

Lyginamoji kultūrologija

LA TRANSMIGRATION AU XXI^e SIÈCLE OU L'AVENIR D'UNE ILLUSION

Michel HULIN

Université Paris-Sorbonne (Paris IV)

L'idée d'une transmigration des âmes de corps en corps, à travers une longue série de renaissances, figure au nombre des croyances humaines les plus anciennement attestées et les plus largement répandues. C'est devenu également par ailleurs une habitude en Europe, depuis la fin du XIX^e siècle, d'associer cette croyance à l'hindouisme et au bouddhisme, de sorte que son caractère archaïque va de pair à nos yeux avec un certain exotisme. En ce début du XXI^e siècle et au cœur même de l'Occident, l'idée de transmigration, sans être encore „populaire“ à proprement parler, est prise au sérieux par un nombre toujours croissant de personnes. Sommes-nous en présence d'une mode, plus ou moins superficielle et éphémère, ou s'agit-il au contraire d'une plus vaste et profonde mutation des mentalités? Cette idéologie réincarnationniste qui se répand de plus en plus chez nous peut-elle vraiment passer pour un fidèle décalque ou une simple adaptation de la doctrine classique du saṃsāra, ou procède-t-elle d'une intention toute différente?

L'idée d'une transmigration des âmes de corps en corps, à travers une longue série de renaissances, figure au nombre des croyances humaines les plus anciennement attestées et les plus largement répandues. C'est devenu également par ailleurs une habitude en Europe, depuis la fin du XIX^e siècle, d'associer cette croyance à l'hindouisme et au bouddhisme, de sorte que son caractère archaïque va de pair à nos yeux avec un certain exotisme. Cela ne signifie cependant pas, bien au contraire, que la pensée occidentale, théologique ou philosophique, soit constamment demeurée étrangère à cette idée¹. Simplement, celle-ci n'a jamais pu échapper en Occident, du moins jusqu'à une date toute récente, à une certaine marginalité face à la domination ininterrompue d'un Christianisme que ses tendances profondes ne cessent d'entraîner dans une direction toute différente, voire opposée.

¹ On s'en convaincra, notamment, à la lecture de la „Somme“ magistrale que lui a récemment consacrée Helmuth Zander : *Geschichte der Seelenwanderung in Europa, Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt: Primus Verlag, 1999.

Or, de nos jours, divers signes laissent penser que cet état de choses est en train de se modifier, et cela avec une surprenante rapidité. C'est ainsi que toute une série d'enquêtes d'opinions menées à intervalles réguliers au cours du dernier quart du XXe siècle, notamment dans les pays anglo-saxons converge vers la mise en évidence d'une progression foudroyante de la croyance en une forme ou une autre de réincarnation. En Grande Bretagne, par exemple, cette croyance serait aujourd'hui partagée par plus d'un quart de la population adulte (contre 5% en 1974)². Nous devons certes, nous garder de prendre ces données quantitatives au pied de la lettre. L'idée même de réincarnation pouvant être interprétée en des sens bien différents, le fait de „croire“ ou de „ne pas croire“ en elle comportera nécessairement toutes sortes de degrés ou de nuances que la grossièreté relative des questionnaires restera par principe incapable de saisir.

Aucun doute, néanmoins, n'est possible quant à la direction générale dans laquelle s'opère l'évolution des représentations collectives, d'autant plus que les résultats de ces sondages sont corroborés par une multitude d'indices convergents, au premier rang desquels la prolifération de la littérature consacrée à ces questions et le succès qu'elle recueille auprès du public. Des personnalités qui en d'autres temps, par peur d'être taxés d'hérésie ou simplement par peur du ridicule, eussent gardé ce genre de confidences pour leurs amis, n'hésitent plus à faire étalage de leurs vies antérieures. Les médias : radio, télévision, cinéma même (songeons au *Little Buddha* de Bertolucci...) s'emparent à leur tour volontiers de ce thème. Bref, en ce début du XXIe siècle et au cœur même de l'Occident, l'idée de transmigration, sans être encore „populaire“ à proprement parler, est prise au sérieux par un nombre toujours croissant de personnes. Sommes-nous en présence d'une mode, plus ou moins superficielle et éphémère, ou s'agit-il au contraire d'une plus vaste et profonde mutation des mentalités? C'est à cette interrogation qu'on tentera ici d'apporter quelques éléments de réponse.

A première vue, la réponse la plus plausible serait de considérer ce phénomène simplement comme un aspect particulier de la diffusion en Occident de toute une série de thèmes métaphysico-religieux d'origine bouddhique ou brahmanique. Après tout, l'Inde passait déjà dans l'Antiquité pour la terre d'élection de la transmigration (skt: *samsāra*). Mais cette idéologie réincarnationniste qui se répand de plus en plus chez nous peut-elle vraiment passer pour un fidèle décalque ou une simple adaptation de la doctrine classique du *samsāra*, ou procède-t-elle d'une intention toute différente?

Dans l'Inde traditionnelle, la croyance aux renaissances successives va, en quelque sorte, de soi. On veut dire par là qu'elle n'y apparaît jamais comme l'aboutissement d'une quelconque démarche de pensée. Elle se présente comme le contraire même d'une attitude concieusement et délibérément adoptée par telle ou telle personne à titre individuel. Les gens sont élevés

² H. Zander donne (p. 601) un tableau récapitulatif des résultats fournis par les plus récentes de ces enquêtes pour les principaux pays d'Europe de l'Ouest et de l'Est ainsi que pour le continent américain. La moyenne tourne autour de 25 % avec des pointes au-delà des 30% (Pologne, Brésil). De même au Québec, où 80% de la population se déclare catholique, une enquête de 1984 faisait état de la croyance en une forme ou une autre de réincarnation chez environ 20% des personnes interrogées.

dans cette croyance dont ils s'imprègnent dès le plus jeune âge, au point que l'idée même de la remettre en question a toutes chances de leur demeurer étrangère leur vie durant. Il s'agit en fait pour eux davantage d'une évidence sensible que d'un article de foi³. Les hindous ou les bouddhistes ne „croient“ pas à la transmigration au sens où les chrétiens croient – ou sont tenus de croire – à la résurrection de la chair. Ils paraissent en avoir une perception vive et intense en dépit de son obscurité. Beaucoup affirmeront, par exemple, sentir sur leurs épaules le „poids“ de leurs vies antérieures accumulées. Aussi bien ne les voit-on jamais se mettre en quête d'indices, de signes ou de preuves.

Autre trait caractéristique de la transmigration indienne : le caractère essentiellement éthique du mécanisme auquel elle obéit. C'est le principe du *karman*. Ce vocable qui désignait primitivement le sacrifice ou l'acte rituel a fini par s'appliquer à toute conduite humaine qualifiable en termes de bien ou de mal, ou plutôt de conformité ou de non-conformité à l'ordre juste des choses ou *dharma*. L'action juste vaudra à son auteur un „mérite“ (*puṇya*) destiné à fructifier, soit en cette vie même soit dans une autre existence, sous forme de satisfactions diverses : plaisirs, honneurs, richesses, etc. De même, l'action injuste engendre un démérite (*pāpman*) générateur de souffrances multiples en cette vie ou en une vie encore à venir. Et comme il existe un lien évident entre la hiérarchie des conditions sociales et celle des satisfactions que les hommes sont en droit d'attendre de l'existence le principe du *karman* se traduira en premier lieu par des renaissances plus ou moins nobles ou plus ou moins viles en fonction de la qualité éthique globale des actes accomplis durant la ou les vies antérieures. Il régira aussi, en complément, de multiples facteurs auxiliaires du bonheur ou du malheur tels que l'appartenance à l'un ou l'autre sexe, une constitution robuste ou fragile, l'apparente „chance“ ou „malchance“ dans les rencontres de l'existence, etc. Nous sommes donc en présence d'un principe de justice immanente absolu quoique souvent différé dans sa concrétisation. : tôt ou tard il adviendra à chacun ce qu'il aura mérité. L'acte – dit un proverbe indien – retrouve son auteur au bout du monde aussi sûrement que la vache reconnaît son veau entre mille autres. Il va de soi qu'un tel principe, en étouffant dans l'œuf, toute velléité de révolte contre „l'injustice sociale“, contribue puissamment à consolider la hiérarchie héréditaire des castes. De plus, en éliminant le scandale du „juste souffrant“, il évite aux Indiens de se poser le fameux problème du mal qui depuis longtemps, et de nos jours plus que jamais, hante la conscience européenne.

Toutefois, les renaissances humaines aux divers échelons de l'ordre social, des intouchables aux brahmanes, ne sont pas ici seules en cause. Le propre du *saṃsāra* indien, en effet est de se déployer aux dimensions mêmes du cosmos sur une immense „échelle des êtres“ dont l'humanité ne représente que la portion médiane. Au-dessus d'elle se tiennent quantité d'êtres supérieurs : les innombrables dieux, génies et demi-dieux qui forment le panthéon des mythologies hindoue et bouddhique. En-dessous d'elles se disposent les animaux, eux-mêmes éloignés

³ Ce point serait cependant à nuancer dans la mesure où de récentes enquêtes ethnographiques, menées notamment en Inde du Sud, ont mis en évidence ici ou là, chez les „intouchables“ ou dans les très basses castes, un certain scepticisme railleur vis-à-vis d'une telle croyance. L'origine et la fonction sociale de cette attitude restent, pour le moment, mal déterminées.

de l'homme à des degrés divers, les plantes et les minéraux. Bien qu'il existe sur ce point de multiples et subtiles divergences d'opinions, la représentation dominante est bien que les „âmes“ ne sont pas une fois pour toutes ou divines, ou humaines, ou animales etc. mais peuvent endosser n'importe laquelle de ces conditions en fonction de leur *karman*. Il est ainsi possible, au cours de l'immensité du temps, tantôt de s'élever au rang des dieux, tantôt de retomber dans la misère et l'anonymat des plus infimes créatures. Dans tout cela, la condition humaine, quoique moyenne ou médiocre selon le strict ordre hiérarchique, n'en demeure pas moins privilégiée. Toutes les écoles s'accordent en effet à la considérer comme la seule condition de réincarnation dans laquelle les âmes peuvent agir pour donner forme à leur propre avenir dans un sens ou dans l'autre. „En haut“, les dieux sont trop enfoncés dans les délices de leur existence paradisiaque pour désirer modifier leur sort. Ils attendent donc, dans une quiétude passive, que s'épuisent les mérites qui leur ont valu la glorieuse condition dont ils jouissent. „En bas“, les êtres sont trop abrutis, trop paralysés par la grossièreté relative de leurs organes, pour encore pouvoir discerner le juste et l'injuste. Ils s'agitent donc, sans cesse ballotés entre le désir et la peur, mais n'agissent pas à proprement parler, et ainsi ne produisent pas de nouveau *karman*, bon ou mauvais, car cela reste l'apanage de l'homme. Le principe du *karman* semble donc se situer aux antipodes de toute doctrine fataliste, dans la mesure où il invite à interpréter la condition humaine, statistiquement rare, comme une occasion précieuse offerte aux âmes d'infléchir le cours de leur destinée. La condition transmigrante peut ainsi être vécue sur un mode joyeux, affirmatif, optimiste, à partir précisément de ce privilège de la condition humaine. La route paraît en effet toute tracée : il suffira d'observer sur cette terre le *dharma* de la manière la plus fidèle possible afin de conserver, voire d'augmenter dans sa prochaine existence les avantages dont on jouit déjà en celle-ci. L'intouchable lui-même - proclame la *Bhagavad-Gītā* - pourra améliorer son sort dans une vie future s'il s'acquitte scrupuleusement de son humble „devoir d'état“ (*sva-dharma*)⁴. Et, de fait, il n'est guère contestable que la vie morale de la grande majorité des Indiens, de nos jours encore, a pour ressort principal l'espoir d'une meilleure renaissance future, espoir évidemment contrebalancé par la crainte d'une déchéance entraînée par certains démérites qu'on n'aurait pas su ou voulu éviter en cette vie.

Malgré tout, le sens profond des idées indiennes de *karman* et de *saṃsāra* est à chercher dans une autre direction celle que révèle la présence au sein de la société traditionnelle de personnages appelés „renonçants“ (*sannyāsin*) en milieu hindou, „moines mendiants“ (*bhikkhu*) en milieu bouddhique, personnages dont l'immense prestige est précisément lié à l'attitude foncièrement négative qu'ils adoptent vis à vis du *saṃsāra*. Le but avoué de leur ascèse est, en effet, de ne plus renaître du tout, de s'arracher un jour une fois pour toutes à l'enchaînement perpétuel, ressenti par eux comme un esclavage, des réincarnations, en un mot de parvenir à la délivrance ultime (*mokṣa, nirvāṇa*). Cette attitude qui considère toute forme d'attachement à la

⁴ Voir, par exemple, III, 35 - IX, 27-32 - XVIII, 45-49.

⁵ Il est symptomatique à cet égard que déjà dans l'Antiquité, et singulièrement à l'intérieur du néo-platonisme, la possibilité de renaissances animales ait été âprement contestée et généralement rejetée. Voir H. Zander, *op cit.* p. 102-111.

vie, même dans le respect du *dharmā*, comme l'expression d'un désir aveugle et d'une ignorance de la véritable vocation métaphysique de l'homme, portant ainsi sur la vie sociale une appréciation globalement „pessimiste“, a laissé une empreinte durable sur l'ensemble de la civilisation indienne. Pendant plus de deux millénaires, celle-ci a cultivé l'image de la transmigration comme vaine errance, de naissance en naissance, à la poursuite du mirage d'un inaccessible bonheur terrestre.

Nous tournant maintenant vers la réalité occidentale d'aujourd'hui, nous nous demandons s'il est possible, et le cas échéant, dans quelle mesure, d'y retrouver les traits caractéristiques du *karman* et du *saṃsāra* indiens. On notera tout d'abord une certaine parenté de langage, parfois même un véritable mimétisme terminologique. Non seulement l'idée même du *karman* est régulièrement évoquée sans qu'on éprouve toujours le besoin d'en préciser le contenu, mais aussi certaines notions plus „techniques“ se trouvent utilisées de manière courante. Par exemple, la philosophie brahmanique a très tôt été amenée à méditer sur le fait que l'*ātman* (le „Soi“) – en lui-même étranger à l'espace et au temps – ne pouvait, à proprement parler, transmigration, c'est-à-dire se mouvoir dans l'espace et évoluer dans le temps. A la recherche du véritable principe migrant, elle avait été conduite à postuler la présence à l'intérieur du corps visible ordinaire d'un second corps, matériel lui aussi mais fait d'une certaine matière subtile le rendant imperceptible aussi bien qu'invulnérable à l'action des agents physiques „grossiers“ (feu, eau, etc.). C'est à ce corps subtil (*sūkṣma-śarīra* ou *linga-śarīra*) que l'*ātman* viendrait s'attacher sous l'empire de l'illusion, sa liaison au corps „grossier“ ordinaire ne s'effectuant que par son intermédiaire et dans un second temps. C'est en lui que viendraient s'inscrire les traces laissées par le cours de l'expérience : émotions, souvenirs, habitudes et dispositions acquises (en sanskrit *saṃskāra* et *vāsanā*). Et c'est lui encore qui, survivant à la destruction du corps grossier à la mort, irait ensuite s'implanter dans un embryon tout nouvellement formé (selon des modalités complexes et obscures qui donnent lieu à maintes discussions entre écoles) assurant ainsi la continuité transmigratoire d'une existence individuelle, tant biologique que psychique.

Ces diverses notions se retrouvent chez les transmigrationnistes occidentaux d'aujourd'hui. Le corps subtil devient chez eux, probablement par le truchement du spiritisme qui, un siècle plus tôt, s'était déjà emparé de ce vocabulaire, le „corps astral“, ou „corps fluidique“ ou encore „éthérique“. La seule nouveauté à cet égard est sans doute la manifestation sporadique d'une certaine ambition techniciste bien caractéristique de notre époque qui prétend détecter objectivement ce corps subtil ou éthérique à l'aide de tout un appareillage scientifique, d'ailleurs fort hétéroclite (spectromètres interféromètres compteur Geiger, procédé photographique Kirlian etc.). De même les concepts de *vāsanā* et de *saṃskāra* sont-ils aujourd'hui d'un usage courant dans ces milieux, leur introduction ayant été probablement facilitée à la fois par la diffusion massive du Yoga en Occident au cours des 30 dernières années et par une certaine vulgarisation de la psychanalyse freudienne qui fait la part belle, notamment, à la notion de traces déposées „dans l'inconscient“ par diverses expériences traumatiques de l'enfance.

Mais le langage n'est pas tout et les mêmes notions peuvent être invoquées, les mêmes formules utilisées sans que le message final soit pour autant identique. Et c'est bien – semble-

t-il – ce qui se produit ici. La première différence – qui en fait commande toutes les autres – est que les croyances transmigrationnistes demeurent, d’une part minoritaires dans notre civilisation, nonobstant leur rapide diffusion à l’heure actuelle, et, d’autre part, relèvent toujours chez nous d’une démarche individuelle, même si celle-ci s’accomplit ici ou là dans le cadre d’une secte ou d’un petit groupe. En d’autres termes, ces croyances ne se trouvent dans l’Occident contemporain ni confortées par une adhésion collective massive ni enracinées dans une puissante tradition religieuse et philosophique. Ceux qui les adoptent ont ainsi conscience d’être des pionniers ouvrant une voie nouvelle à leurs risques et périls. Mais, justement, qu’est-ce donc qui les pousse à s’engager dans cette voie? Ici la réponse ne fait guère de doute. Si, en ce début du XXI^e siècle, la croyance en la réincarnation semble en mesure de faire la conquête de l’Occident, c’est qu’elle apparaît porteuse d’un message d’espoir. La vaste littérature qui lui est consacrée de nos jours est là pour en témoigner, presque à son corps défendant. La perspective de la succession, peut-être illimitée, des naissances futures, loin d’affoler nos contemporains, les rassure car elle se présente à eux avant tout comme une promesse de vie éternelle. Pour eux, en effet, l’alternative n’est plus guère celle du paradis ou de l’enfer, du salut ou de la damnation, mais plutôt celle de l’anéantissement pur et simple ou de la réincarnation, si hypothétique et difficile à imaginer qu’elle puisse être.

L’idéologie néotransmigrationniste contemporaine apparaît ainsi indissociable de ce à quoi elle tend à se substituer : l’ancienne eschatologie chrétienne de la résurrection de la chair et du Jugement Dernier. On reviendra plus loin sur ce point mais il importe de souligner dès maintenant combien ces vues s’écartent des conceptions indiennes traditionnelles. Les Indiens, ou tout au moins les plus lucides d’entre eux, ne redoutent guère l’anéantissement de leur moi dans la mort mais, bien au contraire, sa perpétuation indéfinie. Pour reprendre une image célèbre, le *samsāra* leur apparaît comme „le Grand Océan qui a pour vagues les illusions et les souffrances sans cesse recommencées“. Aussi aspirent-ils à le franchir une fois pour toutes pour aller s’installer sur „l’autre rive“, celle de la délivrance. Nous sommes là aux antipodes du réincarnationisme occidental, lequel ignore pratiquement la notion même de délivrance et place tous ses espoirs dans la prolongation indéfinie de la série des renaissances à venir.

De semblables divergences se manifestent dès qu’il s’agit de déterminer à la fois le contenu, le sens et le terme éventuel de la série des renaissances. Du côté indien, ce contenu englobe la totalité des êtres peuplant le cosmos. Tous sont censés participer au vaste mouvement transmigrationnaire et chacun d’eux est supposé pouvoir occuper, dans une phase ou une autre de sa destinée, n’importe laquelle des conditions possibles de réincarnation. Cela implique qu’il n’existe pas de courant migratoire s’écoulant dans une direction privilégiée mais seulement une vaste fluctuation désordonnée au sein de laquelle aucune transformation irréversible ne parvient, même sur le long terme, à se dessiner. Les vivants oscillent indéfiniment, tantôt montant et tantôt descendant dans les échelles des êtres, en fonctions de leurs actes. Les dieux eux-mêmes peuvent très bien, une fois leurs mérites épuisés, se retrouver confinés pour des millions d’années dans des existences misérables et répétitives d’insectes, de vers de terre, etc. Le seul mouvement irréversible qui se laisse concevoir à l’intérieur d’un tel univers est précisément celui qui, prenant pour tremplin une existence humaine, trouve son aboutissement dans la délivrance.

Mais la délivrance, si en un sens elle peut passer pour le „lieu naturel“ de l'âme, ne lui est pas pour autant promise de toute éternité, n'a rien pour elle d'une fatalité. En conséquence, aucun vivant n'est assuré d'avance de son „salut“. Tous courent le risque de voir leur emprisonnement dans le labyrinthe du *saṃsāra* se prolonger indéfiniment, revêtant ainsi un caractère proprement infernal.

Dans les représentations occidentales contemporaines au contraire, il s'agit presque toujours d'un devenir orienté, c'est-à-dire globalement ascendant. Il s'ensuit que la possibilité de renaissances animales sera ou bien expressément niée ou bien passée sous silence ou encore, dans le meilleur des cas, reléguée dans un passé antédiluvien et définitivement révolu⁶. La perspective plus prestigieuse et séduisante, d'ascensions *post mortem* vers de mystérieuses conditions supra-humaines, sur de lointaines planètes ou au sein d'espaces extra-galactiques dignes de la science-fiction est en revanche envisagée sans réticences⁶. L'idée dominante, dans tout cela, est au fond celle d'éducation : on revient au monde, sur terre ou ailleurs, moins pour expier des fautes passées que pour liquider des conflits psychiques mal résolus ou être mieux à même d'assimiler telle ou telle vérité d'ordre moral ou religieux. Parfois, il s'agira d'une véritable mission d'enseignement que des êtres „ayant atteint un plan supérieur d'évolution“ viennent accomplir parmi nous. Les apparentes rechutes elles-mêmes ne constituent pas une exception à cette règle. Le couturier Paco Rabane, par exemple, croit savoir pourquoi il s'est réincarné une fois au XVIII^e siècle en fille de joie : „Ayant souvent (*sic*) été prêtre, doté d'un certain pouvoir sur les esprits, je commençais à me dessécher. Mon cœur était devenu calieux, insensible aux souffrances de mes frères. Pour m'élever, je devais connaître le sort de Marie-Madeleine. Je devais subir l'humiliation, l'avilissement, l'opprobre public...“⁷. En somme, là où l'Inde traditionnelle se représente un véritable cercle ou cycle infernal, l'Occident imagine volontiers une sorte de spirale ascendante par laquelle les destins individuels seraient comme aspirés et, à travers mille catastrophes et tragédies apparentes, introduits toujours davantage dans la proximité du divin.

On a déjà dit que la conscience religieuse indienne n'a jamais éprouvé le besoin de se prouver à elle-même la réalité objective de la transmigration (pas plus qu'aujourd'hui encore il n'apparaît nécessaire à la grande majorité d'entre nous d'étayer sur des preuves l'intuition immédiate que nous avons de notre vie présente comme unique et non répétable). Il en va tout autrement pour les adeptes modernes de la réincarnation car ceux-ci, précisément, ont à lutter contre une croyance ou évidence collective opposée, celle du „on ne vit qu'une fois“. Ces preuves, signes ou indices que le spiritisme du XIX^e siècle allait chercher dans les tables tournantes, nos contemporains croient pouvoir les trouver dans les réminiscences de vies antérieures, que celles-ci soient spontanées ou provoquées. Il existe en fait, à cet égard, deux approches distinctes.

⁶ Le suicide collectif commis en 1995 en Suisse par des membres de la secte dite des „Chevaliers du Temple Solaire“ s'inscrit tout à fait dans cette perspective. H. Zander cite également le cas (p. 602) de 38 membres de la communauté religieuse américaine *Heaven's Gate* qui „profitèrent“ du passage en 1997 de la comète Hale-Bopp pour s'administrer la mort, apparemment persuadés que la comète allait les transporter dans l'infini du cosmos.

⁷ Paco Rabane, *Trajectoire*, Paris, 1991, 89.

L'une se veut scientifique et objective. Elle s'appuie sur le fait que dans certaines régions du globe et à l'intérieur de certains milieux, divers individus, en général des enfants ou des adolescents, soudain „reconnaissent“ des lieux où, en principe, ils viennent pour la première fois, appellent par leur nom de parfaits étrangers qu'ils croisent dans la rue, énumèrent les goûts, opinions et traits de caractère de personnes décédées bien avant leur propre naissance et inconnues de leur entourage, évoquent avec précision des événements anciens, en général tragiques (crimes accidents, etc.), dont ils n'ont pu être témoins et dont personne ne leur a jamais parlé. Il s'agit alors d'enquêter sur place, à la fois en policier et en historien, d'examiner la cohérence de ces récits, la réalité des faits allégués, la validité des témoignages invoqués, etc, ceci afin d'éliminer toute possibilité de tricherie ainsi que la présence de sources d'information parallèles qui, de bonne foi, n'auraient pas été détectées. Dans un petit nombre de cas où le phénomène résiste à toutes les tentatives d'explication „non-surnaturelle“, l'hypothèse de la réincarnation peut, selon les partisans de cette approche, être avancée prudemment, à titre d'essai, pour en rendre compte. Telle est notamment la méthode suivie par l'américain Ian Stevenson et ses disciples. Elle n'affirme pas dogmatiquement la réalité de la réincarnation mais seulement son caractère plausible „dans l'état actuel de la science“⁸

La seconde approche est intérieure. Il est permis d'y voir l'extrapolation de certaines méthodes d'investigation de l'inconscient, toutes dérivées plus ou moins directement de la psychanalyse (libres associations d'idées rêve dirigé, suggestion hypnotique, „lying“, cri primal etc.). L'idée d'utiliser ces méthodes pour retrouver d'éventuelles vies antérieures a été – semble-t-il – induite par deux facteurs principaux. D'une part, on s'est aperçu qu'il était possible de remonter dans la mémorisation bien au-delà des limites généralement admises (3 ou 4 ans), jusque dans la toute petite enfance et même jusque dans l'existence intra-utérine. D'autre part, la mise au point de nouvelles techniques de réanimation a permis de ramener à la vie de nombreux sujets qui, en d'autres temps, auraient été légitimement considérés comme morts. Leur témoignage, quelque soit l'interprétation qu'on en donne, suggère qu'aux limites extrêmes de la vie la conscience, loin d'être éteinte, voit au contraire ses pouvoirs exaltés. On mettait ainsi en évidence une certaine continuité du courant de conscience depuis les tout premiers moments de la vie (combien ont ainsi revécu – ou cru revivre – le „traumatisme“ de leur naissance!) jusqu'au moment de son extinction apparente. L'idée que la conscience apparaîtrait soudainement – et miraculeusement – à l'instant même de la naissance pour disparaître, non moins soudainement, à l'instant du trépas, devenait ainsi de moins en moins plausible. Dès lors, la voie était ouverte pour des tentatives d'exploration de ce courant de conscience au-delà même des limites de l'existence actuelle, et la très ancienne notion des „vies antérieures“ venait offrir à ces recherches encore balbutiantes un cadre de représentation taillé, pour ainsi dire sur mesure.

On ne fera pas ici l'historique de ces recherches d'ailleurs en plein développement, aussi bien en Europe qu'aux Etats-Unis. Dès maintenant, leur bilan peut paraître assez impressionnant. Les procédés d'anamnèse sont fort variés, les praticiens également : psychologues, psychanalystes, prêtres, médecins, gourous plus ou moins célèbres, etc. Les uns utilisent l'hypno-

⁸ Voir Ian Stevenson, *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*, University of Virginia Press, 1974.

se, d'autres la relaxation profonde, d'autres la suggestion à l'intérieur d'un environnement sensoriel adéquat; certains, peu nombreux, ne craignent pas de recourir à es drogues du type LSD. La finalité de ces „voyages“ est le plus souvent thérapeutique, du moins au départ: il s'agit d'aller chercher dans le passé hyperlointain d'avant la naissance l'origine de phobies, de conduites d'échec et même de troubles organiques pour lesquels on ne découvre pas d'explication plausible à l'intérieur du cadre de l'existence présente. Mais l'exploration du passé pré-empirique peut aussi devenir une fin en elle-même. Il s'agit alors à chaque fois d'une plongée dans l'inconnu: le sujet ne peut jamais savoir à l'avance dans laquelle de ses innombrables vies antérieures il va „atterrir“. Il se trouve bientôt confronté à des visions et mêlé à des scènes qu'il lui faut d'abord situer dans l'espace et le temps avant de chercher à en deviner le sens. Son „guide“ s'efforce de l'y aider en lui posant des questions du genre: „Pouvez-vous décrire votre corps?“ (par exemple, d'homme ou de femme, jeune, vieux, etc.), „quel type de vêtements portez-vous?“, „quelle langue parlent les gens autour de vous?“, „Se montrent-ils bienveillants ou hostiles à votre égard?“, etc. Moyennant quoi, l'évocation prend forme et le sujet a réellement l'impression de revivre tel ou tel épisode, en général haut en couleur et dramatique, de l'une de ses vies antérieures. Des dizaines de milliers de semblables „voyages“ auraient déjà ainsi été effectués, la plupart dûment enregistrés sur bande magnétique! On ne s'étonnera donc pas d'entendre les adeptes de ces méthodes proclamer *urbi et orbi* que la réincarnation n'est plus aujourd'hui affaire de croyance mais bien d'expérience directe.

C'est, en fait, à une véritable mutation de la conscience religieuse, quasiment à une métamorphose de notre civilisation, que nous aurions affaire s'il en allait vraiment ainsi. C'est en effet l'ensemble de nos rapports à l'avenir, au travail, à l'amour, à la politique, à l'histoire qui se trouverait bouleversé au cas où la réalité des vies antérieures deviendrait évidente ou empiriquement vérifiable par chacun. Mais nous n'en sommes pas là car un large fossé sépare encore le contenu apparent de ces témoignages et l'interprétation que certains s'empressent d'en donner. A parcourir ces récits, en effet, on est frappé de voir que les vies antérieures ainsi ramenées à la surface n'ont rien de quelconque. On veut dire par là qu'elles ne sont guère représentatives de ce qui, par la force des choses, a dû être le lot le plus commun de l'humanité au cours des âges qui ont précédé notre époque. Que savons-nous, en effet, des vastes groupes humains qui ont habité les divers continents durant les siècles passés? Que de tribus, ethnies et peuplades qui n'ont laissé que de très modestes traces dans l'histoire et dont la langue, les moeurs, les rites et les croyances sont à jamais enfouis dans l'anonymat! Statistiquement, donc, on devrait s'attendre à voir resurgir d'innombrables destinées, d'identification malaisée ou impossible, et appartenant à cette vaste majorité silencieuse de l'humanité. De même, devraient abonder les vies d'esclaves, d'ouvriers agricoles, de servantes, de mercenaires, etc.

Or la réalité, si l'on peut dire, est toute différente. En schématisant quelque peu, on peut dire que les destins ramenés à la lumière du jour par ces diverses méthodes d'anamnèse relèvent de deux grandes catégories. Tout d'abord, ce qu'on pourrait appeler des fonctions ou rôles emblématiques: grand-prêtres, grands initiés, mages, thaumaturges, vestales, druides, templiers, inquisiteurs, ministres, courtisanes de haut vol, etc. Une forte proportion, peut-être la majorité, des vies ainsi exhumées ont pour cadre l'Egypte antique – ce qui ne devrait étonner personne –

mais aussi le Mexique aztèque, la Cour de Frédéric II à Palerme, la ville sainte de Bénarès, etc., tous lieux dotés de prestige religieux ou ésotérique.

La seconde catégorie paraît, au premier abord, plus hétérogène et ainsi prêter moins facilement à la critique. On y trouve pêle-mêle des vies de paysans, de nobles, de marchands, de soldats, etc., dont la plupart semblent avoir eu pour cadre l'Europe ou le Bassin méditerranéen. A y regarder de près, cependant, on s'aperçoit qu'elles non plus n'ont rien d'ordinaire. Ce sont des vies – ou plus exactement des morts violentes – de personnages-types correspondant, sinon à des clichés ou à des images d'Epinal, du moins à des „vignettes“ de livres d'histoire pour enfants: légionnaires romains aux prises avec les barbares ou les Carthaginois, gladiateurs, esclaves révoltés derrière Spartacus, chrétiens livrés aux fauves dans l'arène, sorcières au bûcher, Croisés perdus dans le désert de Syrie et traqués par les Sarrazins, pirates des mers du Sud, aristocrates guillotins sous la Révolution, soldats de Napoléon dans la retraite de Russie ou encore, plus près de nous, déportés dans les camps de concentration nazis⁹. Font défaut, en revanche, ou sont sous-représentés, les destins flous, mornes, dépourvus de péripéties marquantes. De plus, les sujets ne paraissent jamais se heurter à des épisodes historiques dont leur culture consciente ne posséderait aucune connaissance, ne détiendrait aucun „signalement“, et qu'il leur faudrait identifier après coup en fouillant dans des dictionnaires et des encyclopédies. L'observateur extérieur est ainsi amené à soupçonner que ces sujets, loin de retrouver d'authentiques vies antérieures, ne font que projeter divers contenus émotionnels de leur inconscient sur certaines situations emblématiques, pour ainsi dire archétypales, que leur culture historique met à leur disposition. Sans vouloir préjuger de l'éventuel intérêt thérapeutique de ces pratiques, on peut difficilement y voir une vérification expérimentale du principe de la réincarnation.

On serait tenté à première vue de prendre davantage au sérieux les investigations de Ian Stevenson, dans la mesure où celui-ci mène ses enquêtes avec une extrême minutie et un haut degré d'esprit critique, ce qui l'a conduit justement à ne retenir que quelques cas parmi les milliers dont il s'est occupé. Ian Stevenson se montre parfaitement averti des possibilités d'explication „rationnelle“, par exemple à partir de la suggestion indirecte et de la cryptomnésie¹⁰. Seuls, selon lui, seraient susceptibles de „suggérer“ la réalité de la réincarnation ceux qui résistent décidément à de telles explications. Deux ordres de faits, cependant, contribuent à fragiliser cette hypothèse. D'une part, les recherches de Stevenson ont été presque toutes conduites à l'intérieur d'aires culturelles (Inde, Sri-Lanka) ou de communautés (Druses du Liban) où la transmigration est une croyance collective indiscutée. D'où, évidemment, une prédisposition naturelle et inconsciente, de la part des témoins interrogés lors des enquêtes, à sélectionner leurs observations et à orienter leurs récits dans un sens qui s'accorde avec le cadre représenta-

⁹ Ces exemples, tirés surtout de la littérature d'expression française, reflètent naturellement un Imaginaire national spécifique, mais les mêmes traits se retrouvent *mutatis mutandis* dans les littératures anglo-saxonne, germanique, etc. Voir par exemple, H. Zander, *op cit*, p. 624-628.

¹⁰ Certains cas ont pu être ainsi totalement „démystifiés“, ainsi celui de Bridey Murphy qui défraya la chronique aux Etats-Unis dans les années 70. Voir Ian Wilson, *Mind out of Time? Reincarnation Claims Investigated*, London: V. Gollancz, 1981.

tif général de la réincarnation. On remarque, d'autre part, que ce qu'on suspecte avoir été l'existence immédiatement précédente d'un sujet donné se situe toujours dans un rayon d'environ 15–20 km autour de son domicile actuel. Dans la pure logique de la rétribution morale des actes, du *karman* donc, cette limitation géographique apparaît dépourvue de toute justification. En revanche, elle s'accorderait assez bien avec une sorte de connivence inconsciente, d'osmose mutuelle des psychismes, d'interchangeabilité au moins partielle des gestes, attitudes et réactions spontanées entre gens d'une même confession religieuse et surtout d'un même terroir. On notera d'ailleurs que l'approche „extérieure“ de Stevenson et l'approche „intérieure“ des gourous de l'anamnèse se contredisent plus qu'elles ne se complètent et ne se renforcent mutuellement, dans la mesure où la première privilégie un certain style „local“ de réincarnation alors que la seconde aboutit le plus souvent à des vies antérieures lointaines et exotiques.

Par ces quelques remarques critiques – qu'il serait, bien sûr, possible de développer et de systématiser – nous n'entendons cependant pas réduire l'ensemble de ces phénomènes de „voyage dans le temps“ à une vaste illusion collective, encore moins à une mystification délibérée. Plus exactement, il ne nous paraît pas possible de les interpréter uniquement en termes de vrai et de faux. D'une certaine façon, en effet, tout ce qui concerne l'au-delà est par principe invérifiable, en ce sens que toute observation ou mesure pratiquée à l'intérieur de ce domaine l'aggrèverait *ipso facto* à notre monde d'ici-bas. Nous poserons donc que ces récits de vies antérieures ne sont ni véridiques ni mensongers, mais que leur prolifération à notre époque doit répondre à un certain besoin de la psyché collective. N'oublions pas que la vie consciente de l'homme est sans cesse entourée d'un halo de manifestations psychiques qui restent énigmatiques pour l'entendement: rêves, hallucinations, auras, paramnésies, dédoublements, impressions de „déjà vu“, etc. L'extrême plasticité de ces phénomènes les rend susceptibles d'interprétations très diverses. C'est ainsi qu'à certaines époques de l'histoire de la culture le besoin a été ressenti de les comprendre en termes de messages émanant de l'au-delà. La littérature religieuse du Haut Moyen-Age, par exemple, est remplie d'apparitions et de récits visionnaires: des damnés, des âmes du purgatoire, des saints aussi se manifestent soudain à un moine, à un seigneur ou à une humble servante, les exhortant à mener une vie plus chrétienne, les mettant en garde contre telle ou telle personne, leur prédisant le jour et les circonstances de leur propre mort, parfois les emmenant visiter une région du ciel ou de l'enfer¹¹. Ce genre de récits s'est raréfié au fil des siècles, est devenu de moins en moins crédible, jusqu'à disparaître complètement. Son déclin est le déclin même d'un certain Imaginaire chrétien, notamment en matière eschatologique. Et dans le vide qu'il laisse derrière lui s'engouffre aujourd'hui une autre Imaginaire, avec une autre manière de traduire en visions et en récits un même matériel – intemporel comme la psyché humaine elle-même – d'expériences paranormales et d'états altérés de conscience.

Le déferlement des idées transmigrationnistes à l'heure présente dans le monde occidental appelle avant tout – semble-t-il – une mise en perspective historique. Il ne se laisse interpréter que sur la longue durée et dans l'optique de l'histoire des mentalités. C'est à une résurgence, en

¹¹ Nombreux exemples chez J. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, Paris: Gallimard, 1983.

effet, que nous assistons aujourd'hui et non à un phénomène radicalement nouveau. Du point de vue de l'historien et plus encore de l'ethnologue, en effet, l'eschatologie de la réincarnation a toujours été majoritaire sur la planète – même si elle n'a pas revêtu partout une forme aussi „savante“ et systématique que dans l'Inde ancienne et les pays de civilisation bouddhique – et c'est bien davantage l'eschatologie résurrectionniste, propre à la triade des „Religions du Livre“ : Judaïsme, Christianisme, Islam, qui représente l'exception et l'énigme. En Europe même, la transmigration n'a rien d'une idée neuve. Son histoire, extrêmement riche et complexe, commence seulement aujourd'hui à faire l'objet d'une investigation systématique. Mais, en fait, un fil rouge, ténu mais ininterrompu, relie Pythagore et Empédocle¹² à V. Hugo à travers l'Origénisme, les Cathares, la Kabbale, Giordano Bruno, Lessing, Goethe, le romantisme allemand, etc. Longtemps marginale, quasi clandestine car réputée hérétique, la transmigration n'apparaît au grand jour que vers la fin du XVIII^e siècle, avec la sclérose progressive de l'eschatologie chrétienne traditionnelle. A partir de là, et tout au long du XIX^e siècle, toute une lignée de penseurs et d'écrivains la défendra dans la perspective d'une philosophie de l'histoire progressiste et optimiste, leur idée directrice étant que la foule des hommes morts „trop tôt“, dans les siècles d'ignorance et de barbarie, doit pouvoir renaître d'âge en âge afin d'avoir sa part des progrès accomplis après eux par l'humanité¹³. De cette même croyance la curiosité contemporaine pour les vies antérieures représente encore une autre version, dont l'individualisme et le narcissisme exacerbés s'expliquent aisément par l'écroulement des rêves progressistes et l'ampleur des catastrophes historiques survenues au cours du XX^e siècle.

On pourrait estimer que les aspects manifestement fantaisistes – voire franchement délirants – que présente dans bien des cas la nouvelle croyance en la transmigration témoignent avant tout du désarroi mental de ceux qui adoptent cette croyance, de sorte qu'elle serait disqualifiée d'avance en tant que vision du monde porteuse d'avenir. L'Histoire des Religions, cependant, nous offre maints exemples de grands mouvements spirituels qui ont commencé dans une trouble effervescence de ce genre et n'en ont pas moins débouché sur des transformations durables des représentations et pratiques collectives. En fait, il semblerait qu'une certaine mutation des mentalités, opérée de manière sauvage et anarchique, précède presque toujours, parce qu'elle seule les rend possibles, les grands changements de cap de la pensée conceptuelle. Le plus souvent, l'impulsion vient d'en bas et se trouve ensuite captée et mise en forme par la réflexion philosophique ou théologique. Or, à l'heure actuelle, divers facteurs objectifs paraissent favoriser à moyenne et à longue échéance, le retour au premier plan de l'idée de transmigration. Ces facteurs sont d'ordre théorique, éthico-religieux et social.

Une certaine image du monde en effet, héritée pour une part de l'Antiquité et pour une autre du Moyen-Âge, a longtemps constitué un cadre de représentation naturel pour l'eschatologie de la résurrection et du Jugement dernier. Elle plaçait l'homme dans une position à part, infini-

¹² On se souvient du Fragment 117 : „Car autrefois je fus jeune homme et jeune fille et arbuste et oiseau et muet poisson de mer“ (H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, zwölfte Auflage, Zürich-Dublin, 1966, I, 358).

¹³ Voir H. de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Namur-Paris: Le Sycomore, 2 vol. 1978 et 1981; également G. Gusdorf, *Du Néant à Dieu dans le savoir romantique*, Paris: Payot, 1983.

ment au-dessus des autres êtres vivants, et faisait de son habitat, la terre le centre de l'univers. Elle reposait sur une chronologie courte, de l'ordre de quelque milliers d'années entre la création et la fin du monde. Cette image du monde est désormais obsolète. Le géocentrisme a été le premier à s'effondrer. L'anthropocentrisme a suivi la même voie, miné d'un côté, par la mise en évidence à partir de Darwin d'un véritable processus d'humanisation étalé sur au moins trois millions d'années, et de l'autre par l'éthologie qui révèle toute l'étendue des parentés comportementales entre l'homme et certains animaux „supérieurs“. La cosmologie contemporaine, enfin, recule le surgissement de l'univers de 15 ou 20 milliards d'années, laisse ouverte la perspective d'une expansion illimitée de l'univers dans l'avenir et, en tout cas, n'envisage une éventuelle „fin du monde“ qu'à l'horizon d'autres milliards d'années, et cela dans des conditions physiques telles que l'événement n'ait plus aucun rapport concevable avec le déroulement de l'histoire humaine sur la planète terre. Les anciennes doctrines de l'Hindouisme et du Bouddhisme du Grand Véhicule – qui voyaient volontiers les êtres transmigrer de monde en monde et embrasser successivement toutes les conditions de vie possibles dans le cadre d'un espace et d'un temps cosmique illimités (et en même temps „imaginaires“) – retrouvent ainsi une pertinence et rencontrent un écho comme jamais encore dans le passé de la culture occidentale.

Mais à cet intérêt théorique vient s'en ajouter un autre d'ordre éthico-religieux. La conception ou plutôt la *perception* de la vie humaine comme unique et non répétable débouchait inévitablement sur une eschatologie „manichéenne“ du salut et de la damnation, l'un et l'autre définitifs. Le contenu précis de ces deux représentations a pu, à l'intérieur même du Christianisme, varier au cours des siècles; leur opposition structurale ne pouvait que se maintenir, en dépit d'adoucissements apparents comme les Limbes ou le Purgatoire. Or, nos contemporains ne peuvent plus guère adhérer à une anthropologie religieuse qui, sans nécessairement procéder à une répartition simpliste de l'humanité en „bons“ et en „méchants“, n'en admettait pas moins qu'ultimement ou „dans le Jugement de Dieu“ les uns verraient leurs fautes pardonnées et les autres non. Aujourd'hui la psychanalyse – et la psychologie des profondeurs en général – nous ont rendus plus sensibles à l'infinie complexité du psychisme humain, à l'extrême ambiguïté des motifs présidant à toute conduite, au rôle déterminant des aléas de l'histoire individuelle dans la formation de la personnalité et la cristallisation des grands choix de vie. Nous inclinons désormais à penser que le sens d'une vie ne s'épuise pas dans la matérialité des comportements observables, qu'il est en évolution constante et comme en suspens jusqu'au dernier instant où la mort vient arbitrairement le figer en un destin. Bref, nous ne croyons plus guère à la possibilité, „même pour Dieu“, de porter sur une vie qui vient de s'achever un jugement définitif et sans appel, dans un sens ou dans l'autre. En un sens, le „verdict“ de la transmigration, prononcé de manière automatique, en l'absence de tout Juge Suprême, peut paraître plus équitable dans la mesure où il est censé tenir compte aussi bien des mérites que des démérites, ne distribuer d'autre part que des peines et récompenses relatives et limitées dans le temps, et laisser ainsi ouvert ce champ des possibles qui est celui de toute destinée humaine, par essence inachevée à l'instant de la mort.

Un troisième motif – cette fois d'ordre social ou socio-éthique – tend à induire un retour en faveur de l'idée de réincarnation. L'inégalité des chances à la naissance – qui certes a toujours

et partout existé – est de nos jours perçue avec plus d’acuité que jamais, et cela au moment même où, partout dans le monde, les pouvoirs politiques, du moins ceux d’entre eux qui ne sont pas totalitaires, avouent ne disposer, pour combattre ce mal, que de remèdes palliatifs. Ici également, la biologie et les sciences humaines ont joué un certain rôle en mettant en évidence la précocité avec laquelle les chances de réussite dans l’existence – au sens conventionnel de l’expression – viennent à être compromises, ou au contraire renforcées, au cours des toutes premières années de la vie. On sait aujourd’hui que le régime alimentaire du jeune enfant conditionne la maturation de son cerveau. Un régime carencé en certains oligo-éléments durant les 3 ou 4 premières années se soldera chez l’adulte par un déficit intellectuel irrémédiable. Des déficits en stimulations sensorielles ou en marques d’affection auront des effets plus dévastateurs encore. Or, ces différents facteurs sont à leur tour en évidente dépendance du pays de naissance, des conditions historiques (temps de paix ou temps de guerre...), du milieu social des parents, de leur entente ou mésentente, etc. Sur un autre plan, la sociologie de l’éducation fait valoir que les enfants ne se présentent pas égaux devant l’institution scolaire mais qu’à côté d’éventuels facteurs biologiques héréditaires le degré et le type de culture du milieu familial jouent dans l’ombre un rôle important – certains disent décisif – pour ce qui est de leur future réussite ou échec scolaire.

Or, ces diverses sources d’inégalité apparaissent désormais dans une lumière d’autant plus crue qu’ont peu à peu sombré, au cours des dernières décennies, tous les espoirs que des masses immenses, un peu partout dans le monde, avaient mis en une mythique Révolution, supposée capable de s’attaquer à la racine du mal et, à terme, de le supprimer une fois pour toutes. C’est au contraire une idée couramment admise à notre époque qu’un certain degré d’inégalité est nécessaire au fonctionnement correct de la société, en tout cas de l’économie, en ce sens que toute politique strictement égalitariste produirait un „nivellement par le bas“ aux effets démoralisateurs sur les meilleurs et les plus entreprenants. Face à cela, sans trop oser l’avouer, les gouvernements limitent désormais leurs ambitions à corriger quelque peu les plus criantes de ces inégalités.

Cependant, pour toute eschatologie reposant sur le principe du „on ne vit qu’une fois“, la naissance en tel endroit de la planète, dans telle famille et tel milieu social, est un élément neutre, non signifiant, de l’ordre de la contingence brute. L’énorme inégalité des chances à la naissance, avec son caractère irrémédiable à vue humaine, lui apparaît alors nécessairement comme une énigme et un scandale. D’où la tentation pour une conscience que tourmente cet état de choses – et leur nombre a toutes chances de se multiplier dans l’avenir – de se rabattre sur la vieille idée de la transmigration qui, elle, retransforme en problème le mystère du mal et en propose une solution d’allure vaguement rationnelle.

Ainsi la Transmigration, après avoir précédé le Christianisme, s’être maintenue sous son règne comme une eschatologie parallèle, une eschatologie de l’ombre, se trouve peut-être aujourd’hui en situation de lui survivre. Cette pérennité, elle la doit sans doute à sa manière simple, intuitive, de transposer les cycles de la nature: rythmes des saisons, migrations des oiseaux, métamorphoses des insectes, alternance régulière de la génération et de la corruption. „La croyance en la métempsychose, – écrit Schopenhauer, – se présente comme la conviction

naturelle de l'homme, dès que, sans opinion préconçue, il se prend quelque peu à réfléchir¹⁴. Il se peut, en effet, que nous nous dirigeons vers un nouveau paradigme, ou vers la rénovation d'un très ancien, et qu'une longue parenthèse historique soit en train de se fermer. D'ici deux ou trois siècles, peut-être, l'idée de la succession infinie des renaissances se sera à nouveau imposée comme une évidence première.

Est-ce à dire que la réincarnation aura alors le statut d'une vérité scientifique démontrée et désormais indiscutable? En aucune manière! S'imaginer qu'il pourrait en aller ainsi, ce serait vouloir appliquer le principe logique du tiers exclu à un domaine qui par essence, échappe à sa juridiction. Pour l'entendement, il est „évident“ que l'existence est soit unique, soit multiple, sans solution intermédiaire concevable. Donc, ou bien l'hypothèse de la transmigration sera vraie et celle de l'existence semelfactive fausse, ou l'inverse. Si maintenant ce même entendement, tenant compte d'une éventuelle limitation de nos pouvoirs de connaissance en ces matières, déclare l'une des hypothèses seulement probable, et l'autre improbable en proportion, ou même s'il conclut à l'indécidabilité de la question et renvoie les deux hypothèses dos à dos, il n'en continue pas moins à postuler tacitement que „dans la Réalité elle-même“, dans la Chose en soi, si inconnaissable soit-elle pour nous, c'est „forcément“ l'une ou l'autre hypothèse qui se trouve être vérifiée. Mais raisonner ainsi, c'est oublier que l'écran de la mort est opaque par définition, et non de manière provisoire et contournable par des moyens adéquats, comme l'est tout obstacle empirique, si considérable qu'il apparaisse. Cette opacité est absolue car si nous pouvions réellement, par des techniques appropriées, jeter un regard sur l'après-vie et communiquer de quelque façon avec les morts, cela représenterait une véritable intégration de l'espace-temps de l'au-delà à notre espace-temps d'ici-bas et donc une véritable dissolution de la mort.

Revenons un instant dans l'Inde ancienne. On a toujours su là-bas que le modèle du *saṃsāra* ne correspondait qu'à un degré exotérique ou „populaire“ de la vérité et qu'une autre vérité, ésotérique celle-là, était à chercher derrière lui. C'est là le sens même de l'idée de délivrance telle que présentée, par exemple, dans le Vedānta non-dualiste et le Bouddhisme du Grand Véhicule. Dans le Vedānta domine plus particulièrement le paradigme du rêve: l'accès à la délivrance s'opère au cours de la „dernière“ réincarnation de l'adepte, exactement comme dans un rêve, notamment dans un cauchemar, le réveil se produit en liaison avec un ultime épisode onirique dont le caractère intolérablement dramatique provoque justement ce retour à l'état de veille. Et de même que le réveil disqualifie rétrospectivement, comme pures illusions, l'ensemble des épisodes oniriques qui l'ont précédé, de même la délivrance subvertit la logique même de la transmigration et se traduit par une prise de conscience du type: „Jamais personne n'a été, n'est ni ne sera captif des liens du *saṃsāra*, tous sont délivrés de toute éternité“¹⁵. La seule réalité reconnue à la transmigration est en définitive d'ordre psychologique ou éthique. Elle n'est pas une pérégrination de corps en corps à travers le monde extérieur mais plutôt l'odyssée

¹⁴ *Le monde comme volonté et représentation*, PUF, Paris, 1966, 1255 ; voir aussi 447-449.

¹⁵ Sur la pertinence de ce même motif à l'intérieur du bouddhisme et du jainisme, voir W. Halbfass, *Karma und Wiedergeburt im indischen Denken*, Diederichs Kreuzlingen-München, 2000, 70, 128, 225.

intérieure de l'âme, en proie à l'illusion d'être différente des autres et qui s'efforce sourdement, en se projetant par l'imagination dans toutes sortes de situations et de rôles fictifs, d'expulser d'elle-même son ignorance congénitale et de rejoindre le Soi universel. „Après“ la délivrance qu'y a -t- il? Une histoire a eu lieu, mais ce n'est pas celle d'un personnage qui survivrait à l'achèvement de cette histoire et pourrait se la récapituler à lui-même. Les textes – brahmaniques et bouddhiques – évoquent pourtant une telle récapitulation, sous la forme d'une réminiscence „panoramique“ des vies antérieures censée se produire juste avant l'Éveil, mais en la comprenant comme l'ultime manifestation, mi-réelle mi-irréelle, le chant du cygne d'une existence individuelle apparente qui fait maintenant retour à ce fond immuable et apaisé dont elle semblait s'être détachée. On mesure l'abîme qui sépare ces conceptions indiennes du néo-réincarnationnisme contemporain. D'un côté, une sorte de flash qui illumine et consume à la fois l'ensemble des pseudo-existences antérieures, un pont jeté entre le temps et l'éternité; de l'autre une espèce de pêche à la ligne qui, des eaux troubles du passé, remonte au petit bonheur des vies antérieures plus brillantes et frétilantes les unes que les autres.

La transmigration d'un côté, la conception de la vie comme unique et non répétable de l'autre, ne sont donc en aucune manière des théories portant sur le réel et cherchant à l'approcher à travers le raisonnement et l'expérience, ce qui les rendrait démontrables ou réfutables à partir de ces sources de connaissance mêmes. Ce sont des constructions mentales collectives qui précèdent et encadrent notre perception du temps et, à ce titre, écartent d'avance tout fait d'expérience susceptible de les contredire. Leur „vérité“ ne se mesure pas à leur degré d'adéquation à une hypothétique Réalité cachée des choses d'après la mort, mais à leur capacité à ouvrir aux individus des perspectives positives et pleines de sens, à la fois pour leur présente existence terrestre et pour l'avenir qu'ils ne peuvent s'empêcher d'imaginer au-delà d'elle¹⁶. Elles sont „vraies“ dans la seule mesure où elles assurent effectivement cette fonction et elles deviennent „fausses“, ou plutôt inadéquates, dans le cas contraire. Ainsi, la transmigration jouera d'autant mieux son rôle de croyance consolatrice que son mode opératoire sera maintenu dans une sorte de pénombre, propre à toutes les projections affectives individuelles. Au contraire, érigée au grand jour en dogme, en système universel d'explication et de justification, elle suscite aussitôt une espèce de scandale, à la fois intellectuel et moral. On a pu le constater tout récemment en Allemagne lorsque certains „thérapeutes“ réincarnationnistes n'ont pas hésité à affirmer que les victimes des camps de concentration nazis, et tout particulièrement les Juifs, avaient simplement soldé dans les chambres à gaz, chacune pour son compte, un lourd *karman* de meurtrier¹⁷.

¹⁶ Dans une perspective plus particulièrement philosophique il est possible de soutenir que la structure de la temporalité humaine est telle qu'une double référence à un passé et à un avenir est constitutive de tout présent vécu. Sous l'empire de cette imagination transcendante, l'homme parvenu au seuil de la mort, continue nécessairement, même s'il est „athée“, à projeter un avenir, dût-il l'appeler „Néant“. Seule la subversion de cet imaginaire radical, c'est-à-dire l'irruption de l'éternel présent du *nirvāṇa*, serait capable de dissiper le mirage de l'au-delà comme „vie future“.

¹⁷ Certains d'entre eux furent condamnés en 1996 à Francfort à l'issue d'un procès en diffamation intenté par la communauté israélite de Hesse. Le publiciste américain bien connu Edgar Cayce soutenait pareillement que „les souffrances infligées aux Juifs par les Nazis n'étaient que la conséquence karmique de la cruauté dont le peuple juif avait fait preuve à l'égard d'autres communautés au cours des âges“. D'après H. Zander, *op. cit.*, p. 198 et p. 583.

Concluons qu'en tout état de cause la transmigration ne pourra éventuellement s'imposer dans l'avenir que dans la seule mesure où elle aura pu devenir, ou redevenir, l'horizon naturel de notre conscience du temps. En tant que pure construction intellectuelle, elle est inconsistante et même dangereuse. Sa seule réalité possible est celle d'une certitude collective massive, bref d'un mythe. En rechercher des preuves objectives est chose vaine comme est vaine également l'ambition de la réfuter à coups d'arguments rationnels.

PERSIKŪNIJIMO IDĖJA XXI AMŽIUJE ARBA VIENOS ILIUZIJOS ATEITIS

Michel Hulin

Santrauka

Straipsnyje atkreipiamas dėmesys, kad sielos persikėlimo iš vieno kūno į kitą idėja yra paplitusi sudedamoji daugelio tautų tikėjimo dalis. Tačiau nuo XIX a. pradžios šią idėją Europoje imta sieti su Indijos tradicijomis: budizmu ir hinduizmu, tad ji įgavo egzotišką atspalvį. XXI a. pradžioje, nors ir netapusi visuotinai priimta, ši idėja vis labiau užvaldo vakariečių protus. Autorius bando atsakyti į klausimą, ar mes turime reikalą su savotiška laikina mada, ar tai liudija gilius vakariečių mentalumo pokyčius. Siekiant apčiuopti šių procesų ištakas glaustai apžvelgiama reinkarnacijos idėjos samprata ir doktrininis kontekstas tradicinėje hindų religijoje, kur ji lyginama su Vakaruose populiaria persikūnijimo samprata. Autorius daro išvadą, kad ši idėja turės kokią nors reikšmę tik tuomet, kai taps vyraujančia ir visų pripažinta, tačiau kaip grynai intelektualinis konstruktas ji neveiksni ir netgi socialiai pavojinga. Vienintelė tikrovė, kurią ji šiandien įkūnija, – tai mito, įtakingo masinio tikėjimo tikrovė. O bandymai racionaliais argumentais ją įrodyti ar paneigti tėra bergždžias laiko švaistymas.

Įteikta 2002 m. gruodžio 13 d.