

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Anand NAYAK

La réincarnation dans les religions (1)

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1989, tome 85, p. 259-270

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

La réincarnation dans les religions

Diversité des modèles et multiplicité de sens

L'intérêt actuel

Ces dernières années, la réincarnation fait l'objet de fréquentes discussions. Reléguée autrefois à l'histoire et aux doctrines des anciennes philosophies et religions, elle est devenue aujourd'hui un thème d'actualité, ainsi qu'un problème personnel pour bon nombre. Les sondages effectués il y a dix ans (1978-1982) par le groupe EVSSG (*European Value Systems Study Group*) dans neuf pays occidentaux, par l'intermédiaire, entre autres, du Gallup Institutes de Londres, ont donné des résultats surprenants. Sur les 12 463 personnes interrogées, environ 24 % ont répondu qu'elles croyaient en la réincarnation et à peu près autant ont dit qu'elles n'avaient « pas de réponse »¹. Cela signifie pratiquement que la moitié des Occidentaux n'est pas sûre de la croyance traditionnelle en l'unicité de la vie. Pour ces personnes, la réincarnation est devenue soit une conviction, soit au moins un sérieux problème personnel. On observe ce changement dans un certain secteur de l'immense société occidentale déchristianisée, personnes qui cherchent une nouvelle spiritualité dans les nouveaux milieux des religions et des enseignements orientaux, notamment dans ce que l'on désigne par le

¹ Cf. Documentation française 345, sept. 1978, p. 7. Les résultats de cette enquête sont étudiés par Jean Stoetzel, *Les Valeurs du Temps présent: une enquête*, P.U.F., Paris, 1983.

Pour un résumé sur la question de la réincarnation, cf. Richard Friedli, *Zwischen Himmel und Hölle — die Reinkarnation*, Universitätsverlag, Freiburg, Schweiz, 1986, pp. 19-29.

nom de *New Age*, dans des groupes de « thérapie corporelle »² ou dans des sectes dont le nombre va toujours croissant. Ce soudain intérêt pour la vie après la mort a éveillé au sein de l'Eglise un souci pastoral qui s'exprime non seulement par des publications³, mais aussi par des séminaires et des groupes d'étude de différents niveaux⁴. La discussion reprise également par des érudits et des universitaires a donné lieu à d'importantes études⁵.

Le concept de réincarnation

Il convient toutefois de remarquer que l'angoissante question: « Est-ce que nous vivons une seule fois sur cette terre ? », telle qu'elle est posée à notre époque, ne tient pas compte des sens multiples impliqués dans le concept de la réincarnation. L'idée développée par les Grecs diffère beaucoup de celle des hindous ou des bouddhistes. Une erreur que l'on commet souvent aujourd'hui, lorsqu'on discute de ce sujet, c'est d'essayer de voir dans les concepts hindou, bouddhiste ou animiste de la réincarnation une confirmation d'un concept occidental qui est en fait proche du concept grec et s'inscrit dans une vision de l'univers centrée sur la personne. La signification du terme et son interprétation élaborée au sein d'une religion peuvent en fait varier considérablement d'une religion à l'autre.

² Dans un récent article, Hansjörg Hemminger énumère 34 de ces thérapies utilisées dans la société occidentale: « Körpertherapien auf dem Vormarsch ! », *Materialdienst der EZW* (Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungstragen, 9, 1989, pp. 257-270.

³ Cf. Jean Vernet, *Réincarnation, Résurrection : Communiquer avec l'Au-delà*, Editions Salvator, Mulhouse, 1988.

⁴ En 1986-1987, le diocèse de Bâle a pris le thème de la *réincarnation et de la résurrection* pour son programme de formation continue (Weiterbildung) ; le Groupe de travail œcuménique sur les Nouveaux Mouvements religieux (adresse : Institut de Missiologie, Université, 1700 Fribourg) a publié les contributions faites au séminaire qui s'est tenu à la Paulusakademie à Zurich en 1986 : *Reinkarnation — Wiedergeburt — aus christlicher Sicht*, Paulusverlag, Freiburg, Schweiz, 1987.

⁵ L'auteur du présent article a organisé en 1983-1984 un séminaire sur la question de la réincarnation auquel participaient les quatre universités de Suisse romande. Les actes de ce séminaire ont été publiés par Carl-A. Keller dans *La Réincarnation*, Peter Lang, Berne, 1986. L'ouvrage de Richard Friedli, cité précédemment (note 1), présente la contribution de plusieurs érudits lors de séminaires organisés au niveau universitaire. Un ouvrage a été récemment publié dans cette ligne : *Réincarnation, Immortalité, Résurrection*, Publication des Facultés universitaires, Saint-Louis 45, Bruxelles, 1988. Un autre ouvrage sortira bientôt de presse : Franz-Joseph Nocke und Anand Nayak, *Reinkarnation und Auferstehung*, Patmos, présentant des documents élaborés pour des séminaires organisés à l'Université de Duisburg.

J'aimerais prendre deux exemples pour illustrer ce point : les modèles hindou et bouddhiste de la réincarnation. Leurs différences sautent aux yeux et l'équivoque sur le terme lui-même semble prouver que la « réincarnation » a une autre signification que celle que nous avons tendance à lui donner.

La réincarnation dans l'hindouisme

A l'heure actuelle plus de 600 millions d'hindous non seulement croient en la réincarnation, mais sont persuadés de sa certitude, presque comme d'une évidence. Toute tentative de leur prouver le contraire leur paraîtrait ridicule. Les différentes écoles et sectes hindoues qui se distinguent considérablement sur certains points de divers dogmes se retrouvent, en revanche, toutes unies dans cette croyance en la réincarnation. Mais qu'entendent-elles au juste par cette doctrine ?

Le texte le plus souvent cité par les hindouistes est le chapitre de la *Bhagavad-Gita* :

« Le bienheureux dit :

11. Tu pleures sur ceux sur lesquels il ne faut pas pleurer et pourtant tu profères des paroles qui semblent sages. Les sages ne pleurent ni sur les morts ni sur les vivants.

12. En vérité, il n'a pas été de temps, auquel ne j'aie pas été ou toi, ou ces princes des hommes, et jamais en vérité nous ne cesserons d'être.

13. De même que l'habitant du corps (*dehin*) passe, tant qu'il est dans le corps, par l'enfance, la jeunesse et la vieillesse, de même il passe dans un autre corps.

18. L'Être incarné (*saririn*) est éternel, indestructible, infini, mais ses corps sont temporaires. Combats donc, ô Bharata.

19. Celui qui croit qu'il peut tuer et celui qui croit qu'il peut être tué, tous deux sont ignorants. Il ne peut ni tuer ni être tué.

20. Il ne naît ni ne meurt. Ayant été, il ne peut plus cesser d'être. Non né, permanent, éternel, ancien, il n'est pas détruit, quand le corps est tué.

21. Celui qui sait qu'il est indestructible, permanent, sans commencement et sans déclin, cet homme peut-il commettre un meurtre ou en être la cause, ô Partha ?

22. *De même qu'un homme jette ses vêtements usés pour en revêtir de neufs, de même l'être incarné jette les corps usés et entre en de nouveaux corps.*

23. Les armes ne peuvent le percer, ni le feu le brûler ni les eaux le mouiller ni le vent le sécher.

24. Il ne peut être ni percé, ni brûlé, ni mouillé, ni séché; il est permanent, il pénètre tout, il est stable, immuable, ancien.

25. Il se nomme le non-manifesté, l'inconcevable, l'immuable; le sachant tel, tu ne dois donc pas t'affliger.

26. Même si tu penses à lui comme à celui qui naît et meurt constamment, ô toi puissamment armé, même alors tu ne dois pas t'affliger.

27. Car, en vérité, la mort est certaine pour celui qui naît, la naissance est certaine pour celui qui meurt. L'inévitable ne doit pas t'affliger.

28. Les êtres sont non manifestés à l'origine, manifestés dans l'état intermédiaire et de nouveau non manifestés après la dissolution. Pourquoi donc se lamenter ?

51. Les sages, unis à la Pure Raison (*buddhi*), renoncent au fruit, et, libres du joug des naissances (*janma-bandha*), ils s'élèvent dans la région bienheureuse.⁶ »

Le contexte

Ce passage se situe dans le cadre des exhortations et des encouragements de Krishna à Arjuna plongé dans le doute et saisi de pitié pour son peuple dans les camps ennemis.

⁶ Traduction Anna Kamensky : *La Bhagavad-Gita, Le Chant du Seigneur*, Courrier du Livre, Paris, 1964.

Comme dans d'autres textes de la Gita⁷, l'idée de la réincarnation n'est pas directement le sujet du débat, mais est clairement présente à l'arrière-plan. L'enseignement principal concerne l'immutabilité du Soi ; la force de l'argumentation de Krishna repose sur la distinction entre *deux niveaux de réalité* : le niveau transcendant, immuable, non soumis à l'espace et au temps (vers 12, 23 et 24), seule demeure véritable et permanente des êtres (vers 51) et le *niveau transitoire*, celui de la naissance et de la mort dont nous faisons l'expérience dans notre vie ici-bas. Le niveau transitoire ne peut pas éliminer le niveau immuable.

Cette *Weltanschauung* hindoue fondamentale est développée plus amplement au chapitre 15 de la Gita. La réincarnation appartient au niveau temporel ou transitoire comme le processus inévitable par lequel l'être non manifesté prend vie et émerge de nouveau dans le non-manifesté (vers 28). L'être « non manifesté », « inconcevable », « immuable » (vers 25) s'incarne (*dehin* ou *saririn*) (vers 13 et 18), c'est-à-dire prend un nouveau corps à chaque naissance, processus comparé à l'acte de se dépouiller de vieux vêtements pour en revêtir de nouveaux (vers 22). Cet être indestructible ne tue pas et n'est pas tué (vers 19, 23), ce qui meurt, c'est simplement le corps transitoire dont la mort est de toute façon inéluctable (vers 27). La connaissance (*vidya*, vers 25) de ce double niveau d'existence non seulement justifie pour chaque homme l'accomplissement de son devoir (*dharma*), mais en fait un acte recommandable (vers 18) sans laisser de place pour le « bien » ou le « mal ».

La loi du karman

A propos de la réincarnation, on pourrait demander pourquoi l'indestructible entre dans le destructible et en ressort de nouveau ? Comment se fait-il que cette réalité transcendante ait besoin de « vêtements ». Ni la Gita ni les autres textes hindous ne nous expliquent l'origine de ce processus. Ce que nous pouvons en observer n'est que la réalité dans le temps et l'espace, c'est-à-dire celle qui est soumise à la loi de l'action et de l'inaction (*karman*), réalité dans laquelle nous vivons ici et maintenant.

⁷ Autres passages importants : 4, 5-9 où le Bienheureux Seigneur lui-même assume des réincarnations répétées ; 6, 40-45 parle d'une conduite morale juste conduisant à de meilleures réincarnations ; 8, 3-21 fait de fréquentes allusions à une foi inébranlable comme moyen de se débarrasser de la chaîne des réincarnations.

Cette naissance actuelle, cette descente actuelle dans la matière, est le résultat de la vie passée et déterminera l'avenir en fonction de la loi du *karman*, thème majeur de la Gita⁸. La réalité éternelle, indestructible (*purusa*) en contact avec la matière (*prakrti*) donne naissance à l'être temporel : « L'Esprit (*purusa*) qui réside dans la matière (*prakrti*) se sert des qualités, nées de la matière ; c'est grâce à l'attachement aux qualités qu'il renaît dans les bonnes et mauvaises matrices .» (13, 21) L'« attachement à la matière » est manifesté aux niveaux physique et moral par les actions que l'on pose (15, 2), actions qui détermineront le type des naissances dans la chaîne (14, 15-20 ; 16, 4-24).

Le sujet de la réincarnation

Qui est cet être non manifesté et immuable qui se réincarne ? La Gita ne le nomme pas clairement, mais le désigne, à la manière des Upanishads, par des pronoms démonstratifs comme « cela » (*ayam, tat*) ou bien utilise simplement la forme verbale à la troisième personne sans utiliser le pronom. Le terme « soi » ou « âme » (*atman*) est connu de la Gita, mais n'est pas utilisé pour désigner le sujet de la réincarnation. D'autres passages de la Gita montrent que ce sujet en tant que tel n'est pas « pluriel » et qu'il est parfois considéré comme identique à l'Être Absolu (par exemple, 9, 7 et suiv.). Le sujet de la réincarnation est-il un ou multiple ? Les êtres actuels existaient-ils dans leurs formes multiples et distinctes avant leur incarnation dans la matière ? Conserveront-ils le même état après la naissance ? Nous ne possédons pas une réponse claire à toutes ces questions. Est-ce parce que la Gita ne s'y intéresse pas ou bien parce que le « nombre » n'a pas de signification en dehors de la matière ? On peut dire que c'est la loi du *karman* qui individualise et multiplie, mais pour ce qui est de la nature du sujet, on reste dans l'inconnu. Il est important de souligner cette hésitation qui demeure à travers toute la Gita, ainsi que les autres textes hindous, quant à la définition du sujet.

Diversité d'interprétation

Ce sont ces textes de la Gita qui ont déterminé le concept de réincarnation dans l'hindouisme jusqu'à l'époque actuelle. Toutefois, il convient de remarquer que tous les hindouistes ne les interprètent pas de la même manière.

⁸ Bh. G. 3, 1-20 ; 3, 22-30 ; 18, 2-60 constituent quelques références parmi d'autres.

Parallèlement au double niveau d'existence, le temporel et l'éternel, on distingue deux attitudes envers la doctrine de la réincarnation. La première est la croyance populaire telle qu'elle est vécue par les masses et qui prend le texte assez littéralement : l'âme ou l'être individuel chemine à travers le cycle des existences, il apparaît sous différentes formes de vie, de souffrance et dans l'illusion (*maya*). Le sujet de la réincarnation est un « Je » (*aham*). Un ensemble de fables et de récits populaires s'est construit autour de ce concept et l'on parle ici de « souvenirs » des vies passées. Même dans cette vision populaire, les réincarnations ne sont jamais désirées. Comme elles constituent la souffrance fondamentale, on cherche à rompre le cycle et à entrer dans l'état éternel, immuable, qui est exempt de toute souffrance.

Cependant, ce n'est pas l'interprétation des « théologiens » ni celle des érudits. Sans nier le point de vue populaire, ils ont tendance à considérer la réalité du point de vue de l' « éternel et immuable », reléguant ainsi le transitoire sur un plan secondaire et sans importance. La réincarnation appartient à cette réalité transitoire qui se répète comme le jour et la nuit (Gita 8, 18-21), mais qui ne touche pas le « connaisseur » de la réalité. L'idée importante est celle de « libération » et non de « lien », si bien que les textes et les traités théologiques ne parlent jamais des « souvenirs » des vies passées ni ne se complaisent dans la curiosité de connaître le passé ou l'avenir. La réincarnation appartient à la matière et à l'illusion ; mais la vérité appartient à l'Absolu indestructible. Le sujet réel et ultime de la réincarnation n'est pas ici le « Je » (*aham*), mais l'indestructible Soi (*atman*). Et lorsqu'on l'envisage du point de vue du Soi, la réincarnation perd son sens : le connaisseur du Soi est réellement unique et hors de la matière. Comme le dit la Gita (2, 19-20) : « Il n'est pas né, il ne meurt pas » et donc ne se réincarne pas.

Les origines de la réincarnation

C'est en fait le texte de la Bhagavad Gita qui donne au début de notre ère la touche finale à un concept apparu pour la première fois dans les Brahmanas, c'est-à-dire environ mille ans auparavant. Il est cependant intéressant de noter qu'à cette époque très ancienne l'idée de la réincarnation s'inscrit dans un contexte très différent, dans une théologie sacrificielle développée en tant qu'explication cosmique.

Le *Rgveda* ne fait pas mention de la réincarnation. Le sens de la vie est envisagé dans sa durée (*ayus*), une longue vie vécue avec toutes ses

richesses : santé, force vitale, progéniture et biens matériels⁹. Cependant, les sages védiques parlent de plus en plus d'allonger la durée de la vie jusqu'à l' « immortalité » (littéralement la non-mort, *a-mrta*), grâce à l'usage sacrificiel du *soma* (jus d'un champignon) bu comme l'ambrosie (*amrta*).

Ce thème est repris dans le *Satapatha Brahmana* (env. 800 av. J.-C.) dont l'attention se porte précisément sur le fait de vaincre les « morts répétées » (*punar-mrtyu*) et les « naissances répétées » (*punar-bhu*) concomitantes. La question est discutée dans le cadre d'une théologie complexe de la « nourriture » (*anna*), celle offerte dans les sacrifices, ses effets et surtout les soins particuliers qu'exigent les offrandes régulières que l'être humain (brahmane par excellence) doit assurer aux dieux voraces. Le passage suivant de ce *Brahmana* contient probablement la toute première allusion à la réincarnation de l'hindouisme:

te ya 'evametadviduh y vaitakarma kurvate
(Ceux qui le savent, qui, en vérité, font cette œuvre,)

mrtva punah sambhavanti te sambhavanta
(étant morts, naissent de nouveau ; en naissant ils)

'evamrtatvamabhisambhavantyatha ya
(ne le savent pas ainsi, qui ne font pas cette œuvre,)

mrtva punah sambhavanti ta
(étant morts, naissent de nouveau, [mais] ils deviennent)

etasyaiva annam punah punarbhavanti.
(certainement sans cesse la nourriture d'elle [la mort].)

[Sat. Brah., 10, 4, 3, 10]

Dans le texte ci-dessus¹⁰, la « connaissance » est la connaissance pratique de l'œuvre (*karman*) de construction de l'autel sacrificiel (*vedi*) qui représente la totalité de l'Être Absolu (*Prajapati*). C'est là une conclusion tirée selon une

⁹ Cf. Lino Monteiro, *L'Homme d'après la Rgveda Samhita*, Thèse Lettres, Université de Fribourg, 1973, publié à Goa en 1980 par l'auteur. Le chapitre « Le concept rgvédique du " vivant ", de " vivre " et de la " vie » » (pp. 137-156) est particulièrement intéressant.

¹⁰ Pour une étude détaillée de ce texte, cf. Anand Nayak, « Renaître dans le cycle de la nourriture » in C.-A. Keller (éd.) *La Réincarnation*, Peter Lang, Berne, 1986, pp. 81-87. La même étude est également présentée dans *Zwischen Himmel und Hölle* (cf. note 1) pp. 58-64.

logique sacrificielle spéciale brahmanique qui est sous-jacente au *Satapatha Brahmana*¹¹ et affirme que l'autel détruit la mort, parce qu'on le construit tout au long des trois cent soixante jours de l'année, sans laisser un jour vacant où puisse apparaître le dieu de la mort. Celui qui a obtenu une telle connaissance pratique (*vidya*) a non seulement vaincu la mort, mais a construit un corps indestructible, le corps de Prajapati, déjà maintenant dans le ciel en préparation de la future vie d'immortalité.

Le problème de la re-naissance se pose pour les autres, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas parvenus à la connaissance de l'œuvre (*karman*). Ils deviennent la nourriture de Prajapati selon un incident relaté dans le même texte un peu avant ce passage : « Les dieux ayant maîtrisé la connaissance ont gagné l'immortalité et Prajapati, alors devenue la mort (car la mort comme Prajapati consomme " tout "), demande aux dieux avec consternation : " Tous alors deviendront de cette façon immortels et quelle part aurai-je ? " Les dieux lui répondirent " Dorénavant, personne ne deviendra immortel avec son corps, le corps sera ta part (de nourriture) " » (10, 4, 3, 9). L'immortalité sera obtenue sans le corps qui est la part attribuée à la mort. Quant à ceux qui meurent sans avoir acquis la connaissance nécessaire pour construire l'autel et s'être préparé un corps immortel dans le ciel, ils seront rejetés sur la terre pour réassumer un corps et œuvrer de nouveau pour accéder à la juste connaissance.

¹¹ Cette logique peut être qualifiée de « fonctionnelle » parce que la conclusion n'est pas tirée comme dans la logique aristotélicienne du majeur et du mineur, mais en plaçant côte à côte deux « fonctions » des êtres. Si les fonctions sont identiques, les êtres aussi sont considérés comme identiques. Ainsi :

Prajapati est la totalité

L'Autel est la totalité

Donc l'autel est Prajapati

Le fait que l'autel soit la totalité est expliqué au vers SB 10, 4, 3, 8:

« Déposez trois cent soixante pierres d'enceinte, trois cent soixante briques et ajoutez-en encore trente-six, puis déposez 10 800 briques, ainsi vous déposerez toutes mes formes. »

On remarquera que 300 multiplié par 36 donne 10 800!

De même :

La terre donne la vie aux êtres

La femme donne la vie aux êtres

Donc la femme est terre

ou encore :

Brahman est tout

L'alphabet est tout

Donc l'alphabet est Brahman !

La dernière partie du *Satapatha Brahmana*, c'est-à-dire la *Bṛhadaranyaka-Upanisad*, développe la même théologie en mettant l'accent sur la connaissance plus que sur la construction de l'autel (*agnicayana*). La fonction de Prajapati est remplacée par celle du Brahman. Le symbolisme de la nourriture est poussé à l'extrême pour que l'existence toute entière dans le cosmos soit considérée comme un processus de nourriture en vue du sacrifice, mais sacrifice devenu identique à la vie du cosmos. Comme le dit la même Upanisad : « Tout ici-bas est nourriture » (3, 2, 10) ou un autre texte de la même école, la *Taittiriya-Upanisad* : « Les êtres sont nés de la nourriture, vivent par la nourriture, deviendront nourriture pour les autres, entrent dans la nourriture. » (3, 2)

Les versets 6, 2, 15-16 de la *Bṛhadaranyaka-Upanisad* sont un développement ultérieur de SB 10, 4, 3, 10, les deux catégories de personnes suivant deux cheminements différents marqués par des étapes bien détaillées.

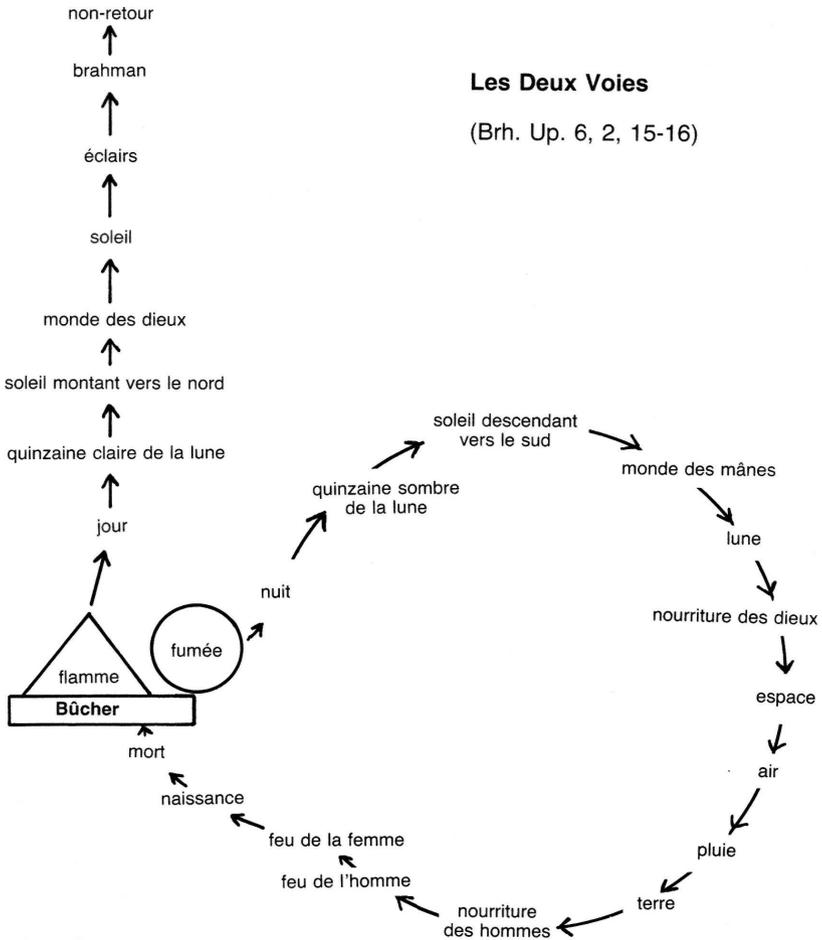
Brhad.-Up 6, 2, 15-16 :

15. Ceux qui savent ainsi et ceux-là qui, dans la forêt, savent que la foi est la vérité, ceux-là entrent dans la flamme, de la flamme dans le jour, du jour dans la quinzaine claire, de la quinzaine claire dans les six mois durant lesquels le soleil monte vers le nord, des mois dans le monde des dieux, du monde des dieux dans le soleil, du soleil dans la région des éclairs ; parvenus dans la région des éclairs, un être spirituel survient qui les transporte dans les mondes de Brahman ; dans ces mondes de Brahman, ils habitent des lointains insondables. Pour eux pas de retour ici-bas.

16. Quant à ceux qui conquièrent les mondes (qui font leur salut) par le sacrifice, l'aumône et la mortification, ils entrent dans la fumée, de la fumée dans la nuit, de la nuit dans la quinzaine sombre, de la quinzaine sombre dans les six mois que le soleil va vers le sud, des mois dans le monde des mânes, du monde des mânes dans la lune ; quand ils ont atteint la lune, ils deviennent nourriture, et là les dieux s'en nourrissent suivant le rythme croissant et décroissant du roi Soma. Quand c'en est fini pour eux de cette étape, ils reviennent dans l'espace, de l'espace dans l'air, de l'air dans la pluie, de la pluie dans la terre ; ramenés à la terre, ils deviennent nourriture ; alors, de nouveau, ils sont offerts dans le feu qu'est l'homme et, de là, renaissent dans le feu qu'est la femme.

Ainsi, remontant dans les divers séjours, ils suivent le cycle. Quant à ceux qui ne connaissent pas ces deux voies, ils deviennent vers, insectes, toute la gent qui mord.¹²

Deux voies nettes sont tracées comme émanant l'une du feu et l'autre de la fumée, l'une menant vers le point de non-retour, l'autre formant un cercle fermé de retour continu. L'Upanisad nomme ces voies: voie des dieux et



¹² Trad. E. Senart: *Brhad-Aranyaka-Upanisad*, Paris, Editions « Belles Lettres », 1934, p. 108.

voie des pères. La condition décisive pour atteindre le point de non-retour est uniquement la connaissance (*vidya*) et non pas l'œuvre comme dans le *Satapatha-Brahmana*.

Ce qui était dans le *Satapatha-Brahmana* une sorte d'insertion dans le cycle de la nourriture à cause d'un manque de connaissance devient une idée formelle et explicite dans la *Bṛhadaranyaka-Upanisad* : « Quant à ceux qui ne connaissent pas ces deux voies, ils deviennent vers, insectes, toute la gent qui mord. » (6, 2, 16) La réincarnation comme telle devient plus explicite dans la pensée upanisadique. Mais ce n'est pas la seule différence. Le *Satapatha-Brahmana* parle d'un cycle qui est de nature cosmique, impersonnelle, ne dépendant ni des dieux ni des bonnes ou mauvaises actions des individus concernés. On tournera dans le cycle tant qu'on n'a pas atteint la juste façon de représenter Prajapati. Or, dans les Upanisad, la loi de la réincarnation prend des aspects de plus en plus anthropologiques. Il ne s'agit plus de reconstituer Prajapati démembré, mais de reconnaître l'*atman* comme Brahman en passant par les chemins tortueux du *Samsara*.

La transition des Upanisad à la Bhagavad-Gita s'est faite par déplacement progressif de l'accentuation d'une vision sacrificielle à une vision cosmique / personnelle. Si la connaissance (*jnana*) reste la condition décisive, finale de la libération, l'œuvre (*karman*) prend de plus en plus une coloration morale dans une perspective personnelle.

Observations

Cette rapide analyse de quelques textes donne une idée de la complexité du développement de ce concept dans l'hindouisme. Si les textes tardifs comme la Gita, extrêmement influencée par la philosophie du samkhya, semblent manifester une vision de la réalité « centrée sur la personne », la préoccupation initiale est complètement différente. La réincarnation n'est pas seulement un problème de l'homme, mais de tout le processus de vie cosmique centré sur les dieux et leur survie. D'autre part, l'idée de « personne » ou d'individualité est très faible dans cette philosophie. La conclusion logique de la Gita 2, 12-28 est que l'homme ainsi que les autres créatures paraissent être des individus, mais sont en fait l'Être éternel, indestructible, non manifesté, toujours libre et sans contact avec la matière. La réincarnation n'appartient donc qu'à cette sphère où les êtres sont « réalité » et en même temps « non-réalité », caractéristique de ce que Sankara définira plus tard comme *maya*.

Anand Nayak (*à suivre*)