindouisme , et Bouddhisme,* coll. « Idées », N. R. F., Gallimard, 1949.

« The Tantric Doctrine of Divine Biunity », in Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, XIX, p. 173-183, Poona, 1936.

Alain DANIÉLOU, *Yoga, méthode de réintégration,* éd. de l'Arche, 1951.

Le Polythéisme Hindou, Corréa, Paris, 1960.

M. N. DAS et Henri GASTAUT

Variations de l'activité électrique du cerveau, du cœur et des muscles squelettiques au cours de la méditation et de l'extase yogique, in : Conditionnement et Réactivité en électroencéphalographie, Symposium, Masson, Paris, 1957, p. 21.

Shashibhushan DASGUPTA

Obscure Religions Cults as backgrounds of Bengali Literature, University Press, Calcutta, 1946.

« General Introduction to Tantra Philosophy », in *Philosophical Essays,* University Press, Calcutta, 1951.

Sarendranath DAS GUPTA, *The Study of Patañjali,* University of Calcutta, 1920.

V. R. DIKSHITAR, *The Lalitā Cult* — Monographe du *Bulletin of the Department of Indian History and Archeology,* University of Madras, 1942.

Sri Prahlad C. DIVANJI

Yoga-Yājñavalkya, a treatise on Yoga as taught by Yogī Yājñavalkya, Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Monograph, n° 3, 1954.

F. EDGERTON, « Prāṇa and Apāna », in Journal of the American Oriental Society 78, New Haven, Conn. 1958.

Mircea ELIADE, *Patañjali et le Yoga,* coll. « Maîtres Spirituels », Le Seuil, 1962.

Le Yoga, immortalité et liberté, Payot, 1954.

Introduction au tantrisme, in « Approches de l'Inde », Cahiers du Sud, 1949, p. 41-43.

Cosmical Homology and Yoga, in J. I. S. O. A., 1937, p. 188.

JULIUS EVOLA, *Le Yoga Tantrique,* Fayard, 1971.

Anne-Marie ESNOUL, *L'Hindouisme, textes et traditions sacrées,* Fayard-Denoël, 1972.

Arthur H. EWING, « *The Śārada-tilaka Tantra* », in Journal of the American Oriental Society VI, 23 New Haven, 1902. Sur ce *Tantra* voir ci-dessous Bibliographie II.

Jean FILLIOZAT
Taoïsme et Yoga, dans Journal Asiatique, tome CCLVII, 1969, fasc. 1-2.
Les limites des pouvoirs humains dans l'Inde, dans Etudes Carmélitaines, « Limites de l'humain, 1953.
O. C. GANGULY
« The Mithuna in Indian Art », in *Rupam,* n° 22-23, Calcutta, 1925.
Albert GRUENWEDEL
Tārānātha's Edelsteinmiene, Bibliotheca Buddhica, vol. VIII, St-Petersburg (Petrograd), 1914.
« Die Geschichten der vierundachtzig zauberer (Mahāsiddhas) aus der Tibetischen ubersetzt », in *Baessler Archiv,* vol. V, p. 137-228, Leipzig, 1916.
René GUÉNON
« Kuṇḍalinī-yoga » dans *Yoga, Science de l'homme intégral,* « Cahiers du Sud », Paris, 1953.
Swami HARIHARANANDA ARANYA
Yoga Philosophy of Patañjali, University of Calcutta, 1963.
Ganganath JHA
Yoga-sāra-saṃgraha of Vijñāna Bhikṣu with english translation, Theosophical Publishing House, Madras, 1933.
The Yoga darshana (sūtras of Patañjali, Bhāṣya of Vyāsa, notes from Vacaspati, Vijñāna Bhikṣu and Bhoja), Theosophical Publishing House, Madras.
JNANANANDA PARAMAHAMSA
Kaulāvali-nirṇaya with an english introduction by Arthur AVALON. Tantric Texts, vol. XIV, Agamanusandhāna Samiti, Sanskrit Press Depository, Calcutta, 1928.
Charles JOHNSTON, *The Yoga sūtras of Patañjali,* John Watkins, Londres, 1952.
Gopinath KAVIRAJ
Aspects of Indian Thought, University of Burdwan, 1966.
Some aspects of the history and doctrines of the Nāthas, Sarasvati Bhavana Studies, vol. VI, Benares, 1927.
Siddha-Siddhānta-Saṃgraha, Sarasvati Bhavana Texts, n° 13.
Gorakṣa-Siddhānta-Saṃgraha, édition with introduction, Sarasvati Bhavana, n° 18.
Swami KUVALAYANANDA
Gorakṣa-Śataka, traduction anglaise, Lonavla, 1964.
Olivier LACOMBE, « Sur le Yoga Indien », dans *Etudes Carmélitaines,* octobre 1937, p. 167 et 599.

Michèle LUPSA, *Chants à Kālī de Rāmprasād,* introduction, texte bengali, traduction et notes, publ. de l'I. F. I., n° 30, Pondichéry, 1967. Diffusion A. Maisonneuve.

A. K. MAITRA, *Kulacūḍāmaṇi Nigama,* text and introduction, Ganesh & Co, 2e éd., 1956, Madras.

Smt. Kalyani MALLIK
Siddha-Siddhānta-Paddhati, and other works of Nath Yogis, Poona Oriental Book House, 1954.

Parivrajika MA YOGASHAKTI
Science of Yoga (traduction anglaise de la *Gheraṇḍa-Saṃhitā*) Jaico Publishing House, Bombay, 1964.

Tara MICHAEL, *Haṭha-Yoga-Pradīpikā,* traduction, introduction et notes, Fayard, coll. « Documents Spirituels », 1974.
Clefs pour le Yoga, Seghers, Paris 19 .
Le Joyau du Śiva-Yoga (Śivayogaratna de Jñānaprakāśa), édition traduction et notes, Publ. de l'I. F. I., n° 53, Pondichéry, 1975. Diffusion A. Maisonneuve, Paris.

Rajendralala MITRA
Yoga aphorisms of Patañjali, with commentary of Bhoja, Bibliotheca Indica, Asiatic Society of Bengale, 1883.

Sarat Chandra MITRA
« On the Cult of Gorakṣanātha in Eastern Bengal », in *Journal of the Department of letters,* Calcutta University, vol. XIV, 1927.

A. PADOUX, *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques,* Publ. de l'I. C. I., fasc. 21, De Boccard, Paris, 1964.
La Parātriśikālaghuvṛtti de Abhinavagupta, texte traduit et commenté, *id.,* fasc. 29, De Boccard, Paris, 1975.

M. P. PANDIT, *Kuṇḍalinī Yoga, a brief study,* Ganesh & Co, Madras, 1962.

Ernest PAYNE, *The Śāktas, an introduction and comparative study,* Y. M. C. A. Publishing House, Calcutta, 1933.

Rama PRASADA, *Yoga-Sūtras of Patañjali with Vyāsa's Bhāṣya,* « Sacred Books of the Hindus », IV.

Swami PRATYAGATMANANDA SARASWATI and Sir John WOODROFFE
Sādhana for Self-realization (mantras, yantras & tantras), 1963, Ganesh & Co Madras.

PURNANANDA, *Śrītattvacintāmaṇi,* Calcutta Sanskrit Series, n° 19.

L. RENOU et J. FILLIOZAT
L'Inde Classique, Payot, 1947.

K. SAMBASIVA SASTRI, *Yoga-yājñavalkya,* édition sanscrite, Trivandrum Sanskrit Series, n° CXXXIV, 1938.

Jyotirbhushan V. V. R. SASTRI
« *The Doctrinal Culture and the Tradition of the Siddhas* », in *Cultural Heritage of India,* general editor H. D. Bhattacharya. Publié par The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta, 1937-1950.

Mahadeva SASTRI, *The Yoga Upaniṣads,* text with commentary of Śrī Upaniṣad-Brahma-Yogin. Theosophical Publishing House, Madras, 1920.

F. A. SCHIEFNER, *Taranatha's Geschichte des Buddhismus in Indien,* Kaiserliche Akademie der Wisenschaften, St-Petersburg, Russia, 1869.

Priyabala SHAH, éditeur de *Mudrā-vicāra-prakaraṇam-mudrā-vidhi,* une anthologie de textes consacrés aux *mudrā,* gestes accompagnant les *Sādhana,* Chowkhamba Sanskrit Series, n° 3092.

M. SHAHIDULLAH, *Les Chants Mystiques de Kanhā et de Sarāha ; les Doha-koṣa et les Cārya,* édition et traduction, Paris, 1928.

Vidushekar SHASTRI, « Sandhābhāṣa », in *Indian Historical Quaterly,* IV, 2, p. 287-296, Calcutta, 1928.

S. SHIVAPADASUNDARAM, *The Shaiva School of Hinduism,* Madras, 1934.

Lilian SILBURN, *La Mahārthamañjari de Maheśvarānanda,* traduction et introduction, Publications de l'Institut de civilisation indienne, fasc. 29, De Boccard, Paris, 1968.
Le Vijñāna Bhairava, texte traduit et commenté, Publ. de l'I. C. I., fasc. 15, De Boccard, 1961.
Hymnes de Abhinavagupta, traduction et commentaire, *id.,* fasc. 31, 1970.
Le Paramārthasāra, texte sanskrit édité et traduit, *id.,* fasc. 5, 1958.
Vātūlanātha Sūtra, avec le commentaire d'Ananta-Śaktipāda, *id.,* fasc. 8, 1969.
Hymnes aux Kālī, La roue des énergies divines, traduction et introduction, *id.,* fasc. 40.

Mohan SINGH, *Gorakhnāth and the Medieval Hindu Mysticism,* Lahore, 1937.

C. Dinesh SIRCAR, *The Śākta Piṭhas,* Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, XIV, Calcutta, 1948.

I. K. TAIMINI, *The science of Yoga (Yoga-sūtra,* translation in english and commentary), Theosophical Publishing House, Madras, 1971.

Giuseppe TUCCI, *Théorie et pratique du maṇḍala,* Fayard, coll. « Documents spirituels », Paris, 1974.

Jean VARENNE, *Les Upanishads du Yoga,* traduites du sanscrit et annotées. Coll. Unesco, connaissance de l'Orient, Gallimard, 1971.

Le yoga dans la tradition hindoue, Bibliothèque de l'irrationnel, Denoël, 1971.
Sris Chandra VASU, *Gheraṇḍa-Samhitā,* traduction anglaise, coll. « Sacred Books of the Hindus », Adyar, 1933.
Srisa Chandra VIDYARNAVA, *Śiva-Samhitā,* traduction anglaise, coll. « Sacred Books of the Hindus », Allahabad, 1923.
James Haughton WOODS, *The Yoga System of Patañjali,* Harvard Oriental Series, 1914.
H. ZIMMER, *Les Philosophies de l'Inde,* Payot, Paris, 1953.

BIBLIOGRAPHIE

II

Textes sanscrits (les noms d'auteurs renvoient à la liste précédente)

Ananda-Laharī, voir A. AVALON.

Ajitāgama, voir N. R. BHATT.

Bhavanī-Sahasranāman, « Les mille noms de Bhavanī », litanie populaire dans l'Inde du Sud. Ramaswami Shastrulu & Sons, Madras, 1960.

Caryāgīti-Kośa, voir P. C. BAGCHI.

Dākārṇava-Tantra, Tantra révélant l'océan de sagesse des Dāka et de leurs parèdres les Dākinī, Chowkhamba Sanskrit Series Office, n° 2991, Varanasi, 1963.

Devīkhaḍga-Mālā, « La guirlande des glaives de la Déesse », litanie du genre *Lalitā-sahasranāman.* Vavilla Press, Madras, 1958.

Dohā-Kośa, voir M. SHAHIDULLAH.

Durgā-Saptaśatī, « Sept cents vers à la louange de Durgā », hymne populaire à Durgā avec commentaire en hindi, *Saralā* par Harekant Miśra. Chowkhambha Sanscrit Series, n° 3026. Constitue une portion du *Śārada-tilaka-tantra* (voir ci-dessous).

Gaṇapati-Tattva, texte sanscrit édité avec commentaire en hindi, par SUDARSHANA DEVI, interprétation tantrique de Gaṇeśa.

Gāyatrī Tantra, hymne aux dix *Mahāvidyā,* les dix « modes de connaissance majeurs », correspondant aux dix aspects principaux de Śakti. Cet hymne enseigne l'utilisation tantrique du *mantra* védique. Chowkhamba Sanskrit Series, n° 2970.

Gāyatrī-Sahasranāmam, « Les mille noms de Gāyatrī », litanie à la déesse sous la forme de Gāyatrī. Vavilla Press, Madras, 1954.

Gheraṇḍa-Samhitā, voir S. C. VASU, P. MAYOGASHAKTI.

Gorakṣa-Śataka, voir S. KUVALAYANANDA.

Gorakṣa Siddhānta-Saṃgraha, voir G. KAVIRAJ.
Haṭha-Yoga-Pradīpikā, voir T. MICHAEL.
Iśopaniṣad, avec commentaire Śākta, voir A. AVALON.
Kāma-Kalā-Vilāsa, texte sanscrit édité avec commentaire et notes par Pandit Mukunda Rāma ŚASTRI, Kashmir Series of Texts and Studies, n° 12, Śrinagar, 1918. Traduction et Commentaire par Arthur AVALON, Ganesh & Co, Madras, 1961. Voir aussi M. R. ANAND.
Karpurādi-Stotra, voir A. AVALON.
Kaula and other Upaniṣads, avec les commentaires de BHASKARARAYA, édité par Arthur AVALON et Pandit Sītarām ŚASTRI, Agamānusandhāna Samiti, *Tantrik Texts,* vol. XI, Luzac, Londres, 1922.
Kaula-Jñāna-Nirṇaya, voir P. C. BAGGHI.
Kaulāvali-Nirṇaya, voir JNANANANDA PARAMAHAMSA.
Kulacūḍāmaṇi-Nigama, voir A. K. MAITRA.
Kulārṇava-Tantra, éd. par A. Avalon, Tantrik Texts V, avec commentaire par Tārānātha Vidyāratna, Luzac & Co., Londres, 1917.
Lalitā-Sahasranāma (-Stotram), « La litanie des mille noms de Lalitā », un des plus fameux hymnes égrenant les noms de Śakti. Vavillu Ramaswany Sastrulu & Sons, Madras, 1955.
Voir aussi BHASKARARAYA.
Mahānirvāṇ-Tantra, voir A. AVALON.
Mahārthamañjarī, voir L. SILBURN.
Mātrikā-Bheda-Tantra, un texte enseignant l'utilisation dans la méditation des *mātrikā* ou « lettres-mères » de l'alphabet. Chowkhamba Sanskrit Series, n° 3085, Varanasi ; édité aussi par Chintamani BHATTACHARYA, Calcutta Sanskrit Series, n° 7 (texte de Rasāyana).
Mṛgendrāgama, voir N. R. BHATT.
Mṛgendra-Tantram, Vidyāpāda et Yogapāda, avec le commentaire de Nārāyaṇakantha, édité par Pandit Madhusūdan KAUL ŚASTRI, Kashmir Series of Texts and Studies, vol. L, Śrinagar, 1930.
Mudrā-Vicāra-Prakaranam, voir P. SHAH.
Nitya-Ṣoḍaśikārṇava, « L'Océan de l'adoration de l'éternelle Vierge de seize ans », avec commentaire de Bhāskararāya, Anandāśrama Sanskrit Series, Poona, 1908 ; édité aussi par Vraja Vallabha DVIVEDA, Yoga-tantra-granthamālā, Varanasi, 1968. Les trois derniers chapitres, traitant de *cakra,* de *mantra* et de *pūjā,* constituent le *Yoginī-Hṛdaya* (voir ci-dessous).
Paramāthasāra, voir L. SILBURN.
Prāṇa-Toṣinī-Tantram, « Le Tantra qui satisfait la force vitale », ouvrage tantrique populaire et souvent cité ; anthologie de textes tantriques composée par Rāmatoṣaṇa Bhattacārya, Chowkhamba Sanskrit Series, n° 3059.

Rauravāgama, voir N. R. BHATT.
Śāktānanda-Taraṅginī, voir R. M. CHATTERJI.
Śaktisaṅgama-Tantra, édité par B. BHATTACHARYA, Gaekwad Oriental Series, LXI, XCI, CIV, 3 vol., Baroda, 1932, 1941, 1947.
Śāradā-Tilaka-Tantra, voir A. H. EWING. Aussi *Tantrik Texts,* vol. XVI, Calcutta, 1933.
Saundarya-Laharī, « La Vague de Beauté », célèbre hymne śākta attribué à Śaṅkarācarya, édité et traduit par Pandit Subbramanya ŚASTRI, Theosophical Society Library, Madras. Autre édition et traduction par Norman BROWN, *Harvard Oriental Series,* vol. XLIII, Cambridge, Mass., 1958.
Siddha-Siddhānta-Paddhati, voir K. MALLIK.
Siddha-Siddhānta-Saṃgraha, voir G. KAVIRAJ.
Śiva-Saṃhitā, voir S. C. VIDYARNAVA.
Śiva-Yoga-Ratna, voir T. MICHAEL.
Somaśambhu-Paddhati, voir H. BRUNNER-LACHAUX.
Śrītattvacintāmaṇi, voir PURNANANDA.
Tantrādhikārī-Nirṇayam, « Détermination de ceux qui sont qualifiés pour pratiquer une voie tantrique », Rājarājeśvarī Press, Varanasi, 1945.
Tantrāloka, voir ABHINAVAGUPTA.
Tantrarāja-Tantra, voir A. AVALON.
Tantrasāra, voir ABHINAVAGUPTA.
Varṇamālā, voir A. AVALON & et C. VACHOT.
Vātulanātha-Sūtra, voir L. SILBURN.
Yoga-Sūtra, voir BALLANTYNE, BENGALI BABA, G. JHA, C. JOHNSON, R. MITRA, R. PRASADA, I. R. TAIMINI, J. H. WOODS.
Yoga-Yājñāvalkya, voir P. C. DIVANJI, K. SAMBAISVA SASTRI.
Yoga-Upaniṣad, voir T. R. S. AYYANGAR, M. SASTRI, J. VARENNE.
Yoginī-Hṛdaya-Tantra, voir ci-dessus *Nitya-Ṣoḍaśikārṇava ;* édité séparément par Gopināth KAVIRAJ, Saraswati Bhavana Granthamala, Munshi Ram Manoharlal ; voir aussi AMRTANANDANATHA.

INDEX DES MOTS SANSCRITS

(La référence S. S. N. renvoie au Saṭ-cakranirūpana)

A

ādhāra, le support, p. 19, 53 ; ādhāra-padma, le lotus support, S. S. N. 4 comm. p. 90 ; p. 221.

ādhāra-cakra le cakra support, p. 226 ; voir aussi Mūlādhāra-cakra.

ādhikāra, les aptitudes, p. 17.

Adedeva, Dieu originel, S. S. N. 2 comm. p. 87.

adi-guru, le premier guru, p. 41 ; adi-mūrti, la forme originelle, S. S. N. 6, comm. p. 93.

agni, état igné, principe de combustion, p. 24.

ahaṃkāra, « je » distinct, p. 24 ; S. S. N. 39, comm. p. 146, 147 ; 52 comm. p. 184.

Aindra-bīja, le bīja d'Indra, S. S. N. 6, comm. p. 91 ; p. 218.

ājñā-cakra, le cakra du commandement, p. 24, 25, 53 ; S. S. N. 12 comm. p. 102 ; 32 à 39 et comm. p. 130-150 ; définition S. S. N. 32 comm. p. 130 ; 52 comm. p. 183, 184 ; l'un des seize supports, p. 134 ; récap. p. 203-205, 212 ; p. 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 248.

akāmayat, le désir, p. 15.

ākāśa, l'Espace, ou éther, ou ciel, p. 24 ; récap. p. 201.

akūtha-pītha-Puṇyā-girī-cakram, le cakra de Puṇya-girī- dans le lieu sacré, p. 257, 258.

Alesa-cakra, le cakra de l'indéterminable, p. 256.

amā-kalā, Kalā lunaire, S. S. N. 40 comm. p. 156 ; 43 comm. p. 159 ; est la seizième kalā, 42 comm. p. 158 ; voir aussi Kalā.

amṛta-cakra, le cakra de l'immortalité, p. 222, 251.

anāhata-cakra, le cakra du « Son non frappé », p. 25, 35, 53 ; S. S. N. 22, comm. p. 114, 115 ; définition S. S. N. 22, comm. p. 114 ; l'un des seize supports, p. 134 ; récap. p. 199-200 ; p. 212, 218, 221, 222, 223, 240, 241 ; anāhata padma, le lotus anāhata, p. 200.

ananda-nātha, Seigneur de béatitude, S. S. N. 43, comm. p. 160.

Añjī, la Śakti qui se manifeste au début de la création, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; récap. p. 205.

antaḥkaraṇa, les facultés psychiques, S. S. N. comm. p. 146, 147.

Antāratman, le Soi intérieur, S. S. N. 38 comm. p. 142 ; 40 comm. p. 155 ; 43 comm. p. 159 ; récap. p. 206.

apāna, l'énergie descendante, l'expir, p. 51 ; S. S. N. 8 comm. p. 95 ; récap. p. 194.

apara, le manas inférieur, S. S. N. 39 comm. p. 147.

ardhendu, l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134.

atharva-veda, un des quatre Veda, p. 223.
ātman, conscience pure, p. 25, 50 ; sous la forme du praṇava, S. S. N. 36 comm. p. 138 ; 40 comm. p. 150 ; ātman individuel et Suprême, S. S. N. 42 comm. p. 157 ; 51 comm. p. 178 ; 53 comm. p. 188 ; p. 220 ; ātman incarné, voir jīvātman.
avadāna, l'attention profonde, S. S. N. 27 comm. p. 121.
avantara-nāda, le ton intermédiaire, S. S. N. 35, comm. p. 136 ; voir aussi nāda.
avyakta, le non-manifesté, p. 212 ; avyakta-nāda, le son non-manifesté, S. S. N. 48 comm. p. 168.

B

Bhagavati, la Souveraine, S. S. N. 52 comm. p. 181.
bhakti, amour inconditionné du Divin, p. 17.
bhoga, expérience plénière, bonheur, p. 29.
Bhujaṅjī Mahādevī, la grande déesse, S. S. N. 1 comm. p. 87.
Bhūta-śuddhi, rituel de purification des éléments, S. S. N. 39 comm. p. 143.
bīja, semence sonore, S. S. N. 5 et 6, comm. p. 90-92 ; 33 comm. p. 133 ; 39 comm. p. 149 ; bīja de l'eau, S. S. N. 15 comm. p. 106, 107 ; bīja du feu, S. S. N. 19 comm. p. 110 ; bīja de l'éther, S. S. N. 28-29 comm. p. 124-125 ; bīja de l'air, S. S. N. 23 et comm. p. 116 ; bīja de l'espace, S. S. N. 28 [b] 29, comm. p. 124-125 ; 30 comm. p. 127 ; bīja du ciel, 28 [b]-29 comm. p. 125 ; bīja de la terre dans le mūlādhāra-cakra, S. S. N. 13 comm. p. 103 ; récap. p. 194, 195, 197, 199, 201, 203, 207.
bindu, point non dimensionnel, p. 24 ; S. S. N. 6 comm. p. 91 ; 10-11 comm. p. 99 ; l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; 37 comm. p. 141 ; 41 comm. p. 155 ; méditation sur le bindu, S. S. N. 37, 38 comm. p. 141, 142 et 51 comm. p. 178 ; 39 comm. p. 145, 149, 150 ; 41 comm. p. 155 ; 49 comm. p. 169 ; 52 comm. p. 186 ; récap. p. 204 ; voir aussi Parabindu, le Suprême Bindu.
Bodhinī, essence de la Śakti, S. S. N. 52 comm. p. 186 ; récap. p. 204.
Brahman, la Réalité ultime, absolue, p. 15 ; S. S. N. 1 comm. p. 82 ; S. S. N. 42 comm. p. 157 ; 49 comm. p. 170 ; voir aussi nirguṇa-Brahman, saguṇa-Brahman ; récap. p. 208, 212.
Brahmā-dvāra, la porte de Brahman, p. 33 ; S. S. N. 3 comm. p. 88 ; 10-11 comm. p. 99 ; Brahmā-nādī, p. 33 ; Brahman sous la forme du son, sabda Brahmā, S. S. N. 2 comm. p. 88 ; l'œuf de Brahmā, S. S. N. 12 comm. p. 101 ; Brahmā-cintana, contemplation du Brahman, S. S. N. 27 comm. p. 120 ; brahmā-randhra, S. S. N. 38 comm. p. 142 ; 40 comm. p. 151 ; 51 comm. p. 176 ; brahmā-mantra, S. S. N. 43 comm. p. 158 ; Brahman au centre de la Nirvāṇa-Śakti, S. S. N. 49 comm. p. 168, 169, 170. Brahmā-sutra, p. 33, S. S. N. 2 comm. p. 86, 87, 88 ; 51 comm. p. 176.

Brahmā-dvāra-cakra, le cakra de la porte du Brahman, p. 252 ; Brahma-randhra-cakra, le cakra de l'orifice débouchant sur la Réalité absolue, p. 208, 212.
Brahmī, la Śakti de Brahmā, S. S. N. 6 comm. p. 92, 93.
buddhi, l'intelligence pure, p. 24 ; S. S. N. 39 comm. p. 146-147 ; buddhi-tattva, principe d'intellection, S. S. N. 39 comm. p. 147 ; buddhi-śakti, pouvoir de compréhension, p. 50.

C

caitanya-rūpa, S. S. N. 52 comm. p. 181.
cakra, p. 13, 22, 25, 31, 50 ; S. S. N. 1 comm. p. 84, 85 ; 5 comm. p. 90 ; les six cakra S. S. N. 51 comm. p. 176 ; vingt-sept cakra, p. 217 ; 218, 219.
candra-maṇḍala, voir maṇḍala de la lune.
candra-cakra, cakra de la lune, p. 222, 250.
cavya, la liane adhérant au Meru, S. S. N. 1 comm. p. 85.
Citkalā, une forme de Kuṇḍalinī au sommet du liṅga, p. 104.
Citrinī, nom d'une nāḍī, S. S. N. 1 comm. p. 84, 86 ; 2 comm. p. 87, 88 ; 33 comm. p. 134 ; 50 comm. p. 175 ; 51 comm. p. 176 ; 53 comm. p. 187.
cumbaka-cakra, le cakra de la bouche, p. 221, 244, 245.

D

Dākinī, śakti du mūlādhāra-cakra, S. S. N. 7 comm. p. 93 ; 13 comm. p. 104 ; récap. p. 193.
daṇḍa, axe, p. 20.
daśa-nāḍī-maya-cakra, le cakra constitué par les dix nāḍī, p. 221, 234.
Devī, nommée Dākinī dans le mūlādhāra-cakra, S. S. N. 7 comm. p. 93.
dharā-bīja, le bija de la terre, S. S. N. 5 et 6 comm. p. 90, 92 ; voir aussi bīja.
Dharma, l'Ordre du monde, la loi du Tout, p. 11, 12, 18.
Dharma-śāstra, traités sur l'aspect extérieur du Dharma, p. 12.
dhruvamandala, l'un des seize supports, S. S. N. 33 p. 134.
dhyāna, la méditation, p. 30 ; S. S. N. 9 comm. p. 96 ; 27 comm. p. 120 ; 37-38 comm. p. 141, 142 ; 51 comm. p. 178.

E

ekagratā, l'attention qui accroche l'objet médité, p. 48.

G

galaka-cakra, le cakra du gosier, p. 221, 243, 244.
Gandhārī, nom d'une nāḍī, S. S. N. 1 comm. p. 86.
gandha-tanmātra, le principe de l'odeur, p. 193.

garbha-Sthāna, le lieu de l'embryon, p. 231.
Gaurī, déesse, mère du monde, S. S. N. 28 b-29 comm. p. 125 ; p. 202.
Gorakṣanātha, le principal propagateur de la tradition Nātha, p. 41.
gulahāra-cakra, p. 258.
guṇa, fil, fibre ; les trois guṇa, S. S. N. 1 comm. p. 84 ; 51 comm. p. 179.
guru, p. 52 ; S. S. N. 36 comm. p. 138, 139 ; 43 comm. p. 159 ; 49 comm. p. 171 ; guru d'entre les dieux, S. S. N. 13 comm. p. 103 ; dikṣā-guru, le guru initiateur, S. S. N. 54 comm. p. 189 ; guru au-dessus du Haṃsa, S. S. N. 43 comm. p. 159 ; p. 218, 220.

H

Hākinī, śakti de Ajñā-cakra, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; 38 comm. p. 142 ; 39 comm. p. 146, 147.
Haṃsa, le cygne, désigne Śiva, p. 50, 55 ; S. S. N. 26 comm. p. 119 ; 27 comm. p. 123 ; 28 a comm. p. 123 ; 37 comm. p. 140 ; 45 comm. p. 159 ; Haṃsa et antarātman, S. S. N. 43 comm. p. 160 ; 44 comm. p. 162 ; la Suprême divinité, S. S. N. 43 comm. p. 161 ; demeure de Śiva, 44 comm. p. 162 ; Haṃsa-mantra, S. S. N. 50 comm. p. 173 ; 51 comm. p. 177. Hamsa dans le péricarpe du Lotus à mille pétales, S. S. N. 49 p. 170, 171 ; récap. p. 206, 207. Voir aussi parama-haṃsa.
Hari, un nom de Viṣṇu, p. 196.
Hari-Hara, forme divine combinant Viṣṇu et Śiva, S. S. N. 44 comm. p. 162.

I

Iḍā, nom d'une nāḍī, S. S. N. 1 et comm. p. 81-85.
Iṇdra, p. 41.
iṣta-devata, divinité d'élection, notre propre soi, p. 16, 17.
Iśvara, celui qui règne, un des noms de Śiva, S. S. N. 43 comm. p. 160, 161 ; p. 220.
Itara-liṅga, le bīja primordial des Veda, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; 39 comm. p. 147.

J

japa, répétition consciente de formules sacrées, p. 17.
jīva, conscience individuelle, p. 30 ; S. S. N. 52 comm. p. 18.
jīvātman, âme incarnée et limitée ; être ou conscience individuelle, p. 18, 26, 51 ; S. S. N. 26 comm. p. 119 ; 27 comm. p. 123 ; 38 comm. p. 142 ; 52 comm. p. 182, 183 ; récap. p. 200, 209, 210, 211 ; synonyme de paramātman, S. S. N. 42 comm. p. 157 ; voir aussi ātman.

jñāna, la connaissance transcendante, p. 17, 18 ; S. S. N. 9 comm. p. 96 ; jñāna-mudrā, le geste de la connaissance, S. S. N. 30 comm. p. 126, 202 ; jñānātman, Soi de connaissance, S. S. N. 37 comm. p. 141 ; jñāna-Śakti, pouvoir de connaissance, S. S. N. 37 comm. p. 141.
jñāna-deha, le corps de connaissance, p. 222.
jñānendriya, la faculté sensorielle, p. 193, 195, 197, 199, 201.
jñānin, homme de connaissance, S. S. N. 30 comm. p. 128.

K

Kākinī, śakti de Anāhata-cakra, S. S. N. 24 et comm. p. 117.
Kalā, appelée Parā, la Śakti Suprême, S. S. N. 39 comm. p. 149, 150 ; 42 comm. p. 157 ; 51 p. 179 ; récap. p. 194, 207 ; kalā lunaire, S. S. N. 42 comm. p. 156 ; 52 comm. p. 185 ; la Kalā est Kuṇḍalinī, S. S. N. 12 comm. p. 101, 102 ; kalā-pada, l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; voir aussi Nīrvāṇa-kalā, Amā-kalā, Urama-kalā.
Kālī, S. S. N. 37 comm. p. 140 ; Siddhakālī, la parfaite Kalī, S. S. N. 37 comm. p. 140.
Kāma, désir, S. S. N. 9 comm. p. 97 ; 14 comm. p. 104 ; 27 comm. p. 123.
kāma-bīja, semence sonore du désir, S. S. N. 8 et 9 comm. p. 95, 96 ; récap. p. 194.
kāmarūpa, forme du désir, S. S. N. 8 comm. p. 94.
Kandarpa, un vāyu, S. S. N. 8 comm. p. 94, 96.
kanda, le bulbe, racine de toutes les nāḍī, S. S. N. 1 comm. p. 81, 84, 86, 88.
kāraṇa-rūpa, les formes causales, S. S. N. 39 comm. p. 148 ; récap. p. 204 ; voir aussi rūpa.
kāraṇa-śarīna, le corps causal, p. 25 ; voir aussi śarīna.
karmendriya, la faculté d'action, p. 193, 195, 197, 199, 201.
karṇa-mūla-cakra, le cakra de la base des oreilles, p. 221 ; 245, 246.
kha, vacuité, S. S. N. 42 comm. p. 157 ; kharūpin, dont la nature est vacuité, S. S. N. 42 comm. p. 157.
khecarī-mudrā, p. 50 ; récap. p. 209 ; voir aussi mudrā.
kuṇḍala, anneaux, p. 13 ; S. S. N. 51 comm. p. 180.
Kuṇḍalinī, « Celle qui porte des anneaux », l'Énergie latente, p. 13 ; S. S. N. 38 comm. p. 142 ; la manière d'éveiller Kuṇḍalinī, S. S. N. 50 comm. p. 172, 173, 174 ; la Śakti Kuṇḍalinī sur le Svayambhu-liṅga, S. S. N. 10-11, comm. p. 98, 101 ; 13 comm. p. 104 ; Kuṇḍalinī au milieu de la Porte du Brahman, S. S. N. 11-12, comm. p. 101 ; Kuṇḍalinī immergée dans le suprême Bindu, S. S. N. 51 comm. p. 178 ; Kuṇḍalinī réintègre le mūbādhāra, S. S. N. 53 comm. p. 186, 187, 188 ; Kuṇḍalinī, matrice de toutes choses, S. S. N. 53 comm. p. 188 ; récap. p. 194 ; 209-210.
Kuṇḍalinī-cakra, p. 220 ; 253.

Kuṇḍalinī-yoga, yoga de l'éveil de l'Energie enroulée, p. 13, 25; S. S. N. 51 comm. p. 176-180 ; est un laya-yoga, p. 25.
kośa, enveloppes, corps ou revêtements limitant la conscience, p. 25, 49.
KRIM, le mantra de Kālī, S. S. N. 39 comm. p. 144.
kriyā-śakti, le pouvoir d'action, p. 50, S. S. N. 39 comm. p. 149.
kṣūḍra-brahmānda, microcosme, p. 20.

L

Lākinī, śakti du Maṇipūra-cakra, S. S. N. 21 a comm. p. 112, 113.
Lakṣmī, S. S. N. 27 comm. p. 121.
Laṃ, syllabe dans le Triangle du sahasrāra-padma, S. S. N. 52 comm. p. 182.
laya, dissolution, p. 25.
liṅga, S. S. N. 50 comm. p. 172, 175 ; 51 comm. p. 176 ; récap. p. 194, 200, 204, 207.

M

Mahādeva, S. S. N. 43 comm. p. 159.
mahā-mokṣa-dvāra, la porte de la plus haute libération, S. S. N. 30 comm. p. 127.
mahānāda, lieu de la dissolution du vāyu, S. S. N. 39 comm. p. 143, 149.
Mahāpadma-cakra, le cakra du Grand Lotus, p. 221, 227.
Mahāśukti, l'Infinie Puissance, p. 14.
Mahat-tattva, le grand principe, S. S. N. 39 comm. p. 146, 147.
Maheśa, le Seigneur, nom de Śiva, S. S. N. 51 comm. p. 157.
Manas, fonctionnement mental, p. 24, 48 ; S. S. N. 33 comm. p. 133, 134 ; 39 comm. p. 146, 147.
manas-cakra, le cakra de la fonction mentale, p. 217, 221 ; 235-239.
mānasa-pūjā, l'adoration mentale, S. S. N. 25, comm. p. 118.
maṇḍala, diagrammes symboliques, 50 ; maṇḍala du feu, S. S. N. 19 comm. p. 110 ; 26 comm. p. 120 ; 37 comm. p. 140, 141 ; 39 comm. p. 145 ; maṇḍala de l'air, S. S. N. 22 et comm. p. 114, 115 ; 27 comm. p. 124 ; 39 comm. p. 145 ; maṇḍala de la terre, S. S. N. 5 comm. p. 91 ; maṇḍala de l'eau, S. S. N. 15 comm. p. 106 ; 18 comm. p. 109 ; 39 comm. p. 145 ; maṇḍala du soleil, S. S. N. 26 et comm. 119, 120 ; 37 comm. p. 140, 141 ; maṇḍala de la lune, S. S. N. 26 comm. p. 120 ; 30 comm. p. 126, 127 ; 37 comm. p. 140, 141 ; 39 comm. p. 148 ; maṇḍala du ciel, S. S. N. 28 b-29 et comm. p. 124 ; 30 comm. p. 127 ; maṇḍala de l'espace, S. S. N. 39 comm. p. 145 ; maṇḍala de l'anus, S. S. N. 8 comm. p. 95 ; dans le mūlādhāra-cakra, S. S. N. 13 comm. p. 103 ; récap. p. 193, 195, 197, 199, 200, 201, 202, 204, 206, 207, 211, 212.
maṇipūra-cakra, le cakra « Abondance de joyaux », p. 25, 53 ; S. S. N. 19 à 21 et comm. p. 110 à 114 ; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 197,

198, 211 ; p. 218, 223 ; définition S. S. N. 21 b comm. p. 113 ; l'un des seize supports, p. 134 ; p. 233, 235.
maṇidvīpa, « l'île de pierres précieuses », S. S. N. 37 comm. p. 140.
mano-nāśa, destruction du mental, p. 42.
manо-vṛtti, tourbillon mental, vagues de pensée, p. 42.
mantra, formule sacrée, S. S. N. 28 b, 29 comm. p. 124 ; 52 comm. p. 181.
mātrā, more ou mesure de temps, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; p. 226.
mātrārdha, la demi-mesure, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; = Bodhinī, S. S. N. 39 comm. p. 150.
mātṛkā, petites mères = lettres-mères, S. S. N. 40 comm. p. 154.
Matsyendra, fondateur des sectes Nātha et Kaula, p. 41, 45, 47, 49, 61.
māyā, mesure, division, puissance d'illusion, p. 25 ; S. S. N. 10 comm. p. 99 ; 12 comm. p. 102 ; 45 comm. p. 163 ; 46 comm. p. 165 ; 49 comm. p. 169 ; récap. p. 204 ; Māyā, śakti de Virāj, p. 253.
Meru, montagne, p. 20 ; S. S. N. 1, p. 81, comm. p. 84 ; 2 p. 87 ; Meru-daṇḍa, axe du Meru = colonne vertébrale, p. 20.
Mīnanātha, un maître Nātha, p. 41, 47, 49.
mokṣa, délivrance de toute détermination, libération spirituelle, p. 28-29.
mudrā, « sceau », S. S. N. 53 comm. p. 187 ; p. 229 ; voir yoni-mudrā, nirālamba-mudrā, khecarī-mudrā.
Mūla, Racine originelle de la création, = Prakṛti, S. S. N. 39 comm. p. 146.
mūla-bandha, ligature de la base, récap. p. 209.
mūlādhāra, « le support de base », nom d'un cakra, p. 19-22, 25, 32, 34, 35, 46 ; S. S. N. 4-5 et comm. p. 90 ; 8 comm. p. 95 ; 10-11 comm. p. 100 ; 13 comm. p. 103 ; définition 13 comm. p. 103 ; 38 comm. p. 142 ; 50 comm. p. 173-175 ; 51 comm. p. 180 ; 52 comm. p. 182, 183 ; 53 et comm. p. 186, 187 ; récap. p. 193, 194-211 ; p. 218, 221 ; l'un des seize supports, p. 134.
mūlakanda, le bulbe de base, p. 69, voir kanda.
Mūlamāyā, illusion fondamentale, p. 220, 257.

N

nābhi-cakra, le cakra du nombril, p. 69, 71.
nāda, son, sonorité, S. S. N. 6 comm. p. 92 ; 12 comm. p. 102 ; 33 comm. p. 133 ; 35 p. 136, 137 ; 39 comm. p. 144, 145, 148, 150 ; 43 comm. p. 160 ; 48 comm. p. 167, 168 ; 51 comm. p. 179 ; 52 comm. p. 185 ; récap. p. 204, 206 ; est la Śakti, S. S. N. 39 comm. p. 144 ; est une étape de Śakti dans sa capacité créatrice, S. S. N. 39 comm. p. 144 ; a la forme d'un fil constitué par Kuṇḍalinī, S. S. N. 38 comm. p. 142 ; nāda-śakti, puissance du son, S. S. N. 12 comm. p. 102 ; nāda au-dessus du bindu, S. S. N. 35 et comm. p. 135, 136 ; 33 comm. p. 133 ; nāda dans le mantra KRIM, S. S. N. 39 comm. p. 144 ; avyakta-nāda, son non manifesté, S. S. N.

49 comm. p. 171 ; l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; nādānta, la limite du son, S. S. N. 52 comm. p. 185 ; l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134.
Nāda-devatā, la divinité du son, p. 246.
Nāda-mudrā, la mudrā du son (qui permet l'audition du son), p. 246.
nāḍī, ligne de circulation des énergies, p. 31, 32, 33 ; S. S. N. 1 p. 81, comm. p. 84, 85 ; 2 comm. p. 87, 88 ; 40 p. 151 ; 50 comm. p. 174, 175 ; p. 222 ; nāḍī du Brahman, voir Brahma- nāḍī.
Nārāyaṇa, un nom de Viṣṇu, p. 220, 237, 247.
Nātha, p. 41 ; S. S. N. 50 et comm. p. 172 ; p. 218.
Nibodhikā, une forme du Nāda, S. S. N. 48 comm. p. 167, 168 ; l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; 49 comm. p. 171 ; récap. p. 206.
nirādhāra-cakra, le cakra de l'Infondé, p. 222, 223, 259, 260.
nirālamba, lieu sans support, p. 220.
nirālamba-mudrā, mudrā qui provoque l'état où l'esprit ne repose sur rien, S. S. N. 36 comm. note p. 137.
nirguṇa-Brahman, Réalité absolue sans déterminations, p. 220 ; voir Brahman.
nirguṇa-Śiva, Dieu transcendant tout attribut, S. S. N. 49 comm. p. 170.
Nirvāṇa, extinction de l'existence conditionnée, = libération spirituelle, mokṣa ; Nirvāṇa-cakra, p. 70, 71.
Nirvāṇa-kalā, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; 42 comm. p. 156, 157 ; 43 p. 159 ; 46 comm. p. 165 ; 47 et comm. p. 166 ; 49 comm. p. 170, 171 ; est l'Unmanī qui a son siège dans le sahasrāra, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; est la dix-septième kalā, S. S. N. 42 comm. p. 156 ; 43 comm. p. 159 ; récap. p. 205, 207, 208.
Nirvāṇa-śakti, la Puissance d'extinction de l'existence conditionnée, S. S. N. 48 p. 167 et comm. p. 168 ; 49 comm. p. 169, 171 ; 51 comm. p. 178 ; récap. p. 208.
Niṣkala, le Non-composé, S. S. N. 51 comm. p. 177, récap. p. 210.
niyama, observance, S. S. N. 50 p. 173, 151 ; récap. p. 209.

O

OM, semence sonore des Veda, appelée praṇava, voir praṇava.

P

padma, lotus, p. 29 ; reines des six lotus, S. S. N. 7 comm. p. 93.
Padmasambhava, « Né d'un lotus », nom d'un maître spirituel, p. 43, 44.
padmāsana, posture du Lotus, S. S. N. 50 comm. p. 174 ; récap. p. 209.
pañca-vyoman, les cinq cieux, p. 78.
Parā, « suprême », stade de la Parole (assumé par Kuṇḍalinī), S. S. N. 10-11 comm. p. 100 ; 51 comm. p. 177 ; p. 223, 242.

Parā, nom de Kuṇḍalinī, S. S. N. 52 et comm. p. 181 ; Parā devatā, la suprême déité = Kuṇḍalinī, S. S. N. 51 comm. p. 180.
Parā, nom de la suprême Kalā, S. S. N. 12 comm. p. 101.
Para-bindu, le bindu suprême, S. S. N. 35 comm. p. 136 ; 41 comm. p. 155, 157 ; 42 comm. p. 157 ; 46 comm. p. 165 ; 48 et comm. p. 167 ; 49 comm. p. 169-171 ; 52 comm. p. 181, 184, 186 ; récap. p. 207, 208 ; constitué par la lettre Ma, 37 comm. p. 140 ; voir aussi bindu.
para-kāya-praveśa, pouvoir de pénétrer dans le corps d'autrui, p. 121 ; S. S. N. 34 comm. p. 134.
Parama-haṃsa, le cygne suprême, voir haṃsa ; = Paramaśiva, S. S. N. 43 comm. p. 161 ; p. 248, 254.
Paramaśakti ou Parā Śakti ou Paraśakti, la suprême Puissance, S. S. N. 12 comm. p. 101, 102 ; 39 comm. p. 147, 150 ; 49 comm. p. 272.
Paramaśiva ou Para Śiva, le suprême Śiva, S. S. N. 37 comm. p. 139, 140 ; 42 et comm. p. 156, 157, 159 ; 43 comm. p. 158-160 ; 49 comm. p. 170 ; 53 et comm. p. 186, récap. p. 204, 206, 208 ; p. 218.
Paramātman, Soi suprême, p. 18 ; S. S. N. 37 comm. p. 141 ; 52 comm. p. 185, récap. p. 207.
Parameśvara, le suprême Seigneur, la Divinité suprême, S. S. N. 39 comm. p. 150.
parāṅmukhī-mudrā, S. S. N. 36 comm. note 2 p. 138.
parātparā, « transcendant même le suprême (stade de la Parole) », p. 223, 248.
Pārvatī, nom de la Déesse, épouse de Śiva, p. 241.
Paśyantī, stade de la Parole, S. S. N. 51 comm. p. 177 ; 14-24 comm. p. 100 ; p. 223, 241.
Piṅgalā, nom d'une nāḍī, p. 33, 53, 70, 71 ; S. S. N. 1 comm. p. 81-85 ; p. 230, 234, 247, 249.
Pīṭha, siège, piédestal, lieu sacré ; en particulier, lieu où est tombé une portion du corps de la Déesse ; p. 224, 227 ; voir Kāmarūpa-pīṭha, Udyāna-pīṭha, Jālandhara-pīṭha, Kollāṭa- pīṭha, Pūrṇagiri- pīṭha.
Prajāpati, le Créateur, p. 15.
Prakṛti, la Cause Productrice de l'Univers manifesté, S. S. N. 39 comm. p. 146-148 ; 43 comm. p. 161 ; 44 et comm. p. 162 ; 46 comm. p. 165 ; 49 comm. p. 171, 52 comm. p. 184 ; récap. p. 204, 207 ; Prakṛti et Puruṣa, S. S. N. 49 comm. p. 169 ; p. 222.
prāṇa, « souffle » = énergie vitale, p. 33, 34, 50 ; S. S. N. 10-11 comm. p. 100 ; 38 comm. p. 142 ; récap. p. 209 ; p. 234 ; prāṇa et apāna, les deux principales formes d'énergie vitale, ascendante et descendante, exemplifiées dans l'inspir et l'expir : p. 50, 51 ; S. S. N. 8 comm. p. 95, 96 ; les cinq prāṇa-cakra majeurs, p. 53 ; les cinq prāṇa mineurs, p. 53 ; prāṇa-cakra, p. 221, 243.
Prāṇa-nātha, le Seigneur du souffle, p. 243.
praṇava, la syllabe OM, S. S. N. 1 comm. p. 194 ; 2 et comm. p. 71,

72 ; 33 comm. p. 133, 134 ; 35 et comm. p. 135, 136 ; 36 comm. p. 138 ; 38 comm. p. 142 ; 39 comm. p. 147 ; 50 comm. p. 173 ; 52 comm. p. 181, 182 ; récap. p. 203, 209 ; p. 218, 247, 249 ; praṇava-yoga, S. S. N. 35 comm. p. 136, 137 ; 36 p. 137, 138.
prārabdha-karman, le karman qui a commencé à porter ses fruits, S. S. N. 45 comm. p. 164 ; voir karman.
pratibimba, phénomène de réflexion, S. S. N. 39 comm. p. 146, 147.
Pṛthivī, la Terre, p. 24 ; S. S. N. 37 comm. p. 139 ; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 193 ; bīja de la Terre, voir bīja ; maṇḍala de la Terre, voir maṇḍala.
pūjā, rituel d'adoration, p. 50 ; S. S. N. 37 comm. p. 141.
Puṃ-bindu, « Bindu masculin », nom donné au « Visage de Viṣṇu » ou « Bindu du Soleil », S. S. N. 52 comm. p. 184.
Puṇya-giri-cakra, p. 222, 257, 258.
Pūrṇagiri, l'un des quatre principaux pīṭha, p. 70, 71 ; p. 224, 251.
Puruṣa, l'homme essentiel, le principe de la personne, S. S. N. 38 et comm. p. 141 ; 39 comm. p. 149 ; 43 comm. p. 161 ; 44 et comm. p. 162 ; 49 comm. p. 170, 171 ; 51 comm. p. 179 ; 52 comm. p. 185, récap. p. 207.
Pusāvarī, nom d'une nāḍī, p. 234.

R

rāga, mode musical, p. 245.
Rājadanta, p. 70.
rajas, dynamisme, l'un des trois guṇa, S. S. N. 39 comm. p. 146 ; 48
Raudrī, aspect de Devī présidant à l'une des lignes du Triangle dans le mūlādhāra, S. S. N. 8 comm. p. 95 ; récap. p. 194.
Ṛg-veda, l'un des quatre Veda, p. 229.
comm. p. 168 ; p. 222.
Rākinī, śakti du svādhiṣṭhāna, S. S. N. 17 et comm. p. 108 ; 52 comm. p. 182 ; récap. p. 196.
RAM, semence sonore du Feu, S. S. N. 19 comm. p. 110 ; 20 p. 112 ; 21 b comm. p. 114 ; récap. p. 197 ; p. 229 ; voir aussi bīja du Feu.
rasa, saveur, sapidité, S. S. N. 42 et comm. p. 156, 157 ; récap. p. 211.
Rudra, divinité présidant à la fonction de destruction, S. S. N. 20 et comm. p. 112 ; 49 comm. p. 170 ; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 198, 218 ; Rudra-granthi, nœud de Rudra, p. 56.
rūpa, visibilité (forme et couleur). S. S. N. 52 comm. p. 183 ; récap. p. 211 ; forme, voir sthūla-rūpa, forme grossière, sūkṣma-rūpa, forme subtile, et kāraṇa-rūpa, forme causale.

Ś

Śabda, son articulé, parole, verbe, S. S. N. 52 comm. p. 183 ; récap. p. 188 ; Śabda-Brahman, le Brahman énoncé, le verbe-Brahman,

S. S. N. 22 comm. p. 114 ; 51 comm. p. 179 ; Śabda-devatā, la divinité du son, p. 245.
Śākinī, śakti du viśuddha-cakra, S. S. N. 30 et comm. p. 126, 127 ; 31 comm. p. 129 ; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 202.
Śakti, Puissance, Pouvoir, Energie, p. 14 et suivantes, p. 31, 33, 69, 71 ; S. S. N. 12 comm. p. 102 ; 39 comm. p. 149, 150 ; 46 comm. p. 165 ; 48 comm. p. 167 ; 49 comm. p. 172 ; 52 comm. p. 184, 185 ; les śakti des cakra, récap. p. 194, etc. ; śakti-pīṭha, « siège de Śakti », le Triangle dans le mūlādhāra, S. S. N. 8 comm. p. 95 ; récap. p. 194 ; Śaktivāda, théorie de l'Energie, p. 18 ; Śakti suprême, voir Paramaśakti ; Śākta, adorateur de Śakti, p. 14.
Śambhu, nom de Śiva, S. S. N. 37 comm. p. 140 ; bīja de Śambhu = haṃsa-mantra, S. S. N. 37 comm. p. 140 ; voir bīja et hamsa.
Śaṅkhinī, nom d'une nāḍī, p. 54, 70, 71 ; S. S. N. 1 comm. p. 85, 86 ; 37 comm. p. 139 ; 40 et comm. p. 150, 151 ; 41 comm. p. 155 ; 43 comm. p. 159 ; récap. p. 203, 206.
śarīra, p. 25, voir aussiśarīra, corps, p. 12 ; sthūla, sūkṣma et kāraṇa-rūpa, forme, et kośa, enveloppe.
Śarva un des noms de Śiva, S. S. N. 26 p. 19.
Śaṣaṇī, nom d'une nāḍī, p. 234.
Śāvari, un siddha, p. 45.
Śāvaśi, śakti du svādhiṣṭhāna, p. 228.
Śiva, p. 15, S. S. N. 39 et comm. p. 143-145 ; 43 comm. p. 159 ; 44 et comm. p. 162 ; 46 comm. p. 165 ; 48 comm. p. 167 ; 49 et comm. p. 168, 169 ; 51 et comm. p. 176, 179 ; 52 comm. p. 181, 184, 185 ; voir aussi Paramaśiva, le suprême Siva ; les cinq Śiva, S. S. N. 51 comm. p. 176, récap. p. 210 ; Śiva, l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134.
Śiva et Śakti, p. 20, 27 ; S. S. N. 39 comm. p. 148-150 ; 42 comm. p. 157 ; 46 comm. p. 165 ; 48 comm. p. 167 ; 49 comm. p. 169 ; 51 comm. p. 179 ; 53 comm. p. 186, 188 ; récap. p. 204, 220 ; Śiva-Śakti-sāmarasya, union parfaite de Śiva et de Śakti, p. 27.
Śivaïte, adorateur de Śiva, S. S. N. 44 p. 162 ; p. 220.
Śrī Nātha, S. S. N. 50 p. 173.
Śṛṅgāṭa, nom du Triangle dans le mūlādhāra, S. S. N. 9 comm. p. 98 ; récap. p. 194.
śuddha-buddhi, pure intelligence, S. S. N. 39, p. 143 ; 50 comm. p. 174 ; śuddha-buddhi-antarātman, principe intérieur de pure intelligence, S. S. N. 35 p. 135, 136.
śūnya, vide, S. S. N. 41 comm. p. 155, 156 ; 42 p. 157 ; 46 comm. p. 165 ; 52 comm. p. 181.
śyāmā, sombre ; autre définition, S. S. N. 10-11 comm. p. 100-101.

Ṣ

ṣaṭ-koṇa-cakra, le cakra à six angles, p. 229.

S

Sadāgaurī, l'éternelle Gaurī, nom de la Déesse, voir à Gaurī.
Sadāśiva, l'éternel Śiva, S. S. N. 28-29 et comm. p. 124- 126 ; 31 comm. p. 129 ; 51 comm. p. 179 ; récap. p. 201, 202, 220.
sādhaka, disciple suivant une discipline spirituelle en vue d'un certain accomplissement, p. 30.
Sadyojāta, l'un des cinq Śiva, récap. p. 209.
saguṇa, avec attributs, avec déterminations qualitatives ; saguna-Śiva, Śiva doué d'attributs, S. S. N. 49 comm. p. 170 ; saguṇa-Brahman, Réalité qualifiée par des attributs, S. S. N. 49 comm. p. 170 ; p. 220.
sahasrāra-padma, le Lotus à mille pétales, p. 20-24, 29-30 ; S. S. N. 39 comm. p. 149 ; 40 à 49 p. 150 à 172 ; 51 comm. p. 179, 180 ; récap. p. 206-208, 212 ; p. 222, 254.
sakola-Śiva, Śiva associé à la division, S. S. N. 39 comm. p. 148.
sālokya, libération consistant à atteindre le même monde que la Divinité, p. 223, 229.
samādhi, « enstase », définition, S. S. N. 52 comm. p. 186 ; p. 33, 223, 257 ; samādhi-yoga, S. S. N. 39 comm. p. 145 ; 52 et comm. p. 180, 181.
Samanī, forme intermédiaire de Paraśakti, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; 52 comm. p. 185 ; récap. p. 205.
sāmarasya, interpénétration, fusion parfaite de Śiva et de Śakti, p. 27 ; S. S. N. 42 comm. p. 157 ; 48 comm. p. 167 ; 51 comm. p. 178.
Sāma-veda, l'un des quatre Veda, p. 241.
sāmipya, libération qui consiste à atteindre la proximité de la Divinité, p. 223, 234.
Samjñā-Śakti, Puissance de Connaissance, S. S. N. 48 comm. p. 168.
Sāṃkhya, doctrine servant de base théorique au Yoga, S. S. N. 39 comm. p. 147.
saṃsāra, flux du devenir, p. 14, 51 ; S. S. N. 45 et comm. p. 163.
Sarasvatī, la déesse des arts, des lettres et des sciences, p. 245 ; la rivière, p. 34 ; S. S. N. 1 comm. p. 82 ; p. 247, 249 ; la nāḍī, S. S. N. 1 comm. p. 85.
Sarvātman, le Soi de tous les êtres, S. S. N. 42 comm. p. 157.
sārūpya, libération qui consiste à atteindre la même nature que la Divinité, p. 223, 241.
sattva, l'un des trois guṇa, S. S. N. 39 comm. p. 146 ; 51 et comm. p. 178 (sattva, atisattva, paramasattva, suddhasattva et viśuddha-sattva) ; 48 comm. p. 168 ; p. 222.
satyaloka, le monde de la Vérité, S. S. N. 49 comm. p. 169 ; récap. p. 206.
sāyūjya, libération qui consiste à atteindre l'identification totale à la Divinité.
Siddha, yogin ayant atteint la perfection, p. 41, 44, 45.

Siddhakālī, La Parfaite Kālī, voir Kālī.
Siddhānta, la Vérité établie, Śakti de Gorakṣa, p. 255.
Sīlantī-mudrā, p. 232.
So' ham, le mantra « Je suis Lui », p. 50, 55 ; S. S. N. 50 comm. p. 173 ; 52 comm. p. 181, 184 ; récap. p. 210.
sparśa-tattva, principe du toucher, de la tactilité, S. S. N. 39 comm. p. 144; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 212.
sthūla-rūpa, formes grossières, les cinq éléments primordiaux et les vingt-cinq premiers tattva, S. S. N. 39 comm. p. 145 ; sthūla-Śarīra, corps grossier, p. 25.
Sundarī, « la très belle », nom donné à Kuṇḍalinī, S. S. N. 53 et comm. p. 186 ; 10-11 comm. p. 100.
sūkṣma-rūpa, formes subtiles (manas, ahaṃkāra, buddhi et Prakrti), S. S. N. 39 comm. p. 145-147 ; récap. p. 204 ; sūkṣma-Śarīra, corps subtil, p. 25.
Sūraja, Fils du Soleil, p. 228.
sūrya, Soleil, rapport avec le Nāda, S. S. N. 48 comm. p. 168 ; représente l'Action (Kriyā), ibid. ; Soleil au sommet du Méru, S. S. N. 50 comm. p. 174 ; Sūrya-bindu, « Bindu du Soleil », nom donné au « Visage de Viṣṇu », S. S. N. 52 comm. p. 185 ; maṇḍala du Soleil, voir maṇḍala.
Suṣumnā, nom de la nāḍī centrale et principale, p. 33, 53, 70, 71 ; S. S. N. 1 p. 81, comm. p. 85 ; 3 comm. p. 88 ; 4 et comm. p. 90 ; 14 comm. p. 104 ; 40 comm. p. 151 ; 43 comm. p. 158 ; appelée Voie du Brahman, S. S. N. 49 comm. p. 170 ; p. 234, 247, 249.
Suṣumnā-cakra, p. 221, 230.
sūtra, fil, voir Brahma-sūtra ; apparence assumée par le son (sūtra-rūpa), S. S. N. 38 comm. p. 142 ; Sutrāvatī, Śakti du Nāda, p. 246.
svādhiṣṭhāna-cakra, p. 25, 32, 35, 53, 69, 71 ; S. S. N. 10-11 comm. p. 100 ; 14 à 18 et comm. p. 104 à 110 ; 50 comm. p. 173 ; 52 comm. p. 182 ; récap. p. 195, 196, 211 ; p. 218, 221-223 ; définition, S. S. N. 18 comm. p. 109 ; l'un des seize supports, p. 133 ; p. 228.
Svara, la voix, śakti de Brahmā, p. 244.
svastika, croix gammée, S. S. N. 19 p. 110.
Svayambhu-linga, le liṅga « Né de lui-même », S. S. N. 2 comm. p. 88 ; 9 et comm. p. 96, 97 ; 10 et comm. p. 98-100 ; 13 comm. p. 103 ; 50 comm. p. 172, 175 ; 51 comm. p. 176 ; récap. p. 194, 210.

T

tālu, le palais de la gorge, p. 218, 220 ; tālu-cakra, p. 70, 71.
tamas, obscurité, inertie, l'un des trois guṇa, S. S. N. 39 comm. p. 146 ; 48 comm. p. 168 ; p. 222, 241.
tanmātra, qualité sensible, récap. p. 211, 212.
Tāraka-brahma-mantra, S. S. N. 43 comm. p. 158, 159.

Tatpuruṣa, l'un des cinq Śiva, récap. p. 210.
tattva, principe, stade de développement de la manifestation universelle, p. 32 ; S. S. N. 39 comm. p. 145 ; 52 comm. p. 182-184 ; 53 comm. p. 188 ; récap. p. 193, 195, 197, 199, 201.
Tirodhāna-Śakti, Puissance d'occultation, p. 28.
Trihaṭha, les trois Forces, p. 53.
Trikoṇa, Triangle, S. S. N. 8 p. 94, comm. p. 95 ; 9 et comm. p. 96, 97 ; 13 comm. p. 104 ; 25 et comm. p. 117, 118 ; 30 comm. p. 127 ; 31 comm. p. 129 ; 33 comm. p. 133 ; 41 et comm. p. 155, 157 ; 42 comm. p. 157 ; 43 comm. p. 159 ; 46 comm. p. 165 ; 48 comm. p. 168 ; 49 comm. p. 171 ; 50 comm. p. 174, 175 ; 52 comm. p. 183 ; sert de base au praṇava, S. S. N. 36 comm. p. 138 ; récap. p. 194, 200, 204, 207 ; p. 221.
Trikūṭa, p. 54, 70, 71.
Tripura-sundarī, nom de la Déesse, S. S. N. 8 comm. p. 95 ; 39 comm. p. 149 ; récap. p. 243.
Triveṇi, confluence des trois flots, p. 34 ; S. S. N. 1 comm. p. 82 ; triveṇi-cakra, p. 221, 222, 246, 247, 249.

U

udyāna-bandha, une ligature, p. 232.
udyāna-pīṭha, l'un des quatre principaux pīṭha, p. 69, 71 ; voir pīṭha.
unmanī, état transcendant le mental, S. S. N. 36 comm. p. 138 ; 39 comm. p. 148-150 ; 52 comm. p. 185, récap. p. 205 ; l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; p. 223, 248 ; Unmanī-kalā, la dix-septième kalā, S. S. N. 39 comm. p. 150.
urama-kalā, p. 229.
ūrdhva-randhra-cakra, cakra du haut de l'orifice, p. 222, 223, 255.

V

Vaikharī, stade de la Parole, S. S. N. 10-11 comm. p. 100 ; 51 comm. p. 177 ; p. 223, 229.
Vaiśvānara, S. S. N. 19 p. 110.
Vajrā, nom d'une nāḍī, S. S. N. 1 et comm. p. 81, 84, 86 ; 2 comm. p. 87 ; 8 et comm. p. 94, 95.
VAM, semence sonore de l'Eau, S. S. N. 15 et comm. p. 106, 107 ; 18 comm. p. 109 ; récap. p. 195 ; voir bīja.
Vāmā, aspect de la Déesse présidant à une des lignes du Triangle dans le mūlādhāra, S. S. N. 8 comm. p. 95 ; récap. p. 199.
Vāmadeva, l'un des cinq Śiva, récap. p. 209.
varṇa-mālā ou varṇa-valī, la guirlande de lettres, S. S. N. 39 comm. p. 150.
Varuṇa, divinité des Eaux, S. S. N. 15 et comm. p. 106 ; 16 comm. p. 108 ; 18 comm. p. 109 ; 52 comm. p. 182 ; récap. p. 195 ; p. 218.

Vāsudeva, nom de Kṛṣṇa, S. S. N. 52 comm. p. 181.
vāyu, air, vent, souffle vital, énergie, p. 24 ; S. S. N. 39 p. 143 ; 50 comm. p. 175 ; né du Nāda, S. S. N. 39 comm. p. 144 ; dissolution du vāyu, S. S. N. 39 comm. p. 148 ; mahā vāyu, S. S. N. 41 comm. p 155 ; vāyu-bīja, semence sonore de l'Air, voir bīja ; vāyu-maṇḍala, maṇḍala de l'Air, voir maṇḍala ; récap. p. 199 ; p. 234.
Veda Révélation primordiale consignée dans des textes sacrés, S. S. N. 6 comm. p. 92 ; p. 223-245 ; Veda-bīja, voir bīja ; voir aussi Rg-Veda, Vajur-veda, Sāma-veda.
vicāra, l'enquête méthodique, Śakti du Haṃsa, p. 252.
Vidhātā, Śakti du mahapadma, p. 227.
vidyā, connaissance (en quatorze branches), p. 229.
vikṛti, transformation de la Réalité originelle, S. S. N. 39 comm. p. 146.
virāj, p. 253.
visarga, les deux points superposés (:) transcrivant dans l'écriture devanagarī le souffle qui s'échappe, signe utilisé comme symbole, S. S. N. 37 comm. p. 140 ; 40 et comm. p. 150, 151 ; 41 comm. p. 155 ; 43 comm. p. 160 ; 49 comm. p. 171 ; symbole de Prakṛti, 52 comm. p. 185 ; récap. p. 204, 207.
Viṣṇouïte, adorateur de Viṣṇu, S. S. N. 44 p. 162 ; 52 comm. p. 181 ; p. 207.
Viṣṇu, divinité présidant à la fonction de préservation et protection de l'univers manifesté, S. S. N. 16 et comm. p. 107 ; 18 comm. p. 109 ; 26 comm. p. 121 ; 44 et comm. p. 162 ; 49 comm. p. 168, 169 ; 52 comm. p. 181, 184 ; siégeant dans le svādhiṣṭhāna, récap. p. 196, 218 ; en tant que Puruṣa suprême, S. S. N. 38 et comm. p. 141 ; p. 233. Viṣṇu-granthi, « nœud de Viṣṇu », p. 56, 61 ; Viṣṇu-Vaktra, « Visage de Viṣṇu », l'un des seize supports, S. S. N. 33 comm. p. 134 ; est le Bindu masculin (Puṃbindu), le Puruṣa, S. S. N. 52 comm. p. 185 ; voir aussi Hari.
Viśuddha-cakra, cakra du Purifié, ou Viśuddhi-cakra, cakra de la Purification, p. 25, 53 ; S. S. N. 10-11 comm. p. 100 ; 12 comm. p. 102 ; 28 à 31 et comm. p. 123 à 129 ; 52 comm. p. 183 ; récap. p. 201, 202, 218 ; p. 221-223 ; p. 241, 242 ; l'un des seize supports, p. 133.
Viyuhakā, nom d'une nāḍī, p. 234.
Vyāpika-Śakti, Puissance omnipervasive, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; 52 comm. p. 185 ; = Añjī, S. S. N. 39 comm. p. 150 ; récap. p. 205.
vyoman, ciel, éther, espace, S. S. N. 39 comm. p. 144 ; à immerger dans l'ahaṃkāra, S. S. N. 39 comm. p. 146 ; = vide au-dessus de la nāḍī Śāṅkinī, S. S. N. 37 comm. p. 139.

Y

yajña, sacrifice, mot dont les deux syllabes correspondent à l'enfer et au ciel, p. 246.
Yajur-veda, l'un des quatre Veda, p. 233.
YAM, semence sonore de l'Air, S. S. N. 22 et comm. p. 114, 116 ; 23 et comm. p. 116 ; 27 comm. p. 121 ; récap. p. 199 ; Voir aussi bīja.
yama, refrènements, règles éthiques, S. S. N. 50 p. 172, 173 ; récap. p. 209.
Yamunā, une rivière, p. 34 ; S. S. N. 1 comm. p. 82 ; p. 247, 249.
Yasāvarī, nom d'une nāḍī, p. 234.
yoga, définitions, S. S. N. 51 comm. p. 178 ; yoga-śāstra, traités de yoga, p. 12.
yoginī, femme ou déesse adepte du yoga, p. 55 vers 31 ; au nombre de 32 ou 64, p. 243 ; cercle des yoginī, p. 244.
yoni, matrice, p. 16 ; S. S. N. 50 comm. p. 218 ; yoni-maṇḍala dans l'anāhata, S. S. N. 52 comm. p. 183 ; yoni-mudrā, S. S. N. 36 comm. p. 137, 138 ; p. 227.
yuga, âges du monde, p. 14.

TEXTE SANSCRIT

DU

ṢAṬ-CAKRA-NIRŪPAṆA

श्रीः

श्रीमद् अर्थार एवेलन् प्रवर्त्तित-

तन्त्र-प्रकाश-ग्रन्थमाला—२

परमहंस-पूर्णानन्द-यति-विरचित-

षट्चक्रनिरूपणम्

कालीचरणकृतया श्लोकार्थपरिष्कारिण्या टीकया शङ्करकृतया
षट्चक्रभेदटिप्पण्या विश्वनाथकृतया षट्चक्र-
विवृत्याख्यया टीकया च समेतम्

शिवप्रोक्त-

पादुकापञ्चकम्

कालीचरणकृतया अमलाख्यया टीकया सहितम्

प्रथमसंस्करणे

तारानाथ विद्यारत्न-सम्पादितम्

तृतीय-संस्करणे

पण्डितप्रवर—

श्रीमत् पञ्चानन तर्क-सांख्य-वेदान्ततीर्थ-सम्पादितम्

७।ए चालतावागान लेनस्थ-

आगमानुसन्धान-समितितः

श्रीमद् विभुपद घोषेण

प्रकाशितम्

संवत् १९९८

कलिकाता—

संस्कृत बुक् डिपो

नं० २८।१ कर्णवालिश ष्ट्रीट

कलिकाता—

संस्कृत पुस्तक भण्डार

नं० ३८ कर्णवालिस ष्ट्रीट

षट्चक्रनिरूपण-

विषयानुक्रमणिका

विषयः	पृष्ठाङ्कः
योगनिरूपण-प्रतिज्ञा	१
इड़ादिनाड़ीत्रयस्वरूपम्	२
चित्रिणीनाड़ीसंस्थितिः	६
मूलाधारचक्रनिरूपणम्	७
धरामण्डलस्वरूपम्	८
धराबीजध्यानम्	९
आधारपद्मस्थ-डाकिनीशक्तिस्वरूपम्	१०
मूलकर्णिकास्थत्रिकोणस्वरूपम्	११
स्वयम्भूलिङ्गस्वरूपम्	१३
कुण्डलिनीशक्तिस्वरूपम्	१४
परशक्ति-स्वरूपम्	१७
कुण्डलिनीशक्तिचिन्तनफलम्	१८
स्वाधिष्ठानचक्रस्वरूपम्	१९
अम्भोजमण्डलस्थितिवर्णनम्	,,
वरुणबीजबिन्दुमध्यस्थविष्णुस्वरूपम्	२०
राकिणीशक्तिस्वरूपम्	२१
स्वाधिष्ठानचक्रचिन्तनफलम्	२२
मणिपूरचक्रम्	,,
रुद्रस्वरूपम्	२३
लाकिनी-शक्तिः	२४
नाभिपद्मचिन्तनफलम्	,,
अनाहतपद्मम्	२५
वायुमण्डलान्तर्वायुबीजम्	,,
काकिनीशक्तिः	२६
त्रिकोणस्वरूपम्	२७
हृत्पद्मचिन्तनफलम्	२८

विषयः	पृष्ठाङ्कः
विशुद्धचक्रस्वरूपम्	३०
सदाशिवस्वरूपम्	३१
शाकिनीशक्तिः	३२
विशुद्धचक्रचिन्तनफलम्	३४
आज्ञाचक्रस्वरूपम्	३५
आज्ञाचक्रस्थ-मनःस्थितिः	३६
आज्ञाचक्रध्यानफलम्	३८
आज्ञाचक्रस्थ-प्रणवस्वरूपम्	,,
आज्ञाचक्रे प्रणवयोगनिरूपणम्	३९
आज्ञाचक्रे परमशिवस्थितिः	४१
आज्ञाचक्रे प्राणत्यागफलम्	४३
महानाददर्शनफलम्	४४
सहस्रारपद्मस्वरूपम्	४८
चन्द्रमण्डलस्वरूपम्	५०
परमशिवस्थितिस्वरूपम्	५१
सहस्रारस्य सर्वदेवस्थानत्वम्	५५
सहस्रारज्ञानफलम्	५६
अमाकलास्वरूपम्	५७
निर्वाणकला-परबिन्दुस्वरूपम्	५८
परब्रह्मध्यानम्	६०
कुण्डलिनीन्युत्थापनप्रकारः	६३
कुण्डलिनीयोगप्रकारः	६५
समाधियोगस्वरूपम्	६९
कुण्डलिन्याः प्रत्यावर्त्तनम्	७४
षट्चक्रयोगज्ञानफलम्	७५
श्लोकाध्ययनफलम्	७६

'षट्चक्रविवृतेर्विषयानुक्रमणिका

विषयः	पृष्ठाङ्कः	विषयः	पृष्ठाङ्कः
प्रतिज्ञा	७७	अनाहतपद्मम्	८६
इड़ादिनाड़ीत्रयस्वरूपम्	,,	वायुबीजस्वरूपम्	,,
चित्रिणीनाड़ी	८०	विशुद्धपद्मस्वरूपम्	८७
ब्रह्मनाड़ी	८१	आज्ञाचक्रस्वरूपम्	८८
मूलाधारपद्मम्	,,	आज्ञाचक्रस्थप्रणवस्वरूपम्	८९
धरामण्डल-बीजयोः स्वरूपम्	८२	महानाददर्शनफलम्	९१
डाकिनीशक्तिः	,,	सहस्रारपद्मम्	९२
त्रैपुर-त्रिकोणम्	,,	परमशिवस्थितिः	९३
स्वयम्भूलिङ्गस्वरूपम्	८३	अमा-निर्वाणकलयोः स्वरूपम्	९४
कुण्डलिनीशक्तिस्वरूपम्	,,	परबिन्दुस्वरूपम्	९५
परशक्तिस्वरूपम्	८५	परब्रह्मस्थानम्	,,
स्वाधिष्ठानचक्रम्	,,	कुण्डलिन्युत्थापनम्	९६
विष्णुस्वरूपम्	,,	तस्याः प्रत्यावर्त्तनम्	९७
मणिपुरपद्मस्वरूपम्	८६	ग्रन्थकृत्परिचयः	१००

श्रीः

श्रीतत्त्वचिन्तामण्यन्तर्गत-

षट्चक्रनिरूपणम्

[योगनिरूपणप्रतिज्ञा]

अथ तन्त्रानुसारेण षट्चक्रादिक्रमोद्गतः ।
उच्यते परमानन्द-निर्वाह-प्रथमाङ्कुरः ॥ *

॥ श्रीः ॥

महायोगज्ञानात् परिचितषडम्भोजविभवः
स एवान्तस्तत्त्वप्रकटनसमर्थो न हि परः ।
बुधश्रेष्ठो ज्येष्ठोऽप्यमिलितकृपानाथकरुणः
षडब्जान्तस्तत्त्वं षसहविभवं प्रस्फुटयितुम् ॥

अथ दुःखपङ्कमग्नं जगदुद्दिधीर्षुः परमकारुणिकः पूर्णानन्दस्वामी मुक्तिसम्पादक-तत्त्वज्ञानसिद्धये षट्चक्रे कुण्डलिनीयोगं वक्तुमिच्छन् साधकावधानाय प्रतिजानीते—अथेति । अथाऽनन्तरं स्वकृतश्रीतत्त्वचिन्तामण्यां षट्चक्रनिरूपणात् पूर्वप्रदर्शित-तत्तत्कर्म-कथनानन्तरमित्यर्थः । अस्यार्थः—परमानन्दनिर्वाहप्रथमाङ्कुर उच्यते इत्यन्वयः । परमानन्दो ब्रह्म, "नित्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे"ति श्रुतेः । तस्य निर्वाहस्तत्साक्षात्काररूप-निष्पत्तिस्तस्मै प्रथमाङ्कुरस्तत्कारणभूतप्रथमप्रकाशमानकर्मस्वरूपो मया पूर्णानन्देनोच्यते

॥ नमः परदेवतायै ॥

प्रणम्य शैलाधिपकन्यकायाः पदाब्जमब्जासनविष्णुपूज्यम् ।
प्रतन्यते श्रीयुतशङ्करेण षट्चक्रटीकाख्यसुपुस्तिकेयम् ॥

॥ * ॥ अथेत्यादि । यद्यप्यथशब्दो मङ्गलप्रश्नाद्यर्थे वर्त्तते, तथाप्यानन्तर्यार्थ एव गृह्यते, यद्ग्रन्थीयप्रस्तावस्तत्प्रस्तावस्यानन्तरत्वात् । मङ्गलार्थोऽयमिति केचित् । तन्त्रानुसारेण शिवोक्ततन्त्रीयप्रस्तावानुसारेणेत्यर्थः । षट्चक्रादिक्रमोद्गतः षट्चक्रादिक्रमेण उद्गतो योऽर्थ इत्यर्थः । अत्रादिपदेन सहस्रदलपद्मादिकमुच्यते । परमानन्दो निरञ्जनस्तस्मिन् यो निर्वाहो ज्ञानप्राप्तिस्तस्य प्रथमाङ्कुर इति यावत् ॥ ॥

[इड़ादिनाड़ीत्रयस्वरूपम्]

मेरोर्बाह्य-प्रदेशे शशि-मिहिर-शिरे * सव्य-दक्षे निषण्णे
मध्ये नाड़ी सुषुम्णा त्रितयगुणमयी चन्द्रसूर्याग्निरूपा ।
धूस्तूरस्मेर-पुष्प-ग्रथिततम-वपुः कन्दमध्याच्छिरःस्था
वज्राख्या मेढ्रदेशाच्छिरसि परिगता मध्यमेऽस्या ज्वलन्ती ॥ १ ॥

इत्यर्थः । सोऽङ्कुरः किम्भूतः ? तन्त्रानुसारेण षट्चक्रादिकमोद्गत इति । तन्त्रानुसारेण तन्त्रमतेन षट्चक्रादीनां मूलाधार-स्वाधिष्ठान-मणिपूरका-नाहत-विशुद्धा-ज्ञाख्यानाम्, आदिना तत्सम्बन्धि-नाडीलिङ्गव्योमपञ्चकशिवशक्त्यादीनाञ्च यः क्रमस्तच्चिन्तनकुण्डलिन्युत्थापनब्रह्मपद्मगमनागमनशिवशक्तिमेलनादिविधानानुपूर्विकरूपः क्रमस्तेन उद्गतः प्राप्तः योगसाधनाद्यभिन्न इत्यर्थः । ततश्च तन्त्रविहितषट्चक्रघटित-योगसाधनाभिन्नब्रह्मसाक्षात्कारादिकारणीभूतकर्मस्वरूपोऽङ्कुरो मया उच्यत इति समुदयानुगत-तात्पर्यार्थः ॥ ❀ ॥

अथ तादृशवक्ष्यमाणयोगः षट्चक्रनाड्योर्ज्ञानं विना न सम्भवतीत्यतः प्रथमं तदुपयुक्तनाड्यो निरूप्यन्ते—मेरोरित्यादित्रिभिः श्लोकैः । मेरोर्मेरुदण्डस्य । स च दण्डो मूलावधि-ग्रीवापर्यन्तव्यापकपृष्ठास्थीति स्फुटीकरिष्यामः । तद्बाह्यदेशे । शशिमिहिरशिर इति । शशी चन्द्रः, मिहिरः सूर्यः, शिरा नाडी । ततश्च चन्द्र-सूर्यस्वरूपिण्यौ द्वे नाड्यौ इडा-पिङ्गलाख्ये । सव्यदक्षे वामदक्षिणे । निषण्णे स्थिते इत्यर्थः । तदाह भूतशुद्धितन्त्रे—

मेरोर्वामे इडा दक्षे पिङ्गला च स्थिते उभे ॥

इति । अनयोश्चन्द्रसूर्यस्वरूपत्वमाह सम्मोहनतन्त्रे—

मेरोरिति । मेरोर्बहिःस्थाने शशिमिहिरशिरे इड़ा-पिङ्गलाख्ये स्त इति । सव्यदक्षे वामदक्षिणयोः, अत्र प्राणयङ्गत्वात् समाहारः । निषण्णे सुप्ते इति यावत् । मध्ये मेरोरिति सम्बन्धनीयम् । त्रितयगुणमयी सत्त्वरजस्तमोगुणमयी । त्रितय इति अवयवार्थे तयप् । यतश्चन्द्रसूर्याग्निरूपा अतस्त्रितयगुणमयी । कन्दमध्यात् मूलाधारादिति यावत् । शिरस्थाः शिरःस्थिताः । तदेव धूस्तूरपुष्पस्फुटितस्येव ग्रथिततमं प्रकृष्टं प्रसिद्धं वपुर्यस्याः । एतेन—उभयतो धूस्तूराकृतिर्द्विमुखीति फलितार्थः । अपरा चास्या मध्ये वज्रानाम्नी नाड़ी, सा तु मेढ्रदेशात् शिरसि परिगता । सुषुम्णायाः किञ्चित् खर्वा, सहस्रदलपङ्कजहसुषुम्णास्थयोरूर्ध्वाधोभावेन सम्पुटत्वात् । ज्वलन्ती देदीप्यमाना ॥ १ ॥ [अस्मिन् पद्ये 'ग्रथिततमे'ति पाठः]

---

* अनयोः स्वरूपमुक्तं योगार्णवे—

इड़ा च शङ्खकुन्दाभा तस्या सव्ये व्यवस्थिता ।
पिङ्गला सितरक्ताभा दक्षिणे पार्श्वमास्थिता ॥ इति ।

वामगा या इडा नाडी शुक्ला चन्द्रस्वरूपिणी ।
शक्तिरूपा हि सा देवी साक्षादमृतविग्रहा ॥
दक्षे तु पिङ्गला नाम पुंरूपा सूर्यविग्रहा ।
रौद्रात्मिका महादेवी दाड़िमीकेसरप्रभा ॥

इति । इमे नाड्यौ मूलाद् ऋजुरूपेणाज्ञाचक्रान्तं प्राप्य नासारन्ध्रगते । तदुक्तं यामले—

इड़ा च पिङ्गला चैव तस्य वामे च दक्षिणे ।
ऋज्वीभूते शिरे ते च वामदक्षिणभेदतः ।
सर्वपद्मानि संवेष्ट्य नासारन्ध्रगते शुभे ॥

इति । अत्र 'शिरे ते च' इत्यत्र चकारो वार्थः । तेन सर्वपद्मानि संवेष्ट्य वामदक्षिणभेदतो वामदक्षिणभेदेन वेणीबन्धक्रमेण सर्वपद्मानि संवेष्ट्य वा नासारन्ध्रगते इत्यर्थः । एतेनाऽनयोः स्थित्यां द्विविधः कल्पो दर्शितः । अन्यत्राऽनयोर्धनुराकारेण स्थितिरुक्ता । तद्यथा—

विद्धि ते धनुराकारे नाड़ीड़ापिङ्गले परे ॥ इति ।

धनुराकारप्रकारमाह—या वाममुष्कसम्बद्धा सा श्लिष्यन्ती सुषुम्णया ।

दक्षिणं जत्रुमाश्रित्य धनुर्वक्रा हृदि स्थिता ।
वामांशजत्रुन्तरगा दक्षिणां नासिकामियात् ॥

इति । जत्रु स्कन्धभुजयोः सन्धिः ।

तथा दक्षिणमुष्कोत्था नासाया वामरन्ध्रगा ॥

इति च । वामदक्षिणमुष्कोत्थिते ते भ्रूमध्यपर्यन्तं प्राप्य तत्र इड़ा-पिङ्गला-सुषुम्णानाड़ीत्रयाणां त्रिवेणीरूपेण ग्रन्थिभावमापन्ने नासारन्ध्रमिलिते इत्यर्थः । तदुक्तम्—

इड़ायां यमुना देवी पिङ्गलायां सरस्वती ।
सुषुम्णायां वसेद् गङ्गा तासां योगस्त्रिधा भवेत् ॥
सङ्गता ध्वजमूले च विमुक्ता भ्रूवियोगतः ।
त्रिवेणीयोगः स प्रोक्तस्तत्र स्नानं महाफलम् ॥

इति । मध्य इति । मेरुदण्डमध्यरन्ध्रे इत्यर्थः । तदुक्तं—

मेरुमध्ये स्थिता या तु मूलादाब्रह्मरन्ध्रगा ।

इत्यादि । तथा त्रिपुरासारसमुच्चये—

या मुण्डाधारदण्डान्तरविवरगतेत्यादि च ॥

अत्र यद्यपि—मेरोर्वामे स्थिता नाड़ी इड़ा चन्द्रामृता शिवे ।
दक्षिणे सूर्यसंयुक्ता पिङ्गला नाम नामतः ।
तद्बाह्ये तु तयोर्मध्ये सुषुम्णा वह्निसंयुता ॥

इति तन्त्रचूड़ामणिवचनेन सुषुम्णाया मेरोर्बाह्यस्थितिः प्रतीयते, तथापि तद्वचनं मतभेदेन। ग्रन्थकारमते तु "सकलसरसिजान् मेरुमध्यान्तरस्थान्" इत्युत्तरश्लोके षट्पद्मानां मेरुमध्यरन्ध्रस्थत्वकथनेन तदाधारभूतायाः सुषुम्णाया मेरुमध्यरन्ध्रस्थत्वम्।

त्रितयगुणमयीति। त्रितयं गुणं सुषुम्णा वज्रा चित्रिणीति रूपभेदेन त्रिसूत्ररूपं, तदात्मिकेत्यर्थः। अथवा त्रितयगुणं सुषुम्णादिनाड़ीत्रयमपेक्ष्य इयमेका इयमेका इयमेकेति त्रितयावर्त्तनं यत्र सा त्रितयगुणा, तन्मयीत्यर्थः। यद्वा त्रितयगुणाः सत्त्वरजस्तमोगुणा यस्यां, तन्मयीत्यर्थः। ततश्च चित्रिणी सत्त्वगुणमयी, वज्रा रजोगुणमयी, सुषुम्णा तमोगुणमयीति। चन्द्रसूर्याग्निरूपेति। चित्रिणी चन्द्ररूपा तेन शुक्लवर्णा, वज्रिणी सूर्यरूपा तेन दाड़िमीकेसरप्रभा, सुषुम्णा वह्निरूपिणी तेन रक्तवर्णेति। एतत्त्रिविधव्याख्यानप्रमाणमाह सुषुम्णालक्षणमभिधाय भूतशुद्धौ—

तदन्तर्द्व्यङ्गुलोर्ध्वे तु वज्राख्या चित्रिणी तथा।
अतः सुषुम्णा त्रिगुणा ललन्ती ललना यथा॥
सत्त्वादित्रिगुणाधारा चन्द्रसूर्याग्निरूपिणी। इति।

कन्दमध्याच्छिरःस्थेति। कन्दः सर्वनाड़ीनां मूलम्। तल्लक्षणमाह—

गुदात् तु द्व्यङ्गुलादूर्ध्वं मेढ्रात् तु द्व्यङ्गुलादधः।
चतुरङ्गुलविस्तारं कन्दमूलं खगाण्डवत्॥
नाड्यस्तस्मात् समुत्पन्नाः सहस्राणां द्विसप्ततिः॥ इति॥

तद्रूपकन्दमारभ्य शिरःस्था शिरःस्थिताधोमुखसहस्रदलकमलकर्णिकावर्त्तिद्वादशदलपङ्कजाधःपर्यन्तस्थितेत्यर्थः। "कुण्डलीविवरकाण्डमण्डितं द्वादशार्णसरसीरुहं भजे" इति गुरुपादुकास्तोत्रस्मरणात्। कुण्डलीविवरकाण्डरूपायाश्चित्रिणीनाड्यास्तदवधिकत्वे तदधिकरणसुषुम्णाया अपि तदवधिकत्वम्। अन्यथा सहस्रदलोर्ध्वपर्यन्तस्थायित्वे सहस्रदलपद्मस्य चत्वारिंशच्श्लोके "शून्यदेशे प्रकाशमि" त्यनेन शून्यदेशे स्थायित्वानुपपत्तेः। सुषुम्णावृतत्वे शून्यदेशत्वाभावात्।

अत्र केचित्—"मेरोर्मध्यपृष्ठगतास्तिस्रो नाड्यः प्रकीर्त्तिता" इति निगमतत्त्वसार-वचनं प्रमाणं दर्शयित्वा इड़ा-पिङ्गला-सुषुम्णेति तिसृणां नाड़ीनां मेरुमध्यस्थितिं वदन्ति। तन्न। इड़ा-पिङ्गलयोर्मेरुबहिःस्थितेः सर्वतन्त्रवचनसिद्धत्वाद्, ग्रन्थकारेणापि "मेरोर्बाह्यप्रदेशे" इत्यनेन तयोर्बहिःस्थितेः स्पष्टमुखेनाऽभिधानाच्च।

किञ्च इड़ा-पिङ्गलयोर्मेरुमध्यस्थत्वे धनुराकारभङ्ग्या हृदयाज् जत्रुसंलग्नत्वं न सम्भवति। निगमतत्त्वसारवचने "तिस्रो नाड्य" इति सुषुम्णा वज्रा चित्रिणीति तिस्रः,

न त्विड़ा-पिङ्गलयोस्तदन्तर्भावः। अत्र सुषुम्णाया मूलादिमस्तकपर्यन्तस्थितिप्रकारमाह—

सुषुम्णा चव्यवल्लीव मेरुश्लिष्टा पुरोगता।
ग्रीवान्तं प्राप्य गलिता तिर्यग्भूता वरानने।
शङ्खिनीनालमालम्ब्य गता सा ब्रह्मसादनम्॥ इति॥

तथाऽन्यत्र—चापाकारे स्थिते चान्ये सुषुम्णा प्रणवाकृतिः।
पृष्ठास्थिघुष्टितो भिन्ना तिर्यग्भूता ललाटगा॥
भ्रूमध्ये कुण्डली लग्ना मुखेन ब्रह्मरन्ध्रगा॥ इति॥

"गलिता" मेरुदण्डान्निःसृता। तथा "घुष्टितो भिन्ना" इत्यस्याप्ययमर्थः। एतेन मेरुदण्डस्य ग्रीवापर्यन्तस्थितिः प्रतीयते।

शङ्खिनीनालमालम्ब्येति। शङ्खिनीलक्षणमाह—

ईश्वर उवाच—
सरस्वती कुहूश्चैव सुषुम्णापार्श्वयोः स्थिते।
गान्धारी हस्तिजिह्वा च इड़ायाः पूर्वपार्श्वयोः॥
तथा—गान्धारायाः सरस्त्या मध्ये प्रोक्ता च शङ्खिनी।
शङ्खिनी नाम सा नाड़ी सव्यकर्णान्तमिष्यते॥
तथाऽन्यत्र—शङ्खिनी कण्ठविवरात् तिर्यग्भूता ललाटगा।
चित्रिणीसङ्गताश्लिष्टा यावच्छिरसमम्बिके॥ इति॥

ततश्च सरस्वतीगान्धार्योर्मध्ये कन्दमूलमारभ्य कण्ठपर्यन्तं गता वक्रगत्या एकाग्रेण वामकर्णरन्ध्रमिलिता, अपराग्रेण मस्तकान्तं प्राप्तेति।

अत्र केचित्—पादादिब्रह्मरन्ध्रान्तं यदस्थि कीलकोपमम्।
चतुर्दशानां लोकानां मेरुदण्डः प्रचक्षते॥

इति निगमतत्त्वसार-वचनं प्रमाणं दर्शयित्वा पादादिब्रह्मरन्ध्रपर्यन्तं मेरुदण्डस्य स्थितिमाहुः। तच्चिन्त्यम्। यः पृष्ठदण्डः स एव मेरुदण्डस्तस्य मूलकन्दादूर्ध्वावधि ग्रीवापर्यन्तस्थितेः प्रत्यक्षसिद्धत्वेन प्रत्यक्षसिद्धवस्तुनो वचनमन्यथा कर्त्तुं न शक्नोति।

किञ्च अखण्डैकास्थ्नो मेरुदण्डस्य पादादिस्थितत्वे पादयोराकुञ्चनप्रसारणादिक्रिया न स्यात्, तस्मान्मूलोर्ध्वावधिरेव मेरुदण्डः। निगमतत्त्वसारवचनस्य त्वयमर्थः—पादादिब्रह्मरन्ध्रपर्यन्तं शरीरमधिकृत्य यदस्थि कीलकोपमं कीलकवद्धारकमिति।

मेढ्रदेशान्मूलकन्दाद् द्व्यङ्गुलोर्ध्वावधि। तदुक्तं भूतशुद्धौ—

तन्मध्ये द्व्यङ्गुलोर्ध्वे तु वज्राख्या चित्रिणी तथा॥ इति॥ १॥

[चित्रिणीनाड़ीसंस्थितिः]

तन्मध्ये चित्रिणी सा प्रणवविलसिता योगिनां योगगम्या
लूतातन्तूपमेया सकलसरसिजान् मेरुमध्यान्तरस्थान्।
भित्वा देदीप्यते तद्ग्रथनरचनया शुद्धबोधस्वरूपा
तन्मध्ये ब्रह्मनाड़ी हरमुखकुहरादादिदेवान्तसंस्था ॥ २ ॥

तन्मध्ये इति। वज्रामध्ये इत्यर्थः। प्रणवविलसिता आज्ञाचक्रावच्छेदे तन्मध्ये प्रणवप्रकाशेन प्रकृष्टोद्दीप्यमाना। अत एव ग्रन्थकारेण सप्तत्रिंशच्छ्लोके "तदनु च नवीनार्कबहुलप्रकाशं ज्योतिर्वा गगनधरणीमध्यमिलितमि"त्युक्तम्। लूतातन्तूपमेया मर्कटसूत्रतुल्यसूक्ष्मा तद्ग्रथनरचनया सकलसरसिजान् भित्त्वा देदीप्यते इत्यर्थः।

यत् तु—चित्रिणीशून्यविवरे संजाताम्भोरुहाणि षट्।
तत्पत्रेषु महादेवी भुजङ्गी विहरन्ति च ॥

इति कल्पसूत्रचतुर्थकाण्डीयवचनं, तद् एकवचनान्तभुजङ्गीकर्त्र्या बहुवचनान्त-विहरन्ति-क्रियान्वययायोगादमूलम्। समूलत्वेऽपि तस्यायमर्थः—विहरन्तीति शिवोक्तत्वात् एकवचनार्थे यहुवचनम्। चित्रिणीरन्ध्रविवरे इति करणार्थविषयाधारे सप्तमी। ततश्च भुजङ्गी कुण्डलिनी महादेवी चित्रिणीशून्ये चित्रिणीनाड्या मध्यरन्ध्रे यद् विवरमितस्ततो बहिर्गमनपथस्तेन पथा चक्रभेदक्रमेण षड़म्भोरुहाणि संजाता सम्प्राप्ता सती तत्पत्रेषु विहरति दीप्यते इत्यर्थः। यद्वा यानि षड़म्भोरुहाणि सुषुम्णान्तराले विहरन्ति प्रकाशन्ते, भुजङ्गी चित्रिणीरन्ध्रविवरेण तत्पत्रेषु संजाता संस्थिता सती अनन्तरं सहस्रदले विहरतीति। न तु तद्वचनात् षट्पद्मानां चित्रिणीविवरे स्थितिः प्रतीयते। तन्मध्ये चित्रिणीमध्ये। ब्रह्मनाड़ीति। अत्र नड़गताविति धातोर्नड्यते गम्यतेऽनया पदव्या इति नाड़ी पदवी, ब्रह्मणो नाड़ीति व्युत्पत्त्या ब्रह्मनाड़ी ब्रह्मपदवी शाम्भवब्रह्मरूपायाः कुण्डलिन्याः परमशिवसन्निधिगमनपथरूपचित्रिणीनाड्यन्तर्गतशून्यभाग इति यावत्। न तु चित्रिणीमध्ये नाड्यन्तरमस्तीति निष्कर्षः। हरमुखकुहरात्स्वयम्भुलिङ्गच्छिद्रादादिदेवः सहस्रदलकमलकर्णिकामध्यस्थपरबिन्दुः। अन्यत्सुगमम् ।२

तन्मध्ये इति। तन्मध्ये वज्रामध्ये चित्रिणयाख्या नाड़ी प्रसिद्धत्वेन विलसति। प्रणव इव विलसिता प्रदीप्ता। योगिनां योगगम्या, अतिसूक्ष्मत्वात्। अत एव लूतातन्तूपमेया। सकलसिरसिजान् मूलाधारादीन्। मेरुमध्ये सुषुम्णावज्रानाड्यौ, तयोरन्तरस्थान् मध्यस्थान् भित्त्वा तेषां पद्मानां ग्रथनरचनया देदीप्यते भृशं दीप्तिं करोतीत्यर्थः। एतस्या मध्यवर्त्तिनी ब्रह्मनाड़ी कन्दस्थहरमुखच्छिद्रात् परमशिवान्तरस्थिता मध्ये आश्रिता। शुद्धबुद्धीनां बोधो ज्ञानं यस्याः ॥ २ ॥

विद्युन्मालाविलासा मुनिमनसि लसत्तन्तुरूपा सुसूक्ष्मा
शुद्धज्ञानप्रबोधा सकलसुखमयी शुद्धबोधस्वभावा ।
ब्रह्मद्वारं तदास्ये प्रविलसति सुधाधारगम्यप्रदेशं
ग्रन्थिस्थानं तदेतद् वदनमिति सुषुम्णाख्यनाड्या लपन्ति ॥ ३ ॥

[मूलाधारचक्रनिरूपणम्]

अथाधारपद्मं सुषुम्णास्थलग्नं ध्वजाधो गुदोर्ध्वं चतुःशोणपत्रम् ।
अधोवक्त्रमुद्यत्सुवर्णाभवर्णैर्वकारादिसान्तैर्युतं वेदवर्णैः ॥ ४ ॥

श्लोकान्तरेण तां विशेषयति--विद्युन्मालेति । लसत्तन्तुरूपेति । लसन्ती दीप्यमाना तन्तुरूपिणी अब्जतन्तुसदृशी कुण्डलिनी यत्र सेत्यर्थः । सकलसुखमयी सर्वानन्दमयीत्यर्थः । शुद्धबोधस्वभावेति । शुद्धबोधाय तत्त्वज्ञानाय स्वस्य आत्मनो भावो भावना यत्रेत्यर्थः । तदास्ये ब्रह्मनाड्या आस्ये हरमुखकुहरे । ब्रह्मद्वारं कुण्डलिन्याः शिवसन्निधिगमनाय प्रवेशनिर्गमपथरूपमित्यर्थः । सुधाधारगम्यप्रदेशमिति । सुधाधारः परमशिवशक्तिसामरस्यनिःसृतामृतधारो गम्यते मूलाधारस्थशिवशक्तिभ्यां लभ्यते येन द्वारेण तद्रूपप्रदेशमित्यर्थः । तदेतदिति । तस्य द्वारस्य एतत् समीपवर्त्ति प्रदेशं सुषुम्णाया ग्रन्थिस्थानं कन्दसुषुम्णयोः सन्धिस्थानं सुषुम्णाया वदनञ्चेति लपन्ति आगमज्ञा वदन्तीति समुदयार्थः ॥ ३ ॥

नाड़ीं निरूप्य अङ्गप्रत्यङ्गादिसहितं मूलाधारचक्रं निरूप्यते--अथाधारपद्ममिति नवभिः श्लोकैः । सुषुम्णास्थलग्नं चतुष्पार्श्वे कन्दसुषुम्णयोः सन्धिस्थानसंलग्नपत्रमित्यर्थः । ध्वजाधो गुदोर्ध्वं लिङ्गमूलादधोऽवधि सुषुम्णापर्यन्तमित्यर्थः । चतुःशोणपत्रं रक्तवर्ण-

---

विद्युन्मालेत्यादि । एतस्या ब्रह्मनाड्या एव विशेषणान्याह--विद्युन्मालेति । विद्युन्मालेव विलासः प्रकाशो यस्याः । मुनिमनसि प्रकाशमानमृणालतन्तुरूपा । अतः सूक्ष्मा । शुद्धज्ञानस्य प्रबोधः प्रकाशो यस्याः । अतः कलासहितानां सुखमयी । यद्वा सर्वेषां सुखमयी । शुद्धभाव एवात्मभावो यस्याः । यद्वा शुद्धभावानां स्वे परमात्मनि भावो ज्ञानं यतः सा तथा । तस्या मुखे ब्रह्मद्वारं प्रकाशते । अमृतस्य य आसारः शीकरस्तस्य गम्यप्रदेशो गमनप्रकृति यदास्यमिति यावत् । "प्रदेशः स्थानमार्गयो"रिति त्रिकाण्डशेषः । तदेतद्वदनं सुषुम्णामामनाड्या ग्रन्थिस्थानं सुधियो वदन्तीति । ततस्तया सह्यास्यलग्नं मिलनं तत्रैवेति ॥ ३ ॥ [अस्मिन् पद्ये शुद्धभावस्वभावेति सुधासारेति च पाठः ।]

अथाधार इति नाड़ीप्रस्तावानन्तरं षट्पद्मानां यथाक्रमं मूलतः सङ्गतिः कथ्यत । अथाधारपद्मं वक्ष्ये इति सम्बन्धः । सुषुम्णाया आस्ये संलग्नं ध्वजाधो गुदोर्ध्व

[धरामण्डलस्वरूपम्]

अमुष्मिन् धरायाश्चतुष्कोणचक्रं समुद्भासि-शूलाष्टकैरावृतं तत् ।
लसत्पीतवर्णं तडित्कोमलाङ्गं तदन्ते समास्ते धरायाः स्वबीजम् ॥५

चतुर्दलम्। वकारादिसान्तैः व श ष स इति वेदवर्णैर्युतम्। अत्र षट्चक्रेषु पद्मानां दलावच्छेदे दक्षिणावर्त्तेन वर्णयोगश्चिन्तनीयः। तदुक्तं विश्वसारतन्त्रे—

सर्ववर्णात्मकं पत्रं पद्मानां परिकीर्त्तितम्।
दक्षिणावर्त्तयोगेन लिखनं चिन्तयेद्धिया ॥ इति ॥ ४ ॥

अमुष्मिन् धरायाश्चतुष्कोणचक्रमिति। एतत्पद्मकर्णिकायां चतुष्कोणरूपं पृथ्वीमण्डलं समास्ते इत्यर्थः। मण्डलं विशेषयति—समुद्भासीत्यादिना। तस्य मण्डलस्याऽष्टदिक्षु प्रकाशमानाष्टशूलैर्युक्तमेतन्मण्डलं पीतवर्णम्। स्पष्टमाह—

मूलाधारे धराचक्रं चतुष्कोणं प्रियंवदे।
पीतवर्णं परिवृतं चाष्टशूलैः कुलाचलैः ॥ इति।

शूलैः कादृशैः ? कुलाचलैरिति। कामिन्याः स्तनसदृशाग्रैरित्यर्थः। यद्वा कुलाचलैरिति।

नीलाचलं मन्दरञ्च पर्वतं चन्द्रशेखरम्।
हिमालयं सुबेलञ्च मलयञ्च सुपर्वतम्।
चतुष्कोणे वसेद् देवि एतत् सप्तकुलाचलम् ॥

इति निर्वाणतन्त्रवचनाद् यथा पृथ्वीमध्ये सप्त कुलाचलास्तथात्राऽष्टशूलानि कुलाचलसदृशानीति भावः। तदन्ते इति। तस्य धरामण्डलस्यान्ते मध्ये धरायाः स्वबीजं लकारः समास्ते। एतद्बीजमपि पीतवर्णम्। तद्यथा—

गुदस्योर्ध्वे अपानस्थाने तत्पद्मस्य अवस्थितिः। चतुःशोणपत्रं चत्वारि रक्ताकारपत्राणि यस्य। अधःस्थितं वक्त्रं कर्णिकादि यस्येति। उद्यत्सुवर्णस्य या आभा तस्या इव वर्णो यस्य ; एवम्भूतैरन्तस्थीयवकारादिभिर्दलैः सकारान्तैश्चतुर्वर्णैर्युतम्। एतेन एतद्वर्णोपलक्षितदलान्यस्य वक्ष्यमाणस्वदलान्तरालमध्यवर्त्ति-तद्भूतवर्णात्वात् ॥ ४ ॥

अमुष्मिन् इति। अमुष्मिन् पद्मे धरायाः पृथिव्याश्चतुष्कोणावच्छिन्नं चक्रं सम्यक्प्रकारेण उद्भासितुं शीलं येषाम्, एवम्भूतैरष्टशूलैरावृतं तच्चक्रमिति। श्रीमद्भगवद्भैरवीकलाविर्भूतडाकिन्यादिनिवासभूतत्वात् पृथिव्यादिचक्राणां तत्राऽधिष्ठितत्वाच्च मूलाधारादीनां चक्रसंज्ञा प्रतीयते। "भैरवीचक्रसंस्थितिरि"त्यादियामलवचनात्। कीदृशं ? लसन् पीतवर्णो यस्य। विद्युदिव अङ्गं यस्य। तच्चक्रमध्ये पृथिव्याः स्वबीजमास्ते सानुस्वारलकार इति ॥ ५ ॥

[धराबीजध्यानम्]

चतुर्बाहुभूषं गजेन्द्राधिरूढं तदङ्के नवीनार्कतुल्यप्रकाशः ।
शिशुः सृष्टिकारी लसद्वेदबाहुर्मुखाम्भोजलब्धश्चतुर्भागभेदः ॥६

बीजं तन्मध्यतश्चैन्द्रं पीतवर्णं चतुर्भुजम् ।
वज्रहस्तं महाबाहुमैरावतगजस्थितम् ॥

इति । तेन लसत्पीतवर्णमित्युभयसम्बन्धः ॥ ५ ॥

धराबीजध्यानमाह—चतुरित्यादि । यदेव धराबीजं, तदेव ऐन्द्रबीजमित्यविरुद्धम् । तदङ्के इति धराबीजस्याऽङ्के । सृष्टिकारी ब्रह्मा वसेदित्यन्वयः । तदङ्के धराबीजस्य बिन्दुमध्ये इति बोध्यम् । तदुक्तम्—

मूलाधारे धराबीजं तद्बिन्दौ ब्रह्मणः स्थितिः ।
तदङ्के शिशुरूपस्य गजारूढोऽमराधिपः ॥

इति । शिशुरूपस्य ब्रह्मणः स्थितिरित्यन्वयः । तदङ्के धराबीजक्रोडेऽमराधिप इति तु मतान्तरम् । स्वमते धराबीजैन्द्रबीजयोरभेदात्, "मन्त्राणां देवता प्रोक्ता देवता मन्त्ररूपिणी ।" इति वचनाच्च तयोरभेदवर्णनम् । निर्वाणतन्त्रे—

ऐन्द्रबीजं वरारोहे लिङ्गस्य वामदेशके ।
सुसिद्धं ब्रह्मसदनं नादोपरि सुसुन्दरम् ।
तत्रैव निवसेद् ब्रह्मा सृष्टिकर्त्ता प्रजापतिः ॥

इति । अत्र बीजस्योर्ध्वे नादोपरि ब्रह्मस्थितिकथनेन नादोर्ध्वे बिन्दुमध्ये स्थितिरवगम्यते । "लिङ्गस्य वामदेशके" इति तु मतान्तरम् । अत एव शारदायाम्—

आधाराश्च विदुस्तत्र मतभेदादनेकधा ।

इत्युक्तम् । स किम्भूतः ? लसद्वेदबाहुरिति ।

अत्र केचिद् ब्रह्मणो द्विभुजदर्शनेन लसद्बाहुवेदाः सामवेदादयो बाहौ यस्येति व्युत्पत्तिं कृत्वा तदेव संस्थापयन्ति । तन्न । ब्रह्मणो हस्ताभ्यां वेदधारणस्य कुत्राऽप्यदर्शनात् । किन्त्वत्र ब्रह्मा चतुर्भुजत्वेनैव ध्येयः । तथा स्पष्टमाह भूतशुद्धौ—

चतुर्बाहुभूषमिति बीजस्य विशेषणम् । चत्वारो बाहवो भूषा अलङ्कारा इव यस्य । गजेन्द्रमधिरूढं, "गत्यर्थाकर्मके"त्यादिसूत्रात् कर्त्तरि क्तः । तदङ्के तस्याङ्के बीजाकारमूर्त्तेरङ्के । प्रातःकालीनसूर्यतुल्यदीप्तिः सृष्टिकारी शिशुर्विराजते । लसन्तश्चत्वारो बाहवो यस्य । मुखाम्भोजलब्धश्चतुर्भागो वेदो यस्य । अर्थात् चतुर्मुखविशिष्टब्रह्मा इत्यर्थः ॥ ६ ॥ [अस्मिन् पद्ये चतुर्भागवेद इति पाठः]

[आधारपद्मस्थ-डाकिनीशक्तिस्वरूपम्]

वसेदत्र देवी च डाकिन्यभिख्या लसद्वेदबाहूज्ज्वला रक्तनेत्रा ।
समानोदितानेकसूर्यप्रकाशा प्रकाशं वहन्ती सदा शुद्धबुद्धेः ॥ ७

तदङ्के च चतुर्बाहुं रक्तवर्णं शिशुं शिवे ।
चतुर्वक्त्रं हंसपृष्ठे ब्रह्माणं विद्धि पार्वति ॥

इति । मुखाम्भोजलक्ष्मीश्चतुर्भागभेद इति । अस्य ब्रह्मणश्चतुर्भिर्भागैर्यो भेदोऽवयवेषु विशेषः, सैव मुखाम्भोजलक्ष्मीरित्यर्थाद् ब्रह्मणश्चतुर्मुखत्वमायातम् । यद्वा—मुखे अम्भोजलक्ष्मीर्यस्य, तथा चतुर्भिर्भागैरर्थान् मुखावच्छेदे भेदो यस्येति विशेषणद्वयम् । "चतुर्भागवेद" इति पदेऽभेदरूपेण पूर्वप्रकारार्थः ।

अत्र [केचिद्] ब्रह्मणो हस्तेऽक्षानभिधानेऽपि—

दण्ड-कमण्डलु-धरामक्षसूत्राभयं तथा ।
ध्यायेत् तां रक्तवर्णाभ्च ब्राह्मीं कृष्णाजिनोज्ज्वलाम् ॥ इति

विश्वसारतन्त्रोक्तब्राह्मीध्याने ब्रह्मशक्तिहस्ते दण्डकमण्डल्वक्षसूत्राभयदर्शनादत्रापि तथा कल्प्यते, 'यस्य देवस्य यद्रूपमि'त्यादिना सप्तशतीस्तोत्रे शिवशक्तयोरेकाक्षदर्शनादितिवदन्ति ।

वस्तुतस्तु—अभय-वरद-हस्तं कुण्डिकामक्षमालाम् ।
दधतममलभूषं चिन्तयेदादिमूर्त्तिम् ॥

इति यामलोक्तकर्मान्तरीयध्यानप्राप्ताभयवरादीनि ध्येयानि । स्पष्टमन्यत् ॥ ६ ॥

आधारपद्मे डाकिनीशक्तिस्थितिमाह—वसेदिति । अत्र पद्मे डाकिनी नाम्नी देवी वसेदित्यन्वयः । सा किम्भूता ? सदा सर्वस्मिन् काले शुद्धबुद्धेः-तत्त्वज्ञानस्य प्रकाशं वहन्ती तत्त्वज्ञानसम्पादयित्रीत्यर्थः । तथाच योगाङ्गत्वेनाऽत्र तां ध्यात्वा तत्त्वज्ञानमाप्नोतीति भावः । इयं देवी चक्राधिष्ठात्री । तदुक्तम्—

वक्त्रं व-श-ष-सोपेतं डाकिन्या समधिष्ठितम् ॥

इति । तथा—डाकिनी राकिणी चैव लाकिनी काकिनी तथा ।
शाकिनी हाकिनी चैव क्रमात् षट्पङ्कजाधिपाः ॥

वसेदत्रेति । अत्रैव चक्रे डाकिन्यभिख्या नाम यस्याः, सा वसेत् । "अभिख्या नामशोभयो"रित्यमरः । लसद्भिः प्रकाशद्भिश्चतुर्बाहुभिरुज्ज्वला रक्ताकारनेत्रा च सा देवी । समानोदितेति । एककालीनोदितानामनेकसूर्याणामिव प्रकाश उदयो यस्याः सा तथा । सर्वदा शुद्धबुद्धीनां प्रकाशं वहन्ती, परमार्थविषयीभूता सदृशं विभावयन्ती तत्त्वान्विताना ज्ञानमेव ददातीत्यर्थः ॥७

[मूलचक्रकर्णिकास्थ-त्रिकोणस्वरूपम्]

वज्राख्या-वक्त्रदेशे विलसति सततं कर्णिकामध्यसंस्थं
कोणं तत् त्रैपुराख्यं तड़िदिव विलसत्कोमलं कामरूपम् ।

इति । अस्या ध्यानविशेषमाहाऽन्यत्र—

रक्ताक्षीं रक्तवर्णां पशुजन-भयकृच्छूलखट्वाङ्गहस्तां
वामे खड्गं दधानां चषकमपि सुधापूरितं चैकवक्त्राम् ।
अत्युग्रामुग्रदंष्ट्रामरिकुलमथनीं पायसान्ने प्रसक्तां
मूलाधारेऽमृतार्थे परिवृतवपुषं डाकिनीं चिन्तयेत् ताम् ॥ इति ॥

तथा—सिन्दूरतिलकोद्दीप्तामज्ञनाञ्चितलोचनाम् ।
कृष्णाम्बरपरीधानां नानाभरणभूषिताम् ॥ इत्यादि—

कर्मान्तरोक्त-डाकिनीध्यान-प्राप्त-कृष्णाम्बरं ध्येयमिति । अत्र ब्रह्मादीनां षट्चक्रस्थसकल-देवानां भावभेदेनोर्ध्वाधोवक्त्रेण स्थितिचिन्तनमाह शाक्तानन्दतरङ्गिणीधृतमायातन्त्रे—

पार्वत्युवाच—

अधोवक्त्रस्थितिस्तत्र अधोभागे कथं भवेत् ।

इति प्रश्ने—

महादेव उवाच—

तत् सर्वं पङ्कजं देवि सर्वतोमुखमेव च ।
प्रवृत्तिभावचिन्तायामधोवक्त्राणि चिन्तयेत् ।
निवृत्तिभावमार्गेषु सदैवोर्ध्वमुखानि च ॥ इति ॥

अन्यत् सुगमम् ॥ ७ ॥

मूलचक्रकर्णिकायां त्रिकोणं निरूप्यते—वज्राख्या-वक्त्रदेश इति । सुषुम्णाया आस्याद् द्व्यङ्गुलोर्ध्वे लिङ्गमूलादधो वज्रावक्त्रम् । तत् तु मूलाधारकमलकर्णिकामध्यस्थ-गह्वरान्तर्वर्त्ति, तत्र त्रिकोणं विलसतीत्यन्वयः । त्रिकोणं कीदृशम् ? त्रैपुराख्यमिति । त्रिकोणगर्भस्थ-कामबीजघटक-ककारमध्ये त्रिपुरसुन्दर्यधिष्ठानात् त्रैपुराख्यमिति तात्पर्यम् । तदुक्तं शाक्तानन्दतरङ्गिण्यां ककारतत्त्वकथनमुपक्रम्य—

तेषां मध्ये स्थिता देवी सुन्दरी परदेवता । इति ।

वज्राख्येति । अस्यैव पद्मस्य कर्णिकामध्यस्थं त्रैपुराख्यं त्रिपुरासम्बन्धीदं त्रैपुरं, तदेवाख्या नाम यस्य । चतुष्कोणं वज्राख्यनाड्याः समदेशे प्रकाशते । सर्वदैव विद्युदिव प्रकाशते कोमलं

कन्दर्पो नाम वायुर्निवसति सततं तस्य मध्ये समन्ता-
ज्जीवेशो बन्धुजीवप्रकरमभिहसन् कोटिसूर्यप्रकाशः ॥ ८

कोमलं सुस्निग्धम्। तथा कामरूपं कामं निरूप्यतेऽनुभूयते येन तादृशं, मदनागारात्मक-मित्यर्थः। अत एव—

त्रिकोणं तत् तु विज्ञेयं शक्तिपीठं मनोहरम्।

इत्युक्तम्। एतत् त्रिकोणं धराबीजस्योर्ध्वे। तदुक्तं सम्मोहने धराबीजमधिकृत्य—

वामा ज्येष्ठा तथा रौद्री त्रिरेखा च तदूर्ध्वतः। इति।

तत्त्रिकोणमध्ये कन्दर्पवायुस्थितिमाह—कन्दर्प इति। समन्तात् त्रिकोणव्यापकरूपेणे-त्यर्थः। जीवेश इति। अस्य जीवधारकत्वाज्जीवेश इत्युक्तम्। तथा हि—

कन्ददेशे वसेत् प्राणो ह्यपानो गुदमण्डले।

इत्यादि-वचने गुदमण्डलस्थ-वायोरपानत्वाभिधानात् तादृशगुदमण्डलस्थ-कन्दर्पवायोरप्य-पानांशः। ततश्च—

अपानः कर्षति प्राणं प्राणोऽपानञ्च कर्षति।
रज्जुबद्धो यथा श्येनो गतोऽप्याकृष्यते पुनः।
तथा चैतौ विसंवादे संवादे संत्यजेदिमम्॥ इति।

'विसंवादे' परस्परवैपरीत्यगमने 'एतौ' प्राणापानवायू 'तथा' कर्षाकर्षिणौ 'संवादे' अविरोधि-गमने 'इमं' देहं 'सन्त्यजेदि'त्यर्थक-तद्वचने कन्दर्पावान्तरनामकापानवायोः प्राणाकर्षकत्वेन देहधारणत्वाज्जीवधारकत्वं प्रतीयते। अतो जीवेश इत्युक्तिरिति भावः। अत एव ग्रन्थकृता दशमश्लोके * "श्वासोच्छ्वासविभञ्जनेन जगतां जीवो यया धार्यते" इत्यनेन श्वासोच्छ्वास-रूपयोः प्राणापानयोर्जीवधारकत्वं स्वयमेवोक्तम्। स्पष्टमन्यत्॥ ८॥

कामरूपपोऽम्। यद्वा भक्ताभिलाषस्वरूपम्। तस्य कोणस्य मध्ये समन्ताच्चतुर्दिक्षु सर्वदैव कन्दर्पो नाम वायुर्विलसति। काम एव वायुभूतोऽत्राऽस्तीति गुरुचरणाः। तेनैव हेतुना जीवात्म-नाविर्भवतीत्याह—जीवेश इति। किम्भूतः? बन्धूकपुष्पसमूहमत्यर्थमुपहसन्निव। ततोऽप्य-त्यर्थरक्ताकारः। अतो वायू रूपवानित्यादि-सांख्यसिद्धान्तोऽपि संगच्छते। पुनः कीदृशः? कोटि-सूर्याणामिव प्रकाशो दीप्तिर्यस्येति॥ ८॥

---

* आदितो गणनायामस्य श्लोकस्य द्वादशसंख्यकत्वं सम्पद्यते। एवमन्यत्रापि संख्या-वैषम्यं परिलक्ष्यते। सम्भाव्यते तत्तत्स्थाने पाठादिविकृतिर्जातेति।

[त्रिकोणमध्यस्थ-स्वयम्भुलिङ्गस्वरूपम्]

तन्मध्ये लिङ्गरूपी द्रुत-कनककला-कोमलः पश्चिमास्यो ज्ञानध्यानप्रकाशः प्रथमकिसलयाकाररूपः स्वयम्भुः। विद्युत्-पूर्णेन्दुबिम्ब-प्रकरकर-चय-स्निग्धसन्तान-हासी काशीवासी विलासी विलसति सरिदावर्त्तरूपप्रकारः ॥ ९

त्रिकोणमध्ये स्वयम्भुलिङ्गस्थितिमाह—तन्मध्य इति। त्रिकोणमध्ये लिङ्गरूपो स्वयम्भुः स्वयम्भुनामकशिवलिङ्गं विलसतीत्यन्वयः। द्रुतकनककला-कोमलस्तप्तकाञ्चनावयव इव स्निग्धभाव इत्यर्थः। पश्चिमास्योऽधोमुखः। तदुक्तं कालीकुलामृते—

तत्र स्थितो महालिङ्गः स्वयम्भुः सर्वदा सुखी।
अधोमुखः क्रियावांश्च कामबीजेन चालितः ॥ इति ॥

ज्ञानध्यानप्रकाश इति। ज्ञानध्यानाभ्यां प्रकाशो यस्य तादृश इत्यर्थः। तथा च ज्ञानेन निर्गुणरूपप्रकाशो ध्यानेन च सगुणरूपप्रकाशो यस्य स एवायं स्वयम्भुरिति भावः। दृष्टान्तेन विशेषयति—प्रथमकिसलयाकाररूप इति। अचिरोत्पन्नपत्राङ्कुरवदाकारो रूपं यस्य। तेन स्थूलमूलात् सूक्ष्माग्रपर्यन्तं चम्पककुसुममध्यस्थितशलाकावदुन्नतः श्यामवर्णश्चेत्यर्थः। तदुक्तं शाक्तानन्दतरङ्गिण्याम्—

स्वयम्भुलिङ्गं तन्मध्ये सरन्ध्रं पश्चिमाननम्।
ध्यायेच्च परमेशानि शिवं श्यामलसुन्दरम् ॥ इति।

यत् तु—मूलाधारे स्मरेद् दिव्यं त्रिकोणमतिसुन्दरम्।
तस्यान्तिरेखामानीय अधऊर्ध्वव्यवस्थिताम् ॥
नीलतोयद-मध्यस्थां तड़ित्कोटि-समप्रभाम्।

इति यामलवचने कुण्डलिन्या नीलतोयदमध्यस्थविशेषणेन स्वयम्भुलिङ्गस्य नीलवर्णत्वमायातम्। तन् नीलश्यामयोरेकपर्यायत्वान्न विरुद्धम्। विद्युत्पूर्णेन्दुबिम्ब-प्रकरकर-चय-स्निग्धसन्तानहासीति। विद्युत्-पूर्णचन्द्रबिम्बयोर्यः प्रकृष्टकर उत्तापरहितकिरणः

तन्मध्ये इति। तत्कोणस्य किञ्चिदुपरि लिङ्गरूपी स्वयम्भुर्भावरूपेण तिष्ठति। कीदृशः? द्रुता या कनककला वह्निरलधीभूता तस्या इव कोमलः। पश्चिमास्योऽधोमुखः। ज्ञानध्यानाभ्यां प्रकाश उदयो यस्य। नवीनपल्लवाकारस्येव रूपं यस्य। विद्युत्पूर्णेन्दुबिम्बसमूहानां करवृन्दस्निग्धसमूहस्येव हास्यं सविशेषो यस्य। तत्स्थानमपि काशी। विलासी विलसितुं शीलमस्य। सरिदावर्त्तरूपः प्रकार आकृतिर्यस्य, अतिचञ्चलत्वात्। एवम्भूतः सन् विलसति ॥ ९

[स्वयम्भुलिङ्गस्थ-कुण्डलिनीशक्तिस्वरूपम्]

तस्योर्ध्वे बिसतन्तुसोदरलसत्सूक्ष्मा जगन्मोहिनी
ब्रह्मद्वारमुखं मुखेन मधुरं संछादयन्ती स्वयम्।
शङ्खावर्त्तनिभा नवीनचपलामालाविलासास्पदा
सुप्ता सर्पसमा शिवोपरि लसत्सार्द्धत्रिवृत्ताकृतिः ॥ १०

तत्तुल्यकिरणसमूहेन मृदुप्रवाहविशिष्टप्रकाशोऽस्याऽस्तीत्यर्थः। काशीवासो विलासीति। अत्र काशीवासतुल्यवासविशिष्टः सन् विलासीत्यर्थः। तेन यथा काशीवासे सुखं भुनक्ति तद्वदत्रापीति भावः। अथवा विलास उल्लासः कामप्रफुल्लभाव इति यावत्, तद्विशिष्ट इत्यर्थः। "कामबीजेन चालित" इति वचनात्। अयं स्वयम्भुः काशीवासी। एतेनास्य विश्वेश्वरत्वं सूचितमिति। सरिदावर्त्तरूपप्रकार इति सरिदावर्त्ते यद्रूपं तत्प्रकारः। ततश्च यथा भ्राम्यमाणनदीजलं मध्यनिम्नं तन्मध्ये किञ्चिदुन्नतं शङ्खमध्योन्नतवदिति भावः। अयं स्वयम्भुः कामबीजोपरिस्थितः। तदाह कालीकुलामृते—

किञ्जल्कोपरि शृङ्गाटः सरन्ध्रः सुमनोहरः।
तत्र स्थितो महालिङ्गः स्वयम्भुः सर्वदा सुखी।
अधोमुखः क्रियावांश्च कामबीजेन चालितः ॥ इति ॥

तथान्यत्र—पूर्वोक्ता डाकिनी तत्र कर्णिकायां त्रिकोणकम्।
यन्मध्ये विवरं सूक्ष्मं रक्ताभं कामबीजकम्।
तत्र स्वयम्भुलिङ्गञ्चाधोमुखालक्तकप्रभम् ॥

इति मतान्तरम् ॥ ९ ॥

स्वयम्भुलिङ्गे कुण्डलिनीशक्तिस्थितिमाह—तस्योर्ध्वे इति द्वाभ्याम्। अनयोरर्थः—यया कुण्डलिन्या श्वासोच्छ्वासविभञ्जनेन प्रवर्त्तनेन जगतां जीवो जीवात्मा धार्यते देहावच्छेदे स्थाप्यते सा देवी मत्तालिमालास्फुटं यथा स्यात् तथाकृतिरेवं वक्ष्यमाणक्रमै-

---

तस्योर्ध्वे इति। तस्य शिवस्योर्ध्वेऽध इत्यर्थः। मृणालतन्तुसदृशी शरीरकला यस्याः, एवम्भूता सा कूजन्ती कुलकुण्डलिनीति वक्ष्यमाणश्लोकेनान्वयः। यतो बिसतन्तुसदृशी, अतः सूक्ष्मा। जगतां मोहिनी महामायारूपेणेत्यर्थः। ब्रह्मद्वारमुखं मुखेन मुखकमलेन स्वयमेव सञ्छादयन्ती, सम्यक् प्रकारेणाच्छादयन्तीत्यर्थः। एतेन अमृतवर्त्मसञ्छादनं कृत्वा अमृतं पिबतीत्यर्थः। अस्तदमृतसंयोगेन तन्मुखं मधुरम्। शङ्खस्य वेष्टनाकारतुल्या। नवीनविद्युच्छ्रेणीप्रकाश एव स्थानं यस्यास्तत्सदृशीति यावत्। सुप्ता अतः सर्पतुल्या। सर्पो हि सुप्तः कुण्डलाकारो भवति। शिवस्योपरि लसन्ती प्रकाशमाना सार्द्धत्रिवृत्ता आकृतिः शरीरं यस्याः ॥ १० ॥

कूजन्ती कुलकुण्डली च मधुरं मत्तालिमालास्फुटं
वाचं कोमलकाव्य-बन्ध-रचना-भेदातिभेद-क्रमैः ।
श्वासोच्छ्वासविभञ्जनेन जगतां जीवो यया धार्यते
सा मूलाम्बुजगह्वरे विलसति प्रोद्दामदीप्तावलिः ॥ ११

वाचमर्थाज् जनयन्ती सती अम्बुजगह्वरे मूलाधारकमलकर्णिकामध्यत्रिकोणगह्वरे तस्य स्वयम्भुलिङ्गस्योर्ध्वभागे विलसतीति श्लोकद्वयस्य विशिष्टान्वितार्थः । बिसतन्तुसोदर-लसत्सूक्ष्मा मृणालसूत्रतुल्यसूक्ष्मेत्यर्थः । जगन्मोहिनी जगतां मायारूपिणीत्यर्थः । ब्रह्मद्वारमुखं स्वयम्भुलिङ्गच्छिद्रं मधुरं मृदु यथा स्यात् तथा स्वमुखेन संछादयन्तीत्यर्थः । नवीनचपलामालाविलासास्पदेति । सर्वेषां नवीनत्वे प्रकाशाधिक्यदर्शनादत्र नवीनोत्-कीर्त्तनमधिकप्रकाशप्राप्त्यर्थम् । ततश्चातिप्रकाशितविद्युन्मालानां विलासस्य स्थिरतरकौतूहल-वासस्यास्पद इत्यर्थात् स्थिरतरातिप्रकाशितविद्युत्समूहप्रकाशतुल्य-प्रकाशवतीति पर्यवसितम् । वाक्यजननक्रममाह—कोमलकाव्यबन्धरचनाभेदातिभेदक्रमैरिति । कोमलकाव्यं मृदु-शब्दघटित-रूपगुणरसादि-वर्णनात्मक-वाक्यम् । बन्धः पद्मबन्धाश्वबन्धादि-चित्रकाव्यम् । रचना तदतिरिक्तगद्यपद्यात्मक-वाक्यम् । भेदस्तेषां विशेषः । अतिभेदस्तदितरसंस्कृतवाक्य-समुदायः । तयोर्यः क्रमः शास्त्रव्यवहारानुरूपरीतिः । तादृशीभी रीतिभिर्वाचं जनयन्तीति परिष्कृतार्थः, कुण्डलिन्याः संस्कृतप्राकृतविशेषाविशेषयावद्वाक्यजनयित्रीत्वात् । तदाह शारदायाम्—

भिद्यमानात् पराद् बिन्दोरव्यक्तात्मा रवोऽभवत् ।
तत् प्राप्य कुण्डलीरूपं प्राणिनां देहमध्यगम् ।
वर्णात्मनाविर्भवति गद्यपद्यादिभेदतः ॥ इति ॥

"गद्यपद्यादी"त्यादिपदाद् यावद् वाक्यं गृह्यते । व्यक्तमाह कादिमते—

स्वात्मेच्छाशक्तिघातेन प्राणवायुस्वरूपतः ।
मूलाधारे समुत्पन्नः पराख्यो नाद उत्तमः ॥
स एव चोर्ध्वतां नीतः स्वाधिष्ठानविजृम्भितः ।
पश्यन्त्याख्यामवाप्नोति तथैवोर्ध्वं शनैः शनैः ॥

कूजन्तीति । सा कुण्डलिनी मधुरं यथा स्यात् तथा शब्दं कुर्वन्तीत्यर्थः । एतेन लब्ध-ध्वन्यात्मकः शब्दो भवति । तत्र स एव शब्दः कण्ठतालवाद्यभिघातेन वर्णात्मकत्वेन परिणमत

अनाहते बुद्धितत्त्वसमेतो मध्यमाभिधः ।
तथा तयोरूर्ध्वगतो विशुद्धौ कण्ठदेशतः ॥
वैखर्याख्यस्ततः कण्ठशीर्षतालोष्ठदन्तगः ।
जिह्वामूलाग्रपृष्ठस्थस्तथा नासाग्रतः क्रमात् ॥
कण्ठतालोष्ठकण्ठस्थः कण्ठौष्ठद्वयतस्तथा ।
समुत्पन्नान्यक्षराणि क्रमादादिक्षकावधि ॥ इति ॥

अलं विस्तरेण । कुण्डलिनीध्यानान्तरमाहाऽन्यत्र—

ध्यायेत् कुण्डलिनीं देवीं स्वयम्भुलिङ्गवेष्टिनीम् ।
श्यामां सूक्ष्मां सृष्टिरूपां सृष्टिस्थितिलयात्मिकाम् ।
विश्वातीतां ज्ञानरूपां चिन्तयेदूर्ध्ववाहिनीम् ॥

तथा—ध्यायेत् कुण्डलिनीं देवीमिष्टदेवस्वरूपिणीम् ।
सदा षोड़शवर्षीयां पीनोन्नतपयोधराम् ॥
नवयौवनसम्पन्नां सर्वाभरणभूषिताम् ।
पूर्णचन्द्रप्रभां रक्तां सदा चञ्चललोचनाम् ॥ इति ॥

"रक्तामि"ति सुन्दरीविषये ज्ञेयमिति शाक्तानन्दतरङ्गिणीकारः । वस्तुतस्तु सर्वदेवताविषये एव कुण्डलिनी रक्तवर्णत्वेन ध्येया न तु श्यामवर्णत्वेन, प्रायः सर्वतन्त्रे सर्वसंग्रहे च कुण्डलिन्यास्तड़िदाकारत्वकथनात् । "श्यामामि"त्यनेन—

शीतकाले भवेदुष्णा चोष्णकाले च शीतला ।
प्रतप्तकाञ्चनाभा सा श्यामा स्त्री परिकीर्त्तिता ॥

इत्येतद्वचनाक्रान्तत्वं ज्ञापितम् । न तु श्यामवर्णत्वमतः सर्वशास्त्रसामञ्जस्यमिति । चक्रभेदनात् पूर्वं ब्रह्मद्वारमध्ये कुण्डलीध्यानमाह कङ्कालमालिन्याम्—

कोटिचन्द्रप्रतीकाशां परंब्रह्मस्वरूपिणीम् ।
चतुर्भुजां त्रिनेत्राञ्च वराभयकरां तथा ॥
तथा पुस्तकवीणाञ्च धारिणीं सिंहवाहिनीम् ।
गच्छन्तीं स्वासनं भीमां नानारूपधरात्मिकाम् ॥ इति ॥ १०—११ ॥

इत्याह । कोमलकाव्यबन्धग्रथनाया यो भेदो नानाप्रबन्धो गौड़ी वैदर्भी पाञ्चाली कवितारीतिक्रमस्तस्य भेदस्य शृङ्गारादिनवरसबन्धेन योऽतिभेदस्तत्क्रमैः । मत्तभृङ्गमालेव स्फुटं यथा स्यात्तथा वाचश्च कूजन्ती तस्या एव वैखरीत्वमायातमिति । यया देव्या च श्वासोच्छ्वासविभञ्जनेन जगतां जीवो धार्यते सा मूलाधारपद्मकुहरे प्रकाशते । प्रोद्दामदीप्ता बलिर्यस्याः, दीप्तमिति भावे क्तः ॥११

[कुण्डलिनीमध्यस्थ-परशक्तिस्वरूपम्]

तन्मध्ये परमा कलाऽतिकुशला सूक्ष्मातिसूक्ष्मा परा
नित्यानन्द-परम्परातिविगलत्-पीयूषधारा-धरा ।
ब्रह्माण्डादिकटाहमेव सकलं यद्भासया भासते
सेयं श्रीपरमेश्वरी विजयते नित्यप्रबोधोदया ॥ १२ ॥

स्वयम्भुलिङ्गवेष्टितकुण्डलिन्यूर्ध्वं समसूत्रपातन्यायेन दण्डाकारेण लिङ्गाग्रपर्यन्तस्थितां परशक्तिमाह—तन्मध्य इति । अस्यार्थः—यद्भासया यस्याः शक्त्या दीप्त्या ब्रह्माण्डादि तत्कटाहञ्च भासते प्रकाशते, सेयं श्रीपरमेश्वरी तन्मध्ये स्वयम्भुलिङ्गे कुण्डलिनीवेष्टनोर्ध्वं विजयते, सर्वान् वशवर्त्तिनः कृत्वा तिष्ठतीत्यर्थः । सा किम्भूता ? परमाऽघटनघटनपटीयसी माया । कला नादशक्तिरूपा कुण्डलिन्यभेदशरीरिणी । तदुक्तं शाक्तानन्दतरङ्गिण्याम्—कला कुण्डलिनी सैव नादशक्तिः शिवोदिता । इति ।

तथान्यत्र— तस्योपरि मनो ध्यायेच्चित्कलामी-समाश्रिताम् ।
प्रदीपकलिकाकारां कुण्डल्यभेदरूपिणीम् ॥

इति । तथा कालिकाश्रुतौ—

तस्याः शिखाया मध्ये तु अध ऊर्ध्व[1]व्यवस्थिताम् ।
स ब्रह्मा स शिवः शूरः स एव परमेश्वरः ॥
स एव विष्णुः स प्राणः स कालाग्निः स चन्द्रमाः ।
इति कुण्डलिनीं ध्यात्वा सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥

इति । तस्याः शिखाया मध्ये त्रिबलयस्योर्ध्वे व्यवस्थितां परमां कलां नादरूपामित्यर्थ इति ललितारहस्यकारः । अतिकुशला सृष्टिसम्पादनयोग्यतारूपकौशलवतीत्यर्थः । नित्या-

---

तन्मध्य इति । तस्याः कुण्डलिन्या मध्ये परमा कला आस्ते । परं परमात्मानं मीयतेऽनयेति परमा । अत्यर्थं कुशलं यतः साऽतिकुशला । सूक्ष्मा, यतस्तस्या मध्ये परा पश्यन्ती मध्यमा वैखरी । समाधिरूपा नित्यमानन्दपरम्परा यस्याः सा तथा । अत्यर्थविद्युन्मालेव लसन्ती प्रकाशमाना दीधितिस्तेजो यस्याः । ब्रह्माण्डस्य आदिकटाहपर्यन्तं यस्याः कलाया भासया सकलं भासते । यद्वा शरीरस्यापि ब्रह्माण्डसंज्ञा, "ब्रह्माण्डे ये गुणाः सन्ति ते हि सन्ति कलेवरे" इति प्रामाणिकोक्तत्वात् । सेयं श्रीपरमेश्वरी विजयते जयतीत्यर्थः । नित्यज्ञानस्योदयो यतः ॥ १२

---

१ परमोर्ध्वं इति पाठान्तरम् ।

[मूलाधारे कुण्डलिनीशक्तिचिन्तनफलम्]

ध्यात्वैतन्मूलचक्रान्तर-विवर-लसत्-कोटिसूर्य-प्रकाशां
वाचामीशो नरेन्द्रः स भवति सहसा सर्वविद्याविनोदी ।
आरोग्यं तस्य नित्यं निरवधि च महानन्दचित्तान्तरात्मा
वाक्यैः काव्यप्रबन्धैः सकलसुरगुरून् सेवते शुद्धशीलः ॥१२

नन्दपरम्परेति । नित्यानन्दात् परम्परा परपरक्रमसम्बन्धो यस्या इत्यर्थः । ततश्च नित्यानन्दो निर्गुणं ब्रह्म, तस्मात् सगुणाविर्भावः, सगुणाच्छक्तिः, शक्तेर्नादो, नादाद् बिन्दुर्बिन्दोः कुण्डलिनी कुण्डलिन्यवान्तररूपेयं चित्कलेत्येवंप्रकारेण नित्यानन्दपरम्परेति भावः । यद्वा नित्यानन्दपरम्परातिविगलत्पीयूषधाराधरेत्येकविशेषणम् । नित्यानन्दात् परम्परया नित्यानन्दात् परं बिन्दुः, तत्परमाज्ञाचक्रं, तत्परं विशुद्धचक्रमेवंक्रमेण मूलाधारपर्यन्तमतिविगलन्ती या पीयूषधारा सा ध्रियते गृह्यते यया सेत्यर्थः । स्पष्टमन्यत् ॥ १२ ॥

मूलाधारे कुण्डलिनीचिन्तनफलमाह—ध्यात्वैतदिति । मूलचक्रेति । "मूलमाधारषट्कानां मूलाधारं ततो विदुरि"ति वचनान् मूलाधारचक्रं, तस्यान्तरे मध्ये यद् विवरं गह्वरं, तस्मिन् लसत्कोटिसूर्यप्रकाशामित्यर्थः । सकलसुरगुरूनिति । "सिंहशार्दूलनागाद्याः पुंसि श्रेष्ठार्थवाचका" इत्यमरोक्त्या सुरगुरुवर्त्तिना गुरुशब्देन सुरश्रेष्ठा ब्रह्मविष्णुशिवादयः प्रतीयन्ते । ततश्च तदादिदेवान् सेवते स्तवादिवाक्यैस्तोषयतीत्यर्थः । स्पष्टमन्यत् ।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः । मूलाधारचक्रं चतुर्दलं रक्तवर्णम् । व-श-ष-सेति स्वर्णाभचतुर्वर्णयुक्तदलकर्णिकायां धरामण्डलं चतुष्कोणमष्टशूलावृतं पीतवर्णम् । तन्मध्यार्धो धराबीजं चतुर्भुजमैरावतारूढं पीतवर्णं वज्रहस्तम् । धराबीजबिन्दुमध्ये शिशुरूपो ब्रह्मा रक्तवर्णश्चतुर्भुजो दण्ड-कमण्डल्वक्षसूत्राभयहस्तश्चतुर्मुखः । तत्कर्णिकायां रक्तपद्मोपरि चक्राधिष्ठात्री डाकिनीशक्ती रक्तवर्णा चतुर्भुजा शूल-खट्वाङ्ग-खड्ग-चषक-हस्ता । कर्णिकामध्ये विद्युदाकारत्रिकोणम् । तन्मध्ये कामवायुः कामबीजञ्च रक्तवर्णम् । तदुपरि

ध्यात्वैतदिति । एतत् मूलाधारस्थं सर्वं ध्यात्वा नर एवमेवं भवति । तत्क्रमेणाह—वाचामीशो नराणामिन्द्रतुल्यः सहसा सर्वविद्याविनोदी च भवति । तस्य नित्यमेवारोग्यम् । निरवधि अहर्निशमेव । महानन्द ईश्वरस्तच्चिन्ताविशिष्टोऽन्तरात्मा यस्य, एवं भवतीत्यर्थः । एतत् कीदृशं ? मूलाधारमध्यप्रकाशम् । कोटिसूर्याणां प्रकाशो यस्य तत्तथा । स जनः काव्यप्रबन्धैर्वाक्यैः सकलसुरगुरुं शुद्धशीलः सन् सेवते, वाक्पतिसदृशो भवतीत्यर्थः ॥ १२ ॥ [अस्मिन् पद्ये सूर्यप्रकाशमिति गुरुमिति च पाठः]

[स्वाधिष्ठानचक्रस्वरूपम्]

सिन्दूर-पूर-रुचिरारुण-पद्ममन्यत्
सौषुम्णमध्यघटितं ध्वजमूलदेशे ।
अङ्गच्छदैः परिवृतं तड़िदाभवर्णै-
र्बाद्यैः सबिन्दुलसितैश्च पुरन्दरान्तैः ॥ १४

[अम्भोजमण्डलस्थितिवर्णनम्]

तस्यान्तरे प्रविलसद् विशद-प्रकाश-
मम्भोजमण्डलमथो वरुणस्य तस्य ।

स्वयम्भुलिङ्गः श्यामवर्णः । तस्योर्ध्वे कुण्डलिनीशक्तिः सार्द्धत्रिवलयाकारा । तदूर्ध्वे लिङ्गाग्रे चित्कला दण्डाकारेण स्थितेति प्रथमप्रकरणम् ॥ १३ ॥

मूलाधारचक्रं निरूप्य स्वाधिष्ठानचक्रं निरूपयति—सिन्दूरपूरेत्यादि-पञ्चभिः । प्रथमस्यायमर्थः—ध्वजमूलदेशे लिङ्गमूलस्थाने अन्यदाधारचक्रभिन्नं सिन्दूरपूररुचिरारुणपद्मं सिन्दूरस्य पूरणेन यथा मनोहररक्तवर्णं तद्वद् रक्तवर्णपद्मम् । आस्ते इति क्रियासमाहारेणाऽन्वयः । पद्मं विशेषयति—सौषुम्णमध्यघटितमिति । सुषुम्णानाड़ीमध्ये निर्मितम् । तथा अङ्गच्छदैः परिवृतं षट्पत्रयुक्तम् । पुरन्दरान्तैरिति । पुरन्दरो लकारस्तदन्तैर्बाद्यैस्तेन ब-भ-म-य-र-लेति षड्भिस्तड़िदाभवर्णैर्दलवत् परिवृतस्तेन दलावच्छेदे वर्णयोगः प्रतीतः । वर्णान् विशेषयति—सबिन्दुलसितैरिति । बिन्दुना सह वर्त्तमानाः सबिन्दवः, लसिताः प्रकाशिताः । सबिन्दवश्च ते लसिताश्चेति तैरित्यर्थः । ततश्चात्र विशेष्य-विशेषणभावकल्पने विशेषणीभूतबिन्दौ लसितत्वकारणत्वं प्रतीयते । "सुरापः पततीत्यत्र कर्त्तृविशेषण-सुरापाने पतनकर्त्तृत्ववदिति । यद्वा बिन्दूनां लसितं बिन्दुलसितं बिन्दुप्रकाशस्तेन सह वर्त्तमानैर्वाद्यैरित्यर्थः ॥ १४ ॥

एतत्पद्मकर्णिकायामम्भोजमण्डलस्थितिमाह—तस्यान्तर इति । तस्य पद्मस्याऽन्तरे मध्येऽम्भोजमण्डलम् अम्भोजाकारमण्डलं प्रविलसत् प्रकाशमानम् । तत्

सिन्दूरेति । अन्यत् स्वाधिष्ठानाख्यं लिङ्गमूलसमदेशे आस्ते । सुषुम्णामध्यघटकीभूतम् । सुषुम्णाशब्दात् स्वार्थे अणिति केचित् । तद् दूष्यत् । वस्तुतस्तु सुषुम्णाया इदं ब्रह्मनाड्यादि तन्मध्यभूतं पद्मं, तस्येदमित्यर्थे अण् । कीदृशम् ? सिन्दूरवत्सुरुचिरतयाऽरुणवर्णम् । पुनः कीदृशम् ? अङ्गच्छदैः षड्दलैरावृतम् । कीदृशैः ? तड़िदिवाभा वर्णो येषां तथोक्तैः । पुरन्दरो लकारस्तदन्तैर्बिन्दुना परिलसितैरेवम्भूतैर्दलैरित्यर्थः । एतेन वर्णानां सर्वपद्मेषु दलमध्यवर्त्तित्वमायातम् ॥ १४

तस्यान्तर इति । तस्य पद्मस्य मध्ये अम्भसि जातं वरुणस्य मण्डलमास्ते । अथो

अर्द्धेन्दुरूपलसितं शरदिन्दुशुभ्रं
वङ्कारबीजममलं मकराधिरूढ़म् ॥ १५
[वरुणबीजबिन्दुमध्यस्थ-विष्णुस्वरूपम्]
तस्याङ्कदेश-कलितो हरिरेव पायात्
नील-प्रकाश-रुचिर-श्रियमादधानः ।
पीताम्बरः प्रथम-यौवन-गर्वधारी
श्रीवत्स-कौस्तुभ-धरो धृतवेदबाहुः ॥ १६

किम्भूतम् ? विशदप्रकाशं शुक्लवर्णम् । पुनः किम्भूतम् ? अर्द्धेन्दुरूपलसितमर्द्धचन्द्र-युक्तमित्यर्थः । इदं जलमण्डलम् । तदाह शारदायाम्—

अम्भोजमम्भसो भूमेश्चतुरस्रं सवज्रकम् । इत्यादि ।

एतन्मण्डललक्षणमाह राघवभट्टः—"अर्द्धचन्द्रं कृत्वा तदुभयभागे सरोजद्वयं कुर्यादि"ति । तदुक्तमाचार्यैः—"अब्जोपेतार्द्धेन्दुमद्विम्बमाप्यमि"ति । मण्डलमध्ये वरुणबीजस्थितिमाह—अथो इति । तस्येति । जलाधिष्ठातृत्वेन प्रसिद्धस्येत्यर्थः । मकराधिरूढ़मिति । पाश-हस्तञ्च । तदाह—तदन्तर्वारुणं बीजं श्वेतं मकरवाहनम् ।

पाशहस्तं तदङ्के च हरिं श्यामं चतुर्भुजम् ॥

इति । अयं वरुणबीजस्वरूपो वकारो यवर्गीयः, कुलाकुलचक्रे भूतलिपिमन्त्रे च तद्-वकारस्यैव जलबीजत्वेनाऽभिधानात् । स्पष्टमन्यत् ॥ १५ ॥

वरुणबीजस्याङ्क विष्णुस्थितिमाह—तस्याङ्क इति । अङ्के बीजमस्तकस्थबिन्दु-मध्ये । धराबीजबिन्दौ ब्रह्मणः स्थितिदर्शनादत्रापि तथा, दृष्टपरिकल्पनान्यायात् । एवं वक्ष्यमाणं सर्वत्र बोध्यम् । कलितः स्थित इत्यर्थः । नीलप्रकाशरुचिरश्रियमादधान इति । नीलज्योतिषां या मनोज्ञा शोभा तां दधान इत्यर्थः । तेन नीलतेजःपुञ्जशरीरीति यावत् । श्रीवत्स-कौस्तुभ-धर इति । तद्ध्यानमाह गौतमीये—

शब्दः सम्भावनायाम् । कीदृशम् ? प्रकर्षेण विलसन् निर्मलप्रकाशो यस्य तत् तथा । तस्यैव वरुणस्य । अर्द्धेन्दुरूपेण लसितं मनोज्ञम् । अत एव वङ्कारबीजम् अमलं निर्मलशरच्चन्द्र इव शुभ्रम् । मकराधिरूढ़ं मकरो जन्तुविशेष ओङ्कार इति ख्यातस्तदधिरूढ़म्, कर्त्तरि क्तः । अत एवाऽम्भोज-मण्डलदर्शनात् "कमपि मणिपूरे"इति शङ्कराचार्यश्लोकस्य "महीं मूलाधारे" इत्यत्र चानुपपत्तिः, तत् तु तद्व्यवसायिभिः प्रतिध्यातव्यम् । वयन्तु तत्र व्यस्तसमस्ततया व्याख्यां ब्रूमः ॥ १५

तस्याङ्क इति । तस्य बीजस्य क्रोड़देशलसितो हरिर्विष्णुस्त्रिभुवनं पायात् । कीदृशः ?

[स्वाधिष्ठानचक्रस्थ-राकिणीशक्तिस्वरूपम्]

अत्रैव भाति सततं खलु राकिणी सा
नीलाम्बुजोदर-सहोदर-कान्तिशोभा ।
नानायुधोद्यत-करैर्लसिताङ्ग-लक्ष्मी-
र्दिव्याम्बराभरणभूषितमत्तचित्ता ॥ १७ ॥

कौस्तुभं हृदये रत्नं सूर्यायुतसमप्रभम् ।
तदधो वनमालाञ्च चन्द्रायुतसमप्रभाम् ॥
कौस्तुभोर्ध्वे च श्रीवत्सं चन्द्रायुतसमप्रभम् ॥ इति ॥

हरिहस्तेऽस्त्रमाह तन्त्रान्तरे—

पाशहस्तं तदङ्के च हरिं श्यामं चतुर्भुजम् ।
शङ्ख-चक्र-गदा-पद्म-धारिणं पीतवाससम् ॥ इति ॥

"पाशहस्तं" वरुणमिति पूर्वेणाऽन्वयः । अन्यत्र—"पीताम्बरं शान्तमूर्त्तिं वनमालाविभूषितम्" । इति । मूलाधारे हंसपृष्ठे ब्रह्मणः स्थितिदर्शनादत्र गरुड़ोपरि विष्णुश्चिन्तनीयः ॥ १६ ॥ एतत्पद्मे राकिणीशक्तिस्थितिमाह—अत्रैवेति स्पष्टम् । राकिणीध्यानविशेषमाह—

श्यामां शूलाब्जहस्तां डमरुकरयुतां तीक्ष्णटङ्कं वहन्ती-
मुग्रां रक्तत्रिणेत्रां कुटिलसविलसद्दन्तदंष्ट्रा१प्रभाभिः ।
दीप्तां तां२ देवदेवीं द्वितयकमलगां रक्तधारैकनासां३
शुक्लान्ने सक्तचित्तामभिमतफलदां४ राकिणीं चिन्तयेत् ताम् ॥

अत्र पद्मान्तरे राकिण्याः स्थितिदर्शनात् सर्वत्र रक्तपद्मान्तरोपरि षट्शक्तीनां स्थितिरिति बोध्यम् ॥ १७ ॥

नीलप्रकाशां मनोज्ञां कान्तिमाधत्ते । पीतवस्त्रः । प्रथमयौवनगर्वोद्रेकं धर्त्तुं शीलमस्य तथोक्तः । श्रीवत्सचिह्नं कौस्तुभञ्च दधातीत्यर्थः । धृताश्चत्वारो बाहवो येन स तथा ॥ १६ ॥

अत्रैवेति । अत्रैव पद्मे खलु निश्चितं सर्वदेवस्य प्रसिद्धा राकिणी आस्ते । नीलपद्मस्योदरतुल्या शोभा यस्याः । नानास्त्रेणोद्यतकरैः प्रकाशमानाऽङ्गशोभा यस्याः सा तथा । दिव्याम्बरालङ्काराभ्यां भूषिता च मत्तं चित्तं यस्याः सा चेति तथा ॥ १७ ॥

---

१ बलिलसद्दष्टदन्त, २ दीप्तास्यां, ३ रक्तधात्वेकनाथां, ४ चित्तां मधुमदमुदितां

[स्वाधिष्ठानचक्रचिन्तनफलम्]

स्वाधिष्ठानाख्यमेतत् सरसिजममलं चिन्तयेद् यो मनुष्य-
स्तस्याऽहङ्कार-दोषादिक-सकलरिपुः क्षीयते तत्क्षणेन ।
योगीशः सोऽपि मोहाद्भुत-तिमिरचये भानुतुल्यप्रकाशो
गद्यैः पद्यैः प्रबन्धैर्विरचयति सुधावाक्यसन्दोहलक्ष्मीः ॥ १८

[मणिपूरचक्रस्वरूपम्]

तस्योर्ध्वे नाभिमूले दशदल-लसिते पूर्णमेघ-प्रकाशे
नीलाम्भोजप्रकाशैरुपहितजठरे डादिफान्तैः सचन्द्रैः ।

स्वाधिष्ठानपद्मादिचिन्तनफलमाह—स्वाधिष्ठानाख्यमिति । तदुक्तं—

स्वशब्देन परं लिङ्गं स्वाधिष्ठानं ततो विदुः ॥

इति । अहङ्कारदोषादीत्यादिना कामक्रोधादयो गृह्यन्ते । तेन कामादिषड्रिपवः क्षीयन्ते इत्यर्थः । **मोहाद्भुत-तिमिरचय** इति । दुर्निवार्य-महान्धकार-समूहे इत्यर्थः । ततश्च मायामोहरूपान्धकारनाशाय ज्ञानरूप-सूर्यमाप्नोतीति भावः । स्पष्टमन्यत् ।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः । स्वाधिष्ठानचक्रं सिन्दूरवर्णषड्दलम् । तद्दलं च तड़िदाभ-सबिन्दु-व-भ-म-य-र-लेति-षड्वर्णयुक्तम् । तत्कर्णिकायां मध्यस्थलेऽर्द्धचन्द्रयुक्ता-ष्टदलपद्माकारमम्भोजमण्डलं शुक्लवर्णम् । तन्मध्ये वँ इति वरुणबीजं मकराधिरूढं पाश-हस्तम् । तत्क्रोड़े विष्णुर्गरुड़ोपरिस्थितश्चतुर्भुजः शङ्ख-चक्र-गदा-पद्म-धारी पीताम्बरो वनमाला-श्रीवत्स-कौस्तुभ-धारी युवरूपः । पद्मकर्णिकायां रक्तपद्मोपरि राकिणी शक्तिः श्यामवर्णा चतुर्भुजा शूलाब्ज-डमरु-टङ्क-धरा त्रिनेत्रा कुटिलदंष्ट्रा भयङ्करी शुक्लान्नरक्तधारा-मिलाषिणीति द्वितीयप्रकरणम् ॥ १८ ॥

मणिपूरचक्रं निरूपयति—तस्योर्ध्वं इत्यादि-त्रिभिः । तस्य स्वाधिष्ठानस्येत्यर्थः । **दशदललसित** इति दशदलैर्लसिते प्रकाशिते । पद्मे इति शेषः । पद्मे किम्भूते ? **पूर्णमेघ-**

स्वाधिष्ठानेति । एतत् स्वाधिष्ठानाख्यं सरसिजं यो मुनीन्द्रश्चिन्तयेत् तस्याऽहङ्कारादि-दोषरूपसकलरिपवो ज्ञानप्रतिबन्धकत्वात् शुद्धज्ञानपरिपन्थिनस्तत्क्षणेनैव क्षीणा भवन्तीति । पद्मं कीदृशम् ? अमलं निर्मलम् । स योगीशश्च भवति । मोहाद्भुतान्धकारचये भानुतुल्य-प्रकाशश्च भवति । स च गद्यैः संस्कृतया वाचा पद्यैः श्लोकप्रबन्धैर्नानाबन्धादिभिरमृतायमान-काव्यसमूहं श्रिये विरचयति ॥ १८ ॥

तस्योर्ध्वं इति । तस्य पद्मस्योर्ध्वं नाभिमूले दशदलकमले ललिते मनोज्ञे पूर्णमेघ इव

ध्यायेद् वैश्वानरस्याऽरुणमिहिरसमं मण्डलं तत् त्रिकोणं
तद्बाह्ये स्वस्तिकाख्यैस्त्रिभिरभिलसितं तत्र वह्नेः स्वबीजम् ॥१९

[मणिपूरचक्रस्थ-वह्निबीजवर्त्ति-रुद्रस्वरूपम्]

ध्यायेन् मेषाधिरूढं नवतपनविभं वेदबाहूज्ज्वलाङ्गं
तत्क्रोड़े रुद्रमूर्त्तिर्निवसति सततं शुद्ध-सिन्दूर-रागः ।
भस्मालिप्ताङ्गभूषा-भरण-सितवपु-र्वृद्धरूपी त्रिनेत्रो
लोकानामिष्टदाताऽभयलसितकरः सृष्टिसंहारकारी ॥ २०

प्रकाशे कृष्णवर्णे। तथा डादिफान्तैः ड-ढ-ण-त-थ-द-ध-न-प-फेति-दशवर्णैरुपहितं युक्तं जटरं मध्यं यस्य तद्रूपे इत्यर्थः। सचन्द्रैरिति। चन्द्रोऽर्द्धचन्द्रो युगलाश्ववाहित्वाद् बिन्दुश्च ताभ्यां सह वर्त्तमानैर्वर्णैरित्यर्थः। वैश्वानरस्य वह्नेः। अरुणमिहिरसमं बालार्कसदृशमित्यर्थः। स्वस्तिकाख्यैरिति। "स्वस्तिकं नाम परस्परसम्बद्धं विदिग्गतचतुर्वक्त्रं रेखाद्वयमि"ति राघवभट्टोक्तं, तत्प्रकारैस्त्रिभिः स्वस्तिकैस्त्रिकोणावच्छेदेऽभिलसितमित्यर्थः। अत्र वह्निमण्डले वह्निबीजं रँ ॥ १९ ॥

ध्यायेदिति। भस्मालिप्ताङ्गभूषाभरणसितवपुरिति। भस्मलेपनाङ्गभूषाभरणाभ्यां शुक्लीकृतदेह इत्यर्थः। ध्यायेन् मेषेति। ध्याने विशेषमाहाऽन्यत्र—

मेषस्थं साक्षसूत्रञ्च शक्तिहस्तं स्मरेत् ततः ॥ इति ॥

विशेषानभिधानादन्यहस्तद्वये वराभयौ चिन्तनीयौ, ध्यानान्तरे तथा दर्शनात्। लोकानामिष्टदाता वरदातेत्यर्थः। अभयलसितकरस्तेन वराभयधारीति भावः। अत्र वृषोपरि रुद्रो ध्येयः। स्पष्टमन्यत् ॥ २० ॥

प्रकाशो यस्य एतन्मूते पद्मे वैश्वानरस्य वह्नेः त्रिकोणं मण्डलं ध्यायेत्। कीदृशम् ? अरुणसूर्ययोस्तुल्यम्। पुनः कीदृशम् ? तद्बाह्ये त्रिकोणस्य बहिस्त्रिभिः स्वस्तिकाख्यैरभिलसितम्। तत्रैव वह्निमण्डले वह्नेः स्वबीजमास्ते सानुस्वारो रेफ इति। पद्मे किम्भूते ? नीलाम्भोजस्य प्रकाशो येषाम्, एवम्भूतैः सचन्द्रैर्डकारादिफकारान्तैरुपहितजटरे एतैर्वर्णैरुपशोभितजटरे, उपस्थितमध्ये इत्यर्थः ॥ १९ ॥ [शङ्करमते "दशदल-ललिते" इति पाठः]

ध्यायेदिति। वह्निबीजं ध्यायेदिति पूर्वश्लोकेनाऽन्वयः। कीदृशम् ? मेषमधिरूढम्। प्रातःकालीनसूर्यतुल्यम्। चतुर्बाहुभिरुज्ज्वलाङ्गम्। तस्य बीजकोशस्याऽङ्के रुद्रमूर्त्तिर्निवसति सततमेव। कीदृशः ? शुद्धसिन्दूरस्येव रक्ताकारो यस्य। भस्मलिप्तमेवाऽङ्गभूषाभरणं तेन सितं शुभ्रं वपुर्यस्य। वृद्धाकारः। त्रीणि नेत्राणि यस्य स तथा। त्रिलोकवासिनामभीष्टदाता। अभयलसितकरः। सृष्टेः संहारकारी ॥ २० ॥

[मणिपूरचक्रस्थ-लाकिनीशक्तिस्वरूपम्]

अत्रास्ते लाकिनी सा सकलशुभकरी वेदबाहूज्ज्वलाङ्गी
श्यामा पीताम्बराद्यैर्विविधविरचनालङ्कृता मत्तचित्ता ।

[नाभिपद्मचिन्तनफलम्]

ध्यात्वैतन् नाभिपद्मं प्रभवति नितरां संहृतौ पालने वा
वाणी तस्याननाब्जे निवसति सततं ज्ञानसन्दोहलक्ष्मीः ॥ २१

अत्रास्त इति । विविधविरचनेति । विविधेन मणिमुक्तादियोगेन चित्रविचित्र-घटनेन विरचना यत्र तादृशमलङ्कृतं यस्या इत्यर्थः । यद्वा विविधविरचनया अलङ्कृतमलङ्कारो धार्यते यत्रेत्यर्थः । अत्र लाकिनीध्यानविशेषमाह—

नीलां देवीं त्रिवक्त्रां त्रिनयनलसितां दंष्ट्रिणीमुग्ररूपां
वज्रं शक्तिं दधानामभय-वर-करां दक्षवामे क्रमेण ।
ध्यात्वा नाभिस्थपद्मे दशदलविलसत्कर्णिके लाकिनीं तां
मांसस्थां[१] गौरभक्तोत्सुकहृदयवतीं चिन्तयेत् साधकेन्द्रः ॥

नाभिपद्मचिन्तनफलमाह—ध्यात्वैतदित्यादि । नाभिपद्मं मणिपूराख्यम् । "तत्पद्मं मणिवद् भिन्नं मणिपूरं तथोच्यते" इति गौतमीयात् । अन्यत् स्पष्टम् ।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः । नाभिपद्मं मेघवर्णदशदलम् । तद्दलं च नीलाभ-सबिन्दु-ड-ढ-ण-त-थ-द-ध-न-प-फेति दशवर्णयुक्तम् । तत्कर्णिकायां त्रिकोणाकारम् । त्रिकोणबहिः स्वस्तिकायुक्तं रक्तवर्णं वह्निमण्डलम् । तन्मध्ये रँ इति वह्निबीजं रक्तवर्णं मेषाधिरूढं चतुर्भुजं वज्रशक्तिवराभयधरम् । तत्क्रोडे रुद्रो वृषारूढो रक्तवर्णो त्रिभुजो वराभयधारी भस्मलेपनशुक्लाभरणाभ्यां शुक्लीकृतदेहो वृद्धरूपः । पद्मकर्णिकायां रक्तपद्मोपरि लाकिनीशक्तिर्नीलवर्णा त्रिवक्त्रा त्रिनेत्रा चतुर्भुजा वज्रशक्त्यभयवरकरा घोरदंष्ट्रा रक्त-युक्तखेचरान्नमांसाभिलाषिणीति तृतीयप्रकरणम् ॥ २१ ॥

अत्रास्त इति । अत्रैव पद्मे सा प्रसिद्धा लाकिनी आस्ते । कीदृशी ? सर्वेषामेव शुभकरी । चतुर्भिर्बाहुभिरुज्ज्वलाङ्गी । श्यामवर्णा । पीतवस्त्राद्यैर्या नाना विरचना तया अलङ्कृता । मत्तं चित्तं यस्याः सा तथा । एतन्नाभिपद्मं मणिपूरकाख्यं ध्यात्वेत्यर्थः । संहारे पालने च प्रभवति समर्थो भवति । तस्याननाब्जे सततमेव वाणी विलसति । कीदृशी ? ज्ञानसमूहस्य प्राप्तिर्यतः । एतेन ब्रह्मविष्णुशिवतुल्यो भवतीत्यर्थः ॥ २१ ॥ [अस्मिन्मते 'ज्ञानसन्दोहप्राप्ति' रिति पाठः]

[अनाहतपद्मस्वरूपम्]

तस्योर्ध्वे हृदि पङ्कजं सुललितं बन्धूककान्त्युज्ज्वलं
काद्यैर्द्वादश वर्णकैरुपहितं सिन्दूररागान्वितैः ।
नाम्नाऽनाहतसंज्ञकं सुरतरुं वाञ्छातिरिक्तप्रदं
वायोर्मण्डलमत्र धूमसदृशं षट्कोणशोभान्वितम् ॥ २२

[वायुमण्डलमध्यस्थ-वायुबीज-स्वरूपम्]

तन्मध्ये पवनाक्षरञ्च मधुरं धूमावली-धूसरं
ध्यायेत् पाणिचतुष्टयेन लसितं कृष्णाधिरूढं परम् ।

हृदि पङ्कजं निरूपयति—तस्योर्ध्वे इत्यादि-षड्भिः । हृदि पङ्कजमिति । एवम्भूतं पङ्कजं हृदि ध्यायेदिति क्रियाध्याहारेणाऽन्वयः । सुललितं सुस्निग्धमित्यर्थः । काद्यैरिति । क-ख-ग-घ-ङ-च-छ-ज-झ-ञ-ट-ठेति द्वादशवर्णकैरिति बोध्यम् । तैरुपहितं युक्तमित्यर्थः । नाम्नाऽनाहतसंज्ञकमिति ।

शब्दब्रह्ममयः शब्दोऽनाहतस्तत्र दृश्यते ।
अनाहताख्यं पद्मं तन्मुनिभिः परिकीर्त्तितम ॥

इति वचनादनाहतनामपद्ममिति तात्पर्यम् । यतः सुरतरुं कल्पतरुस्वरूपमतो वाञ्छातिरिक्तफलप्रदमिति हेतुगर्भविशेषणमिति भावः । तत्पद्मकर्णिकायां वायुमण्डलस्थितिमाह—वायोरिति ॥ २२ ॥

वायुमण्डलमध्ये वायुबीजमाह—तन्मध्य इति । पवनाक्षरं यँ इति बीजम् । मधुरं मनोहरम् । धूमावलीधूसरमिति । धूमश्रेण्यावृतदेहत्वाद् धूमधूम्रवर्णमिति भावः ।

तस्योर्ध्वे इति । तस्य पद्मस्योर्ध्वे हृदि सुललितं मनोरमं नाम्नाऽनाहतसंज्ञकं पद्ममास्ते । कीदृशम् ? बन्धूककान्तिवदुज्ज्वलम् । सिन्दूरराग इवाञ्चितैः प्राप्तैः । ककाराद्यैः ठकारान्तैर्द्वादशसंख्यकवर्णैर्दलमध्यवर्त्तिभिरुपशोभितम् । पुनः कीदृशम् ? सुरतरुः कल्पवृक्षस्तत्तुल्यम्, अतो वाञ्छातिरिक्तप्रदं वाञ्छितस्याप्यतिददातीति तत् तथा । अयमभावः—कल्पवृक्षाः पूर्णवाञ्छितफलदातारः, अयन्तु तदतिरिक्तं मोक्षफलञ्च ददातीत्यर्थः । अत्रैव मण्डले वायोर्मण्डलं विद्यते । कीदृशम् ? धूमसदृशम् । पुनः कीदृशम् ? षट्कोणस्य या शोभा तया अन्वितम् ॥ २२ ॥ [एतन्मते "सिन्दूररागाञ्चितै"रिति पाठः ।]

तन्मध्य इति । तस्य मण्डलस्य मध्ये पवनाक्षरं वायुबीजम् । अक्षरपदेन बीजमुच्यते । एतत्प्रकारं यस्य मण्डलं तस्यैव बीजमिति दृष्टत्वात् । कीदृशम् ? मधुरं हृदयङ्गमम् । पुनः

तन्मध्ये करुणा-निधानममलं हंसाभमीशाभिधं
पाणिभ्यामभयं वरञ्च विदधल्लोकत्रयाणामपि ॥ २३

[पद्मकर्णिकास्थ-काकिनीशक्ति-स्वरूपम्]

अत्रास्ते खलु काकिनी नवतड़ित्पीता त्रिनेत्रा शुभा
सर्वालङ्करणान्विता हितकरी सम्यग् जनानां मुदा ।
हस्तैः पाश-कपाल-शोभन-वरान् संबिभ्रती चाभयं
मत्ता पूर्णसुधारसार्द्रहृदया कङ्कालमालाधरा ॥ २४ ॥

कृष्णाधिरूढ़मिति । कृष्णसाराधिरूढ़मित्यर्थः । वरुणहस्ते पाशदर्शनादत्र वायुहस्तेऽङ्कुशो ध्येयः । वायुबीजमध्ये ईशस्थितिमाह—तन्मध्य इति । स्पष्टम् । सर्वत्र शिवस्य त्रिनेत्रम् । शिवस्य त्रिनेत्रत्वादयं त्रिनेत्रः । एवं "ग्रैवेयाङ्गदहारनूपुरयुतं क्षौमाम्बरं चिन्तयेदि"त्यादि कर्मान्तरोक्त-ध्यानप्राप्त-क्षौमाम्बरत्वमीशस्य । एवं "कान्तं कान्तशशाङ्ककोटिकिरणं प्रोद्यत्-कपर्दोज्ज्वलमि"ति ॥ २३ ॥

अत्र कर्णिकायां काकिनीशक्तिस्थितिमाह—अत्रास्त इति । मत्ताऽस्वभावस्था स्खलितभावा । पूर्णसुधारसार्द्रहृदयेति । पूर्णः सम्पूर्णस्तृप्तिजनको यः सुधारस-स्तेनार्द्रं परोपकाराभिमतकोमलं हृदयं चित्तं यस्या इत्यर्थः । यद्वा पूर्णः पूर्णानन्दजनको यः सहस्रदलकमलान्तर्विगलितपरमामृतरसस्तेनार्द्रं परमानन्दोत्फुल्लशिथिलं हृदयं यस्या इत्यर्थः । अन्यत् स्पष्टम् ।

कृष्णाम्बर-परीधानां नानाभरण-भूषिताम् ।
ध्यायेच्छशिमुखीं नित्यां काकिनीं मन्त्रसिद्धये ॥

इति ध्यानप्राप्त-कृष्णाम्बरत्वमस्या बोध्यम् ॥ २४ ॥

कीदृशम् ? दीपकलिकाकारजीवात्मसम्बन्धिनी या धूमावली तया धूसरम् । पाणिचतुष्टयेन लसितम् । कृष्णाजिनाधिरूढ़म् । परं प्रकृष्टञ्च । एवम्भूतं बीजं ध्यायेत् । तत्र वायुमण्डले । ईश एवाभिधा नाम यस्य, एवम्भूतं शूलपाणेर्वपुरास्ते । कीदृशम् ? करुणावारिधिस्वरूपम् । अमलं निर्मलम् । हंसाभं सूर्य इव शोभा यस्य । पुनः कीदृशम् ? पाणिभ्यां कराभ्यामभयं वरञ्च लोक-त्रयाणामपि विदधत् । एतेनेयं मूर्त्तिर्हस्तपादादिविशिष्टेति ॥ २३ ॥

अत्रास्त इति । अत्रैव पद्मे खलु निश्चितं काकिनी देवी आस्ते । नूतनविद्युदिव पीत-वर्णा । त्रीणि नेत्राणि यस्याः सा । शुभा शुभदायिका । सर्वालङ्कारैरावृता । मुदा हर्षेण । जनानां सम्यकप्रकारेण हितकरी । चतुर्भिर्हस्तैः कपाल-शूल-शोभनवराभयान् संबिभ्रती । मत्ता उन्मत्ता । कङ्कालमालाधरा अस्थिमाल्यधरा ॥ २४ ॥

[पद्मकर्णिकामध्यस्थ-त्रिकोणस्वरूपम्]

एतन्नीरज-कर्णिकान्तर-लसच्छक्तिस्त्रिकोणाभिधा
विद्युत्कोटिसमानकोमलवपुः सास्ते तदन्तर्गतः।
बाणाख्यः शिवलिङ्गकोऽपि कनकाकाराङ्गरागोज्ज्वलो
मौलौ सूक्ष्मविभेदयुङ् मणिरिव प्रोल्लासलक्ष्म्यालयः ॥२५

एतत्पद्मकर्णिकामध्ये त्रिकोणं निरूपयति—एतदिति। त्रिकोणाभिधा त्रिकोणाकारा शक्तिरित्यनेन त्रिकोणस्याऽधोमुखत्वं ज्ञापितम्। सा आस्ते इत्यन्वयः। एतत् त्रिकोणं वायुबीजस्याऽधोदेशे। तदाहान्यत्र—

तत्क्रोडे ईशं तदधस्त्रिकोणे बाणलिङ्गकम्।

इति। बाणाख्यलिङ्गं विशेषयति—मौलौ सूक्ष्मविभेदयुगिति। शिवलिङ्गमस्तकेऽर्द्धचन्द्रबिन्दुयोगात् तद्बिन्दुमध्ये शून्यरूपो विभेदश्छिद्रं, तेन युक्त इत्यर्थः। तदाह—

त्रिकोणान्तर्बाणलिङ्गं कनकाभरणैर्युतम्।
चन्द्रार्द्धमस्तकं देवं मध्ये रक्ताम्बुजं परम्॥

इति। "मध्ये रक्ताम्बुजमि"ति हृत्पद्मस्य कर्णिकाधोदेशे ऊर्ध्वमुखरक्तवर्णाष्टदलपद्ममित्यर्थः। एतत्पद्मोपरि मानसपूजा कार्या। तदुक्तं यथा—

तन्मध्येऽष्टदलं रक्तं तत्र कल्पतरुं तथा।
इष्टदेवासनं चारु चन्द्रातपविराजितम्॥

तथा—नानापुष्पफलैर्युक्तं मञ्जुवाक्पक्षिशोभितम्।

इत्याद्यभिधाय—तत्र ध्यायेदिष्टदेवं तत्तत्कल्पोक्तमार्गतः॥

इति। अलं विस्तरेण प्रकृतमनुसरामः। बाणलिङ्गमस्तके बिन्दुप्रकाशदृष्टान्तमाह—मणिरिवेति। यथा सरन्ध्रमणिप्रकाशस्तथा शिवलिङ्गोपरि बिन्दुप्रकाश इति भावः। प्रोल्लासलक्ष्म्यालय इति। प्रोल्लासः कामोद्गमस्तच्छोभायुक्त इत्यर्थः॥ २५॥

एतन्नीरज इति। एतत्पद्मकर्णिकान्तरप्रकाशा त्रिकोणाभिधा शक्तिरास्ते। प्रसिद्धत्वात् सेति। तदन्तर्गता सती आस्ते इति सम्बन्धः। यद्वा स एव शिवोऽन्तर्गतो यस्याः सा तथा। तस्याः शक्तेर्मौलावुपरि बाणाख्यः शिवलिङ्गकः समास्ते। स्वर्णाकारेणाऽङ्गरागेणोज्ज्वलः। सूक्ष्मरूपेण विशेषभेदं युनक्तीति। एवम्भूतो मणिरिव। पुनः कीदृशः? प्रोद्दामलक्ष्म्यालयः। सूक्ष्मभेदकत्वात् तस्याः शक्तेरेव प्रकृष्टोद्दामश्रियस्तत्रालय इति॥२५॥ [अस्मिन् पद्ये 'तदन्तर्गते'ति 'प्रोद्दामलक्ष्म्यालय' इति च पाठः]।

[हृत्पद्म-चिन्तन-फलम्]

ध्यायेद् यो हृदि पङ्कजं सुरतरुं शर्वस्य पीठालयं
देवस्याऽनिलहीनदीपकलिकाहंसेन संशोभितम् ।
भानोर्मण्डलमण्डितान्तरलसत्किञ्जल्कशोभाधरं
वाचामीश्वर ईश्वरोऽपि जगतां रक्षाविनाशे क्षमः ॥ २६

हृत्पद्मचिन्तनफलमाह—ध्यायेदित्यादि-द्वाभ्याम् । अस्यार्थः—यो जनो हृदि पङ्कजं ध्यायेत् स जनो वाचामीश्वरो बृहस्पतिसमो भवति। एवं सर्वत्र । ईश्वर इत्यादि-प्रथमान्तेन भवति-क्रियान्वयो बोध्यः । अत्र पद्मकर्णिकायां हंसरूपजीवात्मस्थितिमाह—अनिलहीनदीपकलिकाहंसेन संशोभितमिति । वायुरहिता या दीपकलिका तत्सदृश-हंसेन संशोभितमित्यर्थः । ततश्च पद्मकर्णिकायां वाताहतिरहितस्थिरतर-दीपशिखाकार-हंसरूपो जीवात्मा वर्त्तत इति भावः । एतत्कर्णिकायां सूर्यमण्डलस्थितिं ज्ञापयति—भानो-र्मण्डलमण्डितान्तरलसत्किञ्जल्कशोभाधरमिति । भानोर्मण्डलेन मण्डिता भूषिता ये अन्तरलसन्तः कर्णिकामध्ये प्रकाशमानाः किञ्जल्काः केसरा अथवा याः किञ्जल्कशोभास्ता धारयतीत्यर्थः ।

अत्र भानुमण्डलमण्डितत्वं किञ्जल्कविशेषणं, नत्वन्तरविशेषणम् । तथात्वे सर्व-स्मिन् पद्मे किञ्जल्कशोभाधरत्वादत्र विशेषोपादानं व्यर्थं स्यात् । भानोर्मण्डलमण्डितत्व-विशेषणविशिष्टत्वे तादृशविशिष्टकिञ्जल्कानामन्यत्रासत्त्वात् तदुपादानं सार्थकमिति । एवञ्च भानोर्मण्डलस्य कर्णिकारूपकत्वे तत्तेजसा सर्वेषां किञ्जल्कानां शोभाधिक्यरूपमण्डितत्वं सम्भवति, नत्वेकदेशस्थितत्वे । ततश्च तत्कर्णिकायामादौ कर्णिकाव्यापकं वायुमण्डलं, तदुपरि तथा सूर्यमण्डलम्, तदुपरि वायुबीजत्रिकोणादिकं ध्येयम् । युक्तञ्चैतत्, मानसा-र्चनायां "मं वह्निमण्डलाय दशकलात्मने नमः" इत्यादिना पूजायामुपर्युपरिक्रमेण वह्न्यर्कचन्द्रमण्डलस्थितिदर्शनाद् दृष्टपरिकल्पनान्यायावतारात् । अलमतिविस्तरेण ।

ईश्वर इति । सृष्टिकर्त्ता इत्यर्थः । रक्षाविनाशे क्षमः स्थितिप्रलयकर्त्ता इत्यर्थः । तेन स जनः सृष्टिस्थितिप्रलयकर्त्तेति तात्पर्यार्थः ॥ २६ ॥

ध्यायेदिति । य एतत् पद्मं कल्पवृक्षतुल्यं हृदि ध्यायेत् सः एवमेव भवति । वाचा-मीश्वरो बृहस्पतितुल्यः । जगतामीश्वरः । रक्षाविनाशक्षमश्च अर्थाज् जगताम् । पद्मं कीदृशम् ? शर्वस्य देवस्य पीठालयम् । पुनः कीदृशम् ? अनिलहीनदीपकलिकारूपहंसेनाऽऽत्मना संशोभितम् । भानोर्मण्डलेन मण्डितेऽन्तरे लसन्ती प्रकाशमाना केशरशोभा भावो यस्य तत्तथा ॥ २६ ॥

योगीशो भवति प्रियात् प्रियतमः कान्ताकुलस्याऽनिशं
ज्ञानीशोऽपि कृती जितेन्द्रियगणो ध्यानावधानक्षमः।
गद्यैः पद्यपदादिभिश्च सततं काव्याम्बुधारावहो
लक्ष्मीरङ्गणदैवतः परपुरे शक्तः प्रवेष्टुं क्षणात्॥ २७

योगीश इति। प्रियात् प्रितमः कान्ताकुलस्येति योषिद्वर्गस्य कर्मकुशलः। **जितेन्द्रियगण** इति। जितेन्द्रियाणां मध्ये गण्यते तुल्यत्वेन गृह्यतेऽसावित्यर्थः। **ध्यानावधानक्षमो** ध्याने ब्रह्मचिन्तनेऽवधानाय स्थिरमनोऽभिनिवेशं कर्त्तुं क्षमः समर्थ इत्यर्थः। **काव्याम्बुधारावह** इति। काव्यरूपाम्बूनां धारा अविच्छेदनिःसरणमूह्यते धार्यते येन, तादृशो भवतीति। **लक्ष्मीरङ्गणदैवतो** विष्णुसदृश इत्यर्थः। यद्वा लक्ष्मीः सम्पत्तिः रङ्गणमानन्दानुभवो दैवमदृष्टं तत्समूहो दैवता जनतावत्, ततश्च लक्ष्मीभी रङ्गणाय दैवता यस्येति बहुव्रीह्यर्थे णप्रत्ययेन तत्पदं सिद्धम्। अत एवोक्तम्—

इह भुक्त्वा वरान् भोगानन्ते मुक्तिपदं व्रजेत्॥

इति। **परपुरे शक्तः प्रवेष्टुं क्षणादिति**। दुर्गद्वारपालादिना दुर्गमीकृतायामपि परपूर्यां प्रवेष्टुं शक्तः प्रवेशकारणभूतादर्शनाकाशगमनादियोग्यतापन्नो भवतीत्यर्थः।

अत्र केचिद् 'दैवतमि'ति विन्द्वन्तं पठित्वा यद्यपि जनविशेषणतया दैवतमित्यस्य पुंस्त्वं भवितुं पार्यते, तथाप्यजहल्लिङ्गत्वान्नपुंसकत्वमिति वदन्ति। तन्न। "वृन्दारका दैवतानि पुंसि वा देवता स्त्रियामि"त्यमरकोशे दैवतशब्दस्य पुंनपुंसकत्वकथनाद् दैवत इति विसर्गान्तपाठोऽपि साधुः। प्रदर्शितार्थे तु सुतरां तथेति। स्पष्टमन्यत्।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः। हृत्पद्मं वन्धूकाभं सिन्दूराभ-सबिन्दु-क-ख-ग-घ-ङ-च-छ-ज-झ-ञ-ट-ठेति द्वादशवर्णयुक्त-द्वादशदलम्। तदुपरि सूर्यमण्डलम्। तन्मध्ये विद्युत्कोटिनिभ-त्रिकोणम्। तदूर्ध्वे वायुबीजं कृष्णसाराधिरूढं धूमधूम्राभं चतुर्भुज-

---

योगीश इति। एतत्पङ्कजध्यानपरो जन एवं भवति। योगीशः कान्ताकुलस्य सर्वस्त्रीणां प्रियात् स्वामिनोऽपि प्रियतमो भवति। ज्ञानीशः कृती च भवति। जितमिन्द्रियं मनो येन स तथा। ध्यानेनाऽवधाने क्षमो भवति। गद्यैः संस्कृतवाक्यैः पद्यपदादिभिः श्लोकादिप्रबन्धैर्गद्यपद्यरूपाम्बुधारावहो भवति। अत्यन्तवर्षणशीलो मेघरूपो भवतीति यावत्। लक्ष्मीसत्कुलदैवतमिति प्रशस्तलक्ष्म्याश्रयः कुलश्रेष्ठश्च भवतीत्यर्थः। यद्वा लक्ष्मीविशिष्टा कुलदेवता यस्य स तथा, स सत्कुलीनो भवतीति यावत्। दैवतमिति स्वार्थे अण्। एवं सः क्षणादेव परपुरे अन्यशरीरे प्रवेष्टुं समर्थो भवति। कुमारीतन्त्रे परपुरप्रवेशस्याप्येतत्पद्मध्यानफलत्वेनाभिधानात्॥ २७॥ [एतन्मते "जितेन्द्रियमन" इति "लक्ष्मीतत्कुलदैवतम्" इति च पाठः]

[कण्ठस्थ-विशुद्धचक्र-स्वरूपम्]

विशुद्धाख्यं कण्ठे सरसिजममलं धूमधूम्रावभासं
स्वरैः सर्वैः शोणैर्दलपरिलसितैर्दीपितं दीप्तबुद्धेः ।
समास्ते पूर्णेन्दुप्रथिततम-नभोमण्डलं वृत्तरूपं
हिमच्छायानागोपरि लसिततनोः शुक्लवर्णाम्बरस्य ॥ २८

मङ्कुशहस्तम् । तत्क्रोडे हंसाभ ईशो द्विभुजो वराभयकरस्त्रिनेत्रः । अत्र कर्णिकायां रक्तपद्मोपरि काकिनीशक्तिः पीतवर्णा चतुर्भुजा पाश-कपाल-वराभयकरा पीतवस्त्रा सर्वालङ्करणान्विता सुधार्द्रहृदया कङ्कालमालाधरा । मध्यत्रिकोणे बाणलिङ्गशिवोऽर्द्धचन्द्रबिन्दुरूपमस्तकः स्वर्णवर्णः कामोद्गमोल्लसितः । तदधः स्थिरतरदीपकलिकाकारहंसरूपी जीवात्मा । एतत्कर्णिकाधोरक्तवर्णोर्ध्व-मुखाष्टदलपद्मम् । तत्र कल्पवृक्ष-रत्नवेदी-चन्द्रातप-पताकाद्यलङ्कृतं मानसपूजास्थानमिति चतुर्थप्रकरणम् ॥ २७ ॥

इदानीं कण्ठदेशे विशुद्धचक्रं निरूपयति—विशुद्धाख्यमित्यादि-चतुर्भिः । विशुद्धाख्यमिति ।

विशुद्धिं तनुते यस्माज्जीवस्य हंसलोकनात् ।
विशुद्धं पद्ममाख्यातमाकाशाख्यं महत् परम् ॥ इति ॥

अस्यार्थः—कण्ठे विशुद्धाख्यं विशुद्धनामकं सरसिजं समास्ते इत्यन्वयः । पद्मं विशेषयति—अमलमिति । तेजोमयत्वान् मलरहितमित्यर्थः । स्वरैः सर्वैरकारादिविसर्गान्तैः षोड़शस्वरैर्दीप्तबुद्धेर्निरन्तरयोगाभ्यासेन विषयानुरागरूपमलरहितत्वेन प्रकाशितबुद्धेः साधकस्य सम्बन्धे दीपितं प्रकाशितमित्यर्थः । स्वरैः किदृशैः ? दलपरिलसितैरिति । एतेन स्वराणां षोड़शत्वादेतत् पद्मं षोड़शदलमिति सूचितम् । व्यक्तमाहाऽन्यत्र—

तदूर्ध्वे षोड़शदलं पङ्कजं धूम्रवर्णकम् ।
युक्तं शोणैः षोड़शभिः स्वरैर्बिन्दुविभूषितैः ।
आरक्तकिञ्जल्कयुतं व्योममण्डलमण्डितम् ॥

विशुद्धाख्यमिति । अन्यत् निर्मलं विशुद्धाख्यं पद्मं कण्ठे आस्ते । किम्भूतम् ? धूम्रेन या धूम्राभा तस्या इव द्युतिर्यस्य तत्तथा । पुनः कीदृशम् ? सर्वैः षोड़शस्वरै रक्ताकारैर्दलैः परिलसितैर्दीपितं प्रकाशितम् । दीप्तबुद्धेर्दीपाकारबुद्धेर्जनस्य ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । तत्रैव पद्मे शुक्लवर्णाम्बरधरस्य विष्णोः पूर्णेन्दुरिव प्रथिततमं ख्यातं नभोमण्डलं समास्ते । यद्वा पूर्णेन्दुना ख्यातततमम् । "वियद्विष्णुपदो"त्यमरः । विष्णोः किम्भूतस्य ? हिमवर्णाभकान्तिर्विभा यस्य, एवम्भूतस्य नागस्योपरि लसिता तनुर्यस्य ॥ २८ ॥

[नभोबीजमध्यस्थ-सदाशिव-स्वरूपम्]

भुजैः पाशाभीत्यङ्कुशवरलसितैः शोभिताङ्गस्य तस्य मनोरङ्के नित्यं निवसति गिरिजाभिन्नदेहो हिमाभः ।

इति । तथा **पूर्णेन्दुप्रथिततमनभोमण्डलं** पूर्णचन्द्रमण्डलवत् सम्पूर्णं शुक्लवर्णञ्च, अत एव "तत्तद्भूतसमाभानि मण्डलानि विदुर्बुधा" इति शारदोक्तवचनेन मण्डलानां तत्तद्दैवतभूत-समानवर्णविधानात् नभसः शुक्लवर्णत्वात् तन्मण्डलस्यापि शुक्लवर्णत्वं प्रतीयते । **नभो-मण्डलं वृत्तरूपं समास्ते** एतत्पद्मकर्णिकायामिति शेषः । **शुक्लवर्णाम्बरस्येति** । नभो-मण्डलस्य मध्ये शुक्लवर्णस्याऽम्बरस्याकाशस्याऽङ्के "सदापूर्वो देवः शिव इति च समाख्यान-सिद्धः" सदाशिवनाम्ना ख्यातो देवः सततं निवसतीति द्वितीयश्लोकेनाऽन्वयः । **अम्बरस्य** कीदृशस्य ? **हिमच्छायानागोपरि लसिततनोः** हिमच्छायया नागो हिमच्छायानाग इति तृतीयान्ततत्पुरुषेण हिमोपमाविशिष्टनाग इत्यर्थः । यद्वा हिमच्छायातुल्यो नाग इति शाकपार्थिवादित्वान् मध्यपदलोपे तत्पदसिद्धया शुक्लवर्णनाग इत्यर्थः । अत्र नागो हस्ती । व्यक्तमाह भूतशुद्धौ—तदन्तर्व्योमबीजञ्च शुक्लं हैमगजस्थितम् । इति । 'हैमे'ति हिमस्याय-मिति इदमर्थतद्धितप्रत्ययेन हैमगजः शुक्लहस्ती इत्यर्थः । ततश्च शुक्लहस्त्युपरि परिलसिता प्रकाशमाना तनुर्यस्य तादृशस्येत्यर्थः ॥ २८ ॥

भुजैरिति । पुनः कीदृशस्य ? **भुजैः पाशाभीत्यङ्कुशवरलसितैः शोभिताङ्ग-स्येति** । पाशाङ्कुश-वराभय-हस्तस्येति फलितार्थः । पुनः कीदृशस्य ? **मनोरिति** । **हँ** इत्याकाशबीजं तदात्मकस्येत्यर्थः । तेनाऽत्र कर्णिकान्तरे नभोबीजं स्थितम् । तत् तूक्तरूपेण चिन्तनीयमिति तात्पर्यम् ।

सदाशिवं विशेषयति—**गिरिजाभिन्नदेह** इति । अर्द्धनारीश्वर इत्यर्थः । **हिमाभः** शुक्लवर्णः । ततश्चार्द्धनारीश्वरत्वाद् वामार्द्धदेहं सुवर्णाभं दक्षिणार्द्धं शुक्लमिति । व्यक्तमाह—

शुक्लाम्बरेण संवीतं तत्र देवं सदाशिवम् ।
गिरिजाभिन्नदेहार्द्धं रौप्यहैमशरीरकम् ॥

इति । 'तत्र' नभोबीजक्रोड़े इत्यर्थः । तथा सदा सुधास्रावि चन्द्रमसः कलाधोमुखान्वित-मिति । **निर्वाणतन्त्रे** विशुद्धचक्राधिकारे—

भुजैरिति । तस्य विष्णोर्मनोरङ्के बीजाकारमूर्त्तेरङ्के पञ्चास्यः शिवो निवसति नित्यमेष । तस्य किम्भूतस्य ? पाशाभित्यङ्कुशवरपरिलसितभुजैः शोभिताङ्गस्य । शिवः किम्भूतः ? गिरिजया पार्वत्याऽभिन्नो देहो यस्य, हरगौरीमूर्त्तिरित्यर्थः । पुनः कीदृशः ? हिमस्येव शोभा यस्य ।

त्रिनेत्रः पञ्चास्यो ललितदशभुजो व्याघ्रचर्माम्बराढ्यः
सदापूर्वो देवः शिव इति च समाख्यानसिद्धः प्रसिद्धः ॥२९

[पद्मकर्णिकास्थ-शाकिनीशक्ति-स्वरूपम्]

सुधासिन्धोः शुद्धा निवसति कमले शाकिनी पीतवस्त्रा
शरं चापं पाशं स्तृणिमपि दधती हस्तपद्मैश्चतुर्भिः ।

यन्त्रमध्ये च वृषभं महासिंहासनं ततः १ ।
तस्योपरि सदा गौरी दत्तभागे सदाशिवः ॥
त्रिनेत्रः पञ्चवक्त्रश्च प्रतिवक्त्रे त्रिलोचनम् ।
विभूतिभूषिताङ्गश्च रजताचलसोदरः ।
व्याघ्रचर्मधरो देवः फणिमालाविभूषितः ॥

इत्यादि । "तस्योपरि सदागौरी"ति शिवस्याऽर्द्धाङ्गरूपेण स्थितेति । व्यक्तमाह तत्रैव—

या गौरी लोकमाता च शम्भोरर्द्धाङ्गहारिणी ॥

इति । **ललितदशभुज** इति । लावण्येन प्रशंसितदशहस्तयुक्त इत्यर्थः । अत्र देवस्य दशभुजेष्वस्त्रविशेषानभिधानात्—

शूलं टङ्क-कृपाण-वज्र-दहनान् नागेन्द्र-घण्टाङ्कुशान् ।
पाशाभीतिकरं दधानममिताकल्पोज्ज्वलाङ्गं भजे ॥

इति ध्यानान्तरे यान्यस्त्राण्युक्तानि तान्यस्य भुजेषु चिन्तनीयानीति ध्येयम् । **प्रसिद्ध** इति । प्राधान्येन ख्यात इत्यर्थः । अन्यत् सुगमम् ॥ २९ ॥

एतत्पद्मकर्णिकायां शाकिनीशक्तिस्थितिमाह—**सुधासिन्धो**रित्यादि । **कमले** विशुद्धचक्रकर्णिकायां शाकिनीनाम्नी शक्तिर्निवसतीत्यन्वयः । तां विशेषयति—**सुधासिन्धोः शुद्धे**ति । सुधासमुद्रसदृश-शुक्लवर्णा । तथाच यथा सुधासिन्धोरमृतमयसुशीतल-

---

त्रिनेत्रः । मनोज्ञा दश भुजा यस्य स तथा । व्याघ्रचर्माम्बरैर्युक्तः । यद्वा व्याघ्रचर्मणा साम्बरेण च युक्तः, हरगौर्यात्मकत्वात् । सदाशिव इति समाख्यानसिद्धः नित्यस्वरूपप्रसिद्धः । योगिनां मनसि प्रकाशः ॥ २९ ॥

सुधासिन्धोरिति । तत्र कमले पीतवस्त्रा शाकिनी निवसति । कीदृशी ? सुधासिन्धोश्चन्द्राच् शुद्धसम्बन्धीययाऽमृतधारया शुद्धा इति यावत् । चतुर्भिर्हस्तपद्मैः शरं चापं पाशं

---

१ 'सिंहार्द्धदेहकम्' इति वा पाठः ।

सुधांशोः सम्पूर्णं शशपरिरहितं मण्डलं कर्णिकायां महामोक्षद्वारं श्रियमभिमतशीलस्य शुद्धेन्द्रियस्य ॥ ३०

शुक्लत्वं तथा ज्योतिःस्वरूपायाः शाकिन्या उत्तापरहित-शुक्लकिरण इति भावः। ध्यानान्तरे शाकिनीं विशेषयति—

देवीं ज्योतिःस्वरूपां त्रिनयनलसितां पञ्चवक्त्राभिरामां
हस्तैः पद्मैश्च पाशं सृणिमपि दधतीं पुस्तकं ज्ञानमुद्राम्।
ध्यायेत् कण्ठस्थपद्मे निखिलपशुजनोन्मादिनीमस्थिसंस्थां
दुग्धान्ने * प्रीतियुक्तां मधुमदमुदितां शाकिनीं साधकेन्द्रः ॥

इति। "ज्योतिःस्वरूपां" ज्योतिषां स्वभावतः शुक्लवर्णत्वेनेयं शुक्लवर्णा। अत्र ध्यानद्वये द्विविधास्त्रदर्शनादिच्छया विकल्पः। इयं देवी कर्णिकान्तश्चन्द्रमण्डले वर्त्तते। तदाह प्रेमयोगतरङ्गिण्याम्—

तत्रास्ते शाकिनी शक्तिः सुधांशोर्मण्डले शुभे ॥

इति। एतत्कर्णिकायां सुधांशोश्चन्द्रस्य शशपरिरहितं निष्कलङ्कं सम्पूर्णं मण्डलमपि विलसतीति पूर्वक्रियायामन्वयः। मण्डलं विशेषणेन प्रशंसति—महामोक्षेत्यादि। एतन्मण्डलं शुद्धेन्द्रियस्य जितेन्द्रियस्य महामोक्षद्वारं निर्वाणमुक्तिमाहुः। एतच्चिन्तनादियोगमार्गमवलम्ब्य मुक्तिमाप्नोतीति भावः। श्रियमभिमतशीलस्येति। श्रियं योगलक्ष्मीमभिमन्यते आकाङ्क्षतीति श्रियमभिमतम्, तादृशं शीलं स्वभावो यस्य, तद्रूपस्य शुद्धेन्द्रियस्येति विशिष्टार्थः। अत्र कर्णिकायां चन्द्रमण्डलादिस्थितिप्रकारस्तु—आदौ कर्णिकान्तर्नमोमण्डलं, तन्मध्ये त्रिकोणं, तदन्तश्चन्द्रमण्डलं, तन्मध्ये नमोबीजादिकमिति। तद्यथा—

कर्णिकायां त्रिकोणस्थं पूर्णचन्द्रं तु चिन्तयेत्।
हैमाभं गजमारूढमाकाशं तत्र चिन्तयेत् ॥
शुक्लाम्बरेण संवीतं तत्र देवः सदाशिवः ॥

इति। 'शुक्लाम्बरेण संवीत'माकाशमिति ॥ ३० ॥

सृणिमपि दधती। तस्य पद्मस्य कर्णिकायां सुधांशोश्चन्द्रस्य शशपरिरहितं सम्पूर्णमण्डलमास्ते। कीदृशम्? महामोक्षद्वारं निर्वाणमुक्तिद्वारम्। पुनः कीदृशम्? उल्वणबुद्धिशीलस्य जितेन्द्रियस्य श्रियं दधदित्यर्थः ॥ ३० ॥

---

* 'मुद्गान्ने' इति पाठान्तरम्।

[विशुद्धचक्र-चिन्तन-फलम्]

इह स्थाने चित्तं निरवधि विनिधायाऽऽत्मसम्पूर्णयोगः कविर्वाग्मी ज्ञानी स भवति नितरां साधकः शान्तचेताः। त्रिकालानां दर्शी सकलहितकरो रोगशोकप्रमुक्त-श्चिरञ्जीवी जीवी निरवधिविपदां ध्वंसहंसप्रकाशः ॥ ३१

विशुद्धचक्रचिन्तनफलमाह— इह स्थान इति। आत्मसम्पूर्णयोग इति। आत्मनि ब्रह्मणि सम्पूर्णः सर्वव्यापकत्वेन परिपूर्णो योगो ज्ञानं यस्य तादृशः। आत्तसम्पूर्णयोग इति पाठे—आत्तः प्राप्तः सम्पूर्णयोगो येनेत्यर्थः। अत एवोक्तं श्रीमदाचार्येण—"पूर्ण-बोधात्मना तिष्ठेत् पूर्णाचलसमुद्रवदि"ति। ततश्च यः साधक इह स्थाने निरवधि चित्तं विनिधायाऽऽत्मसम्पूर्णयोगो भवति, स ज्ञानी उपदेशं विना सर्वशास्त्रार्थवेत्ता शान्तचेताः शान्तिगुणावलम्बिचित्तः—

दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम्।
तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता ॥

इत्यादि-गुणोपहितचित्त इति यावत्। त्रिकालानां दर्शीति। अत्र केचिज् ज्ञानलक्षणा-त्मकालौकिकसन्निकर्षरूप-योगधर्मेण सर्वं पश्यन्तीति। अन्ये तु तादृशजनस्यात्मप्रत्यक्षे तत्र भासमानसर्वप्रमेयवस्तूनां प्रत्यक्षो भवतीति वदन्ति। रोगशोकप्रमुक्तः सिद्धमन्त्रत्वाद् रोग-मुक्तश्चिरञ्जीवी छिन्नमायापाशत्वाच्छोकरहित इत्यर्थः। स जीवी जनो नितरामतिशय-कविर्भवति। एवं सर्वत्र भवति-क्रियान्वयः। निरवधिविपदां ध्वंसेति। अवधिः सीमा तद्रहितविपन् निरवधिविपत्। आदिना पापपुण्यरूपकर्मबन्धे नानाविपत्तिरिति यावत्। तेषां ध्वंसाय विपत्तिप्रागभावासमानकालीनविपत्तिनाशाय फलतो मोक्षाय। हंसस्य सहस्र-दलकमलकर्णिकान्तर्गतहंसरूपान्तरात्मनः प्रकाशो यस्य तादृशो भवतीति। स्पष्टमन्यत्।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः— कण्ठमूले विशुद्धचक्रं षोड़शदलं धूमधूम्ररूपमारक्त-केसरं रक्तवर्ण-सबिन्दुक-षोड़शस्वरयुक्तम्। कर्णिकायां नभोमण्डलं वृत्तरूपं शुक्लवर्णम्। तन्मध्ये त्रिकोणम्। तत्र चन्द्रमण्डलम्। तदुपरि हँ इति नभोबीजं शुक्लवर्णं शुक्लाम्बर-परीधानं शुक्लगजारूढं चतुर्भुजं पाशाङ्कुश-वराभय-धरम्। तत्क्रोड़े वृषभोपरि स्थितमहा-

इह स्थान इति। इह विशुद्धे पद्मे चित्तं यो निदध्यात् तस्य सम्पूर्णयोगविषये ज्ञानं भवतीत्यर्थः। अथवा तत् सर्वमेव सम्पूर्णयोगत्वेनोपदिष्टम्। तदेवाह क्रमेण—कविर्वाग्मीत्यादि। स जनो निरवधि नित्यमेव विपत्प्राप्तानां त्राणे सूर्य इव तेजस्वी भवति ॥ ३१ ॥

[भ्रूमध्यस्थिताऽऽज्ञाचक्र-स्वरूपम्]

आज्ञानामाऽम्बुजं तद्धिमकरसदृशं ध्यानधामप्रकाशं
हक्षाभ्यां वै कलाभ्यां परिलसितवपुर्नेत्रपत्रं सुशुभ्रम् ।
तन्मध्ये हाकिनी सा शशिसमधवला वक्त्रषट्कं दधाना
विद्यां मुद्रां कपालं डमरु जपवटीं बिभ्रती शुद्धचित्ता ॥ ३२

सिंहासने सदाशिवोऽर्द्धनारीश्वरत्वादर्द्धाङ्गसुवर्णाभार्द्धाङ्गशुक्लाभः पञ्चवक्त्रस्त्रिनेत्रः (दशभुजः) शूल-टङ्क-खड्ग-वज्र-दहन-नागेन्द्र-घण्टाङ्कुश-पाशाभययुक्त-दशहस्तो व्याघ्रचर्माम्बरो भस्मलिप्तसर्वाङ्गो नागहारशोभितः सुधास्राव्यधोमुखार्द्धचन्द्रशेखरः । एतत्कर्णिकायां चन्द्रमण्डलमध्ये अस्थ्युपरि स्थिता शाकिनीशक्तिः शुक्लवर्णा चतुर्भुजा पाशाङ्कुशधनुःशरकरा पीताम्बरा पञ्चवक्त्रा त्रिनेत्रेति पञ्चमप्रकरणम् ॥ ३१ ॥

इदानीं भ्रूमध्यस्थिताज्ञाचक्रं निरूपयति—आज्ञानामाऽम्बुजमित्यादि-सप्तभिः । "आज्ञासंक्रमणं तत्र गुरोराज्ञेति कीर्त्तितमि"ति गुरोराज्ञासंक्रमणादाज्ञानाम । ततश्च तन्नामकं तत् प्रसिद्धमम्बुजमास्ते इति क्रियाध्याहारेणाऽन्वयः । एतत् पद्मं भ्रूमध्ये स्थितम् । तद्यथा—

तालुकण्ठं प्रविश्योर्ध्वं भ्रूयुगान्ते सितं शुभम् ।
द्विदलं ह-क्ष-वर्णाभ्यां मनोऽधिष्ठितमम्बुजम् ॥

इति । पद्मं विशेषयति—हिमकरसदृशमिति । चन्द्रवच्छुक्लवर्णमित्यर्थः । तथा ध्यानधामप्रकाशं ध्यानस्य धाम्ना तेजसा तेजोरूपशक्त्या प्रकाशो यस्येत्यर्थः । अत्र ध्यानशक्त्या धामवत् प्रकाशितावयवमित्यर्थः । वर्णानां कलाबीजत्वात् तत्र कलापदप्रयोगः । नेत्रपत्रं द्विदलम् । सुशुभ्रमिति । हक्षाभ्यां सुशुभ्रमित्यर्थः । तथाच स्वभावशुभ्र-हक्ष-वर्णयोगेनाऽतिशुभ्रमिति भावः । एतेन ह-क्ष-वर्णयोरपि शुक्लत्वं सूचितं, शुक्लयोगेनैव शुक्लस्यातिशयत्वसम्भवात् । यद्वा—आज्ञाचक्रं हिमकरसदृशं चन्द्रस्यामृतमयशीतकिरणवच्छीतकिरणं तथा सुशुभ्रञ्च हक्षाभ्यां कर्बूरवर्णाभ्यामिति बोद्धव्यम् । तदाह ईश्वरकार्त्तिकेयसम्वादे—

आज्ञेति । तत् प्रसिद्धं भ्रूमध्ये आज्ञानाम पद्ममास्ते । कीदृशम् ? हिमकरसदृशम् । अतः प्रशस्तशुभ्रम् । ध्यानधामनि प्रकाशो यस्य तत् । हकार-क्षकारोपलक्षित-दलाभ्यां परिलसितं वपुर्यस्य । कलाभ्यामिति केचित् पठन्ति । तन्मते हकारक्षकाररूपकलाभ्यां स्वरविशिष्टाभ्यामिति । पुनः कीदृशम् ? नेत्रपत्रं द्विपत्रमित्यर्थः । एतत्पद्मे सा प्रसिद्धा हाकिनी निवसति ।

[आज्ञाचक्रस्थ-मनःस्थितिस्वरूपम्]

एतत्पद्मान्तराले निवसति च मनः सूक्ष्मरूपं प्रसिद्धं
योनौ तत्कर्णिकायामितरशिवपदं लिङ्गचिह्नप्रकाशम् ।

आज्ञाचक्रं तदूर्ध्वे तु शुक्लं द्विदलमण्डितम् ।
कर्बूर-हक्ष-लसितं मनोऽधिष्ठितरञ्जितम् ॥ इति ।

एतत्कर्णिकायां हाकिनीशक्तिस्थितिमाह—तन्मध्य इति । सा हाकिनीनाम्नी प्रसिद्धा । विद्यां पुस्तकमुद्राम् । मुद्रां वराभयरूपां, तेनास्या भुजेषु षड्विधायुधदर्शनात् षड्भुजेयम् ।

केचित् तु विद्यामुद्रामित्येकविभक्त्यन्तं पठित्वा विद्यायै मुद्रां विद्यामुद्रां व्याख्यामुद्रामिति व्याख्ययाऽस्याश्चतुर्भुजत्वं वदन्ति । किन्तु नानापुस्तके पृथग्विभक्त्यन्तपाठो दृश्यत इति सुधीभिर्विवेच्यम् । ध्यानान्तरेण हाकिनीं विशेषयति—

मज्जास्थां * शुक्लवर्णां डमरुकरयुतामक्षसूत्रं कपालं
विद्यां मुद्रां दधानां त्रिनयनविलसद्रक्तषड्वक्त्रयुक्ताम् ।
हारिद्रान्ने प्रसक्तां मधुमदमुदितां शुक्लमब्जं सुरूढां
देवीं देवेन्द्ररत्नाकरमधुमुदितां भावयेद्धाकिनीं ताम् ॥

इति । स्पष्टमन्यत् ॥ ३२ ॥

एतत्पद्मे मनःस्थितिमाह—एतत्पद्मान्तराल इति । सूक्ष्मरूपमतीन्द्रियमित्यर्थः । ननु मनसोऽतीन्द्रियत्वात् तत्सत्तायां किं प्रमाणमित्याह—प्रसिद्धमिति । अनादिपुरुषपरम्पराप्राप्त-प्रत्यक्षकरणत्वेन प्रसिद्धम् । तथा—

सङ्कल्पश्च विकल्पश्च कुर्वाणा तु मनो भवेत् ।

इत्यादि-शास्त्रप्रमाणसिद्धश्च । अत्र मानसस्थानं वक्ष्यमाणवेदादिबीजस्योर्ध्वदेशे, वक्ष्यमाणवचनात् । अतः परं शिवलिङ्गस्थितिमाह—योनौ तत्कर्णिकायामिति । कर्णिकान्तस्त्रिकोणे इतरशिवपदम् इतरनामकशिवरूपं वस्तु निवसतीति पूर्वक्रियान्वयः । लिङ्गचिह्नप्रकाशं लिङ्गरूपेण भासमानमित्यर्थः । इदं लिङ्गं शुक्लवर्णम् । तदाह भूतशुद्धौ—

कीदृशी ? शशिसमधवलवर्णा षण्मुखी च । हस्तैः करणैरेतान् बिभ्रती विद्या-(ज्ञान)-मुद्रा-कपाल-डमरु-जपवटीरिति । शुद्धं चित्तं यस्याः सा तथा ॥ ३२ ॥ [एतन्मते "कलाभ्याम्" इत्यत्र "दलाभ्याम्' इति पाठः]

एतदिति । एतत्पद्मे सूक्ष्मरूपेण प्रसिद्धं मनो निवसति । तस्य पद्मस्य कर्णिकायां या योनिस्तस्यामितराख्यः शिव आस्ते, तस्य स्थानमित्यर्थः । कीदृशम् ? लिङ्गचिह्नेन प्रकाशो

---

* 'चक्रस्थाम्' इति पाठान्तरम्

विद्युन्माला-विलासं परम-कुल-पदं ब्रह्मसूत्र-प्रबोधं
वेदानामादिबीजं स्थिरतरहृदयश्चिन्तयेत् तत् क्रमेण ॥ ३३

तदन्तःस्थेतरं लिङ्गं स्फटिकाभं त्रिलोचनम् ॥ इति ।

लिङ्गं विशेषयति—विद्युन्मालाविलासमिति । अत्र प्रणवस्थितिमाह—**परमेत्यादि** । कर्णिकायां वेदादिबीजं प्रणवोऽपि वसतीत्यन्वयः । बीजं विशेषयति—**परमकुलपदमिति** । कुलं शक्तिस्तदत्र त्रिकोणाकारपदं स्थानं परमं विद्युदाकारादिनोत्कृष्टं कुलं पदं यस्य तादृशमित्यर्थः । तथाच तद्बीजं त्रिकोणमध्यवर्त्तीति पर्यवस्यति ।

व्यक्तमाह—कर्णिकायां त्रिकोणस्थमात्मानं प्रणवाकृतिम् ।

ज्वलद्दीपनिभश्चोर्ध्वं नादरूपं मनोहरम् ।
बिन्दुर्मकाररूपश्च तदूर्ध्वं मानसालयः ॥ इति ।

नन्वत्र परमकुलपदस्य प्रणवाधारत्वेनाऽपृथक्त्वे—

मूलाधारं स्वाधिष्ठानं मणिपूरमनाहतम् ।
विशुद्धमाज्ञाचक्रञ्च बिन्दुर्भूयः कलापदम् ।
निबोधिका तथार्द्धेन्दुर्नादो नादान्त एव च ।
उन्मनी विष्णुवक्त्रञ्च ध्रुवमण्डलिकः शिवः ।
इत्येतत् षोड़शाधारं कथितं योगिदुर्लभम् ॥

इति वचने षोड़शाधार-गणनायां कलापदस्य पृथगभिधानं कथं सङ्गच्छत इति चेत् । न । तत्कलापदं नाऽऽज्ञाचक्रस्थं किन्तु वक्ष्यमाणमहानादोर्ध्वे शून्यदेशे स्थितमित्येतन्महानादप्रस्तावे स्फुटीकरिष्यामः ।

ब्रह्मसूत्रप्रबोधमिति । ब्रह्मसूत्रं चित्रिणी नाड़ी तस्याः प्रबोधः प्रकाशो येनेत्यथः । अत एव पूर्वमुक्तं "प्रणवविलसिता" इति । तदिति । प्रदर्शित-हाकिनी-मन-इतरलिङ्ग-वेदादिबीजरूपं तत् सर्वं स्थिरतरहृदयः सन् क्रमेण चिन्तयेदित्यर्थः ।

क्रमोऽत्र न ग्रन्थकारोक्तपाठक्रमः किन्तु पाठक्रमाच्छाब्दक्रमस्य बलवत्त्वात् प्रदर्शितशाब्दक्रमो गृह्यते । एवञ्च पद्मकर्णिकायां हाकिनी शक्तिस्तदूर्ध्वे त्रिकोणे इतरलिङ्गं, तदूर्ध्वे त्रिकोणे प्रणवस्तदूर्ध्वे मन इत्येवं क्रमेण चिन्तयेदिति ॥ ३३ ॥

यस्य । पुनः कीदृशम् ? विद्युन्माला इव प्रकाशो यस्य तत्तथा । परमञ्च तत् कुलञ्चेति परमकुलं मूलाधारपद्मं तदेव पदं स्थानान्तरं यस्य । ब्रह्मसूत्रस्य प्रबोधो यस्मात् । तत् मनोनिवासभूतम् । ब्रह्मनाड़ीवर्त्मस्थितानां सर्वेषामेव तस्मादेव ज्ञानं भवतीत्यर्थः ॥ ३३ ॥

[आज्ञाचक्र-ध्यानफलम्]

ध्यानात्मा साधकेन्द्रो भवति परपुरे शीघ्रगामी मुनीन्द्रः सर्वज्ञः सर्वदर्शी सकलहितकरः सर्वशास्त्रार्थवेत्ता। अद्वैताचारवादी विलसति परमापूर्वसिद्धि-प्रसिद्धो दीर्घायुः सोऽपि कर्त्ता त्रिभुवनभवने संहृतौ पालने च ॥३४

[आज्ञाचक्रस्थ-प्रणवस्वरूपम्]

तदन्तश्चक्रेऽस्मिन् निवसति सततं शुद्धबुद्ध्यन्तरात्मा प्रदीपाभ-ज्योतिः प्रणव-विरचना-रूप-वर्ण-प्रकाशः।

एतद्ध्यानस्य फलमाह—ध्यानात्मेति। उक्तरूपेण ध्यानपरायणः **साधकेन्द्रः परपुरे शीघ्रगामी** भवतीति सर्वत्र क्रियान्वयः। **मुनीन्द्रः** मुनिर्ध्यानयोगादिसम्पन्नस्तदिन्द्रस्तच्छ्रेष्ठः। **सर्वज्ञः** पूर्वोक्तरूपेण **सर्वदर्शी** शास्त्रव्यवहाररीत्यनुरूपविवेकबुद्ध्या पूर्वापरदर्शी। **अद्वैताचारवादी**ति। "पादोऽस्य विश्वा भूतानि"। "तदिदं सर्वं ब्रह्मे"त्यादि-श्रुतिवाक्येन—

अहं देवो न चान्योऽस्मि ब्रह्मैवास्मि न शोकभाक्।

इत्यादिवाक्येन च ब्रह्मैवैकं सद् वस्तु तदन्यदसत्, प्रपञ्चसमुदायस्तु ब्रह्मभासया भासते इत्यवधारणमद्वैतम्। तादृशज्ञानेन य आचारो जीवात्म-परमात्मनोरैक्यचिन्तनादिरूपयोगस्तद्वादो तत्कथनशीलः। स जनोऽद्वैताचारवादी भवतीति फलितार्थः। **परमापूर्वसिद्धिप्रसिद्ध** इति। परमापूर्वसिद्धिर्महासिद्धिस्तया प्रसिद्धः प्राधान्येन ख्यात इत्यर्थः। **सोऽपि कर्त्ता त्रिभुवनभवने संहृतौ पालने चे**ति प्रशंसापरम्। अथवा तादृशसाधकस्य देहान्ते परमात्मनि लयाद् यः सृष्टिस्थितिप्रलयकर्त्ता स एवायं भवतीति तात्पर्यम्॥ ३४॥

तदाज्ञाचक्रे प्रणवयोगं विवक्षुरादौ प्रणवं विशेषयति—तदन्तरिति। अस्यार्थः—**अस्मिन् चक्रे तदन्तस्तस्य** पूर्वोक्तत्रिकोणस्यान्तर्मध्ये यः **प्रणवविरचनारूपवर्णप्रकाशः**

ध्यानात्मेति। एतद्ध्यानपरो जन एवं भवतीत्याह—ध्यानात्मेति। ध्याननिष्ठ इत्यर्थः। स साधकेन्द्रः परपुरे शीघ्रगामी भवति। तत्तद्द्रव्यभावविषये परपुरप्रवेशनं पूर्वमेवोक्तं, तत् तु उदासीनानामेव सम्भवतीति नान्येषाम्। अद्वैताचारं वक्तुं शीलमस्येति स तथैव भवति। स साधकः कीदृशः? प्रकृष्टासु आदिसिद्धिषु समर्थो भवति, अतो दीर्घायुर्भवत्येव। त्रिभुवननिवासिनामुत्पत्तौ संहृतौ पालने वा स कर्त्ता। अतो ब्रह्म-विष्णु-शिवात्मको भवतीत्यर्थः॥३४॥

तदन्तरिति। तदूर्ध्वमस्मिन् चक्रे सततमेव प्रणवविरचना प्रणवं विरचयति येनौंकारेण तद्रूपाक्षरप्रकाशो निवसति। कीदृशः? शुद्धबुद्धीनां अन्तरात्मस्वरूपः। यद्वा शुद्धैर्जनैरवगतो-

तदूर्ध्वे चन्द्रार्द्धस्तदुपरि विलसद्-बिन्दुरूपी मकार-
स्तदूर्ध्वे नादोऽसौ बलधवल-सुधाधारसन्तान-हासी ॥ ३५

[आज्ञाचक्रे प्रणवयोग-निरूपणम्]

इह स्थाने लीने सुसुखसदने चेतसि पुरं
निरालम्बां बद्ध्वा परमगुरुसेवासुविदिताम् ।

प्रणवस्य विरचनारूपेणाऽकारोकारयोः सन्धियोगेन यस्त्रयोदशस्वरसदृशवर्णप्रकाशः सततं निवसति स शुद्धबुद्ध्यन्तरात्मा इत्यन्वयः। तं विशेषयति—प्रदीपाभज्योतिरिति। ननु तर्हि किं त्रयोदशस्वरसदृशवर्णमात्रं शुद्धबुद्ध्यन्तरात्मा इत्यत आह—तदूर्ध्वे चन्द्रार्द्धस्तदुपरि विलसद्बिन्दुरूपी मकार इति। तेन तादृशवर्णोपरि अर्द्धचन्द्रबिन्दुयोगेन प्रकृत-प्रणवस्वरूपः पर्यवस्यति। तदूर्ध्वे नादोऽसाविति प्रणवोर्ध्वेऽवान्तरनादोऽस्तीति। स तु बलधवल-सुधाधारसन्तान-हासी बलदेवस्य धवलं सुधाधारसन्तानञ्चोपहसितुं शीलं यस्येत्यर्थादतिशयशुक्लवर्णो नादः।

केचित् तु तदाद्ये नादोऽसाविति पठन्ति, तदाद्ये बिन्दुरूपि-मकारस्याद्ये इति व्याख्यायन्ति च। तदसत्। "तदुपरि विलसद्-बिन्दुरूपी मकार" इत्यनेन मकाराद्ये नादप्राप्तौ पुनस्तदुपादानं व्यर्थं स्यात्। परन्त्वसौ नादः प्रणवघटकीभूतनादातिरिक्तो भिद्यमानपर-बिन्दोरवयवविशेषः प्रणवोर्ध्वे वर्त्तते। यदि तु विशिष्टप्रणवनिरूपणे तदङ्गप्रत्यङ्गमेव वक्तुमुचितं कथं तदतिरिक्तनादोऽप्रस्तुतः प्रस्तूयते इति चेत्? तर्हि तदाद्ये नादोऽसाविति पाठोऽभिमन्यते। किन्तु तस्यायमर्थः—तदाद्ये बिन्दुरूपिमकाराद्ये प्रदर्शितोऽसौ नादो बलधवल-सुधाधारसन्तान-हासीति पूर्वोक्तनादमनूद्य बलधवलेत्यादिविशेषणं विधीयते। न तु विशिष्टस्य विधानम्। अतो न पुनरुक्तिदोषः ॥ ३५ ॥

प्रणवं निरूप्येदानीं तद्योगं निरूपयति—इह स्थान इति। अस्यार्थः—योगी जनः पुरं बद्ध्वा कुतुकेनाऽन्तःपुरं संरुध्य तत्प्रकारेणाऽन्तःपुररोधकारणीभूतयोनिमुद्रां

ऽन्तरात्मा अस्य। तथा प्रदीपस्याभा इव ज्योतिर्यस्य तस्य। ओंकारस्योपरि चन्द्रार्द्धः, तदुपरि प्रकाशमानबिन्दुरूपो मकारः। एतेन आज्ञाख्यपद्मस्योपरि प्रणवप्रकारसिद्धिः, तस्योपरि असौ नादो वक्राकृतिः। कोदृशः? जलस्य जलकणस्य धवलामृतश्रेणिरिव हासो दीप्तिर्यस्येति स तथा ॥ ३५
[एतन्मते "जलधवलसुधाधारसन्तानहासः" इति पाठः]

इह स्थान इति। अत्यर्थं सुखसदने इह स्थाने चेतसि लीने सति परमगुरुसेवासुविदितां निरालम्बां मुद्रां बद्ध्वा सर्वदाभ्यासाद् योगी सन् पवनसुहृदां जीवबुद्धीनां कलां पश्यति। अस्य

तदभ्यासाद् योगी पवनसुहृदां पश्यति कणान्
ततस्तन्मध्यान्तः प्रविलसितरूपानपि सदा ॥ ३६

बद्ध्वेति यावत्। तेन पुःशब्देन योनिमुद्रा लक्ष्यते। तन्मुद्रां बद्ध्वा इह स्थाने आज्ञाचक्रे तदभ्यासात् तस्य प्रणवस्य पुनः पुनश्चिन्तनात् तत्र चेतसि प्रणवचतुर्दिक्षु लीने सति ततस्तदनन्तरं तन्मध्यान्तः प्रणवाधारत्रिकोणमध्ये अन्तरन्तरिक्षे पवनसुहृदां वह्नीनां कणान् वह्निकणवज्ज्योतिःस्फुलिङ्गान् पश्यति, तेषां मानसप्रत्यक्षो भवतीत्यर्थः। अत्र पुरबन्धनं विना मनसः शुद्धस्थैर्यं न सम्भवतीत्यतः पुरं बद्ध्वेत्युक्तम्। पुरबन्धनकारणयोनि-

मुद्रालक्षणमाह—ततो गुह्ये वामपादपार्ष्णिन्तु विनिवेशयेत्।

तस्योपरि महादेवि दक्षपार्ष्णिं निवेशयेत् ॥
ऋजुकायशिरोग्रीवः काकचञ्चुपुटेन च।
आकारेण बहिर्वायुं जठरं परिपूरयेत् ॥
अङ्गुलोभिर्दृढं बद्ध्वा करणानि समाहितः।
अङ्गुष्ठाभ्यामुभे श्रोत्रे तर्जनीभ्यां विलोचने ॥
नासारन्ध्रे च मध्याभ्यामन्याभिर्वदनं दृढम्।
बद्ध्वा मे प्राणमनसामेकत्वं तन्मनुं स्मरन्।
धारयेन्मारुतं सम्यग् योगोऽयं योगिवल्लभः ॥

इति। एवं मुद्रया वायुरोधे मनसः स्थैर्यमाह श्रुतिः। एवं हंसवशान्मनो विचर्यते। इतस्ततो विषयेषु भ्रमति तत्संयमेन मनःसंयमो जायत इत्यर्थः। अथवा पुरं खेचरीमुद्रां बद्ध्वेत्यर्थः। तयापि मनःस्थैर्यं भवति। तदाह—

चित्तं चरति खे यस्माज् जिह्वा चरति खे यतः।
तेनेयं खेचरी मुद्रा सर्वसिद्धनमस्कृता ॥ इति।

अत्र चित्तस्य खेचरत्वान्मनःसंयोगाभावेन विषयज्ञानरहितत्वादुन्मनी भवति। अत एवोक्तम्—

उन्मन्या सहितो योगी न योगी उन्मनीं विना ॥

इति। प्रणवस्य ज्योतिःस्फुलिङ्गवेष्टितत्वं स्पष्टमाहान्यत्र—

स्थानस्य चेतोलीनत्वम्। आश्रयं महः यदि भवति तदैव निरालम्बा मुद्रा भवति। तदनुभवो योगिभिरेव ज्ञायते। ततस्तन्मध्येऽम्बरे पदान् स्थूलान् रूपान् पश्यति ॥ ३६ ॥ [एतन्मते "कलां" "पदान्" इति पाठः]।

[आज्ञाचक्रे परमशिवस्थिति-वर्णनम्]

ज्वलद्-दीपाकारं तदनु च नवीनार्कबहुल-
प्रकाशं ज्योतिर्वा गगनधरणीमध्यमिलितम् ।
इह स्थाने साक्षाद् भवति भगवान् पूर्णविभवो-
ऽव्ययः साक्षी वह्नेः शशिमिहिरयोमण्डल इव ॥३७

तदूर्ध्वे प्रणवाकारमात्मानं दीपसन्निभम् ।
स्फुलिङ्गज्योतिरिङ्गाभैर्वेष्टितं परितः शुभम् ॥

इति । स्थाने कीदृशे ? सुसुखसदने निरवच्छिन्नसुखस्य सदनं यत्र तादृशे । पुरं किम्भूताम् ? निरालम्बां निर्गतोऽवलम्बो मनसो विषयसम्बन्धो यया तादृशीमित्यर्थः । तथा परमगुरुसेवासुविदितामिति । परमो गुरु-परम्पराप्राप्त-योगाभ्यास-निपुणस्तादृशो गुरुस्तस्य सेवाभिर्जातकृपयोपदेशेन सुविदितामिति फलितार्थः । अत एवोक्तम्—

गुरूपदेशात् तद् गम्यं नान्यथा शास्त्रकोटिभिः ॥

इति । कणान् किम्भूतान् ? प्रविलसितरूपान् प्रकृष्टरूपेण भासमानानिति ॥ ३६ ॥

तादृशयोगिनां वह्निकणावान्तरप्रकारदर्शनमपि भवतीत्याह—ज्वलद्दीपाकारमिति । तदनु वह्निकणदर्शनमनु दर्शनानन्तरं ज्योतिः पश्यतीत्यर्थः । ज्योतिर्विशेषयति—ज्वलद्दीपेत्यादि । गगनधरणीमध्यमिलितमिति । गगनं "तदूर्ध्वे शङ्खिन्या निवसति शिखरे शून्यदेशे प्रकाशमि"त्यनेन प्रदर्शित-शङ्खिनीनाड्यूर्ध्व-शून्यरूप-गगनं धरणी मूलाधारस्थ-धरामण्डलं तदुभयोर्मध्यमिलितं, मूलाधारादिसहस्रारपर्यन्तव्याप्तं ज्योतिरिति विशिष्टार्थः । वेति वाशब्दः समुच्चयार्थः ।

आज्ञाचक्रे सहस्रारवत् परमशिवस्थितिमाह—इह स्थान इति । भगवान् परमशिवः इह स्थाने साक्षाद् भवति स्वयं वर्त्तत इत्यर्थः । भगवन्तं विशेषयति—

ज्वलद्दीपाकारानिति । पदान् रूपान् किम्भूतान् ? ज्वलद्दीपस्येवाकारो येषां ते तथा । तत्रैव गगनधरणीबीजयोर्मध्ये स्थितं ज्योतिरास्ते । गगनधरणीमण्डलयोरन्तःस्थितं तद्बीजमिति यावत् । ज्योतिः कीदृशम् ? प्रातःकालीनसूर्यस्येव प्रकाशो यस्य तत् तथा । इह स्थाने अर्थाच्चेतसि लीने श्रीभगवान् साक्षाद् भवति । कीदृशः ? पूर्णो विभवो ज्ञानं यस्मात् । न व्ययतीत्यव्ययः । अतः सर्वेषां साक्षी, एतेषां तत्स्थानाधिवासभूतत्वात् । वह्नि-शशि-मिहिराणां मण्डलमिव प्रकाशते, अत्यर्थतेजोमयत्वात् ॥ ३७ ॥ [एतन्मते "ज्वलद्दीपाकारान्" इति पाठः]

पूर्णविभव इत्यादि। पूर्णः स्वात्मनि परिपूर्णः सृष्टिकर्तृत्वाद्यशेषयोग्यतारूप-विभवो यस्येत्यर्थः।

अथवा—विभवोऽनन्तसृष्टिप्रपञ्चसमुदायः, पूर्णः सर्वव्यापकत्वेन स्थितस्तादृशो विभवो यस्मादित्यर्थः। "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ती"ति श्रुतेः। यद्वा—विभवो विभुत्वं, पूर्णः सर्वव्यापकत्वेन स्थितस्तादृशो विभवो यस्येत्यर्थः। यद्वा—पूर्णत्वं फलानुपहितविषयितानास्पदेच्छाकत्वं, तादृशो विभवो यस्येति निगूढम्। आत्मातिरिक्त-वस्तूनामनित्यत्वादाकाशादीनां विभुत्वं न सर्वकालव्यापकमिति विशेषः।

अत्र परमशिवस्थितिं विशेषेण व्यनक्ति निर्वाणतन्त्रे—

एतत्पद्मस्योर्ध्वदेशे ज्ञानपद्मं सुदुर्लभम्।
पत्रद्वयसमायुक्तं पूर्णचन्द्रस्य मण्डलम्॥

तथा—शम्भुबीजं हि तन्मध्ये साकारं हंसरूपकम्।

तथा—एवं हंसो मणिद्वीपे तस्य क्रोड़े परः शिवः।
वामभागे सिद्धकाली सदानन्दस्वरूपिणी॥

इति। "तस्य क्रोड़े" इत्यस्य बिन्दुद्वयरूप-विसर्गमध्ये। तदाह सहस्रारमुपक्रम्य—

बिन्दुद्वयं तु तन्मध्ये विसर्गरूपमव्ययम्।
तन्मध्ये शून्यदेशे तु शिवः परमसंज्ञकः॥

इति। एवं सहस्रारे दर्शनादत्राप्याकाङ्क्षायां तथेति। अत्रानयोः शिवशक्त्योर्मायाबन्धनाच्छादनेन मकारात्मरूप-परंबिन्दुरूपेण स्थितिर्बोध्या। तदुक्तमाज्ञाचक्रमुपक्रम्य—

उत्कलादिमतेऽत्रैव चणकाकाररूपिणी।
सृष्टिं करोति भूतानि अत्र स्थित्वा सनातनी॥

इति। अत्र चणकाकाररूपः परमशिवः सदा वर्त्तते। उत्कलादिमते तु—अत्र स्थित्वा सृष्टिं करोतीत्यर्थः।

दृष्टान्तमाह—वह्नेरित्यादि। यथाऽर्केन्द्वग्निमण्डले भगवान् वर्त्तते तथाऽत्रापीत्यर्थः। अर्कादिमण्डले भगवतोऽवस्थानं प्रसिद्धम्। यद्वा—वह्नि-शशि-मिहिर-मण्डले सहस्रकमलस्थार्केन्द्वग्निमण्डले यथा चणकाकारेण भगवान् वर्त्तते तद्वदत्रापीति। सहस्रदलेऽर्केन्द्वग्निमण्डलानि प्रदर्शयिष्यन्ते। अत एव पीठपूजायामर्केन्द्वग्निमण्डलोपरि परमात्मज्ञानात्मनोः पूजा विधीयते। परमात्मा परमशिवो ज्ञानात्मा ज्ञानशक्तिस्तदुभयाभिन्नशिवशक्त्यात्मकश्चणकाकारबिन्दुरिति ध्येयम्॥ ३७॥

[आज्ञाचक्रे योगेन प्राणत्यागफलम्]

इह स्थाने विष्णोरतुल-परमामोद-मधुरे
समारोप्य प्राणं प्रमुदितमनाः प्राणनिधने ।
परं नित्यं देवं पुरुषमजमाद्यं त्रिजगतां
पुराणं योगीन्द्रः प्रविशति च वेदान्तविदितम् ॥ ३८

आज्ञाचक्रे योगेन प्राणत्यागफलमाह—इह स्थान इति । अस्यार्थः—योगीन्द्रो जनः प्राणनिधने प्राणवियोगकाले प्रमुदितमना आत्मानन्देन हृष्टचित्तः सन् इह आज्ञाचक्रे विष्णोर्भगवतः स्थाने उपदर्शित-विन्दुरूपे प्राणं समारोप्य अथवा तद्बिन्दौ प्राणं समारोप्य प्राणनिधने सति परं पुरुषं प्रविशतीत्यन्वितार्थः । पुरुषं विशेषयति—नित्यमविनाशिनम् । देवं सृष्टिस्थितिप्रलयैः क्रीड़न्तम् । अजं जन्मरहितम् । त्रिजगतामाद्यम् । अनेन सर्वेषां पूर्ववर्त्तित्वात् सर्वकारणत्वं सूचितम् । पुराणं पुराणपुरुष इति कृत्वा यो निगद्यते स एवायमिति भावः । वेदान्तविदितमिति । वेदान्तो ब्रह्मनिरूपक-श्रुतिवाक्यादिस्तज्ज्ञानज्ञाप्यमित्यर्थः ।

तदयं विष्णोः स्थाने प्राणारोपणप्रकारः । प्राणवियोगकालं ज्ञात्वा ब्रह्मणि लीनो भवामीत्यानन्दितमना योगासनमासीनः सन् कुम्भकेन वायुं संरुध्य हृदिस्थं जीवात्मानं मूलाधारमानीय गुदमाकुञ्च्य यथोक्तविधानेन कुण्डलिनीमुत्थाप्य मूलादिब्रह्मरन्ध्रान्तं तड़िदाकारमानन्दं कुण्डलिनीमयं सूत्ररूपं नादं ध्यात्वा प्राणरूपश्वासं परमात्मकहंसं तन्नादे विलाप्य जीवेन सह चक्रभेदक्रमेणाऽऽज्ञाचक्रमानीय तत्र स्थितायां कुण्डलिन्यां स्थूलसूक्ष्मक्रमात् पृथिव्यादिप्रपञ्चसमुदायं विलाप्य तां पुनर्जीवात्मना सह तत्र स्थित-शिवशक्तिमय-विन्दुनैकीभावमापाद्य तिष्ठेत्; ततो ब्रह्मरन्ध्रभेदेन देहं त्यक्त्वा ब्रह्मणि लीनो भवेदिति ।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः । आज्ञाचक्रं द्विदलं शुक्लवर्णं कर्बूरवर्ण-हक्ष-द्वययुक्तपत्रम् । कर्णिकायां चक्राधिष्ठात्री हाकिनी शक्तिः शुक्लवर्णा रक्तषड्वक्त्रा त्रिनेत्रा षड्भुजा वराभयाक्षमाला-कपाल-डमरु-पुस्तक-धरा शुक्लपद्मोपरि स्थिता । तदूर्ध्वे त्रिकोणे इतरलिङ्गः

इह स्थान इति । विष्णोरतुलपरमामोदमधुरे इह स्थाने योगी प्राणवियोगसमायोगसमये प्राणान् मनश्च समारोप्य प्रकृष्टमुदितमनाः सन् परं पुरुषमेव प्रविशति । निर्वाणमुक्तिं प्राप्नोतीति शेषः । कीदृशं परम् ? सर्वेषामन्तर्भूतम् । नित्यम् । दीव्यतीति देवम् । न जायते इत्यजम् । त्रिजगतामाद्यम् । पुराणं सृष्टिस्थितिप्रलयकारणम् । वेदान्तविहितं वेदान्तमतमेतदिति ॥ ३८ ॥ [एतन्मते "वेदान्तविहितम्" इति पाठः] ।

[आज्ञाचक्रोर्ध्वे महानाद-दर्शनफलम्]

लयस्थानं वायोस्तदुपरि च महानादरूपं शिवार्द्धं
सिराकारं शान्तं वरदमभयं शुद्धबुद्धि-प्रकाशम् ।

शुक्लवर्णो विद्युदाकारः । तदूर्ध्वत्रिकोणे प्रणवाकृतिरन्तरात्मा प्रदीपाभज्योतिः । तस्य चतुर्दिक्ष्वन्तरिक्षे ज्योतिःस्फुलिङ्गबिम्बैर्वेष्टितो ज्वलद्दीपसदृशेन स्वतेजसा मूलादिब्रह्मरन्ध्रान्तप्रकाशकः । तदूर्ध्वे सूक्ष्मरूपं मनः । तदूर्ध्वे चन्द्रमण्डले हंसक्रोड़े परमशिवः सशक्तिक इति ॥ इति षष्ठप्रकरणम् ॥ ३८ ॥

इदानीमाज्ञाचक्रोर्ध्वे सहस्रदलकमलाधःस्थानवर्त्ति-कारणावान्तरशरीरं निरूपयितुमिच्छन्नाह—लयस्थानं वायोरिति । अस्यार्थः—यदा यस्मिन् काले योगी जनो गुरुचरणयुगाम्भोजसेवासुशीलो गुरुचरणयुगाम्भोजस्य सेवया सुशोभनं दृढ़तरैकाग्रमनोऽभिनिवेशेन सर्वाङ्गसुन्दरं शीलं योगानुष्ठानरूपसद्वृत्तं यस्य तादृशः सन् तदुपरि आज्ञाचक्रोर्ध्वे महानादरूपं महानादस्य स्वरूपं पश्येत्, तदा तस्य योगिनः करकमल-तले सदा सर्वस्मिन् काले वाचां सिद्धिः वाक्यसिद्धिर्भूयादेवेत्यन्वितार्थः । नादं विशेषयति—लयस्थानं वायोरिति । अत्र महानादे वायोर्लयः, यस्मादुत्पत्तिस्तत्र लयनियमात् ।

यद्यपि भूतशुद्ध्यादौ स्पर्शतत्त्वे वायोर्लयस्तस्य च व्योम्नि लयो दृश्यते तथापि कदाचिन् नादेऽपि वायोर्लयो भवतीति । अत्र—

"पृथिवीकाराद्रसवती रसादजायत ककारात् सर्वाणि जलानि तीर्थानि रेफाद् वह्नितत्त्वं नादाद् वायुः सर्वप्राणमयः, बिन्दोर्गगनं सर्वशून्यं शब्दमयं, तेभ्यः पञ्चविंशतिगुणमयतत्त्वं सर्वमिदं विश्वं ब्रह्माण्डं कालिकामयमि"ति—

श्रुतिवाक्येन कालीमन्त्रवर्णस्य सूक्ष्मे संहरणकाले नादे वायोर्लयो भवतीति ध्येयम् ।

शिवार्द्धमिति । शिवस्याऽर्द्धनारीश्वरत्वात् तदर्द्धं शक्तिस्तद्रूपं नादमित्यर्थः । सिराकारमिति । दन्त्यादि-सिरो लाङ्गलं तदाकारमित्यर्थः ।

तदूर्ध्वे तु महानादो लाङ्गलाकृतिरुज्ज्वलः ।

इति कार्त्तिकेयेश्वरसंवादवाक्यात् । यद्यपि "कृषिको लाङ्गलं हलं गोदारणश्च सीरश्रे"त्यमरकोषे लाङ्गलवाचक-सीरशब्दस्य चतुर्थस्वरयोगित्वं, तथाप्यत्र वचनान्तरैकवाक्यता-

---

लयस्थानमिति । एतत् स्थानं वायोर्विरामभूतम् । तदुपरि महानादरूपं योगी जनो यदा पश्येत्, तदा तस्य वाक्सिद्धिरपि करपद्मतले सदैव भूयात् । कीदृशम् ? शिवो हकारस्तदाकारम् । शिवदेव्योरर्द्धमङ्गस्वरूपं यस्य, हरगौर्यात्मकत्वात् । शान्तं सौम्यमूर्त्तिम् । वरान्

यदा योगी पश्येद् गुरु-चरणयुगाम्भोज-सेवासुशील-
स्तदा वाचां सिद्धिः करकमलतले तस्य भूयात् सदैव ॥३९

नुरोधेन तृतीयस्वरयुक्त-सिरःपदेनापि लाङ्गलं प्रतीयते इति। अथवा—शिवाकारमिति। तेन शिवशक्तिमयोऽयं नादः। तदुक्तं प्रयोगसारे—

नादात्मना प्रबुद्धा सा निरामयपदोन्मुखी।
शिवोन्मुखी यदा शक्तिः पुंरूपा सा तदा स्मृता॥ इति।

अत एव "तस्या एव शक्तेर्नादबिन्दू सृष्ट्युपयोगावस्थारूपा"विति राघवभट्टनाप्युक्तम्।

अन्यत्र—सा तत्त्वसंज्ञा चिन्मात्र-ज्योतिषः सन्निधेस्तदा।
विचिकीर्षुर्घनीभूता क्वचिदभ्येति बिन्दुताम्॥

इति। तथा श्रीमदाचार्यवाक्यम्—"नाद एव घनीभूतः क्वचिदभ्येति बिन्दुताम्" इति। अत्र सकलवचनपर्यालोचनया शक्तिरेव नादबिन्दुरूपेणाऽविर्भूता सुवर्णकूण्डलमिव। नाद-बिन्दुः पुनरेकाकारैवेति निष्कर्षः। अभयवरदमभयवरदातारमित्यर्थः।

अथ समाधिरूपयोगानुशीलनसाधकानां—

समाधिकालात् प्रागेवं विचिन्याऽतिप्रयत्नतः।
स्थूलसूक्ष्मक्रमात् सर्वं चिदात्मनि विलापयेत्।

इत्याचार्यवचनेन समाधेः पूर्वं स्थूलसूक्ष्मरूप-सृष्टिप्रपञ्चसमुदाय-चिन्तनविधानात् तज्ज्ञान-स्यावश्यकत्वादत्र वदन्ति। तत्र तावत् पृथिव्यादि-पञ्चस्थूलरूपाणि मूलादिविशुद्धान्तचक्रे उक्तानि। तदाश्रितत्वात् मूलाधारे भूमण्डले पाद-घ्राणेन्द्रिय-गन्धतत्त्वेति त्रिः। जल-मण्डले पाणि-रसनेन्द्रिय-रसतत्त्वेति त्रिः। वह्निमण्डले पायु-चक्षुरिन्द्रिय-रूपतत्त्वेति त्रिः। वायुमण्डले उपस्थ-त्वगिन्द्रिय-स्पर्शतत्त्वेति त्रिः। नभोमण्डले वाक्-श्रोत्रेन्द्रिय-शब्दतत्त्वेति त्रिरिति समुदायेन पञ्चदशतत्त्वानि वर्त्तन्ते। पृथिव्यादिना मिलित्वा विंशति-तत्त्वानि स्थूलानि बोद्धव्यानि। इदानीं सूक्ष्मरूपाणि विधीयन्ते। तत्राज्ञाचक्रे सूक्ष्मरूपं मनः स्वयं प्रदर्शितम्। अपराण्याह कङ्कालमालिनीतन्त्रे आज्ञाचक्रमुपक्रम्य—

मनश्चात्र सदा भाति हाकिनीशक्तिरञ्जितम्।
बुद्धिप्रकृत्यहङ्कारालङ्कृतं तैजसं परम्॥

इति। अत्र बुद्धिप्रकृत्यहङ्कारात्मक-सूक्ष्मरूपत्रयाणां स्थितिः प्रतीयते। तत्राहङ्कारस्य न

ददाति अभयमपि। शुद्धबुद्धीनां प्रकाशो यस्मात्। योगी कीदृशः? गुरुचरणसेवासुशील इति। गुरुचरणस्यैतदुपदेश इत्यर्थः॥ ३९॥ [अस्मिन् पद्ये "शिवाकारमि"ति पाठः]

पाठक्रमात् स्थितिः। मूलाधारादिषु सर्वत्र पृथिव्यादिजनकस्य तत्तद्विलयाधारस्य च जन्य-विलाप्ययोरधःस्थितिदर्शनात् पाठक्रमाच्छाब्दक्रमस्य बलवत्त्वाच्च अत्रापि तथा स्थितिः कल्प्यते। तेन "अहङ्कारे हरेद् व्योम सशब्दं तन्महत्यपी"ति वचनाद् व्योम्नो विलयार्थं तद्विलयाधिकरणस्याऽहङ्कारस्य प्रथमोपस्थितत्वादादावहङ्कारस्तदूर्ध्वे बुद्धि-प्रकृत्योः स्थितिः। एतेषां जन्यजनकभावमाह शारदायाम्—

मूलभूतात् ततोऽव्यक्ताद् विकृतात् परवस्तुनः।
आसीत् किल महत्तत्त्वं गुणान्तःकरणात्मकम्।
अभूत् तस्मादहङ्कारस्त्रिविधः सृष्टिभेदतः॥

इति। 'विकृतादि'ति। इदं परवस्तुनः प्रतिबिम्बत्वेन विकृतिरूपं, महत्तत्त्वादीनां प्रकृतित्वात् प्रकृतिनामकञ्च। अत एवोक्तम्—

प्रकृतिः परमा शक्तिर्विकृतिः प्रतिबिम्बता॥ इति॥

तथा "परंब्रह्मात्मप्रकृतिः प्रतिबिम्बस्वरूपिणी"ति प्रागुपदर्शितम्। शारदावचने 'महत्तत्त्व-मि'ति। यदेव महत्तत्त्वं सैव बुद्धिः। तदाह ईशानशिवेन—

बोद्धव्यलक्षणा सैव प्रकृतिः शक्तिजृम्भिता।
बुद्धितत्त्वं भवेद् व्यक्तं सात्त्विकं गुणमाश्रिता।
सैव बुद्धिर्महन्नाम तत्त्वं सांख्यैः प्रगीयते॥

इति। महत्तत्त्वन्तु गुणान्तःकरणात्मकम्। गुणाः सत्त्वरजस्तमोरूपाः। अन्तःकरण-माह शारदायाम् "अन्तःकरणमात्मनः। मनोबुद्धिरहङ्कारश्चित्तञ्च परिकीर्त्तितम्।" इति। एतत्समुदायात्मकं महत्तत्त्वम्। ननु मनसो महत्तत्त्वान्तर्गतत्वे "तदन्तश्चक्रेऽस्मिन् प्रविलसति मनः सूक्ष्मरूपमि"त्यनेन पृथगभिधानं कथं सङ्गच्छत इति चेत्। न। तन्मनो न महत्तत्त्वान्तर्गतं किन्तु तदहङ्कारजन्यमतिरिक्तम्। तदाह—

"यच्चापरं मनस्तत्त्वं ससङ्कल्पविकल्पकम्।
तैजसादेव तज्जातम्.....॥"

इति राघवभट्टः। एवञ्चाज्ञाचक्रस्थमनःपर्यन्तानां क्रमेण स्थितेर्विहितत्वात् तदूर्ध्वेऽहङ्कारा-दीनां स्थितिर्बोध्या। ततश्चाज्ञाचक्रे हाकिनीतरलिङ्ग-प्रणव-मनोऽहङ्कार-बुद्धि-प्रकृतीना-मव्यवहितोर्ध्वोर्ध्वक्रमेण स्थितिनिरूपणात् स्थानविशेषानभिहितस्य पूर्वदर्शितचन्द्रमण्डलस्य तेषामूर्ध्वे स्थितिरिति। ननु तेषामधः कथं न स्थीयते इति चेत्। न। "इन्दुर्ललाटदेशे च तदूर्ध्वे बोधिनी स्वयमि"ति सम्मोहनतन्त्रवचनेन वक्ष्यमाणाज्ञाचक्रोर्ध्ववर्त्तिन्योः सम-नियतयोरिन्दु-बोधिन्योरधोभागे स्थितिबोधनात् तयोरव्यवधानाय सर्वोर्ध्वे एव तस्य स्थिति-रिति। अथाज्ञाचक्रोर्ध्वे कारणरूपमाह सम्मोहनतन्त्रे—

इन्दुर्ललाटदेशे च तदूर्ध्वे बोधिनी स्वयम् ।
तदूर्ध्वे भाति नादोऽसावर्द्धचन्द्राकृतिः परः ॥
तदूर्ध्वे च महानादो लाङ्गलाकृतिरुज्ज्वलः ।
तदूर्ध्वे च कला प्रोक्ता आज्ञीति योगिवल्लभा ।
उन्मनी तु तदूर्ध्वे च यद् गत्वा न निवर्त्तते ॥

इति । 'तदूर्ध्वे बाधिनी'त्यत्र तदूर्ध्वे ललाटोर्ध्वे, आज्ञाचक्रोर्ध्वे इति यावत् । बोधिन्यधः-स्थले बिन्दुस्थितिमाह भूतशुद्धितन्त्रे—

बिन्दुर्मात्रार्द्धतो देवि तदूर्ध्वं नादसंज्ञितम् ।
लयस्थानं तथा वायोर्महानादं तदूर्ध्वतः ॥ इति ॥

'मात्रार्द्धा' शक्तिः, बालसूर्यप्रतिकाशमासीद् बिन्दुमदक्षरम् ।
तदूर्ध्वे चार्द्धमात्रा तु गान्धारारागमाश्रिता ॥

इति बृहत्त्रिविक्रमसंहितावचनेनाऽर्द्धमात्रायाः शक्तित्वाचकत्वप्रतीतेः । अत्र द्वयोर्वचनयो-रेकवाक्यतया याऽर्द्धमात्रा सैव बोधिनीति बोध्यम् । बिन्दु-बोधिनी-नादेति त्रयं बिन्दुमय-परशक्तेः रूपविशेषः । तदाह शारदायाम्—

सच्चिदानन्दविभवात् सकलात् परमेश्वरात् ।
आसीच्छक्तिस्ततो नादो नादाद् बिन्दुसमुद्भवः ॥
परशक्तिमयः साक्षात् त्रिधाऽसौ भिद्यते पुनः ।
बिन्दुर्नादो बीजमिति तस्य भेदाः समीरिताः ॥
बिन्दुर्नादात्मको बीजं शक्तिर्नादस्तयोर्मिथः ।
समवायः समाख्यातः सर्वागमविशारदैः ॥

इति । 'परशक्तिमयः' परः शिवस्तेन शिवशक्तिमयो बिन्दुः । अयं ललाटोर्ध्वे स्थितः । 'बिन्दुर्नादात्मकः' शिवात्मकः । 'बीजं शक्ति'र्बोधिनीरूपमित्यर्थः । नादस्तयोः समवायः सम्बन्धः क्षोभ्यक्षोभकरूपस्तेनाऽयं क्रियाशक्तिरूपः । एतत्त्रयोर्ध्वे महानादः पूर्वो-पदर्शितः । 'तदूर्ध्वे च कला प्रोक्ता' इति । कला शक्तिः । आज्ञीति तिर्यग्-रेखा-रूपमात्राकारेत्यर्थः । इयं शक्तिः सृष्ट्यादावाविर्भूता । तदुक्तं पञ्चरात्रे—

एवमालोक्य सर्गादौ सच्चिदानन्दरूपिणीम् ।
समस्ततत्त्वसंघातां सृष्ट्यधिष्ठातृरूपिणीम् ।
व्यक्तां करोति नित्यां तां प्रकृतिं परमः पुमान् ॥ इति ॥

अन्यत्र—शिवशक्तिसमायोगादव्यक्तात् परमेश्वरात् ।
आद्या भगवती देवी सैव त्रिपुरसुन्दरी ।

[सहस्रारपद्मस्वरूपम्]

तदूर्ध्वे शङ्खिन्या निवसति शिखरे शून्यदेशे प्रकाशं विसर्गाधः पद्मं दशशतदलं पूर्णचन्द्रातिशुभ्रम् ।

आसीच्छक्तिस्ततो नादो नादाद् बिन्दुसमुद्भवः ॥

इति । 'उन्मनी तु तदूर्ध्वे चे'ति । तल्लक्षणमाह—

यत्र गत्वा तु मनसो मनस्त्वं नैव विद्यते ।
उन्मनी सा समाख्याता सर्वतन्त्रेषु गोपिता ॥

इति । ततश्च मनोवृत्तिमद्विषयावलम्बनचेष्टाकालीनविषयावलम्बनसामान्याभावसम्पादकत्वमुन्मनीत्वमिति । सा च द्विविधा सहस्राराधारा निर्वाणकलारूपा, एतत्स्थानस्थिता वर्णावलीरूपा च । तथा च कङ्कालमालिनीतन्त्रे—

सहस्रारकर्णिकायां चन्द्रमण्डलमध्यगा ।
सर्वसङ्कल्परहिता कला सप्तदशी भवेत् ।
उन्मनी नाम तस्या हि भवपाशनिकृन्तनी ॥ इति ॥

तथा—उन्मनीञ्च मालावर्णं स्मरणान् मोक्षदायिनी ॥

इति । 'मालावर्णं' वर्णावलीरूपमित्यर्थः । उन्मन्यधः समनीमाह भूतशुद्धौ—

ततो हि व्यापिका शक्तिराज्ञीति यां विदुर्जनाः ।
समनीमूर्ध्वतस्तस्या उन्मनीं तु तदूर्ध्वतः ॥

इति । इदमपि परशक्तेरवान्तररूपम् । ततश्चाज्ञाचक्रोर्ध्वे द्वितीयबिन्दुः शिवस्वरूपः । तदूर्ध्वे अर्द्धमात्राकारा बोधिनीशक्तिस्तदूर्ध्वे शिवशक्तिसमवायरूपाऽर्द्धचन्द्राकृतिर्नादस्तदूर्ध्वे लाङ्गलाकृतिर्महानादस्तदूर्ध्वे आज्ञीरूपा व्यापिका शक्तिस्तदूर्ध्वे समनी तदूर्ध्वे उन्मनीति क्रमेण सप्त कारणरूपाणि वर्त्तन्ते । अलमतिविस्तरेण प्रकृतमनुसरामः ॥ ३९ ॥

सहस्रदलपद्मं निरूपयन्नाह—तदूर्ध्व इति दशभिः । तदूर्ध्वे प्रागुपदर्शितसर्वेषामूर्ध्वे । पूर्वोपदर्शित-शङ्खिनीनाड्याः शिखरे मस्तके । शून्यदेशे नाड्यनावृतस्थाने । तेन सुषुम्णाया अप्यूर्ध्वे इति सूचितम् । विसर्गस्याधः दशशतदलं सहस्रदलं पद्मं निवसतीत्यन्वयः । विसर्गन्तु ब्रह्मरन्ध्रस्योर्ध्वभागे—

तस्मिन् रन्ध्रे विसर्गञ्च नित्यानन्दं निरञ्जनम् ।

तदूर्ध्व इति । तस्य महानादस्योर्ध्वे शङ्खिन्याश्च शिखरसमदेशे शून्यदेशे निरालम्बे विसर्गस्याधः प्रकाशरूपं सहस्रदलपद्मं निवसति । अत्यर्थपूर्णचन्द्र इव शुभ्रम् । अधोवक्त्रम् ।

अधोवक्त्रं कान्तं तरुणरविकला-कान्तिकिञ्जल्कपुञ्जं
लकाराद्यैर्वर्णैः प्रविलसित-वपुः केवलानन्द-रूपम् ॥ ४०

इत्यादि-वक्ष्यमाणवचनात्। पद्मं विशेषयति—पूर्णचन्द्रेत्यादि। ल-काराद्यैर्वर्णैः प्रविलसितवपुरिति। अत्र ल-कारग्रहणं न विलोमेन वर्णचिन्तनार्थं, किन्तु (ल-कारग्रहणं) क्ष-कारपरित्यागार्थम्। तत्त्यागबीजं हि वर्णानां सहस्रदले स्थितिरावर्त्तनेनैव घटते; एवञ्च क्ष-कारसहितैकपञ्चाशद्वर्णानां विंशत्यावर्त्तनेन विंशत्यधिक-सहस्रसंख्या भवन्ति। ऊनविंशत्यावर्त्तनेन त्वेकत्रिंशन्न्यूनसहस्रसंख्या भवन्ति। अतः क्षकारपरित्यागेन तत् समाधीयते। तेन अ-कारादि-ल-कारान्त-पञ्चाशद्वर्णा अनुलोमेन विंशत्यावर्त्तनेन सहस्रदले चिन्तनीया इति ध्येयम्। अनुलोमेन वर्णचिन्तनं व्यक्तमाह कङ्कालमालिनीतन्त्रे—

सहस्रारं महापद्मं शुक्लवर्णमधोमुखम्।
अ-कारादि-क्षकारान्तैः स्फुरद्वर्णैर्विराजितम्॥

इति। अत्र 'क्ष-कारान्तै'रित्यत्राऽन्तशब्दस्याऽवसानार्थकत्वात् क्ष-कारोऽन्तेऽवसाने यस्येति बहुव्रीहिणा क्ष-कारं विहाय ल-कारान्त-पञ्चाशद्वर्णयोगः। अथवा—ल-काराद्यैरिति लकारान्त-पञ्चाशद्-वर्णानामकथादित्रिरेखावद् वामावर्त्तेन यथायोग्यावर्त्तनेन विन्यासः। कङ्कालमालिनीवचनन्तु दक्षिणावर्त्तेन वर्णविन्यासविधायकमिति वचनद्वयाविरोधः। अत्र पञ्चाशद्-वर्णानां रूपविशेषानभिधानात् तद्वर्णमय्या मातृकायाः शुक्लवर्णत्वदर्शनात् तेऽप्यत्र शुक्लत्वेनैव चिन्तनीया इति ध्येयम्। ललाटाद्यैर्वर्णैरिति पाठे तु ललाटशब्देन मातृकान्यासोक्त-ललाटवर्णोऽकारस्तदाद्यैर्वर्णैरित्यर्थः। एतत्पक्षे लकारं विहाय अकारादि-क्षकारान्त-पञ्चाशद्वर्णयोगो बोध्यः; सर्वत्र पञ्चाशद्वर्णग्रहणे अन्त्यलकारत्यागदर्शनात्।

अत्र केचित् प्रविलसिततनुरिति पठन्ति। तत्र "वा पुंसि पद्ममि"ति दर्शनात् पुंसि विशिष्टस्य पद्ममित्यस्य विशेषणतया तनुरित्यस्यापि पुंस्त्वमिति व्याख्यायन्ति च। तन्न। एतच्श्लोकस्थ-निवसति-क्रियायाः कर्त्तृत्वेन पद्ममिति बिन्द्वन्तनिर्देशात् क्लीबलिङ्गप्रयोग एव प्रतीयते, न तु पुंलिङ्गप्रयोगस्तथात्वे विसर्गान्तो भवितुमर्हति; अतस्तद्विशेषणस्य तनुशब्दस्य क्लीबत्वमवश्यं वाच्यम्। तथात्वे विन्द्वन्तता न भवति, निर्बिन्दुत्वे छन्दःपातस्तस्माद् वपुरित्येव पाठः। स्पष्टमन्यत्॥ ४०॥

कान्तम्। तरुणरविकला इव कान्तं किञ्जल्कपुञ्जं यस्य। ललाटाद्यैर्ललाटादिविन्यस्तैरकारादिपञ्चाशद्वर्णैर्विंशतिप्राकारेण परिलसिततनुः केवलानन्दस्वरूपमिति॥ ४०॥ [अस्मिन् पक्षे "ललाटाद्यै"रिति "परिलसित-तनुरि"ति च पाठः]

[सहस्रदलकर्णिकास्थ-चन्द्रमण्डल-स्वरूपम्]

समास्ते तस्यान्तः शशपरिरहितः शुद्धसम्पूर्णचन्द्रः
स्फुरज्ज्योत्स्नाजालः परमरसचयस्निग्धसन्तानहासी ।
त्रिकोणं तस्यान्तः स्फुरति च सततं विद्युदाकाररूपं
तदन्तःशून्यं तत् सकलसुरगणैः सेवितं चातिगुप्तम् ॥ ४१

सहस्रदलकमलकर्णिकायां चन्द्रमण्डलस्थितिमाह—समास्त इति। तस्यान्तस्तत्र पद्मे अन्तर्मध्ये शुद्धो निर्मलोदयविशिष्टः। चन्द्रं विशेषयति—स्फुरदित्यादि। परमरसचय-स्निग्धसन्तानहासीति। स्निग्धः आर्द्रसदृशभावस्तस्य सन्तानो विस्तारो यत्रेत्यर्थः। ततश्च परमामृतरसचयेनोत्तापहीनतया स्निग्ध-सन्तानयुक्तो हासवदानन्दमय-किरणविशिष्ट इत्यर्थः। अथ चन्द्रमण्डलस्याध ऊर्ध्वे अन्तरात्मादीनां स्थितिमाह कङ्कालमालिनीतन्त्रे सहस्रारमुपक्रम्य—

तत्कर्णिकायां देवेशि अन्तरात्मा ततो गुरुः ।
सूर्यस्य मण्डलं चैव चन्द्रमण्डलमेव च ॥
ततो वायुर्महानामा ब्रह्मरन्ध्रं ततः स्मृतम् ।
तस्मिन् रन्ध्रे विसर्गश्च नित्यानन्दं निरञ्जनम् ।
तदूर्ध्वे शङ्खिनी देवी सृष्टिस्थित्यन्तकारिणी ॥

इति। तस्यान्तश्चन्द्रमण्डलमध्ये सततं निरन्तरं विद्युदाकाररूपं त्रिकोणं स्फुरतीति। तदन्तःशून्यमिति। अन्तर्मध्ये शून्यं यस्य तदन्तःशून्यं परंबिन्दुशरीरं, तस्मिन् त्रिकोणे अन्तःशून्यं तदन्तःशून्यं त्रिकोणमध्यवर्त्ति परंबिन्दुरूपं शून्यं स्फुरतीति क्रियान्वयः। यद्वा तदन्तस्त्रिकाणमध्ये शून्ये परंबिन्दुरूपं स्फुरति। अत एवोक्तं तोड़लतन्त्रे षष्ठोल्लासे—

निराकारं परं ज्योतिर्विन्दुश्चाव्ययसंज्ञकम् ।
बिन्दुशब्देन शून्यं स्यात् तथा च गुणसूचकम् ॥

इति। अत्र "आहारनिर्हारविहारयोगाः सुसंवृता धर्मविदा तु कार्या" इति वचनाद् योगस्य

समास्त इति। तस्य पद्मस्याऽन्तर्मध्ये शशरहितोऽत्यर्थदीप्तिमान् सम्पूर्णचन्द्रः समास्ते। कीदृशः? स्फुरन्ति ज्योत्स्नाजालानि यस्य स तथा। परमरसचयेन शिवसम्बन्धाय परमामृतसमूहेन अत्यर्थस्निग्धहासो दीप्तिर्यस्य। तस्य चन्द्रस्य मध्ये त्रिकोणं सर्वदैव स्फुरति। विद्युदाकार इव रूपं यस्य त्रिकोणान्तर्मध्ये तत् शून्याकारं विलसति। सकलसुरगणैः सेवितम्। शून्यत्वादतिगुह्यम् ॥ ४१ ॥ [अस्मिन् पद्ये "परमरसचयस्निग्धसन्तानहासः" इति पाठः]

[सहस्रदलकर्णिकास्थ-परमशिवस्थिति-स्वरूपम्]

सुगुप्तं तद् यत्नादतिशय-परमामोद-सन्तान-राशेः
परं कन्दं सूक्ष्मं सकल-शशिकला-शुद्धरूपप्रकाशम् ।
इह स्थाने देवः परमशिवसमाख्यानसिद्धः प्रसिद्धः
स्वरूपी सर्वात्मा रसविरसमितोऽज्ञानमोहान्धहंसः ॥ ४२

गोपनेनाऽनुष्ठानविधानात् तदन्तःशून्यमतिगुप्तं यथा स्यात् तथा सकलसुरगणैः सेवितमाराधितमित्यर्थः ॥ ४१ ॥

सुगुप्तमिति । अस्यायमर्थः—वक्ष्यमाणकेशाग्रकोटिभागैकरूपत्वादतिगुप्तं **तत्** शून्यं **यत्नात्** चिरनिरन्तरध्यानाद्यनुष्ठानात् **सकलशशिकलाशुद्धरूपप्रकाशं** कला निर्वाणकला तया सह वर्त्तमाना या शशिनश्चन्द्रस्य षोड़शी कला तया निर्मलरूपप्रकाशो यस्य तदित्यर्थः । तथा चातिसूक्ष्ममपि त्रिकोणान्तर्वर्त्यमाकलानिर्वाणकलासहित-परंबिन्दुरूपान्तःशून्यं ध्यानेन प्रकाशितं भवतीति भावः । **परमामोदसन्तानराशेर्मोक्षस्य परं कन्दं** प्रधानमूलमित्यर्थः । सुगुप्तमित्यत्र सुगोप्यमिति पाठे यत्नादित्यस्य उभयत्राऽन्वय इति ध्येयम् ।

केचित् तु त्रिकोणान्तःशून्यं शून्यस्थानम् । तत् तु कीदृशम् ? सकल-शशिकला-शुद्धरूपप्रकाशम् । शशिनश्चन्द्रस्य सकलकलाः समस्तकलाः षोड़शकलास्तस्याः शुद्धं शुक्लं यद् रूपं तदेव प्रकाशो यस्य तादृशपूर्णचन्द्रप्रकाशमित्यर्थ इति व्याख्यायन्ति । तच्चिन्त्यम् । तत्त्रिकोणस्य पूर्णचन्द्रमण्डल-मध्यवर्त्तित्वकथनेनैव त्रिकोणमध्यस्थानस्य पूर्णचन्द्रतुल्यप्रकाशप्राप्तौ पुनस्तत् कथनं व्यर्थं स्यात् । किञ्च सकलसुरगणैः सेवितमित्यनेन शून्यस्थानस्य सेवनं न युज्यते किन्तु त्रिकोणान्तर्बिन्दोरेव सेव्यत्वमिति । यदि तु तच्छून्यस्थानस्य परंबिन्दोरधिष्ठानात् सेव्यत्वमित्युच्यते, तदा तत् शून्यस्थानमेव नो भवतीति सुधीभिर्भाव्यम् ।

सहस्रदलकर्णिकायां परमशिवस्थितिमाह—**इह स्थान** इति । **इह स्थाने** कर्णिकायामित्यर्थः । **परमशिवसमाख्यानसिद्धः** परमशिवनाम्ना ख्यातो **देवः**, वर्त्तत इति शेषः । देवं विशेषयति—**स्वरूपीति** । ब्रह्मरूपी ब्रह्ममयमिति यावत् । **सर्वात्मा** सर्वेषां

सुगुप्तमिति । सुगोप्यं तत् शून्याकारशिवलिङ्गं यत्नाद् गोप्यं गोपनीयं कस्मैचित् यावत्तावन्न कथनीयम् । कीदृशम् ? अतिशयपरमामोदसन्तानजनकामृतराशेः प्रकृष्टमूलं, तस्मादेव परमामृतं क्षरति । सूक्ष्ममलक्ष्यम् । शशिनः सकलकलैवांशरूपं प्रकाशो यस्य । इह स्थान एव

सुधाधारा-सारं निरवधि विमुञ्चन्नतितरां
यतेः स्वात्मज्ञानं दिशति भगवान् निर्मलमतेः।

जीवानामात्मा जीवात्मस्वरूपः, जीवात्म-परमात्मनोर्वस्तुतो भेदाभावात् य आत्मा स एव जीवः। अत एवोक्तमध्यात्मरामायणे—

जीवात्मा परमात्मा च पर्यायो नात्र भेदधीः।
आचार्यशास्त्रोपदेशादैक्यज्ञानं यदा भवेत्।
आत्मनोर्जीवपरयोर्मूलाऽविद्या तदैव तु॥

इति। श्रुतिरपि—"तत्त्वमसी"ति वाक्येन तत्-त्वं-पदयोरेकार्थत्वं दर्शयति। रसविरसमित इति। रसः परमानन्दरसः, विरसस्तद्वैलक्षण्येन शिवशक्तियोगजन्य-सामरस्यानन्दरूपः, तदुभयरसमितः प्राप्त इत्यर्थः। अथवा—रसः प्रथमोपस्थितत्वेन विषयरसस्तस्मिन् विरसा हेयतावुद्धिर्येन रसेन स परमानन्दरसस्तमित इत्यर्थः। अज्ञानमोहान्धहंसः अज्ञान-मोहान्धकारनाशकत्वाद् हंसः सूर्यरूप इत्यर्थः॥ ४२॥

सुधाधारासारं निरवधि विमुञ्चन्नतितरामिति। निरवधि निरन्तरमतितरामति-शयं यथा स्यात् तथा सुधाधारारूपसारं विमुञ्चन्नित्यर्थः। अथवा—सुधाया आधार-श्चन्द्रस्तस्मादास्रियते निःस्रियते यत्, तत् सुधाधारासारं शुक्लवर्णामृतकिरणं विमुञ्चन् प्रका-शयन्नित्यर्थः। एतद्विशेषणेन विशेष्यस्य चन्द्रवत् शुक्लवर्णत्वं सूचितम्। यद्वा—आसार्यते निःसार्यते उच्चार्यते इति यावत्, आसारं वाक्यं, सुधाधारया सह आसारं सुधाधारासारं सुधामयवाक्यमित्यर्थः। ततश्च निरवधि सर्वस्मिन् काले अतितरां मोहनाशायाऽति-प्रबलतरां सुधामयवाक्यं विमुञ्चन्नुच्चरन् सन् यतेरुपास्यदेवतायां नियतमनसः स्वात्मज्ञानं स्वं जीवात्मा तेन सह आत्मा परमात्मा ज्ञायतेऽनेनेति। अत्राऽपृथक्साहित्येन जीवात्मा-भेदेन परमात्मज्ञानकारणं तारकब्रह्ममन्त्रमुपदिशतीति समुदायार्थः। अथवा—सुधा कृपामृतं तद्धारया युक्तं सारं ब्रह्ममन्त्रात्मक-सारवाक्यमुच्चरन् स्वात्मज्ञानं दिशतीत्यर्थः। एतद्विशेषणेन तारकमन्त्रोपदेशकत्वज्ञापनात्तु विशेष्यगुरुत्वं सूचितम्। एवञ्चैतद्विशेषणं,

---

परमशिवत्वेन सिद्धः सर्वैर्विदितः। प्रसिद्धः योगिनां हृदये प्रकाशनपरः। स्वरूपी शून्याकारः। सर्वेषामात्मा। रसविरसमितः परमरसेनाच्छादितः। अज्ञानेन यो मोहान्धकारस्तत्र हंसः सूर्य-सदृशः॥ ४२॥

सुधाधारासारमिति। स भगवान् शिवो निर्मलमतेर्योगिनो जनस्यात्मविषयस्य परमात्मनि ज्ञानं दिशति। कीदृशम्? सुधाधारासारम् अमृतधारायाः आसारमिव। यद्वा—अमृत-

पूर्वश्लोकोक्त-परमशिवस्यैव गुरुत्वात्। अत एव ललितारहस्ये गुरुतत्त्वनिरूपणे—

ख्यातोऽयं पुरुषश्रेष्ठः सर्वदात्मरतिप्रियः।

इत्यादिना गुरुं वर्णयित्वा—

तेजोरूपा प्रिया तस्य ब्रह्मवर्त्मसुदुर्लभा।
परमं ब्रह्म यत्पादपङ्कजद्युतिवैभवम्॥

इत्युक्त्या शोभाधिक्येन पदपङ्कजयोः परब्रह्मरूप-परमशिवस्य हृत्पद्मादिति व्याख्यातम् (?)। तेजोरूप-गुरुप्रियायाः पादद्वयारोहणं गुरुहृदय एव न त्वन्यपुरुषस्येति। अतो यः परमशिवः स एव गुरुरिति तात्पर्यम्। निर्वाणतन्त्रे—

शिरः पद्मे महादेवस्तथैव परमो गुरुः।
तत्समो नास्ति देवेशि पूज्यो हि भुवनत्रये।
तदंशं चिन्तयेद् देवि बाह्ये गुरुचतुष्टयम्॥

इति। अयं परमशिवः कर्णिकान्तस्त्रिकोणस्य बहिरधः कथ्यमानहंसः इत्यस्योपरि वर्त्तते। पूर्वोक्तकङ्कालमालिनीतन्त्रवचने—

तत्कर्णिकायां देवेशि अन्तरात्मा ततो गुरुः।
सूर्यस्य मण्डलं तत्र चन्द्रमण्डलमेव च॥

इत्यादिना क्रमेण महाशङ्खिनीशक्तिपर्यन्तस्थितिमभिधाय—

तस्याऽधस्ताच्च देवेशि चन्द्रमण्डलमध्यगम्।
त्रिकोणं तत्र सञ्चिन्त्य त्रयहीनात्मिका कला।
तन्मध्ये कुटिला निर्वाणाख्यसप्तदशी कला॥

इति वचनेन चन्द्रमण्डलान्तस्त्रिकोणेऽमाकलादीनामेव स्थितेरुक्तत्वात्। गुरोस्तु तदधोऽन्तरात्मन उपरि स्थितिरुवाच।

ननु कङ्कालमालिनीवचनेऽन्तरात्मन उपरि गुरोः स्थितिरुक्ता, तत् कथं हंसस्योर्ध्वे गुरोः स्थितिरुच्यते इति चेत्। न। हंसान्तरात्मनोरेकार्थत्वात्। तथा हि कङ्कालमालिनी-तन्त्रे गुरुध्यानं यथा—सहस्रदल-मध्यस्थ-मन्तरात्मानमुत्तमम्।

तस्योपरि नादबिन्दोर्मध्ये सिंहासनोज्ज्वलम्॥
तस्मिन् निजगुरुं नित्यम्..... ॥ इत्यादि।

तथान्यत्र—हंसपीठे मन्त्रमये स्वगुरुं शिवरूपिणम्।
अमुकानन्दनाथान्तं स्मरेत्तन्नामपूर्वकम्॥ इति॥

तथाऽन्नदाकल्पे—शिरः पद्मे शुक्ले दशशतदले केसरगते
पतत्रीणां तल्पे परमशिवरूपं निजगुरुम्। इति॥

समास्ते सर्वेशः सकल-सुख-सन्तान-लहरी-
परीवाहो हंसः परम इति नाम्ना परिचितः ॥ ४३

एतेषां वचनानां पर्यालोचनया हंसान्तरात्मनोरभेदः प्रतीयते। एवं 'परमशिवरूपं निज-गुरुमि'त्यनेन परमशिव एव गुरुरिति भाव्यम्। यत् तु सहस्रदलमुपक्रम्य—

तन्मध्ये तु त्रिकोणं स्याद् विद्युदाकाररूपकम्।
बिन्दुद्वयञ्च तन्मध्ये विसर्गरूपमव्ययम्।
तन्मध्ये शून्यदेशे तु शिवः परमसंज्ञकः॥

इति वचनं परमशिवस्य त्रिकोणमध्ये स्थितिबोधकम्, तत् मतभेदेन सहस्रदल-कमलाभिन्न-तत्कर्णिकाधोवर्त्त्यूर्ध्वमुख-द्वादशदल-कर्णिकान्तस्त्रिकोणे गुरुस्थितिबोधकम्। एतत् पादुका-पञ्चकस्तोत्रे स्पष्टीकृतम्। न तूर्ध्वसहस्रदलकर्णिकात्रिकोणे गुरुस्थितिबोधकम्; मध्य-त्रिकोणस्याऽधस्तन-त्रिकोणान्तरे तद्रूपेण स्थितेः। अन्यथा कङ्कालमालिनीतन्त्रवचन-विरोधात्।

समास्ते सर्वेश इति। अत्र कर्णिकायां सर्वेषामीश्वरः समास्ते इत्यर्थः। नन्वत्र परमशिवस्थितिकथनेनैव ईश्वरस्थितिरुक्ता, तत् कथं पुनः सर्वेशस्थितिरुच्यते इत्यतः सर्वेशं विशेषयति—हंस इति। अयं सर्वेशो हंसो हंस इत्यानुपूर्विक-मन्त्राकारः। तदुक्तं प्रपञ्चसारे—सा तत्त्वसंज्ञा चिन्मात्रा ज्योतिषः सन्निधेस्तदा।

विचिकीर्षुर्घनीभूता कचिदभ्येति बिन्दुताम्॥
कालेन भिद्यमानस्तु स बिन्दुर्भवति त्रिधा।
बिन्दुर्दक्षिणभागश्च वामभागो विसर्गकः॥
तेन दक्षिणवामाख्यौ भागौ पुं-स्त्रीविशेषितौ।
स हङ्कारः पुमान् प्रोक्तः स इति प्रकृतिः स्मृता॥
बिन्दुः पुरुष इत्युक्तो विसर्गः प्रकृतिः स्मृता।
पुं-प्रकृत्यात्मको हंसस्तदात्मकमिदं जगत्॥ इति॥

सुव्यक्तमाह महाकालीतन्त्रे प्रथमपटले—

सहस्रारान्तरे शून्ये दिव्यतोरणशोभिते।
चन्द्रमण्डलमध्ये तु हंसवर्णद्वयोपरि।

धारासारं निरवधि अतितरामत्यर्थं विमुञ्चन्निति भगवतो विशेषणम्। एवंभूतः सर्वेशः शिवः सर्वेषां सुखसमूहलहरीबहिर्भूतः सन् समास्ते। कीदृशः? नाम्ना परमहंस इति परिचितः॥ ४३॥

[सहस्रारकर्णिकायाः सर्वदेवस्थानत्व-वर्णनम्]

शिवस्थानं शैवाः परमपुरुषं वैष्णवगणा
लपन्तीति प्रायो हरिहरपदं केचिदपरे ।
पदं देव्या देवीचरणयुगलाम्मोजरसिका
मुनीन्द्रा अप्यन्ये प्रकृतिपुरुषस्थानममलम् ॥ ४४

शुद्धस्फटिकसङ्काशं शुद्धक्षौमविराजितम् ॥

इत्यादि । 'अत्र हंसवर्णद्वयोपरी'ति सुव्यक्तम् । अथवा **हंसः परम इति नाम्ना परिचितः** हंस इति नाम्ना परम इति नाम्ना च परिचितो विख्यात इत्यर्थः । अत एव ग्रन्थकारेणोनपञ्चाशच्छ्लोके 'केचिद्धंसाख्यमेतदि'त्यनेन हंसनामकत्वं स्वयमुक्तम् । यद्वा—हंसोऽन्ते यस्य स हंसोऽन्तः, हंसोऽन्तश्चासौ परमश्चेति कर्मधारयेण शाकपार्थिवादित्वान् मध्यपदलोपे हंसःपरम इति सिद्धम् । तेन परमहंस इति नाम्ना परिचित इत्यर्थः । अतएवोक्तमागमकल्पद्रुमे—

असौ परमहंसाख्यो युक्तस्थावरजङ्गमः ॥

इति । **सकलसुखसन्तानलहरीपरीवाह** इति । सर्वप्रकारसुखं सकलसुखं तस्य सन्तानो विस्तारः, स एव लहरी श्रेणी परि सर्वतोभावेनोद्यते उत्तरोत्तरकालस्थायित्वेन प्रकाश्यते यस्मिन्नित्यर्थः । ततश्च श्रेण्याकारेण सर्वव्यापक-सर्वप्रकार-सुखविशिष्ट इति यावत् । अयं हंसः परमशिवस्याधोवर्त्तीत्युक्तं प्राक् ॥ ४३ ॥

एतत्कर्णिकायां सर्वदेवतामय-हंसादीनामधिष्ठानात् शैवशाक्तादिसकलोपासकानामुपास्यदेवतास्थानमित्याह—**शिवस्थानमिति** । **शैवाः** शिवोपासका एतत्पद्मं **शिवस्थानं लपन्ति** वदन्तीत्यर्थः । **परमपुरुषं** परमपुरुषस्य विष्णोः स्थानम्, इदमर्थतद्धितप्रत्ययेन सिद्धम् । **केचिदिति** । ये हरिहरोपासकास्ते शैवा वैष्णवाश्च ते केचित् । **अपरे** केवलशिवविष्णूपासकेतरा **हरिहरपदं लपन्ति** । अतः सर्वे शैवा वैष्णवाः केवलशिवस्थानं केवलविष्णुस्थानं न वदन्तीत्यभिप्रायेणेत्युक्तम् । **अन्ये** युगलमजनशीलाः । यद्वा—**अन्ये**

शिवस्थानमिति । एतत् परमशिवस्थानं शैवा जनाः शिवस्थानमिति लपन्ति । वैष्णवाः परमपुरुषं परा प्रकृष्टा मा लक्ष्मीर्यस्य एवम्भूतपुरुषं वदन्ति । अपरे केचित् प्रायो हरिहरपदमिति लपन्ति । अन्ये देवीचरणयुगलानन्दरसिका देव्याः पदं लपन्ति । वस्तुतस्तु नानाप्रकारभावनाया एको निरञ्जन एवं निर्वाच्यः । अतएव "ऋजुकुटिलनानापथजुषां नृणामेको गम्य" इति पुष्पदन्तोक्तं साधु संगच्छते ॥ ४४ ॥

[सहस्रार-ज्ञान-फलम्]

इदं स्थानं ज्ञात्वा नियतनिजचित्तो नरवरो
न भूयात् संसारे पुनरपि न बद्धस्त्रिभुवने ।
समग्रा शक्तिः स्यान्नियममनसस्तस्य कृतिनः
सदा कर्त्तुं हर्त्तुं खगतिरपि वाणी सुविमला ॥ ४५

हंसमन्त्रोपासका मुनीन्द्राः प्रकृतिपुरुषस्थानं हंसस्य प्रकृतिपुरुषोभयरूपत्वात् तदधिष्ठित-स्थानं लपन्तीत्यर्थः । एतत्प्रदर्शनमात्रं तत्स्थाने सर्वदेवतामय-परंबिन्दोरधिष्ठानात्, यो यद्देवतोपासकः स तद्देवतास्थानं वदतीति बोध्यम् ॥ ४४ ॥

सहस्रारज्ञानफलमाह—इदं स्थानमिति । साङ्गोपाङ्गरूपेणैतत्स्थानज्ञानं भवतीति भावः । नियतनिजचित्त इति । नियतं तत्र नियुक्तं निजचित्तं येनेत्यर्थः । न भूयात् संसारे मुक्तो भवतीति भावः । यतः क्वचिदपि न बद्धस्त्रिभुवने इति हेतुगर्भविशेषणम् । बद्धः पुण्यपापरूप-मायापाशबद्धः । तदुक्तं भागवते—

कर्मणि क्रियमाणे तु गुणैरात्मनि मन्यते ।
तदस्य संसृतिर्बन्धः पारतन्त्र्यञ्च तत् स्मृतम् ॥

इति । भगवद्गीतायामपि—

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ॥

इति । ततश्च पुण्यपाप-भोगार्थं शरीरधारणाद् बन्धः । स च स्वर्गे पुण्यभोगार्थं पाताले पापभोगार्थं मर्त्त्ये उभयभोगार्थं भवतीति । तत्त्वज्ञानिनान्तु बन्धहेतुभूत-पुण्यपापानुदयात् सञ्चित-पुण्यपापक्षयाच्च क्वचिदपि कस्मिन् कालेऽपि त्रिभुवने स्वर्गमर्त्त्य-पाताले न बद्धो न शरीरी भवति । सोऽयं प्रारब्धकर्मभोगपर्यन्तं जीवन्मुक्तः सन् तिष्ठति देहान्तें मुक्तो भवतीति भावः । तस्य पुण्यपापानुदयमाह कुलार्णवे—

अश्वमेधशतेनापि ब्रह्महत्याशतेन च ।
पुण्यपापैर्न लिप्यन्ते येषां ब्रह्म हृदि स्थितम् ॥

इति । तथा भगवद्गीतायाम्—

इदं स्थानमिति । इह एवं शास्त्रे एतत् स्थानं ज्ञात्वा नियतं संयतं निजचित्तं येन सः परमात्मचिन्तापरो नरवरः संसारे न भूयात् क्वचिदपि त्रिभुवने बद्धो न भवति । संयतमनस-स्तस्य कृतिनः समस्ता शक्तिः स्यात् । तदेवाह—सर्वदैव कर्त्तुं हर्त्तुं स क्षमो भवति । खगतिः-काशगतिरपि भवति । अपि वाणी सर्वाह्लादिनी सुविमलशक्तिरूपा भवतीति ॥ ४५ ॥

[अमाकला-स्वरूपम्]

अत्रास्ते शिशुसूर्य-सोदरकला चन्द्रस्य सा षोडशी
शुद्धा नीरज-सूक्ष्म-तन्तु-शतधाभागैकरूपा परा ।
विद्युत्कोटि-समान-कोमल-तनूर्विद्योतिताऽधोमुखी
नित्यानन्द-परम्पराऽतिविगलत्-पीयूषधारा-धरा ॥ ४६

नैव तस्य कृतेनाऽर्थो नाकृतेनेह कश्चन ।
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ॥

इति । 'तस्य' प्रक्रान्त-तत्त्वज्ञानिनः 'कृतेन' कर्मणा पुण्यं नास्ति, न चा'कृतेन' नित्य-कर्मणा कश्चन प्रत्यवायोऽस्तीति **सुबोधिनीव्याख्यानम्** । सञ्चित-पुण्यपाप-क्षयमाह श्रुतिः—"तस्मिन् मनसि लीने गते सङ्कल्पविकल्पे दग्धे पुण्यपापे सदाशिवः शक्त्यात्मा शान्त" इति । भगवद्गीतायामपि—"ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥" इति । तस्य समग्रा सर्वकार्यसाधिका शक्तिः स्यात् । शक्तिकार्यं दर्शयति—**सदा कर्त्तुमिति** । अभीष्टकार्यं कर्त्तुं तथा हर्त्तुमनिष्टं कर्त्तुं संहर्त्तुं च शक्तिः, **खगतिराकाशपथगमनं, सुविमला** मधुरगद्यपद्यमयी **वाणी** स्यादिति सर्वत्राऽन्वयः ॥ ४५ ॥

अथाऽत्र पूर्वं 'तदन्तःशून्यं तदि'त्यनेन 'सकलशशिकला-शुद्धरूपप्रकाशमि'त्यनेन च सहस्रारकर्णिकान्तस्त्रिकोणे अमाकला-निर्वाणकला-परंबिन्दूनामधिष्ठानं छलेनाभिहितम् । इदानीं तेषां स्वरूपेण इतरभेदकविशेषणेन च स्पष्टयितुमिच्छन्नादावमाकलास्वरूपमाह—**अत्रास्त** इति । **शिशुसूर्यसोदरेत्यनेन** कलाया रक्तवर्णत्वं ज्ञापितम् । **चन्द्रस्य सा षोड़शीत्यनेन** इयममाकलेति ज्ञापितम् । **नीरज[सूक्ष्म]तन्तुर्मृणालसूत्रं** तस्य शतभागो दीर्घफालेनेति बोध्यम् । **शुद्धा** कलङ्करहिता । **परा** चिच्छक्तिरूपा, चिच्छक्तेरेवेदं रूपम् । अत एवाक्तं **प्रभासखण्डे**—

संस्थिता परमा माया देहिनां देहधारिणी ॥

अत्रास्त इति । अत्रैव पद्मे चन्द्रस्य सा प्रसिद्धा अमानाम्नी षोढ़शी कला आस्ते । कीदृशी ? प्रातःकालीनसूर्यस्येव कला दीप्तिर्यस्याः सा तथा । शुद्धा निर्विकारत्वात् । मृणालतन्तोः सूक्ष्मशतभागस्येव एकरूपं यस्याः । परा प्रकृष्टा । अथवा पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरी-समष्टिरूपा । पुनः कीदृशी ? विद्युद्दामसमानकोमलं तनुर्यस्याः । नित्योदिता, क्षयोदयरहितत्वात् । अधोमुखी । पूर्णानन्दपरम्परयाऽतिप्रकाशमाना या पीयूषधारा तदाश्रया, परम्पराक्रमेण शिव- सम्बन्धिपीयूष धाराधरेत्यर्थः ॥ ४६ ॥ [एतन्मते "नित्योदिता" इति "पूर्णानन्द···धाराश्रये"त्यपि च पाठः]

[निर्वाणकला-स्वरूपम्]

निर्वाणाख्यकला परा परतरा साऽऽस्ते तदन्तर्गता
केशाग्रस्य सहस्रधा-विभजितस्यैकांशरूपा सती।
भूतानामधिदैवतं भगवती नित्यप्रबोधोदया
चन्द्रार्द्धाङ्ग-समान-भङ्गुरवती सर्वार्कतुल्यप्रभा ॥ ४७

[परंबिन्दु-स्वरूपम्]

एतस्या मध्यदेशे विलसति परमाऽपूर्वनिर्वाणशक्तिः
कोट्यादित्यप्रकाशा त्रिभुवनजननी कोटिभागैकरूपा।

इति। अमाविशेषणं—नित्यानन्दपरम्परेति। ब्रह्मपरम्परोत्पन्नेत्यर्थः। अतिविगलत्पीयूषधाराधरा अतिशयामृतस्रावित्रीत्यर्थः। यद्वा—नित्यानन्दपरम्परातिविगलत्पीयूषधाराधरेत्येकविशेषणम्। अस्यार्थः—परं बिन्दुरूपं शिवः, परा प्रकृतिः शक्तिः, आनन्देन समरसानन्देन परम्पराभ्यां शिवशक्तिभ्यामतिविगलन्ती या पीयूषधारा परामृतधारा नित्यं निरन्तरं तादृशधारामिव धारां धारयतीत्यर्थः। स्पष्टमन्यत्॥ ४६ ॥

निर्वाणकलास्वरूपमाह—निर्वाणाख्यकलेति। सा परा परतरा पराऽमा कला अस्या अपि परतरा श्रेष्ठा। परादिति पाठे सर्वश्रेष्ठेत्यर्थः। सा तदन्तर्गता अमाकलायाः क्रोड़े स्थिता; "तन्मध्ये कुटिला निर्वाणाख्यसप्तदशी कले"ति पूर्वोक्तवचनात्। केशाग्रस्येत्यादि। केशाग्रस्य सहस्रभागैकभागरूप-सूक्ष्मा सती आस्ते इत्यन्वयः। भूतानां सर्वप्राणिनामधिदैवतं हार्दचैतन्यस्वरूपेत्यर्थः। नित्यप्रबोधोदया तत्त्वज्ञानसम्पादयित्री। चन्द्रार्द्धाङ्गसमानभङ्गुरवती चन्द्रार्द्धाङ्गरूपामाकलावत् कुटिलाकारेत्यर्थः। सर्वार्कतुल्यप्रभा एकदा द्वादशसूर्योदये यादृक् प्रकाशस्तादृशप्रकाशमाना रक्तवर्णा च॥ ४७॥

परंबिन्दुस्वरूपमाह—एतस्या इति। एतस्या निर्वाणकलाया मध्यदेशे क्रोड़े अपूर्वा सृष्टेरादावाविर्भूतत्वात् किञ्चिदपि नास्ति पूर्वं यस्यास्तादृशी परमा परंब्रह्मशक्ति-

---

निर्वाणाख्येति। सा निर्वाणनाम्नी कला अमाकलान्तर्गता सती आस्ते। कीदृशी? परात् परतरा प्रकृष्टादपि प्रकृष्टतरा। सहस्रप्रकारेण विभजितस्य केशाग्रस्यैकांशरूपा। सती शोभना। पुनः कीदृशी? भूतानामधिदेवतास्वरूपा भगवतीस्वरूपा च। नित्यः प्रबोधोदयो यस्याः सा तथा। चन्द्रलेखेव भङ्गुरं वक्राकारं वपुर्यस्याः सा तथा, द्वादशादित्यप्रभा इत्यर्थः॥४७

[अस्मिन् पद्ये "परात् परतरे"ति "चन्द्रार्द्धाङ्ग-समान-भङ्गुरवपु"रिति च पाठः]

एतस्या इति। एतस्याः कलाया मध्यदेशे परमापूर्वनिर्वाणशक्तिर्विलसति। कीदृशी?

केशाग्रस्याऽतिसूक्ष्मा निरवधि विगलत्प्रेमधाराधरा सा
सर्वेषां जीवभूता मुनिमनसि मुदा तत्त्वबोधं वहन्ती ॥ ४८

रूपा निर्वाणशक्तिर्विलसतीत्यर्थः। निर्वाणशक्तिं विशेषयति—कोट्यादित्यप्रकाशेति। त्रिभुवनजननी स्वर्ग-मर्त्य-पातालादि-प्रपञ्चसमुदायस्योत्पत्तिस्थानरूपेत्यर्थः। यतः केशाग्रस्य कोटिभागैकभागरूपा अतोऽतिसूक्ष्मा। निरवधिविगलत्प्रेमधाराधरेति। प्रेम आनन्दार्द्रभावप्रफुल्लता। सामरस्यानन्दार्द्रभावप्रफुल्लताजनिता या परामृतधारा निरवधि निरन्तरं विगलन्ती तादृशधारां धारयतीत्यर्थः। सर्वेषां जीवभूतेति। एतस्या अंश एव जीवः। तदुक्तं यथा—

ज्वलदग्नेर्यथा देवि स्फुरन्ति विस्फुलिङ्गकाः।
तस्याश्च्युतं परंबिन्दुर्यदा भूमौ पतत्यपि।
तदैव सहसा देवि संज्ञायुक्तो भवत्यपि॥

इति। 'तस्याः' शिवशक्त्यात्मकपरंबिन्द्वन्तर्गतशक्त्याः। 'संज्ञायुक्तो' जीवनामा भवतीत्यर्थः। स्पष्टमन्यत्। इयं निर्वाणशक्तिर्निर्वाणकलाधःस्थाने नादरूपनिबोधिकोपरि वर्त्तते। तद् यथा—निर्वाणाभ्य(ख्या)न्तरगता वह्निरूपा निबोधिका।

नादोऽव्यक्तस्तदुपरि कोट्यादित्यसमप्रभा।
निर्वाणशक्तिः परमा सर्वेषां योनिरूपिणी॥
अस्यां शक्तौ शिवो ज्ञेयो निर्विकारो निरञ्जनः।
अत्रैव कुण्डली शक्तिर्विहरेत् परमात्मना॥

इति। 'निबोधिका'ऽव्यक्तनादात्मिका वह्निरूपा। तथा हि नादस्य त्रिविधावस्था। "तमोगुणाधिक्येन केवलध्वन्यात्मकोऽव्यक्तनादः। रजआधिक्येन किञ्चिद्वर्णबद्धन्यासात्मकः। सत्त्वाधिक्येन बिन्दुरूपः" इति राघवभट्टः। ततश्च नाद-बिन्दु-निबोधिका अर्केन्दु-वह्निरूपाः, "संज्ञानेच्छाक्रियात्मानो वह्नीन्द्वर्कस्वरूपिणः।" इति शारदावचनात्। तस्मादत्र वह्निरूप-निबोधिकोपरि स्थितिकथनात् सूर्यचन्द्रवह्निमण्डलोपरि निर्वाणशक्तेः स्थितिरिति सुधीभिर्भाव्यम्। व्यक्तमाह कुलार्णवोक्त-परंब्रह्मध्याने—

बिन्दुरूपं परं ब्रह्म सहस्रदल-संस्थितम्।

कोट्यादित्य इव प्रकाशो यस्याः। त्रिभुवनजननी, सर्वेषामाधारभूतत्वात्। केशाग्रस्यापि कोटिभागैकभागरूपा, अतिसूक्ष्मत्वात्; अतो गुह्या। निरवधि विलसत्प्रेमधाराधरा सा शक्तिः सर्वेषां जीवभूता सती मुदा हर्षेण मुनिमनसि तत्त्वज्ञानं वहन्तीति॥४८॥ [अत्राऽतिगुह्येति पाठः]

[निर्वाणशक्तिमध्यस्थ-परब्रह्म-स्थानम्]

तस्या मध्यान्तराले शिवपदममलं शाश्वतं योगिगम्यं नित्यानन्दाभिधानं सकलसुखमयं शुद्धबोधस्वरूपम्।

इत्युपक्रम्य—कर्णिकान्तस्त्रिकोणान्तर्मण्डलत्रयमण्डितम् ॥

इति। 'मण्डलत्रयेण' सूर्यचन्द्रवह्निमण्डलेन मण्डितमित्यर्थः। इयं निर्वाणशक्तिः पर-बिन्दुरूपेति स्फुटीकरिष्यामः ॥ ४८ ॥

निर्वाणशक्तिमध्ये परब्रह्मस्थानमाह—तस्या मध्यान्तराल इति। तस्याः परं-बिन्दुरूप-निर्वाणशक्त्या मध्यान्तराले मध्यस्थशून्ये अमलं मायामलरहितं शिवपदं ब्रह्म-स्थानं लपन्ति, तत्त्वज्ञा इति शेषः। योगिगम्यं सूक्ष्मातिसूक्ष्मतमत्वात् वाङ्मनसो-रगोचरत्वाच्च योगिनां ज्ञानमात्रगम्यमिति भावः। केचिद् वैदान्तिका ब्रह्माभिधानं ब्रह्मेति नाम्ना लपन्ति। अथवा हंसाख्यं हंसनामकमिति यथाश्रुतार्थः। अन्ये सुकृतिनः किमपि अनिर्वचनीयमात्मप्रबोधम् आत्मसाक्षात्कारस्थानं लपन्तीत्यर्थः। मोक्षमिति। मुच्यते मायाप्रपञ्चाद् बहिर्भूयते यत्र तन्मोक्षरूपमित्यर्थः।

अत्रेदमवधीयताम्—सहस्रदलकर्णिकान्तस्त्रिकोणे मायाबन्धन-च्छादित-प्रकृति-पुरुषात्मक-परंबिन्दुः। तदुक्तम्—

सत्यलोके निराकारा महाज्योतिःस्वरूपिणी।
मायया च्छादितात्मानं चणकाकाररूपिणी ॥
हस्त-पादादि-रहिता चन्द्र-सूर्याग्नि-रूपिणी।
मायाबन्धनमुत्सृज्य द्विधा भित्वा यदोन्मुखी।
शिवशक्तिविभागेन जायते सृष्टिकल्पना ॥

इति। 'सत्यलोके' सहस्रारे इत्यर्थः। तथा—

निर्गुणो बिन्दुरूपश्च सिद्धिकारणमेव हि।
केचिद् वदन्ति स ब्रह्मा कैश्चिद् विष्णुः प्रकथ्यते ॥
कैश्चिद् रुद्रो महापूर्ण एको देवो निरञ्जनः।
आद्याशक्तियुतो देवश्चणकाकाररूपकः ॥

अस्या इति। अस्याः शक्तेर्मध्यदेशान्तराले निर्मलं शिवपदमास्ते। नित्यानन्दं शाश्वतम्, अत्यन्तासक्तत्वात्। योगि-प्राप्यम्, अत्यन्तज्ञानसाध्यत्वात्। सकलानां सुखमयम् अथवा सकलं कलया सह वर्त्तमानं तत् सुखमयञ्चेति तत् तथा। शुद्धबुद्धीनां प्रबोधो ज्ञानं यस्मात्। एतत् पदं

केचिद् ब्रह्माभिधानं पदमिति सुधियो वैष्णवं तल्लपन्ति
केचिद्धंसाख्यमेतत् किमपि सुकृतिनो मोक्षमात्मप्रबोधम् ॥४९

इति। अस्य विन्दोः केशाग्र-कोटिभागैकभागरूप-सूक्ष्मतेजोंऽशो निर्वाणशक्तिर्मध्यशून्य-भागो ब्रह्मपदमिति ग्रन्थकारमतम्। तथाऽन्यत्र—

तन्मध्ये परविन्दुञ्च सृष्टिस्थितिलयात्मकम्।
शून्यरूपं शिवः साक्षाद् विन्दुः परमकुण्डली॥

तथा—वृत्तं कुण्डलिनीशक्तिर्गुणत्रयसमन्वितम्।
शून्यभागं महेशानि शिवशक्त्यात्मकं प्रिये॥ इति।

अयं विन्दुः सर्वकारणरूप ईश्वर इति केचित्। पौराणिकास्तु महाविष्णुरूपोऽय-मिति वदन्ति। अन्ये तु ब्रह्मपुरुषोऽयम्। तदाह—

नाहो न रात्रिर्न वियन्न पृथ्वी नासीत् तमो ज्योतिरभून्नवान्यत्।
श्रोत्रादिबुद्ध्याऽनुपलभ्यमेकं प्राधानिकं ब्रह्म पुमांस्तदासीत्॥ इति॥

निर्गुणः सगुणश्चेति शिवो ज्ञेयः सनातनः।
निर्गुणः प्रकृतेरन्यः सगुणः सकलः स्मृतः॥

इति शारदावचनात् तन्मध्येऽयं सगुणब्रह्मरूपः। वस्तुतस्त्वेकमेव मतभेदान्नानाविधनाम्ना गायन्तीत्यलं विस्तरेण।

तदयं महावाक्यार्थनिर्णयः। सुषुम्णानाड्यूर्ध्वे सहस्रदलपद्मं शुक्लवर्णमधोमुखं रक्तकिञ्जल्कशोभितमकारादि-लकारान्त-पञ्चाशद्वर्णैः शुक्लाभैर्विंशत्यावर्त्तनेन सहस्रसंख्या-कैर्युक्तं सहस्रदलम्; एतत्कर्णिकायां हंसः। ततः परमशिवरूप-गुरुः। ततः सूर्यमण्डलं चन्द्रमण्डलम्। ततो महावायुः। ततो ब्रह्मरन्ध्रम्। ततो महाशङ्खिनी। चन्द्रमण्डले

केचित् परंब्रह्माभिधानमिति वदन्ति। अन्ये सुधियो वैष्णवं पदं लपन्ति। केचित् सुधियो मोक्षं मोक्षस्वरूपं हंसाख्यमिति वदन्ति। एतेन ब्रह्मविष्णुशिवशक्तिस्वरूपं तत् पदमित्यायातम्, हंसाख्यत्वात्। तथाच ज्ञानार्णवे—

हकारे विन्दुरूपेण ब्रह्माणं विद्धि पार्वति।
सकारे सर्गविन्दुभ्यां हरिश्चाहं महेश्वरि।
अविनाभावसम्बन्धाल्लोके हरिहराविति॥

स्वरं विना उच्चरितुमशक्यत्वात् शक्तिरपि तत्र स्फुटा। कीदृशम्? आत्मनः परमात्मनः प्रबोधो यस्मात् तत् तथेति॥ ४९॥ [अस्मिन् पद्ये "अस्या" इति पाठः]

विद्युदाकारत्रिकोणम्। तन्मध्ये मृणालसूत्र-शतभागैकभागरूप-सूक्ष्मा चन्द्रस्य षोड़शी कलाऽधोमुखी रक्तवर्णा। तत्क्रोड़े केशाग्रसहस्रभागैकभागरूप-सूक्ष्मा निर्वाणकला रक्तवर्णाऽधोमुखी। तदधस्तादव्यक्तनादात्मक-निबोधिकाख्य-वह्निः। तदुपरि निर्वाणकलाक्रोड़े परंबिन्दुः शिवशक्त्यात्मकः। अस्य केशाग्रकोटिभागैकभागरूपसूक्ष्मतेजो हंसरूपा निर्वाणशक्तिः। अस्यां हंसो जीवः। विन्दोर्मध्ये शून्यं ब्रह्मपदमिति।

आगमकल्पद्रुमपञ्चशाखादिमते सहस्रदलपद्मकर्णिकामध्ये चन्द्रमण्डले अकथादित्रिकोणम्। तन्मध्ये त्रिकोणसमीपे त्रिबिन्दुः। तस्याधो बिन्दुर्हकारः पुरुषात्मकः। ऊर्ध्वबिन्दुद्वयरूप-विसर्गः सकारः प्रकृतिरूपः। एतदुभयात्मको हंसस्त्रिबिन्दुरूपेण प्रकाशते। तन्मध्ये अमाकला। तत्क्रोड़े निर्वाणशक्तिः। तस्या मध्ये शून्यं परं ब्रह्म इति।

तद् यथा—अथ शुभसहस्रारे पूर्णेन्दुमध्यविस्फुरत्।
त्रिकोणं तड़िदाभासमकथादिहलत्रयुक्॥
तदन्तरे परं शून्यं विसर्गोधो व्यवस्थितम्।
बालादित्यप्रभा तत्र कला षोड़श्यधोमुखी॥
स्रवन्ती सौधधारां वै चन्द्रार्द्धाङ्गविभङ्गुरा।
तदन्तरे परा शक्तिः कोट्यादित्यप्रभामयी॥
बिसतन्तुसहस्रांशभागरूपा चिदात्मिका।
तदन्तः सच्चिदानन्दो वेदाद्दीतो निरञ्जनः॥
बिन्दुः पुरुष इत्युक्तो विसर्गः प्रकृतिर्मता।
पुं-प्रकृत्यात्मको हंसः स्वप्रकाशेन भासते॥ इति।

एतन्मतमाश्रित्य परंबिन्दोरूर्ध्वे हंसघटकविसर्गोपरि गुरुस्थितिरिति वदन्ति। तन्न समीचीनम्। निर्वाणतन्त्रे परंबिन्दुरूप-शक्तिसमीपे तस्याः पूजाध्यानपरायणस्य निजगुरोः स्थितिकथनात्। पूजार्थोपवेशनं त्वधःस्थले सम्मुख एव युज्यते, न तूर्ध्वस्थले पश्चाद्देशे। तद्यथा निर्वाणे—

सत्यलोके बीजकोषे चिन्तामणिगृहे शुभे।
ध्यायेन् निरञ्जनां देवीं रत्नसिंहासनोपरि।
तस्याऽन्तिके निजगुरुं पूजाध्यानपरायणम्॥

इत्यादि। किञ्च पूर्वप्रदर्शिते महाकालीतन्त्रवचने हंसवर्णद्वयोपरि गुरुस्थितिः सुव्यक्ता। अत्र मूलादिसहस्रदलपर्यन्तोक्तप्रकार-विपरीतप्रकारबोधकानि तथा तदतिरिक्तबोधकानि च यानि वचनानि दृश्यन्ते, तानि मतभेदेन प्रकारान्तरविधायकानीति बोध्यम्॥ इति सप्तमप्रकरणम्॥ ४९॥

[कुण्डलिन्युत्थापनप्रकारः]

हूङ्कारेणैव देवीं यम-नियम-समभ्यास-शीलः सुशीलो ज्ञात्वा श्रीनाथवक्त्रात् क्रममिति च महामोक्षवर्त्मप्रकाशम् ।

अथेदानीं सहस्रदलपर्यन्तं चक्रं निरूप्य तत्र कुण्डलिनीयोगं कथयिष्यन्नादौ कुण्डलिन्युत्थापनप्रकारमाह—हूङ्कारेणेति । अस्यायमर्थः—स योगित्वेन प्रसिद्धो जनः गुरुवक्त्रात् क्रमं ज्ञात्वा येन क्रमेण प्रकारेण हृदाद्याकुञ्चनादि पवनदहनयोराक्रमणं कुण्डलिन्युत्थापनादिकं भवति, तत्प्रकारक्रमं श्रीनाथस्य गुरोर्वक्त्राज् ज्ञात्वा पवनदहनयोराक्रमेण हूमिति कूर्चबीजोच्चारणेन च कुण्डलिनीमुत्थाप्य तल्लिङ्गरूपं भित्त्वा स्वयम्भुलिङ्गच्छिद्रं प्रस्फोटयित्वा तां देवीं कुण्डलिनीं ब्रह्मद्वारस्य मध्ये चित्रिणीनाड़ीमुखमध्ये विरचयति प्रापयतीत्यर्थः । हूङ्कारेणेति ।

ततो हंसमुपस्मृत्य शनैराकुञ्चयेद् गुदम् ।

इत्याद्यागमकल्पद्रुमवचने हंसमन्त्रस्योच्चारणेन कुण्डलिनीचालनविधानात् । "हूं हंस इति मन्त्रः कुण्डलिनीचालने विनियुक्त" इति ललितारहस्यकारः । किन्तु हंसस्मरणपूर्वकतदाकुञ्चनविधानाद् हंस इति मनुमनुस्मृत्य जीवात्मानं हृदयस्थं दीपकलिकाकारं मूलाधारमानीय तेन सार्द्धं कुण्डलिनीं चालयेदित्यभिप्रायः । अत एवागमकल्पद्रुमे—

आरोप्यारोप्य शक्तिं कमलजनिलयादात्मना साधकेन्द्रः ।

इति । परवचने 'आत्मना' जीवात्मना सार्द्धं चालनमुक्तम् । कालीकुलामृतेऽपि—

हृदयाद्धंसमनुना नीत्वा जीवं मुखाम्बुजे ।
हूङ्कारेण समुत्थाप्य कुण्डलीं परदेवताम् ॥

इति । कङ्कालमालिनीतन्त्रे—

आकृष्य प्रणवेनैव जीवात्मानं नगेन्द्रजे ।
कुण्डलिन्या सह प्राणं गन्धमादाय साधकः ।
सोऽहन्तु मनुना देवीं स्वाधिष्ठाने प्रवेशयेत् ॥

इति । ततश्च हंसेन प्रणवेन वा हृदयाज्जीवं मूलाधारमानीय केवलकूर्चबीजेन कुण्डलिनीमुत्थापयेदिति सुधीभिर्भाव्यम् ।

स जनः कीदृशः ? यमनियमसमभ्यासशीलः । यम-नियम इति योगप्रतिबन्धक-

---

हूङ्कारेणेति । इदानीं भूतशुद्धिः कथ्यते । तां देवीं कुण्डलिनीं यमनियमसमभ्यासशीलः स जनः श्रीनाथवक्त्राद् गुरुमुखात् महामोक्षपथप्रकाशं क्रमञ्च ज्ञात्वा हूङ्कारेण तत् स्वयम्भूलिङ्गं

ब्रह्मद्वारस्य मध्ये विरचयति स तां शुद्ध-बुद्धि-स्वभावो भित्त्वा तल्लिङ्गरूपं पवन-दहनयोराक्रमेणैव गुप्तम् ॥ ५०

कामक्रोधादिनाशक-तदनुकूलशरीरान्तर्वायुरेचन-मनःस्थैर्यादिसाधकाङ्गयोगप्रदर्शकम्। तैरेव प्रकृतयोगनिष्पत्तेः, न तु केवल-यमनियममात्रेण। अत एव ग्रन्थकृता चतुःपञ्चाशच्छ्लोके 'योगी यमाद्यैर्युत' इत्यत्र 'यमाद्यै'रिति बहुवचनान्तत्वेन प्रयुक्तम्। अयन्तु यमाद्यभ्यासः कामाद्याकुलितचित्तानामेव। यदि तु जन्मान्तरीयादृष्टवशात् स्वभावतो वा क्रोधकामादि-रहितस्तदा तद्योगाभ्यासं विनापि प्रकृतयोगे शक्तो भवतीति बोध्यम्।

सुशील इति। यतो यमाद्यभ्यासशीलः, अत एव सुशील इति। श्रीनाथवक्त्रा-दिति। गुरूपदेशं विना क्रमज्ञानं न भवतीति भावः। अत एवोक्तम्—

गुरूपदेशतो ज्ञेयं न तु शास्त्रार्थकोटिभिः ॥ इति।

क्रमं विशेषयति—महामोक्षवर्त्मप्रकाशमिति। मोक्षवर्त्म चित्रिणीनाड़ीमध्यच्छिद्र-रूपवर्त्म तस्य प्रकाशः प्रस्फोटनं येन क्रमेणेत्यर्थः। शुद्धबुद्धिस्वभाव इति। शुद्धबुद्धौ ब्रह्मणि स्वभावो यस्य अथवा शुद्धबुद्धया स्वस्मिन् आत्मनि भावो यस्येत्यर्थः। गुप्तं यथा स्यात् तथेति क्रियाविशेषणम्। अथवा तल्लिङ्गरूपं गुप्तं मुद्रितमुखत्वेनाऽव्यक्तम्, अप्रकाशितमुखमिति यावत्। अथात्र कुण्डलिन्युत्थापनप्रकारं विशेषेणाह आगम-कल्पद्रुम-पञ्चमशाखायाम्—

भित्त्वा ब्रह्मद्वारस्य मध्ये विरचयति। जनः कीदृशः ? शोभनं शीलं यस्य स तथा। शुद्धबुद्धेर्हेतुः प्रभावो यस्य स तथा। नन्वत्र ऋषां तां कीदृक्प्रकारेणाक्रम्य नयति ? इत्याह पवनदहन-योरिति। तयोराक्रमणेन ; अर्थात् पवनयोगेन दहनस्य ऊर्ध्वगतिस्ततः प्रबुद्धा सर्पाकृतिः सा ऊर्ध्वगतिर्भवत्येव। तथाच—

मूलाधारे स्मरेद्दिव्यं त्रिकोणं तेजसो निधिम्।
तस्याग्निरेखामानीय अध ऊर्ध्वव्यवस्थिताम् ॥

इत्यूर्ध्वाम्नायवचनात्।

प्रज्वलद्भुजगाकारा पद्मतन्तुनिभा शुभा।
सर्वेषां जननी प्रोक्ता सूर्यकोटिसमप्रभा ॥
प्रबुध्य वह्नियोगेन मनसामन्धता हता।
सूचीव गुणमादाय व्रजत्यूर्ध्वं सुषुम्णया ॥
उद्घाटयेत् कवाटन्तु यथा कुञ्चिकया हठात्।
कुण्डलिन्या तथा योगी मोक्षद्वारं प्रभेदयेत् ॥

इति गोरक्षसंहितोक्तत्वाच्च ॥ ५० ॥ [एतन्मते "शुद्धबुद्धिप्रभावः" इति पाठः]।

[कुण्डलिनीयोगप्रकारः]

भित्त्वा लिङ्गत्रयं तत् परमरसशिवे सूक्ष्मधाम्नि प्रदीपे
सा देवी शुद्धसत्त्वा तड़िदिव विलसत्तन्तुरूपस्वरूपा ।

पद्मासने निवेश्याऽङ्के ततः पाणिद्वयं न्यसेत् ।
ततो हंसमुपस्मृत्य शनैः सङ्कोचयेद् गुरुम् ॥
वायुमुत्तोलयेत् तेन वर्त्मना स पुनः पुनः ।
उत्तोल्य भेदयेच्चक्रं तस्याऽनुष्ठानमुच्यते ॥
मूलाधारसरोजे तु त्रिकोणमतिसुन्दरम् ।
कामो भवति तन्मध्ये बालार्ककोटिसन्निभम् ।
तदूर्ध्वे कुण्डलीशक्तिं स्वयम्भूलिङ्गवेष्टिनीम् ॥
तथा—कामाग्निना कूर्चयोगात् परंहंसाभिलाषिणीम् ॥ इति ॥
तथा भूतशुद्धौ—हृदिस्थां कुञ्चिकां कृत्वा गत्वा तदुदरे शिवे ।
कण्ठाद्यं समनुप्राप्य द्वारं कुञ्चिकया हठात् ॥
उद्घाट्य परमेशानि पवनेन प्रदीपयेत् ।
हुताशनप्रतप्तां तु तापेन भृशमूर्ध्वताम् ॥
प्रसुप्तां नागिनीं लिङ्गे योनिवक्त्रे प्रबोधयेत् ।
ततः प्रचालयेद् वायुं यावन्नाड्यन्तरेषु च ॥
गुरुदिष्टेन मार्गेण सकृद् वा कुम्भकेन वै ।
आक्रम्यैवं ततो जीवं सुगुप्तेन पथा भृशम् ॥
ऊर्ध्वोच्छ्वासैरूर्ध्वमुखान् कारयेत् पङ्कजान् शिवे ।
प्रबोधयन् शनैर्भानुं मेरुशृङ्गं नयेत् सुधीः ॥ इति ।

तदयं सकलवचन-पर्यालोचनसिद्धः क्रमोऽवधीयताम् । योगी जनः विहितासने उपविश्य स्वाङ्के उत्तानौ करौ कृत्वा खेचरीमुद्रया स्थिरचित्तः सन् देहान्तर्वायुमापूर्य कुम्भकं कृत्वा हृदयमाकुञ्चयेत् । तेन ऊर्ध्वोच्छ्वासोत्सरणनिवृत्तिः । ततो देहान्तरस्थ-वायोरुदर-कण्ठादिव्यापकतया नाड़ीच्छिद्रप्रस्फोटनेनाऽधोगमनमनुभूय गुदमाकुञ्चथाऽपानं संरुध्य वायु-मुत्तोल्य मूलाधारकमलकर्णिकान्तस्त्रिकोणस्थकामं वाममावर्त्तयेत् । तेनोद्दीप्तेन तत्र स्थितेन कामाग्निनोत्तप्तां कुण्डलिनीं हूङ्कारेण चेतयित्वा परमशिवसामरस्याभिलाषिणीं तां स्वयम्भू-लिङ्गमुखं स्फोटयित्वा तच्छिद्रेण चित्रिणीनाड़ीमुखमध्यं प्रापयेदिति समुदितार्थः ॥ ५०

इदानीं कुण्डलिनीयोगप्रकारमाह—भित्त्वेति । संरुद्धवर्त्मनि वर्त्मकरणं भेदः ।

ब्रह्माख्यायाः शिरायाः सकलसरसिजं प्राप्य देदीप्यते तन्-मोक्षाख्यानन्दरूपं घटयति सहसा सूक्ष्मतालक्ष्णेन ॥ ५१

अस्यार्थः—सा देवी कुण्डलिनी तल्लिङ्गत्रयं स्वयम्भू-बाणेतराख्य-लिङ्गत्रयं भित्त्वा तैर्लिङ्गैः संरुद्धवर्त्मनि वर्त्म कृत्वा ब्रह्माख्यायाः शिरायाः चित्रिणीनाड़ीसम्बन्धि तद्-ग्रथितमिति यावत्। ग्रथितं तत् सकलसरसिजं प्राप्य तत्र देदीप्यते, ततः सूक्ष्मता-लक्ष्णेन सूक्ष्मभावस्वरूपेण सूक्ष्मभावेनेति यावत्। तेन भावेन विलसत्तन्तुरूपस्वरूपा सती परमरस-शिवे परमरसः परमानन्दस्तन्मये शिवे सहस्रदलकर्णिकास्थ-परंबिन्दुरूप-शिवसमीपे अर्थाद् गत्वा मोक्षाख्यानन्दरूपम् अर्थात् साधकस्य नित्यानन्दरूपमुक्तिं सहसा घटयतीत्यर्थः। लिङ्गत्रयमिति। तत् पूर्वोक्तं [लिङ्गत्रयं] षट्चक्रं पञ्चशिवञ्चेति चतुर्दश-ग्रन्थीन् भित्त्वेति बोध्यम्। तदुक्तं शाक्तानन्दतरङ्गिण्याम्—

गच्छन्तीं ब्रह्मरन्ध्रेण भित्त्वा ग्रन्थींश्चतुर्दश ॥

इति। तत्र लिङ्गशिवयोर्भेदप्रकारमाह स्वतन्त्रतन्त्रे—

षट्चक्रस्थान् शिवान् भित्त्वा देवी गच्छति निष्कलम्।
चक्राधिष्ठानतो रूपं धृत्वा तत्तन्मनोहरम् ॥
मोहयित्वा महेशानमानन्दाप्लुतविग्रहम्।
रमित्वा तत्र तत्रैव यावत् प्राप्नोति शाश्वतम्।
मोहितः परया यस्मात् तस्माद् भिन्न उदाहृतः ॥

तथा मायातन्त्रे—भित्त्वा लिङ्गत्रयं देवी शक्तिमार्गेण गच्छति।
तत्तद्रूपेण चक्रेषु निष्कलं प्राप्य निर्वृता ॥

इति। 'तत्तद्रूपेणे'ति वैखरी-मध्यमा-पश्यन्ती-भावेन। तदुक्तम—

प्रथमे वैखरीभावो मध्यमा हृदये स्थिता।
भ्रूमध्ये पश्यन्तीभावः पराभावस्तु बिन्दुनि ॥

अस्यार्थः—परा पश्यन्ती मध्यमा वैखरीति चतस्रः शब्दोत्पादिकाः शक्तयः कुण्डलिन्य-

---

भित्त्वेति। इदानीं तस्या गतिप्रकारमाह। सा देवी तल्लिङ्गत्रयं स्वयम्भू-बाणेतराख्य-लिङ्गान् भित्त्वा ब्रह्माख्यनाड्याः सकलसरसिजान् प्राप्य परमरसशिवे देदीप्यते भृशं दीप्तिं कुर्वती सहसा सूक्ष्मतालक्षणेन मोक्षानन्दरसं घटयति च अर्थात् शिवलिङ्गस्य। सा कीदृशी? शुद्ध-सत्ता चतुर्विंशतितत्त्वसम्बन्धा। पुनः कीदृशी? विद्युदिव प्रकाशतन्तुरूपमिव स्वरूपं यस्याः सा तथा। शिवे किम्भूते? सूक्ष्मधाम्नि सूक्ष्मं धाम यस्य। प्रदीप्ते प्रकृष्टदीप्तिं कुर्वति ॥ ५१

भेदरूपाः। ततः सहस्रारे कुण्डलिनीगमनकाले प्रथमे स्वयम्भूलिङ्गसमीपे वैखरीभावेन तं मोहयित्वा एवं हृदये बाणलिङ्गं मध्यमाभावेन भ्रूमध्ये इतरलिङ्गं पश्यन्तीभावेन मोहयित्वा परंबिन्दुनिकटे पराभावमाप्नोतीत्यर्थः। चक्रभेदप्रकारमाह—

चित्रिणीविवरे रक्तभेदपङ्कसमुद्भवान्।
सव्यदक्षपार्श्वयोश्च नालस्थान् वाहयेच्च तान्॥
पद्मान् नाड़ीमध्यवर्त्मरोधितान् परमेश्वरि।
नालं वामं विशेत् पद्मं तेन भेदः प्रजायते॥
यथा शिल्पवतीं रश्मिवाहीं लाययति प्रभुः।
भेदयित्वा तथा चक्रं षड् जीवेन नयेच्च ताम्॥ इति॥

तथा—षट्चक्रसन्धिमार्गेण सुषुम्णावर्त्मना तथा।
हंसेन मनुना देवीं सहस्रारं समानयेत्॥

इति। परमरस-शिवं विशेषयति—सूक्ष्मधाम्नि प्रदीप इति। सूक्ष्मधाम निर्वाणशक्त्यात्मक-परंबिन्दोस्तेजो हंसस्तन्मध्ये दीप्यमाने इत्यर्थः। देवीं विशेषयति—शुद्धसत्त्वेति। सत्त्वा-ऽतिसत्त्व-परमसत्व-शुद्धसत्त्व-विशुद्धसत्त्वेति पञ्चविधं शरीरावच्छिन्नचैतन्यमुत्तरोत्तरप्रकृष्टं तत्रेयं शुद्धसत्त्वा तुरीयेति यावत्। केन प्रकारेण मोक्षाख्यानन्दं घटयतीत्याकाङ्क्षायामुच्यते। तत्र परंबिन्दौ तां कुण्डलिनीं विलाप्य केषांचित् साधकानां शिवात्मनोरभेदेन तद्बिन्दुचिन्तनेन केषांचित् तथा शक्त्यात्मकचिन्तनेन केषांचित् परमपुरुषमयचिन्तनेन तथा केषाञ्चित् केवलशिवशक्तिसामरस्यचिन्तनेन सा देवी मोक्षं घटयतीति। तदुक्तं मायातन्त्रे—ऐक्यं जीवात्मनोराहुर्योगं योगविशारदाः।

शिवात्मनोरभेदेन प्रतिपत्तिं परे विदुः॥
शक्त्यात्मकं तथा ज्ञानं जगुरागमवादिनः।
पुराणपुरुषस्यान्ये ज्ञानमाहुर्विशारदाः॥
शिवशक्त्योः सामरस्यात्मकं प्रकृतिनोऽपरे॥ इति॥

'ऐक्यं जीवात्मनो'रिति समाधिविषयम्। 'योग'मिति। युज्यते परमात्मना एकीभूयते अनेनाऽसौ योगः, तं योगमित्यर्थः। समाधिमुक्त्वा ध्याने योगभेदमाह—'शिवात्मनो'रित्यादि। 'सामरस्यात्मकमि'ति।

स्त्रीपुंयोगे तु यत् सौख्यं सामरस्यं प्रकीर्त्तितम्।

इति। तच्चिन्तनप्रकारमाह बृहच्छ्रीक्रमे—

कलां कलङ्करहितां चिदानन्दमुपेयुषीम्।
बिम्बरूपनिदानञ्च शुद्धस्फटिकसन्निभम्॥

पराविराजिवामोरुमदालसवपुःस्त्रियम् ।
नादोपरि महादेवं पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषा ॥ इति ।

'कलां' कुण्डलिनीम् । 'चिदानन्दं बिन्दुरूपशिवम् । 'उपेयुषीं' प्राप्तवतीमित्यर्थः । 'बिम्बरूपनिदानं' परशिवम् । तथान्यत्र—

शून्यरूपं परशिवं प्रापयित्वा तु कुण्डलीम् ।
ततः सामरसीभूतां पाययित्वा परामृतम् ।
पुनस्तेन पथा देवीं प्रापयेत् कुलगह्वरम् ॥ इति ॥

यथा—साङ्गत्यं तु तयोः कृत्वा सामरस्यं विभाव्य च ।
तदुद्भूतरसेनैव तर्पयेद् देहदेवताम् ॥ इति ।

प्रकारान्तरमाह गन्धर्वमालिकायाम्—

सहस्रारं शिवपुरं रम्यं दुःखविवर्जितम् ।
सर्वतोऽलङ्कृतैर्दिव्यैर्नित्यपुष्पफलद्रुमैः ॥
सदाशिवपुरं रम्यं कल्पवृक्षसुशोभितम् ।
पञ्चभूतात्मकं ब्रह्म [वृत्तं] गुणत्रयसमन्वितम् ॥
चतुःशाखचतुर्वेदनित्यपुष्पफलान्वितम् ।
पीतं कृष्णं तथा श्वेतं रक्तपुष्पञ्च पार्वति ॥
हरितञ्च विचित्रञ्च नानापुष्पं मनोहरम् ।
एवं कल्पद्रुमं ध्यात्वा तदधो रत्नवेदिकाम् ॥
तत्रोपरि सुपर्यङ्कं नानारत्नोपशोभितम् ।
मन्दारपुष्परचितं नानागन्धानुमोदितम् ॥
तत्रोपरि महादेवः सदा तिष्ठति सुन्दरि ।
ध्यायेत् सदाशिवं देवं शुद्धस्फटिकसन्निभम् ॥
बहुरत्नसमाकीर्णं दीर्घबाहुं मनोहरम् ।
सुखप्रसन्ननयनं स्मेरास्यं सततं प्रिये ॥
श्रवणे कुण्डलोपेतं रत्नहारेण शोभितम् ।
शोण [गले] पद्मसहस्रेण मालया शोभितं वपुः ॥
अष्टबाहुं त्रिनयनं शिवं पद्मदलेक्षणम् ।
पादयोर्नूपुरं रम्यं शब्दब्रह्ममयं वपुः ॥
एवं स्थूलवपुस्तस्य भावयेत् कमलेक्षणे ।
पद्ममध्ये स्थितं देवं निरीहं शब्द[व]रूपवत् ।

[समाधियोग-स्वरूपम्]

नीत्वा तां कुलकुण्डलीं लयवशाज् जीवेन सार्द्धं सुधी-
र्मोक्षे धामनि शुद्धपद्मसदने शैवे परे स्वामिनि ।

शब्द[व]रूप-महादेव-कृत्यं नास्ति कदाचन ।। इति ।।

तथा—ध्यायेत् कुण्डलिनीं देवीं स्वयम्भूलिङ्गवेष्टिनीम् ।
हंसेन मनुना देवीं सहस्रारं समानयेत् ।।
सदाशिवो महादेवो यत्रास्ते परमेश्वरि ।
देवीं रूपवतीं कामसमुल्लासविहारिणीम् ।।
मुखारविन्दगन्धेन मोदितं परमं शिवम् ।
प्रबोध्य परमेशानि तत्रैवोपविशेत् प्रिये ।।
शिवस्य मुखपद्मं हि चुचुम्बे कुण्डली शिवे ।
सदाशिवेन देवेशि क्षणमात्रं रमेत् प्रिये ।।
अमृतं जायते देवि तत्क्षणात् परमेश्वरि ।
तदुद्भवामृतं देवि लाक्षारससमायुतम् ।।
तेनाऽमृतेन देवेशि तर्पयेत् परदेवताम् ।
षट्चक्रदेवतास्तत्र सन्तर्प्याऽमृतधारया ।।
आनयेत् तेन मार्गेण मूलाधारं पुनः सुधीः ।
यातायातक्रमेणैव तत्र कुर्यान्मनोलयम् ।।
एवमभ्यस्यमानस्तु अहन्यहनि पार्वति ।
जरामरणदुःखाद्यैर्मुच्यते भवबन्धनात् ।।

इति । एवं प्रकारान्तरस्तन्त्रान्तरे अनुसन्धेयः ।। ५१ ।।

कुण्डलिनी-ध्यानयोगमुक्त्वा समाधियोगमाह—नीत्वेति । अस्यायमर्थः—समाधौ यतः योगीन्द्रः सुधीस्तां पूर्वोक्तोत्थापनक्रमेण ब्रह्मद्वारं प्राप्तवतीं भगवतीं कुण्डलिनीं जीवेन सार्द्धं लयवशाद् लयक्रमेण शुद्धपद्मसदने सहस्रारमध्ये परे परंबिन्दुरूपे शैवे शिवपदे स्वामिनि स्वामिनिकटे नीत्वा इष्टफलप्रदामिष्टदेवतारूपां तां स्वामिरूप-परं-बिन्दुना सहैकीभावं प्रापय्य परां परंबिन्दुस्वरूपां ध्यायेत् । चैतन्यरूपामिति ।

नीत्वेति । तस्यास्तु साधकाय ओमित्याह—नीत्वेति । सुधीः जनस्तां कुलकुण्डलिनीं जीवेन जीवात्मना सार्द्धं लयवशात् लीनां कृत्वा शैवे शिवसम्बन्धीयमोक्षे धामनि नीत्वा ध्याये-

ध्यायेदिष्टफलप्रदां भगवतीं चैतन्यरूपां परां
योगीन्द्रो गुरुपादपद्म-युगलालम्बी समाधौ यतः ॥५२

तदनन्तरं परंबिन्दुमपि तन्मध्यशून्यमध्ये चिदात्मनि विलाप्य शुद्धचैतन्यरूपां ध्यायेदिति समुदायार्थः। ततः सोऽहम्भावेन जीवात्म[परमात्म]नोरैक्यं ज्ञात्वा तत्र चित्तं विलाप्य सर्वव्यापकसम्पूर्ण-ज्ञानात्मना स्थिरचित्तः सन् तिष्ठेदिति शेषः। तदुक्तं श्रीमदाचार्य-

स्वामिना—मकारं कारणं प्राज्ञश्चिदात्मनि विलापयेत्।
चिदात्माऽहं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तसदद्वयः ॥
परमानन्दसन्दोहो वासुदेवोऽहमोमिति।
ज्ञात्वा विवेचकं चित्तं तत्साक्षिणि विलापयेत् ॥
चिदात्मनि विलीनं चेत् तच्चित्तं नैव चालयेत्।
पूर्णबोधात्मना तिष्ठेत् पूर्णाचलसमुद्रवत् ॥ इति ॥

इति। 'मकारमि'ति प्रणवपक्षे। अत्र 'कारणं' परंबिन्दुः। 'वासुदेवोऽहमि'ति "वैष्णवं तल्पन्ती"त्यनेनैकवाक्यतया वैष्णवपक्षे। तेन यो यद्देवतोपासकः, स सोऽहमिति ज्ञात्वा। ॐ इति प्रणवोपासनायाम्। अन्यत्र तत्तन्मन्त्रमयकुण्डलिनीस्वरूपं ज्ञात्वेति बोध्यम्।

तन्त्रान्तरे—किरणस्थं तदग्निस्थं चन्द्रभास्करमध्यगम्।
महाशून्य[मूल्य]मयं कृत्वा * पूर्णस्तिष्ठति योगिराट् ॥

इति। जीवेन सार्द्धं नीत्वेति। पूर्वप्रदर्शितवचनाद् हंस इति जीवात्मानं हृदयस्थं दीपकलिकाकारं हंस इति मन्त्रेण मूलाधारमानीय तेन सार्द्धं कुण्डलिनीं नयेत्। लयवशादिति। लयक्रममाह—

त्रिकोणाख्ये तु देवेशि लङ्कारं चिन्तयेत् ततः।
ब्रह्माणं तत्र सञ्चिन्त्य कामदेवञ्च चिन्तयेत् ॥

दिति। "अपानः कर्षति प्राणं प्राणोऽपानञ्च कर्षति" इत्येतत्क्रमेण यदा प्राणो जीवात्मानमाकर्षयति तदैव जीवात्मना सार्द्धं तस्या आनयनम्। कीदृशे? शुक्लपद्मे सहस्रारपद्मे सदनं स्थानं यस्य। परे उत्कृष्टे। अथवा परे स्थानस्वामिनि सर्वेषामधिकारिणि, संहारकारणत्वात्। तां कीदृशीम्? इष्टफलं प्रददातीति इष्टफलप्रदाम्। भगवतीं श्रीकाममाहात्म्यवतीम्। चैतन्यरूपां चेतनास्वरूपाम्। परां प्रकृष्टाम्। गुरो पादपद्मयुगलालम्बी योगीशः एवंक्रमेण भावयेदिति सम्बन्धः। समाधौ ध्यानधारणादौ यतः। [एतन्मते "शुक्लपद्मसदने" इति "योगीश" इति च पाठः] ॥ ५२ ॥

---

* "महाशून्ये लयं गत्वा" इति तारारहस्यवृत्तिकारधृतपाठः।

जीवं तत्रैव निश्चिन्त्य प्रणवोच्चारणेन च ।
पदे च गमनं पत्यौ विसर्गनाशिकामिनि ।। *
घ्राणं संचिन्त्य देवेशि महेशि प्राणवल्लभे ।
डाकिनीं परमाराध्यां शक्तिञ्च भावयेत् ततः ।।
एतानि गिरिजे मातः पृथ्वीं नीत्वा गणेश्वरि ।।
तथा—ततश्च पृथिवीं धन्यां गन्धे[न्धं] नीत्वा महेश्वरि ।
आकृष्य प्रणवेनैव जीवात्मानं नगेन्द्रजे ।।
कुण्डलिन्या सह प्राणं गन्धमादाय साधकः ।
सोऽहं तु मनुना देवि स्वाधिष्ठाने प्रवेशयेत् ।।
तथा—तत्कर्णिकायां वरुणं तत्रापि भावयेद् हरिम् ।
युवानं राकिणीं शक्तिं चिन्तयित्वा वरानने ।।
रसनेन्द्रियकूपस्थं जलञ्च कामलालसे ।
एतानि गन्धञ्च शिवे रसं नीत्वा वरानने ।
जीवात्मानं कुण्डलिनीं रसञ्च मणिपूरके ।।
तथा—तत्कर्णिकायां सुश्रोणि वह्निं संचिन्त्य साधकः ।
तत्र रुद्रः स्वयं कर्त्ता संहारे सकलस्य च ।।
लाकिनीशक्तिसंयुक्तं भावयेत् तं मनोहरम् ।
तत्र चक्षुरिन्द्रियञ्च ध्यात्वा तेजोमयं शिवे ।।
एतद्रसानि सुभगे रूपे नीत्वा महाभगे ।
जीवात्मानं कुण्डलिनीं रूपञ्चाऽनाहते नयेत् ।।
तथा—तत्कर्णिकायां वायुञ्च जीवस्थाननिवासिनम् ।
तत्र योनिमण्डलञ्च बाणलिङ्गविराजितम् ।।
काकिनीशक्तिसंयुक्तं तत्र वायुं त्वगिन्द्रियम् ।।
एतानि रूपं संयुज्य स्पर्शे त्वमलकारिणि ।
जीवं कुण्डलिनीं स्पर्शं विशुद्धे स्थापयेत् ततः ।।
तथा—तत्कर्णिकायामाकाशं शिवञ्च शाकिनीयुतम् ।
वाचः श्रोत्रञ्च आकाशे संस्थाप्य नगनन्दिनि ।।

---

* बीजं तत्रैव संचिन्त्यं पागावादानमेव च ।
पदे च गमनं पायौ विसर्गं नसि कामिनी ।। इति पाठान्तरम् ।

एतानि स्पर्शं शब्दे वै नीत्वा शङ्करि मत्प्रिये ।
जीवं कुण्डलिनीं शब्दञ्चाज्ञाचक्रे निधापयेत् ॥

इत्यन्तं कङ्कालमालिन्याम् । 'त्रिकोणाख्ये' प्रकान्तमूलाधारत्रिकोणे । तन्मध्ये लङ्कार-चिन्तनमिति । एवं प्रणवोच्चारणेन जीवानयनमिति मतान्तरम् । विसर्गनाशिकामिनीति । विसर्ग उपसर्गः, कामोद्वेग इति यावत्, तं नाशयितुं शीलं यस्याः सा कुण्डलिनी । पत्यौ पदे सहस्रदलकमलस्थ-बिन्दुमयशिवे गमनं साधकेन कार्यमिति शेषः । एतानि लङ्कार-ब्रह्म-कामदेव-डाकिनीशक्ति-घ्राणेन्द्रियाणि पृथ्वीं नीत्वा पृथिव्यां विलाप्य पृथिवीं गन्धतत्त्वे विलाप्य जीवात्मानं कुण्डलिनीं गन्धतत्त्वं प्रणवेनाकृष्य सोऽहंमन्त्रेण स्वाधिष्ठाने समानये-दिति शेषः । एवं सर्वत्र बोध्यम् । जीवं कुण्डलिनीं शब्दतत्त्वमाज्ञाचक्रे नीत्वा शब्दतत्त्वं तत्रस्थाहङ्कारे अहङ्कारं महत्तत्त्वे महत्तत्त्वं हिरण्यगर्भाख्यसूक्ष्मप्रकृतौ प्रकृतिं परबिन्दौ विलापयेत् । तदुक्तं मन्त्रतन्त्रप्रकाशे—

अहङ्कारे हरेद् व्योम सशब्दं तन्महत्यपि ।
महच्च सर्वशक्तीनामव्यक्ते कारणे परे ॥
सच्चिदानन्दरूपं यद् वैष्णवं कारणं परम् ।
पृथिव्यादिक्रमात् सर्वं तत्र लीनं विचिन्तयेत् ॥

इति । सर्वशक्तीनामव्यक्ते हिरण्यगर्भाख्य-सूक्ष्मप्रकृतौ महद्धरेत् । प्रकृतिञ्च परे परबिन्दु-रूपकारणे हरेदित्यर्थः । अत्र—

समाधिकालात् प्रागेवं विचिन्त्याऽतिप्रयत्नतः ।
स्थूलसूक्ष्मक्रमात् सर्वं चिदात्मनि विलापयेत् ॥

इत्याचार्यविधानात् स्थूलानां सूक्ष्मे लयः । पृथिव्यादिकमनाहतपर्यन्तं, तेषामुत्क्रमेण लये पृथिव्याश्रितत्वेन पादघ्राणेन्द्रिययोः पृथिवीप्रपञ्च-समुदायस्य च पृथिवीस्थाने विलापनम् । एवं जलस्थाने पाणि-रसनेन्द्रिय-जलप्रपञ्चानाम् । वह्निस्थाने पायु-चक्षुरिन्द्रिय-वह्निप्रपञ्चा-नाम् । वायुस्थाने उपस्थ-त्वगिन्द्रिय-वायु-प्रपञ्चानाम् । आकाशस्थाने वाक्श्रोत्रेन्द्रिया-काशप्रपञ्चानां लयः । आज्ञाचक्रे सूक्ष्ममहदहङ्कारादिकं तेषामुत्क्रमेण कारणे लयः । ततः क्षकाराद्यकारान्तवर्णान् विलोमेन विलाप्य 'स्थूलसूक्ष्मक्रमात् सर्वमि'त्यत्र सर्वमित्युपादानाद् ब्रह्ममात्रावस्थितये आज्ञाचक्रोर्ध्वस्थित-पूर्वोपदर्शित-बिन्दुबोधिन्यादि-सकलकारणशरीरमपि विलोमेनाऽऽदिकारणे परंबिन्दौ विलापयेदिति । तत्प्रकारमाह—

सङ्कल्प्यैवं ततो न्यासस्थानाद् वर्णांश्च संहरेत् ।
प्रतिलोमे ले क्ष-लयो लकारस्य हकारके ॥
ह-लयश्च सकारे च सलयश्च षकारके ।

क्रमेणैव-म-पर्यन्तं लयमुत्पाद्य यत्नतः ।। इति ।।

तथा—तदर्णौ संहरेद् बिन्दौ कलायां तं नियोजयेत् ।
तां नादेनान्तरं नादं नादान्ते संहरेत् पुनः ।
तमुन्मन्यां समायोज्य विष्णुवक्त्रे नयेच्च ताम् ।।
तं पुनर्गुरुवक्त्रे तु योजयेत् साधकोत्तमः ।
ततश्च योजयेद् वर्णान्निलयेत् परमे शिवे ।। इति ।

'विष्णुवक्त्रे' पुंबिन्दौ ।

सूर्यबिन्दुर्मुखं प्रोक्तमधस्तादिन्दुपावकौ । इत्यादि—
बिन्दुः पुरुष इत्युक्तो विसर्गः प्रकृतिः स्मृता ।

इत्यादि-वचनयोरेकवाक्यतया तस्यैव वक्त्रत्वात् ।

नीत्वा तां पुंसि बिन्द्वात्मनि तमथ परात्मन्यथो कालतत्त्वे
तद्वै शक्तौ चिदात्मन्यपि च नयतु तां केवले धाम्नि शान्ते ।

इति केशवाचार्यवचनैकवाक्यत्वाच्च । अत्र स्वस्वकारणे संहरणदर्शनात् नादान्तस्य व्यापकशक्तौ, तामुन्मन्यां, तां समन्यां, तां विष्णुवक्त्रे इति बोध्यम् । एवंप्रकारेण वर्णानां संहरणे षट्चक्राणां संहारः, पद्मदलानां वर्णमयत्वात् । तदुक्तं विश्वसारे—

आदिवर्णात्मकं पत्रं पद्मानां परिकीर्त्तितम् ।।

इति । अथ वर्णपद्मोभयसंहरणप्रकारमाह सम्मोहनतन्त्रे—

वादि-सान्तान् दलस्थार्णान् संहरेत् कमलासने ।
तं षट्पत्रमये पद्मे बादिलान्ताक्षरान्विते ।
स्वाधिष्ठाने समायोज्य बोधयेदाज्ञया गुरोः ।। इत्यादि—
द्विपत्रे हक्षलसिते योजयित्वा ततः सुधीः ।
तदर्णौ संहरेद् बिन्दौ तं कलायां नियोजयेत् ।।

इत्यन्तवचनम् । ततश्च मूलकमले चतुर्वर्णं संहृत्य तत्पद्मं स्वाधिष्ठाने संहरेत् । एवं-क्रमेणाऽऽज्ञाचक्रस्थ-हक्षपर्यन्तं संहृत्य तत्पद्मं बिन्दौ, बिन्दुं बोधिन्याम् एवं पूर्ववत् सर्वं परंबिन्दौ विलापयेदिति । एवञ्चाऽऽज्ञाचक्रसंहरणे तत्कर्णिकास्थ-हाकिनीतरलिङ्ग-प्रणवादीनां निराधारस्थित्यसम्भवात् प्रकृतिपर्यन्त-संहरणानन्तरं तानपि परंबिन्दौ संहरेत् । शुद्धपद्मसदने किम्भूते ? मोक्षे धामनि मुक्तिसम्पादकस्थाने इत्यर्थः । योगीन्द्रं विशेषयति—गुरुपादपद्मयुगलालम्बीति । गुरूपदेशेनैव सर्वसिद्धिरित्यतस्तत्पदाश्रितः सन्निति भावः । समाधौ यत इति । समाधिलक्षणमाह कुलार्णवे—

यदत्र नात्र निर्भासः स्तिमितोदधिवत् स्मृतम् ।

[कुण्डलिन्या मूलाधारे प्रत्यावर्त्तनप्रकारः]

लाक्षाभं परमामृतं परशिवात् पीत्वा पुनः कुण्डली
नित्यानन्दमहोदयात् कुलपथान्मूले विशेत् सुन्दरी।
तद्दिव्यामृतधारया स्थिरमतिः सन्तर्पयेद् दैवतं
योगी योगपरम्पराविदितया ब्रह्माण्डभाण्डस्थितम्॥ ५३

स्वरूपशून्यं यद् ध्यानं तत् समाधिर्विधीयते॥

तथान्यत्र—समत्वभावना नित्यं जीवात्म-परमात्मनोः।

समाधिमाहुर्मनयः प्रोक्तमष्टाङ्गलक्षणम्॥ इति॥

"योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" इति पातञ्जलसूत्रम्। तस्मिन् यतः तदभ्यासयुक्त इत्यर्थः॥ ५२

उक्तप्रकार-सकलयोगचिन्तनानन्तरं यत् कर्त्तव्यं तदाह—लाक्षाभमिति। अस्यार्थः—कुण्डलिनी सुन्दरी परशिवात् परमामृतं पीत्वा नित्यानन्दमहोदयान्निःसृत्य कुलपथात् चित्रिणीनाड़ीमध्यस्थ-ब्रह्मपथं प्राप्य मूले मूलाधारे पुनः प्रविशेदित्यन्वयः। पीत्वेति पूर्वोक्त-तत्तद्ध्यानानन्तरं शिवशक्त्योः सामरस्यं विभाव्य सामरस्यानन्देन परशिवादुत्पन्न-परमामृतेन कुण्डलिनीं तर्पयेत्। तत् तर्पणामृतं पीत्वेत्यर्थः।

साङ्गत्यं तु तयोः कृत्वा पाययित्वा परामृतम्॥

इति पूर्वोक्तवचने 'पाययित्वे'त्यनेन पानकार्यप्रेरणबोधनात्।

अमृतं विशेषयति—लाक्षाभमिति। अलक्तरसवद्रक्ताभमित्यर्थः। नित्यानन्द-महोदयादिति। नित्यानन्दस्य महोदयो महाप्रकाशो यत्र तस्मादित्यर्थः। मूले—विशे-दिति। येन प्रकारेणोत्तानन पुनस्तेन प्रकारेण मूलाधारे आनयनम्। तेन यदा लिङ्गादि-भेदक्रमेणोर्ध्वं गच्छति तदा तद्रूपेणैव पुनराधारमायाति। तदुक्तं श्रीमदाचार्यस्वामिना—

सुधाधारासारैश्चरणयुगलान्तर्विगलितैः
प्रपञ्चं सिञ्चन्ती पुनरपि रसाम्नायमहसा।

लाक्षाभमिति। इदानीमस्या आगमनं स्वस्थाने इति तदाह। सा कुण्डलिनी पूर्णा-नन्दस्य महान् उदयो यस्मात् परमशिवात् सदाशिवात् परमामृतं पीत्वा तेनैव कुलपथेन मूले मूलाधारपद्मे। सा कीदृशी? सुन्दरी। अमृतं कीदृशम्? लाक्षाभं रजःसम्बन्धात्, ईदृशी भावनैव कर्त्तव्या, महाग्रन्थोक्तत्वात्। अतो योगी ध्यानपरम्पराक्रमेण ज्ञातया तद्दिव्यामृतधारया स्थिरमतिः सन् ब्रह्माण्डभाण्डस्थितं सर्वदैवतं सन्तर्पयेत्॥ ५३॥ [अस्मिन् पद्ये "पूर्णानन्दमहो-दयादि"ति पाठः]

[षट्चक्रयोगक्रमज्ञानफलम्]

ज्ञात्वैतत् क्रममुत्तमं यतमना योगी यमाद्यैर्युतः
श्रीदीक्षागुरु-पादपद्म-युगलामोदप्रवाहोदयात् ।

अवाप्य स्वां भूमिं भुजगनिभमध्युष्टवलयं
स्वमात्मानं कृत्वा स्वपिषि कुलकुण्डे कुहरिणी ॥

इति । अत्र श्लोके—'रसान्नायमहसे'ति । आम्नायते कथ्यते विधीयत इति यावत्, तेनाम्नायो विधानम् । महः प्रकाशः । 'पुन'रित्यनेन पूर्वरूपरसविधानप्रकाशेन स्वां भूमिं मूलाधारमवाप्य इत्यर्थात् तथा प्रतीयते । लयक्रमेण गमने तु पुनः सृष्टिक्रमेणाऽऽगमनम् ।

तदुक्तं यथा—ततः सा कुण्डली शक्तिर्मुद्राकारा सुरेश्वरी ।
पुनस्तेन प्रकारेण गच्छत्याधारपङ्कजे ॥

इति । तथा भूतशुद्धिप्रकरणे—

परात्मनः पृथिव्यादि तद्वत् तत्त्वानि च क्रमात् ।
जीवं कुण्डलिनीं चापि स्वस्थानं प्रापयेत् क्रमात् ॥ इति ॥

विशेषस्तु—प्रकाशमाना प्रथम-प्रयाणे प्रतिप्रयाणेऽप्यमृतायमाना ॥ इति ॥

तदनन्तरं तद्दिव्यामृतधारया पूर्वदर्शित-शिवशक्तिसामरस्योत्पन्न-परमामृतस्य ब्रह्मरन्ध्राद् मूलाधारपर्यन्त-गलितधारया । अत एवोक्तं तृतीयश्लोके—"ब्रह्मद्वारं तदास्ये प्रविलसति सुधाधारगम्यप्रदेशम्" इति । स्थिरमतिः स योगी । दैवतमिष्टदैवतं षट्चक्रस्थ-डाकिन्यादिदैवतं च संतर्पयेदित्यर्थः ।

तेनाऽमृतेन देवेशि तर्पयेत् परदेवताम् ।
षट्चक्रदेवतास्तत्र संतर्प्याऽमृतधारया ॥

इति पूर्वोक्तवचनात् । अमृतधारां विशेषयति—योगपरम्परा विदितयेति । योगस्य गुरू-पदेशपरम्पराप्राप्तत्वाद् योगपरम्परेत्युक्तिरिति भावः । तेन गुरूपदेशपरम्पराविदितयेति फलितार्थः । अमृतं विशेषयति—ब्रह्माण्डभाण्डस्थितमिति । ब्रह्माण्डस्य भाण्डमाधारपात्रं कुण्डलिनी, तस्याः सर्वेषां योनिरूपत्वात् तत्र स्थितं कुण्डलिनीपात्रस्थितमित्यर्थः ॥ ५३

उक्तयोगक्रमज्ञानफलमाह—ज्ञात्वैतदिति । श्रीदीक्षागुरुपादपद्मयुगलामोद-प्रवाहोदयादिति । आमोद आनन्दस्तस्य प्रवाहोऽविच्छिन्नोत्तरोत्तरसम्बन्धस्तेन नित्यानन्द

ज्ञात्वैतदिति । एतदुत्तमं क्रमं ज्ञात्वा संयतमनाः सन् योगी जनो यमाद्यभ्यासेषु श्रीदीक्षागुरुपादपद्मयुगलामोदप्रवाहोदयात् संसारे न हि जन्यते । न हि कदा संक्षये संक्षीयते ।

संसारे न हि जन्यते न हि कदा संक्षीयते संक्षये
नित्यानन्दपरम्पराप्रमुदितः शान्तः सतामग्रणीः ॥ ५४

[षट्चक्रश्लोकाध्ययनफलम्]

योऽधीते निशि सन्ध्ययोरथ दिवा योगी स्वभावे स्थितो
मोक्षज्ञाननिदानमेतदमलं शुद्धञ्च गुप्तं परम्।
श्रीमत् श्रीगुरुपादपद्मयुगलालम्बी यतान्तर्मना-
स्तस्यावश्यमभीष्टदैवतपदे चेतो नरीनृत्यते ॥ ५५

इति यावत्, तस्योदयो यस्मात् तादृशपादपद्मयुगलाज् ज्ञात्वेत्यर्थः। दीक्षागुरुरिति। प्रथमोपस्थितत्वेन गौरवातिशयेन च तद्ग्रहणम्। तदभावे अन्यगुरोरपि ज्ञातव्यम्।

अत एवोक्तम्—मधुलुब्धो यथा भृङ्गः पुष्पात् पुष्पान्तरं व्रजेत्।
ज्ञानलुब्धस्तथा शिष्यो गुरोर्गुर्वन्तरं व्रजेत्॥

इति। नित्यानन्दपरम्पराप्रमुदित इति। नित्यानन्दधारारूप-हर्षयुक्त इत्यर्थः। सतां योगिरूपप्रशस्तजनानामग्रगण्य इत्यर्थः॥ ५४॥

षट्चक्रश्लोकाध्ययनफलमाह—योऽधीत इति। स्वभावे स्थित आत्मभावे नियुक्त इत्यर्थः। यतान्तर्मना इति। यतं योगाभ्यासेन स्थिरीकृतमन्तरात्मनि मनो येन तादृश इत्यर्थः। स्पष्टमन्यत्॥ ५५॥

इति श्रीपूर्णानन्दयतिविरचितंश्रीतत्त्वचिन्तामण्यन्तर्गत-
षट्चक्रविवरण-श्लोकार्थपरिष्कारिण्या-
मष्टमं प्रकरणं समाप्तम्

प्रलयेऽपि तस्य क्षयो नास्तीत्यर्थः। स कीदृशः? पूर्णानन्दपरम्परया प्रमुदितं स्वान्तर्यस्य स तथा। सतामग्रणीरपि भवति॥ ५४॥ [अत्र मते "पूर्णानन्दपरम्पराप्रमुदितस्वान्तः" इति पाठः]

योऽधीते इति। अथैतत् सुगुप्तक्रमं यः स्वीयभावस्थितः सन् निशि सन्ध्ययोर्दिवा अधीते तस्याऽवश्यमेव अभीष्टदैवतपदे चित्तं मुहुर्नृत्यति। यतं निश्चलम् अन्तर्मनो यस्य स तथेति॥ ५५

इति षट्चक्रभेदटिप्पणी समाप्ता

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Figure 1. — L' « Œuf de Brahmā », ou macrocosme s'inscrivant dans le corps humain (d'après une peinture du Népal ; musée de Kathmandu) 21
Figure 2. — L'étagement des mondes dans le corps humain (d'après une peinture du Rajasthan ; manuscrit de la Bibliothèque de l'Umaid Bhawan Palace, Jodhpur) 23
Figure 3. — Maṇḍalas des éléments, selon une peinture du Népal (musée de Kathmandu) 57
Figure 4. — Ida et Pingala : leur trajet direct (d'après une peinde l'Art Museum, Chandigarh) 80
Figure 5. — Figure montrant comment les deux nādi Idā et Piṅgalā s'élèvent directement de Mūlādhāra et Ajña sans s'entrecroiser (d'après une peinture de Kangra publiée par Philip Rawson dans *L'Art du Tantrisme,* p. 169) 83
Figure 6. — Mūlādhāra-cakra 89
Figure 7. — Svādhiṣṭhana-cakra 105
Figure 8. — Manipūra-cakra 111
Figure 9. — Anāhata-cakra 115
Figure 10. — Viśuddha-cakra 122
Figure 11. — Ajña-cakra 132
Figure 12. — Sahasrāra-padma 152
Figure 13. — Sahasrāra-padma (détail) 153
Figure 14. — Inversion de la Triade classique (d'après une peinture du Rajasthan ; manuscrit de la Bibliothèque de l'Umaid Bhawan Palace, Jodhpur. Une peinture similaire se trouve reproduite dans *Tantra, le culte indien de l'extase,* par Philip Rawson (Ed. du Seuil), planche 21 219

(N. B. Les figures 6 à 13 sont des dessins à la plume de l'auteur.)

Planches couleur : Rouleau manuscrit du Rajasthan Oriental Institute, Jodhpur, Rajasthan. *Photo :* Avinash Pasricha.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION 11

LE DOMAINE DU YOGA *(Yoga-viṣaya)* par Mīnanātha 41

LE GUIDE DES PRINCIPES DES *SIDDHA (Siddha-siddhānta-paddhati)* par Gorakṣanātha 61

LA DESCRIPTION DES SIX *CAKRA (Ṣaṭ-cakra-nirūpaṇa)* par Pūrṇānanda 75

RECAPITULATION des éléments fournis par le *Ṣaṭ-cakra-nirūpana* 193

EXPLORATION DE L'UNIVERS INTERIEUR par le *yogin* Kumbhārī Pāva 217

TABLEAUX récapitulant les données fournies par le texte de Kumbhārī Pāva 263

Bibliographie, I : Auteurs 271

Bibliographie, II : Textes sanscrits 279

Index des mots sanscrits 283

Texte sanscrit du Sat-Cakra-Nirūpana 300

Tara Michael ("Monallasa"), licenciée ès lettres (Sorbonne), fut très tôt attirée par la tradition et la culture hindoues. Initiée au sanscrit classique et védique par Louis Renou et André Minard, diplômée de l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes, diplômée en Sciences religieuses à l'École Pratique des Hautes Études, docteur en Études Indiennes de l'Université de Paris, elle s'est rendue en Inde en 1969, et depuis dix ans y a vécu continûment, se livrant à des recherches approfondies sur les traditions religieuses et spirituelles de l'Inde, les voies du Yoga et les arts sacrés (en particulier la danse). Professeur chargée de recherches à l'Institut Français d'Indologie pendant plusieurs années, elle put se fixer à Madras pour ses études et ses publications sur le Śaiva-siddhanta et le Yoga. Avec un sens de l'adaptation qui lui est propre et une rare intuition des modes de vie et de pensée hindous, elle s'est intégrée à la société indienne et a voyagé à travers toute l'Inde, visité bien des ashrames et des monastères, rencontré des maîtres et des yogins authentiques, discuté avec de nombreux savants et pandits.

Pour citer quelques-unes des "sâdhanâ" que Tara Michaël a suivies, sa compréhension du Bhakti-yoga est le résultat d'une obédience de disciple pendant deux années aux pieds de Mataji Indira Devi à son ashram de Poona. Sa maîtrise des *âsana* du Hatha-yoga et de quelques techniques de prânâyâma a été atteinte grâce à l'enseignement de Gita Iyengar, et parfaite par Shri Desikachar de Madras. Tara fut la première disciple occidentale de Shri S.N. Goenka, le grand maître bouddhiste de Burma, et reçut de lui les techniques spéciales de concentration et de méditation appelées *anapana* et *vipashyana*. Anagarika Munindra, un autre maître Bouddhiste, lui enseigna à Bénarès la méthode de vigilance continuelle appelée *satipatthana*. Elle fit de longs séjours dans l'ashram de Swami Muktananda. A Madras, elle se plongea dans l'étude des darshanas variés du Vedanta sous la direction du professeur P.K Sundaram. Elle fut initiée à la pratique du Mahayana par le maître Tibétain Drugpa Thuksey Rimpoche. Elle reçut aussi des instructions dans le Kundalini-yoga mahayaniste du *yogin* tibétain Nono Rimpoche. De nombreux maîtres et personnalités ont également encouragé Tara Michaël dans sa quête profonde.

Ce qui est évident pour l'Inde traditionnelle, en général, c'est que l'univers tout entier est un Ordre, est un Cosmos. Penser que tout provient du hasard traduit une incompréhension du rapport entre les choses, de ce qui organise et maintient la cohésion du tout. Le *Dharma,* la loi interne de toute chose, l'Ordre du monde, est ce par quoi l'univers macrocosmique ou microcosmique est maintenu. C'est à cet Ordre — qui appartient à la nature même de ce qui existe, qui n'est pas création ou invention de l'imagination humaine — que l'Inde donne son attention exclusive, car le déchiffrer, c'est pouvoir s'y harmoniser. Le lire, c'est s'en rendre maître. La « religion » de l'Hindou, son éthique et son action, ne sont pas l'expression d'une Loi imposée de l'extérieur par une sorte de tyran céleste, elles sont fondées sur une certaine lecture de la structure inhérente au Cosmos et à l'Homme. Et cette structure, l'Hindou la lit d'abord dans son propre corps, car le visible est un signe de l'invisible, le tangible est à l'image du subtil, ce qui est « là-bas » est tout d'abord « ici ».

La spiritualité indienne en général a donc tendu à faire du corps un champ d'investigation pour l'attention aiguisée des chercheurs de vérité. C'est ainsi que dans les voies du Yoga se développa ce qu'on a pris l'habitude d'appeler une « physiologie mystique ». Evidemment, il s'agit non pas exactement d'une physiologie mais plutôt d'une connaissance et d'une pratique du yoga qui prend pour point de départ le corps ; ensuite elle est « mystique » au sens où elle ne se révèle pas immédiatement à l'observation sensorielle mais implique une compréhension métaphysique et une pratique yoguique. C'est cette « physiologie mystique » que l'auteur explore dans cette étude, tout d'abord parce que trop de fantaisies ont été répandues sur les « cakra » et tout ce qui ressort de ce domaine ; et ensuite parce que ce sujet mérite une attention particulière, car cette « physiologie mystique » sert de fondement aux voies du yoga et sera développée de la manière la plus explicite dans ces formes de yoga qu'on a pris l'habitude de nommer, malgré l'imprécision du terme, « tantriques ». Parmi ces yogas dits tantriques, le *Kundalinî-yoga,* ou yoga, accompli grâce à l'éveil de l'énergie enroulée (Kundalinî-yoga est « Celle qui forme des anneaux », « Celle qui est enroulée sur elle-même » comme un serpent, l'Energie latente) est celui qui met au premier plan cette « physiologie mystique ». Et ce sont les textes de cette école qui seront les plus abondants en descriptions et informations sur ce sujet qui, loin d'être limité, est d'une ampleur au premier abord insoupçonnée. C'est pourquoi cette étude ambitionne seulement de jeter des bases en présentant quelques textes sanscrits qui traitent de cet aspect de la tradition hindoue.

150 F

Couverture de Bruno Vallet 9 782702 900796 ISBN 2-7029-0079-8