

Introduction

Guillaume DUCÉUR*

La théorie de la transmigration des âmes fait partie de ces réflexions de l'humanité touchant aux domaines de l'anthropologie et de la pneumatologie, et répondant aux interrogations sur la vie de l'être, avant sa naissance, et sur son devenir, au-delà de sa mort, afin de rendre compte de son existence présente. Néanmoins, il convient de souligner qu'elle ne relève pas entièrement de doctrines élaborées par quelques élites intellectuelles grecques ou indiennes qui se seraient, au cours des temps et lors d'échanges historiquement attestés, diffusées d'une culture à une autre. À considérer les nombreuses civilisations qui l'ont connue – ou qui la professent encore –, tant dans les mondes grec et indien que dans la civilisation celtique et dans un grand nombre d'ethnies africaines et sibériennes, elle est probablement née dès que l'homme a considéré qu'il réside en l'être humain un élément indestructible comme en témoigne, dès le paléolithique, le traitement singulier accordé au défunt par sa lignée. Ce qui caractérise la transmigration repose sur la conviction que cet élément indestructible, quel qu'il soit, est immortel et qu'il peut, sous certaines conditions, revenir dans le monde des hommes en reprenant une forme matérielle, fût-elle minérale, végétale, animale ou humaine.

En 1963, le Centre de recherches d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg avait abordé quelques uns des systèmes de pensée africains touchant à la transmigration des âmes et plus particulièrement à celui de la réincarnation. Les contributions publiées dans les actes¹ de ce colloque sont d'autant plus intéressantes qu'elles se rapportent à des cultures indépendantes des mondes grec et indien. Les travaux des africanistes ont montré que, dans les différentes ethnies africaines étudiées, les facteurs qui ont concouru à l'édification de la croyance en la transmigration des âmes étaient aussi diversifiés que le sont les cultures qui l'ont acceptée, et relèvent, comme pour d'autres civilisations véhiculant cette même croyance, de phénomènes sociaux tels que les lignages patri ou matrilineaires soit royaux, soit claniques ou familiaux ; de l'observation de caractères héréditaires de certains tempéraments et comportements au

* Université de Strasbourg

1 Collectif 1965, *Réincarnation et vie mystique en Afrique noire, colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1963*, éd. par le Centre de recherches d'histoire des religions de Strasbourg, Paris.

sein d'une même lignée; de la non observance des pratiques rituelles comme le culte des ancêtres qui visent à maintenir le défunt loin du monde des vivants et à faire en sorte qu'il n'y revienne pas; du mode de vie, essentiellement celui des cultures agraires vivant au rythme des saisons et du cycle végétal; de l'explication de phénomènes démographiques comme l'équilibre des naissances et des décès ou bien de la mortalité infantile; de la conception cyclique du temps; de principes moraux condamnant par un jugement l'âme à expier ses fautes en reprenant une forme matérielle; ou encore de réflexions métaphysiques sur la liberté et le destin de l'homme ou plus précisément sur le caractère autonome de l'être humain et de son âme vis-à-vis de quelques puissances invisibles qui lui seraient supérieures. Autant de phénomènes qui ont participé, dans les croyances que l'humanité a produites au cours des millénaires, à l'élaboration de doctrines acceptant l'idée que l'âme, considérée comme entité survivant à la mort du corps physique, peut revenir vivre parmi les humains en reprenant un nouveau corps.

Pour les mondes indien et grec, cette idée de transmigration des âmes a été exprimée par un ensemble de termes dont nous retrouvons la trace dans les sources textuelles qui subsistent encore. Les Indo-ārya ont souvent employé l'adverbe *punar* («à nouveau») pour signifier le fait soit d'être frappé par une «nouvelle mort» (*punarmṛtyu*²), soit d'accéder à une «nouvelle vie» (*punarjīvatu*). À ces deux termes, s'en ajoutent d'autres comme «nouvelle existence» (*punarbhava*) ou «nouvelle naissance» (*punarjanman*). Mais l'adjectif *para* ou l'adverbe *paratra* peuvent aussi être utilisés pour parler d'une autre vie que de la présente, c'est-à-dire d'une vie qui eut lieu dans le passé. Enfin, les termes *saṃsāra* et *saṃsāraṇa* (< *sam* + \sqrt{sr} -) renvoient au fait de passer d'un état à un autre, de transmigrer.

Les Grecs, quant à eux, ont usé de plusieurs termes pour parler de la transmigration des âmes, la formule la plus simple étant de souligner l'identité d'une même personne en des temps trop éloignés pour qu'un être humain ait pu vivre aussi longtemps comme, par exemple, lorsque Porphyre (234-305) affirmait que Pythagore (580-495) «démontrait que lui-même était Euphorbe, fils de Panthoos»³. Si l'emploi «dans une autre vie» (ἐν ἑτέρῳ βίῳ) ou «existence antérieure» (ἡ προτέρα τροφή) peut également renvoyer à une vie antérieurement vécue, les Grecs ont aussi utilisé une terminologie spécifique comme *μετενσωμάτωσις*, *μετεμψύχωσις* ou encore *παλιγγενεσία*. Néanmoins, il est notoire que les langues grecque et indienne n'attestent pas de terme commun qui aurait pu permettre, une fois corroboré avec d'autres langues,

2 Ce terme n'apparaît dans la littérature védique que dans les derniers commentaires brāhmaniques (*Brāhmaṇa*). Voir M. WITZEL 1989, «Tracing the Vedic Dialects», dans C. CAILLAT (éd.), *Dialectes dans les littératures indo-aryennes*, Paris, Collège de France, p. 203-205.

3 Porphyre, *Vie de Pythagore. Lettre à Marcella*, texte établi et traduit par Éd. DES PLACES, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (2^e tirage).

de restituer un substantif indo-européen qui exprimerait, à date ancienne, le concept de transmigration des âmes. S'il y eut un vocabulaire commun à ce sujet, ce ne put être que celui exprimant, par une forme verbale ou adverbiale, l'idée d'avoir été autrefois telle personne. Dans ce cas, il faut considérer que la formation de néologismes tant en Grèce qu'en Inde fut la résultante de la rencontre entre la croyance en la transmigration des âmes et des milieux intellectuels plus portés à édifier des théories spéculatives sur le vivant.

De cette croyance véhiculée par les druides dans le monde celtique antique, par exemple, il ne reste que l'allusion faite par Jules César (100-44): « Une croyance que [les Druides] cherchent surtout à établir, c'est que les âmes ne périssent point, et qu'après la mort, elles passent d'un corps dans un autre, croyance qui leur paraît singulièrement propre à inspirer le courage, en éloignant la crainte de la mort. »⁴ Aussi est-il bien difficile de restituer une croyance en la transmigration des âmes qui aurait été commune aux différentes cultures de langues indo-européennes. Dans ce domaine de recherche, on saura donc gré à Daniele Maggi d'avoir réévalué les traditions védique (*R̥g Veda* 10.95) et irlandaise (*Tochmarc Étaíne*) sur le retour des âmes et d'en avoir proposé une nouvelle interprétation, évitant ainsi le problème que posent les mondes grec et indien géographiquement trop proches et ayant été en contact au cours de leur histoire ancienne.

Récemment, nos collègues de l'Université de Madrid ont repris cette problématique gréco-indienne et ont réalisé un travail de recherche considérable et conséquent sur le sujet en proposant une étude comparée des différentes théories de la transmigration des âmes dans les cultures indiennes – védique, bouddhique et jaïna –, thrace, grecques – orphisme, pythagorisme, présocratiques, platonisme, néoplatonisme –, romaine, celte, sibérienne ainsi que dans d'autres systèmes religieux comme le christianisme, le manichéisme, le judaïsme et l'islam. Alberto Bernabé et Julia Mendoza en ont conclu que l'Inde aurait été le foyer de diffusion en Grèce de la transmigration des âmes par des voies de communication et des contacts intellectuels durant la période achéménide qu'il conviendrait encore d'identifier et d'établir :

« Hemos visto una corriente central, surgida en la India, probablemente llegada a Grecia por caminos que no conocemos bien, y heredada luego, con menor extensión, por romanos, cristianos, maniqueos, judíos y musulmanes. Otras variantes son independientes y presentan rasgos muy distintos, como la de los celtas y, sobre todo, la del samanismo siberiano. Los tracios no parecen haber configurado una doctrina de la transmigración, pese a algunos testimonios griegos que lo afirman.

4 César, *Guerre des Gaules* 6.14.5.

Todo parece indicar que la creación y el desarrollo de esta doctrina entre los indios y los griegos traslucen algún tipo de conexión o, más concretamente, que Grecia heredó este tipo de doctrina de la India, pero está por demostrar cómo, cuándo y dónde se produce este influjo. Hay ya algunos pasos dados en este camino, como las coincidencias advertidas entre algunos pasajes de las *upanisad* y otros de Platón, o entre cosmogonías de los Vedas y los brahmanas con ideas presocráticas, o estudios sobre el Imperio Aqueménida como factor que posibilita la circulación de las ideas Oriente y Occidente.»⁵

Cette réflexion sur l'origine de la croyance en la transmigration des âmes et sur son éventuelle diffusion n'est pas nouvelle, et, depuis le xvii^e siècle au moins, les savants européens qui eurent progressivement accès aux doctrines indiennes par la lecture des textes indiens en tamoul, télougou et sanskrit, portèrent tout autant leur attention sur les similitudes possibles entre cette théorie telle qu'elle fut enseignée par les philosophes grecs et par les sages indiens, afin d'en établir les origines. Durant le Grand Siècle, trois foyers géographiques étaient encore admis, à savoir l'Égypte, la Grèce et l'Inde. Mais quant à déterminer qui influença tel ou tel autre par contact direct ou indirect, l'ordre de diffusion variait. Le jésuite Jean-Venant Bouchet (1655-1732), établi au Carnate, écrivit à ce sujet une longue lettre vers 1701 à Pierre-Daniel Huet⁶ (1630-1721), dans laquelle il s'interrogeait déjà sur les voies commerciales à partir desquelles se serait diffusée cette croyance à laquelle les missionnaires chrétiens devaient encore faire face en Inde :

«Il y a longtemps, Monseigneur, que je suis au fait des sentiments des brâhmanes. J'ai lu plusieurs ouvrages des savants indiens, j'ai entretenu souvent leurs plus habiles docteurs, et j'ai tiré de la lecture et de l'entretien des autres, toutes les connaissances qui pouvaient m'aider à approfondir leur système sur la transmigration des âmes. [...] Il ne serait pas facile de remonter jusqu'à son origine, ni de décider quels en ont été les premiers auteurs. Hérodote, S. Clément d'Alexandrie, et d'autres savants hommes ont cru que cette doctrine avait d'abord été enseignée par les anciens Égyptiens, et que de chez eux elle était passée dans les Indes, et dans le reste de l'Asie. D'autres au contraire en attribuent l'invention aux peuples de l'Inde, qui l'ont ensuite communiquée aux Égyptiens : car il y avait

5 Alb. BERNABÉ, M. KAHLE, M. A. SANTAMARÍA 2011, *Reencarnación, la transmigration de las almas entre Oriente y Occidente*, Madrid, Abada editores, p. 572.

6 Sur Pierre-Daniel Huet, sous-précepteur du Dauphin (1670-1680), évêque d'Avranches (1689-1699), et les religions indiennes, voir G. DUCŒUR 2013, « Les religions indiennes comme *argumentatio* dans les *Alnetanae questiones* de Pierre-Daniel Huet », xvii^e siècle 259/2, p. 281-299 ; G. DUCŒUR 2014 « Brahmâ dans la théorie des Moïses de Pierre-Daniel Huet (1630-1721) », dans D. BARBU, Ph. BORGEAUD, M. LOZAT, N. MEYLAN, A.-C. RENDU-LOISEL (éds), *Religions. Laboratoires antiques, réflexions modernes*, Lausanne, Infolio, p. 445-470.

autrefois un commerce réglé entre ces deux nations. Pline et Solin rapportent fort en détail le chemin qu'on tenait toutes les années pour aller de l'Égypte aux Indes. Philostrate assure que Pythagore est l'inventeur de ce système, qu'il le communiqua aux brâhmanes, dans un voyage qu'il fit aux Indes, et que de là il fut porté chez les Égyptiens. [...] Néanmoins si l'on s'en rapporte à la chronologie indienne, la question serait bientôt décidée, car elle compte plusieurs milliers d'années depuis que cette opinion a vogue dans l'Inde. Mais par malheur, la chronologie de ces peuples est remplie de tant de faussetés, que l'on n'y peut faire aucun fonds. Il y a donc plus d'apparence, ainsi que plusieurs anciens auteurs l'ont dit en termes exprès, que c'est des Égyptiens plutôt que des Indiens, que Pythagore et Platon ont tiré tout ce qu'ils enseignent de la métempsychose.»⁷

Aujourd'hui, les connaissances acquises par les égyptologues permettent d'évincer définitivement l'origine égyptienne de cette croyance grecque et indienne telle qu'elle avait été avancée par Hérodote (484-420). Dans sa contribution, Françoise Dunand est donc revenue sur la terminologie égyptienne, servant à énumérer et à définir les différents éléments constitutifs de l'être humain, dont celle relative au *ba* renvoyant alors à cette personnalité propre au vivant qui peut encore, après la mort du corps physique, voyager entre la tombe et le monde des hommes sans chercher toutefois à reprendre un nouveau corps.

Les mondes grec et indien ont donc cette particularité d'avoir eu des écoles de pensée antiques prônant le retour de l'âme dans un corps physique après que celle-ci a voyagé et parcouru un chemin plus ou moins long, plus ou moins expiatoire. Ce qui fait la différence entre les maîtres de ces écoles philosophiques et leurs disciples, est que ceux-là à la différence de ceux-ci étaient capables, affirmaient-ils, de connaître ou de se remémorer leurs existences antérieures. Ainsi en fut-il de Pythagore⁸ et du Buddha (480-400) comme de Kṛṣṇa qui expliquait à Arjuna sa capacité à se rappeler la multitude de ses vies passées : « Nombreuses sont les existences que j'ai traversées, ô Arjuna, et nombreuses aussi les tiennes ; moi, je les connais toutes, ô héros, mais non pas toi (*bahūni me vyatītāni janmāni tava cārjuna tāny ahaṃ veda sarvāni na*

7 J.-V. BOUCHET, (s.d.) 1811, « Lettre sur la métempsychose du père Bouchet, missionnaire de la Compagnie de Jésus, à monseigneur Huet, ancien évêque d'Avranches », dans M.L. AIMÉ-MARTIN (dir.) *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique*, t. II, Paris, Auguste Desrez, p. 465.

8 Sur le pythagorisme et la transmigration des âmes voir en dernier lieu J. LUCHE 2009, *Pythagoras and the Doctrine of Transmigration: Wandering Souls*, London-New York, Bloomsbury Publishing ; L. ZHMUD 2012, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford, Oxford University Press ; G. CORNELLI 2013, « Immortality of the soul and *metempsychōsis* », dans G. CORNELLI, *In Search of Pythagoreanism. Pythagoreanism as an Historiographical Category*, Berlin, De Gruyter, p. 86-136 ; F. CASADESÚS BORDOY 2013, « On the origin of the Orphic-Pythagorean notion of the immortality of the soul », dans G. CORNELLI, R. MCKIRAHAN, C. MACRIS (éds), *On Pythagoreanism*, Berlin, De Gruyter (Studia Praesocratica 5), p. 153-176 ; C. A. HUFFMAN 2014, *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, Cambridge University Press.

tvam vettha parantapa)»⁹. Des parallèles ont donc été faits entre le pythagorisme, le platonisme et les écoles brāhmaniques et śramaniques dont les fondements reposent non seulement sur la doctrine de la transmigration des âmes mais également sur la théorie de la rétribution des actes¹⁰. Ainsi, aussi bien dans le platonisme que dans le brāhmanisme, les hommes mauvais renaîtraient sous différentes formes animales selon la gravité de leurs actes accomplis durant leur existence terrestre.

9 *Bhāgavad Gītā* 4.5 (trad. É. SENART).

10 Inversement, certains maîtres d'école de pensée indienne professaient la dissolution totale des éléments constituant le corps physique et la personnalité, comparables en cela à Épicure qui ne croyait pas en la survie de l'âme. Ainsi, d'après les sources bouddhiques, Ajita Keśakambala (v^e s. av. J.-C.) aurait enseigné une doctrine matérialiste selon laquelle « l'homme consiste en quatre grands éléments (*cātummahābhūṭiko*). Quand il a fait son temps, la terre (*paṭhavī*) qui est en lui rejoint la masse de la terre (*paṭhavikāyaṃ*), son eau (*āpo*) rejoint la masse de l'eau (*āpokāyaṃ*), son feu (*tejo*) rejoint la masse du feu (*tejokāyaṃ*), son air (*vāyo*) rejoint la masse de l'air (*vāyokāyaṃ*) ; les sens (*indriyāni*) s'en vont dans l'espace (*ākāśaṃ*). Quatre hommes, la civière en cinquième, marchent avec lui, prononcent des paroles jusqu'au lieu de crémation ; seuls demeurent les os, couleur de pigeon, les offrandes s'achèvent dans la cendre. Ce sont les imbéciles qui prêchent le don, leur bavardage est vide et faux, si par hasard ils soutiennent la thèse de l'existence. Les sots comme les sages sont détruits à la brisure du corps, ils disparaissent, ils n'existent plus après la mort (*bāle ca paṇḍite ca kāyassa bhedā ucchijjanti vinassanti na honti paraṃ maraṇā ti*). », *Canon bouddhique pāli (Tipiṭaka)*, texte et traduction *Suttapiṭaka Dīghanikāya* par J. BLOCH, J. FILLIOZAT, L. RENO, t. I, fascicule 1, Paris, J. Maisonneuve, 1989, p. 49.

Platon, *Phédon* 12.30-31

«Il est vraisemblable aussi que ce ne sont pas les âmes des bons, mais celles des méchants qui sont forcées d'errer dans ces lieux en punition de leur façon de vivre antérieure, qui était mauvaise.

Et elles errent jusqu'au moment où leur amour de l'élément corporel auquel elles sont rivées les enchaîne de nouveau dans un corps (καὶ μέχρι γε τούτου πλανῶνται, ἕως ἂν τῇ τοῦ συνεπακολουθοῦντος, τοῦ σωματοειδοῦς, ἐπιθυμία πάλιν ἐνδεθῶσιν εἰς σῶμα).

Et alors elles sont, comme il est naturel, emprisonnées dans des natures qui correspondent à la conduite qu'elles ont eue pendant la vie.”

— “Quelles sont ces natures dont tu parles, Socrate ?”

— “Par exemple ceux qui se sont abandonnés à la glotonnerie, à la violence, à l'ivrognerie sans retenue entrent naturellement dans des corps d'ânes et de bêtes analogues. Ne le crois-tu pas ?”

— “C'est en effet tout à fait naturel.”

— “Et ceux qui ont choisi l'injustice, la tyrannie, la rapine entrent dans des corps de loups, de faucons, de milans.”¹¹

Mānavadharmasāstra 12.53-58

« Apprenez maintenant, complètement et par ordre, pour quelles actions commises ici-bas, l'âme doit, en ce monde, entrer dans tel ou tel corps.

Après avoir passé de nombreuses séries d'années dans les terribles demeures infernales, à la fin de cette période, les grands criminels sont condamnés aux transmigrations suivantes, *pour achever d'expier leurs fautes*.

Le meurtrier d'un brāhmane passe dans le corps d'un chien, d'un sanglier, d'un âne, d'un chameau, d'un taureau, d'un bouc, d'un bœuf, d'une bête sauvage, d'un oiseau, d'un hors-caste et d'un homme de caste mêlée, *suivant la gravité du crime*.

Que le brāhmane qui boit des liqueurs spiritueuses renaisse sous la forme d'un insecte, d'un ver, d'une sauterelle, d'un oiseau se nourrissant d'excréments et d'un animal féroce.

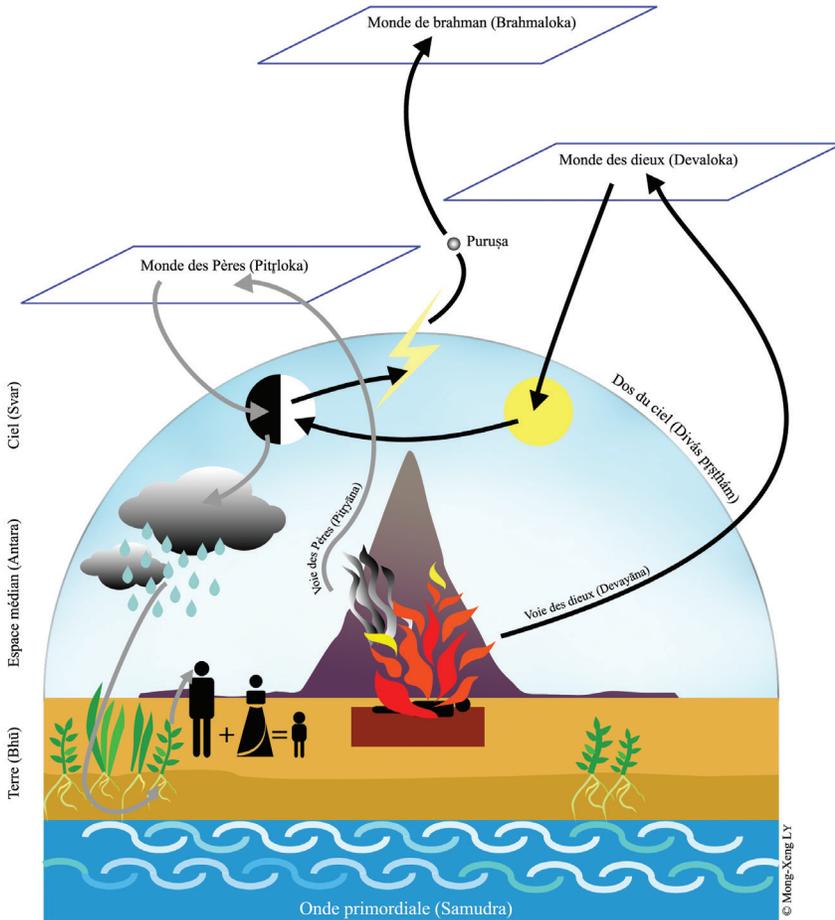
Le brāhmane qui a volé *de l'or* passera mille fois dans des corps d'araignées, de serpents, de caméléons, d'animaux aquatiques et de vampires malfaisants.

L'homme qui a souillé le lit de son père *naturel ou spirituel* renaît cent fois à l'état d'herbe, de buisson, de liane, d'oiseau carnivore *comme le vautour*, d'animal armé de dents aiguës *comme le lion*, et de bête féroce *comme le tigre*.¹²

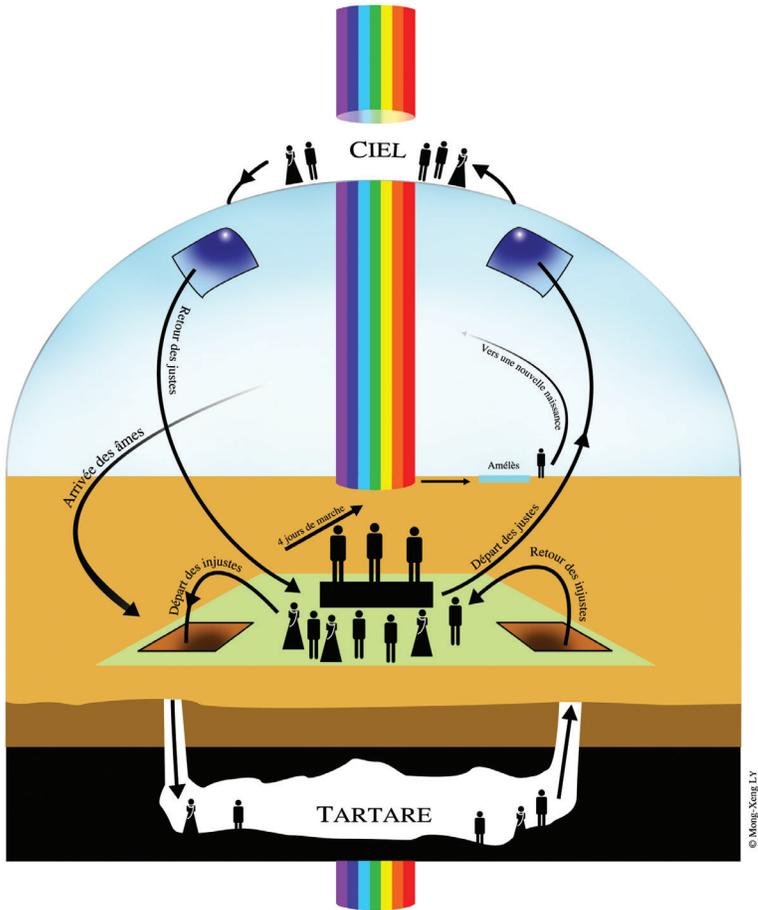
Comme dans le *Mānavadharmasāstra* (12.18) qui admet pour facteur des transmigrations de l'âme (*jīvasya gati*) l'attachement aux objets des sens (*viśayaśaṅga*) ou le bouddhisme qui met en avant le désir ou la soif d'existence (*bhavatrṣṇā*) comme producteur des ré-existences (*punarbhavika*), dans le *Phédon*, Platon (428-348) affirme que le facteur premier qui enchaîne les âmes à reprendre un corps physique est le désir (ἐπιθυμία) de toujours vouloir en posséder un. Platon, par la bouche de Socrate (470-399), énumère également les différentes voies que peuvent prendre les âmes après la mort de l'élément corporel en fonction des actes antérieurement accomplis. Il distingue trois chemins possibles. Ceux qui ont mal agi reprennent un corps de bête

11 Platon, *Œuvres complètes*, traduction nouvelle d'É. CHAMBRY, t. III (*Banquet, Phédon, Phèdre, Théétète, Parménide.*), Paris, Garnier, 1938.

12 *Manava-Dharma-Sastra. Lois de Manou, comprenant les institutions religieuses et civiles des Indiens*, traduites du sanscrit et accompagnées de notes explicatives par A. LOISEUR DESLONGCHAMPS, Paris, Imprimerie de Crapelet, 1833, p. 447.



sauvage correspondant à leurs méfaits. Ceux qui ont observé la vertu civile et sociale (οἱ τὴν δημοτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν ἐπιτετηδευκότες) peuvent reprendre soit un corps d'animal sociable (abeille, guêpe, fourmi) soit un corps humain (τὸ ἀνθρώπινον γένος). Enfin, ceux qui ont philosophé et sont restés purs leur vie durant entrent dans la race des dieux (Εἰς δέ γε θεῶν γένος μὴ φιλοσοφήσαντι καὶ παντελῶς καθαρῶ ἀπιόντι οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἀλλ' ἢ τῷ φιλομαθεῖ). Dès les plus anciennes *Upaniṣad* (VIII^e-VI^e s. av. J.-C.), nous retrouvons cette même tripartition du devenir des âmes.



Les maîtres de maison indo-ārya qui ont eu une conduite nauséabonde (*kapūyacaraṇa*) prennent la voie des Pères (*pitṛyāna*), demeurent un temps au monde des Pères¹³ (*pitṛloka*) puis obtiennent une naissance nauséabonde en chien, porc ou hors-caste.

13 La ritualité védique concernant le traitement des Pères défunts montre que les rites du śraddha avaient pour finalité de nourrir les trépassés de la lignée sur cinq à sept générations et qu'en cas de non-respect de ces pratiques funéraires de libations, les Pères défunts pouvaient mourir à nouveau lors même qu'ils étaient parvenus au monde des Pères (*pitṛloka*).

Ceux des Indo-ārya qui ont eu une conduite agréable (*ramaṇīyacaraṇa*) prennent également la voie des Pères (*pitṛyāna*) et demeurent aussi un temps au monde des Pères (*pitṛloka*), mais pour ensuite renaître humainement parmi l'une des trois classes sociales indo-ārya (*brāhmaṇa*, *kṣatriya*, *vaiśya*), condition *sine qua non* pour atteindre, un jour, le monde des dieux. Enfin, les gnostiques et les ascètes indo-ārya prennent la voie des dieux (*devayāna*) sur laquelle ils rencontreront une entité non humaine (*puruṣo mānavas*) qui les mènera au(x) monde(s) de *brahman* (*brahmaloka*) d'où on ne revient plus¹⁴. Les Indo-ārya de la première catégorie divisée en deux groupes passent inévitablement par tous les éléments constitutifs de l'univers sombres et ceux de la deuxième catégorie par tous les lumineux¹⁵.

Étranger au *R̥g Veda*, ce système upaniṣadique repose sur une doctrine des renaissances naturaliste qui fut partiellement brāhmanisée selon des critères propres aux écoles ritualistes védiques pour lesquelles la vie *post-mortem* se poursuivait en prenant soit le chemin des Pères soit celui des dieux en fonction de l'observance des rites sacrificiels durant la vie terrestre. Cette doctrine naturaliste semble donc être issue de milieux non ritualistes indo-ārya voire *anārya* qui se virent attribuer dès lors, dans la dite théorie brāhmanisée de ces écoles upaniṣadiques, rattachées au *Yajur Veda* et au *Sāma Veda*, le troisième et dernier chemin, celui du cycle des renaissances sans fin et sans échappatoire possible : « Mais il y a tous les petits êtres condamnés à revenir indéfiniment, qui ne vont ni par l'un ni par l'autre des deux chemins. C'est la troisième

14 *Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad* 6.2.12-16; *Chāndogya-upaniṣad* 4.15.5-6 et 5.10.1-10.

15 « [1] Ceux, donc, qui savent ainsi et ceux dans la forêt qui connaissent que la mortification vaut la foi, 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 que le soleil monte vers le nord; [2] De ces mois dans l'année, de l'année dans le soleil, du soleil dans la lune, de la lune dans l'éclair. Là un personnage qui, lui, n'est pas un humain, les conduit à brahman. Tel est le chemin de la voie des dieux. [3] Quant à ceux qui, maîtres de maison, au village pensent que l'aumône vaut tous les sacrifices et les œuvres, ceux-là entrent dans la fumée, de la fumée dans la nuit, de la nuit dans la quinzaine sombre, de la quinzaine sombre dans ces six mois où le soleil descend au sud. Ceux-là n'atteignent pas l'année. [4] Des mois ils vont au monde des mânes, du monde des mânes à l'espace, de l'espace à la lune : là est le roi Soma : il est l'aliment des dieux, les dieux s'en nourrissent. [5] Ils y demeurent jusqu'au bout, puis, ils retournent, par le même chemin par lequel ils sont venus à l'espace, de l'espace dans le vent; après avoir été vent, ils deviennent fumée; de fumée ils deviennent brouillard. [6] De brouillard, nuage. Devenus nuage, ils tombent en pluie. Alors, apparaissent sur la terre le riz et l'orge, les plantes et les arbres, le sésame et les pois. De là on ne sort pas sans peine. Au fur et à mesure que l'un ou l'autre mange et engendre, on revient à la vie. [7] Ceux qui ont une conduite satisfaisante ont la perspective d'obtenir une naissance satisfaisante, Brāhmane, Kṣatriya ou Vaiśya. Ceux, au contraire, qui se sont souillés par une conduite mauvaise ont la perspective d'une naissance souillée, chien, porc ou Caṇḍāla. », *Chāndogya-upaniṣad* 5.10.1-8 (trad. É. SENART).

catégorie soumise au seul décret : “Vis ! Meurs !” C’est ainsi que le monde ne se remplit pas. »¹⁶

Si un rapprochement a déjà été opéré entre la trame narrative et la thématique du récit de la *Kaṭha-upaniṣad*, dans lequel Naciketa visite le monde des morts et n’hésite pas à interroger le roi des morts Yama sur la nature de l’âme, ses transmigrations et la voie de la délivrance, et celles du mythe d’Er de la *République* de Platon, il convient de noter que le mythe platonicien apparaît dans le monde grec comme le premier exposé systématique de la doctrine de la transmigration des âmes. Arnaud Macé a donc montré comment Platon en vint à modifier intentionnellement la représentation cosmologique traditionnelle grecque pour pouvoir y insérer les voies empruntées par les hommes justes et les injustes au cours de leurs nombreuses renaissances. Si cette théorie platonicienne de la transmigration des âmes, issue probablement des milieux orphiques, met en exergue le devenir du philosophe à l’égal des textes upaniṣadiques, elle diffère cependant grandement, en ce qui concerne son substrat, avec la doctrine des écoles brāhmaniques de la fin de la période védique.

Dans les deux cas, il semble tout à fait légitime de regarder ces théories grecque et indienne comme une adaptation d’une croyance empruntée à une autre sphère culturelle qui a été pour l’une grécisée, pour l’autre brāhmanisée.

À la période durant laquelle professait Socrate, la région indienne du Magadha était parcourue par le Buddha qui enseignait, à qui voulait l’écouter, sa propre réponse au problème posé par les théories de la transmigration des âmes et la loi de rétribution des actes. À ce sujet, Jean-Marie Verpoorten a précisé la terminologie bouddhique propre à ces conceptions anthropologiques et a montré combien les milieux scolastiques bouddhiques avaient surpassé cette théorie du retour cyclique sans fin par l’édification des doctrines de l’*anātman* et de l’impermanence (*anitya*) de toute chose (*dharma*) composée (*saṃskṛta*).

Ainsi, ces théories sur la transmigration des âmes virent le jour dans des milieux intellectuels tout autant grecs qu’indiens au cours des VII^e-VI^e s. av. J.-C., c’est-à-dire plus d’un millénaire après la séparation de clans parlant le proto-indo-européen et bien avant la conquête d’Alexandre le Grand (356-323) et la fondation du royaume grec de Bactriane par le satrape Diodotos I^{er}, vers 250 av. J.-C., bien avant également le florissant commerce entre l’Égypte et les côtes occidentales de l’Inde dès le I^{er} siècle av. J.-C. comme en témoigne le géographe Strabon (64 av.-24 ap. J.-C.). Cette période correspond au développement d’écoles de pensée grecques et indiennes qui remirent en cause le système sacrificiel, qui le réorientèrent ou l’abandonnèrent au profit de nouvelles conceptions anthropologiques pour lesquelles l’être humain se voyait

16 *Chāndogya-upaniṣad* 5.10.9 (trad. É. SENART).

composé d'un corps physique et d'une âme immortelle autonome et indépendante du bon vouloir des dieux, mais dont il restait inévitablement à définir le devenir.

Demeure la question des contacts historiques entre les mondes grec et indien. La présence des Grecs dans les territoires du Nord-Ouest indien à partir de 326 av. J.-C. fut-elle garante pour le monde méditerranéen d'une connaissance approfondie de la doctrine panindienne de la transmigration des âmes ? À cette interrogation, Guillaume Ducœur a démontré, à travers l'exemple des *Stromates* de Clément d'Alexandrie (150-220), comment fut abusivement attribuée la conception de la transmigration des âmes tant à Basilide (II^e s. ap. J.-C.) qu'aux brâhmanes eux-mêmes à partir de sources plus anciennes remontant au temps des ambassades séleucides envoyées à la cour des rois maurya et ne se référant aucunement à la théorie du *saṃsāra*. Ce qui nous apparaît aujourd'hui comme une évidence après plus de deux cents ans d'indianisme européen, à savoir la théorie des renaissances comme substrat aux doctrines des écoles de pensée indiennes à partir du VII^e-VI^e s. av. J.-C., n'était certainement pas aussi évident à saisir aux périodes hellénistique puis romaine du fait des rares contacts intellectuels entre Grecs et Indiens et des positions idéologiques de ces deux cultures fortement marquées, respectivement, par l'hellénocentrisme et l'indo-aryanocentrisme.

Néanmoins, parmi les auteurs grecs, Philostrate (170-249) qui narra la vie du philosophe Apollonios de Tyane (16-97) semble être le seul à avoir considéré que les brâhmanes furent les premiers sages à avoir professé la doctrine de la transmigration des âmes. Si sa source ne provient pas de la méprise de Clément d'Alexandrie, il faut alors accepter qu'il ait eu des renseignements à ce sujet aujourd'hui perdus. Dans sa contribution, Claire Muckensturm-Pouille a mis en évidence les procédés littéraires et doctrinaux grecs sous-jacents au projet apologétique de l'auteur qui parvint à défendre la représentation anthropologique et pneumatologique des pythagoriciens et des néopythagoriciens face aux tenants des écoles chrétiennes.

Pour Philostrate, la doctrine de la transmigration des âmes était originaire de l'Inde et avait été enseignée à Pythagore qui, à son tour, la transmit aux Égyptiens. Un parcours différent de celui qu'Hérodote proposait en son temps et qui montre assez la difficulté que ressentirent les Grecs dès qu'ils essayaient de déterminer l'origine d'une croyance grecque si singulière. Or, si la recherche des origines historiques d'une telle croyance peut être légitime, les historiens des religions savent pertinemment qu'il n'a pas existé, au cours de l'histoire de l'humanité, qu'un unique foyer de diffusion. La diversité des croyances produites par *Homo sapiens*, tout au long de son histoire, est si grande, qu'il convient au contraire d'admettre des foyers différents et dans le temps et dans l'espace qu'il a pu couvrir. Il reste donc aux hellénistes, aux indianistes et aux historiens des religions, et c'est en partie ce que nous avons tenté au cours de cette journée d'étude, d'apprécier au mieux par une approche comparative différentielle

chaque cas particulier relatif à cette croyance de la transmigration des âmes, qui vit le jour aussi bien en Grèce et en Inde anciennes que dans d'autres civilisations, et de restituer, tant faire se peut, les facteurs historiques qui contribuèrent à l'édification de ces conceptions anthropologiques, novatrices en leur temps, touchant à la nature et à la survie de l'âme et ouvrant à cette dernière une voie nouvelle – cependant peu enviable au témoignage de tous les philosophes, Grecs comme Indiens –, celle de l'éternel retour au monde de la matière et des sens.

