

**LE «SYNCRÉTISME» DES CHRÉTIENS
RÉINCARNATIONNISTES:
ANALYSE D'UN DISCOURS THÉOLOGIQUE**

André Couture¹

Plutarque (c.46-120) est le premier auteur à utiliser le mot «syncrétisme» dans un passage d'un traité sur l'amour fraternel où il donne l'exemple des Crétois «qui se réconciliaient et se coalisaient quand un ennemi de l'extérieur les attaquait»². Le terme fut adopté par l'Europe à l'époque de la Renaissance quand Érasme (?1466-1536) lui consacra un paragraphe de ses *Adages* (introduit probablement en 1517/18). Dans une lettre à Melancton datée du 22 avril 1519, le même auteur recommandait aux gens de lettres en butte à la haine de «syncrétiser» comme les anciens Crétois, car, disait-il, «la concorde est un puissant rempart»³. Le mot sera ensuite maintes fois repris, et le plus souvent pour désigner un accord fragile fondé sur l'opportunisme (Zwingli, en 1525; Butzer, en

¹ André Couture est professeur à la faculté de théologie et au programme de sciences humaines de la religion de l'Université Laval.

² «De l'amour fraternel», traité 31, no 19, dans *Plutarque. Œuvres morales*. Tome VII. Première partie: Traités de morale (27-36), texte établi et traduit par Jean Dumontier, 1975, pp. 168-169. Ce paragraphe doit beaucoup aux recherches de P.-H. Poirier dans le cadre d'un séminaire portant sur la notion de syncrétisme que nous avons donné ensemble à l'hiver 1988 à la Faculté de théologie de l'Université Laval.

³ *Collected Works of Erasmus*, Tome xxx: Adages, translated by Margaret Mann Philipps, annotated by R.A.B. Mynors, I i 11, pp. 60-61.

1531; etc.).⁴ Les protestants discutèrent pendant tout le XVII^e siècle d'éventuels compromis avec l'Église romaine. Tandis qu'un luthérien comme G. Calisen dit Calixte (1586-1656) se montait ouvert au syncrétisme au sens où il favorisait un rapprochement doctrinal entre les catholiques et les protestants, A. Calov dit Calovius (1612-1685) ridiculisait le syncrétisme et l'effort d'harmonisation qu'il représentait. À l'unionisme ou à l'irénisme des uns s'opposait le strict rigorisme théologique des autres.⁵ Plutôt que d'insister sur l'idée d'alliance que recelait le vocable grec de Plutarque, on préférait une explication de ce terme par un verbe grec de consonnance similaire mais signifiant mélanger, mêler.

Quoi qu'il en soit de ces querelles souvent byzantines, il reste que l'utilisation théologique moderne du mot syncrétisme ne se comprend que sur ce fond historique. Dans les articles «Éclectisme» et «Syncrétistes, Hénotiques, ou Conciliateurs» qu'il a rédigés pour l'Encyclopédie, Diderot (1713-1784) préconisait l'éclectisme comme la seule véritable démarche philosophique; il peignait par contraste le syncrétisme comme un habile pacificateur cherchant à faire concorder les vérités les plus contraires, se contentant d'à-peu-près et d'emprunts multiples mal étayés. La notion de syncrétisme s'est introduite au XIX^e siècle dans le champ des sciences religieuses, et il semble que l'influence d'Ernest Renan (1823-1892) ait été à cet égard

⁴ Un certain Windeck proposait en 1604 aux catholiques soucieux de favoriser l'essor du peuple chrétien de cultiver le syncrétisme. Et en 1615, D. Pareus de Heidelberg exhortait les protestants à un «pieux syncrétisme» contre cet ennemi commun qu'est l'Antichrist [cf. John Henry Blunt, *Dictionary of Sects, Heresies, Ecclesiastical Parties, and Schools of Religious Thought*, Ann Arbor, Gryphon Books, 1971, p. 585 (1^{ère} éd.: Londres, 1874)].

⁵ Voir R. Pillorget, «Le problème du syncrétisme, débat majeur au sein du protestantisme allemand du XVII^e siècle», dans *L'Information historique* 32, 1970, pp. 210-215.

importante⁶. Persuadé du progrès nécessaire et continu de l'être humain, Renan pensait que le synchrétisme caractérisait l'état enfantin et irréfléchi de l'humanité, qu'il précédait la phase d'analyse à laquelle les sciences historiques de son temps contribuaient de toutes leurs forces, et que se préparait peu à peu une synthèse à venir nécessairement fondée sur un sain éclectisme. Les livres religieux, les sectes orientales, les gnosés lui fournissaient alors autant d'exemples de confusions synchrétiques, de conglomerats étranges qu'il fallait dépasser pour arriver au but visé.

Ces quelques repères historiques montrent le caractère équivoque du terme synchrétisme. Il renvoie à un effort de conciliation, parfois pour l'encourager, surtout pour le condamner. En fait, la catégorie de synchrétisme a longtemps relevé (et relève souvent encore) non pas de l'analyse historique ou anthropologique, mais plutôt de la rhétorique. Renan et ses épigones perçoivent le synchrétisme comme une première étape par laquelle passent nécessairement les humains de toute culture. Il est certes possible d'enregistrer des manifestations synchrétiques, éventuellement de tirer parti de ces «conglomerats étranges» pour y découvrir des bribes d'histoire. Qu'ils appartiennent au stade puéril pré-analytique ou témoignent d'une dégénérescence ultérieure, ils défient toute analyse rigoureuse. Pour que ce concept de synchrétisme puisse devenir véritablement opératoire en sciences des religions, il faut prendre conscience qu'il a longtemps été utilisé comme «un jugement péremptoire»⁷ plutôt que comme un instrument destiné à analyser des phénomènes religieux ou culturels.

Je voudrais donc poser à nouveau la question de la pertinence de cette notion de synchrétisme à partir d'un dossier

⁶ C'est du moins ce que je suggère dans un article récent: A. Couture, «Le recours à la notion de synchrétisme chez Renan», dans Michel Despland (dir.), *La tradition française en sciences religieuses. Pages d'histoire, Les Cahiers de recherche en sciences de la religion* (Université Laval), vol. 10, 1991, pp. 57-84.

⁷ Couture, *loc. cit.*, p. 83.

qui me semble typique des ambiguïtés qui l'entourent. En effet, depuis une quinzaine d'années, des théologiens et pasteurs chrétiens, catholiques ou protestants, taxent volontiers de syncrétistes les chrétiens qui sont tentés d'accepter la réincarnation⁸. Convaincus que la réincarnation est étrangère aux intuitions les plus fondamentales du christianisme, ces chrétiens brandissent le syncrétisme comme une arme pour défendre leur propre pureté doctrinale. Les réflexions qui suivent veulent faire état de ce dossier, présenter quelques réflexions sur la façon dont les sciences des religions abordent aujourd'hui la question du syncrétisme, et finalement procéder à une analyse des arguments qui sous-tendent l'utilisation de ce terme.

Le syncrétisme des chrétiens réincarnationnistes

Pour bien marquer l'impossibilité d'introduire la réincarnation à l'intérieur du christianisme, certains théologiens ou vulgarisateurs chrétiens parlent volontiers de la réincarnation comme d'une doctrine floue, indécise, confuse, et dénoncent

⁸ J'utilise ici le mot réincarnation à la façon des réincarnationnistes actuels et de leurs opposants chrétiens, i.e. en généralisant son emploi à toutes les situations historiques particulières. En fait, le mot réincarnation s'est imposé vers 1860, vraisemblablement sous l'influence d'Allen Kardec. C'était le néologisme dont on avait besoin pour bien marquer l'opposition entre la métempsycose des Grecs et des Orientaux, considérée comme une croyance dégénérée, et une métempsycose ascendante, liée à l'idée d'une âme qui progresse, et censée être le véritable enseignement des vraies spiritualités. Les textes grecs parlent de palingénésie («renaissance»), également de métempsycose (litt. «animation en succession»); les textes hindous sanskrits, de *punarjanman* («renaissance»), de *punarbhava* («ré-apparition»), de *punarâvritti* («retour»), de *samsâra* («circuit, transmigration»), de *patisamdhi* («réunion, re-jonction»), etc., et avec dans chaque cas des nuances particulières.

l'alliage réincarnation-résurrection comme une sorte de bricolage, une forme de synchrétisme.

«Le thème de la réincarnation est un thème diffus, note Laurent Schlumberger. J'entends ce mot dans un double sens. Ce thème est diffus d'abord parce qu'il est présent dans de nombreuses sphères culturelles et religieuses, qui n'ont parfois rien à voir les unes avec les autres. (...) Mais ce thème est diffus également dans un second sens: il n'est pas développé dans un corpus de textes admis par tous ceux qui adhèrent à l'idée de la réincarnation. Il n'y a donc pas de recueil de témoignages ou encore d'élaboration théorique qui fasse autorité.»⁹ Cette croyance très souple peut en effet s'adapter à toutes sortes de systèmes culturels et religieux très différents (religions archaïques, orientales, monothéismes). «La réincarnation, poursuit Schlumberger, est en Occident presque toujours vue positivement alors qu'elle est en Orient une fatalité tragique dont on espère être libéré.»¹⁰ Pourtant cette souplesse est moins perçue comme une qualité que comme une cause d'ambiguïté. «La souplesse, conclut-il, est ici devenue distorsion ou encore, selon l'expression d'un auteur, "du synchrétisme et du bricolage".»¹¹

Joseph Thomas: «Réincarnation... transmigration des âmes... existences plurielles, le vocabulaire est varié. Les sources d'inspiration sont aussi diverses. L'Orient, l'Inde spécialement, est pour beaucoup la référence première. (...) On oublie toutefois que pour l'hindouisme la réincarnation est un malheur. (...) Nous sommes donc en présence d'une croyance aux contours indécis.»¹² Même si «une telle croyance, diffuse,

⁹ Laurent Schlumberger, «La réincarnation. Essai d'analyse et de critique d'une croyance populaire occidentale», dans *Aujourd'hui credo*, mai 1991, p. 9.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Louis-Vincent Thomas, dans *Réincarnation, immortalité, résurrection*, Bruxelles, p. 20.

¹² Joseph Thomas, «Résurrection ou réincarnation?», dans *Études*, fév. 1991, pp. 236-237.

confuse même, est de mode»¹³, il faut la dénoncer et montrer qu'elle est absolument incompatible avec la foi chrétienne.

Après avoir répondu à des questions destinées à manifester les divergences entre «la doctrine de la résurrection» et «la théorie de la réincarnation», Pierre Bougie conclut: «La réincarnation est une théorie erronée et nébuleuse, même si elle a des partisans de bonne foi.»¹⁴

Dans «Menus propos sur la réincarnation», Richard Bergeron qualifie la croyance en la doctrine de la réincarnation de «salade fort déplaisante par son manque de sérieux et de rigueur intellectuelle.»¹⁵ «Il est donc important, note-t-il, de distinguer résurrection et réincarnation. Beaucoup d'adeptes de la réincarnation confondent allégrement les deux notions et en font un alliage qui sonne creux. Il faut distinguer pour unir. Ce à quoi il faut tendre, ce n'est ni à la fusion, ni à l'unité des croyances, c'est à l'union dans la différence. L'union qui nie la différence est piégée et oppressive. Et l'unité qui jaillit de la fusion n'est que confusion.»¹⁶ Le même auteur conclut ailleurs à «l'impossibilité théorique d'intégrer la doctrine de la réincarnation dans l'édifice doctrinal de la foi chrétienne. Certains chrétiens pensent que cette impossibilité théorique ne préjuge en rien de la possibilité pratique d'une coexistence concrète de la croyance en la réincarnation et de la foi chrétienne. Et ils prétendent vivre cette coexistence avec profit. Toutefois, à notre avis, cette inclusion concrète de la réincarnation dans la pratique de la foi chrétienne ne peut se faire à plus ou moins long terme qu'au détriment de la pureté, de la spécificité et de la qualité de la foi. Puisque la réincarnation est un élément étranger au christianisme, son incorporation dans la

¹³ *Ibid.*, p. 238.

¹⁴ Pierre Bougie, *Questions sur la Bible et la foi*, Charlesbourg (Québec), Les Éd. Le Renouveau, 1987, p. 47.

¹⁵ Richard Bergeron, «Menus propos sur la réincarnation», dans *Relations*, vol. 42, n° 480, mai 1982, p. 136.

¹⁶ *Ibid.*, p. 138.

vie chrétienne risque d'apporter, à la longue, plus de confusion que de lumière.»¹⁷ *Le Cortège des fous de Dieu* illustre d'ailleurs justement le «synchrétisme douteux» propre à la gnose par l'exemple de la fusion entre la réincarnation orientale et la résurrection chrétienne¹⁸.

Jean Vernet utilise un vocabulaire similaire. «L'adhésion à la réincarnation telle qu'elle est vécue aujourd'hui en nos pays est l'une de ces croyances floues caractérisant la nouvelle religiosité diffuse de la fin du siècle.»¹⁹ Ici encore, le jugement porté sur l'essai de rapprochement entre réincarnation et résurrection apparaît comme un cas particulier du synchrétisme qui serait typique de l'occultisme et du spiritisme²⁰.

Synchrétisme et science des religions

Inutile de multiplier les citations. Elles ne feraient que répéter que la réincarnation est un enseignement confus et que cette confusion trahit son origine gnostique. La gnose est par nature vague, malléable, sans ossature. Elle se plaît à combiner les doctrines les plus disparates. «Le système gnostique, affirmait Edmond Robillard, est le plus *caméléon* qui soit: il n'a pas de couleurs propres; il ne se présente qu'en épousant celle du milieu où il diffuse sa propagande.»²¹ La réincarnation, comme

¹⁷ Richard Bergeron, *Un chrétien face à la réincarnation*, Ottawa, Éd. Novalis, 1985, p. 60.

¹⁸ Richard Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu*, Montréal, Éd. Paulines, 1982, p. 427.

¹⁹ Jean Vernet, «La réincarnation dans la nouvelle religiosité», dans *Lumière et vie*, vol. 38, n° 195, déc. 1989, p. 5.

²⁰ *Ibid.*, p. 6; voir Jean Vernet, *Réincarnation, résurrection. Communiquer avec l'au-delà. Les mystères de la vie après la vie*, Mulhouse, Salvator, 1989, p. 32, 58.

²¹ Edmond Robillard, «La libération du cycle des naissances: gnose ou résurrection chrétienne», dans *Nouveau dialogue* 35 (mai 1980), p. 29.

la gnose dont elle serait issue, apparaît donc comme une doctrine vague, confuse, indécise, indéterminée, fantaisiste.

On croirait reconnaître les propos de Renan au sujet des gnosés hellénistiques. Pour des raisons qui sont certes différentes, mais qui ne sont pas plus explicitées dans un cas que dans l'autre, réincarnation et gnosés se trouvent stigmatisées dans des termes à peu près semblables. Renan ne pouvait analyser les écrits gnostiques qui, jugées à l'aune de son schème évolutionniste, apparaissaient comme une régression à l'état infantin et à son fatras de puérilités. Les chrétiens qui dénoncent les amalgames gnostiques le font le plus souvent au nom d'un attachement inconditionnel à leur foi en la résurrection et sans être capable de se poser la question du sens que pourrait avoir un christianisme qui intégrerait la réincarnation. Un christianisme différent ne peut être pour eux qu'un mélange confus. Notons cependant qu'un jugement si catégorique n'est pas le fait de tous les chrétiens. Dans un effort remarquable pour comprendre le discours des adeptes de la réincarnation, le groupe de réflexion chrétienne qui signe Pascal Thomas ne craint pas d'affirmer que ni la réincarnation, ni la résurrection ne sont des croyances monolithiques. L'une et l'autre peuvent se prêter à des interprétations diverses. Tantôt la réincarnation met l'accent sur les faits «expérimentaux»; tantôt elle est d'abord spirituelle. Tantôt elle implique le retour d'une âme ou d'une réalité spirituelle humaine dans un corps; tantôt, comme en Afrique, elle se contente d'indiquer une relation privilégiée entre tel défunt et tel vivant. Tantôt elle permet de rattraper un échec; tantôt elle définit une évolution positive. Mais la croyance en la résurrection apparaît également sous de multiples visages. Elle peut se présenter comme l'essentiel de la foi chrétienne; elle peut attester la divinité de Jésus ou bien marquer l'achèvement de la création; elle peut insister sur le corps ressuscité ou se formuler en termes plus spirituels, etc.²² L'idée de résurrection peut donc être envisagée de diverses façons à l'intérieur même du

²² Pascal Thomas, *La réincarnation, oui ou non?*, Paris, Le Centurion, 1987, pp. 121-123, presque textuel.

christianisme. Mais il faudrait ajouter qu'elle possède des harmoniques encore plus spécifiques dans le judaïsme, dans l'islam ou dans le mazdéisme.²³ Le mot «résurrection» n'est peut-être pas si univoque qu'il ne semble. Comme la réincarnation, il peut aussi apparaître comme un terme général susceptible de recevoir des sens différents selon l'ensemble religieux à l'intérieur duquel on l'envisage.

Les mots de mélange ou de synchrétisme utilisés dans notre débat renvoient d'abord au caractère composite de mouvements spirituels comme la Société théosophique de Mme Blavatsky, l'occultisme de Papus, ou tant d'autres nouvelles religions contemporaines. Doit-on conclure que ces nouvelles religions seraient des entités polymorphes uniquement capables de parasiter les grandes religions? Il me semble plus réaliste de penser que tout ensemble religieux ou spirituel se construit à partir de matériaux recueillis dans les cultures environnantes. On connaît la fameuse distinction de W.C. Smith entre tradition religieuse et personne religieuse. Une telle distinction permet de penser la question du synchrétisme d'une façon qui respecte à la fois la foi du croyant et les sciences historiques. La tradition religieuse est l'expression spatio-temporelle de la foi de personnes religieuses. Elle est la cristallisation à un moment donné des multiples interventions de personnes croyantes et de leurs interactions avec un milieu qui leur est souvent hostile.

A religious tradition, then, is the historical construct, in continuous and continuing construction, of those who participate in it. These are in interaction, also, and this can be highly significant, with those who do not participate. They are in interaction also, and this too can prove highly relevant, with a total environment that may include earthquakes or

²³ Voir l'article «Resurrection» de Helmer Ringgren dans Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan Publishing Company, 1987, tome 12, pp. 344-350.

modern medecines, moonlit lakes or tyrannous governments.²⁴

Cette tradition que W.C. Smith appelle justement la «tradition cumulative» est précisément celle qu'analyse l'histoire des religions et qui lui paraît en osmose constante avec une ou des cultures. Le christianisme n'échappe évidemment pas à cette tradition cumulative. Il s'est lui aussi formé par emprunts, par assimilations, par cumuls, ou si l'on veut par syncrétisme.²⁵ On comprend alors que Dario Sabbatucci²⁶, qui se situe exclusivement d'un point de vue positif et qui refuse aux religions toute réalité autre que socio-historique, en arrive également à nier que le syncrétisme corresponde à un phénomène spécifique objectivement repérable.

L'anthropologue Marc Augé explique la réalité sous-jacente au syncrétisme par la logique du cumul. Il affirme que toute religion est syncrétique «en ce qu'elle a affaire à sa propre histoire, appelée par là même, d'une part, à répondre à de nouvelles demandes et à de nouvelles situations, d'autre part, à se situer incessamment par rapport à ses fondements ou à ses arrière-plans mythiques.»²⁷ Les religions s'ajustent à la

-
- ²⁴ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, Fortress Press Ed., 1991 (1ère éd. 1991), pp. 165-166.
- ²⁵ W.C. Smith pose explicitement la question du syncrétisme en traitant de la tradition cumulative, voir *op. cit.*, p. 158, note 4 et p. 316. Pour une analyse du christianisme en tant que tradition cumulative, on pourra se reporter à la synthèse de Jean Pépin, «Survivances mythiques dans le christianisme ancien», dans Yves Bonnefoy (dir.), *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, tome 2, pp. 469-475.
- ²⁶ Dario Sabbatucci, «Syncrétisme», dans *Encyclopædia Universalis*, tome 15, Paris, Encyclopædia Universalis France S.A., 1973, pp. 655-656.
- ²⁷ Marc Augé, «Les "syncrétismes"», dans *Le grand atlas des religions*, Paris, Encyclopædia Universalis France S.A., 1988,

nouveauté qui les environnent en ajoutant à ce qu'elles sont; mais elles ne peuvent rester fidèles à elles-mêmes sans repenser également leurs fondements et sans justifier ces additions au niveau le plus fondamental.²⁸ Toutes les religions ne réagissent cependant pas de même façon à la nouveauté, et Augé en arrive à distinguer les polythéismes païens qui «conçoivent sans effort l'addition des dieux aux dieux» des religions comme le christianisme ou l'islam qui sont davantage conscientes de posséder une identité particulière et une cohérence propre. Ces dernières religions réagissent aux provocations extérieures et se transforment comme tout phénomène historique, mais elles ont aussi développé une conscience d'être originales en matière de doctrines, de rites et d'institutions qu'elles défendent parfois de façon agressive.

Alors que les polythéismes se satisfont d'une logique de cumul ou d'addition, ces autres religions résistent chacune à leur façon aux interférences avec d'autres organismes semblables et concurrents et peuvent donc en arriver plus facilement à défendre leur identité en développant une argumentation faisant intervenir la notion de synchrétisme. On pourrait dire qu'il se passe dans ces religions la même chose que dans les langues.²⁹ Toute langue est le fruit à la fois d'une évolution interne et le produit de l'assimilation d'éléments extérieurs à la suite de contacts, d'emprunts, etc. La linguistique structurale préfère considérer les langues comme des systèmes clos et autonomes de communication régis par des lois phonologiques précises.

p. 130; voir également Marc Augé, *Génie du paganisme*, Paris, Gallimard, 1982.

²⁸ Ce langage sociologique n'est pas sans rapport avec la distinction de W.C. Smith entre tradition cumulative et foi personnelle.

²⁹ Stanislav Segert suggère d'étudier les questions de synchrétisme religieux en utilisant des concepts élaborés par exemple par la linguistique, mais sans développer ses intuitions (cf. «Some Remarks Concerning Syncretism», Birger A. Pearson, *Religious Syncretism in Antiquity. Essays in Conversation With Geo Widengren*, Missoula (Ma), Scholars Press, 1975, p. 66).

D'autres linguistes sont d'avis qu'il faut aussi étudier les interférences des langues entre elles et la façon dont ces systèmes se modifiaient dans des conditions de bilinguisme, de plurilinguisme, de contacts variés. De même, les spécialistes étudient les religions soit comme des systèmes fermés possédant une cohérence propre, soit comme des réalités socio-historiques en contact les unes avec les autres et pouvant échanger entre elles. Les deux approches se complètent plus qu'elles ne s'opposent; elles sont toutes deux nécessaires pour comprendre une religion dans toutes ses dimensions. Beaucoup de spécialistes pensent que le concept de syncrétisme, à condition d'être affiné, constitue un instrument utile pour analyser les échanges complexes d'une religion à une autre et repérer les mécanismes complexes qui y jouent.³⁰ Il est normal pour un historien de considérer chaque religion à un moment donné comme le résultat précaire d'une série de transformations, une sorte d'équilibre résultant de processus compliqués. Mais à certaines périodes de l'histoire ou en certains lieux, il peut aussi arriver que les contacts entre les religions soient si nombreux et importants qu'il apparaisse absolument nécessaire de considérer les religions du point de vue de la diversité des influences qui ont contribué à les former. C'est précisément ce qui s'est passé

³⁰ Voir Carsten Colpe, «Syncretism», dans Mircea Eliade (éd.), *The Encyclopedia of Religion*, t. 14, New York, Macmillan Publ., 1987, pp. 218-227; Pierre Lévêque, «Essai de typologie des syncrétismes», dans *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971, Paris, P.U.F.*, 1973, pp. 179-187; Ulrich Berner, *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1982. Également les travaux de V. Lanternari, en particulier «Syncrétismes, messianismes, néo-traditionalismes» (*Archives de sociologie des religions*, 21, 1965, pp. 99-116) qui distingue les mouvements a-synchrétiques des mouvements synchrétiques; et ceux de Roger Bastide, en particulier *Le sacré sauvage* (Paris, Payot, 1975), qui distingue le syncrétisme spontané d'un syncrétisme réfléchi (pp. 186-200).

entre autres dans l'Europe du XIX^e siècle et ce qui se passe dans le contexte pluraliste des grandes villes modernes.

Si l'on accepte de se situer du point de vue socio-historique, il est donc normal que les différents spiritualismes des XIX^e et XX^e siècles soient analysés comme n'importe quelle autre phénomène religieux. R. Bergeron affirme de la réincarnation qu'elle est «une construction philosophico-mystique, élaborée en dehors des données positives de la foi biblique et [qui] lui demeure totalement étrangère.»³¹ On a dit de la théosophie de Mme Blavatsky qu'elle était «une reconstruction du modèle hindou introduite dans des syncrétismes souvent étrangers à son esprit et mixée avec des traditions ésotéro-occultistes.»³² Et de telles affirmations se justifient parfaitement d'un point de vue historique. Ces spiritualismes donnent certainement plus que les grandes religions l'impression d'être des constructions éclectiques et artificielles. Mais l'historien se demandera aussi si ce n'est pas le fait de tout événement culturel que de pouvoir être analysé comme une construction originale. Les humains se créent sans cesse de nouveaux édifices à partir des pierres taillées par d'autres cultures. Ils réutilisent des symboles et des mythes connus et peuvent tenter de se justifier en invoquant une tradition antérieure très haute malheureusement tombée dans l'oubli. Le christianisme s'est bâti sur la bible juive; il a repris les textes des prophètes, les hymnes du psautier et leur a conféré un nouveau sens. D'un point de vue épistémologique, toute théologie implique également une construction de sens. Envisagé sous l'angle des sciences humaines, l'ésotérisme est une composition originale; il est le fruit de transactions diverses, de compromis de toutes sortes avec les religions et les sciences existantes. Les théologies chrétiennes sont donc des discours construits, au même titre que les ésotérismes modernes, même si les unes paraissent plus homogènes et que les seconds peuvent

³¹ Richard Bergeron, *Faites vos jeux: réincarnation et résurrection*, Montréal, Société catholique de la Bible/Ottawa, Éd. Novalis, 1979, p. 15.

³² Vermette, *Réincarnation, résurrection...*, p. 32.

parfois sembler avoir été plus explicitement bricolés avec des pierres empruntées au hasard des édifices existants. Et de ce point de vue, les uns et les autres sont susceptibles d'être analysés en tant que syncrétismes.

En fait, la difficulté que l'on ressent à percevoir les religions ou les langues comme le produit d'influences variées vient peut-être de ce qu'on les a d'abord pensées comme des tous parfaits et inaltérables. Soumises à des lois de nature, religions et langues ne pouvaient donc en se mêlant que se corrompre et s'abâtardir. En considérant les langues comme les religions à partir de leur fonction sociale plutôt que dans leur pureté naturelle, les sciences humaines obligent à un total changement de perspective. Les religions comme les langues (en tant que liées à une culture et relatives à un espace et à un temps particuliers) n'ont plus à être parfaites d'une perfection qui corresponde à leur état originel, mais seulement à permettre une communication efficace à leur niveau.³³ Il n'est plus important qu'elles sortent toutes armées du cerveau de la divinité; il suffit qu'elles soient des instruments efficaces au service d'une communauté, des instruments que la communauté a contribué à façonner et qu'elle continue à améliorer. À travers l'accusation de syncrétisme, une certaine théologie revendique, à son insu peut-être, une religion pure de la pureté des origines. Le christianisme apparaît comme un «pur-sang» qui ne doit s'unir à rien d'impur. Les prophètes juifs fustigeaient de même Israël qui se prostituait aux dieux païens. Ils sont aussi coupables que ceux qui mêlent la réincarnation à des doctrines chrétiennes censément pures.³⁴ En

³³ On pourra se reporter à l'article suggestif de Carl-A. Keller, «Religions as System of Communication. A Reappraisal of an Anthropological approach», dans Witold Tyloch (éd.), *Current Progress in the Methodology of the Science of Religions*, Warsaw, Polish Scientific Publishers, 1984, pp. 119-123.

³⁴ La croyance à l'origine naturelle des langues a été un des principaux freins à l'étude des pidgins et des créoles perçus dès lors comme des langues mêlées, hybrides, et donc dénaturées ou abâtardies. Voir à ce sujet les articles suivants: Andrée Tabouret-Keller, «Origine et

utilisant le mot synchrétisme, la théologie moderne prolonge en fait la polémique anti-catholique des débuts du protestantisme qui a ressuscité ce mot de Plutarque pour bannir de la religion catholique les mélanges indus et provoquer un retour à la pureté des origines bibliques. On risque d'assister alors à une surenchère d'arguments qui dépassent le terrain proprement logique pour glisser vers une rhétorique facile.

Analyse de la qualification de synchrétisme dans l'argumentation théologique

Du point de vue de la science des religions, ce qu'on appelle synchrétisme peut donc s'analyser de deux points de vue. Toute religion peut être perçue à un moment donné comme un ensemble plus ou moins complexe de doctrines ou de croyances, de rites ou de pratiques ayant des origines variées, ou issue d'horizons culturels différents et être analysée par l'historien en tant que synchrétisme. Mais une religion peut être aussi considérée sous l'angle du croyant qui s'y est engagé et qui cherche à se situer par rapport à des religions ou à des positions religieuses qui lui semblent inacceptables. Le second emploi du mot synchrétisme intéresse davantage l'herméneutique qui veut cerner le fonctionnement d'une argumentation. Qualifier une religion de synchrétisme, c'est alors la juger incohérente; et, en ce second sens, le mot comporte souvent une charge affective destinée à discréditer la religion ou la spiritualité ainsi étiquetée. Cette utilisation du mot synchrétisme reflète d'abord les convictions des croyants qui l'utilisent. Elle se comprend à l'intérieur d'une communauté de croyants qui devient plus consciente de sa spécificité et qui cherche à justifier ses positions

simplicité: des langues créoles au langage des enfants», dans *Enfance* 1979, no 3-4, p. 269-292; et «À l'inverse de la clarté, l'obscurité des langues hybrides», dans *Revue de l'Institut de Sociologie* (Université Libre de Bruxelles), 1989, 1-2, pp. 19-29. Le maniement malaisé de la notion de synchrétisme en histoire des religions tient sans doute à des ambiguïtés semblables à celles que décrit A. Tabouret-Keller à propos des langues.

doctrinales. Mais cela peut également vouloir dire que cette communauté est incapable d'apprécier l'autre croyant autrement que comme un marginal ou un «distant».³⁵ Les arguments utilisés par les théologiens chrétiens pour condamner chez les chrétiens réincarnationnistes ce qu'ils appellent du syncrétisme, ou par les adeptes de la réincarnation pour démontrer le caractère chrétien de cette doctrine, sont en fait des tentatives de ces deux ensembles religieux pour se définir l'un par rapport à l'autre et démontrer ainsi leur propre cohérence doctrinale. Ce sont leurs interactions en situation de pluralisme qui amènent les religions et les spiritualités à affirmer leur identité et à découvrir ce qui les distingue les unes des autres.

Étudier des religions qui s'affirment en contexte pluriel, c'est donc s'efforcer de démêler les argumentations qu'elles utilisent pour fonder l'originalité et la cohérence de leurs croyances. Je me contenterai de quelques exemples puisés au corpus des écrits réincarnationnistes des dernières décennies et des textes chrétiens qui ont pris position par rapport à la réincarnation pendant cette même période. Il me semble que cette argumentation se présente sous cinq modalités principales qui se reconnaissent tant chez ceux qui défendent la résurrection que chez ceux qui prônent la réincarnation. Chacune de ces formes d'argumentation ne doit pas non plus être considérée comme exclusive d'un auteur: elles se combinent subtilement chez tous ceux qui ont participé à ce débat.³⁶

³⁵ Voir à ce sujet les réflexions réunies dans «Marginalité, distance et altérité», dans *Nouveau Dialogue*, 95, sept.-oct. 1993.

³⁶ On pourra consulter l'introduction de A. Couture (avec la coll. de M. Saindon), *La réincarnation: théorie, science ou croyance?*, Montréal, Éditions Paulines, 1992; on trouvera un repérage plus complet des arguments utilisés par les défenseurs de la réincarnation et par les chrétiens réincarnationnistes dans André Couture, *La réincarnation*, Ottawa, Éd. Novalis, 1992, en part. pp. 75-111.

A. *Une argumentation de type traditionnel.* L'idée de revenir à la tradition authentique ou à l'unique tradition est un premier argument utilisé autant par les réincarnationnistes que par les chrétiens qui s'opposent à la réincarnation. Pensant par là démolir les prétentions des différents christianismes (catholique, protestant, orthodoxe), l'ésotérisme affirme que la tradition chrétienne véritable a été occultée par un clergé jaloux de ses prérogatives et de son pouvoir. S'il ne reste de la réincarnation dans la Bible que certaines bribes à peine perceptibles, c'est tout simplement qu'on l'en a supprimée.³⁷ Il faut donc de toute évidence revenir à la doctrine authentique qui doit coïncider avec l'antique tradition ésotérique et arrêter de prêter foi aux inventions postérieures d'une tradition chrétienne frelatée.

Cette intransigeance peut étonner, mais il est tout aussi surprenant de constater que, pour refuser la réincarnation à l'intérieur du dogme chrétien, certains chrétiens font valoir des arguments de même nature. Il suffit pour cela d'utiliser des paroles bibliques comme des arguments péremptoires et sans qu'il soit besoin de situer ces textes dans leur contexte ou de s'enquérir plus avant de leur signification. Autrement dit, on sait d'avance la signification que doivent avoir ces textes, parce que l'on connaît la direction de la tradition qui doit servir à les interpréter. Je choisirai comme exemple Hébreux 9, 27 qui est un des textes les plus souvent invoqués pour refuser la réincarnation et qui se lit comme suit dans la Bible de Jérusalem: «Et comme les hommes ne meurent qu'une fois, après quoi il y a un jugement, ainsi le Christ, après s'être offert une seule fois pour enlever les péchés d'un grand nombre, apparaîtra une seconde fois — hors du péché, — à ceux qui l'attendent pour leur donner le salut.» À examiner cette phrase même hors contexte, le lecteur attentif comprend que l'affirmation porte d'abord sur l'unique sacrifice du Christ, puis sur sa seconde apparition à la fin des temps, et non pas sur le fait comme tel de la mort des humains. C'est ce sacrifice unique que l'auteur veut

³⁷ Noel Langley, *Edgar Cayce et la réincarnation*, Paris, J'ai Lu, 1989, chap. 10 et 11.

éclairer en le comparant à la mort unique des humains qui paraît ici comme une évidence assez communément acceptée des lecteurs de l'épître. Mais sous la plume d'apologètes pressés de contredire la réincarnation en réaffirmant la tradition chrétienne, il suffit de retenir l'élément de comparaison et de le présenter comme une affirmation de l'auteur biblique. J.M. Nicole le déclare avec netteté: «Il est réservé à tous les hommes de mourir une seule fois (*en note*: Hébr. 9, 27. C'est ce texte qui contredit le plus formellement, à mon sens, la possibilité d'une réincarnation) et de ressusciter une fois à la fin des temps (*en note*: Jn. 5, 28-29).»³⁸ Ou encore Jean-Paul Berney: «L'idée de la réincarnation n'est-elle pas en étrange contraste avec le christianisme? La Bible enseigne que l'homme n'a qu'une existence à passer ici-bas: «Il est réservé aux hommes de mourir une seule fois, après quoi vient le jugement» (Hébreux 9, 27). Cette affirmation de l'Écriture est catégorique.»³⁹ L'appel à la tradition devient tellement impératif que l'on n'hésite pas à déformer le texte invoqué pour la fonder.

B. *Une démarche de type spirituel.* Au dire de certains interprètes qui font partie de l'immense postérité de Joachim de Flore, nous venons d'entrer dans une ère nouvelle, dans un dernier âge du christianisme où règne désormais un Esprit qui relègue la personne de Jésus dans un passé révolu et qui revendique une perfection qui abolit toutes les figures anciennes. D'aussi hautes vérités ne pouvaient être comprises par des humains matérialistes. L'autorité ecclésiastique, soutient Shirley MacLaine par l'intermédiaire d'une entité du nom de Jean, aurait «voulu "préserver" le genre humain d'une vérité que l'homme

³⁸ J.-M. Nicole, *Que penser de la Réincarnation?*, 2^e édition revue, Nogent-sur-Marne (France), Éditions de l'Institut Biblique, 1986, p. 11.

³⁹ Jean-Paul Berney, *Faut-il croire à la réincarnation?*, Éditions Veritas, St-David (P.Q.), s.d. (feuillet de trois colonnes). Cf. également Florent Varak, *La réincarnation. Examen des arguments et perspective biblique*, Villeurbanne (France), Éditions Clé, 1992, p. 115.

n'était pas prêt à recevoir.»⁴⁰ Au contraire, l'âge nouveau permet de «débloquer les limites de l'esprit»⁴¹, de pratiquer les techniques spirituelles grâce auxquelles chacun peut prendre conscience de sa propre divinité et accepter la réincarnation comme le fondement de toute évolution. Convaincue que la réincarnation est la clé de l'aventure humaine, Marie-Pia Stanley pense que son occultation est providentielle. Son acceptation par toute l'Église supposera «un vaste et profond mouvement d'élargissement de la conscience et de l'évidence de l'Esprit.»⁴²

Il arrive que des théologiens chrétiens qui s'opposent à la réincarnation se réclament de l'Esprit, mais dans un contexte où la renaissance spirituelle signifie une fidélité exclusive à la Bible et foi totale en un Christ qui seul peut sauver⁴³. Rares sont en effet les théologiens chrétiens qui prennent position en faveur de la croyance en la réincarnation. Mais quand ils le font, c'est au nom d'une théologie qui mise presque unilatéralement sur l'Esprit, redonne la première place à l'expérience spirituelle et valorise la dimension symbolique de l'expérience chrétienne. C'est dans un tel contexte que la méthode des correspondances ou des *consonantia* est érigée au rang de méthode théologique par excellence et qu'il devient alors aisé de reconnaître en la réincarnation un symbole d'espérance parmi d'autres pouvant répondre à un certain type d'aspiration chrétienne. L'effort théologique d'un théosophe comme MacGregor s'appuie explicitement sur Joachim de Flore pour tenter de découvrir des «consonances» entre la réincarnation et l'expérience

⁴⁰ Shirley MacLaine, *L'amour foudre*, Paris, Sand /Montréal, Primeur, 1987, p. 233.

⁴¹ Shirley MacLaine, *Danser dans la lumière*, Paris, Sand /Montréal, Primeur, 1986, p. 106.

⁴² Marie-Pia Stanley, *Christianisme et réincarnation, vers la réconciliation*, Saint-Martin-le-Vinoux (France), L'Or du Temps, 1989, pp. 69-70, 281.

⁴³ Cf. Florent Varak, p. 95, 104-107.

chrétienne.⁴⁴ Prenant pour acquis qu'il existe des harmoniques naturelles entre les croyances, l'auteur ne s'inquiète pas davantage d'approfondir l'anthropologie qui sous-tend cette thématique, ni ne cherche à cerner les contextes socio-historiques qui la permettent. Au fond, la réincarnation n'est qu'une nouvelle façon actuelle d'interpréter des choses anciennes.⁴⁵ Laurent Gagnon prêche au Lac-Trois-Saumons un Évangile de l'Esprit qui devrait faire comprendre aux humains les vérités cachées de la réincarnation. «Vous avez besoin de l'Esprit de vérité pour illuminer davantage la vérité qui est en vous», fait-il dire à un Christ qui s'adresse à tous les prêtres d'aujourd'hui.⁴⁶ Cet Esprit fera découvrir aux pasteurs que l'évolution de leurs fidèles est variable et qu'il y a nécessairement de nombreuses demeures dans la maison du Père.

C. *Une démarche de type concordiste.* Nous venons de constater qu'une argumentation uniquement spirituelle conduisait à postuler un monde fait d'harmonies naturelles ne demandant qu'à être entendues et comprises. Mais il peut aussi arriver que cette recherche de concordances se manifeste sans qu'il y ait d'appel explicite à une théologie de l'Esprit. La réincarnation sera alors perçue uniquement comme une théorie scientifique, ou même comme un fait démontré, ne pouvant pas ne pas être en accord avec le sens véritable des grands textes religieux. Tablant sur une psychologie renouvelée et conforme aux préoccupations de notre âge nouveau, Gina Cerminara souhaite «démontrer l'accord profond qui existe entre les principes de la réincarnation et les enseignements du Christ.»⁴⁷ Il faut seulement se rendre compte, affirme-t-elle, que l'Église a

⁴⁴ Giddes MacGregor, *Reincarnation as a Christian Hope*, Totowa, N.J., Barnes & Noble, 1982, p. 29-30. Cf. Henri de Lubac, *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Lethielleux, 1979.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 127.

⁴⁶ Laurent Gagnon, *L'unité de l'Église vue par le Christ*, St-Jean-Port-Joli (Québec), Les Penseurs du XX^e siècle, 1973, p. 34.

⁴⁷ Gina Cerminara, *De nombreuses vies, de nombreuses amours*, Paris, Adyar, 1984, p. 102.

fait du Christ un principe extérieur, alors que la conscience christique est à proprement parler un principe intérieur à chacun des humains, une Identité éternelle qui demande de nombreuses vies pour être vraiment découverte. À bien réfléchir, il devient clair que la réincarnation est présente dans le christianisme, mais sous des noms et des formes différentes. «Il y a beaucoup de demeures dans la maison du Père», a dit Jésus selon Jean 14, 2. Spencer Lewis interprète ce texte comme une référence aux douze demeures du royaume cosmique où attendent les âmes jusqu'au moment de leur réincarnation.⁴⁸ Cette parole du Christ rend également compte, selon H.-H. Védrine, «de la réalité de ces univers spirituels fonctionnant sur un nombre infini de dimensions, etc.»⁴⁹ et confirme que la réincarnation fait partie des croyances chrétiennes. MacGregor considère aussi comme une évidence que la résurrection n'est qu'une forme de réincarnation. Il assimile alors le corps glorifié dont parle l'apôtre Paul à une sorte de corps subtil censé transporter les traces d'actions des vies passées. Ce théologien presbytérien propose aussi de retraduire les images des fins dernières que l'on trouve dans la Bible à la lumière de la loi de l'évolution et arrive ainsi à redonner au purgatoire catholique un sens acceptable en montrant qu'il correspond au cheminement des âmes réincarnées.⁵⁰

⁴⁸ Harvey Spencer Lewis, *Les Demeures de l'âme. La conception cosmique*, Villeneuve-Saint-Georges, Éditions Rosicruciennes, 8e éd., 1986, p. 15, 151-152.

⁴⁹ Hettie-Henriette Védrine, *L'Église et la réincarnation*, Paris, Éditions de Vecchi s.a., 1990, p. 122.

⁵⁰ Geddes MacGregor, *Reincarnation in Christianity. A New Vision of the Role of Rebirth in Christian Thought*, Wheaton, Ill, The Theosophical Publishing House, 1978, pp. 8-9, 38-39, 100; *Reincarnation as a Christian Hope*, p. 39, 148; *The Christening of Karma*, Wheaton, Ill, The Theosophical Publishing House, 1984, pp. 74-77. Voir aussi J.-L. Héту, *Réincarnation et foi chrétienne. Une réflexion sur le sérieux de l'aventure humaine*, Montréal, Éditions du Méridien, 1984, pp. 95-130.

On trouve aussi, chez des auteurs chrétiens qui s'opposent fermement à la réincarnation, un effort similaire pour faire concorder le langage biblique avec les situations modernes que l'on dénonce. Il s'agit d'un concordisme inverse qui passe par la mise en évidence d'une force du mal déjà identifiée comme telle dans la Bible et susceptible d'expliquer l'apparition d'une doctrine aussi maléfique que la réincarnation. Selon Florent Varak, les esprits à qui s'adressent les médiums et qui tantôt affirment, tantôt dénie l'existence de la réincarnation, pourraient ne pas être les esprits des défunts, mais les esprits, anges ou démons, dont parle la Bible. Ces êtres qui ne meurent pas sont capables de communiquer aux hommes tous les renseignements qu'ils demandent à des médiums sous hypnose. Il ne faudrait cependant pas en déduire que les démons veulent corrompre les humains. Satan «ne gagnera pas des âmes pour l'enfer; selon la conception biblique, les hommes en un sens, sont *déjà* en enfer. Le salut est le sauvetage gratuit que Jésus-Christ a accompli par sa mort et sa résurrection, et qu'il donne à quiconque croit. La seule motivation que l'on puisse supposer se trouve dans la nature même des puissances des ténèbres. Satan est mauvais, totalement corrompu. Il n'existe en lui aucune étincelle d'amour et de compassion. Il est le père du mensonge, toujours désireux de séduire et de tromper.»⁵¹ Cet argument assez étrange n'est qu'un élément parmi d'autres destiné à convaincre que la réincarnation contredit l'enseignement biblique. Varak sait bien que Satan n'a le pouvoir de condamner personne, mais il se contente de suggérer que cette doctrine mensongère est sans doute celle qui manifesterait le mieux sa méchanceté et son désir de corrompre les humains. En opérant ce rapprochement entre Satan et la réincarnation, Varak insinue le doute chez ses lecteurs et cela suffira peut-être à éloigner de la réincarnation certains indécis.

D. *Une démarche de type esthétique.* «La beauté de la réincarnation, affirme Védrine, c'est l'espérance dont elle est porteuse, le fait de pouvoir retrouver ceux qu'on a aimés, renouer

⁵¹ Varak, *op. cit.*, p. 65, 68, 70.

un lien d'amour dont la continuité et la fusion de deux âmes, poursuivre un idéal, développer un don, un talent, réparer des injustices, effacer des remords, apprendre, enseigner, participer de la grandeur de l'univers dans son éternité, suivant la promesse biblique: "J'avais dit: Vous êtes des dieux. Vous êtes toujours fils du Très-Haut" (Psaumes, LXXXII, 6.)⁵² La croyance en la réincarnation nécessite un nettoyage en règle, il faut balayer les scories qui l'encombrent. Mais bien comprise, elle ne peut que se marier aux valeurs chrétiennes.⁵³ Ou encore, contre un christianisme qui a parfois pactisé avec la violence au cours de son histoire, il faut exalter la tolérance véhiculée par la croyance en la réincarnation.

On voit donc que la croyance en la réincarnation, si elle était répandue, enseignée, comprise dans sa noblesse, sa justice et son équité, résoudrait avec sagesse la diversité des religions, et aussi celles des ethnies qui tentent d'imposer leur croyance dans un intégrisme fanatique qui fait couler et fera encore couler des flots de sang. La réincarnation ne fait pas de prosélytisme. Sa propagation est entièrement pacifique. Elle accueille sans distinction tous ceux qui veulent y adhérer. Elle ne brandit aucun anathème, n'érige aucun bûcher, ne stigmatise personne. Avec elle, nul n'est supérieur ou inférieur. Chacun est ce qu'il "est" intrinsèquement. Chacun garde sa valeur et tout le monde a ses chances. (...) La grandeur et la profondeur spirituelle de la réincarnation, religion cosmique, c'est qu'elle est conciliable avec toutes les religions de la Terre, sans empêchement pour les pratiquer dans leurs rites particuliers.⁵⁴

⁵² *Ibid.*, p. 117.

⁵³ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁴ Védrine, *op. cit.*, p. 149.

Gina Cerminara et Marie-Pia Stanley ont fait des remarques analogues. Autant la réincarnation peut faire peur quand elle conduit à toutes sortes d'explications extravagantes, autant elle se rapproche de la plus haute vérité quand on la réduit aux lois simples qui assurent son équilibre.

Dans plusieurs des citations qui introduisent cet article, le christianisme est opposé à la réincarnation à cause du caractère nébuleux de celle-ci, à cause de sa confusion. Il arrive encore que des chrétiens s'opposent aussi à la réincarnation parce qu'elle serait une doctrine monstrueuse. Florent Varak suppose que l'Inde est vouée à la pauvreté, à la famine et au chaos justement parce qu'elle croit à la réincarnation. «Comme nous le voyons, la foi dans le karma est source d'immobilisme: tout est fatal, il faut survivre avec la meilleure attitude possible. Et la culture hindoue vit dans cette crainte de ce que les dieux vont accomplir d'inéluctable, pour régler la dette de chacun.»⁵⁵ Ces arguments sont moins des démonstrations rationnelles que des considérations esthétiques. À la limite, ce ne sont que des paralogismes, c'est-à-dire de faux raisonnements faits de bonne foi. Suivant que l'on est pour ou contre une doctrine, on découvre ses beautés ou ses horreurs. De tels épanchements de sentiments sont fréquents dans ce débat, mais n'ont rien à voir avec l'existence ou l'inexistence de la réincarnation.

E. *Une démarche de type herméneutique.* Reste une dernière démarche qui ne cherche pas *a priori* à discréditer des croyances mais à percevoir leur sens, leur cohérence, et surtout à dégager les présupposés anthropologiques sur lesquels elles s'appuient. Cette forme d'argumentation à laquelle je réserve le nom d'herméneutique n'est pas non plus l'apanage d'un seul parti. En effet, un certain nombre d'auteurs défendant l'hypothèse de la réincarnation mettent noir sur blanc leurs présupposés et cherchent à faire valoir les avantages de leur position. Jean-Louis Siémons se présente comme un adepte de la théosophie de Mme Blavatsky qui lui paraît fournir le meilleur

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 79-80.

modèle spirituel. Cela ne l'empêche pas d'analyser à la loupe les arguments dits scientifiques présentés par de nombreux auteurs et à conclure qu'ils sont insuffisants à prouver le fait de la réincarnation, mais qu'ils n'infirmement pas non plus cette hypothèse.⁵⁶ Des auteurs comme Howe ou MacGregor évitent les affirmations historiques tout à fait gratuites comme celles qui consistent à dire que Jésus et toute l'Église ancienne croyaient à la réincarnation. Ils insistent plutôt sur les présupposés philosophiques de cette option. Selon eux, un christianisme réinterprété dans la ligne de Platon et qui inclurait la réincarnation serait plus valable parce qu'il mettrait l'accent sur l'expérience personnelle, sur le symbolisme, sur l'idée d'une Loi initiale (celle du karma) à laquelle toute la création devrait se conformer. Ces auteurs prennent consciemment le risque d'une nouvelle interprétation et on ne peut le leur reprocher.⁵⁷

Il existe également des chrétiens qui s'efforcent de comprendre la tradition réincarnationniste, sa logique, ses présupposés, et qui insistent sur les implications philosophiques et anthropologiques de cette croyance. J'ai déjà cité le petit livre de Pascal Thomas, *La réincarnation, oui ou non?*, qui me semble un excellent exemple d'un effort loyal pour comprendre les raisons pour lesquelles la réincarnation séduit tant aujourd'hui et pour situer en regard les réticences du christianisme. Mais il faudrait citer de nombreuses pages de Richard Bergeron ou de Jean Vernet dont il m'est arrivé plus haut de critiquer certaines expressions. C'est également avec une visée proprement herméneutique que j'ai moi-même essayé de refaire l'histoire de cette croyance et que j'ai suggéré dans des publications récentes de dissocier la croyance en la réincarnation des arguments utilisés pour justifier cette croyance.

⁵⁶ Voir les livres répertoriés dans A. Couture (avec la coll. de M. Saindon), *La réincarnation: théorie, science ou croyance?*, Fiches 39-40-41, en particulier *Revivre nos vies antérieures*.

⁵⁷ Voir à ce sujet A. Couture, *La réincarnation*, Ottawa, Novalis, 1992, p. 132 s.

*

De ces considérations, on peut conclure que l'accusation de syncrétisme portée contre les chrétiens qui acceptent la réincarnation peut se lire à différents niveaux. Elle peut certes constituer un effort interprétatif pour débrouiller au plan historique l'écheveau des religions et des spiritualités dont s'inspirent l'ésotérisme occidental ou la théosophie de Mme Blavatsky. Il peut être éclairant d'étudier l'origine des interférences qui permettent à des chrétiens d'intégrer à leur foi la croyance en la réincarnation. Mais il ne faudrait pas oublier que le christianisme a aussi subi des influences multiples tout au long de son histoire et qu'il peut être également en bonne méthode analysé comme un syncrétisme.

Derrière le reproche de syncrétisme se cache parfois l'idée que la réincarnation viendrait fausser une tradition qui paraissait jusque-là assurée (argumentation de type traditionnel). On peut également laisser entendre qu'un christianisme syncrétique trahit l'esprit de ses origines et qu'il devrait plutôt se laisser guider par l'Esprit de vérité (démarche de type spirituel). L'écart entre la vérité traditionnelle et l'innovation répréhensible peut aussi se traduire par la découverte d'indices de présence diabolique et engendrer une démarche de type concordiste. Mais le plus souvent, on conviendra que l'accusation de «syncrétisme» relève d'une appréciation générale de cette croyance qui se situe davantage au plan esthétique qu'au plan rationnel. Réincarnation et christianisme forment un couple mal assorti, un amalgame bizarre, un bricolage doctrinal, une figure aux contours indécis, une «salade indigeste» ou un «alliage qui sonne creux». Ce n'est plus une question d'incohérence, c'est l'affreuse laideur de ce couple qui le condamne.

Mais on peut aussi se demander si cet argument esthétique ne s'allie pas parfois inconsciemment à un schème évolutif apparu au siècle dernier sous la plume d'Ernest Renan. Caractéristique de la pensée primitive et du psychisme oriental, le syncrétisme est cette sorte de confusion, de chaos informe, de

jeu puéril, d'à-peu-près, qui précède dans l'évolution humaine l'apparition de l'analyse et d'une synthèse ultérieure, et dans lequel menace de retourner tout esprit qui se laisse séduire par les images de la mythologie et les croyances païennes. Perçue sous cet angle, il ne fait pas de doute que la réincarnation doit être elle aussi une doctrine nébuleuse; elle l'est parce qu'elle est orientale et que les Orientaux ne seraient pas encore parvenus à exprimer avec clarté et cohérence des vérités qu'ils ne font qu'entrevoir.⁵⁸ J'ai montré ailleurs⁵⁹ que la réincarnation qui s'impose en Occident est beaucoup plus grecque qu'hindoue ou bouddhique, et que le recours à l'Orient fait partie des arguments dont on se sert pour rendre cette croyance plus attrayante. La réincarnation devient orientale quand on veut mettre l'accent sur ses origines traditionnelles; elle devient également orientale pour ceux qui la considèrent comme une croyance floue et enfantine. En fait, cachés sous les plus hautes considérations ésotériques ou scientifiques, il y a des préjugés qui viennent d'un autre siècle et qui ont la vie très dure. Il ne faudrait pas en minimiser le poids quand l'esthétisme vient trop facilement au secours d'une herméneutique défailante.

⁵⁸ Voir André Couture, «Le recours à la notion de synchrétisme chez Renan». Également Edward Saïd, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

⁵⁹ Voir en part. *La réincarnation*, Ottawa, Novalis, 1992.