

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Anand NAYAK

La réincarnation dans les religions (2)

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1990, tome 86, p. 24-36

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

La réincarnation dans les religions

Diversité des modèles et multiplicité de sens

2^e partie

La réincarnation dans le bouddhisme

Deux ou trois siècles après l'apparition du *Satapatha Brahmana*, en l'an 523 avant J.-C., Gotama Siddhattha commença à prêcher le fruit de son illumination. Il nous a été transmis sous la forme des quatre vérités mystiques :

«...Voici, ô moines, la vérité mystique sur la douleur: la naissance est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce qu'on déteste est douleur, la séparation d'avec ce qu'on aime est douleur, l'impuissance à obtenir ce que l'on désire est douleur. En résumé, les cinq agrégats d'appropriation sont douleur. Voici encore, ô moines, la vérité mystique sur l'origine de la douleur : c'est la soif qui conduit de naissance en naissance, accompagnée de jouissance et d'attraction (*raga*), qui cherche satisfaction ici et là : soif des plaisirs des sens, soif de l'existence, soif du devenir et soif du non-devenir.

Voici encore, ô moines, la vérité mystique sur la suppression de la douleur : c'est l'arrêt complet de cette soif, la non-attraction, le renoncement, la délivrance, le détachement (*anlaya*).

Voici encore, ô moines, la vérité mystique sur le chemin qui conduit à l'arrêt de la douleur : c'est le chemin mystique à huit membres qui s'appelle vue juste, intention juste, parole juste, action juste, mode de vie juste, effort juste, vigilance ardente et juste, et juste *samadhi*.

Telle est la vérité mystique sur la douleur. Ainsi, ô moines, sur toutes les choses jusqu'alors inconnues, mes yeux se sont ouverts, et apparurent connaissance, sagesse, science et lumière. »¹³

¹³ *Mahavagga*, 1, 6, 1911. Trad. Lilian Silburn, *Le Bouddhisme*, Fayard, Paris, 1977, p. 37.

Avec une méthode semblable à celle d'un guérisseur habitué à l'action pratique et aux résultats efficaces plutôt qu'aux vagues théories, il entreprend d'analyser la vie et son processus. Bon nombre de présupposés brahmaniques sont rejetés comme des éléments inutiles à la suppression de la souffrance, mais le monde hindou et ses catégories sont conservés.

Son affirmation selon laquelle « *les cinq agrégats d'appropriation sont douleur* » dans la formulation de la première vérité mystique revêt pour nous une importance particulière. On peut voir dans cette expression une définition de l'être entré dans l'existence : une réunion de cinq groupes d'agrégats, le corps (*rupa*), la sensation (*vedana*), la perception (*sanna*), les constructions mentales (*sankhara*) et la conscience (*vinnana*). Le rassemblement de ces éléments constitue un être. Bouddha nierait résolument toute substance, élément immuable, maintenant ensemble, pour ainsi dire, les cinq autres. Le concept brahmanique de l'âme (*atman*) est inacceptable à ses yeux parce qu'elle n'est pas accessible à l'expérience et n'est donc pas nécessaire à la suppression de la douleur. Dans un texte ultérieur, *Milindapanna*¹⁴, Nagasena propose l'exemple suivant en réponse à la question du seigneur grec Ménandre : la personne qui porte le nom de Nagasena est comme un char simplement composé de pièces assemblées. Il n'y a pas de pièce nommée « char » tenant ensemble toutes les autres pièces. De même pour la personne « Nagasena », simple nom pour désigner le groupe des cinq agrégats.

Avec une telle conception de l'être vivant, le problème de la réincarnation devient aigu : qui naît de nouveau ? Bouddha tout en rejetant avec véhémence le concept de substance (*atman*) soutiendrait avec tout autant de véhémence l'idée brahmanique de la réincarnation. En fait, l'un des aspects essentiels de son expérience d'illumination (*bodhi*) avait été la vision de la chaîne ininterrompue de ses re-naissances passées.

Même de son temps, on n'a pas manqué de lui poser en toute logique la question suivante : « S'il n'y a pas de substance, pas d'âme, qui dont re-naît ? A quoi cela sert-il de prêcher la réincarnation ? » Bouddha y répondait évasivement ou éludait le problème en disant : « La souffrance est réelle et la re-naissance est souffrance. » Dans le traité susmentionné intitulé *Milindapanna*, Nagasena donnait, au Grec étonné qui lui posait la même question, un autre exemple, celui de la lampe : « Regardez la flamme, disait-il, la flamme maintenant et la flamme il y a une heure. Sont-elles les mêmes ou

¹⁴ *Milindapanha*, trad. du pali par L. Finot : *Les Questions de Milinda*, Bossard, Paris, 1923.

sont-elles différentes ? » La flamme change tout le temps, elle est toujours différente à chaque instant et pourtant elle semble être la même ! Il en est de même pour l'individu qui change à chaque instant, de vie en vie, et dont la vie actuelle dépend pourtant de la chaîne des existences antérieures.

La production conditionnée (*paticca-samuppada*)

L'explication bouddhiste de la réincarnation se trouve dans la seconde vérité mystique sur la cause de la souffrance : le désir (*tanna*) qui provoque et active un tourbillon de mouvements. L'existence se caractérise par le changement perpétuel, chaque instant étant la condition du suivant, ce qui constitue ainsi la grande roue du devenir (*bhava-cakra*) : c'est là un thème majeur de méditation richement illustré par l'iconographie bouddhiste, notamment au Tibet (voir illustration en page suivante).

Cette œuvre tibétaine montre la roue du devenir fermement enserrée dans les griffes et la mâchoire du démon de la mort Mara. En dehors de la roue de la re-naissance se tient à droite Bouddha Gotama montrant du doigt la pleine lune du mois de Mai (523 av. J.-C.) où eut lieu son illumination, invitant ainsi tous les êtres à la même expérience libératrice. On voit à gauche le Bodhisattva Avalokitesvara, le regard baissé avec compassion sur la roue du devenir, toujours prêt à aider ceux qui en ont besoin.

On trouve dans le cercle central le porc, le serpent et le coq, symboles du désir, de la haine et de l'illusion, chacun agrippé à l'autre. Ce sont les trois forces qui entraînent le cercle de l'existence. Autour de ce cercle apparaissent les deux mouvements représentant la possibilité offerte aux êtres soit de monter vers la libération, soit de sombrer dans le gouffre de l'ignorance.

Puis viennent les six secteurs du cercle intermédiaire, les six royaumes ou mondes dans lesquels les êtres renaissent selon le fruit de leurs actes (*karman*) ou de leurs intentions (*samskara*). Dans chaque royaume, un bodhisattva transcendantal est présent à travers une incarnation afin d'offrir l'aide nécessaire pour parvenir à la libération. Le royaume des dieux où le bodhisattva chante est rempli de plaisirs qui séduisent ses habitants et les éloignent de la libération. Le bodhisattva dégaine son épée dans le royaume des Titans. La libération est prêchée aussi dans le royaume des animaux. La haine et la souffrance sont les états de l'enfer, mais là non plus l'aide du bodhisattva n'est pas refusée. Dans le monde des esprits infestés par



l'avarice et l'égoïsme règnent la faim et la soif. Mais le meilleur des royaumes est celui des humains, c'est celui où les chances de libération sont les plus grandes.

Le cercle extérieur illustre la *production conditionnée*, avec douze niveaux servant chacun d'initiateur au suivant. En commençant par l'image qui se trouve en haut à droite et en tournant dans le sens des aiguilles d'une montre, on trouve le premier niveau, celui de l'ignorance (*avidya*), le vieil homme aveugle qui tient la clé de la maison et tâtonne dans la direction opposée. Puis le potier qui produit sans cesse de nouveaux pots, les actes qui sont des compositions (*samskara*). La conscience (*vinnana*) passe d'une vie à une autre comme un singe sautant de branche en branche. Le quatrième état est celui du nom et de la forme (*nama-rupa*), les composants matériels et immatériels d'un être, illustrés par deux personnes sur un bateau où elles demeurent côte à côte jusqu'à la fin du voyage. Les six domaines sensoriels (*sadayatana*) sont comme les six fenêtres d'une maison : les cinq organes des sens et le mental. Le coït illustre le contact (*sparsa*). La douleur (*vedana*) est aiguë, comme une flèche dans l'œil. Le huitième état est la soif (*trnsna*) symbolisée par le pichet levé pour boire. L'appropriation (*upadana*) est l'acte de saisir, comme le singe qui saisit un fruit. La femme séduisant son partenaire est appel à devenir (*bhava*). La femme en train d'accoucher donne naissance (*jati*). Le dernier état est celui de la vieillesse et de la mort (*jara-marana*).

Il est évident que le processus de la réincarnation illustré ici est une longue chaîne d'états se suivant les uns les autres. Nous n'expérimentons consciemment que les trois derniers états de cette chaîne alors que notre vie s'est développée à travers les neuf autres. La réincarnation ne consiste pas seulement à être né dans cette vie sur la terre. C'est un long processus constitué de phases conscientes et inconscientes, un processus cosmique de devenir.

Observations

La naissance pour le bouddhisme n'est pas un événement unique, mais s'inscrit dans un vaste processus. Des éléments se rassemblent, constituent un être, puis se désintègrent pour former ensuite d'autres agrégats. Ce qui étonne le plus ici c'est l'idée d'une réincarnation sans âme ou sans élément restant identique à travers les différentes vies. La conscience (*vinnana*) peut

se perpétuer, c'est pourquoi un être peut « se souvenir » des actions d'une vie précédente, mais la conscience n'est en aucun cas l'âme (*atman*), car elle change continuellement et est affectée par de nombreux éléments qui la modifient. Le bouddhisme voit dans la réincarnation une forme de souffrance. Il importe donc davantage d'en sortir que d'y demeurer ou d'en débattre. Bouddha utilise ce concept brahmanique de la réincarnation comme puissant moyen éthique pour prêcher une vie juste ici et maintenant. L'existence humaine est pour Bouddha la plus rare et la plus précieuse chance qui soit donnée et l'on doit donc pour cette raison œuvrer efficacement pour parvenir au stade de « non-retour » qu'est le *nirvana*.

Multiplicité de sens

Ces analyses de l'hindouisme et du bouddhisme montrent avec évidence à quel point le concept de réincarnation est compris et interprété de manière différente. Leur approche de ce problème est notablement différent malgré la ressemblance de leurs catégories religieuses due au fait que la réforme de Bouddha prend source dans l'hindouisme.

Au niveau de la plus haute réalité, celui de la libération (*moksa* ou *nirvana*), la réincarnation n'a de sens pour aucun d'eux. On trouve sa signification au niveau de l'« existence » (*samsara*), la loi de l'action et de la réaction (*karma*) qui opère et provoque la chaîne des renaissances, pour les hindous par une stricte *causalité*, pour les bouddhistes par un *conditionnement*.

La différence s'accroît au niveau de la signification de la réincarnation. L'hindouisme la soutient sur la base de la purification et de la rétribution éthique. Chacun devrait moissonner les fruits de ses actions ici sur la terre ou dans les vies à venir. L'individu ne peut atteindre le salut sans déposer le fardeau de ses mauvaises actions ; on ne peut prétendre attendre l'illumination dans le nuage de l'illusion et de l'ignorance. Tandis que le bouddhisme voit la réincarnation comme une réalité cosmique, une purification et une rétribution cosmique. L'effet des mauvaises actions ne peut être attribué à un individu, car l'agrégat qui le constitue est sans substance et par conséquent temporaire. Pourtant la mauvaise action, telle une boule de billard, en heurtera d'autres et produira des courants d'actions et de réactions. En dépit de cette vision cosmique, le bouddhisme est fortement centré sur l'homme, ses enseignements n'étant pas « philosophiques », c'est-à-dire ne visant pas à expliquer la réalité, mais éthiques, c'est-à-dire destinés à montrer ce qu'est une vie juste permettant de tirer le meilleur parti de l'existence. Tandis que

pour les hindous la réincarnation est un problème philosophique et éthique touchant au cœur de la réalité. Un comportement éthique juste ne suffit pas, l'être ayant besoin d'être purifié aussi dans sa matière.

Les multiples sens du concept de réincarnation apparaissent encore plus clairement lorsqu'on en analyse d'autres modèles, par exemple ceux élaborés dans l'Antiquité grecque ou dans les ramifications de religions telle le *Gilgul* dans la Kabbale judaïque ou le *Tanasukh* des ismailiens, branche principale de la Chia. L'idée de réincarnation est très importante pour les groupes tribaux animistes d'Amérique, d'Afrique et d'Australie. Ce sont probablement les vrais précurseurs des théories de la réincarnation qui s'intègrent bien mieux dans leur *Weltanschauung* cosmique que dans les religions métacosmiques que sont l'hindouisme et le bouddhisme et seulement avec difficulté dans les religions prophétiques comme le judaïsme, le christianisme et l'islam. Pour des raisons de temps, de place et aussi, sur certains points, de compétence, je ne m'aventurerai pas plus loin dans cette analyse.

Nous en venons maintenant à notre dernière question soulevée dès le début de ce texte : pourquoi une telle multiplicité d'interprétations de ce concept de réincarnation ? Comment se fait-il que tant de traditions religieuses parlent de la réincarnation, mais si différemment ? Existe-t-il un retour à la vie sur la terre après la mort ? Les religions répondent-elles à cette question ou bien ont-elles une autre préoccupation dans leur discours sur la réincarnation ? Pouvons-nous chercher la signification d'un tel discours ?

En se fondant sur la multiplicité des modèles de renaissance, Richard Friedli formule sa signification de la réincarnation par opposition au concept chrétien de l'unicité de la vie sur la terre¹⁵. Ses sept conclusions soulignent la fonction éthique et sociale de la réincarnation au sein d'un contexte religieux. Tout en souscrivant entièrement à ces conclusions, j'aimerais essayer d'y parvenir par un autre chemin, plus particulièrement à travers une analyse du langage religieux lui-même.

Métaphore

Le langage religieux qui parle de réalités non vérifiables appartient essentiellement à une catégorie particulière qui peut être qualifiée de *métaphorique*. Il

¹⁵ R. Friedli, *Zwischen Himmel und Hölle*, pp. 115-117.

ne faut pas prendre ici le terme de métaphore dans son sens général d'application à une chose d'un nom appartenant à une autre chose au moyen d'une expression comparative telle que « est comme... » Dans ce sens, la métaphore n'est pas plus qu'une comparaison, une figure de rhétorique, un embellissement du langage lorsqu'une ressemblance justifie la substitution d'un terme figuré à un terme littéral manquant ou absent. Lorsque ce dernier terme est trouvé, la métaphore disparaît. Dans ce sens, la métaphore, en tant que telle, n'apporte pas de nouvelle information et sa fonction n'est donc que décorative. Je prends ici le terme de métaphore dans le sens de *La Métaphore vive* de Paul Ricœur¹⁶ : la métaphore est un « événement » chargé d'un contenu nouveau qu'elle révèle par une interminable évocation, par son « surplus de signification ». Elle est selon Monroe Beardsley « un poème en miniature »¹⁷.

Une vraie métaphore diffère essentiellement d'un langage d'information exacte, c'est-à-dire mathématique ou juridique. « Deux plus deux font quatre » constitue une vérité mathématique qui communique une idée exacte à tous à tout moment. Une telle exactitude et une telle application universelle sont essentielles à la science mathématique et dans la vie quotidienne. On ne peut rien ajouter à cette précision.

Le langage juridique recherche lui aussi la précision et l'exactitude, mais ne peut jamais éviter une certaine marge d'interprétation : « Gardez votre droite » ordonne-t-on clairement aux automobilistes ; tout le monde comprend cet ordre, mais le terme de « droite » admet dans la pratique pas mal de variations chez les conducteurs ! Les concepts juridiques ne peuvent jamais être aussi précis et limités que les concepts mathématiques, malgré tous les efforts fournis pour les définir avec précision.

La métaphore, en revanche, est essentiellement chargée de plusieurs sens. Son essence consiste en l'évocation de plusieurs idées ou images à la fois en tout temps et en tout lieu et pour tous ses auditeurs. C'est un « événement sémantique », dans ce sens que toutes ses significations ne peuvent être limitées ou réduites au contenu des mots la composant. Elle déverse un « surplus de sens », elle signifie plus que les mots qui la constituent. Ainsi,

¹⁶ *La Métaphore vive*, Seuil, Paris, 1975 ; et particulièrement son essai « Metaphor and Symbol » dans son *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, the Texas Christian University Press, Forth Worth, 1976, pp. 45-69.

¹⁷ Monroe Beardsley, *Aesthetics*, Hartcourt, Brace and World, New York, 1958, p. 134.

lorsqu'on dit « Ta face reflète la bonté divine », la signification va au-delà des mots de la phrase elle-même. Du point de vue sémiotique, les mots sont comme la chair et les os ; du point de vue sémantique, la vie est insufflée dans ces os et cette chair : la phrase, et en particulier la métaphore, vit, une signification court à travers les mots, les maintient ensemble et produit à son tour d'autres significations. Petit à petit, elle fait pour ainsi dire boule de neige : la métaphore gagne en signification chaque fois qu'elle tombe dans une nouvelle oreille, maintenant, à l'avenir et dans différentes conditions et situations, de telle sorte qu'elle peut s'adjoindre des sens que son auteur initial n'avait pas l'intention de lui donner. C'est là à la fois le danger et la force de la métaphore, danger inévitable auquel doit faire face celui qui a prononcé ou écrit une métaphore, car les mots disent plus qu'il ne voulait leur faire dire¹⁸. Quand Jésus prononça, il y a deux mille ans, la métaphore « Je suis la porte » (Jn 10, 9), il lui donnait un sens que ses auditeurs comprenaient probablement. Mais aujourd'hui cette métaphore évoque peut-être en nous une autre signification plus faible ou plus riche ou même différente ; tout comme la même métaphore pourrait avoir des évocations très différentes pour un hindou, un bouddhiste ou un musulman. C'est en fait la force de la métaphore : une signification débordant au-delà des mots, l'esprit brisant les frontières du corps.

Dans notre analyse herméneutique, nous sommes-nous donc efforcés de remonter au « sens originel » de l'auteur ? C'est sûrement une tâche utile, mais ce n'est sûrement pas la seule, car enfermer la métaphore dans une signification, c'est indirectement la tuer. C'est une réalité vivante et libre qui ne peut être mise en cage, liée à une définition. « L'interprétation métaphorique présuppose une interprétation littérale qui s'autodétruit dans une contradiction éclatante », dit Paul Ricœur dans ce contexte¹⁹.

Les réalités qui touchent le niveau le plus profond de notre être, comme l'amour, la confiance et la foi, les expériences poétique et esthétique et particulièrement l'expérience religieuse de réalités transcendant celles d'ici-bas ne peuvent s'exprimer qu'à travers la métaphore. En disant cela, nous n'entendons pas placer l'expérience religieuse au même niveau que les autres expériences. L'expérience religieuse n'est pas simplement une

¹⁸ Paul Ricœur apporte beaucoup de lumière sur la question dans son *Interpretation Theory*, chap. 1 « Language and discourse » (pp. 1-23), grâce à la distinction établie entre la *signification du locuteur* et *celle de la locution*.

¹⁹ *Interpretation Theory*, p. 50.

expérience esthétique ou poétique, bien qu'elle puisse être vécue à travers elles. Ce que nous voulons dire, c'est que l'expérience religieuse, tout comme les expériences esthétique et poétique, ne peut être exprimée ni en langage mathématique ni en langage juridique. C'est la métaphore, dans le sens que nous avons vu précédemment, qui est son véhicule.

La réincarnation en tant que métaphore

Cela nous ramène à notre problème de la réincarnation. Les discours sur ce sujet dans l'hindouisme et le bouddhisme ne sont évidemment pas scientifiques ni fondés sur une clarté ou une précision mathématique. Ils ne relèvent pas non plus d'un enseignement juridique dont le contenu s'étendrait à un domaine de vérification. L'idée de la réincarnation est enveloppée dans la métaphore. Elle nous dit, comme tout autre métaphore, quelque chose qui est *vrai*, mais n'est pas *littéral*²⁰. En chercher la signification littérale aboutirait, selon les termes de Paul Ricœur cités précédemment, à une autodestruction du discours.

Une question pratique va sûrement se poser ici : si la réincarnation est au fond une métaphore qui n'admet pas d'être interprétée littéralement, comment expliquer alors les souvenirs de vies antérieures qu'ont certaines personnes ? Si ce phénomène est prouvé, toute notre théorie et notre compréhension de la réincarnation doivent être revues, les différentes *Weltanschauungen* doivent être réduites à une seule. Cet aspect psychologique du problème qui fait l'objet d'un si vif débat aujourd'hui dans différents cercles mérite une étude plus approfondie que nous ne pouvons entreprendre ici, car elle nous conduirait nécessairement à dépasser les limites de notre domaine de la science des religions. Toutefois, les conclusions des recherches scientifiques²¹ ne sont pas jusqu'ici décisives. Si elles parlent de

²⁰ J'emprunte ici l'expression du théologien indien Francis D'Sa qui fait la même analyse de l'application de la métaphore dans le contexte de la prédication de l'Evangile. Cf. *Konfession und Dialog*, Nouvelle Revue pour la Science missionnaire 43 (1987) pp. 108-124.

²¹ Au niveau scientifique, cet aspect de la question a été éclairci par Ian Stevenson dans son ouvrage intitulé *Twenty cases suggestive of reincarnation*, University Press of Virginia, Charlotte Ville, 1974² (1^e 1966). Tr. fr. : *Vingt Cas suggérant le Phénomène de Réincarnation*, Sand, Paris, 1985.

Hans Bender, spécialiste de parapsychologie, a étudié la grande documentation de Ian Stevenson et y a ajouté ses propres recherches de cas dans son article « Réincarnation et parapsychologie » dans *La Réincarnation* (éd. par C.-A. Keller, *op. cit.*) pp. 215-243.

cas « suggestifs » de la réincarnation, la preuve absolue ne peut en être apportée que lorsque toute explication psychologique du phénomène a été éliminée. Ce n'est pas le cas pour le moment et l'ensemble du problème et de son approche sont encore à l'étude.

Pour en revenir de nouveau à la question de la métaphore, nous avons dit que le concept de réincarnation nous communiquait quelque chose de *vrai*, mais pas de *littéral*. Quelle est cette vérité ? Qu'est-ce qui constitue la vraie signification de la réincarnation ? Il n'est pas facile de répondre à cette question, car la vérité de la métaphore est *évocative* et pas *informative*²². Une métaphore apporte une nouvelle connaissance, de nouveaux aspects de la vérité en évoquant et non en offrant de nouvelles informations quantitatives. Et ce qu'évoque une métaphore chez une personne ne peut pas être déterminé *a priori* par une autre. Malgré les difficultés que cela implique, nous pouvons en fait parler de certaines grandes vérités que la métaphore de la réincarnation évoque chez certaines personnes. Qu'évoque donc la *réincarnation* ?

La réincarnation est en premier lieu une métaphore de vie, c'est-à-dire un « poème » ou un « chant » de vie évocateur par le fait qu'il fait remonter à la surface les aspects profondément cachés de la vie humaine. Elle peut nous dire que cette vie humaine est au fond *illimitée*, c'est-à-dire pas confinée dans le corps, le temps et l'espace, que cette existence mortelle a plus de signification que ce que l'on peut en faire dans les limites matérielles qui lui sont imposées. Qu'elle est toujours ouverte à des expériences, à un renouvellement, à des rencontres dont nous ne pouvons pas parler ici sur la terre à travers nos sens et nos capacités spirituelles limitées, mais que nous pouvons expérimenter.

Pour continuer avec cette force évocative du concept, un bouddhiste ou un hindou y verra peut-être davantage les aspects négatifs de cette vie limitée par la matière. Ils identifieraient difficilement l'« ego » personnel et la réalité de l'être. Un individu ne peut être limité à un concept d'« ego » créé par une faculté mentale limitée. La vérité de l'être est sûrement plus profonde: la personne est le « Soi » qui contemple, devant le regard duquel les idées coulent en formes innombrables pour constituer ensemble une conscience qui revêt une apparence d'identité.

²² Pour un développement de cet aspect de la métaphore, cf. article de Francis D'Sa cité précédemment.

Le Soi peut s'identifier à cette idée, mais ce serait alors l'ignorance fondamentale (*avidya*). Une telle identification est une sorte d'incarnation prise par le Soi qui aboutit à la souffrance. Dans ce sens, la « ré-incarnation » est un processus qui se déroule continuellement, liant le Soi à un état limité, « enfer » dont il doit sortir. La réincarnation ainsi conçue peut instiller dans l'individu une peur profonde comme la peur de l' « enfer » pour une personne habituée à la vision gréco-romaine de l'« individualité personnelle ». Loin d'apporter une consolation à la pensée de retourner à cette vie pour jouir toujours davantage de ses plaisirs matériels et spirituels, les évocations hindoues ou bouddhistes produisent une sensation d'horreur.

La métaphore de la re-naissance peut dans certaines religions évoquer une profonde expérience d'espérance : ce que nous vivons ici sur terre en communion avec les membres de notre famille et nos amis ne périra pas après la mort, mais nous resterons toujours dans une profonde communion avec tous, ceux qui sont vivants et ceux qui nous ont quittés. La perte des êtres chers n'est pas absolue : ils peuvent revenir vers nous, nous vivons en fait dans leur compagnie. Espérance de nouveau à propos de la souffrance et de l'injustice intentionnelle ou structurelle : que la justice et l'injustice s'enracinent et poussent non seulement dans les limites de la vie actuelle, mais aussi dans le passé et dans l'avenir. Espérance aussi d'un horizon d'où la souffrance ait disparu et où la justice soit faite par le salut, même si le cours de la vie doit passer par des myriades d'étapes.

Une telle liberté et une telle espérance peuvent donner à l'individu un immense sens d'espace pour vivre cette vie de manière profitable et dans la paix, sans peur et sans attachement illégitime au matériel. L'autre face de cette image est bien sûr le fatalisme, l'inertie ou le libertinage.

Si la vie sur la terre est limitée à une « chaîne du retour », cela n'est pas pour que l'on se passe de « Dieu ». On peut y faire l'expérience de Dieu comme l'accomplissement, le but vers lequel tend l'espérance. L'enseignement de la réincarnation n'est pas destiné à donner le dernier mot, mais à inviter à se diriger vers le but final de l'existence. Le monde est, par sa nature matérielle, assujéti à la réincarnation, mais pour celui qui met sa foi en Dieu, il n'y a pas de réincarnation :

Etant venues à Moi, ces grandes âmes ne retournent plus à la naissance en ces lieux éphémères de la souffrance car elles ont atteint la perfection suprême.

Les mondes, en commençant par celui de Brahma, naissent et cessent d'exister, ô Arjuna ; *mais celui qui vient à Moi, ô Kaunteya, celui-là ne connaît plus les renaissances.*

(Bhagavad-Gita, ch. 8)

Conclusion

Vivre avec les métaphores, c'est vivre dans un monde d'incertitude. C'est pourquoi les religions apportent des précisions à leur enseignement et ce faisant tendent à limiter le sens des métaphores à une idée, à une interprétation précise, pour les ramener sur la terre ferme de l'exactitude. De cette façon, évidemment, elles tuent la métaphore. Ce qui en reste alors n'est qu'un concept mort, façade ou barrière pour bien des gens.

Anand Nayak, Université de Fribourg