

Bouddhisme et « prière » (essai, 1975)

(N.d.A. manuscrite: une partie a été retravaillée pour paraître dans « *Studia Missionalia* » (Pontif. Univ. Gregor.) Vol. Spécial à paraître 1975)

Avant-propos

Bouddhisme et prière: c'est là rapprocher deux mots qui ne paraissent pas faits pour aller ensemble. Nous avons, quant à nous, chrétiens, une idée assez précise de la prière. La définition la plus simple la conçoit comme conversation avec Dieu. Or qui ignore que la bouddhisme ne croit pas en Dieu?

Si le bouddhisme est un athéisme, ne reconnaissant pas l'existence d'un Dieu personnel, la question d'une relation avec Dieu est exclue.

Le bouddhisme n'a cessé d'être une énigme pour la mission chrétienne en Extrême-Orient. Les premières relations ont pu être très anciennes: « Chrétiens de St. Thomas » en Inde, missions nestoriennes au cœur de l'Asie jusqu'en Chine. En ce qui concerne les Églises occidentales, la grande rencontre commence avec les missionnaires franciscains envoyés par le Pape à la cour des Khans Mongols, au milieu du XIIIe siècle (voir dans H. de Lubac, *Rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*).

On a commencé par voir dans le bouddhisme une idolâtrie, interprétant par là, à notre manière, les prostrations devant l'image du Bouddha. Plus tard, les grands missionnaires Jésuites du XVIe siècle eurent l'étonnement de découvrir dans le bouddhisme une double doctrine: l'une « idolâtre », pour les gens simples; une autre, athée ou agnostique, pour les Bonzes et l'aristocratie; d'où la conclusion que ces derniers exploitaient la crédulité du peuple avec la première, et se rinçaient la conscience avec la seconde.

Nous ne nous occuperons pas de la première: prosternation n'est pas forcément adoration, culte divin, surtout en Orient. L'énigme du bouddhisme est dans la seconde, cette doctrine du Vide, qui, elle, est du bouddhisme authentique, sous sa forme dite Grand Véhicule (*Mahayana*). Ici, nous nous occuperons surtout de la Doctrine des Anciens, ou Bouddhisme *Theravada*, appelé petit Véhicule par ceux du grand, pour dire que la Voie de salut y était plus étroite.

C'est d'ailleurs surtout contre ce bouddhisme ancien que les interprètes occidentaux ont lancé leurs accusations de nihilisme (*Nirvana* = anéantissement), de matérialisme athée, pragmatisme, horizontalisme.

- I- Prier a-t-il un sens pour les bouddhistes? Peuvent-ils comprendre que d'autres prient?
- II- On donne au Bouddha le titre de Maître spirituel. Quel est donc le Cœur, le fondement, l'acte essentiel de cette « spiritualité »?
- III- On parle couramment de « méditation bouddhique ». De quoi s'agit-il ? Méditation? Oraison ? Contemplation ?

Ch. I Prier a-t-il un sens pour les bouddhistes?

A. Bouddhisme et Athéisme

Prier a-t-il un sens pour les disciples du Bouddha?

Parler de prière et de prières au sujet des communautés de disciples du Bouddha risquerait fort de les trouver réticents à admettre ce langage, sauf, peut-être, les fervents d'Amida. Tout le monde, cependant, a entendu parler des « moulins de prières »! On sait aussi que certains moines usent d'un « chapelet » sur lequel ils égrainent des formules: que peuvent bien être ces formules, sinon des prières? L'usage courant nous a trop habitués à désigner ainsi des demandes adressées à une Divinité ou à des puissances supra-mondaines bienveillantes et secourables à leurs dévots. Mais, même dans ce sens le plus dépouillé, prier c'est se tenir en

présence de « Quelqu'un » à qui on dit Tu ou Vous, Toi, Père, Seigneur. Un bouddhiste prie-t-il comme cela ?

Tout le monde sait que les bouddhistes ne croient pas en Dieu : on les considère donc souvent comme « athées », surtout ceux du bouddhisme primitif, appelé Petit Véhicule par les autres qui se disent eux-mêmes du Grand, mais donc le vrai nom est *Theravada*, « doctrine des anciens ». Il vaudrait beaucoup mieux dire : « ni théistes, ni athées », le fameux « ni...ni... » (neti...neti...) du langage indien au sujet de l'inexprimable, situant la vérité « au milieu », « voie moyenne », entre deux extrêmes également niés, également faux, ou à concilier, intégrer.

A propos du bouddhisme, on n'a pas manqué non plus de parler de nihilisme, à cause de leur *Nirvana* traduit par « extinction », à cause de la « doctrine du vide », alors que les bouddhistes eux-mêmes prennent bien soin de dire : « ni nihiliste, ni essentialiste (ou substantialiste) ». Cela vaudrait pourtant la peine de prêter attention à la façon dont ils s'expriment eux-mêmes : nous verrions peut-être mieux le sens de leurs affirmations paradoxales. Le paradoxe est aussi un procédé pour suggérer l'inexprimable. Il est dit encore : « Du *Nirvana* (ou plutôt du nirvané), on ne peut dire ni qu'il existe, ni qu'il n'existe pas », car « ni il n'existe à la manière des choses « mondaines », ni il n'est néant ». Si nous parlions de Dieu au moyen de leur procédé de langage, nous devrions également dire que Dieu « ni il existe, ni il n'existe pas » ; encore une fois, ni substantialisme (=chosisme), ni nihilisme. Pour eux, exister, veut dire devenir. Au plan de l'Absolu, il n'y a ni devenir, ni néant ; son « être » est indicible. Nous, cela ne nous dérange pas de dire que Dieu est, ou qu'il existe, grâce à notre fameuse « analogie de l'être ». Pour eux, notre langage est « confusionniste », il tombe dans l'anthropomorphisme ; ils peuvent nous dire de bonne foi : « votre Dieu n'est pas l'Absolu ; c'est un être, un existant, un personnage dans les sphères supra-terrestres. »

Pour les bouddhistes, comme pour les védantins, de « l'ultime », quelle qu'il puisse être, jamais notre langage n'est adéquat : « ça » (*tat*) n'est ni « étant », ni « existant », ni « vivant », ni « quelqu'un », ni ceci, ni cela. Ce ne pourrait en être que des essentialisations ou substantialisations que nous en ferions nous-mêmes, en essayant de nous le représenter. Mieux vaudrait garder le silence : ce serait plus conforme à notre condition, à notre finitude. Silence, seule attitude d'humble présence devant le mystère. Si jamais quelque approche, quelque contact en est possible aux êtres « façonnés » dans la limitation (*sankhata*), cela ne peut relever que de la cime de la vie spirituelle, de la fine pointe de « sens » d'un autre ordre, par delà les six sens de la vie de relation au plan des objets « mondains » (les cinq sens corporels, et également le sixième, le sens « mental », *mano*).

Ceux qui croient pouvoir atteindre l'ordre de l'ultime par une démarche du sens rationnel, discursif, déductif, ou même par la faculté intuitive ordinaire – qu'elle soit avec forme ou sans forme, mais encore logos mondain (*rupa, arupa-citta, lokya-citta*) – et ceux qui croiraient pouvoir ainsi concevoir, sinon exprimer, l'ultime, ne sont pas encore spirituellement « éveillés ».

Ce ne peut être que par delà la « mort » du soi empirique, au delà de la descente « destructrice » (paradoxe : ce n'est pas nihiliste) à l'ultime profondeur de son propre soi, que peut se dévoiler le SOI universel, sans composition ni limitation. Au delà de l'ultime racine de conscience individuelle tentant de se faire un absolu par rétorsion parfaite de soi sur soi, le SOI est au delà des analyses et combinaisons indéfinies des « ceci » et des « cela ». Il est le pur ÇA sans conditionnalité (*tathata, Thusness, ainsité*), selon les formulations paradoxales du bouddhisme Zen. Il est transcendance d'immanence, au delà de l'ultime immanence, sans compromettre ni l'une ni l'autre : « ni » seulement transcendance sans immanence, « ni » seulement immanence sans transcendance. Comme en d'autres formulations indiennes : *a-dvaita*, ce n'est « ni » monisme, « ni » dualisme.

Nous avons vite fait, nous, de dire, en vertu de notre système de logique à deux

termes : « si ce n'est pas l'un, c'est l'autre, pas de milieu ». Pascal, pourtant, disait de « tenir fermement les deux bouts de la chaîne » car la vérité est « au milieu », ou plutôt paradoxale, inconcevable, inexprimable, cohabitation de deux extrêmes. Ainsi est l'ultime – *lokuttara* – le « divin », selon notre langage, le « supra-mondain », l'inconditionné, en langage bouddhiste.

Il n'y a pas de langage sur Dieu, pour les bouddhistes, et surtout pas une personne théiste, une représentation, un anthropomorphisme.

B. Comment les bouddhistes comprendraient-ils ceux qui prient ?

Laissons de côté les problèmes que peut poser pour la communication avec les bouddhistes le langage occidental de la théodicée, de la théologie spéculative. Notre langage spécifiquement chrétien, c'est celui du Nouveau Testament, celui de Paul, de Jean, de Pierre, celui de Jésus. Nous savons d'où il vient, il est notre patrimoine inaliénable ; il en est de même des formulations des premiers conciles.

Malgré l'apparence d'insister uniquement sur la transcendance, dans l'enseignement courant du christianisme, il est des spirituels bouddhistes qui ont commencé à découvrir que les mystiques chrétiens n'ignoraient pas la voie de l'immanence, pas plus que la voie apophatique. Certains, comme D.T. Suzuki, du bouddhisme Zen, en correspondance avec Thomas Merton, se sont vivement intéressés à Maître Eckhart et à St. Jean de la Croix; pareillement, quelques hindouistes.

Toute voie spirituelle sérieuse ne peut que se trouver devant le même dilemme : entre l'homme et l'ultime, dire à la fois l'infinie distance, et l'infinie proximité; l'altérité, et la relation (religion, yoga, jonction, communion). Sans les deux aspects de la même réalité, comme disent les bouddhistes, à propos des couples: conditionné/inconditionné, mondain/supramondain, conventionnel/ultime, soi/Soi, moi/*Nirvana*, etc., il n'y aurait plus de vie spirituelle.

En effet, sans la distance, l'altérité, « la Voie n'existe pas, faute de point de départ et de terme » ; et sans relation, jonction possible, « la voie ne serait plus Voie, faute de pouvoir être parcourue ».

Libre à chaque Voie, n'est-ce pas de choisir des deux vérités, celle sur laquelle on fera porter d'abord, ou principalement l'attention, à condition de ne pas oublier l'autre.

Obligation, dans le dialogue, aux pèlerins des Voies diverses, d'admettre la légitimité, et de reconnaître les valeurs spirituelles essentielles vécues par les Voies orientales, indiennes, hindouistes, bouddhistes ; de savoir les déceler, même quand elles ne sont pas construites ou hiérarchisées de la manière qui nous est traditionnellement familière ; de donner le préjugé favorable, au lieu de cultiver la réticence ; de ne pas se hâter à juger des doctrines, de façon théorique, artificielle, sur des formulations interprétées d'après nos propres catégories mentales ou philosophiques, qui ne leur sont évidemment pas adéquates ; de se garder d'interpréter les expressions paradoxales des spirituels comme des affirmations de métaphysique rationnelle. Et qu'avons-nous à juger des théories, quand il importe d'honorer et reconnaître les valeurs qui sont vécues dans ces Voies.

D'ailleurs, entre gens éveillés aux valeurs d'intériorité, ce sont nos jugements qui nous jugent nous-mêmes. Le grand malheur des relations entre chrétiens et bouddhistes au cours des siècles de missions en Extrême-Orient, a été que les bouddhistes ne se sont pas vus reconnus par les chrétiens, au niveau des valeurs spirituelles qu'ils s'efforçaient de vivre – les meilleurs, sans doute, car dans ces domaines-là, ce sont ceux-là qui importent, sans mépriser les autres ; mais ce sont les meilleurs qui représentent la Voie dans la plus grande authenticité. Et par suite, la conclusion inévitable que, puisque ces missionnaires d'une nouvelle religion jugeaient si mal de choses spirituelles, c'était que, dans leur voie on ne connaissait pas grand chose à ces choses-là. D'ailleurs, le contraste entre les deux Voies sautait aux yeux: pour eux, tout centré sur une communauté monastique, vouée en principe, uniquement à la vie spirituelle; chez nous, d'abord,

et souvent uniquement, des séculiers, ou des « religieux » travaillant à la manière des séculiers. L'image de la Voie chrétienne à leurs yeux : beaucoup d'œuvres et de dévouement, des moyens matériels considérables aussi ; mais trop peu cette marque indispensable du spirituel : l'humilité ; empêchés d'être humbles, ecclésiastiquement, par peur d'humilier le Christ ?

Quand les relations peuvent s'établir dans un climat de simplicité, d'humilité, d'écoute, de « reconnaissance » réciproque, dans l'ouverture et la sincérité, libérés de tout souci de concurrence, d'apparences à sauver, de prestige ou d'honorabilité à défendre, la découverte réciproque et la communion réciproque aux valeurs spirituelles découvertes chez l'autre – sans confusion ni syncrétisme – deviennent possibles. Dans ces conditions de fraternité vécue humaine et spirituelle, il devient possible de se guider mutuellement, à loisir, dans la découverte, ou du moins une certaine compréhension de la visée, un certain soupçon du sens de ce qui, dans notre Voie constitue une pierre d'achoppement pour l'autre.

Quand on est parvenu dans une certaine mesure, à la connaissance mutuelle du sérieux spirituel de la vie profonde de l'autre, on ne peut plus refuser d'accorder, à priori, un sens valable, qu'on ne voit pas encore, à ce qui, dans la voie de l'autre, nous paraissait ne pas en avoir. Il devient alors possible, par exemple, de faire découvrir un peu, à un ami et compagnon moine bouddhiste, que notre langage anthropomorphique sur Dieu n'est pas forcément une aberration. Certes, ce n'est pas facile, tellement cela heurte son exigence radicale d'un langage sans concessions « au dualisme, à la sentimentalité, à l'imagination », au niveau de l'ultime. Combien il peut être incroyable pour lui qu'une authentique Voie spirituelle puisse s'alimenter à la récitation de psaumes prêtant à Dieu ces passions humaines, origine de tous nos malheurs !

Ch. II Le Bouddha, Maître spirituel

A. Rôle du Bouddha, son Projet

La prière chrétienne n'est pas purement théiste. C'est la prière, non pas de purs « croyants », mais de disciples du Christ. C'est en réalité la prière même du Christ : elle est totalement informée par ce que le Christ est pour le chrétien. Toute la Voie chrétienne repose sur le message évangélique qui est l'annonce du salut universel en Jésus-Christ : par incorporation au Christ, le chrétien est fait par grâce ce que le Christ est par nature, divinisation, théopoiésis : par le Fils du Père devenu homme, l'homme devenu fils du Père; recevant dans le Christ l'Esprit de filiation du Fils, devenu fils dans le Fils par l'Esprit. Tout le statut spirituel du chrétien est fonction de celui du Christ dans la Trinité : de là découle toute l'attitude du chrétien à l'égard du Christ, et du Père.

Qu'en est-il de la relation du bouddhiste au Bouddha ?

Le Bouddha n'est pour les disciples de sa Voie, ni Dieu, ni divinisé, ni divinisant. Sa Voie est bien essentiellement Voie de salut, de libération ou réalisation spirituelle: réalisation d'un « être spirituel »; mais ce n'est pas le Bouddha qui le réalise, ni en lui que cela se réalise. Il n'est pas du tout question d'incorporation du bouddhiste au Bouddha.

Cependant, le Bouddha a manifestement situé sa « mission », son activité de Maître spirituel, de guide de salut, dans la perspective de l'obtention de cette réalisation ultime pour l'humanité entière, et même pour l'universalité des êtres vivants. Les écritures témoignent de sa conscience que son Illumination les concernait tous.

Mais le Bouddha ne s'est jamais attribué une mission de Rédempteur, de Sauveur, au sens où ce serait lui qui effectuerait et procurerait le salut des autres. Il n'a jamais envisagé vivre dans son itinéraire spirituel personnel la réalisation même du salut des autres. Il ne s'est jamais imaginé investi d'une « grâce capitale », le constituant tête de l'universalité des êtres vivants en quête de salut, récapitulant ou portant en lui-même tous les autres, si bien que son Illumination, sa « réalisation » serait inséparablement celle de tous les autres en lui.

Le Bouddha n'a pas eu conscience d'être autre chose qu'un parmi une multitude

d'êtres vivants. Il n'a jamais attendu de ses disciples une adhésion ou une incorporation à sa personne comme moyen de leur salut.

Multiplés sont les Bouddhas, innombrables les âges qui ont bénéficié de l'enseignement d'un Illuminé, illuminateur, pour une époque du monde.

Les Bouddhas sont des découvreurs et des éclaireurs. Grâce à leur sensibilité spirituelle plus purifiée, ils ont pu voir plus clairement le sens profond du devenir humain. Ainsi ont-ils pu, plus que les autres, prendre conscience du tragique de la misère humaine de la finitude, et l'impermanence de toutes choses « mondaines ». C'est là le sens dernier de ce que l'on a coutume de traduire « souffrance universelle ». Ils ont pu « démystifier » le mystère de cette misère. Premiers parmi les « maîtres du soupçon », ils ont pu voir et dénoncer le « vrai coupable » : non pas des Puissances célestes ou infernales, mais l'homme lui-même, secrétant indéfiniment son propre malheur. Et comment cela ? En absolutisant ce qui est limité, conditionné, en somme, en faisant un absolu de son propre petit moi limité, se faisant le centre de l'univers, s'acharnant à s'accrocher à son propre moi et à tout le mondain en fonction de son moi ; croyant se sauver en le sauvant, dans la mesure où il pourrait serrer plus étroitement et plus sûrement ses prises sur lui ; persuadé que le moyen le plus sûr de ne pas se perdre, c'était de ne pas se lâcher.

Le salut ? Mais c'est justement l'inverse. Ce petit moi empirique, résidu fabriqué par agglomération de nos expériences sensorielles et psychologiques, gravitant toujours autour du même noyau du égo-centré, qui indéfiniment grossit et durcit, comme motte de beurre dans une baratte, il importe de prendre conscience que c'est là une idole, un absolu de notre fabrication.

Alors, que faire ? Décrisper son étreinte, « consentir à se perdre » ; lâcher ses fausses valeurs, ses fausses sécurités, quitter le faux, c'est par le fait même obtenir l'unique, vrai, authentique. – Deux faces d'une même réalité : quitter la fausse comme fausse, c'est par le fait trouver la vraie comme vraie ; quitter les faux dieux, c'est trouver le vrai, pourrions-nous dire. – Lâcher les idoles, c'est trouver l'Ultime.

Pour les bouddhistes, l'autre face, il ne faut pas lui chercher un nom : on ne peut lui en donner que de faux ; ce serait en faire une autre idole.

Lâcher le soi et par le fait, ce sera le SOI. Car le Soi n'est pas le soi ; c'en est la consommation, à la fois perte - mort - et salut. (Au delà des alternatives monisme/dualisme, substantialisme/nihilisme, « mondianisme/escapisme », intégrées par dépassement, par passage à la limite, à l'ultime.)

Le Bouddha n'a pas fait de la spéculation métaphysique. Rejetant les spéculations brahmaniques, trop enclines à la mythologisation, et de là à dévier vers la religiosité de l'occulte, du magique, de l'ésotérique, il a cherché, non pas une théorie du salut, mais une praxis fonctionnelle, « une pratique correcte » ; il a eu conscience de l'avoir trouvée, « vue » ; il l'a « pratiquée », vécue, mise à l'épreuve, validée, authentifiée, et a entraîné d'autres volontaires à pratiquer cette Voie.

B. La vie spirituelle du Bouddha

Cette Voie, elle a besoin d'être protégée contre les risques de déformation par les tendances invétérées de la pensée dualiste. La Voie est de l'ordre du spirituel, de l'ultime. Et elle doit être vécue dans le monde de l'espace et du temps. La Voie vécue doit être comme l'esprit, le sens spirituel, au delà, en profondeur, (transcendance d'immanence) de la matérialité, de la littéralité de l'espace et du temps « mondains ». Vécue dans le « mondain », elle est à la fois dans et au-delà : elle l'assume en le contestant ; elle assume toute sa matérialité concrète en la transférant.

Il faut donc éviter qu'un des « deux bouts de la chaîne » ne tire tout à soi, en faisant culbuter l'autre : il faut sauvegarder en permanence la tension juste. Il faut, dit le Bouddha, pour que la corde donne sa note harmonieuse et juste, qu'elle soit ni trop tendue, ni trop lâche, mais

juste ce qu'elle doit être – toujours la « Voie moyenne » qui sauve en les intégrant les *logos* (sens, valeurs) des deux extrêmes, chacun des deux extrêmes ne peut que ruiner, pour vouloir sauver le sien seul et tout seul, à part, emmuré sur soi seul. Vérité, salut, dialogue.

Il faut éviter que la tension salvatrice de la condition ambiguë de « l'être dans le monde » de l'homme n'éclate : « mondianisation », ou intellectualisme : ou bien s'enlise, ou bien elle s'évapore, ce qui se rejoint : « la Voie n'est pas vécue, il n'y a plus de Voie ». Intellectualisme : la « science simple » (*théôria psilê*), belles théories, non vécues, théorie sans praxis, orthodoxie sans orthopraxie. « Mondianisation », horizontalisme, pragmatisme vulgaire, matérialisme, « sensualisme » ou voie enlisée dans le sensible (*kâma-marga*) ? Certes ! Mais le Bouddha a dénoncé mondianisation de la Voie, plus subtile que celle-là. Elle est même extrêmement détaillée dans sa doctrine, tellement elle risque de n'être pas discernée, d'être même prise pour une bonne Voie. La doctrine classique y décèle même trois degrés de subtilité croissante : « voie des *dévas* », « voie des dieux » (« paradisiaque », « subtile », « sans forme »). Tout ce langage veut dénoncer le danger de mondianiser la Voie en l'enlisant dans la mondianité de l'espace et du temps. En somme, elle consiste en ceci : « mythologiser » le terme de la Voie, le salut. La Voie est déroulée dans le temps, progressant par « initiations », recettes, procédés divers, rites, observances, méthodes physiques, psychiques variées, règles de pureté, légalisme, moralisme, catharisme, ascétisme, etc... en menant aux Paradis des *devas* et des dieux : paradis « terrestres » des extases, paradis supraterrrestres, innombrables: tous les rêves enchanteurs, ensorcelants, des sensualismes raffinés, émotivité, imagination, sentimentalité, esthétisme, ferveurs, dévotions, piétismes, religiosités... Non que ces composantes de la nature humaine soient vouées automatiquement à la perte. Mais, comme tout l'humain, le mondain, ce sont là choses ambiguës, à transfinaliser, à convertir – leur annihilation d'ailleurs serait aussi « incorrecte », « malsaine » (*a-kusala*) que leur absolutisation, leur atrophie.

Si nous intégrons une image correcte de la Voie spirituelle du Bouddha toutes ces intuitions et ces exigences radicales du Maître, il nous est possible d'entrevoir la qualité d'attitude intérieure à laquelle le Bouddha invitait ses disciples. Car la Voie, pour lui, est essentiellement une attitude intérieure, une option, une détermination, une conversion du cœur.

En effet, pour protéger la voie spirituelle contre tous ces risques de perversion par la chute dans la mondianité de la course aux divers paradis, d'ici ou d'outre-tombe, le Bouddha a ramassé sa Voie dans l'instant présent, dans ce qui, à chaque instant, se joue dans le cœur de tout homme, conscient et présent, s'engageant pleinement dans l'option intérieure qu'il prend, ici et maintenant. Là, il n'y a plus place pour l'évasion vers des temps ou des dieux mythiques, pour le recours aux recettes faciles : on est requis de vérité et de sincérité.

La Voie située à l'intérieur du Cœur dans « l'instant de conscience », s'identifie à l'option personnelle juste, à l'attitude spirituelle juste. Le Maître l'a détaillée: « vue juste » et « contemplation juste » enchâssant la conduite juste, qui en est inséparable : pratique et contemplation, l'essence même de toute vie spirituelle. La vie concrète est fruit d'une vision qui lui donne son sens, et elle est en même temps condition d'avancement dans la voie spirituelle vers son épanouissement en contemplation.

Quelle est donc cette vision juste ou correcte qui est le fondement de toute la Voie ? C'est justement cette vision de l'homme « éveillé », du « veilleur vigilant », qui voit toutes choses « selon la vérité de ce qu'elles sont » : c'est essentiellement, en langage bouddhiste, voir « le conditionné comme conditionné », voir l'impermanence, la limitation, la finitude des êtres, et surtout de soi-même, discerner le non-absolu comme non-absolu – discerner le « *logos* des choses » - voir leur vraie condition, leur vrai sens. En définitive, une seule chose, bien discernée, résume tout, et suffit : « voir *anatta* » (*a-atman* : non-soi), voir la non-essentialité, la non-absoluité du soi; voir, comme Bouddha l'a vu, que, du point de vue des valeurs ultimes, la pire aberration, la ruine absolue de toute « réalisation » spirituelle, c'est de se prendre soi-même comme ultime, absolu : tout en fonction de soi, et soi par-dessus tout.

C'est un fait : tout attachement « incorrect », « malsain » (*a-kusala*), aux choses limitées, inessentielles (*anicca, dukkha, anatta*), au « mondain » décapité de toute référence ultime, s'enracine dans l'attachement à son propre soi. Son propre soi, usurpant le rôle de référence ultime devient alors l'anti-référence ultime – l'anti-*logos*, l'anti-esprit, l'anti-absolu. Replié sur soi, le soi renie son sens, son *logos* essentiel d'être limité. Renier le soi, c'est instaurer le *logos*.

Comment peut s'expliquer alors que cet « *anatta* », « non-soi », qui, pour le Bouddha, rassemble dans un seul mot tout son message, et représente pour lui l'essence – même l'exigence essentielle – et même suffisante, dans un apophatisme radical – de toute Voie spirituelle possible, soit devenu la pierre d'achoppement, le scandale, des religions et Voies spirituelles occidentales, et l'objection essentielle faite au Maître et à ses disciples ?

Est-ce faute d'avoir regardé d'assez près ? (Eux sont tentés de dire: faute de sens des choses spirituelles!) Ce langage paradoxal serait-il trop dur pour nos esprits délicats ? Nous usons aussi nous-mêmes de formules paradoxales: n'est-ce pas commun à tout langage spirituel? Le fait est que les nôtres, nous étant familières, ne nous choquent plus : les aurions-nous laissées s'affadir? Les quelques maîtres bouddhistes qui se sont mis à scruter nos écritures les ont découvertes tout de suite : il en est un en Thaïlande, le spirituel le plus marquant depuis plusieurs années, qui en a relevées quelques-uns, des plus heurtantes, et à la fois des plus semblables aux leurs. Il les utilise dans ses retraites spirituelles prêchées pour des groupes d'avocats, de médecins, d'universitaires de Bangkok, en son monastère du « Jardin de salvation » dans le sud, et il commente: « On croirait que les chrétiens ne saisissent pas du tout le sens de leurs Écritures: elles nous paraissent pourtant lumineuses ». C'est surtout St. Paul qui l'intéresse : « se renoncer », « s'anéantir », un mot qui traduit littéralement en Thaï serait inacceptable, car trop nihiliste pour des bouddhistes ! Ce que le Maître Bouddhadasa cite le plus souvent c'est I Corinthiens 7, 29-31 : « possédant comme ne possédant pas... elle passe la forme de ce monde ». « Les choses existent comme si elles n'existaient pas » disent les bouddhistes : c'est le sens « existentiel » de *maya* du *Vedanta* (il est bien là question d'acosmisme!)

Oui, sens « existentiel », sens « pour nous », « pour le vivre », sens performatif, consigne spirituelle. Comme c'est de la « doctrine », que cela s'étend en divisions et subdivisions indéfinies, en une immense « scholastique », nous interprétons comme s'il s'agissait d'affirmations métaphysiques, de dogmatique. Interprétons-nous ainsi le langage de Jean, de Pierre, de Paul, des mystiques ? Existentiellement, spirituellement, mystiquement: en leur contenu d'attitude humaine intérieure vécue, notre kénosis et leur *anatta* ou *sunnata* – Vide – leur *Nirvana*-extinction, sont-ils tellement éloignés dans leur tension de dire un sens, d'exprimer une Voie?

Non certes que nous tombions ainsi, naïvement, dans le concordisme et le syncrétisme. Il reste toujours la « différence »: le spécifique chrétien, le « en Christ », qu'il ne faut ni vouloir trouver, ni vouloir introduire subrepticement, dans les Voies spirituelles autres que celles du Christ. Mais cela doit-il interdire, par fidélité de chacun à sa propre voie, de se retrouver humainement et spirituellement très proches, en une sorte de communion spirituelle d'attitude intérieure vécue?

Sans faire de concordisme ni de « confusionnisme », ni de relativisme religieux, ne pourrait-on pas voir dans cette attitude intérieure, comme la « plateforme commune » d'une sorte d'esprit œcuménique, de rencontre et de dialogue entre disciples de Voies spirituelles différentes ? On ne voit pas comment il pourrait être question de « plateforme commune » doctrinale, dogmatique: car sur ce plan, on se heurte inévitablement aux contrastes entre les spécifiques de chacune des Voies, formulés en termes contradictoires, ou du moins sur des présupposés philosophiques et culturels, et dans des systèmes conceptuels tout différents. Et, entre christianisme et bouddhisme, tels qu'ils se présentent dans leur structure traditionnelle de systèmes religieux, de complexe éthico-ascético-mystico-religieux, ces divers éléments ne

reçoivent pas la même accentuation, ne jouent pas le même rôle, n'ont pas la même importance. Ainsi les canons dogmatiques, si essentiels chez nous, liés qu'ils sont, de façon absolue, à tout l'organisme spirituel chrétien (songeons à la synthèse : salut-christologie-doctrine trinitaire), sont, chez les bouddhistes, assez relativisées et divers selon les développements historiques et les différenciations d'une même Voie spirituelle, conservant cependant dans tous les « bouddhismes », sa marque bien spécifique et identifiable, renvoyant à l'intuition de départ, à l'Illumination du Bouddha. Celui-ci a marqué sa Voie au niveau de la mystique, de la vision intérieure du sens de la vie et de toutes choses, transposée non en croyances, en réponses à « des questions du début et de la fin », mais en attitudes existentielles, en consignes spirituelles, comme « ne pas faire fond sur », « ne pas s'attacher à », ne pas absolutiser l'impermanent, l'inessentiel, le partiel, le conditionné, le mondain, et principalement le petit soi empirique, individuel, qui est du même ordre que tout cela. Formulation négative – par rapport à cette rive-ci » – éminemment positive, apophatiquement – par rapport « l'autre rive », dont on ne peut dire le nom.

Cette promenade que nous venons de faire, à travers les horizons divers du bouddhisme, ses paradoxes, ses intuitions, ses tensions, ses accentuations, ses choix, devrait nous permettre de mieux situer dans sa véritable perspective ce qui peut être l'activité spirituelle essentielle de « cette religion qui n'est pas comme les autres religions ».

C'est justement pour ce motif que le bouddhisme n'a cessé depuis les premières rencontres historiques en haute Asie et en Chine, d'être une énigme pour les chrétiens : « On n'arrive pas à savoir ce qu'ils croient; le savent-ils eux-mêmes ? » Leur prière ? Mais puisqu'ils ne connaissent ni Dieu, ni Sauveur ? Qui pourraient-ils prier ? Une prière qui ne prierait personne ? Une attitude priante sans acte de prière ?

C. Au cœur de la Voie, fondement de contemplation

Avec le bouddhisme, nous allons de paradoxe en paradoxe : ainsi en va-t-il depuis des siècles de mission chrétienne en Asie orientale. Au lieu de nous heurter brutalement contre eux, prenons ces paradoxes avec la même attitude que le méditant bouddhiste Zen assis face à face avec son *Kôan*, court énoncé paradoxal que son maître lui a remis et qu'il mettra peut-être des années, non à résoudre à l'aide de la raison discursive, car par cette voie-là il n'y a pas de solution, mais à transpercer par vision intuitive, au-delà de la contradiction logique qui a promis de faire voler éclats la pensée « dualiste » rationnelle., démarche, acte, attitude spécifique de « l'être religieux » de la Voie spirituelle. Il s'agit bien moins ici des prières que l'on fait, valables seulement en fonction de l'attitude intérieure qu'elles traduisent, que du vécu de cette attitude elle-même, « l'être » plutôt que le « faire ». Ceci d'ailleurs, a son importance: faire des prières peut préparer, alimenter, actualiser, exprimer la prière intérieure.

Si notre recherche du sens profond de ce qui est vécu dans la Voie du Bouddha n'a pas été vaine, elle a dû nous acheminer à une vision vraie de ce qui est le Cœur de « l'être bouddhiste », à la connaissance de l'attitude spirituelle vécue par le Maître et propose par lui comme idéal à ses disciples.

Il est dans la Voie du Bouddha une caractéristique remarquable : son apophatisme radical, trop souvent, hélas, mal compris par ceux de l'extérieur, spécialement par les disciples des Voies de *bhakti*, les religions de la relation d'amour et de piété, de la relation personnelle entre le fidèle et son Dieu, Père et ami, « époux de l'âme » même. Le bouddhisme s'est ainsi vu accuser de nihilisme, négativisme, ou pour le moins d'agnosticisme religieux et philosophique, pour ce qui, à ses yeux, était une valeur spirituelle: une exigence d'éviter toute tentation, même subtile, de glisser sur la pente des représentations objectivantes et chosificatrices de la religiosité instinctive.

Le Bouddha s'est interdit non seulement toute description, imagination, représentation, mais même tout concept, toute notion élaborée par la faculté rationnelle, au niveau de l'ultime.

Car ceci, seul peut l'atteindre, en une expérience, elle aussi ultime, et donc ineffable, la dernière pointe affine du sens intérieur, de l'intuition spirituelle portée à sa dernière limite, vers ce « ça » (*tat twam asi*: ça tu es), que nul *logos* humain ne saurait enserrer, serait-il le plus pur verbe mental, avant toute forme.

Afin de percevoir le mystère indicible de l'ultime en lui-même, comme d'autres ont exigé d'être « *honest to God* », le Bouddha, rejetant le langage des religions, devait en inventer un autre : un langage authentique, portant à la dernière puissance de dire, et à la dernière exigence de probité, il tenait d'exprimer l'ultime de cette face-ci, de cette rive-ci, au point de béance en l'autre face, en « l'autre rive ».

Refusant de rien tenter de dire de l'ordre de l'autre rive, ce que le Bouddha veut dire et bien dire, c'est l'attitude humaine ultime, seule authentiquement « correcte » en puissance d'être informée, exaucée par l'autre rive: dire la qualité de béance de cette rive-ci, pour, non pas s'emparer de l'autre rive, ni mériter de l'obtenir, mais être en aptitude de recevoir que l'autre rive soit atteinte.

Il devient indispensable ici de jeter un regard lucide sur le bien fondé de ces accusations que l'on a, de notre côté, si largement prodiguées à la Voie du Bouddha, au point qu'elles semblent passer pour indiscutables, évidentes : orgueil, suffisance, pélagianisme, cette prétention sans cesse proclamée de faire son salut soi-même. S'il est un « dogme bouddhiste » qui ne fait de doute pour personne, c'est bien celui-là.

Ce fut même la dernière consigne du Bouddha mourant, sa dernière parole, selon les écritures, avant son « extinction » : « Moines, faites votre salut avec diligence ». Consigne universelle que d'autres maîtres spirituels ne renieraient pas. Tout dépend des présupposés, du contexte général de la totalité de la doctrine spirituelle.

Or justement, pour s'éclairer, toutes les consignes de vie données par le Maître, et répétées par ses disciples, doivent être rapportées à l'intuition de départ, à l'Illumination, d'où jaillit la vision de la Voie, exprimée ensuite dans les sermons, les paraboles, dont les livres d'images couvrent les murs des monastères.

« Moines, la maison est en feu... » Les passions « brûlent » le cœur de l'homme; ce n'est pas le moment de s'accrocher aux meubles; et l'incendie, qui l'a allumé? Quelque malin génie? Mais la maison elle-même, cette construction compliquée où l'homme se trouve enfermé, et qui brûle? « Moines, le *Tathagata* (« celui qui vient comme ça »; on fait parler le Maître à la troisième personne) a « vu » le constructeur de la maison).

Le vrai responsable des misères humaines, de tout le mal qui entrave sa marche vers le salut, c'est l'homme lui-même. A lui de prendre en mains son propre sauvetage. Qu'il commence par cesser de s'emprisonner dans ses « constructions » qui l'aliènent dans le « mondain » sans issue, sans horizon. Le Bouddha montre du doigt le vrai responsable.

La doctrine spirituelle du Bouddha est le fruit de son propre itinéraire spirituel. Dans sa quête de libération de la misère des limitations humaines, il a essayé toutes les voies connues à son époque : voies des religions, voies de l'ascétisme pur; toutes se sont révélées vaines. Dans sa détresse spirituelle portée à son paroxysme, se révéla à lui la voie simple, naturelle, vraie.

Là-dessus, la conviction du Bouddha est claire: il ne s'agit pas d'aller « mythologiser » la situation humaine, dirait-on en langage moderne. Ce ne serait que mystification et aliénation, menant au désespoir. Il ne faut aller chercher ni l'origine, ni le remède de la misère humaine dans la fatalité, le bon plaisir de « Puissances » supra ou infraterrestres, dont nous serions victimes ou bénéficiaires, selon notre maladresse ou notre habileté, ou notre chance, à nous les concilier, par des procédés « religieux », culte, piété, honneurs, cadeaux, offrandes, rites, observances.

Voilà de quoi la Voie du Bouddha veut délivrer l'homme. Voilà l'arrière plan de la consigne du Bouddha de « travailler avec diligence à faire son salut ». Nous reprocherions au Bouddha d'avoir ainsi décapité de sa pensée ultime la voie spirituelle du salut? De l'avoir ainsi

coupée de son élan, de son sens, de l'avoir fait retomber sur soi, sur son petit soi individuel absolutisé? Mais c'est justement le contraire qu'il a voulu faire. Nous lui jetterions l'accusation de matérialisme, agnosticisme, nihilisme, de négativisme de toute visée spirituelle, alors que c'est justement là ce qu'il a voulu instaurer dans son authenticité, libre de toute compromission, de toute falsification?

Certes, sa solution est radicale. Trop radicale, à notre avis? Inhumaine? Non, ces accusations, comme les précédentes, sont injustes. Au lieu de juger de tout cela sur des formules, souvent paradoxales, interprétées littéralement dans l'abstrait, il n'est que de fréquenter quelques-uns de ces Maîtres spirituels qui s'efforcent de vivre en véritables disciples cette Voie exigeante, pour ne plus avoir aucun doute sur l'authenticité spirituelle de ce qu'ils vivent dans cette Voie, et pour constater en même temps la qualité de leur bienveillance humaine, de leur condescendance, de leur tolérance, de leur délicatesse à ne pas blesser le sentiment religieux de ceux qui ont encore besoin de beaucoup de « supports » dans l'ordre de la religiosité. Le fait que, du point de vue existentiel, les « croyances religieuses » sont radicalement contestées, et relativisées par rapport à la spiritualité, sans y mettre une incompatibilité absolue pour les commençants, leur permet une grande latitude de tolérance. Pareille tolérance de la « superstition populaire » serait inconcevable dans notre Voie, où les croyances sont strictement liées à la doctrine; et elle ne nous paraît pas conciliable avec une véritable rectitude religieuse, ni même avec une véritable honnêteté. Cela explique, de la part des premiers missionnaires en Asie orientale, le reproche d'hypocrisie qu'ils jettent contre le bouddhisme et les bonzes, les accusant d'avoir deux doctrines: une « du dehors », superstitieuse, idolâtre, pour les gens simples, dont ils tirent profit matériel pour eux-mêmes, pour leur subsistance et leur entretien, et une « du dedans », agnostique et nihiliste (le Vide) pour eux-mêmes et l'aristocratie, leur permettant d'endormir leurs scrupules de conscience (cfr de Lubac, *Rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*).

Il convient de remarquer aussi que l'insistance des bouddhistes sur le « faire son salut soi-même » dans les discussions avec les chrétiens est généralement conditionnée par la volonté de bien marquer l'opposition entre leur Voie et la conception que notre insistance sur le salut par grâce divine leur rappelle de façon inévitable : « l'erreur religieuse », destructrice de la Voie spirituelle, celle précisément que le Bouddha s'applique avec tant de soin à démasquer dans la religiosité indienne qui l'entourait. Telle est la conception aliénante, opium de l'Esprit, des religions dualistes qui attribuent la cause du mal à Satan et le salut à Dieu, situant donc le nœud du combat spirituel dans l'extrinsécisme, hors du cœur de l'homme, et détruisant ainsi le sens de la responsabilité spirituelle de l'homme. Dans ces conditions comment pourrait-on encore parler de Voie ? Le poids des controverses passées pèse lourdement sur nous et nous fait accentuer unilatéralement nos positions respectives, en fonction de l'erreur attribuée traditionnellement à l'autre, à tort ou à raison.

Pourtant, si nous savons prêter une oreille attentive au langage des écritures, des commentaires anciens, de la doctrine commune telle qu'elle s'exprime entre bouddhistes, nous trouverions motifs à nuancer nos jugements. Renvoyons d'abord à ce que nous avons déjà dit plus haut : faute d'intégrer à la fois les deux aspects essentiels d'altérité et relation, de transcendance et immanence, il n'y a plus de Voie. Car, ou bien les deux « rives » sont confondues, ou bien la traversée est impossible. L'ultime ne serait plus l'ultime si le non ultime pouvait le fabriquer à sa guise. Quel serait un salut qui sera de notre fabrication, que nous pourrions façonner à discrétion ? Croyons-nous les bouddhistes assez aveugles spirituellement pour être inconscients de ces évidences ? D'ailleurs ceci est emprunté de leur enseignement ordinaire (comme texte traditionnel, cfr *Visuddhimagga*, chapitres sur *Nirvana*).

On pose au départ deux ordres de réalité, disons plutôt deux aspects, pour ne pas objectiver, chosifier : conditionné et inconditionné (*sankhata et a-sankhata*). Ici, pour éviter le procédé « essentialiste » ou « substantialiste » qui nous amènerait immédiatement à tenir un

langage objectivant sur l'Absolu, un Être Absolu, *Brahman* impersonnel ou Dieu personnel, à la manière des philosophies ou des religions, posant des idoles sur « l'autre rive », nous allons bien vite ramener le couple paradoxal sur cette rive-ci, au cœur de l'homme, comme différence entre deux attitudes : la mondaine et l'autre, la tout autre, absolue, pour ainsi dire, à l'image de l'autre rive, l'attitude qui « va à l'autre rive » (qui y va et lui va bien !); c'est l'ordre de l'ultime en nous, existentiel, intériorisé; vestiges, trace, image de « l'autre rive », déjà réellement « l'autre rive ». *Nirvana* « étant encore en vie ».

Voilà donc la Voie spirituelle située tout entière dans le cœur, toute spiritualisée, située dans l'« en esprit et en vérité » radical, sans aucun élément essentiel extérieur relevant de ce qu'on appelle couramment « la religion », pratiques, culte, prières, observances.

Ces pratiques peuvent tout au plus servir de « supports » dans les débuts; elles peuvent être indispensables pour soutenir la vie spirituelle de certains, surtout les gens simples. De toute façon elles sont libres, elles ne peuvent être imposées. Elles peuvent devenir des obstacles, très graves même, si elles étaient absolutisées. Cela tournerait alors à la magie, à l'idolâtrie. Certains feront bien de s'en dispenser complètement. D'autres ne les utiliseront qu'épisodiquement, ou même y reviendront, après abstention, par humilité, simplicité. Pour l'homme vraiment spirituel, il n'est rien qui ne puisse être élément de la Voie.

Les dangers d'une telle spiritualisation : solipsisme ? spiritualisme pur, désincarné, quiétisme, amoralisme, acosmisme ? Ces dangers, ces perversions ne sont chimériques dans aucune Voie spirituelle, pas plus la Voie bouddhiste que les autres; « sans doute plus dans les Voies orientales, surtout indiennes » pensent instinctivement les Occidentaux. C'est peut-être vrai des « Voies de l'immanence » en général, si on les met en contraste avec les « Voies de la transcendance », indépendamment des situations géographiques. Ces dernières ont aussi leurs propres dangers, et ce sont naturellement les Orientaux qui les perçoivent : extrinsécisme, formalisme religieux, activisme, moralisme, légalisme. Toute Voie « correcte », qui « tient fermement les deux bouts de la chaîne », comme nous l'avons déjà dit, choisissent de suivre d'abord, soit la transcendance, soit l'immanence, mais sans oublier l'autre, assume les risques de son choix; mais elle sauve mieux aussi les valeurs que l'autre risque de négliger. Inutile d'insister sur le profit considérable pour tous et chacun de la rencontre, du dialogue entre disciples des deux Voies.

Il y a « deux rives », vraiment, sans confusion. Il y a un « passage », un vrai passage, et non un petit changement de point de vue, bénin, inoffensif, un simple changement de lorgnette, une petite transposition de langage : c'est « le plus grand voyage », infini, sans durée, sans espace, « l'instant spirituel » (*khana-citta*) de conversion, de mutation du cœur, la frontière sans dimension entre mort et vie nouvelle (la mer des roseaux, mer de sang, le désert, le fleuve sans gué, une goutte d'eau).

Voies décapitées, retombant lamentablement, comme un gamin crache en l'air et se souille lui-même, voies manquées de ceux qui ne voient qu'une rive, plaquent les deux rives l'une sur l'autre, par aplatissement, sans dépassement, « rétorsion du soi sur soi », « sur son propre soi absolutisé ». On pourrait sans doute admettre la première formule, à titre de pur exercice préliminaire de concentration, sans préjuger de la suite, si peut encore venir s'insérer là le dépassement, « la différence ». Mais avec le « soi absolutisé », tout est clos, emmuré : c'est la non-Voie.

Voie « correcte », par contre, la Voie du Vide (*mahayana*), la Voie du Soi (bouddhisme Zen). Car le Soi, le Vide, c'est « l'autre rive »; tandis que le soi, c'est cette rive-ci; le petit moi individuel, emmuré sur soi, absolutisé, c'est cette rive-ci prise pour l'autre rive, il n'y a plus de Voie. Mais le soi, clairement vu comme il est, finitude, sens, appel, béance, existentiellement assumé comme non-soi, renoncé, vidé de soi –*kénosis*, mystère de mort – c'est le départ de la Voie, le chemin, la Voie consommée, l'autre rive donnée.

C'est donné ? Donné par qui ? Question selon les autres religions cataphatiques,

suivant un schéma dualiste de pensée, objectivant l'ultime; ce n'est pas une question bouddhiste. Ce qui est bouddhiste, c'est de faire advenir l'attitude intérieure appropriée à « l'obtention ». Car il est de stricte doctrine bouddhiste ancienne, la plus radicalement dépouillée de religiosité, que « Nirvana n'est pas fruit de l'acte » : la « réalisation » ultime n'est pas un résultat « causé », « méritoire », ce concept n'est pas bouddhiste; c'est la fausse traduction reçue du mot *kusala* qui veut dire : « sain, salubre, correct, convenable ».

Et ceci est absolument logique avec toute la doctrine : « Car, si *Nirvana* était fruit de l'acte, il n'y aurait plus de Voie », car, alors, « les actes seraient *Nirvana* ». Explicitons un peu le contenu condensé de ces formules : si l'ultime, absolu, « inconditionné » – *a-sankhata*, « non-formé », était « fruit » de quelque chose, il serait causé, « formé », *sankhata*, conditionné : il ne serait plus ce qu'il est, ultime. En logique indienne, l'effet ne peut être que du même ordre que la cause : cause et effet sont de l'ordre du conditionné, du formé, se conditionnant mutuellement. « Conditionné » par les actes humains, Nirvana serait du même ordre que les actes humains, limitation et finitude comme eux. Il n'y aurait plus que cette rive-ci, plus de sens, plus de Voie, plus rien. Rien ne serait plus rien. *Nirvana* ne saurait, en effet être « quelque chose », un objet parmi les autres, comme les autres, tout pareil: « l'autre rive » ne serait plus « l'autre rive ». Il n'y aurait plus de transcendance, dirions-nous, plus d'absolu; il n'y aurait plus d'inconditionné, disent les bouddhistes. Horizontalisme absolu, dirions-nous, nihilisme, disent les bouddhistes. Encore un texte célèbre, dans le même sens :

« Car il n'y aurait pas de « né », s'il n'y avait pas de non-né; de formé, s'il n'y avait pas de non formé; d'advenu, s'il n'y avait pas de non advenu... » Texte qui a paru aberrant à beaucoup, perdu au milieu des écritures Pali du bouddhisme primitif (*theravada*) réputé athée, agnostique du moins. Il ne faudrait pas non plus croire trouver là les traces d'un théisme caché, implicite, un Dieu personnel, créateur. C'est une exigence d'honnêteté, et une condition indispensable pour le dialogue, de respecter les options propres de chaque Voie. Ni concordisme, ni récupération au nom de l'implicite.