

6685
BONAN, R.
1988

DE LA MÉTEMPSYCOSE

par

RONALD BONAN

« ὁ θάνατος μῆδὲν πρὸς μᾶς »

Épicure, *Lettre à Ménécée*.

Et quant à toi, Vie, j'estime que tu es les reliefs de
nombreuses morts

(sans aucun doute je suis mort moi-même dix mille
fois jadis)

Je vous entends chuchoter là-bas, ô étoiles du ciel

Ô soleil, ô herbe des tombeaux, ô transferts et pro-
motions perpétuelles...

Walt Whitman, *Song of Myself*, 49.

La mort ne cessera jamais de préoccuper le philosophe :
Schopenhauer l'avait compris et érigeait cette notion au
rang des Muses :

La mort est le véritable génie inspirateur et le musagète de la philo-
sophie. Et c'est pourquoi Socrate a défini celle-ci comme θανάτου
μελέτη (inquiétude de la mort). (Platon, *Phèdre*, 81 a.)

Métaphysique de la mort

Tour à tour cette notion nous a été présentée sous ses
divers aspects, une fois comme concept métaphysique, une
autre comme réalité ethnologique ou religieuse.

L'approche proposée aujourd'hui est en quelque sorte
psychologique ; non que notre intention soit de développer
les thèmes classiques des diverses réactions psychologiques
de l'homme face à la mort, mais plutôt en ce que à travers la

DE LA MÉTEMPSYCOSE

par

RONALD BONAN

« ὁ θάνατος μὴδὲν πρὸς μᾶς »
Épicure, *Lettre à Ménécée*.

Et quant à toi, Vie, j'estime que tu es les reliefs de
nombreuses morts
(sans aucun doute je suis mort moi-même dix mille
fois jadis)

Je vous entends chuchoter là-bas, ô étoiles du ciel
Ô soleil, ô herbe des tombeaux, ô transferts et pro-
motions perpétuelles...
Walt Whitman, *Song of Myself*, 49.

La mort ne cessera jamais de préoccuper le philosophe :
Schopenhauer l'avait compris et érigeait cette notion au
rang des Muses :

La mort est le véritable génie inspirateur et le musagète de la philo-
sophie. Et c'est pourquoi Socrate a défini celle-ci comme θανάτου
μελέτη (inquiétude de la mort). (Platon, *Phèdre*, 81 a.)

Métaphysique de la mort

Tour à tour cette notion nous a été présentée sous ses
divers aspects, une fois comme concept métaphysique, une
autre comme réalité ethnologique ou religieuse.

L'approche proposée aujourd'hui est en quelque sorte
psychologique ; non que notre intention soit de développer
les thèmes classiques des diverses réactions psychologiques
de l'homme face à la mort, mais plutôt en ce que à travers la

notion de métempsychose nous nous proposons d'élucider ce qu'il est possible d'appeler une psychologie fondamentale, si l'on veut bien entendre par là le domaine proche de l'ontologie et plus encore de la cosmologie qui est délimité par les diverses croyances eschatologiques élaborées par l'humanité aux prises avec la réalité déconcertante de la mort.

Toutefois il est nécessaire de délimiter encore l'investigation dans la mesure où il ne s'agira pas d'une étude comparative des différents systèmes eschatologiques qui comporteraient la thèse de la métempsychose à titre de postulat fondamental : une telle entreprise a effrayé Mircea Eliade lui-même par son ampleur et sa difficulté. Tout au plus nous serons amené à exposer les « lieux communs » des doctrines de la réincarnation afin de tenter d'en saisir les principales articulations. Notre visée serait plutôt d'ordre archéologique (au sens où Michel Foucault pouvait employer ce terme, c'est-à-dire comme une tentative d'énonciation des principes et des structures de base d'un système de pensée, tentative commandée par la volonté d'élucider pour chaque principe sa raison suffisante).

Autant dire tout de suite, au risque de décevoir quelques attentes, qu'il ne s'agira pas ici de réfuter ou de ratifier les données de la réincarnation, mais seulement de les comprendre d'un point de vue philosophique. Ceci n'exclut pas qu'à l'occasion nous nous permettions d'éprouver la cohérence de cette doctrine, ne serait-ce que dans le but d'en comprendre plus finement le détail.

Une dernière remarque d'ordre méthodologique avant de passer à l'essentiel : nous sommes parti du postulat que les concepts de la philosophie orientale livrent leur contenu au lecteur occidental sans plus de réticence que ceux de la tradition philosophique grecque : nous sommes conscient du « coup de force » que cela peut représenter aux yeux de certains, mais la présence de thèmes réincarnationnistes dans la pensée occidentale, chez Platon par exemple, nous a facilité cette transposition, et nous a aidé à surmonter la conscience malheureuse des « non-lecteurs » de sanskrit que nous sommes.

LA DOCTRINE DE LA RÉINCARNATION

Tout d'abord y a-t-il synonymie totale entre les termes de « réincarnation » et de « métempsycose » ? Si la première notion désigne le passage d'une âme, d'un corps à un autre, présupposant ainsi le fait que l'âme soit incarnée et qu'elle se trouve ainsi dans son lieu naturel, la deuxième notion désigne plutôt le mouvement de migration d'un corps à l'autre. Autant dire que ces deux notions sont inséparables et parfaitement complémentaires, désignant tour à tour le moment statique puis le moment dynamique d'une même réalité.

Cette complémentarité statisme/dynamisme définit une sorte de paradigme optique dans la mesure où l'on trouve la doctrine en question exposée des deux points de vue, ce qui introduit une première difficulté dans l'établissement d'une synthèse. En effet la description statique se détermine comme une éthique (puisqu'il s'agira de décrire les conséquences de l'incarnation d'une âme destinée à réitérer cette opération indéfiniment) ; inversement la description dynamique sera plutôt eschatologique (dans la mesure où l'âme est saisie dans ses cycles *extra corpore*).

Cette difficulté pousse le lecteur superficiel à déceler des contradictions dans les doctrines réincarnationnistes, alors qu'il ne s'agit très souvent que d'une différence de point de vue.

Mais dans la version dynamique comme dans la version statique, il est nécessaire d'accepter un postulat fondamental, qui est affirmé comme une évidence par l'hindouisme (et le bouddhisme), véritable principe premier de la métempsycose :

La conscience est une énergie distincte de la matière constituant le corps physique, et qui lui est supérieure. (*Revenir*, p. XIV.)

Comme le postulat qu'il est, nous l'acceptons sans discussion (en nous réservant le droit d'en contester l'évidence). Il ne saurait être question ici de discuter ou de mettre en perspective cette idée. Retenons simplement qu'elle est indispensable à l'idée de métempsycose, nous dirons à titre d'élément consubstantiel (c'est en effet une redondance que de parler de métempsycose puis de la conscience comme réalité distincte de la matière). À tel point

qu'il serait contradictoire d'accepter d'entendre un discours sur la réincarnation sans vouloir accepter provisoirement le principe dualiste de l'indépendance de l'âme.

Ce principe, nous rappellent les différents historiens de la pensée orientale, est présent dans la tradition occidentale, chez les Grecs (Socrate, Pythagore, Platon) ; il est présent dans le judaïsme (Cabale, Zohar), dans le christianisme (chez Origène), chez les soufites pour la pensée islamique, puis encore au Moyen Âge, chez Giordano Bruno, condamné à mort pour ses doctrines réincarnationnistes, mais plus près de nous le thème est largement développé chez Goethe, chez les poètes anglais, puis par Joyce, Jung, Gauguin... autant dire qu'il traverse les siècles, ou qu'il est toujours représenté par un courant philosophique religieux, voire artistique.

Bien sûr une petite analyse suffirait à montrer les grandes divergences que comportent ces différentes « écoles » : qu'il nous suffise de considérer la différence d'esprit qui peut régner entre Pythagore et Goethe. Mais sous ces différences irréductibles, il est peut-être possible de retrouver une unité de croyance, celle qui unit profondément Empédocle et Schopenhauer.

Cette unité se fait autour d'un certain nombre de « dogmes » qui constituent le corps des doctrines réincarnationnistes. Nous empruntons à un fin connaisseur de ces doctrines la formulation des principaux d'entre eux : J.L. Borges (*cf.* son livre *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*).

Exposé de la doctrine

Tout d'abord quelques mots sur le contexte eschatologique : la croyance dans la transmigration de l'âme implique une cosmologie d'infinis anéantisements et de créations périodiques. Sans nous attacher au détail de ces changements de statut ontologique, signalons seulement l'absence dans cette métaphysique de l'idée de commencement absolu. Nous reviendrons sur cette vision cyclique et la logique qu'elle implique.

Si maintenant nous nous plaçons à un moment quelconque de cette procession, nous pouvons saisir un deuxième point important des doctrines réincarnationnistes :

Chaque réincarnation est la conséquence d'une réincarnation antérieure. (Borges, *op. cit.*, p. 56.)

Ici nous devons signaler une difficulté, due à une apparente contradiction entre plusieurs courants de même inspiration réincarnationniste. En effet, la causalité qui relie deux incarnations successives est décrite en termes déterministes d'un côté et en termes volontaristes de l'autre. Un certain courant expose une théorie telle que le choix du corps de l'incarnation à venir se fait automatiquement et en fonction de la qualité de la vie antérieure. Ainsi une vie de débauche détermine une réincarnation dans un corps animal (celui dont le comportement est le plus proche de l'excès dont s'est rendu coupable l'individu « antérieur »). Un autre courant en revanche affirme qu'il existe un libre choix du corps de la part de l'âme sur le point de s'incarner à nouveau :

Vous obtenez le corps de votre choix. L'âme distincte crée elle-même son corps par ses désirs personnels ; l'énergie externe du seigneur ne fait que lui fournir l'enveloppe matérielle qui lui permettra exactement de satisfaire ses désirs. (*Partir*, p. 65.)

Toutefois il est possible de concilier ces deux théories si l'on pense que ce sont au fond les désirs eux-mêmes qui sont déterminés et que par conséquent l'âme qui choisit librement choisit en fonction d'une certaine nature. Mais ce n'est là que renvoyer la difficulté vers une difficulté supérieure, car dans ces conditions on ne comprend pas comment un changement de statut ontologique serait possible, l'âme ayant une nature identique à elle-même donc prédestinée à un même genre de choix somatique à chaque réincarnation.

Nous verrons surgir des difficultés encore plus redoutables, à tel point que la question de savoir si nous sommes en droit de soumettre ces doctrines à l'analyse logique de la rationalité se pose parfois avec insistance. Les doctrines de la réincarnation ont-elles une prétention à la cohérence rationnelle ou comme le mythe platonicien supportent-elles la contradiction propre à la « licence eschatologique » ?

Il nous appartiendra d'examiner cette question plus bas. Poursuivons pour l'instant l'exposé des principes fondamentaux : une troisième idée essentielle est celle du facteur déterminant du changement d'enveloppe somatique, plutôt de sa qualité. C'est la dernière pensée du vivant, celle que la

mort vient en quelque sorte interrompre qui servira de facteur sélectif :

Tout ce à quoi nous avons pensé durant notre vie, tout ce que nous avons fait, laisse des impressions sur notre mental, et l'ensemble de ces impressions influence la dernière pensée que nous aurons quand nous mourrons. La nature matérielle nous octroiera alors le corps qu'aura déterminé la qualité de nos pensées. Le corps que nous revêtons aujourd'hui est donc l'expression de notre conscience au moment de notre dernière mort. (*Partir*, p. 13.)

Ce qu'il importe de comprendre est le caractère synoptique et intégratif de la dernière pensée du mourant. On sait que les rescapés de la mort témoignent tous à propos de la réalité de cette synopsis ultime, véritable film en accéléré de la vie entière, synthèse instantanée d'une succession temporelle limitée à l'avant comme à l'arrière. Cette synthèse serait comme une clé capable d'ouvrir un nouveau corps et incapable d'en ouvrir d'autres. Ainsi s'opère la discrimination.

La pensée hindouiste nomme cette clé le *karma* (terme qui comporte le suffixe sanskrit « *kri* », signifiant « faire » ou « créer »). Il faut signaler que karma est un substantif, ce qui laisse penser qu'il s'agit d'une entité autonome. On trouve le concept dans les textes sanskrits à la fois pour désigner l'élément discriminant de la réincarnation et une sorte de loi de conservation de l'énergie morale. Borges nous dit qu'il s'agit d'une interprétation éthique de la loi de causalité.

Ceci nous permet de passer à l'énonciation d'un quatrième principe : « le karma agit de façon impersonnelle. » (Borges, *op. cit.*, p. 57.) Ce principe est un peu moins explicite que les précédents, mais se comprend en fonction du fait que le statut ontologique du karma est à la fois individuel et général : individuel car il est le résultat d'une vie entière ; général car il est l'élément impersonnel dans l'individu – nous « aristotéliens » dirions la forme universelle, qui participe de l'universel. L'importance de ce quatrième principe est capitale. En effet sa signification première est l'inscription dans ce qu'il y a en nous d'inaltérable, donc d'éternel, des données propres à ma vie particulière.

Il n'y a pas de divinité qui soit comme un juge distribuant châtiments et récompenses ; chaque acte porte en lui-même le germe d'une récompense ou d'un châtiment qui peuvent ne pas se réaliser dans l'immédiat mais qui sont inéluctables. (Borges, *op. cit.*, p. 57.)

Ceci nous permet de comprendre le double statut ontologique du karma : en effet, en tant qu'élément universel en nous, il représente aussi le critère moral absolu, à la fois immanent et transcendant. Chacun est ainsi responsable en quelque sorte de l'expression qu'il a su donner à l'universel en soi et doit en rendre compte sous la forme d'une inscription ontologique des mœurs dans l'élément subtil qui se transmet dans la réincarnation.

C'est l'occasion pour nous d'énoncer un corollaire de ce quatrième principe : la mort représente un oubli de la vie précédente.

Après la mort, tout le contexte de cette vie sombre dans l'oubli. À cet égard, le sommeil constitue une expérience à échelle réduite. (*Partir*, p. 65.)

Nous signalons ce corollaire afin de combattre un préjugé qui veut que la première preuve de la véracité de la réincarnation soit celle d'une certaine mémoire des vies antérieures. Nous aurons à revenir sur ce point aussi.

Un cinquième et dernier principe va compléter cet exposé, c'est la description proprement eschatologique, celle des six conditions qui peuvent être vécues par l'âme de l'homme qui rend la sienne :

- la condition de dieu (atteinte si pendant l'incarnation humaine l'individu accède au *nirvāna*, sorte d'ataraxie, équilibre des passions et profondeur de la réflexion dans la prise de conscience des cycles métempsychiques) ;
- la condition d'homme : seule condition apte à mettre un terme aux réincarnations par l'obtention du *nirvāna* ;
- la condition d'*asura* (titan) ;
- celle d'animal ;
- celle de *preta* (sorte de sous-homme damné) ;
- la condition d'être infernal.

Voici donc pour l'essentiel de la doctrine. Un certain nombre de conséquences découlent de ces principes premiers, conséquences que nous allons tenter d'énumérer à la fois dans le but de compléter l'information et de nous donner une petite récréation (en effet certaines d'entre elles sont paradoxales et amusantes).

Conséquences de la doctrine de la réincarnation

D'abord les conséquences sérieuses :

- la réincarnation est une doctrine qui aide à supporter les maux avec résignation. À la question « Comment avez-vous perdu la vue », l'aveugle hindou répond : « Dans une vie antérieure j'ai dû commettre un crime quelconque. » En d'autres termes il n'y a pas de souffrance ni de bonheur immérité ;

- l'idée de charité devient un vice moral (ostentation) ou une erreur, car l'être malheureux ne fait qu'expier les fautes commises dans une vie antérieure et tenter de l'aider c'est remettre le paiement inéluctable de cette dette. Ainsi Ghandi condamna la fondation d'asiles et d'hôpitaux ;

- aucune interruption violente d'une vie ne peut être justifiée dans cette optique : un animal abattu voit son progrès freiné ;

- chaque « âme » a plusieurs chances de s'élever au nirvāna ;

- la finalité de l'existence humaine est d'échapper à une nouvelle réincarnation.

Puis les conséquences « moins sérieuses ». Considérez par exemple la diminution de l'effet d'actes comme le suicide ou l'adieu définitif : « Les adieux et le suicide perdent de leur dignité s'ils se répètent. » (Borges, *Histoire de l'éternité*, p. 212.)

Ces conséquences ne sont pas des inventions malveillantes mais des citations tirées du même livre que celui qui nous a servi à illustrer la doctrine elle-même. Ainsi par exemple :

Le goinfre qui se gave littéralement d'une quantité impressionnante de victuailles sans faire de discrimination recevra de la nature le corps d'un porc ou d'une chèvre : cette forme lui permettra de se délecter à sa guise de toutes sortes d'immondices. (*Partir*, p. 78.)

De même les changements de sexe se font sans chirurgie :

L'homme trop attaché à son épouse pensera donc naturellement à elle à l'instant ultime, en sorte qu'il renaîtra dans un corps de femme. (*Ibid.*, p. 71.)

Ou encore cette anecdote qui illustre de façon amusante l'idée que nous ne devrions pas être choqués par la doctrine de la réincarnation puisque déjà de notre vivant notre corps

se renouvelle à chaque instant et totalement du point de vue cellulaire en sept ans :

On raconte qu'un brahmane exposa cette doctrine à un soldat d'Alexandre de Macédoine ; le soldat le laissa parler puis le renversa d'un coup de poing. Devant les protestations du brahmane, l'homme, qu'il avait converti, lui dit : « Ce n'est plus moi qui t'ai frappé, et tu n'es plus celui qui a été frappé. » (Borges, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 60.)

Mais on a beau jeu de tirer des conséquences amusantes des théories métaphysiques et si nous nous amusons à faire cela avec le mobilisme héraclitéen ou les théories de Zénon qui nient l'intelligibilité du mouvement, toute la pensée occidentale serait tournée en ridicule. Nous suivrions en cela l'exemple de Diogène qui réfutait par l'exemple.

Mais nous le disions plus haut, la réfutation ne nous intéresse pas, surtout si les thèses en question ne sont pas présentées de façon démonstrative, ce qui est presque toujours le cas en ce qui concerne les doctrines réincarnationnistes, comme le signalent les historiens :

Aux Indes, la foi dans la transmigration est si profonde que personne n'a cherché à en faire la preuve, contrairement à ce qui se passe chez les chrétiens où abondent les preuves de l'existence de Dieu. (Borges, p. 58.)

Le même plus loin :

Les hindous n'ont pas cherché à démontrer cette doctrine qui est pour eux un axiome évident. (Borges, p. 51.)

Comme toutes les doctrines qui impliquent une foi, le recours à la preuve est une attitude déplacée et vouée en quelque sorte à l'échec. D'autant plus que celle qui nous occupe ici et maintenant comporte au dire de ses adeptes une part d'évidence intime, vécue.

Mais là où la foi n'est pas aussi répandue qu'en Inde, les réincarnationnistes ont essayé de remporter la conviction et pour cela ils ont déployé un ensemble d'arguments qui méritent un examen attentif car ils sont très révélateurs eu égard à la doctrine elle-même.

Les arguments en faveur de la réincarnation

Il est à remarquer que certains livres à caractère prosélytique vont jusqu'à parler en termes de « science de la réincarnation » : nous ne voudrions pas engager la polémique,

mais de telles expressions sont de véritables provocations pour le philosophe occidental. Voici quelques « preuves » de la validité de cette science :

- les phénomènes oniriques dans leur ensemble comme la rêverie de la conscience éveillée sont des manifestations en nous de notre passé ancestral ;
- les régressions sous hypnose sont des signes de la réincarnation ;
- les synopsis à l'instant de la mort, en sont également ;
- les expériences extra-corporelles (vision de son propre corps lors du coma).

Cette première série sert d'habitude à sensibiliser. Une deuxième série d'arguments sert en revanche de machine à persuader... voire à convaincre :

- l'argument du déjà vu (sensation de reconnaissance de situations, lieux ou personnes que l'on sait n'avoir jamais aperçus) ;
- l'argument de la certitude intime (le sentiment d'éternité doublé de celui d'une présence en soi d'un autre que soi).

Au fond, cette argumentation, ce recours à la preuve, comporte trois propositions fondamentales :

- a) dès que la conscience se relâche, la mémoire des vies antérieures se réveille ;
- b) parfois sans relâchement, la conscience accède à ce souvenir ;
- c) chez certains, naturellement ou par ascèse, la conscience de la réalité de la réincarnation se donne comme une évidence, c'est-à-dire comme corrélat de la conscience attentive à elle-même.

Comme promis, nous n'allons pas nous lancer dans une réfutation ; ce n'est pourtant pas l'envie qui nous en manque, mais vous le sentez subtilement, ce serait une entreprise vaine, du simple fait que certains arguments comportent cet élément subjectif qui est par-delà le vrai et le faux : la foi.

Discussion des arguments

Pourtant certains cèdent facilement aux analyses rationnelles : la première série par exemple résiste faiblement à l'argumentation d'ordre psychologique. Il serait relati-

vement facile de montrer que les manifestations de l'inconscient lors de l'affaiblissement de la censure et du relâchement du refoulement donnent lieu à des phénomènes parfaitement analogues à ceux invoqués à titre de preuves expérimentales. Surtout, il serait amusant de faire constater qu'après le traitement analytique le contenu de ces manifestations inconscientes ou demi-conscientes varie à un tel point qu'il pousserait à croire que nous avons en quelque sorte changé de passé !

Beaucoup plus intéressante est l'analyse de la deuxième et de la troisième proposition. En effet le phénomène du déjà vu a longtemps intrigué les spécialistes (psychologues et philosophes). Loin d'être considéré comme une chimère, il convoque l'attention de ceux qui se donnent comme but d'explorer toutes les manifestations énigmatiques du psychisme. Ainsi Sigmund Freud tenta d'en donner une explication au moyen des thèses de la psychologie des profondeurs :

Je crois que l'on a tort de qualifier d'illusion la sensation du déjà vu et du déjà éprouvé ; il s'agit réellement dans ces cas de quelque chose qui a été déjà éprouvé ; seulement ce quelque chose ne peut faire l'objet d'un souvenir conscient, parce que l'individu n'en a jamais eu conscience. Bref, la sensation du déjà vu correspond au souvenir d'une rêverie inconsciente. (Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, p. 283.)

Ce qui nous paraît intéressant dans cette explication est le fait que Freud rend compte du fait que l'expérience psychologique est bien celle de l'individu sans être celle de la personne. Tout comme pour le karma, il existe en nous un principe à la fois individuel et universel (le ça). Toutefois cette explication fait l'économie de l'hypothèse de la réincarnation. Cette argumentation ne représente pas une réfutation dans la mesure où nous n'avons fait que changer d'hypothèse. C'est ce qui gêne sans aucun doute Lacan qui a voulu remplacer l'hypothèse freudienne d'un inconscient par une réalité constatable, possédant la même mystérieuse caractéristique d'être à la fois individuelle et universelle. Il s'agit du langage. Ainsi l'explication du phénomène de reconnaissance immédiate devient la suivante :

Le sentiment du déjà vu, qui a fait tellement de problèmes pour les psychologues, nous pourrions le désigner comme une homonymie ; c'est toujours la clé symbolique qui ouvre le ressort. Le déjà vu a lieu lorsqu'une situation est vécue avec une pleine signification symbolique,

qui reproduit une situation symbolique homologue, déjà vécue mais oubliée, et qui revit sans que le sujet en comprenne les tenants et les aboutissants. Voilà ce qui donne au sujet l'impression qu'il a déjà vu le contexte, le tableau du moment présent. (J. Lacan, *Le Séminaire*, III, *Les Psychoses*, p. 127.)

On pourrait objecter à juste titre que le sujet a pu vivre cette situation dans une vie antérieure, hypothèse qui n'est en effet pas exclue par cette explication. Sauf que si tel était le cas, nous ne comprendrions plus le recours à la dimension symbolique (qui deviendrait ainsi absolument inutile). L'explication de Lacan consiste à dire qu'entre le sujet « impersonnel » inconscient et celui qui est conscient, il existe une simple homonymie. Le langage établit le lien entre les deux et le fait de manière objective-subjective. Encore une fois, l'hypothèse de la réincarnation apparaît comme plus onéreuse.

Des explications plus « matérialistes » suffisent à notre avis à rendre compte du phénomène et, sans vouloir nous comparer à Freud ou à Lacan, nous allons proposer l'hypothèse la plus simple à nos yeux : nous imaginons qu'il s'agit d'un curieux comportement de notre mémoire. Tout se passe comme si une perception quelconque s'effectue d'abord, mais sous le seuil de la parfaite conscience. Un instant après, les excitations sensorielles agissent et cette fois nous les recevons dans la conscience claire et distincte. Notre mémoire est déclenchée et nous offre bien le sentiment du déjà vu. Mais elle localise mal ce rappel. Pour en justifier la faiblesse et le trouble, nous lui supposons un considérable recul dans le temps, en le renvoyant loin de nous dans le redoublement d'une vie antérieure. Il ne s'agit en réalité que d'un passé immédiat et l'abîme qui nous en sépare est celui de notre distraction.

Cette hypothèse nous paraît séduisante par l'extrême économie de notions et de démarches intellectuelles. Elle ne fait que décrire le mécanisme d'une illusion. Mais le principe d'économie est bien un principe occidental (Leibniz l'utilise fréquemment). Il est assez étranger à la logique des doctrines réincarnationnistes qui déploient des moyens démesurés. Quelques exemples pour illustrer cette inflation de concepts et cette démesure bien orientale à certains égards : chez Platon le cycle des âmes est décrit dans *La République* comme une période de mille ans. Le *kalpa* (cycle réincarnationniste hindou) est évalué à douze millions d'années. Pour

nous en donner une idée sensible, de merveilleuses analogies sont utilisées :

Imaginons une montagne de pierre de dix-huit mille mètres de haut ; tous les cent ans une très fine soie de Bénarès passe au-dessus d'elle. Quand l'effleurement aura usé jusqu'à la faire disparaître cette montagne, il ne se sera pas écoulé un kalpa. (Borges, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 53.)

Borges continue : « la mentalité hindoue se complaît à imaginer de vastes périodes de temps qui sont tout à fait étrangères aux habitudes occidentales » (*Ibid.*, p. 53).

Je ne résiste pas à vous décrire de quelle façon encore les doctrines hindouistes parviennent à nous donner une idée sensible de la rareté de l'incarnation de l'âme dans un corps humain, exemple fantastique de l'ignorance du principe d'économie :

Une parabole nous parle d'une tortue qui vit au fond de la mer et dont la tête émerge tous les cent ans ; un anneau flotte à la surface des eaux ; il y a aussi peu de chances pour que la tortue passe sa tête dans l'anneau que pour qu'un être après sa mort s'incarne dans un corps humain ! (Borges, *Ibid.*, p. 62.)

Des infinités s'écoulent entre deux passages d'une âme dans des corps humains : malgré ces durées effrayantes, l'argument du souvenir et du déjà vu continue à jouer, alors que la simple logique nous fait percevoir son irréalité (l'homme d'aujourd'hui devrait se souvenir du monde d'il y a plusieurs millions d'années !). C'est dire le peu de prise que l'argumentation réincarnationniste offre à la logique et la faute de goût que représente l'expression « science de la réincarnation ».

C'est pourquoi, sans doute aucun, la troisième proposition est la plus digne d'attention, celle qui fait état d'une certitude psychologique, d'un sentiment intime.

Face à ce type d'arguments les ténors du rationalisme n'ont pu que fournir une argumentation dialectique (au sens de Kant). Une merveilleuse convergence de préoccupations doit être signalée ici : dans le monument de philosophie rationaliste qu'est la *Critique de la raison pure*, nous trouvons deux pages très célèbres qui fournissent les outils conceptuels pour penser cet appel à la certitude intime d'une persistance de l'âme. Nous faisons allusion au célèbre « paralogisme de la personnalité » que Kant invoque pour illustrer le vice de forme qui pousse l'homme à affirmer

l'identité numérique de soi-même comme une évidence de l'ordre de la certitude intime.

Il s'agit bien de la même problématique, car ce que le philosophe de la *Critique* vise est bien l'idée d'une persistance d'une substance unique et égale à elle-même à travers le temps (celui d'une vie et celui de plusieurs probablement). Le paralogisme s'énonce ainsi :

Ce qui a conscience de l'identité numérique de soi-même en différents temps, est, à ce titre, une personne ;
 OR l'âme a une conscience de l'identité numérique de soi-même en différents temps ;
 DONC elle est une personne. (Kant, *Critique de la raison pure*, p. 293.)

L'accent est porté par Kant sur la notion de personne, mais il peut l'être sur l'unité de celle-ci indifféremment.

Mais souvenons-nous du fait qu'il s'agit là d'un raisonnement faux, d'un paralogisme. Et l'on peut considérer, sans forcer les choses, que les raisons qui poussent l'homme à commettre cette faute de logique sont celles qui motivent en lui le sentiment intime de persistance de l'âme et d'antériorité de la vie à elle-même. En effet l'homme est poussé dans ce type de raisonnement par le fait que pour affirmer l'identité numérique de quelque chose, il est porté spontanément à considérer dans cette chose ce qu'il y a de permanent. Or, quand la chose dont il faut considérer l'identité est le sujet lui-même, celui même de la personne qui se pose la question, se produit une sorte de court-circuit logique. En effet, se considérer soi-même comme un objet de connaissance comporte la difficulté de se saisir dans le temps et dans l'espace comme on le fait pour tout objet de la connaissance ; or le temps dans lequel je considère tout objet est justement en moi à titre de forme de la sensibilité :

Je rapporte [ainsi] chacune de mes déterminations successives et toutes ensemble au moi numériquement identique, dans tout le temps c'est-à-dire dans la forme de l'intuition intérieure de moi-même. (*Ibid.*)

Ceci signifie simplement qu'à chaque fois que je mets à l'épreuve une détermination que je suppose être la mienne, je la fais mienne par un mouvement involontaire qui consiste à la rapporter simplement à ma conscience. Ou encore : qu'à chaque fois que je tente d'éprouver une continuité temporelle entre une détermination et une autre, à titre de fil continu manifestant mon identité numérique, je suis dans l'impossibilité de savoir si j'impose cette conti-

nuité ou si je la constate, puisque le temps est la forme qui rend possible cette constatation à titre de dimension de toute aperception.

Ainsi on ne devrait jamais tenir pour conclue la personnalité de l'âme, mais la considérer comme une proposition parfaitement identique à la conscience de soi. (*Ibid.*)

L'intériorité du temps fait que, dans tout le temps où j'ai conscience de moi-même, j'ai conscience de ce temps comme appartenant à l'unité de mon moi. L'identité de ma personne se rencontre donc infailliblement dans ma propre conscience. Ceci est dû simplement au fait que je me considère de mon point de vue. En revanche, si je me considère du point de vue de l'autre (comme objet de mon intuition extérieure), je le fais dans un temps extérieur à ma conscience, ce qui me donne accès à l'éventuelle discontinuité de mon identité. Toutefois ce point de vue est abstrait et peu significatif, eu égard au sentiment que j'ai de mon identité numérique.

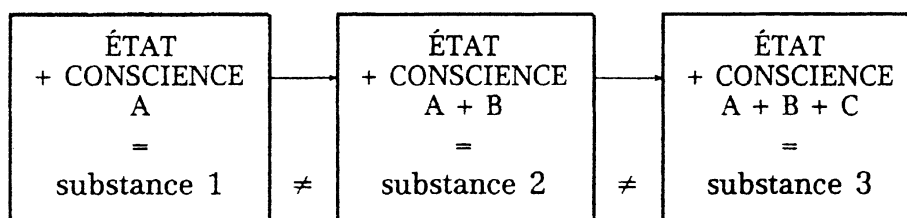
On ne peut donc conclure à la permanence objective de moi-même, malgré le sentiment que j'en ai :

L'identité de la conscience de moi-même en différents temps n'est donc qu'une condition formelle de mes pensées et de leur enchaînement, mais ne prouve pas du tout l'identité numérique de mon sujet, où il peut se produire un changement tel qu'il ne permettra pas de maintenir l'identité tout en permettant de continuer toujours à lui donner le titre homonyme de moi en entendant par là ce qui dans tout autre état, même dans le changement complet du sujet, pourrait conserver toujours cependant la pensée du sujet précédent, et, de cette manière, la transmettre aussi au suivant. (*Ibid.*, p. 294.)

Texte étonnant de Kant, où l'hypothèse d'une transmigration de l'âme se trouve rendue possible mais en même temps inintelligible (pas étonnant si toutefois l'on considère le statut du noumène dans le criticisme). Le sentiment d'identité numérique serait identique, même si nous changions de corps une fois par jour : mais cette transformation, dans la mesure où elle n'affecte pas les conditions formelles de la saisie de soi, laisse le moi dans une relative indifférence. En toute rigueur, nous l'avons vu, ce moi ne peut ainsi prétendre qu'au statut d'unité homonymique (que cela nous rappelle l'explication lacanienne du déjà vu).

Visiblement les conséquences que ce raisonnement permet de supposer ont étourdi Kant lui-même qui, chose rare, a voulu illustrer son texte d'un exemple :

Une boule élastique qui en choque une autre en droite ligne lui communique tout son mouvement, par conséquent tout son état (si l'on ne considère que les positions dans l'espace). Or, admettez par analogie avec ces corps, des substances dont l'une transmettrait à l'autre des représentations avec la conscience qui les accompagne, on concevrait ainsi toute une série de substances dont la première communiquerait son état, avec la conscience qu'elle en a, à une seconde, celle-ci le sien propre, avec celui de la substance précédente, à une troisième, et celle-ci à son tour les états de toutes les précédentes avec son propre état et la conscience de cet état. La dernière substance aurait donc conscience de tous les états qui se seraient succédé avant elle comme s'ils lui étaient propres, puisque ces états seraient passés en elle avec la conscience qui les accompagne, et pourtant elle n'aurait pas été la même personne dans tous ces états. (*Ibid.*, note.)



Identité homonymique

Cette analogie kantienne semble viser expressément l'application de sa théorie des paralogismes à la problématique de la réincarnation et fournir une réponse conforme au criticisme qui satisfait à la fois le psychologue, le criticiste et le réincarnationniste.

L'argument au fond revient à la suspension du jugement chère aux stoïciens, mais dépasse celle-ci du fait qu'il montre l'impuissance définitive (constitutive) de l'esprit humain à se prononcer sur la réalité des choses : surtout quand celle-ci comporte la connaissance de l'antériorité de l'esprit à lui-même en dehors des conditions habituelles de connaissance. Ainsi, par exemple, il est impossible de se prononcer sur la nature objective du temps. On sait que la thèse de la réincarnation affirme l'existence de cycles. La philosophie (la philosophie critique du moins) laisse dans l'indétermination de telles questions. Ceci signifie donc aussi qu'elle n'en démontre pas non plus l'impossibilité. L'exemple de la succession des substances serait parfaitement compatible avec une pensée du temps circulaire.

Mais ce qui fait sens à nos yeux est la raison profonde d'une telle démission de la logique : on connaît la raison officielle, épistémologique, celle qui fait au fond la force du cri-

ticisme : il n'y a de connaissance que sensible ou par construction dans l'intuition interne. Mais la raison « archéologique », celle qui stigmatise le rationalisme comme forme de connaissance, est la volonté de dégager un domaine relativement indéterminé logiquement parlant, afin d'y loger les vérités de la foi et d'aménager un espace à la morale.

Autrement dit, si la logique refuse de résoudre la question de l'identité profonde de l'esprit, celle de la réalité de son identité numérique (et indirectement celle de la permanence de l'âme après la mort), c'est qu'elle trouve un intérêt dans cette indétermination.

C'est ainsi que nous voudrions aborder la dernière partie de cet exposé en nous posant la question suivante : étant donné le caractère arbitraire de l'affirmation de la métempsycose et corrélativement de celle du caractère cyclique du temps, quel intérêt pratique une telle thèse vient-elle servir ?

LA DOCTRINE DES CYCLES

Le lien entre la théorie de la métempsycose et celle des cycles est assez évident, même si plusieurs variantes de la nature, de la durée et de la logique interne du cycle de l'âme s'affrontent à l'intérieur même du réincarnationnisme.

Ce qui attire notre attention est la portée réellement éthique de cette théorie eschatologique : pour qu'elle en ait une, il faut que la personne se sente concernée par le destin de son âme, et l'immensité des périodes qui séparent deux incarnations pourrait affaiblir cette dimension morale. Toutefois, il ne faut pas oublier que le cycle comporte le passage de l'âme dans des lieux proprement extra-terrestres en rapport avec sa « qualité », et que, conformément à la conception kantienne, du point de vue du vivant, les millions d'années d'« inconscience subjective » sont comme un néant. Une page des cahiers intimes de Nietzsche nous illustre cette idée étonnante :

Si tu t'imagines avoir droit à une longue paix avant de renaître, je te jure que tu te trompes. Entre le dernier instant de la conscience et la première lueur d'une vie nouvelle, ne prend place « aucun temps ». Ce délai ne dure que l'espace d'un éclair, encore que des milliards d'années ne sauraient le mesurer. Quand un « moi » fait défaut, un temps infini ne diffère pas d'une succession immédiate. (Nietzsche, cité par Borges in *Histoire de l'éternité*, p. 215.)

La portée pratique de l'illusion nécessaire de l'identité numérique apparaît ici dans toute sa clarté : ce que je fais dans cette vie porte à conséquence, et à court terme, dans ma vie ultérieure, même si elle n'aura lieu que dans un temps infiniment long, celui-ci n'étant rien pour moi. Nous commençons à percevoir la raison suffisante du caractère à la fois individuel et impersonnel du karma : impersonnel il neutralise l'infini qui me sépare de ma prochaine vie, individuel il rétablit la continuité dans la succession des cycles.

De sorte qu'il existe une grande analogie de fonction entre la théorie des cycles et celle de l'éternel retour chez Nietzsche, même si par ailleurs il faut se garder de les rapprocher trop intimement : toutes deux résultent d'une intention éthique, toutes deux sont les systèmes qui saisissent l'action en lui donnant une ampleur telle que l'homme doit y réfléchir à deux fois avant de l'accomplir. Cet autre texte de Nietzsche présente bien les choses de ce point de vue et montre bien l'éternel retour comme une machine sélective selon l'expression de Gilles Deleuze :

Si dans tout ce que tu veux faire tu commences par te demander : est-il sûr que je veuille le faire un nombre infini de fois ? ce sera pour toi le centre de gravité le plus solide. Ma doctrine enseigne : vis de telle sorte que tu doives souhaiter de revivre, c'est le devoir, car tu revivras en tout cas ! Celui dont l'effort est la joie suprême, qu'il s'efforce ! Celui qui aime avant tout le repos, qu'il se repose ! Celui qui aime avant tout se soumettre, obéir et suivre, qu'il obéisse ! Mais qu'il sache bien où va sa préférence et qu'il ne recule devant aucun moyen ! Il y va de l'éternité ! Cette doctrine est douce envers ceux qui n'ont pas foi en elle ; elle n'a ni enfer ni menaces. Celui qui n'a pas la foi ne sentira en lui qu'une vie fugitive. (Nietzsche, *La Volonté de puissance*, IV, p. 242-244.)

Mais si l'éternel retour ne peut pas être une théorie morale au sens où elle introduirait une conception du bien et du mal, il en va autrement pour la théorie des cycles : elle responsabilise et moralise la vie humaine. Tout d'abord l'ignorer c'est rater une chance presque unique d'atteindre le nirvāna, mais pire, c'est risquer les enfers, enfers d'autant plus terribles qu'ils comportent à leur tour des cycles qui n'ont rien à envier aux visions dantesques :

L'enfer de Bronze a quatre angles et quatre portes ; il est immense et rempli de feu. Au bout de nombreux siècles une des portes s'entrouvre : le pécheur parvient à sortir et pénètre dans l'enfer de Fumier. Au bout de nombreux siècles, il peut s'enfuir et passe alors dans l'enfer

des Chiens. D'où quelques siècles encore, il entrera dans l'enfer des Épines pour revenir dans l'enfer de Bronze. (Borges, *Qu'est-ce que le bouddhisme*, p. 63-64.)

La théorie des cycles a des enfers et des menaces (souvenons-nous des conditions monstrueuses qui guettent l'âme lors de la réincarnation). À cet égard, la théorie cyclique est un anti-épicurisme. Dans l'épicurisme la mort est une dissolution qui ne concerne plus l'individu (pensée qui devrait faire cesser toute crainte) :

La mort n'est rien pour nous, car ce qui est dissous est privé de sensibilité et ce qui est privé de sensibilité n'est rien pour nous. (Épicure, *Lettre à Ménécée*.)

Il y a entre Épicure et le réincarnationnisme une opposition totale qui est pleine d'enseignements. Tout d'abord chez le premier est affirmée l'unicité de la vie :

Nous naissons une fois et il ne faut pas s'attendre à naître encore une fois, il s'ensuit par conséquent, que la durée éternelle n'existe en aucune façon. (Épicure, *Ibid.*)

Cette négation est suivie d'un appel à la modération, ce qui semblerait rapprocher les deux philosophies, mais l'ataraxie du sage épicurien n'est pas le nirvāna : en effet le premier concept est parfaitement immanent, le deuxième totalement transcendant. Le sage épicurien goûte l'instant car il a pris conscience de son originalité absolue, puisque jamais il ne reviendra ; le sage indien travaille maintenant pour une éternité à venir et en fonction d'une éternité passée.

On saisit dans cette opposition absolue l'importance toute éthique de la cosmologie réincarnationniste. Il ne nous reste plus qu'à interpréter selon cet axe les axiomes de cette doctrine pour en comprendre l'économie « archéologique » : l'axiome dualiste s'éclaire ainsi d'un jour nouveau dans la mesure où le monisme n'a jamais permis de responsabiliser l'homme. Si la conscience est ontologiquement distincte de la matière, elle peut être considérée comme cause de ses actes, donc susceptible d'en répondre. Le fatalisme réincarnationniste n'est en rien un déterminisme. Ainsi, la causalité réincarnationniste qui fait de chaque incarnation la conséquence de la précédente, est véritablement une causalité morale (c'est pourquoi le thème du libre choix du corps coexiste avec un certain automatisme).

La responsabilité qui incombe à l'homme dans chaque « vie » est ainsi celle de tous ses actes (elle trouve un étrange écho dans les théories sartriennes de la liberté) : c'est pourquoi toutes les actions s'inscrivent dans la destinée et s'additionnent à la fin de celle-ci : il ne saurait être question d'un repentir final. Ce qui est fait est fait... donc, avant de le faire, il faut bien y réfléchir. D'autant plus que le jugement sera sans appel, émanant d'un principe impersonnel dont on ne peut par conséquent attendre de miséricorde.

Telle est l'archéologie du système réincarnationniste : c'est une éthique de la responsabilité intégrale.

Nous voulions parler de la mort, et voilà que l'analyse des doctrines réincarnationnistes nous a mené à des considérations morales. Ceci ne doit pas nous étonner outre mesure. En effet nous ne connaissons proprement qu'une face de la mort, celle qui est retournée du côté de la vie. De l'autre face nous ne pouvons énoncer que ce que Wittgenstein appelait des non-sens. Toutefois, tout notre propos se veut une illustration du fait que le rapport que l'homme entretient avec cette inconnue est une relation fondamentalement éthique.

Au terme de cette analyse, il ne nous reste plus qu'à en saisir les limites. Elles sont celles définies par le choix plus ou moins fondé d'une piste de recherche. Plusieurs sont possibles et en particulier celle qui court parallèlement à celle que nous avons suivie : la piste ontologique. En effet, l'autre « branche » naturelle de ce que nous avons appelé la psychologie fondamentale, est celle qui s'occupe de déterminer les options ontologiques de base. La thèse de la répétition (réincarnation et cycles) en est certainement une comme le signale M. Eliade :

Dans le détail de son comportement conscient, le primitif, l'homme archaïque ne connaît d'acte qui n'ait été posé et vécu antérieurement par un autre, un autre qui n'était pas un homme. Ce qu'il fait a déjà été fait. Sa vie est la répétition ininterrompue de gestes inaugurés par d'autres. Cette répétition consciente de gestes paradigmatiques déterminés trahit une ontologie originale. (M. Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, p. 15.)

Une telle analyse impliquait à notre avis celle que nous avons menée, ce qui justifie son antériorité.

Ronald BONAN.
(Paris.)

BIBLIOGRAPHIE

- BORGES, J.L., *Histoire de l'éternité*, Paris, U.G.E. 1936.
– *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, Paris, Gallimard 1979.
ELIADE, M., *Le Mythe de l'éternel retour*, Gallimard 1969.
ÉPICURE, *Lettre à Ménécée*, Paris, Nathan 1982.
FREUD, S., *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, P.B.P. 1973.
KANT, E., *Critique de la raison pure*, Paris, P.U.F., 9^e éd. 1980.
LACAN, J., *Le Séminaire, III, Les Psychoses*, Paris, Seuil 1981.
NIETZSCHE, F., *La Volonté de puissance*, Paris, N.R.F. 1948, trad. Bianquis.
Revenir, La science de la réincarnation, Paris, Éd. Bhaktivedanta 1983.