

I. LE BOUDDHISME EST-IL UNE RELIGION?	
A. Bouddhisme, une religion pas comme les autres	2
B. La religion populaire	3
C. Quelle est l'attitude « religieuse » des bouddhistes ?	3
D. Pourquoi les bouddhistes répugnent-ils à laisser le bouddhisme appeler religion ?	5
E. Raison et intelligence, spéculation rationnelle et spiritualité	6
F. Avec l'ordre de l'Absolu, <i>Locuttara</i> , y a-t-il vraiment rencontre de Dieu ?	8
G. Ce que le bouddhisme n'admettra jamais	9
II. BOUDDHISME SPIRITUALISTE OU MATERIALISTE ?	
A. Aux yeux du bouddhiste, où se situe le « spirituel » ?	10
B. L'accusation de matérialisme	11
C. La « pratique » du bouddhisme (la méditation)	11
D. Naturel ou surnaturel ?	14
Conclusion : Que peut-on espérer ?	14
III. ATHEISME (NON-THEISME) BOUDDHISTE ET POINT DE VUE CHRETIEN	
A. Des spéculations philosophiques ou de l'existentiel ?	15
B. Refus du Dieu des philosophes	16
C. Le langage anthropologique sur Dieu. Le Dieu de la Bible	17
D. « Bouddhisme chrétien » ?	18
1. Qu'est donc le bouddhisme ? Système et « point de vue »	18
2. Aspects du message de Jésus du point de vue bouddhiste	19
3. Le point de vue existentiel escamote-t-il la Vérité objective ?	20
4. Soumission à la vérité et foi	21
5. La pierre d'achoppement du dialogue : « naturel ou surnaturel » ?	22
6. Spiritualisme panthéiste ?	22
7. Qu'est donc le bouddhisme ? Tradition doctrinale	23
8. La « pratique bouddhiste » serait-elle compatible avec la foi chrétienne ?	24
9. «La vérité de la vie »	25
III. OBSTACLES AU DIALOGUE : VOCABULAIRE ET LANGAGE	
Le langage sur Dieu : <i>puggala</i> , créer, adorer, exister...	27
IV. ANATTA ET PERSONNA . REALISATION SPIRITUELLE	
1. <i>Anatta</i> : « Vide » ou Néant ?	30
2. <i>Anicca, dukkha, Anatta</i> . Tout absolument est <i>Anatta</i>	32
3. Le bouddhisme, doctrine ou voie de réalisation spirituelle ?	35
V. PRESENCE CHRETIENNE EN TERRE BOUDDHISTE – DIALOGUE	
1. Respect de l'essentiel, théologie, christologie, anthropologie	36
2. La question fondamentale de la « vérité de la vie » et sens de la vie	37
3. Croyances et foi	39
4. Conception de la mission centrée sur le culte	40
5. Presbytérat, sacerdoce, monachisme	42
6. Foi, croyances et observances. Religiosité et Voie spirituelle	43
7. Sont-ils des idolâtres ?	44
8. Culte, sacrements, rites	45
9. Nécessité de faire éclater le langage chrétien religieux	47
10. Pluralisme des messages spirituels, jusqu'où ?	48
11. Chrétiens en terre bouddhiste, pour quoi faire ?	49
Annexes	
1. Bouddhisme, Voie spirituelle sans Dieu ? (février 1970)	51
2. Respecter le paradoxe	52

Remarque en guise de préface

Que le lecteur veuille bien se laisser persuader que celui qui a écrit ce « papier » a bien conscience, surtout pour la dernière partie, de ne pas avoir de solution à toutes les questions. S'il est permis d'écrire telle ou telle affirmation qui pourra paraître à plusieurs – plus sages, plus prudents, et plus compétents – malsonnante ou aventureuse, c'est absolument sans prétention, car s'il se sait démuné de toute compétence théologique: son travail est plutôt au niveau des procédés de l'amateur. Malheureusement il se trouve que, dans notre profession, bien nombreux sont ceux qui se trouvent dans le même cas, si bien que le meilleur résultat qu'il pourrait en advenir, c'est l'établissement d'une discussion ou les « amateurs », obligés par les circonstances à jouer le rôle de professionnels de la Mission, pourraient bénéficier des « lumières » de ceux qui auraient la chance d'être en possession d'une meilleure lanterne!

E. Pezet

Bangkok, le 5 juillet 1971

I. LE BOUDDHISME EST-IL UNE RELIGION ?

A. Bouddhisme, religion pas comme les autres

(À propos du Discours de S. M. Le Roi de Thaïlande au Congrès Annuel des Associations Bouddhistes. 26 nov. 1970)

Buddha-Sâsana : La religion bouddhiste, traduction consacrée par l'usage. Mais le bouddhisme refuse d'être appelé religion comme les autres religions, car il a conscience d'être différent des autres religions. Les dictionnaires sanscrits ne traduisent pas *sâsana* par « religion », mais par instruction, discipline, de la racine *sas* (ças) qui a donné le latin « *castigo* »¹.

L'usage ayant établi dans les traductions l'équivalence *sâsana* – religion, il n'est pas rare d'entendre, aux conférences des samedis et dimanches dans les pagodes de Bangkok, des conférenciers (laïcs) émettre le vœu que le mot *sâsana* soit réservé à la désignation des « religions », et que, pour la Doctrine du Bouddha, on reprenne l'ancienne appellation, celle des origines : *Dhamma – vinaya*, doctrine et règles de conduite, mot désignant la totalité du bouddhisme, en même temps que les Ecritures (qui ne comportaient que deux « Corbeilles », avant l'adjonction de la troisième).

Le « Département des Cultes », *Krom Sâsana*, peut bien garder son nom, puisqu'il s'occupe de tous les cultes représentés en Thaïlande. Quant au bouddhisme lui-même, il est concerné par cet organisme gouvernemental, sous son aspect « Religion Nationale », institution officielle, sous l'autorité de S. M. le Roi. Bouddhisme National de la Cour, de la Cité, de la pyramide hiérarchique des charges ecclésiastiques et des grades honorifiques, cérémonial du Palais, coutumier du village ou de la maison, des fêtes annuelles ou des événements familiaux, bouddhisme folklorique, sociologique, avec ses pratiques, ses cultes, ses observances, bouddhisme utilisé comme élément de cohésion nationale, ou comme évocation périodique des monotonies de la vie quotidienne : « le bouddhisme thaï » des publications pour le touriste curieux. Le « vrai » bouddhiste, moine ou laïc, n'est pas enchanté de voir appeler tout cela *buddha-Sasana* : pour lui, le bouddhisme, c'est la Doctrine, *Dhamma* (*Dharma* en sanscrit) du Maître, c'est tout autre chose. Il avait un mot, *sâsana*, qui aurait dû mettre à l'abri des équivoques, mais voilà que *sâsana*, comme religion, finit par désigner n'importe quoi, le faux comme l'authentique; on ne guérira pas cela par un simple changement de vocabulaire.

Que le vulgaire touriste soit en quête de choses curieuses, de façon toute superficielle, soit, ce n'est qu'un touriste. Mais ce qui est plus étonnant et aussi affligeant, c'est de voir adopter la même attitude de curiosité superficielle par des gens qui se sont présentés à l'immigration et ont été reçus au titre de missionnaires, ce qui doit être interprété comme maîtres de religion, ou de doctrine spirituelle. Et à ce titre de « spirituels », ils doivent bien soupçonner, eux, l'existence d'autre chose que ce qui peut, dans « le bouddhisme thaï », se fixer sur des pellicules photographiques. Seraient-ils satisfaits, eux, de voir publiés, à l'intention des étrangers cultivés, qui s'en contenteraient, des ouvrages intitulés « Catholicisme français »,

¹ Ndlr. Suivant le dictionnaire latin, « *castigo* » peut avoir les 3 significations suivantes : 1. réprimander, blâme.- 2 - redresser, reprendre, corriger, amender. 3 - contenir, réprimer, resserrer

où l'on donnerait tous les détails désirables sur les superstitions campagnardes, les croyances populaires, les diableries, les guérisseurs, les consultants des âmes des morts, les usages à propos des saints secourables et guérisseurs, des croix, des signes de croix, des médailles, eau bénite, cierges, sources sacrées, pèlerinages, Père Noël, Chandeleur, Mardi gras, jour des morts... . Sous prétexte que cela existe, et que cela est intimement lié à la « religion populaire », peut-on dire que c'est là le « Catholicisme français » ? Et la religion officielle : messe du 11 novembre, cérémonies officielles à N. D. de Paris, funérailles de grands dignitaires ? Cela ne correspond pas davantage à la définition, car pour nous, ce qui est périphérique, secondaire, à plus forte raison parasite ou perversion, n'a pas à être pris en considération : seul l'essentiel, ce qui est sérieux, profond, reconnu comme authentique et valable par ceux dont la pensée et le jugement font autorité, méritera d'occuper le centre du tableau. Ce qui doit ressortir, ce sont les lignes de force profondes, dans le domaine de la pensée, de la spiritualité, des efforts de réalisation des objectifs spécifiques du message spirituel. Et ce qui est non conforme à l'esprit du message est considéré comme échec, défaillance des hommes et non du message lui-même.

Nous sommes beaucoup moins exigeants, et moins honnêtes à l'égard des autres. D'abord, nous n'étudions pas sérieusement le message spirituel fondamental qui est la base, le cœur, la source où s'alimente leur recherche, leur marche, leur tension spirituelle. Nous ne soupçonnons même pas de quel esprit ils sont (Et s'ils étaient du même esprit que nous! N'aurions-nous pas écouté l'esprit ?) Nous nous livrons au travail d'enquête sur le terrain (pour juger l'arbre à ses fruits ?), enquête souvent partielle qui insiste surtout sur l'aspect défavorable. Et de ces défaillances ou même aberrations constatées, nous inférons, nous supputons la valeur de la doctrine elle-même, comme si s'en était là le fruit normal. Est-ce honnête ? Et si on nous appliquait la même méthode ?

B. La religion populaire

Ce mot peut cacher bien des valeurs diverses, aussi mêlée qu'elle soit parfois de religiosité primitive et d'esprit magique, elle est humainement plus sérieuse que la « religion officielle », avec toute sa belle apparence bien creuse. Elle rassemble les inquiétudes et les espoirs des pauvres et des faibles, démunis des protecteurs et des sécurités des nantis de moyens matériels. Ils cherchent auprès des Puissances « d'en haut » une bienveillance qui peut-être ne décevra pas. Le fait qu'on puisse les approcher bien plus facilement que les puissants de ce monde, et qu'elles écoutent patiemment, laissant exposer à loisir les peines et les requêtes, donne courage déjà. On peut aller à l'audience personnelle de son Dieu sans formalités, sans longues attentes, sans intermédiaire, et faire durer l'entretien tant qu'on veut. Rien ou un rien, un symbole, une fleur, un brin d'herbe, suffit comme introduction. C'est un premier démenti aux échelles de valeur de ce monde, qui encourage à espérer beaucoup mieux; et il y a au moins un point où justice commence à être faite: devant la mort, le nanti n'est plus qu'un pauvre comme tout le monde, et c'est bon signe pour ce qui commence à ce moment-là.

Cette attitude religieuse élémentaire peut se charger de bien des impuretés : procédés pour entrer en contact avec les Puissances, éviter ou neutraliser leur irritation, attirer ou extorquer leur bienveillance secourable, sacralisation de choses, gestes, lieux, paroles, acteurs, pour la manipulation du sacré, magie des rites et formules...

Niveaux divers de la religion populaire, plus intérieur, plus mystique, ou plus matérialisé, où se retrouve plus ou moins caché, déguisé, le fond de l'attitude religieuse et la foi, la « certitude » des choses qu'on croit pouvoir espérer, « en dépit de tout ».

C. Quelle est l'attitude « religieuse » des bouddhistes ?

Dans le concret, on doit s'attendre à trouver, parmi les populations que se déclarent bouddhistes, les mêmes nuances de religiosité que parmi les populations appartenant à d'autres dénominations. Dans ce domaine, les choses dépendent non des étiquettes, mais du stade d'évolution des divers milieux, des diverses couches à l'intérieur de chaque population. Epoque historique, progrès de la civilisation matérielle, niveau de vie, type d'organisation sociale, quel facteur est le plus déterminant ? L'Inde ancienne a connu, à l'intérieur de ses systèmes philosophiques, toute la variété imaginable des idées les plus « avancées ». Ne suffit-il pas, pour que les idées « avancent », qu'un certain nombre de gens, qui aiment penser, soient

suffisamment libérés des soucis matériels (ce qui peut se réaliser facilement si on se contente de peu), avec une certaine continuité dans le temps et des possibilités d'échange et de circulation des idées. La probabilité du surgissement d'un génie de la pensée ou de la spiritualité n'est pas calculable au nombre de calories de la ration journalière.

D'autre part, degré d'instruction, niveau intellectuel, développement des idées philosophiques, niveau spirituel, ne sont pas liés dans leur développement. Il faut s'attendre à trouver toute la variété des niveaux spirituels assez indépendamment du niveau de développement des autres facteurs, matériels ou intellectuels, et indépendamment même de l'expression claire et systématique des réalités spirituelles vécues. Le cœur a des raisons que la raison ne connaît pas. On peut « voir » juste et sentir juste sans voir l'utilité ou même la possibilité d'en rendre compte de façon discursive et rationnelle. L'intuition spirituelle n'est pas liée par la limitation des instruments rationnels. L'exposé systématique de la réalité spirituelle vécue ne peut avoir précédé l'expérience: c'est un essai de dire après coup, pour d'autres, ce qui n'est vraiment connu que par celui qui l'a vécu. Comment quelqu'un d'absolument étranger à cette voie spirituelle, qui n'en a jamais rien « vécu » personnellement, pourrait-il prétendre en interpréter valablement les écrits ? Ces choses ne peuvent être connues que de l'intérieur. Seul un véritable disciple du Maître peut en parler valablement.

De quel ordre est la réalité spirituelle vécue par le véritable disciple du Bouddha?

Se livrer à une enquête auprès du commun de la population qui se dit bouddhiste ? On constatera des rites, des coutumes, des observances, un certain nombre de choses qui se classent sans hésitation dans la catégorie « religion ». Mais comment connaître la qualité de réalité spirituelle vécue qui se cache sous la matérialité des gestes et coutumes? Il faut croire, il est certain, qu'il y a des valeurs qui sont de l'ordre de la foi – espérance, attente de choses qu'on croit avoir raison d'espérer malgré tout. Mais comment évaluer le poids de ce qui est dans le cœur de l'homme?

Comment connaître de quel esprit est le vrai bouddhisme, sinon auprès de ceux qui l'étudient sérieusement, au niveau le plus haut, si possible, auprès de ceux qui s'efforcent de le vivre profondément, qui en font leur vie ?

Ceux-là sont habilités à guider dans cette découverte qui eux-mêmes s'y sont avancés profondément, et leur nombre peut être beaucoup plus grand que l'étranger ne le pense, et pas seulement des moines, mais aussi beaucoup de laïcs, qui, souvent, ont été moines. Leur qualification, d'ailleurs, ne dépend pas de leur nombre: les guides spirituels d'un peuple sont normalement un petit nombre, mais le peuple tout entier reçoit d'eux l'orientation, l'inspiration, l'impulsion, aussi variable et aussi infime que soit parfois l'influence, car cela dépend de la qualité du récepteur, sans mettre en jeu la qualité du message spirituel lui-même.

En réalité, le vrai bouddhisme, c'est celui du Bouddha lui-même, de celui, quel qu'il fut, qu'on désigne de ce nom-là: l'intuition, l'expérience spirituelle qui fut communiquée aux disciples, l'itinéraire spirituel que ceux-ci firent à leur tour. Le Maître ne peut parler que de ce qu'il connaît, mais il est limité par les possibilités de communication : limitation des instruments d'expression, du langage lui-même, mais surtout limitation, lourdeur et lenteur du disciple, qui ne peut découvrir et connaître que dans la mesure où il parcourt vraiment lui-même le même itinéraire, et parvient à la même expérience. Le cœur du message doit être cherché par retour continu à sa source : le Maître et ses plus proches disciples, les premiers dans le temps et ceux qui, au cours des temps, et présentement, dont on peut croire avec raison qu'ils sont les plus proches de la pensée du Maître, et pas seulement de la pensée pensée, mais de la pensée vécue.

Il ne fait pas de doute que c'est au vrai bouddhisme du Maître et des disciples que renvoie ce qu'il y a de meilleur et de plus authentique dans le « bouddhisme populaire ». Mais pourquoi vouloir faire de l'eau claire à force de filtrer de l'eau sale, ou du moins fort trouble, quand la source limpide coule à portée de la main ?

Qui pourrait raisonnablement prétendre que la connaissance du vrai christianisme doit être trouvée par supputations, au risque de quelles erreurs et quels malentendus, en se gardant bien de lire l'Évangile ou d'entrer en contact avec l'élite spirituelle, vu que celle-ci ne peut être statistiquement considérée comme un échantillon représentatif du christianisme « tel qu'il est ».

Nous savons bien que le cœur du message spirituel ne peut pas se déduire de l'étude statistique

d'une population. Pourquoi appliquer aux autres des méthodes dont nous récuserions la validité si on prétendait nous les appliquer à nous-mêmes ? Est-ce honnête ?

Les enquêtes sociologiques peuvent être interprétées à bien des points de vue. Ne devrions-nous, nous, être très attentifs, en plus de la discrétion, à l'intention ? Les industries font des études de marché pour mieux orienter leur production. De la désaffection de la population pour tel produit, on peut espérer de l'intérêt pour un produit nouveau qui satisfasse là où le précédent décevait. La transmission du message spirituel se fait dans une discrétion et un respect dont la concurrence commerciale ne s'embarrasse pas.

D. Pourquoi les bouddhistes répugnent-ils à laisser appeler le bouddhisme religion ?

C'est qu'ils sentent qu'ils ne sont pas, et qu'ils ne veulent pas être de la même espèce de choses que ce que leur paraissent être les autres religions. A quels signes les identifient-ils ?

Ce qui les frappe, ce ne sont pas les éléments de religiosité que l'on peut relever au niveau des populations chrétiennes. Ce n'est pas cela qui les étonne, car chez eux aussi, au niveau des populations, on retrouve largement ces mêmes éléments : animisme, ritualisme, superstition, magie. Ceci existe plus ou moins partout : ce sont des déformations, des parasites, qui ne permettent pas de préjuger de la doctrine spirituelle elle-même. En cela ils font des distinctions que nous ne faisons peut-être pas assez à leur égard.

Ils regardent, au contraire, ce qui s'enseigne dans les religions, ce que les Maîtres, les responsables, les dirigeants paraissent considérer comme le plus important, la base de leur enseignement, ce sur quoi ils insistent le plus quand ils enseignent la doctrine soit à leurs fidèles, soit à leurs nouvelles recrues, soit à d'autres qui vont les questionner pour information, ou encore ce qu'on trouve, présente comme points fondamentaux dans les catéchismes qu'on peut se procurer, ou les cours de doctrine par correspondance, auxquels on peut s'abonner. Les bouddhistes instruits qui ont ainsi fait leur enquête, ne peuvent que regarder avec méfiance, cette espèce de transfuge qui viendrait prétendre devant eux, en arguant de traductions défectueuses, que les catéchismes publiés par les responsables de son Eglise n'expriment pas de manière satisfaisante le « vrai christianisme ». « Depuis 300 ans que vous êtes ici, avec les nombreux prêtres thaï que vous avez et qui ont étudié à l'étranger, il est étonnant que vous ne sachiez pas encore dire en thaï le cœur de votre doctrine », répliquent-ils.

Or, comment commence le catéchisme des « religions » (spécialement de celle qui est la plus « voyante » ici) ? On commence par les choses qu'il « faut » croire, deux surtout d'abord, et on les « prouve » : on déroule les preuves en supposant que l'auditeur ne peut pas ne pas trouver que l'on prouve. D'ailleurs, le principal, c'est qu'il accepte de croire ces deux choses : un Dieu, que l'auditeur comprend comme individualisé, pensé localement et temporellement (présent toujours et partout, surtout au ciel, avec les anges), avec un psychisme comme le nôtre, et puis, une âme qui peut se détacher du corps, en emportant le psychisme. Puis, c'est une cosmogonie, qui ne peut que paraître assez enfantine, racontée sans distinction clairement exprimée du sens littéral et du sens doctrinal ou spirituel, comme l'attendrait un bouddhiste, pour qui la distinction des divers sens du langage est une chose essentielle.

Aussi curieuse que lui paraisse la construction des vérités fondamentales, ce qui frappe le plus le vrai bouddhiste (qui ne peut pas être animiste), c'est qu'on lui demanderait là de « croire », d'accepter sur parole une construction doctrinale animiste, supputée, supposée (*sammuti*), vraie dans sa littéralité anthropomorphique (*puggal-adhisthan*). Cela ne peut que lui faire l'effet d'un retour à la religion populaire indienne que le Bouddha a démythologisée, aux cosmogonies mythologiques que l'hindouiste éclairé lui-même n'utilise que comme outil ou cadre d'expression. Pour le bouddhiste qui connaît la doctrine – et comment celui qui a la charge d'enseigner ne serait-il pas parvenu à ce niveau ? – l'affabulation, l'historisation, l'anthropomorphisme, sont des procédés de langage, peut-être utiles comme accessoires pédagogiques avec des commençants, mais souvent dangereux, et toujours imparfaits. Le langage idéal, en matière de doctrine, c'est celui qui ne fait pas de concession à l'imagination, le langage qui dit directement le sens dernier, le sens doctrinal : *Dhamma-adhistan* ou *paramattha-vacana*. Les associations d'étude assidue de la doctrine pour les laïcs, appelées écoles d'*Abhidhamma*, annexes à la plupart des monastères de la capitale et des villes, avec souvent un bâtiment spécial, et fonctionnant les samedis et dimanches, prennent toujours comme objet d'étude ce qui est considéré par eux comme le sommet du bouddhisme : la troisième « Corbeille » des écritures, au langage le plus sec et le plus dépouillé qu'on puisse imaginer. Ceux qui sont « mordus » par ces études considèrent les paraboles et le langage imagé des Sutras (ou « Corbeilles »)

comme inférieurs et disent que la Bible contient bien peu de doctrine pour beaucoup d'affabulation, *nidhana*. Ceux-ci ne sont pas disposés à accepter facilement de voir l'anthropomorphisme transporté au niveau de l'Absolu, *lokuttara*, l'Inconditionné.

Et pour ouvrir la porte à un début de dialogue, on peut expliquer que, lorsque nous disons « Dieu », nous voulons parler de l'Absolu, l'Inconditionné (*locuttara*), (par opposition au conditionné, *lokiya*, le « mondain », de tous les mondes possibles et imaginables, infernaux, terrestres, célestes ou paradisiaques) ou Vérité ultime, *paramattha-sacca*, les « choses » dernières, *paramattha-dhamma*, ou Vérité Dernière, Sens Dernier, sens Ultime des choses par opposition à la vérité limitée, conventionnelle, au sens superficiel, apparent, *vohara-sacca*, *vohara dhamma*, *sammuti-sacca*, *sammuti-dhamma*.

Mais on se heurte immédiatement à d'autres difficultés, car les bouddhistes instruits connaissent les critiques que les philosophes occidentaux, Hegel, Nietzsche, Kant, Freud... ont opposées au Dieu, soit de la métaphysique, soit de la religion. Il n'est pas rare, dans les conférences, de les entendre faire allusion à la démythisation ou à la « mort de Dieu ». Ils savent fort bien que le Dieu des théistes (ou l'idée qu'ils s'en font) est depuis longtemps en crise en Occident.

Dieu : sublimation des catégories dans lesquelles l'*homo faber* se conçoit lui-même, transportant dans l'Ultime son psychisme égocentrique, individualisé, ses habitudes familiales et artisanales, créant son Dieu à son image, un Très-Haut. Patriarche-Artisan des origines.

Et si c'est vraiment de l'Absolu, de la Vérité Ultime qu'on veut parler, il n'est pas permis de le faire à la légère. De ce qui est tout autre, d'un autre ordre, on ne peut pas parler avec les catégories valables dans le monde du conditionné, pris dans la chaîne sans fin de l'impermanence et du devenir (*bhava* en thaï). De la transcendance (*lokuttara*) on ne peut dire ce qui est le propre et la limitation du « mondain » *lokiya*, existence-devenir-conditionnement. Existence, devenir, conditionnement, conditionné, causant, cause, tout cela tient à la même chaîne. A la transcendance on ne peut imposer des morceaux de la chaîne existence ou causalité car ces mots ne sont pas valables à ce plan-là, car on ne peut les dépouiller de leur infirmité originelle. Abstraction des notions d'être et de causalité et application, au nom du principe d'analogie, de ces notions empiriques au plan de l'Absolu, sont un procédé de la spéculation rationnelle occidentale que l'Orient n'accepte pas. Cela ne lui paraît pas honnête à l'égard de la transcendance de l'Absolu. Au sujet de l'Absolu, seul un langage négatif est valable. On peut dire ce qu'il n'est pas, non ce qu'il est. De l'Absolu on affirme la négation de toutes ces notions empiriques, et la suprême affirmation, c'est que l'Absolu est le contraire absolu de néant.

E. Raison et Intelligence, spéculation rationnelle et spirituelle

A l'égard de l'Absolu, le spirituel oriental sent que la démarche spéculative de la raison n'est pas valable. C'est même une espèce d'escroquerie, d'abus de confiance, de viol : tentative de maîtriser rationnellement l'Absolu, en lui imposant des notions qui prétendent saisir adéquatement ce qu'il est. En fait, la démarche spéculative, insensée, retombe sur elle-même, sur des idées, des concepts, des notions qui sont son œuvre, mais que la raison, aveugle, objectivise, croyant avoir mis la main sur l'Absolu, satisfaite de sa réussite, du bel aspect de ses constructions conceptuelles. Elle jouit du fruit de son travail, adorant le Dieu, fruit de ses mécanismes opératoires, l'Idole sortie de ses ateliers. Œuvre vide, vaine, révélant bien ce qu'elle est par sa stérilité, car les plus hautes notions spéculatives n'engagent vraiment en rien. D'elles-mêmes, elles ne tendent qu'à être emmagasinées, inertes, dans le dépôt de la mémoire vulgaire (qu'il ne faut pas confondre avec la Souvenance Spirituelle).

La raison est une faculté aveugle spirituellement. Son rôle n'est pas de cet ordre. Il est du domaine de la pratique, des métiers, de la technique. C'est la faculté qui permet d'agencer causes et effets, d'abstraire et de généraliser, d'inférer de ces particuliers aux hypothèses de lois générales, permet la prévision, la planification, son plus récent chef-d'œuvre. C'est un outil remarquable, par lequel s'affirme de façon éclatante, la supériorité de l'homme sur les animaux non raisonnables. Par la raison, l'homme maîtrise peu à peu des secteurs de plus en plus larges du monde du conditionné, le monde de la loi, monde spécifiquement humain de tout ce qui, en lui, est corporéité et psychisme, appartient au monde du conditionné, est enserré dans les chaînes des conditionnements (conditionnement qui, à mesure qu'on s'élève dans ce qui est spécifiquement humain, prend un certain écart par rapport à « détermination », écart qui constitue la marge propre de la liberté). Mais si, transcendant le monde de l'existence et du devenir, de

la cause et de l'effet, on voudrait « rejoindre », d'une manière inexprimable, mais que seule la clairvoyance des spirituels peut toucher, l'ordre du Tout-Autre, Absolu, Inconditionné, la faculté rationnelle n'est plus chez elle : elle n'a pas le droit de transporter là ses instruments. D'ailleurs, il n'y a pas de risque qu'elle viole l'Absolu, bien qu'il puisse arriver que, par aveuglement elle en conçoive le projet, et même prétende avoir abouti: ce n'est là qu'attentat avorté, car ce que la raison a cru toucher au bout de ses opérations, n'est qu'un produit de sa fabrication.

Le métaphysicien occidental voit les choses différemment. Pour lui, l'échelle des existences et des causalités touche à l'Absolu ; il est logique qu'il envoie la raison escalader l'échelle. Jamais le spirituel, fils de l'Inde et disciple du Bouddha, n'acceptera le procédé, car il récusera toujours la validité du postulat de base. Pour lui, l'hypertrophie occidentale de la démarche rationnelle est liée à une infirmité (un sous-développement !) de la faculté de vision, de pénétration spirituelle, d'intuition (insight), de finesse ou d'audace des actes les plus hauts du sixième sens, *mano*¹, l'intellection, l'Intelligence, dans la contemplation, *vipassana*, la Sagesse ou la Connaissance, *panna*. L'Oriental ne serait pas d'avis que la plus haute définition de l'homme soit « animal raisonnable ». Pour lui, le spécifique de l'homme pleinement développé c'est *panna*, qui est de l'ordre de la Connaissance-Vision supérieure, spirituelle. Il inclinerait à croire que, ébloui par les réussites techniques, fruit du développement de la démarche rationnelle au plan des choses conditionnées, l'Occidental a été porté à penser que tout était possible à la raison (Déesse Raison). Dans le langage occidental, raison tend à englober intelligence. En langage doctrinal, le raisonnement, par cause et effet, est une démarche de *panna*, la Connaissance, la Sagesse : Sagesse purement « mondaine », *lokiya-panna*, si le regard ne porte pas plus loin que le monde du conditionné, et s'y confine, sagesse transcendante, *lokuttara-panna*, si elle voit toutes choses « selon la Vérité ».

De l'avis du disciple du Bouddha, l'Occidental, qui pense que l'Absolu de la métaphysique est le vrai, se trompe. En fait, s'il lui arrive d'être spirituel, c'est par dépassement de sa spéculation. Il croit que le Dieu de sa spéculation est celui de sa contemplation ; il se trompe. S'il est vraiment spirituel, cela n'a pas d'autres conséquences, car le bon sens, le sens profond de la Vérité Ultime des choses, transcendante par profondeur d'immanence, le sauve, en « dépit » de sa spéculation philosophique. Le sens spirituel l'emporte, mais c'est en dépit de la spéculation rationnelle.

Celui qui s'arrête à l'absolu de la métaphysique, Cause première et premier Moteur, objectivise une notion qui est son œuvre, un concept construit par sa raison. Qu'il l'individualise, l'historicise, le localise, l'anthropomorphise, en fasse un *puggala* à sa propre image, tout cela est de sa fabrication. On ne rejoint pas l'Absolu en échafaudant des concepts de notre crû.

Le spirituel sait que, devant l'Absolu, la seule attitude possible, valable, est ouverture, réceptivité, disponibilité, se laisser donner sens par l'Absolu. Tout le problème est en nous : que nous advient-il de la part de l'Absolu? Il ne peut pas y avoir problème de l'Absolu: le poser est un non-sens. Ce serait vouloir mettre la main sur l'Absolu. Vouloir accrocher l'Absolu au conditionné, avant ou après, en-deçà ou au-delà, est du matérialisme. L'Absolu ne peut pas faire problème : ce serait prétendre avoir une solution à lui fournir, quelque chose à lui apporter. Ce qui fait problème, c'est notre « voie » (notre vie) : « Quelle est la voie « correcte », notre voie conforme à l'Absolu : qu'est-ce qui advient quand effectivement on vit la voie conforme à l'Absolu ? ». Non pas : « Qu'est-ce qui adviendra au bout ou après », mais : « Comment cela se traduit-il, présentement, vivre la voie conforme à l'Absolu? ». Il n'y a pas de problème spéculatif, mais très concrètement problème existentiel. Le problème éthique de la « Maxime supramondaine », de la définition de la voie conforme à l'Absolu, *lokuttara-magga*, la Voie Transcendante, opposée à la voie mondaine, *lokiya-magga* constitue bien une connaissance fondamentale, mais cela ne peut pas être une connaissance spéculative, notionnelle, ces choses qu'on sait et dont on ne fait rien. Une telle « connaissance », de l'avis du Bouddha et de ses disciples, est une aberration, une monstruosité. Ce n'est pas une vraie connaissance ; elle a été viciée dans son acquisition, et il vaudrait mieux ne pas l'avoir acquise. Elle a été apprise, et non pas « vue ». Il y a eu audition d'un enseignement, acquisition d'un savoir notionnel qui n'engage à rien. Il n'y a pas eu conversion. Il n'y a pas eu conversion de la Voie (de la Vie), parce qu'il n'y a pas eu Vision, dévoilement, révélation du Sens Ultime des choses, et de la Vie. Il n'y a pas eu Illumination, Eveil (*bodhi*, *buddha*, cf. *Satori* du Zen).

¹ Ndlr : Suivant le dictionnaire pali-français des termes bouddhiques (Nyanatiloka) : 'Esprit' est employé comme synonyme de *viññana* (conscience) et *citta* (état de conscience, esprit).

Le spirituel a assisté, stupéfait, à un dévoilement. Il lui a été donné de voir, soudain, la vérité (le sens) des choses de la Vie. Après cela, on ne peut plus être comme avant. Et pourtant, si, tout est pareil, car le « spirituel » n'est pas un être à part : c'est quelqu'un comme tout le monde. Il a sa famille, son travail, sa profession, ses appartenances, ses charges, ses fonctions, ses fidélités à vivre, son effort de maîtrise des choses et de soi.

Il n'est dispensé de rien, au contraire. Dans sa matérialité, la vie n'a pas changé, on ne voit pas la différence. Au sens littéral, c'est comme avant. Mais au sens profond, dans la réalité de ce qui est vécu, au niveau de l'intentionnalité, c'est tout autre, converti, transfinalisé.

«Eveillé », que lui a-t-il donc été « dévoilé »? La réponse à des curiosités au sujet de la nature de l'Absolu? Si c'est cela qu'il cherchait, il n'était pas sur la bonne voie. Et s'il croit avoir découvert quelque chose dans ce sens, c'est peut-être un « illuminé », mais certainement pas dans le sens ou l'entend le langage doctrinal.

L'Absolu garde son mystère entier. Ce qu'il donne de voir, c'est le sens des choses, leur Sens Ultime, leur Vérité Ultime pour nous, la Loi de la Nature, la Loi Eternelle des choses, qui est, pour nous, qui faisons partie des « choses », la Loi, la Norme, la Voie, la Norme, la Voie, la Vérité, la Vie. (Il ne s'agit pas de la loi morale, *sila*, laquelle peut, au sens vulgaire, littéral, conventionnel, *sammuti*, n'être que la maxime « mondaine », *lokiya-sila*, la conduite vertueuse, *puggala*, conditionnée par le fruit qu'on en attend pour soi. C'est même plus large que *lokuttara-sila*, l'éthique supérieure, libérée de toute intention égocentrique. La première est toute enchaînée à la roue du Devenir qui doit être brisée, pour que « soit mise en mouvement la Roue de la vraie Loi »)

Le réel, toutes les choses, ce sont les *dharmas*.

La Loi Universelle des choses est *Dharma* (*Dhamma* en pali) ou *Dhamma-jatī*, la nature des choses.

La Loi Ethique supérieure et la Doctrine spirituelle parfaite est *Dhamma*.

La Vérité Ultime Universelle est *Dhamma*.

Tout est *Dhamma*, toutes « choses », des plus vulgaires au plus sublimes, à tous les plans, matériel, psychique, spirituel, transcendant.

Ce qui est dévoilé du spirituel, ce n'est pas l'Absolu en lui-même, mais en quelque sorte, son reflet, ce qui est et entraîne « pour nous », au niveau du faire, devenir, imiter, par nous. (Il faudrait pouvoir dire, en espérant qu'on voudra bien ne pas mal comprendre, « imiter, faire devenir » l'Absolu, comme il est dit que « celui qui fait la Vérité vient à la Vérité, ou met de la Vérité.) C'est le Sens de l'Absolu vécu par nous. Faire l'Absolu dans notre vie, c'est cela la Voie, *magga*, la Voie Ultime, *lokuttara-magga*.

Au clairvoyant, il est donné de voir la Voie. La connaissance qui lui est donnée lie indissolublement trois « savoirs » concrets :

Voir quelle est la vraie conduite correcte, la Voie transcendante.

Voir, dans le concret, ce que cela exige de nous ici, maintenant.

Voir clairement si, oui ou non, ici et maintenant, nous la réalisons.

On ne prendra pas facilement le Bouddha en flagrant délit de faire de la spéculation ! A chaque tournant où se cache le risque de déraiper dans le terrain vague des idées, on rattrape toujours la piste de l'existentiel. Tout converge vers la Voie, *magga*. non la question théorique: « Quelle est la Voie correcte ? », mais la question absolument engagée : « Est-ce que maintenant, je suis vraiment la Voie ? Est-ce que je « connais » la Voie vécue par moi, maintenant ? » C'est là l'Absolu réalisé, l'Inconditionné existentiel.

F. Avec l'ordre de l'Absolu, *lokuttara*, y a-t-il vraiment rencontre de Dieu ?

Ayant entrevu l'ordre de l'Ultime, on peut dire qu'on a entrevu l'ordre du Divin. Cela ne veut pas dire qu'on a mis la main sur le Divin-même ! Cela est-il possible ? Ce qu'on a vu clairement, c'est la Conduite, la Voie qui est déjà de l'ordre du Divin, qui donc est communion ou participation, autant que cela est concevable, au Divin. C'est déjà vivre le Divin, dans son reflet existentiel vécu par nous en imitation, qui est participation ; c'est tout ce qui peut être réalisé maintenant. Mais n'est-ce pas déjà assez? N'est-ce pas déjà la Plénitude? L'Absolu lui-même, comment pourrait-on en prendre possession au moyen d'idées, de concepts ?

Il y aurait là quelque chose à dire qui n'est pas du langage chrétien habituel, bien qu'il ne soit pas absolument inconnu. On pourrait le trouver chez les mystiques, Maître Eckhart surtout, qui se rapproche

étonnement du langage de l'Orient au sujet de l'Absolu. Est-ce étonnant ? Il est bien évident que le langage de l'Orient, et du bouddhisme spécialement, n'est pas spéculatif, mais spirituel, mystique, existentiel. Pour Maître Eckhart, Dieu, dont nous parlons particularisé avec le sens que nous lui donnons, en un objet de langage ou de concept, ne peut être, au mieux, qu'un reflet, une ombre, peut-être seulement un miroir dans notre pensée, et dans certains cas, une idole de l'Indicible. Par respect du Mystère, (par « honnêteté »,) Maître Eckhart préfère ne pas lui donner un nom personnel (individualisant), parlant par mots abstraits qui paraissent moins particularisés: la Dêité est « au-dessus » de Dieu. On peut trouver que c'est encore la nommer, et trouver tout à fait anthropomorphique ou matérialisant ce locatif « au-dessus ». Comment parler sans dire ? Mais tout faux-semblant qu'il soit, ce recul de langage a un sens. Ce n'est pas une prise de position spéculative, niant ce que Bible et Evangile veulent exprimer en parlant de Dieu sous forme personnelle, mais c'est une mise en garde contre la présomption de croire pouvoir dire adéquatement (*Ya pramat!*).

Quel que soit le mot employé pour dire l'Indicible, l'Indicible n'est pas dit. Au-dessus de tout nom ! Sachant cela, il n'est pas illégitime de parler comme la Bible ou le Christ lui-même, anthropomorphiquement, de Dieu, si c'est humblement, sans présomption, conscients de nos limites. La foi est toujours humble ; c'est la spéculation rationnelle qui est en perpétuelle tentation, sinon tentative, de ne pas l'être. Tout en employant couramment le langage de Jésus parlant de son Père et notre Père, on peut comprendre le sentiment du spirituel (non pas un privilégié ou un original, mais n'importe qui qui a « vu » cela) désireux de se tenir plus convenablement en présence de l'Ineffable, dans le silence des paroles et le repos absolu de la cogitation.

Voici d'un spirituel du Zen (Zen japonais, de *chan* chinois, de *dhyâna* sanscrit, *jhâna* pali,) quelques mots lourds de sens : « Nirvana lui-même c'est un nom provisoire. Eckhart est comme un tremplin du « théisme » chrétien à « l'athéisme » bouddhiste. Quel « théisme », s'il est mal dégagé d'une mythologisation anthropomorphe ! Quel « athéisme », s'il dépasse le précédent par « honnêteté » à l'égard de l'Absolu ? »

G. Ce que le bouddhisme n'admettra jamais

Il est évident que « l'athéisme » bouddhiste connaît l'Absolu. C'est là la découverte de base, hors de laquelle rien n'a plus de sens : d'une part l'expérience du réel empirique, dans toutes ses limitations : les trois caractéristiques, dont la dimension fondamentale est conditionnement ; d'autre part, ce que la limitation du conditionné donne à penser, révèle, par clairvoyance spirituelle du sens des choses: un ordre tout autre, sans ses limitations, inconditionné. Tout part de cette intuition fondamentale, exprimée par contraste des deux mots *lokiya*, *lokuttara*.

Lokuttara, la Transcendance, n'est pas objectivée en quelque chose de transcendant, par refus de conceptualiser (ce qui ne pourrait se faire que par spéculation rationnelle), ce qui transcende toute notion et tout langage. On se borne à employer le terme négatif *lokuttara*, *loku-uttara* (*uttara*, dépassement). On n'en explicite que l'aspect existentiel : *lokuttara-magga*, la Voie ou la conduite transcendantale, digne de l'Absolu.

Le bouddhisme ne peut admettre :

Que l'Absolu, inconditionné, soit objectivé en une *notion*, produite par raisonnement spéculatif, déduction ou induction rationnelle: notion construite, et non découverte ou vue, dépourvue de tout dynamisme pour l'engagement effectif dans une Voie vécue.

Que ce Sens Ultime des choses soit *mythologisé*, habillé d'un personnage ou Patriarche-Artisan des Origines, à l'image de l'homo-faber.

Que la mythologisation se poursuive en *mystification*, en un personnage terrifiant et menaçant, ou bienveillant et débonnaire.

Que ce personnage apparaisse comme *détenteur du secret* du Sens Ultime des choses, qu'il fixe arbitrairement, garde jalousement, livre selon son bon plaisir, à qui lui plaît, soit par lui-même, soit par les gens de sa cour, qui le servent, protégeant ses amis, combattant ses ennemis, Monarque céleste à l'image des Maîtres de la terre.

Qu'au lieu d'être une réalité spirituelle à réaliser dès ici et à présent, par conversion radicale de l'intentionnalité, du sens de notre conduite, la Réalisation (délivrance, salut : *vimokkha*, *vimutti*) soit conçue

comme une *évasion réussie*, une migration vers de meilleures places, soit par ses provisions de mérites, soit par l'appui des Puissances célestes, dont on a capté les faveurs, avec le concours des spécialistes, par des manipulations de sacré, choses, gestes, paroles.

Tout cela, qu'on appelle « religion » au sens vulgaire, c'est animisme, *vinnan-niyom*¹, et c'est en même temps matérialisme, *vatthu-niyom*, par matérialisation du spirituel, transformé en une technique de production, avec ses recettes, ses procédés, et ses spécialistes. Ruine par mondialisation de la Transcendance. Et ils sont nombreux ceux qui comprennent ainsi leur religion.

Cependant celui, parmi les disciples du Bouddha, qui se souvient des paroles du Maître, sait que c'est par ignorance, par illusion, qu'on met son espoir dans l'accumulation des mérites. Il sait que les trois premiers obstacles, pour l'avancement spirituel sont :

1. l'attachement au soi individuel
2. l'indécision ou attitude sceptique
3. l'attachement aux rites et observances

Tout en sachant fort bien cela, rien n'empêche d'employer couramment, dans la prédication coutumière ou la conversation familière, le langage traditionnel. L'auditeur du sermon sait qu'il y a des traditions dans l'emploi de divers genres littéraires: autre est le langage de la leçon ou de la conférence doctrinale, autre le sermon qui puisera largement dans la littérature romancée des vies antérieures. En entendant le prédicateur populaire parler de mérites et de meilleures renaissances dans les cieux et Paradis, il serait absolument déplacé d'en conclure qu'il enseigne la métempsychose ! On sait que c'est le langage populaire, « conventionnel », *sammuti*, *vohara* ou anthropomorphisme, *puggaladisthan*. Par contre, dans l'enseignement, et dans la rédaction de manuels, c'est le langage doctrinal qui est le seul de mise, *dhammadhistan*, parlant au niveau des strictes significations, *paramattha*, l'aide du vocabulaire technique reçu par la tradition scholastique. Il n'est pas admissible d'enseigner ou de rédiger des manuels avec le vocabulaire et les thèmes de la religion populaire, pas plus qu'avec ceux du langage littéraire, où beaucoup de mots se libèrent du sens précis qu'ils ont en langage doctrinal. Peut-on croire que cela n'a aucun inconvénient pour la conversation mutuelle et le dialogue doctrinal, de traduire notre enseignement oral et écrit dans le langage de la religion populaire ou de la littérature, sans tenir compte du sens doctrinal précis des mots? C'est là un procédé qui étonne fort les bouddhistes instruits qui essaient de lire nos livres de doctrine : ceux-ci leur tombent vite des mains, car les mots ne serrent pas le sens comme chez eux, les significations filent entre les doigts, décourageant toute entreprise de les inventorier. Serait-il utopique d'appeler de ses vœux le jour où, ayant étudié sérieusement le bouddhisme dans son langage, son vocabulaire, ses moyens d'expression, ses outils intellectuels, ses thèmes philosophiques même, nous essaierions de dire avec tout cela l'attitude intérieure prêchée par le Christ ? C'est élémentaire, si on veut tant soit peu se faire comprendre... à moins d'attendre que les bouddhistes parlent latin et étudient notre scholastique!

II. LE BOUDDHISME EST-IL SPIRITUALISTE OU MATERIALISTE ?

A. Aux yeux des bouddhistes, où se situe le « spirituel »?

Bouddhisme et religions théistes se renvoient mutuellement l'accusation de matérialistes. Comment cela est-il possible ?

Les religions théistes situent le spiritualisme au niveau des affirmations spéculatives (Dieu, âme). Le bouddhisme, refusant de poser des affirmations de ce genre, est donc matérialiste. Sans Dieu ni âme, que reste-t-il ?

Le bouddhisme situe le spiritualisme au niveau existentiel : la Voie vécue, les perspectives fondamentales du sens de la Vie et du comportement : non dans des concepts ou des notions, mais dans une vision des choses qui pénètre dans leur sens profond, ultime, une clairvoyance spirituelle, et une intentionnalité transcendante orientant le comportement : non une croyance qu'il y a ceci ou cela (des objets « invisibles »), mais une Voie et une Vue et une Voie d'un autre ordre que la vue et la voie vulgaire, « mondaine », dont le signe est égocentrisme, faire fond sur soi pris comme absolu. Spiritualisme a donc pour signe : refus de la suffisance égocentrique. Le critère est éthique, existentiel, et non spéculatif, rationnel.

¹ Ndlr : Pezet transcrit lettre à lettre *vinnan* = âme. S'écrit maintenant « *vinyan* »

Aux yeux du bouddhisme, les théismes, en mettant au sommet de tout des rationalisations exprimées en croyances « animistes » extraverties, sont en tentation, sinon en tentative permanente de déguiser là une attitude subtilement introvertie. Les animistes, vulgaires ou hiérarchisés en monothéismes, (et le bouddhisme mal compris également) matérialisent les moyens (œuvres, mérites) et le but (bonheurs des paradis).

(Une remarque au sujet de *savan*, le séjour des *deva*: la prédication populaire bouddhiste peut sans inconvénient le proposer comme objectif provisoire à ceux qui ont de la peine à se dégager de la conduite défectueuse (*akusala*) et des passions grossières (*kilesa*). Cela ne fausse en rien, car le but ultime, *nirvana*, n'est jamais situé là. Malheureusement c'est au même endroit que les théistes situent leur absolu, Dieu !)

B. L'accusation de matérialisme

[Cette accusation] portée par les religions théistes contre le bouddhisme, viendrait-elle du soupçon qu'il prêche l'anéantissement, le Néant : *Anatta, sunnata, nirvana*, suite de négations : non-soi, vide, extinction?

Ces mots ne sont pas des notions spéculatives, des jugements d'existence. Ces mots ne veulent pas dire que quelque chose est néant ou anéanti. Le mot « néant », *sun*, n'a pas place dans la Doctrine bouddhiste. Rien n'est néant, ne sort du néant, ni ne tombe dans le néant.

Ces mots disent des réalités existentielles, qu'il faut faire advenir, et en cela ils sont positifs car ils correspondent à des réalisations, à l'intérieur de la réalisation de la Voie. Ces mots veulent dire que ce qui fait obstacle à la réalisation doit être arrêté, empêché de continuer à se produire, empêché de continuer à naître, à être engendré. Ce qui doit être arrêté, empêché de « naître », c'est *atta*, le soi, l'égoïsme.

La doctrine d'*Anatta* ne préjuge rien de l'existence de l'individualité métaphysique, car c'est là un genre d'affirmations spéculatives qui n'ont aucun intérêt. Cela ne va pas nier l'individualité psychologique, laquelle est une réalité empirique qui est ce qu'elle est, comme toutes les autres choses ou les autres phénomènes. Le sens visé est éthique, existentiel : cela veut dire qu'il faut faire cesser, vider, éteindre (*Anatta, sunnata, nirvana*) le soi en tant qu'objet d'attachement, c'est-à-dire faire cesser, vider, éteindre l'attachement au soi, l'égoïsme. Il faut cesser d'ériger le moi en Absolu, cesser d'en faire le centre de gravité, le pôle d'attraction, le critère et le point de référence de la conduite.

Avoir compris cela et commencer à vivre, c'est rentrer dans le « courant », commencer à marcher sur le Noble Chemin. Le vivre pleinement, c'est *arahant*, c'est déjà *nirvana*.

La Voie du Bouddha est la Voie Moyenne, la Voie du milieu, à égale distance des deux extrêmes : ni consentement aux convoitises, à l'orgueil de la vie, ni négation ou étouffement de la vie. La sagesse dit que ce qu'il faut éteindre, c'est non la saine chaleur des dynamismes de la vie, mais le feu dévorant des passions grossières d'abord, puis, les feux épars des attachements ordinaires, des mesquineries de la médiocrité, et puis jusqu'aux dernières braises couvant sous la cendre de l'honorabilité et de la conduite qui se sait vertueuse, des attachements divers qui gênent la pleine disponibilité du cœur et alourdissent la liberté spirituelle.

Il faut que la sage Doctrine du Maître soit vraiment mal comprise pour engendrer dépression et pessimisme.

Le meilleur symbole de la Doctrine et de son esprit, c'est la sérénité de l'image du Maître (Pourquoi les chrétiens aiment-ils les images doloristes, sinon macabres, du Crucifié ? Simple habitude ou différence d'esprit?)

C. La pratique du bouddhisme (la méditation)

Pratiquer le bouddhisme ne veut pas dire aller à la pagode écouter le sermon les jours fériés, mais pratiquer la méditation. Il y a toute une série de mots pour désigner les différentes variétés, les différents degrés et procédés, depuis les exercices élémentaires de tranquillisation du corps, du psychisme, concentration, méditation, contemplation intuitive: *samadhi, vipassana*. (Certains s'intéressent surtout à *jhana* ou *dhyâna* en sanscrit, absorption, qui désigne des états de grande concentration, orientés vers les états psychiques extraordinaires, l'extase. En sainte Doctrine, cela pourrait entrer dans la catégorie *samadhi*, concentration, mais cela n'a pas grand intérêt et constitue une déviation si on en fait un but, car cela

suppose un contre-sens sur la Réalisation spirituelle, où Extinction concerne les passions, l'attachement, l'égoïsme, et non pas les activités psychiques morales. D'ailleurs, *jhana* est personnifié par les dieux *Brahma*, les *Phra Phrom* absorbés dans les ivresses extatiques des Paradis, où, par illusion, erreur, ils ont cru trouver *nirvana*. C'est la tentation perpétuelle de l'ésotérisme et de la Gnose.)

A Bangkok, où la plupart des monastères sont pratiquement des lieux d'hébergement de novices ou de moines étudiants (entre dix et vingt mille, dont trois mille pour l'Enseignement Supérieur des deux Instituts de niveau universitaire), l'apprentissage et la pratique de la méditation, pour les moines, se fait dans des monastères pratiquants (*patibat*), où l'ensemble de la communauté « pratique » et où l'on peut trouver des Maîtres compétents pour l'initiation et la direction individuelle. En plus des permanents de la vie contemplative, on reçoit là moines et laïcs pour des périodes de retraite de durée tout à fait variée, selon les disponibilités de chacun, de séjours, des semaines, des mois ou des années.

Plus spécialement pour les laïcs, en plus des conférences et séances d'initiation un peu partout dans les monastères (même «non pratiquants») aux « Ecoles du dimanche » (samedi et dimanche), il y a de petites chapelles ou cercles de méditation, dont les membres se retrouvent régulièrement autour d'un Maître laïc. Certaines de ces amicales, comme aussi certains monastères, ont à la campagne, dans un site paisible, de petits villages de maisonnettes-cellules individuelles, où pour un prix de pension extrêmement modique, on vous assure une, deux ou trois fois par jour, selon votre choix « ascétique », un repas porté à chaque cellule et une « direction spirituelle » individuelle suivie. Un nombre considérable de laïcs comme de moines (anciens moines, anciens retraitants ou retraitants périodiques) pratiquent la méditation en privé, chez eux, de façon habituelle, ou épisodiquement, en périodes de difficulté, de soucis ou simplement un jour où il faut accomplir une démarche importante, prendre une décision ou avoir une entrevue où on a besoin d'être spécialement calme et maître de soi. Il semble que le temps de recueillement avant les actes importants soit beaucoup plus répandu qu'un Occidental ne l'imaginerait. (Il ne faudrait pas oublier qu'un considérable d'hommes chargés de hautes responsabilités sont d'anciens moines.)

En face de toute cette richesse « spirituelle », la Mission Chrétienne aligne la masse imposante de ses institutions. Mais, à un bouddhiste, laïc ou moine, qui demande où il pourrait entrer en contact avec la « pratique » (*patibat*) du christianisme, si on sait ce qu'il veut dire par là (les chrétiens le savent-ils ?), il ne s'agit pas de le mener voir une église pleine de « pratiquants », le dimanche: lui, n'appelle pas pratiquants les fidèles auditeurs des sermons des pagodes, les jours fériés, ou les habitués des rites et cérémonies. On est bien obligé de répondre que, sauf (espérons-le) une communauté de carmélites, « à plein temps » et plusieurs noviciats de religieuses ou de frères, pour un certain temps de méditation quotidienne, et strictement réservé aux membres du groupe, la « pratique » de la doctrine chrétienne n'est pas encore prévue en Thaïlande. Que peut donc dire être cette Voie spirituelle qui ne se « pratique » pas ? Ne serait-ce pas un matérialisme qui s'ignore ?

Certes, le bouddhiste « pratiquant » est une minorité, mais ce n'est pas confiné dans une élite cultivée. On la trouve à tous les niveaux de la société et aussi bien parmi les professions les plus ordinaires, à partir au moins d'un certain minimum vital, au-dessous duquel tout est possible à l'Esprit, mais bien difficile. La méditation est pratiquée autant par les femmes que par les hommes. Tel l'exemple de cet ouvrier très ordinaire, qui dit avoir appris de sa mère la pratique de la méditation.

Certes, de tout cela, surtout de la « pratique » privée, il n'y a pas de statistique possible. On connaît la pratique de tel ou tel, au hasard d'une conversation amicale. Ici, la méditation est de ces choses dont on parle. Il est inévitable qu'on trouve aussi des choses de qualité fort douteuse, qui sont surtout le fait de cercles aux doctrines tendant à l'ésotérisme, ou dans la « pratique sauvage » de gens qui se lancent seuls, initiés par un amateur quelconque, ou en prenant pour guide quelque brochure à bon marché publiée et répandue par quelque illuminé qui se croit revêtu d'une mission spirituelle. Comme il faut s'y attendre, c'est dans tout ce qui relève du phénomène sectaire qu'on trouve le prosélytisme le plus insistant et le plus englant: les invitations ne manquent pas. Il peut arriver aussi que tel Maître qui « dit » la pure doctrine dans son enseignement officiel (car même sans magistère doctrinal officiel, on ne peut présenter n'importe quoi comme doctrine authentique, et il y a un noyau de points fondamentaux qui jouent le rôle de critères de la doctrine correcte). Mais le même Maître pourra, dans un cercle privé d'habitués, développer des vues personnelles qui ne seraient pas admises aux écoles de doctrine des monastères. Aussi, pour une initiation correcte, la voix sûre est dans l'enseignement officiel des monastères, soit des moines, soit des Maîtres

laïcs des « Ecoles du Dimanche ».

Une chose peut étonner le chrétien occidental habitué à la démarche spéculative, pour qui le critère de la vérité d'une doctrine est de l'ordre de la rationalité et non de l'efficacité. L'ordre de la rationalité est considéré comme l'ordre de l'Ultime et le recours au critère d'efficacité cité comme un manque de foi. Cette « foi » en la démarche spéculative de la raison et la « certitude » en dépit de tout, ou attachée aux conclusions de la spéculation rationnelle, ne serait-elle pas plutôt un orgueil de la raison, ce qui n'a rien à voir avec la foi biblique; certitude des choses qu'on espère, celle-ci n'est pas assimilable à une « certitude » d'ordre rationnel, qui est une foi ou une confiance en « notre » raison, c'est-à-dire en soi-même qui est une attitude égocentrique. Espérance contre toute espérance, en dépit de ce que la raison humaine ferait logiquement prévoir, la foi biblique est la confiance que, en définitive, on ne serait pas déçu d'avoir accordé la foi à la parole de celui qui nous parle, et cela en dépit de ce qu'on pouvait raisonnablement prévoir. La foi est profondément déraisonnable: c'est une « folie ». Pourquoi fait-on précéder la transmission du message chrétien d'un préalable métaphysique destiné à rendre la foi raisonnable en l'assimilant à une certitude rationnelle ? Espérant contre toutes les apparences et les raisons et les prudences présentes, il est essentiel à la foi qu'en définitive elle ne sera pas trompée, déçue. Ne lui est-il pas essentiel de commencer à percevoir les signes de la réalisation qui vient : signes qui ne signifient et ne prouvent rien pour les autres, mais qui ne trompent pas celui qui est tendu vers ce qu'il attend.

Le messenger chrétien est étonné par la question, la première qu'il pose, du bouddhiste: "*Si on « pratique » la voie chrétienne, qu'est-ce qui arrivera? (qu'est-ce qu'on pourra espérer ?)*". Le messenger chrétien ne sait pas que répondre : il ne sait pas que promettre, il ne veut rien promettre. Il ne sait dire son espérance. Le bouddhiste est tout étonné: comment comprendre qu'on puisse suivre une Voie sans en rien espérer ?

Ce n'est pas que le messenger chrétien n'espère rien. Il peut se rapporter aux interrogations précédant le baptême: venant à la foi, qu'en attend-il? La Vie éternelle. Seulement, ce mot s'est tellement affadi, qu'il ne veut presque plus dire quelque chose qui commence tout de suite, et inséparablement des signes qui accompagnent la « venue du Royaume », pour celui qui croit, qui attend, ou plutôt qui « voit » venir des choses étonnantes, « surabondant » sans cesse son apparence. Le chrétien est tellement habitué à croire qu'il ne sait plus ce qu'il attend. Si, il pourrait bien répondre le mot dans lequel est venu se réfugier, toute écriquée, l'espérance si riche que le Maître annonçait : la Vie, le Royaume, le Ciel ! On dit ça entre chrétiens, par habitude. Mais on sent bien, instinctivement, que ce mot ne vaut pas cher, qu'il ne vaut pas la peine d'être prononcé devant eux qui ne sont pas de la famille. Et comme on a pris l'habitude de traduire le mot Ciel par *savan*, le séjour des *deva*, représentant la moralité assez bonne et les satisfactions morales, intellectuelles et esthétiques, choses que seule l'ignorance et l'illusion peut expliquer qu'on les prenne pour la religion spirituelle ultime, il vaut mieux ne pas employer le mot Ciel – *savan* – pour dire aux bouddhistes l'objet de notre espérance !

Il arrive que, pour insister sur la pureté d'intention et le désintéressement, le messenger chrétien réponde au bouddhiste qu'il ne faut attendre de la « pratique » chrétienne aucun résultat en cette vie. On a peut-être l'impression que ce qu'il attend, lui, de la Voie, c'est le résultat très immédiat, une thérapie mentale.

Que la « pratique » du bouddhisme, méditation associée à l'étude très détaillée des phénomènes mentaux, dans les Ecoles d'*Apidham*¹ des pagodes, les samedis et dimanches, jouent très réellement un rôle thérapeutique analogue à l'analyse psychologique pour un certain nombre de névrosés, en général légers, et qui ont la conviction d'avoir trouvé là leur salut, cela ne peut pas être mis en doute. Qui n'est pas plus ou moins en puissance un « névrosé » léger? Qui ne ressent jamais le poids encombrant de soi-même. Qui n'a jamais besoin d'être relaxé, calmé, rééquilibré, refait psychologiquement, apaisé? La pratique des plus élémentaires techniques d'apaisement des dynamismes anarchiques du complexe physico-psychique, préparatoire à la méditation, portent rapidement avec eux des fruits tangibles de maîtrise de soi, de calme et de sérénité, de liberté, comme si des chaînes qu'on avait toujours portées, même sans s'en douter, étaient détachées. Avant, on ne se croyait pas enchaîné; on s'en est aperçu le jour où les chaînes sont tombées. Il ne faudrait pas que l'Occidental (ou occidentalisé) chrétien, surtout catholique, s'écrie trop vite que c'est confondre thérapeutique psychique ou mentale et la Voie spirituelle.

¹ Ndlr : apidhamma = 3ème partie des écritures.

D. Naturel ou surnaturel ?

Il faudrait se demander si nous n'avons pas tendance à savoir un peu trop exactement où est la ligne de démarcation entre « nature » et « surnature », « naturel » et « surnaturel ».

Si nous avons la patience d'écouter le sage, disciple du Bouddha, il nous dirait des choses très intéressantes. Il nous dirait d'abord qu'il ne voit pas pourquoi les chrétiens ont inventé le mot *nua-hammajati*, « sur-Dharma », qui est un non-sens, puisque *Dhamma* ou *Dhammajati* est la Vérité Ultime, Absolue. Toute la Doctrine a pour base la connaissance de deux ordres de « choses » :

- L'ordre du vulgaire, ordinaire, appelé « mondain », *lokiya*, l'ordre de « choses » du « monde » et de tous les « mondes » imaginables, l'ordre du conditionné, du devenir impermanent, du limité.
- L'ordre tout autre, inconditionné, transcendant, absolu.

Il faut aussi prendre garde que, comme toujours, ce langage s'interdit toute intention spéculative: sa portée est uniquement existentielle. Il ne vise pas deux ordres de choses telles qu'ils pourraient exister en eux-mêmes, mais deux ordres de choses « vécues » par nous :

- La conduite mondaine, la voie mondaine, immorale ou même vertueuse, à base de considérations intéressées, *lokiya-magga*.
- La conduite transcendante, la voie spirituelle, totalement libre, affranchie de tout attachement, *lokiya-magga*.

Voilà, sur le plan existentiel, les deux ordres de « choses » : la vie « mondaine » et la vie spirituelle. Qu'est-ce qui fait leur différence? Non pas quelque chose d'extérieur au niveau des apparences, de la matérialité (de la littéralité) des actes. On peut fort bien ne pas voir la différence, car celle-ci est de l'ordre de l'intentionnalité, de la tension spirituelle. La différence est au niveau du sens profond, au niveau de l'Esprit qui l'inspire. La conduite spirituelle est toute tendue vers l'Absolu ; c'est l'Absolu « existentiel », l'Absolu vécu.

La Voie spirituelle, *lokuttara magga*, appartient à l'Esprit, à l'Absolu. Y a-t-il deux Esprits, deux Absolus, le vrai et le faux ?

Toute la question est de savoir ce que le langage chrétien, qui tient encore à classer les choses en « nature » et « surnature », va dire de la Voie spirituelle, *lokuttara magga*, du Bouddha. A une époque précédente, on n'hésitait guère sur la réponse: que pouvait être cet Absolu qui ne portait pas le Nom seul valable, plus même qui le refusait explicitement ?

A supposer que l'on ait accepté d'envisager ne serait-ce que la possibilité d'un jugement moins péremptoire et sans appel, nous pourrions peut-être revenir à ces fruits « naturels » de la « pratique » de la concentration-méditation-contemplation : *samadhi*, *vipassana*.

Supposons que nous acceptions les critères traditionnels pour éliminer les perversions et les déviations : la recherche de jouissances fausement spirituelles, de la pratique de techniques de manipulation du psychisme, en vue de provoquer des états extatiques ou des états de « vide » par inconscience, pris pour les avant-goûts du *Nirvana*, déviations qui sont représentées par les diverses classes de *Phra Phrom* (dieux *Brahma*) dans les paradis, dont la voie est encore toute « mondaine » (*lokiya-magga*).

Les déviations étant soigneusement écartées, tout est correctement orienté spirituellement dans la Voie transcendante, *lokuttara-magga*. Tout est transfinalisé ou transsignifié par l'intentionnalité pure de tout attachement, polarisée uniquement par l'Absolu « vécu ». Alors, les plus élémentaires procédés de tranquillisation des dynamismes anarchiques du composé psycho-physiologique et les fruits normaux d'équilibre, d'épanouissement, de libération intérieure expérimentés ne font qu'un tout spiritualisé par l'intention spirituelle. Il n'y a plus rien de « mondain », selon la Doctrine du Bouddha. Faut-il que le théologien chrétien s'inquiète encore de faire le tri entre le naturel et le surnaturel ? Pourrait-on accepter le critère du Bouddha et accepter comme spirituellement valable ce qui est transfinalisé par l'Absolu ? C'est justement là ce que le Bouddha appelle la Concentration Correcte, *dama-damadhi*.

Conclusion : Que peut-on espérer ?

Que peut-on espérer de la pratique de la méditation, avec le minimum d'ascèse corporelle et mentale que la méditation comporte normalement comme préparation ?

Le fait de poser cette question doit-il faire supposer que l'intention est déjà défectueuse ? D'autres

avaient bien pu demander sans se faire rabrouer : « Et nous, qui avons tout quitté, que pouvons-nous espérer ? » Le Bouddha n'a pas enseigné qu'il ne fallait rien espérer, rien désirer. La Réalisation spirituelle est espérée et désirée, et espéré également *nirvana* qui en est le plein épanouissement. Le désir qui n'est pas « correct », c'est celui qui procède de *avijja*, l'ignorance, l'illusion; c'est celui qui procède d'une erreur foncière sur le sens de la vie, sur la Valeur Ultime, celui qui se trompe d'Absolu. L'espérance tendue vers *nirvana*, vers l'Absolu, vers l'unique désirable pleinement, est fille, non de *avijja*, mais de *panna*, la Sagesse, la Connaissance. Et dans cette perspective, est sagement désirable, à sa place, tout ce qui est dans la ligne du but suprême, de l'Absolu. Ainsi en est-il de tous les moyens, si humbles soient-ils, qui sont utiles à l'avancement spirituel. Le moyen recherché comme moyen, et non comme fin, est recherché conformément à sa vérité de moyen. Tout est alors conforme à la vérité des choses: rien n'est conditionné égo-centriquement, mais tout se hiérarchise et converge vers cela seul qui est Vérité et Sens Ultime, l'inconditionné, recherché inconditionnellement, absolument (comme fin en lui-même). Le conditionné, conditionnellement, relativement à l'inconditionné, même subordonné, est moyen en vue de l'Absolu Inconditionné.

Du Sens Ultime de toutes choses, par honnêteté intellectuelle, ou plutôt exigence de clairvoyance spirituelle, devant l'évidente impossibilité de proférer un langage adéquat, le Bouddha n'a pas cherché à dire ce qu'il pouvait bien être en lui-même, au plan existentiel.

Il faut et il suffit que l'Absolu soit vraiment l'Absolu pour nous. Que l'Absolu soit l'Absolu, voilà le sens dernier de la Doctrine du Maître, et voilà en même temps là le type de toutes les autres « propositions » doctrinales. Ainsi, *Anatta* veut dire fondamentalement qu'il n'y a pas d'*atta* pour nous. *Nirvana*, qu'il y ait extinction (des passions, de l'attachement) pour nous. *Sunnata*, qu'il y ait vide (d'égo-centrisme) en nous.

A l'intérieur de cette perspective, les fruits recueillis au jour le jour de la pratique de l'enseignement du Maître, loin d'avoir été convoités pour eux-mêmes, sont reçus avec joie comme signe que l'on ne sera pas déçu d'avoir cru à la parole du Maître, comme signe de la réalisation commencée de ce qu'on espère. Ces premiers fruits ne sont pas le but, ne sont que des signes. Ils ne sont rien en comparaison de ce qu'on espère. Mais ils ne sont pas chose négligeable: ils ont valeur de signe, et c'est à eux que renvoie le Maître quand il dit de ne pas croire aveuglément, mais de mettre à l'épreuve sa Doctrine, à l'épreuve de la vie.

N'aurions-nous rien à retirer de tout cela pour la découverte, à la lumière du Bouddha, de certains aspects précieux de l'espérance chrétienne que le rationalisme occidental a mis sous le boisseau ?

III. ATHEISME (NON THEISME) BOUDDHISTE ET POINT DE VUE CHRETIEN

A. Des spéculations philosophiques ou de l'existentiel?

Les bouddhistes ont l'habitude du dialogue de sourds avec les chrétiens, qui sombrent très vite dans les fausses interprétations et les réactions polémiques. Généralement, l'interlocuteur ne trouve pas de porte d'entrée dans le système de pensée de l'autre, passe à côté et soulève des objections qui relèvent d'un autre monde de pensée. Le bouddhiste, aussi instruit qu'on puisse l'imaginer, à celui qui l'interroge sur les fondements de la Doctrine, n'a pas autre chose à exposer que les Quatre Nobles Vérités - n'est-ce pas là le cœur de l'intuition spirituelle et de l'enseignement du Maître la Vérité dévoilée au pied de l'arbre de l'Illumination? - et le thème du Premier Sermon. C'est là tout le Message du Bouddha, exactement comme les Béatitudes avec le Sermon sur la Montagne dans le message de Jésus. Mieux encore que les Béatitudes, l'Occidental sait peut-être les Quatre Vérités par cœur ; il ne voit pas que découvrir de plus en plus profondément les Quatre Vérités et les vivre est précisément là tout le bouddhisme, tout comme pour le christianisme les Béatitudes.

L'Occidental est déçu, car il attend des principes philosophiques, spéculatifs, et on ne lui donne que de l'éthique, de l'existentiel. Il veut, lui, juger de la solidité des bases spéculatives de la Doctrine. Or, des bases spéculatives, il n'y en a pas, on n'en a pas besoin, bien plus, on n'en veut pas. Le bouddhisme ne veut pas de bases spéculatives qui seraient des notions, des concepts qu'on construit, qu'on apprend, et qui n'engagent à rien. Ce qu'il veut : une prise de conscience, une Vision, une découverte vitale qui saisit et engage la vie.

L'Occidental qui, en discussion « doctrinale », s'acharne à vouloir ramener la discussion sur le terrain spéculatif, a l'impression que le bouddhiste ne cesse de se dérober, d'esquiver les « vrais »

problèmes et en conclut que la discussion est impossible. Le bouddhiste d'ailleurs est le premier à refuser ce dialogue de sourds.

Les milieux bouddhistes instruits de Bangkok, monastères et écoles du dimanche, connaissent bien la problématique de la polémique doctrinale chrétienne, et spécialement celle des catholiques. Discussions passées, lecture des brochures apologétiques publiées par les chrétiens, listes d'objections envoyées par des missionnaires à des écrivains bouddhistes, auxquelles ils préfèrent répondre par l'envoi poli d'une de leurs brochures de vulgarisation de la Doctrine pour le peuple bouddhiste (donc, pas polémique).

Au programme des deux universités monastiques d'études bouddhiques, il y a de l'étude comparative des religions. De plus, moines et laïcs instruits ont en réserve un petit arsenal de ripostes appropriées à l'intention des apologètes chrétiens qui cherchent à polémiquer, afin de bloquer la polémique sans intérêt. Par exemple, sur la question de la création, et le chrétien veut faire admettre qu'il faut bien qu'il y ait un Dieu pour « fabriquer » le monde, on demande qui l'a fabriqué, lui, le fabriquant (Dieu). En général, le chrétien arrête alors la conversation, disent-ils.

Au sujet du problème de l'athéisme bouddhiste, sur le terrain où l'Occidental veut trancher la question du oui ou non, le terrain spéculatif, le bouddhiste refuse de pénétrer : il refuse d'entrer sur le terrain où l'on veut le juger. L'Occidental appelle cela dérobade, quasi mauvaise foi, et prononce son verdict : « Evidemment, le bouddhisme est athée, le bouddhisme theravada surtout. »

Comme cela ressort clairement de l'étude de la « pratique » du bouddhisme au chapitre précédent, il ne fait pas de doute que le bouddhisme n'a plus de sens si on ne pose au départ, comme il le fait, la claire distinction de « mondain » conditionné et de Transcendant (*lokiya [et] lokuttara*).

En fait, il refuse d'envisager l'aspect spéculatif, objectif, de cette distinction pour se tenir strictement à l'aspect subjectif, existentiel, de la Vie, de la Voie vécue, conforme à chacun de deux ordres : Voie de la conduite « conditionnée » par l'erreur de jugement au sujet de l'Absolu, engendrant la convoitise et l'attachement égocentrique et la Voie de la conduite vraiment libre, transcendante, spirituelle (*lokiya-magga* et *lokuttara-magga*). Cela me montre que le bouddhisme connaît la Transcendance et il ne peut pas faire de doute que sa Doctrine est hautement spirituelle.

B. Refus du Dieu des philosophes

Son refus d'un Dieu occidental est un refus, non de la transcendance, mais d'une conception spéculative, d'une notion objective de transcendance élaborée rationnellement.

Une pareille notion fait-elle vraiment partie du message de Jésus ? Avons-nous raison d'imposer pratiquement la conceptualisation métaphysique de l'Absolu en un Etre-cause-première (parallèlement à la conceptualisation métaphysique du mystère intérieur de l'homme en une « substance » spirituelle séparable) comme préalable à la transmission du message de Jésus ?

Il faut encore clarifier une équivoque d'interprétation où paraissent glisser les (rares) Occidentaux qui ont eu l'intuition de l'importance fondamentale, dans le langage doctrinal du bouddhisme, de la distinction : *lokiya*, *lokuttara*. De même qu'ils disent « l'Absolu », ils emploient ces mots en les substantifiant : « le » *lokiya*, « le » *lokuttara*, « le » *nirvana*... Or, ce sont des « qualis » et non pas des « quod » : des adjectifs, non des substantifs. C'est logique si on a compris le point de vue existentiel du bouddhisme. C'est « un ordre de choses » (« Dharma » au sens le plus général, les « choses », non pas les objets) qui est *lokiya* ou *lokuttara*. Et ces « choses » qui sont « mondaines » ou « transcendantes », ce sont, non des objets, des êtres, des choses objectives, substantifiées, mais des « choses » existentielles, des conduites, des comportements, des Voies vécues. Tout pareillement, *nirvana*, dernier stade de la Voie *lokuttara* vécue, est, non un lieu ou un être, mais qualification de l'état ultime dans la Voie vécue. Cette « qualification » est de l'ordre de sens, de l'esprit, de l'intentionnalité vécue.

Interpréter : « Le *lokiya*, c'est le monde, la « création ». Le *lokuttara*, c'est l'Absolu, c'est Dieu », c'est là du concordisme en porte-à-faux. C'est vouloir trouver dans le langage doctrinal du bouddhisme des concepts métaphysiques, des notions élaborées par la spéculation rationnelle, qui ne peuvent pas y être, car le Maître a toujours refusé ce genre de choses. Le *lokuttara* n'est pas plus Dieu que *lokiya* n'est le monde au sens matériel.

Mais si nous nous situons au plan existentiel, qui est celui du bouddhisme, la dialectique

lokiya-lokuttara correspond bien au « du monde » et « pas du monde » de l'évangile de St. Jean. Il s'agit là de réalités d'esprit, de sens spirituel, d'intentionnalité.

En se référant maintenant au langage de St. Paul, qui distingue: « charnel », « psychique », « spirituel », *lokiya* serait charnel et psychique, et *lokuttara* serait spirituel.

Et pour le langage « théologique », « naturel » et « surnaturel » ne seraient-ils pas mieux rendus par *lokiya* et *lokuttara* que par la tournure monstrueuse *nua dhammajati* qui suppose une réalité au-dessus de *Dhamma*, au-dessus de l'Absolu, à moins qu'on ne veuille dire que ce que les bouddhistes appellent Absolu n'est pour nous que « mondain » ! Supposer cela serait la suprême marque de mépris ou la suprême incompréhension.

En langage doctrinal bouddhiste, la qualification : Absolu, Ultime, Transcendant, se traduit de deux manières :

À propos du langage (*vacana*), de l'exposé doctrinal (*desana*), de la Vérité énoncée (*sacca*), on dit: *paramattha*, par opposition à *sommiti*, « conventionnel », *bammati* [?], *vohara*, métaphorique, supposé, irréel.

À propos de l'existentiel: Voie (*magga*) et « fruit » résultant de la « pratique » de la Voie (*phala*), on dit : *lokuttara*, par opposition à *lokiya*, « mondain ».

C. Le langage anthropomorphique sur Dieu. Le Dieu de la Bible

Les notions et les concepts purement rationnels, élaborés à partir de l'empirique par travail rationnel d'abstraction, comme le concept d'Être et de Cause, qui ne sont plus l'existence en devenir et la causalité conditionnée du domaine empirique, mais des notions épurées, qui peuvent ensuite s'appliquer également dans l'ordre de l'Absolu et dans l'ordre du conditionné « mondain », moyennant le principe d'analogie, ce sont là des choses et procédés dont la pensée orientale, et bouddhiste en particulier, n'admet pas la validité. Au niveau de l'empirique, ce qui existe devient, et ce qui est cause est lui-même causé. Cette tentative de saisir, de maîtriser rationnellement l'Absolu en lui-même comme existant-non-devenant, et causant-non-causé leur apparaît pour le moins comme un jeu vain de la raison, et d'ailleurs existentiellement stérile.

Il est absolument inutile de vouloir conduire un vrai bouddhiste à « l'existence de Dieu » en maniant être et causalité. C'est même absolument nuisible, car cela les confirme dans ce qu'il sait déjà: que les religions théistes n'ont pas percé le plafond du *lokiya*, du « mondain » et que leur « Absolu » ne dépasse pas le niveau des dieux-artisans des cosmogonies mythologiques.

Le procédé ne peut être « valable » que pour l'esprit enfermé dans l'anthropomorphisme, qui transpose spontanément ses propres habitudes artisanales au niveau du grand Artisan des univers.

Le bouddhisme, qui n'admet pas le langage de la spéculation rationnelle, admet par contre le langage anthropologique (*puggal-adhistan*), s'il se reconnaît pour ce qu'il est, pleinement conscient de ses limites, sachant qu'il ne parle qu'un langage « conventionnel » et ne peut donc prétendre maîtriser le Sens Ultime des choses. Il joue son rôle, met en route la pensée vers la Vérité, humblement, sans fausse prétention, offrant la richesse suggestive de ses jeux de symboles. Il déroule la variété de ses genres littéraires, sans risque de confusion, selon le mode d'emploi que la Tradition a fixé. Ainsi, le Maître parlait en paraboles, enchâssant son enseignement dans les cadres d'expression familiers à ses auditeurs. Ainsi fait, parle normalement le prédicateur du sermon traditionnel. L'étranger serait-il le seul à s'y laisser tromper? Le peuple des simples aussi s'y trompe, dira-t-on ! Qui a tant soit peu étudié la doctrine (là où elle s'étudie normalement, au cours de Doctrine et non au sermon) ne peut plus s'y laisser tromper. Le merveilleux dont usent abondamment la parabole et la fable est précisément là comme signe qui avertit de ne pas entendre ce langage au sens littéral.

Le langage des mythes et des symboles est honnête. Porté par une Tradition, il suit le mode d'emploi que la Tradition a établi. Tout au service de la signification, il n'a pas de prétention au-dessus de ses possibilités. En est-il bien ainsi de la spéculation rationnelle qui prétend dire adéquatement et exactement, au point que, pour celui qui se laisse prendre au moulin de la logique des formules exactes, l'Indicible même n'a plus de mystère ? Les prétentions de la spéculation rationnelle de dire et de prouver ne seront jamais acceptées par le bouddhisme. Faut-il le regretter? Le bouddhisme « connaît » l'ordre de l'Absolu, mais pas de cette manière. Par contre, le langage de la Bible, tout étonnant qu'il soit par l'audace

de ses anthropomorphismes, peut être par lui admis et compris, car, au langage symbolique, toutes les audaces sont permises. Le langage symbolique est une richesse toujours renouvelée, jamais épuisée. L'anthropomorphisme devient une aberration, quand le symbole est pris pour ce qu'il représente, interprété matériellement, au sens littéral.

D. « Bouddhisme chrétien » ?

1. Qu'est donc le bouddhisme ? Système et « point de vue »

Si le bouddhisme est une religion approximativement dans le même sens que le christianisme en est une, à moins de faire du syncrétisme, on ne voit pas comment accepter l'idée d'un « bouddhisme chrétien ». Bouddhisme religieux populaire et christianisme religieux au même niveau ne pourraient faire qu'un amalgame des plus équivoques.

Si le bouddhisme était un système philosophique, la réponse à la question dépendrait des affirmations spéculatives essentielles du bouddhisme, avec celles du système philosophique, s'il y en a un, qui serait indissolublement lié au christianisme, parce qu'il fournirait des bases rationnelles dont il ne pourrait se passer.

Si on ne peut pas dire que le message chrétien soit lié à un système philosophique unique, puisque, historiquement, il en a expérimenté plusieurs, il reste tout de même le fait qu'il a clairement montré du doigt, officiellement, celui qu'il n'accepte pas : le matérialisme athée.

Et si, sans être une religion au sens occidental, le bouddhisme n'était pas non plus un système philosophique, au sens occidental ?

Qu'est-il donc ? Pour essayer d'éclairer cette question, il serait intéressant d'aller enquêter auprès des proches du bouddhisme. Ceux-ci pourraient peut-être nous aider à saisir son identité.

Le bouddhisme est né dans l'hindouisme. Il est pleinement fils de l'Inde et de la Sagesse indienne (Le fait que le bouddhisme ait pratiquement disparu de sa terre d'origine pourrait faire soupçonner que l'Inde ne l'a pas reconnu comme fils légitime, si cela ne pouvait pas s'expliquer pour des raisons historiques). Or, la Sagesse Immortelle, *samatana*, *Dharma*, de l'Inde ne se présente pas du tout comme un système philosophique, à la manière occidentale, ni comme une « religion » non plus. C'est quelque chose de très large, une Tradition, une immense Tradition de la Sagesse Immortelle qui s'est accumulée dans les Veda. Tout ce qui se reconnaît dans les Veda, la « Révélation » fondamentale est authentiquement hindoue. L'hindouisme, traditionnellement, embrasse, dans sa vaste vision de sens de l'Univers, six *darsana* (« points de vue »). Ce ne sont pas six branches, surtout pas six systèmes philosophiques. Partant d'une origine commune, les Veda, ce sont des points de vue complémentaires. (S'ils étaient des systèmes, systématisés, ils seraient dans la même mesure exclusifs les uns des autres, ce qui ne serait jamais le cas, sauf dans la pensée de certains interprètes occidentaux, qui les prennent pour des « systèmes », relevant par exemple le matérialisme et l'athéisme des trois premiers, le spiritualisme et le théisme des trois derniers ; c'est là, non un ordre historique, mais logique, allant de la considération du « manifesté » le plus sensible, en montant vers le « non-manifesté », l'Être Universel, et jusqu'à l'au-delà de l'Être).

Il suffirait au bouddhisme de se reconnaître fidèle à l'inspiration fondamentale des Veda, pour pouvoir être reconnu comme un septième *darsana* de l'hindouisme, et beaucoup d'Hindous le comprendraient volontiers ainsi, tellement est considérable le fond de la Sagesse indienne du bouddhisme. Mais le bouddhisme se trouve maintenant presque absent de sa terre d'origine, et situé hors de l'Inde, voit plus facilement les différences que les ressemblances et refuse de se laisser appeler ce qu'il comprend comme une « secte » de l'hindouisme.

Mais cela n'empêche que l'origine indienne du bouddhisme explique comment celui-ci, comme les six *darsana* de l'hindouisme, n'est pas du tout un système philosophique, systématisé et exclusif de tout autre, comme on le comprend communément en Occident.

Assimilable, non à un « système », mais à un *darsana*, un point de vue original sur le sens de l'Univers, il serait très intéressant de pouvoir préciser en quoi le « point de vue » du bouddhisme diffère, sans s'y opposer, des autres *darsana* de la Sagesse indienne.

Les trois premiers *darsana* (*vaisesika*, *nyaya*, *samkhya*) appelés matérialistes et athées par certains mauvais interprètes, s'appliquent à l'étude de choses de l'Univers (le « manifesté », nous dirions, la matière ou la création). Les choses sont étudiées en elles-mêmes, dans ce qu'elles sont, soit

analytiquement dans leurs éléments, soit synthétiquement dans leur formation (manifestation) à partir de leurs principes constitutifs, soit par rapport à l'entendement (logique). Leur point de vue est empirique, non théiste, mais pas athée.

Les trois derniers *darsana* (*yoga, mimamsa, vedanta*), dits spiritualistes, théistes, traitent de l'univers sous son aspect Retour, du manifesté au non-manifesté, c'est-à-dire le retour des « choses » à l'Être Universel (*Isvara*, Dieu personnel) et en définitive à l'Unité Ultime de l'au-delà de l'Être (le *Brahman*, absolu impersonnel).

Le bouddhisme (septième *darsana* ?), sans être, tout comme les autres, systématique ou exclusif du point de vue des autres, a délibérément choisi son *darsana*, son point de vue. On n'a pas le droit, par conséquent, de chercher à le classer: matérialiste ou non, athée ou non. Son point de vue est éthique, existentiel, le point de vue de la Conduite Correcte dans l'ordre de l'Absolu ou, ce qui est équivalent : la Conduite Parfaite, la Voie transcendantale, absolue (l'aspect existentiel pour nous de l'Ultime, l'être pour nous au-delà de l'exister, *nirvana*)

Fidèle à son point de vue, qui lui suffit (et qui peut suffire, car il n'est pas partiel, puisqu'il rejoint l'ordre de l'Ultime), le bouddhisme n'est aucunement exclusif des autres points de vue. Il les admet tous, s'ils convergent à l'Ultime. Seul serait, à ses yeux, disqualifié au départ celui qui se montrerait systématique, exclusiviste du point de vue, de *darsana*, des autres.

Evidemment, il faut s'attendre à rencontrer partout des gens, des bouddhistes aussi, qui n'ont pas compris les choses à cette profondeur et font de leur *darsana* un système.

A l'extrême, il faut s'attendre à voir parfois édulcorer et affadir le sens profond du *darsana*, jusqu'à la relativisation de toute vérité et l'acceptation de tous les syncrétismes.

Le « Chemin du Milieu », à égale distance du sectarisme et du relativisme doctrinal, allie l'humilité personnelle, l'amour et le respect de la Vérité (« l'honnêteté » à l'égard de l'Absolu), le sens de la richesse des pluralismes des Points de Vue, la finesse pour la découverte profonde des autres *darsana*.

Démasquer les faux obstacles à la rencontre est une première démarche tout à fait indispensable. Mais [peut-être] pourrait-on imaginer quelque chose de bien plus positif et fécond, à titre d'essai, car c'est là une problématique encore peu explorée.

2. Aspects du message de Jésus du point de vue bouddhiste

Ne pourrait-on pas se demander quels aspects du message de Jésus de Nazareth le dialogue avec les disciples du Bouddha nous amènerait à mettre (ou remettre) mieux en lumière.

Il faut tenir pour probable que la longue tradition spéculative occidentale a dû influencer notre lecture de l'Évangile, et notre christianisme occidental a normalement été conditionné par ces habitudes mentales. Serait donc concevable une fidélité au message du Christ qui serait autrement accentuée ?

Le bouddhisme voit bien la racine de tout mal dans *avija*, l'ignorance, l'erreur, l'illusion, si bien que le premier pas sur le chemin de la Voie spirituelle est de l'ordre de la Connaissance : Vue correcte concernant la Voie correcte : c'est une connaissance qui vise immédiatement au vécu.

Pour nous, le christianisme est avant tout une Révélation : en fait, Révélation d'un Dessein, d'un Projet qui concerne la Vie des hommes. Mais dans notre façon d'enseigner, de transmettre le message chrétien, nous insistons tellement et avant tout sur des choses qu'il faut savoir qu'il y a, tellement qu'il semble que la Révélation consiste avant tout à faire savoir aux hommes ce qu'ils ne sauraient pas sans cela, et que tout le problème pour eux est de savoir ce qu'il y a, ce que c'est, comment c'est, où c'est. C'est la « vérité » au sujet de Dieu et de l'âme, et puis la réponse à un certain nombre de curiosités courantes des hommes, à savoir ce qui se passe quand on est mort. Tout cela est d'ailleurs prouvé, construit logiquement fait savoir, il faut savoir ; on est sûr de ce qu'il y a. La foi n'a rien à faire dans tout cela. Il faut ensuite faire savoir les choses qui sont obligatoires, qu'il faut faire « pour être sauvé », car s'il y a des choses qu'on ne pas deviner, ce sont bien celles-là ! Après quoi, quand on sait ce qu'il fallait savoir, et qu'on a fait ce qu'il fallait faire, parce qu'on a eu la chance de le savoir, on peut être content : tout le monde n'a pas cette chance !

Sans aller jusqu'à cette attitude caricaturale, notre façon de transmettre le message chrétien, la rédaction de nos catéchismes (traditionnels), nos habitudes apologétiques, donnent bien l'impression aux gens du dehors que nous donnons beaucoup de place au « savoir que » et « croire que », alors que le sens

profond du message serait sans doute plutôt « croire en », ou mieux encore: « vivre comme quelqu'un qui croit vraiment en ».

Le but du message est d'engager la vie. La vie s'engage sur une « connaissance », non pas des notions spéculatives, mais une « vision », *ditthi*, une vue qui est une intuition, une découverte, une « connaissance » qui est un événement existentiel.

Ne pourrait-on transposer bien des choses sur le modèle suivant : *Anatta*. Non pas qu'il n'y ait pas d'*atta* (de moi individuel), mais qu'il n'y ait pas d'*atta* pour vous (qu'il n'y ait pas d'attachement au soi individuel) ?

Dieu Créateur. Non pas tant savoir que Dieu a créé, quoi, quand, comment, mais que Dieu soit vraiment celui qui vous a créé, depuis toujours, mais surtout maintenant, tout le temps. Soyez celui qui est vraiment créé par Dieu maintenant. Soyez sous la mouvance de l'Esprit créateur, vivificateur, animateur.

Dieu Juge. Non pas tant savoir que Dieu jugera un jour, mais que vous soyez celui qui est, tremblant d'espérance, « scruté » par Dieu, à tout instant, qu'en vous tout soit scruté, discerné par l'Esprit.

Dieu Père. Non pas tant se répéter que Dieu est comme ça, mais que vous soyez le fils que Dieu engendre maintenant, le fils de « complaisance » possédé par l'Esprit du Fils maintenant.

3. Le point de vue existentiel escamote-t-il la Vérité objective ?

Peut-on craindre que l'accent mis sur l'aspect existentiel édulcore ou escamote ou dissolve l'aspect objectif des vérités de la foi ? L'existential n'est-il pas, au contraire, réalisation, intériorisation, de ce qui, autrement, risque bien de n'être que notion et savoir stérile. Où est le plus « Vrai » ?

L'aspect notionnel, spéculatif, du christianisme est confirmé, aux yeux des bouddhistes, par l'usage considérable que nous faisons du mot thaï *chua* pour traduire ce que nous entendons par « croire ».

Or, ce mot évoque la « croyance » au sens de « croire que », et les bouddhistes font bien remarquer que chez eux il n'y a pas de « croyance » dans ce sens, voyant précisément là une preuve claire que le bouddhisme n'est pas une religion au sens occidental, car ce qui est objet de « croyance », ce sont des choses qu'on ne peut pas découvrir, ce sont des « secrets » sur ce qu'il y a en dehors de l'espace et du temps qui nous sont familiers, des secrets sur ce qu'il y avait avant, sur ce qu'il y aura après, sur ce qu'il y a au-delà (dans d'autres mondes). Tout cela, on ne peut le croire que si l'on a entendu parler par quelque habitant de ces mondes (les autres mondes) qui serait venu nous en parler. Ainsi se comprend la « révélation » au sens des religions-croyances.

La connaissance de ces « secrets » sur les choses de l'au-delà, des autres mondes, infernaux ou paradisiaques, situés au-delà de notre espace et de notre temps, cela n'a vraiment aucun intérêt. Ce n'est que satisfaction d'une vaine curiosité. Toutes ces choses, tous ces « au-delà » ne sont que du « mondain », du conditionné, du relative, *lokiya*. Il faut être spirituellement aveugle ou myope pour prendre cela pour l'Ultime, l'Absolu, *lokuttara*. Et ce n'est pas à ce plan que peut se situer la réalisation Spirituelle, le « salut », *vimutti* ou *moksa*¹, qui est « lâcher prise ».

Ce qui est Ultime, ce n'est pas objet de « révélation » aussi accidentelle et extrinsèque, aussi dépendante du hasard, de la chance de s'être trouvé dans des circonstances favorables pour « l'avoir entendu dire ». Combien n'auraient jamais cette chance !

La Vérité Ultime, le Sens Ultime de toutes choses, est pour l'essentiel, tout près de chacun de nous, au milieu, au dedans. Certes, ce n'est pas chose que nous « fabriquerions » ou maîtriserions. Cela est objet de « Révélation » au sens de Découverte, de Vision. Aucun Bouddha n'a inventé la Loi, le Sens Ultime des choses. Au spirituel il est donné de voir, par clairvoyance spirituelle, le sens profond qui est révélé par l'impermanence des « choses mondaines ». Au clairvoyant est donnée la clairvoyance de voir le premier et la possibilité (la responsabilité, la « mission ») d'en aider d'autres à voir plus clair, de les aider à s'éveiller.

¹ Ndlr : "vimutti" et "moksa" écrits en thaï

4. Soumission à la vérité et foi

Cette « soumission » à la Vérité découverte n'est pas une simple croyance, un « croire que ». C'est une saisie de la vie par la Vérité découverte, un engagement vital. Cela, c'est *saddha*, la foi. Il s'agit d'y soumettre sa vie.

A en croire le choix des mots, fait par les chrétiens, pour dire ce qu'ils jugent fondamental dans leur religion, les bouddhistes sont persuadés que ce qui compte le plus dans le christianisme, c'est l'idéologie spéculative, l'opinion obligatoire, l'adhésion forcée à des objets de croyance. Ils les entendent tellement insister sur les « choses qu'il faut croire » qu'ils concluent que l'aspect existentiel, qui est tout pour les bouddhistes, de la foi au sens de *saddha*, saisie de la vie vécue par une découverte, une vision de sens de la vie-même, passe au second plan pour les chrétiens, sous forme de conclusions, formulées en préceptes moraux extrinsécistes. A leur avis, le sens de la vie, pour les chrétiens, est vu d'une façon extrinséciste, situé dans des objets de croyance (qu'il faut croire qu'ils existent) et non pas fondamentalement dans une attitude intérieure vécue.

L'Occidental paraît se faire une opinion spéculative sur le sens de la vie en « croyant que » il y a « quelque chose » quelque part, et en tire des conclusions morales. [Cela] fausse tout que de se faire des opinions, des théories. Les vues de l'esprit, les opinions, sont parasites de la vie spirituelle, se développant en circuit fermé aux dépens du courage de vivre (*viciya*)¹ et de la présence attentive (*sati*)¹ au vécu.

Le bouddhiste trouve que cette façon de procéder spéculativement par déductions manifeste une infirmité de sens spirituel, de la clairvoyance spirituelle, de l'intuition spirituelle directe et immédiate du sens de la vie, de la Voie transcendant le « mondain ». Ces « choses » que l'Occidental a besoin au préalable de croire qu'il y a, il ne se rend pas compte qu'il atteint par là, non pas l'Absolu indicible, inimaginable, mais tout simplement l'idée ou la représentation qu'il s'en fait. La faiblesse de sa Vision spirituelle oblige ensuite l'Occidental chrétien à recourir au sentiment, à la sentimentalité, pour suppléer le dynamisme spirituel qui fait défaut à sa Vision, comme le montre le détournement du mot *saddha*, auquel les chrétiens de Thaïlande font désigner « la dévotion », notion qui n'a pas place dans la Doctrine bouddhiste. *Saddha*, la foi, au sens bouddhiste, ne comporte pas l'aspect sentimental de *saddha*, la dévotion du vocabulaire des chrétiens de Thaïlande, et c'est à demander si les chrétiens ont eu raison de ne pas garder au mot *saddha* son sens de Foi, remise de soi, et de traduire leur idée de la foi par un mot qui signifie croyance-opinion (au sens de « croire que ») qui ne paraît pas en langage doctrinal bouddhiste. *Saddha*, la foi, pour les bouddhistes, est à base de connaissance, de sagesse, *panna*, opposée à Illusion, Erreur, Ignorance, *avijja*. Mais cette connaissance n'a pas un sens spéculatif, notionnel; c'est une Vision, une découverte, une prise de conscience, une Illumination, une Révélation, mais sans poser le moins du monde le problème spéculatif de la Quidditas, de la nature du Révélant ou du révélé. Ce qui est vu, révélé, c'est le Sens vécu de la Vie (la Voie) tout autre, non dans sa matérialité (sa littéralité), mais dans son Intentionnalité (son Sens), que la voie mondaine, même vertueuse. C'est la vie qui « vaut » absolument. Tel est le point de vue, *darsana*, du bouddhisme : aspect existentiel de l'Absolu.

Révélation, inspiration, foi ne sont pas choses absentes du bouddhisme. Il en connaît un sens profond, épuré, démythifié, au moment même où il refuse les noms et définitions que la religion occidentale donne de ces choses, ne trouvant pas le langage assez honnête, assez sérieux. Mais dans l'attitude existentielle, foncièrement spirituelle du bouddhisme, se trouve la vérité fondamentale de ces choses sous forme, non de conceptualisation, qu'il refuse, mais d'attitude spirituelle vécue.

Ne pourrait-on pas reconnaître là un sens fondamental du contenu spirituel du mot « religion », que l'Occident chrétien, dans certaines de ses tensions actuelles, essaie de retrouver, sous les conceptualisations, les mythologisations, les anthropomorphismes, les formulations traditionnelles héritées d'une époque où l'extrinsécisme faisait moins problème. Il est concevable que de larges tranches de l'opinion chrétienne occidentale préfèrent rester fidèles aux choses familières. Ceux qui ont abordé les rivages du Soleil Levant auraient sans doute des raisons très particulières d'accorder un certain préjugé favorable à l'exploration d'horizons nouveaux.

¹ Ndlr : « *viciya* » et « *sati* » écrits en thaï .

5. La pierre d'achoppement du dialogue : « naturel ou surnaturel ? »

Le plus grand obstacle au dialogue profond avec le bouddhisme reste, chez certains représentants de la religion occidentale, la grande difficulté à concevoir l'écart qu'il y a toujours entre la réalité profonde à signifier et la formulation qu'on est habitué à en donner.

Le dernier mot, la sentence péremptoire qui vient donner le coup de grâce, sans réplique et sans rémission, à un essai de recherche comme celui-ci se creuse soudain comme un abîme infranchissable : « Oui, il faut reconnaître là une grande sincérité de recherche de la Vérité, mais ce n'est là que du « naturel ». Ils ne soupçonnent même pas le surnaturel ! »

La définition du « surnaturel » telle qu'elle est supposée ici, bien sûr, le bouddhisme, non seulement ne l'a pas, mais la refuse catégoriquement, au moins dans la formulation qui est familière aux chrétiens dans leur langage ici. Celle-ci, en effet, méconnaît totalement le langage doctrinal bouddhiste au sujet de l'ordre de l'Absolu, *lokuttara*, et pose « au-dessus » une « sur-nature » exprimée. C'est un comble, dans un langage qui, dans l'exposé doctrinal lui-même, n'arrive pas à se dégager de l'anthropomorphisme. Jamais un bouddhiste ne pourra prendre au sérieux cette prétention de surenchère sur « son » Absolu, cette escalade d'Absolus, quand il a bien conscience, lui, de manque de rigueur du langage des chrétiens, ce qui est un indice favorable de la rigueur de leurs conceptions.

Au lieu de renchérir sur *Dhamma*, il faudrait peut-être se demander si nous mettons le surnaturel au-dessus de l'Absolu ou si nous supposons deux Absolus : un « naturel » et un « surnaturel ». Est-ce que la distinction *lokiya-lokuttara*, mondain-transcendant, non au plan des « objets », certes, mais du vécu, de l'existential, ne dit pas assez deux ordres de choses absolument irréductibles, tout autres, par transcendance de *lokuttara*, *pramattha*, dans l'ordre de la signification, de l'intentionnalité, c'est-à-dire par transcendance de l'ordre de l'Esprit ? Y aurait-il deux transcendances, une « naturelle » et une autre « surnaturelle » ? Que peut être la transcendance, sinon l'Unique que tout homme peut « rejoindre », dans la profondeur de son être « naturel », de la matérialité empirique de sa vie ? Peut-on accepter la formulation de ce doute que, ayant le sens de la Transcendance, de l'Absolu, on pourrait ne pas avoir le sens du « surnaturel » ?

On veut peut-être parler de « surnaturel » au sens subjectif, de « l'élévation » de l'homme à la vie surnaturelle ? Y aurait-il encore quelqu'un qui raisonnerait comme si les non-chrétiens étaient encore à « l'état de nature pure » ? Et maintenant au plan de la connaissance, quelqu'un qui a le sens d'une Voie vécue, tout autre, orientée tout autrement que la conduite mondaine, même dite vertueuse, méritoire, n'a-t-il pas implicitement le sens de ce que la doctrine chrétienne appelle la vie surnaturelle ?

Et la référence au Christ ? Faut-il absolument qu'elle soit explicite pour qu'on puisse être réellement fils dans le Fils et animé par son Esprit ?

6. Spiritualisme panthéiste ?

D'autres diront : « Soit, le bouddhisme ne peut pas être dit matérialiste athée, car c'est un spiritualisme vécu, un existentialisme spiritualiste. Mais n'est-ce pas un spiritualisme panthéiste, à la manière des religions de l'Inde ? Son Absolu n'est-il pas tout diffus dans le « mondain » ?

Lokuttara est « vu » par intuition spirituelle, comme appel ou profondeur de sens de *lokiya*. Mais ce n'est absolument pas du même ordre. C'est tout autre chose qu'une fausse transcendance temporelle ou spéciale. C'est une transcendance de profondeur d'immanence, dans l'ordre de l'Esprit. La pensée occidentale dit-elle beaucoup mieux la relation transcendance et immanence ?

Il se peut que l'Occidental, métaphysicien et spéculatif, ne trouve pas cette distinction des deux ordres seulement au plan du sens, de l'intelligence, ou au plan de l'intentionnalité du vécu, assez objective, réelle, sérieuse.

On peut tout de même se demander si le plus « sérieux », c'est le monde des idées ou le vécu. La pensée de notre époque, même en Occident, plus attentive à la subjectivité et à l'existential qu'à d'autres époques, n'est pas loin de penser avec le Bouddha que les idées n'entraînent pas forcément le vécu, mais que le vécu, c'est la présence dans toute sa fécondité de la pensée, de la vision (quelque implicite et non exprimée qu'elle puisse être) réellement et excellemment manifestée dans ce qui est vécu. Les recherches de la pensée actuelle sur la symbolique, les signes, le langage, ont révélé combien, dans les mythes, bien des intuitions inexprimées et inexprimables en langage clair, pouvaient être vécues et révélées. Il est

exaltant de pressentir combien cette ligne de pensée occidentale actuelle est capable de mener au dialogue profond avec l'Orient et le bouddhisme en particulier, surtout le bouddhisme Theravada du pali, celui précisément avec lequel les Occidentaux, et leurs disciples orientaux formés à la spéculation rationnelle, affirment couramment tout dialogue « sérieux » impossible. N'est-ce étonnant, car ils prennent pour affirmations spéculatives diamétralement opposées aux leurs les formulations du langage existentiel de l'Orient. Leurs habitudes rationnelles les rendent incapables d'entrer dans d'autres démarches de pensée, interprétant à travers les cadres de leurs catégories rationnelles un langage qui joue sur de tout autres claviers intellectuels. Ils ne peuvent admettre comme valable une démarche de pensée qui ne respecte pas les aiguillages de la leur. Par contre, depuis longtemps, les bouddhistes du Sud ont découvert leurs affinités de pensée avec les pères de la pensée moderne occidentale, Kant en particulier. Malheureusement, ici, sur place, ils se trouvent affrontés presque uniquement aux représentants de la plus stricte tradition de la métaphysique scholastique. Dans ces conditions, un dialogue au niveau doctrinal est une utopie qu'il est préférable de laisser pour des jours meilleurs. Malheureusement, il n'est pas rare non plus que les Occidentaux considèrent comme vraiment bouddhistes des croyances, qui sont peut-être dans le langage ou les croyances du peuple, mais qui ne sont pas dans la Doctrine stricte. La plupart de ces fausses interprétations portent sur des questions du *karma* et de la « renaissance ».

7. Qu'est donc le bouddhisme ? Tradition doctrinale

Beaucoup considèrent comme bouddhistes des conceptions fantaisistes répandues par la théosophie ou un certain engouement pour l'orientalisme, cultivant l'ésotérisme et le syncrétisme. Il est essentiel pour un dialogue sérieux, du côté bouddhiste comme du côté chrétien, de distinguer ce qui fait vraiment partie de la Doctrine, telle qu'on l'enseigne dans les Ecoles qui font autorité, et ce qui n'est que croyances ou pratiques populaires.

Quel est le « vrai » bouddhisme ? Un catholique instruit sait ce qui fait vraiment partie de la Doctrine catholique. Mais il ne faut pas oublier qu'il n'est pas plus facile pour un bouddhiste de savoir ce qui est vraiment de doctrine chrétienne, vu la variété des groupes et des doctrines chrétiennes, que pour un chrétien de savoir ce qui est vraiment Doctrine bouddhiste. Mais si nous parlons de dialogue entre catholiques et bouddhistes theravada, par exemple, il est facile des deux côtés de dire quels sont les points fondamentaux de la Doctrine. Cela, les catholiques en sont bien persuadés pour eux-mêmes, mais très sceptiques quand il s'agit des autres, vu que les autres n'ont pas de Magistère doctrinal. Faudrait-il affirmer que, sans un « Saint Office » surveillant la Doctrine, toute « orthodoxie » est impossible ?

Toute Tradition doctrinale est un organisme vivant et ne se développe pas anarchiquement. Le développement doctrinal suit une certaine logique d'exploitation de ce qui était implicitement contenu dans la Doctrine. Toute véritable innovation se heurte à cette logique, et entretient aussitôt contre elle des réactions spontanées de défense: une communauté de croyants, insérée dans une Tradition vivante, ne change pas les bases de sa Foi, ni spontanément, ni malgré elle. Les individus peuvent changer, mais si l'innovation est trop hétérogène par rapport au « dépôt », ceux qui l'adoptent forment une hérésie et un schisme ; une branche se développe indépendamment, mais l'arbre poursuit sa croissance.

Dans une Tradition doctrinale qui a traversé deux millénaires en gardant une unité très marquée, avec pour noyau la Tradition scripturaire pali, développée par de nombreuses générations de commentaires et sous-commentaires et soigneusement conservée par l'Ordre monastique, se perpétuant par stricte « succession apostolique », il n'est pas difficile de faire une somme de ces points fondamentaux considérés comme le noyau immuable de la Tradition. D'ailleurs, cette « Somme » est en permanence à la disposition de chacun, fixée dans un petit nombre de Sermons du Maître conservés dans les écritures, et que depuis 25 siècles on commente inlassablement, et toujours en continuité avec les commentaires des anciens. Là est le noyau de l'enseignement des monastères et des études doctrinales à tous les échelons.

Certes, un bouddhiste peut, sans risquer des sanctions canoniques, développer ses idées en marge de la Doctrine reçue, mais il ne pourra jamais présenter comme Doctrine du Bouddha ses idées personnelles, car cela soulèverait l'opposition des Ecoles de Doctrine des monastères et des conférenciers laïcs.

A l'intérieur du bouddhisme theravada, le bouddhisme de l'Ordre monastique dominant à Ceylan, en Birmanie, Thaïlande, Laos, Cambodge, il est très facile de dire si telle ou telle affirmation particulière est

conforme ou non au corps de Doctrine reçu comme enseignement authentique du Maître. Le fait que ceux du dehors ne s'en doutent pas n'y change rien. C'est un fait contre lequel il est vain de dire que « ce n'est pas possible, puisqu'ils n'ont ni Magistère doctrinal, ni ... assistance du Saint Esprit » !

La base doctrinale du bouddhisme theravada pourrait sans doute être beaucoup plus vaste et détaillée que la base commune établie par le Conseil Œcuménique des Eglises. Mais évidemment, la base doctrinale des bouddhistes ne s'exprime pas en articles de croyance! Elle n'est pas davantage un code de moralité. Si on accepte de reconnaître son sens de la Transcendance, la base du bouddhisme apparaît comme une Doctrine spirituelle traduisant l'itinéraire personnel du Maître, le vécu du Bouddha lui-même, son expérience spirituelle.

Le bouddhisme pourrait-il être autre chose que le Bouddha lui-même, ce qu'il a vécu, l'itinéraire spirituel, la Voie spirituelle qui est désormais symbolisée par ce nom ? Le cœur de cette « Expérience », de cette « Voie » fut pour le Maître, et donc pour le disciple, la prise de conscience, l'Intuition, la Vision de « la Vérité de la Vie ».

Un Occidental aimerait traduire cette expression par : « le sens de la Vie ». Une vision du sens de la Vie, bonne définition pour le bouddhisme, mais gare aux contre-sens qui guettent le spirituel occidental, le chrétien, si celui-ci est spirituellement « charpenté » selon les traditions des écoles : à la base de sa spiritualité, une théologie spéculative et à la base de cette théologie, une métaphysique rationnelle.

8. La « pratique bouddhiste » serait-elle compatible avec la foi chrétienne ?

Tout récemment (2 mai 71), à un Occidental anglophone, moine bouddhiste à Bangkok depuis de nombreuses années, qu'ils avaient invité pour une causerie sur le bouddhisme, un groupe d'étudiants catholiques ont posé la question cruciale (s'ils se sont bien rendus compte de sa portée) pour une vraie rencontre Message du Bouddha et Message du Christ : « La « pratique bouddhiste » est-elle possible en restant chrétien ? ». Comme le moine venait de parler longuement de la pratique de la méditation, il faut espérer que la plupart de ceux qui étaient là avaient saisi ce que le mot « pratique » veut dire en langage bouddhiste. (Tous ne l'avaient pas saisi, car il apparut ensuite que pour quelques-uns, la « pratique » du bouddhisme devait désigner plutôt les rites et cérémonies coutumières, traditionnelles et même officielles au sujet desquelles le « grand problème », pour les chrétiens locaux est encore de savoir si un chrétien peut y participer « sans faire de péché ». La querelle des rites chinois n'est pas encore éteinte, alors qu'il suffit d'y aller voir de près pour se rendre compte combien le vrai bouddhisme, tel qu'il s'enseigne aux pagodes est absolument sans sacré et sans rites, le sacré n'étant que création de la religiosité populaire, et le cérémonial officiel de la religion nationale n'engageant pas plus la foi bouddhiste que pour nous la « messe officielle » en fanfare en la présence des « curés » au défilé du 11 novembre.)

A la question le moine répondit qu'il venait nécessairement un moment où la pratique bouddhiste (= la méditation : la Voie spirituelle, la « Réalisation » mystique) ne pouvait plus avancer tout en restant chrétien.

Cette réponse est grave: il faut en chercher le sens exact, la portée précise. Cette affirmation applique, à la question posée, un principe essentiel du progrès spirituel, de l'avancement dans « la Voie de la Réalisation », ou en langage plus simple, de ce qu'on appelle couramment la méditation bouddhiste. (Mais il ne faut pas oublier que ce mot désigne toute une « pratique », c'est-à-dire la totalité de la Voie « mystique »)

Celui qui veut s'approcher de plus en plus du but qui est la « Connaissance intuitive » de la « vérité de la Vie », doit à un moment dépasser (disons, rejeter comme un obstacle) le genre de connaissance qu'il avait auparavant. On distingue, en effet, trois genres de connaissance. On a commencé par la connaissance par ouï-dire, en écoutant simplement l'enseignement des Maîtres. On est parvenu ensuite à la connaissance de compréhension par une étude approfondie. Mais le troisième degré dans lequel il faut avancer de plus en plus, c'est la Connaissance supérieure, transcendante, de l'expérience personnelle, du « vu et vécu », devant laquelle les deux genres de connaissances précédentes doivent disparaître comme les ombres devant la lumière: vouloir les conserver serait un non-sens et même un obstacle absolu. Vient un moment où il faut se libérer des cadres conventionnels¹ de la connaissance apprise, qui n'est qu'une scien-

¹ Ndlr : correction de Pezet qui avait d'abord écrit puis barré "artificiels"

ce artificielle, indirecte, faite de notions scolaires, objet de savoir, opinion ou croyance, dans lesquelles nous avons l'illusion d'atteindre la Vérité elle-même, alors qu'en fait nous n'en atteignons que des représentations que nous avons fabriquées. C'est ce qu'on appelle des « objets construits ». Il faut donc renoncer à « l'objet construit » pour que la Connaissance intuitive touche « l'objet présent », la réalité telle qu'elle est. Toute connaissance de oui-dire ou d'étude scolaire, fût-elle celles des études bouddhiques, doit être transcendée. Au niveau de la Connaissance intuitive, sont depuis longtemps périmés (et seraient des obstacles absolus, si on voulait continuer à s'y accrocher) toutes les représentations imaginatives de la religion populaire et surtout les concepts, notions, constructions et systèmes élaborés par une pure démarche spéculative de la raison. Les constructions de la philosophie spéculative peuvent être là bien plus malfaisantes que la mythologie. Avec tous ses anthropomorphismes et ses affabulations, le mythe pris comme mythe, reconnu dans son statut de mythe, en tension vers un sens transcendant l'expression symbolique, peut très bien, si c'est en connaissance de cause, continuer à jouer son rôle de moyen d'exprimer aux autres l'inexprimable. En fait de richesse d'expression dans l'humilité devant l'indicible, tel risque fort de ne pas être le cas des notions spéculatives du raisonnement de la métaphysique qui, pour tant d'usagers hâtivement et superficiellement initiés, se font prendre pour l'expression adéquate de la Vérité.

Il est difficile d'évaluer le nombre de chrétiens chargés de quelque responsabilité doctrinale ici, qui ont étudié les manuels utilisés dans les pagodes pour l'enseignement doctrinal. Mais il semble que la moyenne des moines bouddhistes sont au courant des articles fondamentaux de nos catéchismes traditionnels. Ils savent à quel point, chez les chrétiens, tout repose sur l'adhésion absolue, totale, à un certain nombre de notions et de croyances d'ordre spéculatif renfermées dans des formules présentées comme ayant valeur absolue, toutes choses absolument inconnues chez eux. Il est donc tout à fait normal que, sachant à quel point, pour les chrétiens, tout est lié à des notions et des formules fermement tenues comme absolument vraies, ce moine bouddhiste ait affirmé sa conviction que cela était absolument incompatible avec la Voie bouddhiste de la « Réalisation spirituelle », dont il sait clairement que vient un moment où il faut consentir à lâcher toutes les sécurités rationnelles, les notions et les formules, tout comme les « rites et observances ». Tout moine, chez eux, a appris cela dès le début de son initiation, au niveau de la connaissance par oui-dire. Pour peu qu'il ait commencé à entrevoir quelque lueur de la connaissance spirituelle, comment pourrait-il ignorer cela? Il resterait maintenant à porter la suite du débat devant les mystiques chrétiens. Est-il vraiment impossible de deviner la réponse? N'y aurait-il pas malentendu au départ, même de notre côté, sur « la connaissance » de l'essentiel du message du Christ ? Et pour donner la meilleure réponse à la question. Il nous manque encore des mystiques chrétiens qui seraient aussi disciples du Bouddha.

Le « Vrai » bouddhique, c'est le sommet même du bouddhisme. Ce n'est surtout pas une évasion dans des théories ou des spéculations métaphysiques. Ce n'est donc pas du tout une gnose, la connaissance de certains secrets réservés à des initiés : la « Connaissance » de la vérité de la Vie est ouverte à tous ceux qui parcourront l'itinéraire jalonné par le Maître.

9. La « Vérité de la Vie »

La « Vérité de la Vie » n'est pas du tout une théorie du « sens de la vie ». C'est la vérité vraie de la vie telle qu'elle est, « vue » de connaissance intuitive, acquise par la « pratique » bouddhiste. C'est la claire-vue des « Trois Caractéristiques » de toutes choses, de toutes les choses « mondaines », et notre vie parmi elles : *tri-lakhana* : *anicca*, *dukkha*, *Anatta* : impermanence, « souffrance » (finitude), non-autonomie. La caractéristique essentielle est la première: impermanence. Dans la prise de conscience de celle-ci, les deux autres sont toujours incluses. C'est d'impermanence que les choses (et nous-mêmes) sont radicalement « souffrance » et l'impermanence est le signe évident que rien (ni nous-mêmes) ne se possède soi-même dans une consistance et une autonomie absolue de soi, à soi, pour soi, sans limite ni restriction. Il faut se garder d'interpréter la deuxième caractéristique, *dukkha*, dans un sens pessimiste, doloriste, favorisée par cette traduction très défectueuse, bien que traditionnelle, du mot *dukkha* : loin d'engendrer angoisse, tristesse, inquiétude, la « vision » de *dukkha* est source de paix et de sérénité.

Surtout, les trois caractéristiques ne peuvent pas être notions apprises, opinion, conception, théorie de l'existence, mais (en reversant le mot théorie à son origine étymologique) Vision, découverte. Il est certain que toute théorie, allégation ou opinion qui contredirait les trois caractéristiques serait par le fait

même révélé vision non-bouddhiste des choses.

Question d'Occidental : « Au fait, les choses sont-elles ainsi ou bien, faut-il les voir ainsi ? » Réponse bouddhiste pour qui la question théorique n'a aucun sens du point de vue éthique, existentiel : « Il faut arriver à voir les choses absolument ainsi. C'est la seule vision des choses désaliénante, libératrice (d'erreur et d'attachement), la seule vision féconde spirituellement, la seule « vraie », « correcte », existentiellement. Quand on « voit » les trois caractéristiques des choses, nous compris, et même un seule des trois, on est libéré de l'erreur radicale (*avijjā*), on ne prend plus les choses ni soi pour absolu ! » (La question « théorique » du spéculatif occidental n'est-elle pas, non pas vulgairement résolue, mais transcendée dans la plénitude de la réponse existentielle ? Telle est l'attitude profondément bouddhiste à propos de chacun des problèmes spéculatifs que le chrétien « à l'occidentale » reproche au bouddhisme d'escamoter, et spécialement le plus lourd de tous, le « problème » de Dieu ou de l'Absolu. La « vision » de la « conduite transcendante » n'est-elle pas surabondante par dépassement d'une fallacieuse tentative de réponse sur le plan spéculatif, intellectuellement « malhonnête » au point de prétendre spéculativement « maîtriser » l'Absolu!)

C'est dans la Connaissance intuitive, dans la « Vision », dans les trois caractéristiques de la Vérité vraie de la Vie, qu'est incluse par surabondance de sens, la Vision du Sens de la Vie.

Le chrétien occidental (ou occidentalisé) formé dans les cadres rationnels de la métaphysique scholastique a un besoin de réponses rationnelles préalables à ses « problèmes spéculatifs », afin de pouvoir en déduire les maximes de sa conduite. Il ne voit pas, par exemple, comment quelqu'un qui refuse de « croire qu'il y a » un Dieu et une âme immortelle, quelqu'un, à plus forte raison, qui refuse de « croire qu'il y a bien quelque chose quelque part » puisse avoir une morale, une éthique quelconque. A son avis, ce n'est pas logique. Le spirituel oriental le lui rend bien. Lui qui, par clairvoyance spirituelle a directement l'intuition de la Vie qui vaut la peine d'être vécue, ne peut s'empêcher de trouver l'Occidental myope spirituellement, ce qui, à son point de vue, s'appelle « matérialiste », d'avoir ainsi besoin de « croyances » pour trouver une éthique, éthique qui lui paraît toute « construite », artificielle, aliénée aux « croyances », indigne du vrai spirituel qui « voit » le sens de la vie par transparence spirituelle au sens profond de la vérité réelle des choses. La vision de l'impermanence issue des chaînes des conditionnements de toutes choses et de lui-même, lui est signe d'un ordre tout autre de choses qui lui est « révélé » et dont il accueille l'avènement en le « mettant en route », pour ce qui dépend de lui, dans la conversion de ses comportements par une intentionnalité libre de tout conditionnement, de toute illusion.

Après de nombreux détours, nous pourrions mieux maintenant poser la question: « Quel est le vrai bouddhisme? » C'est celui que l'on peut juger conforme au « point de vue » (*darsana*) que nous voyons explicitement choisi à l'origine et maintenu tout au long de la Tradition scripturaire bouddhiste. Et, là-dessus, on peut donner une réponse très sûre, correspondant à la conviction intime la plus profonde, à ce niveau même où le bouddhiste sait qu'il est bien disciple du Bouddha.

L'Occidental va peut-être croire qu'on va enfin lui dire quelles sont les croyances et opinions soutenues par le « vrai bouddhisme ». Eh bien, à cette question, il faut répondre : « Aucune! »

« Les croyances bouddhistes », voilà bien une expression dont le seul fait de l'entendre prononcer manifeste immédiatement une inintelligence totale du bouddhisme. Croyances et opinions (mettons la foi à part, car c'est tout autre chose) sont des « objets construits », soit représentativement, par la faculté imaginative ou « poétique », comme les mythes et les symboles religieux, soit spéculativement, par un travail de la faculté rationnelle. Or, c'est absolument clair, « l'objet construit » ne présente aucun intérêt (et peut-être un obstacle très grave) pour la « Connaissance intuitive » qui est le cœur et le sommet du bouddhisme. Cette connaissance est appelée *panna* ou *nama*, à ne pas confondre avec *jhana* ou *dhyāna*, qui désigne la concentration psychique, et la préparation méthodique à cette Connaissance ou « pratique » de la méditation intuitive, *insight*, qui se dit *vipassana*.

Mais s'il n'y a pas de « croyances bouddhistes », en fait, les bouddhistes ont bien une multitude de croyances diverses d'origine très variée. Quelles sont donc les « croyances » des bouddhistes? Il n'y a pas de « croyances » d'origine bouddhiste ou liées au bouddhisme ou adoptées par le bouddhisme. Les « croyances » d'un tel ou tel, qui d'autre part se dit bouddhiste, ça ne concerne pas le bouddhisme, sauf pour dire ceci : les « croyances », soit représentations d'origine « religieuse », soit notions ou opinions spéculatives d'origine rationnelle, philosophique, pourquoi ne pas s'en libérer ? Beaucoup de bouddhistes,

qui ont compris que l'avancement spirituel exigerait certainement, à un moment, de dépasser représentations religieuses et notions spéculatives rationnelles, s'en sont libérés aussitôt.

Ceux qui éprouvent le besoin de s'appuyer encore sur ces « objets construits » qu'ils prennent bien garde de ne pas s'y accrocher, y cherchant le moyen de se « sécuriser », ce qui est une tentative illusoire et une aliénation. Un « vrai » bouddhiste ne devrait pas croire n'importe quoi, ni surtout n'importe comment. La Voie du Maître doit le mener un jour à prendre conscience de l'infirmité des représentations et des formulations. Et si on veut un critère sûr de jugement au sujet de tout ce qui se présente sous forme de croyances, opinions, théories, formulations, affirmations, y compris, ou même surtout, ce qui se dit bouddhiste, le voici : tout ce qui peut être convaincu de contradiction avec le « point de vue » que le bouddhisme a choisi dès l'origine et que le Bouddha a défini comme étant « la Vue correcte », tout cela doit être tenu pour étranger à la « Vision bouddhiste de la Vérité de la Vie ». (C'est là, moins un critère de choix que d'élimination.)

La Vue correcte du Bouddha et de la Tradition bouddhiste n'est pas une opinion théorique, mais une « Vision » vécue, prenant conscience des trois Caractéristiques de tout « objet présent », de la prise de conscience empirique de chaque instant, l'expérience continuelle des « choses conditionnées » (« mondaines », *lokija*), du domaine externe ou interne, du champ d'expérience matériel, corporel, mental, à savoir que tout cela est vu actuellement comme Impermanence, Finitude, non autonomie, *anicca*, *dukkha*, *Anatta*, en un mot, non-Absolu.

Toute affirmation, même implicite, de Permanence (non *anicca*) ou de béatitude totalement satisfaisante (non *dukkha*) au niveau des « choses » conditionnées (du non Absolu), toute affirmation d'autonomie absolue (non *Anatta*) d'individualité, soit au plan du conditionné des êtres ou soi particuliers, soit même au plan de l'Inconditionné, de l'Absolu (au sujet duquel on peut parler de Permanence et Béatitude, mais pas d'autonomie individualiste) toute croyance, opinion, théorie, notion, formulation, qui impliquerait une de ces affirmations doit être considérée comme incompatible avec la Vision bouddhiste de la réalité, incompatible avec la Vue correcte de la « Vérité de la Vie », et l'attitude existentielle correcte qui ne fait qu'un avec elle.

Si on avait mieux pris conscience de l'attention permanente du bouddhisme à dire une Doctrine qui s'exprime exclusivement en valeurs existentielles, tendant essentiellement, non à être « sues », mais à être concrètement vécues, on aurait vu combien était vaine la tentative de classer le bouddhisme, soit parmi les religions, soit parmi les systèmes philosophiques, selon les catégories que ces termes représentent ordinairement en Occident. Vaine tentative de chercher le mot en « isme » qui pourrait bien coiffer adéquatement l'héritage spirituel laissé par le Bouddha à ses disciples, et par eux à l'humanité de tous les temps, sans doute, et peut-être destiné à dire quelque chose de très intéressant à notre temps de démythisation, de désacralisation, de sécularisation, de pluralisme. Simple *darsana*, point de vue de Sagesse qui est la Voie spirituelle, proposant au monde, dans la sérénité mystérieuse de l'esquisse d'un sourire indéfinissable, sa vision intérieure, son interprétation des signes des choses, une lecture vécue de significations profondes des choses, et entre autres choses, inséparablement de l'homme, chose parmi les choses et la chose par excellence, par surabondance de signification. Certains ont tourné cela en religion : pour le moment, ils ne savent pas faire autrement, ils verront mieux plus tard. D'autres ont glissé vers la spéculation rationnelle et la systématisation philosophique. Ils y ont été poussés par la polémique adverse. Ascètes et spirituels, sans religion, sans croyances et sans système, ils sont là, une petite minorité certes, mais bien réelle, et consciente de son rôle de témoin et de ferment, témoins après le Maître, du refus des rêves consolateurs et des sécurisations aliénantes.

III. OBSTACLES AU DIALOGUE : VOCABULAIRE ET LANGAGE

Le langage sur Dieu : *puggala*, créer, adorer, exister...

Tout dialogue doit chercher la voie de la meilleure compréhension possible. Sous prétexte que nous ne trouvons pas dans la langue locale de mot correspondant aux concepts et notions que nous voulons traduire, il ne se peut pas que nous faisons nos choix sans tenir compte des sens reçus de ces mots, dans le langage doctrinal bouddhiste, où il faut s'attendre, puisque c'est là chose normale, que certains mots aient un sens doctrinal spécial, différent de leur sens courant ou de leur sens littéraire. Il ne s'agit pas d'édulcorer la Doctrine pour la rendre plus acceptable, car ce serait là une malhonnêteté. Mais il ne faut pas

non plus multiplier, sans nécessité absolue, les difficultés et les causes de malentendu : ce serait un défi au bon sens et à la bonne volonté des autres. Nous devons prendre conscience en particulier que, dans la traduction des mots dont nous avons pris l'habitude, nous usons automatiquement des mots des autres en pensant le contenu de notre terme à nous que nous avons l'habitude de traduire ainsi, en oubliant le sens que le mot que nous prononçons évoque normalement pour notre interlocuteur.

Ainsi de notre langage sur Dieu. Il se peut que notre interlocuteur soupçonne déjà que, prononçant le nom de Dieu, nous voulons parler au niveau de ce qui se conçoit quand il parle de l'ordre de l'Absolu. Si nous ne savons pas comment il dit, lui, cet ordre de l'Absolu, nous n'avons pas pu le guider vers ce minimum de compréhension. Nous lui parlons de Dieu (l'Absolu) en langage anthropomorphique. Ce n'est pas un inconvénient en soi, s'il est assez évident que nous agissons ainsi en pleine lucidité, en pleine connaissance de l'infirmité de ce langage. Mais si nous ne savons pas comment il désigne, lui, les divers sens du langage, comment il discerne et désigne les divers sens de ses Ecritures (quand nous n'ignorons pas totalement qu'ils ont idée de ces choses là), comment aurons-nous pu dire à notre interlocuteur que nous parlons de l'Absolu anthropomorphiquement sans être dupes de ce langage ? Pratiquement, faute de connaître de connaître le vocabulaire de l'autre pour dire ces choses, nous n'en parlons pas, nous donnant mutuellement la conviction que « l'autre n'a pas idée de ces choses-là ! »

Et voilà qu'à propos de Dieu (l'Absolu) nous prononçons le mot de *puggala*. L'autre, justement, appelle *puggala-abhithan* (poser comme *puggala*) le langage anthropologique, c'est-à-dire que pour lui *puggala* veut dire « personnage avec corporéité et psychisme, comme un homme ». Mais nous, ignorant le sens technique bouddhiste du mot *puggala*, nous avons décidé, depuis toujours, de faire porter à ce mot notre notion métaphysique de « personne », au sens transcendant, applicable à Dieu, selon nos conventions de langage. Parler de Dieu en le personnifiant en *puggala*, ça c'est compréhensible pour un bouddhiste : c'est un simple procédé de langage, l'anthropomorphisme. Le procédé est légitime, s'il est assez évident qu'on n'est pas dupe. Parler de l'Absolu comme *puggala*, soit : le bouddhiste accorde au chrétien le préjugé favorable. On suppose qu'il sait ce qu'il dit et ce qu'il fait en parlant ainsi. Mais voilà que, stupeur, il se met à affirmer que son Dieu (l'Absolu) est *puggala* ! Et même trois *puggala*, pour faire la Trinité ! Eh bien après ça, la question est claire. C'est bien ce qu'on soupçonnait : le Dieu des chrétiens n'est pas autre chose que l'un de ces personnages à corporéité « subtile », que la mythologie indienne loge avec les Deva dans le *savan*, le ciel à six étages, au-dessous, bien en-dessous des Dieux *Phra Phrom* (*Brahma*). Comparer le Dieu des chrétiens à l'Absolu ? Ridicule ! Les bouddhistes ont de l'ordre de l'Absolu un sens autrement sérieux ! Puisque Dieu est *puggala*, c'est définir Dieu d'un terme contingent et limité à individualité, agrégat individuel de psychophysiologie (*Namarupa*)¹.

Le mot « créer », traduit en thaï par le mot « fabriquer », ça n'a pas d'inconvénient, si c'est à titre d'anthropomorphisme conscient : Dieu artisan à l'image de l'*homo faber*. On parle de Dieu comme « fabriquant ». C'est un langage anthropomorphique sur Dieu. Mais lorsqu'on, affirmant parler langage doctrinal (*Dhamma-abhithan* ou *paramattha-vacana* disent les bouddhistes), c'est-à-dire langage vrai absolument, *in the ultimate sense*, le Maître en christianisme, pensant « création », mais disant, en fait, toujours « fabrication » pour son interlocuteur, affirme que l'Absolu a « vraiment fabriqué », alors le bouddhiste est convaincu (et il n'en reviendra pas facilement !) que les chrétiens sont prisonniers de monstrueuses confusions intellectuelles et ne sont pas encore parvenus à un langage, ni à une pensée « honnêtes » à l'égard de l'Absolu, tout Autre, inconditionné tout autre que conditionné.

Le mot « adorer ». Il est fréquent que des touristes chrétiens s'arrêtent à polémiquer avec des moines « missionnaires » bouddhistes. Ne cessant de penser la notion théologique « adoration », ils reprochent aux bouddhistes, de fait et quelle que soit la langue qu'ils emploient (sauf le latin ecclésiastique !) d'« honorer » le Bouddha, bien qu'il ne soit qu'un homme. Un moine, depuis longtemps habitué à ce genre de « rencontres », a pris l'habitude de demander alors si, aux chrétiens, il est interdit d'« honorer » son père et sa mère, tout comme au chrétien qui lui explique qu'il faut bien qu'il y ait un Dieu pour avoir « fabriqué » le monde, il demande toujours : « Et qui l'a fabriqué, lui (Dieu) ? » Sur quoi le touriste s'en va, déçu d'avoir perdu son temps à écouter un imbécile !

¹ Ndlr : Selon le dictionnaire pali : «esprit et corporéité, 4ème lien dans la formule de l'origine conditionnée »

Quand nous voulons faire la leçon de catéchisme sur Dieu, nous prenons notre trousseau de clefs, notre jeu de notions ad hoc : être, existence, nature, personne, cause. Avec cela, nous nous chargeons d'ouvrir toutes les portes, d'explorer toutes les jointures. Où avons-nous trouvé les clefs ? Ces mots, ces notions, comme toutes nos connaissances, sont venus de l'empirique et sont entrés par les sens. Nous avons vu, entendu, touché des choses qui existent en devenir dans le cadre matière-espace-temps. Dans la mesure où ils sont encore fidèles à la vision grecque du réel, beaucoup d'Occidentaux ont tendance à voir les choses comme deux niveaux de réalité : un niveau superficiel, les apparences sensibles, qui sont le siège du changement, et « sous » les apparences, un niveau postulé, supposé, de la réalité plus profonde, plus stable. Ce dualisme latent, transposé sur l'homme lui-même, se traduit par l'opposition matière, esprit ou corps, âme. Avec ces catégories, matière et forme, substance et accidents, essence et existence, cette vision de choses est sauvée, spéculativement, du dualisme.

Ces choses que nous n'expérimentons pas, qui ne tombent pas sous nos sens, mais que nous postulons, supposons, en langage bouddhiste cela s'appelle des « objets construits ». Ce sont des « notions » construites par abstraction, des notions d'origine rationnelle ou spéculative, des « êtres de raison ». Ces « objets construits », ces notions spéculatives abstraites, n'ont en Orient, pour le disciple du Bouddha spécialement, par suite de leur caractère construit, artificiel, aucun intérêt et aucune utilité pour acheminer vers la connaissance de la réalité telle qu'elle est.

Il faut bien voir la différence considérable de valeur épistémologique (en vue de la connaissance), pour l'Oriental, entre la « notion spéculative », « abstraite » (coupée) du réel et l'image : signe, symbole, mythe : objet « construit » aussi, mais tout en tension, en recherche, en gestation du sens ultime des choses. Autant la notion abstraite du réel paraît l'oublier et lui tourner le dos, autant le symbole paraît tendu vers ce qu'il y a de plus profond, de plus vrai dans le réel. On voit immédiatement, pour un dialogue profond avec l'Orient, l'avantage de la pensée symbolique biblique et le contre-sens absolu que nous faisons en prétendant leur apprendre à escalader l'Absolu par la courte échelle de la spéculation rationnelle, de notre métaphysique.

Quelle que soit la fierté de l'Occidental pour les audaces de sa métaphysique, de sa philosophie de l'être, qui l'autorise, par abstraction, de décanter à ce point quelques notions fondamentales, en faisant jouer « l'analogie de l'être », de dire quelques chose de positivement valable au sujet de l'Absolu, il faut savoir que le bouddhisme a depuis toujours opposé un refus catégorique à ce qui lui apparaît comme une absurde tentative de « maîtriser » rationnellement l'Absolu, l'ultime réalité.

Le dialogue chrétien avec l'Orient inclurait-il la propagande pour les procédés de l'Occident? La volonté de dialogue postule l'emploi d'un langage reconnu valable aussi par l'interlocuteur. Notre message a déjà expérimenté des langages de sagesse variés. En s'en tenant aux temps bibliques, Ancien et Nouveau Testament, en des domaines cruciaux s'il en est : théologie, discours sur Dieu, de la manie de Babylone à celle de Platon ; anthropologie, discours sur l'homme, unité vivante, glaise au souffle fragile qui meurt tout entier et que Dieu peut ressusciter tout entier, puis contact avec le dualisme platonicien d'Alexandrie (livre de la Sagesse), retour à la conception biblique avec les Evangiles, puis, toutes les variations de dosages divers de conceptions juives et grecques avec St. Paul selon les interlocuteurs ou les correspondants. Il n'y a pas un « discours de sagesse » unique, auquel le message chrétien serait lié, même sur l'homme, même sur Dieu. Nous disons bien « discours de sagesse », car aucun même n'est nécessaire, car ce n'est pas cela qui est l'objet de la foi. La foi ne peut être qu'adhésion à la personne du Christ, au Christ lui-même, à tout ce que le Christ « est », et non à des discours, seraient-ils discours théologiques sur le Christ et Dieu.

Faire naître à la foi au Christ dépasse, transcende la transmission d'un discours de sagesse « sur » le Christ ou Dieu ou l'homme. Mais le discours de sagesse a un rôle à jouer et une place très importante dans le dialogue avec une sagesse qui ne sait pas encore ce que le Christ lui dit, ni la réponse qu'elle peut lui faire. Et dans quel discours de sagesse peut se faire ce dialogue entre disciples du Christ et disciples du Bouddha, en discours de sagesse de rabbin juif, de philosophe grec, de docteur scholastique ou de spirituel bouddhiste ? Le problème ne serait pas résolu, mais escamoté, si on tournait la difficulté en se contentant de faire initier le spirituel bouddhiste au discours de sagesse du docteur scholastique. Quel est le dialogue que nous voulons instituer : entre bouddhisme et scholastique ou entre bouddhisme et le Christ ? Il n'y a là qu'une voie correcte: que les disciples du Christ qui côtoient les bouddhistes s'initient sérieusement au

discours de sagesse bouddhiste, qu'ils s'y mettent pour de bon. Ils seront alors stupéfaits de découvrir que, au lieu d'un discours de sagesse, le spirituel bouddhiste possède un trésor insoupçonné, combien plus précieux : une voie spirituelle. Et nous ne lui offririons que de la scholastique ? Il a déjà mieux et il le sait.

IV. ANATTA ET PERSONNA. RÉALISATION SPIRITUELLE

1. *Anatta*, « Vide » ou Néant?

Les bouddhistes parlant les langues occidentales traduisent couramment *Anatta* par impersonnalité. La doctrine d'*Anatta*, doctrine fondamentale du bouddhisme nie donc la personnalité ! Les orientalistes européens ont eux-mêmes donné l'exemple, traduisant *atta* indifféremment, au hasard des phrases, par individualité ou personnalité. Or, si nous avons bien saisi la portée du langage bouddhiste qui n'est jamais spéculatif, mais toujours éthique, existentiel, le sens fondamental d'*Anatta* doit être, non pas non-personnalité, mais non-égocentrisme, non-individualisme. Et si l'on accepte de faire une concession à l'habitude occidentale de traduire les mots à l'allure abstraite par des notions, on serait beaucoup moins infidèle au sens de l'*atta* en le traduisant par individualité, et non personnalité, car si l'individualité peut naturellement évoquer l'individualisme, il n'en est pas ainsi de la personnalité, de la personne. C'est même exactement le contraire, car autant l'individualité évoque la fermeture sur soi, autant la personne évoque la négation de l'égocentrisme, l'ouverture à l'autre. Et dans cette perspective, on peut dire que traduire *Anatta* par non-personnalité est un contre-sens absolu : si *atta* veut dire égocentrisme, le contraire, *an-atta*, serait non-égocentrisme. C'est-à-dire attitude « personnaliste ». Nous nous trouvons devant des habitudes de traduction, fortement établies, tant du côté des Occidentaux que des Orientaux. C'est un fait dont on est bien obligé de tenir compte et ceci a pour le dialogue entre bouddhistes et chrétiens une conséquence qu'on ne peut pas ignorer. C'est que, en attribuant à l'Absolu la personnalité, nous pouvons être sûrs que le bouddhiste comprend que nous faisons de l'Absolu un *atta*, c'est-à-dire une individualité égocentrique, un égocentrisme suprême !

A-t-on cru éviter cette confusion en allant chercher le mot *puggala* (prononcé *bukkhon* en thaï) pour traduire le mot personne ? On s'est bien trompé ! Car le mot *puggala* désigne l'individualité de l'animalité douée de psychisme raisonnable, l'individualité psychophysiologique des êtres vivants doués d'intelligence alliée à une corporéité, qui peut être grossière, légère ou subtile, ou même immatérielle, selon qu'il s'agit des habitants des mondes infernaux, terrestres, célestes et paradisiaques. Dire à un bouddhiste (ou à un hindouiste) que le Dieu des chrétiens est un *puggala*, c'est lui dire d'une manière absolument claire que ce Dieu-là se situe au maximum au niveau des dieux *Brahma*. Et si nous avons l'air de le loger dans le *Savan*, le séjour des *Deva*, il n'est même pas au niveau des dieux de la mythologie indienne !

On peut donner du mot *Anatta* un grand nombre de traductions variées et les bouddhistes qui connaissent les langues occidentales ne se privent pas de le faire selon les divers domaines envisagés : non-soi, non-actif, non-ego, non substance, non-substance, non-être, non-dieu, non-âme. Toutes ces négations convergent dans la non-identité, et enfin dans la non-entité. *Anatta*, proclamé mot-clef du bouddhisme par les bouddhistes et tous ceux qui ont saisi le cœur du bouddhisme, est le critère absolu, l'épreuve de vérité du vrai bouddhisme permettant de discerner la doctrine correcte : des trois caractéristiques des choses à la prise de conscience desquelles se juge le bouddhisme authentique, c'est la troisième, *Anatta*, qui est la plus radicale à tous les sens du mot, la plus subtile à « voir », celle dont la découverte marque vraiment le point de « l'illumination », le moment où l'on a vraiment saisi l'âme du bouddhisme.

Anatta, la troisième caractéristique, est évidemment liée à la première, *anicca*, l'impermanence, dont elle est l'approfondissement ultime. Aussi, la pédagogie bouddhiste commence-t-elle par la découverte de l'impermanence, dont il est beaucoup plus facile de prendre conscience. On pourrait dire que la Voie bouddhiste commune se réalise dans la découverte et la prise de conscience de l'impermanence. C'est la Voie normale des commençants vraiment sérieux, et c'est ainsi que commença l'itinéraire spirituel du Bouddha lui-même, avec les « trois rencontres » qui furent le point de départ de sa « conversion ». En fait, il existe un point de départ encore plus vulgaire. C'est la prise de conscience de la deuxième caractéristique, *dukkha*, au sens tout à fait primitif de découverte de la douleur, de la souffrance universelle, à partir des premiers degrés de la douleur physique et en s'élevant peu à peu par la découverte des souffrances de plus en plus subtiles et cachées. On retrouve alors la première caractéristique, l'impermanence, en découvrant

que c'est d'impermanence, de manque de consistance que les choses sont radicalement « souffrantes ». On atteint là une vision de *dukkha* (qu'on continue à traduire par « souffrance ») au sens combien plus profond que ce que semblent soupçonner tant d'interprètes superficiels du bouddhisme, qu'agace l'insistance doloriste malsaine sur le mot « souffrance » (des traductions) sans cesse répété comme un perpétuel refrain. (La sérénité frappante du bouddhisme, si bien exprimée par l'image du Bouddha, devrait faire soupçonner que ses disciples sont bien éloignés de faire les complexes que nous leur supposons ! Eux répètent le mot *dukkha*, nous, nous entendons: Douleur! Douleur ! Souffrance ! Souffrance ! Trahissons des traductions !)

Anicca, dukkha, Anatta. La conscience, la Vision de plus en plus approfondie des deux premières Caractéristiques unies dans un seul regard. Impermanence qui est « souffrance » radicale, ou finitude des choses (et de nous-mêmes, participante de la condition commune des « choses ») nous acheminent, par approfondissement de la clairvoyance spirituelle, à la découverte de la vérité la plus profonde de cette Impermanence ou de cette finitude, qui est *Anatta*. *Anatta*, c'est la non-consistance, la non-suffisance, la non-entité, la non-subsistance de soi, à soi, pour soi, en somme: le non-absolu de toutes choses et de nous-mêmes. Existentiellement, *Anatta* dit non-appropriabilité (non emprise) de soi pour soi ou de quoi que ce soit pour soi.

Mais il faut bien se rendre compte que cette connaissance vraie des choses – nous-mêmes y compris – n'est pas une connaissance pour la connaissance, mais une connaissance pour être vécue : une orthodoxie pour une orthodoxie. Et encore, cette expression est-elle équivoque. Il n'y a pas de place ici pour quelque chose qui ressemblerait à une connaissance spéculative sur les choses, et leur condition réelle, pour ensuite en tirer des conclusions pour une éthique : une « science » de la « vérité de la vie » pour savoir comment « vivre correctement », un premier temps théorique, suivi d'un deuxième temps pratique. Le bouddhisme sait trop le danger des théories dont on se satisfait rationnellement, intellectuellement. La seule Voie correcte est inséparablement « vue » et vécue. La vraie Voie ne peut être que la Voie « réalisée », en l'expérimentant, la connaissant, la voyant effectivement vécue par nous. Tout est dans l'existentiel « existé »: la « Réalisation ».

Nous ne saisissons pas correctement l'esprit du bouddhisme s'il n'est pas clair pour nous qu'il ne se soucie pas du tout de tenir un discours de Sagesse qui s'arrêterait à dire la « Maxime correcte », à faire la théorie de la Conduite correcte. A plus forte raison se soucie-t-il encore moins de tenir un discours philosophique sur « ce que » sont les choses en elles-mêmes (la quidditas), que ce soit au plan de la matière, de l'être humain ou de l'Absolu. Et si ce qu'on peut appeler la « scholastique » de la troisième partie des Ecritures (*l'Apidhamma*) étudie de façon incroyablement détaillée la matière corporelle et le psychisme, cela ne peut être assimilé ni à un discours scientifique, ni à un discours philosophique (spéculatif). Tout cela n'a qu'une raison d'être, est orienté vers un seul but : non pas dire ce que ces choses sont en elles-mêmes, mais uniquement faire prendre conscience de leurs trois Caractéristiques : impermanence, infirmité, non-absolu, à en faire saisir la vraie condition: non-autonomie ou « conditionnement », de même que l'illusion d'Absolu est par là même attachement absolu, prise de conscience de non-absolu est foncièrement détachement absolu.

Que sont les choses en elles-mêmes, et nous avec elles ? Question sans intérêt, question sans réponse au plan spéculatif. Au plan de la technique, la science formule son propre discours. Les choses sont ce qu'elles sont, donc pas « néant », bien sûr : rien n'est néant ! Qui interpréterait *Anatta* comme une affirmation du « néant » des choses n'y comprend rien ! Il n'y a pas place pour le mot « néant » en bouddhisme.

Que doivent être les choses pour nous ? Voilà la question ! Voilà la question essentielle, la question bouddhiste. C'est la vraie question du sens. Quel est le sens des choses pour nous ? Nous, quelle attitude tenir pour vivre dans le monde ?

Réponse: *Anatta*. Non pas néant (Sunna), mais « inanité », « vide » au plan existentiel. Pour nous, les choses doivent être vides d'objet d'attachement, vides de point de prise comme Absolu. Les choses (et nous-mêmes en premier) sont vues par nous, sont pour nous comme vides de ce qui serait le contraire des trois Caractéristiques, vides donc de permanence, de capacité de nous combler, d'entité absolue. Ce qui veut dire – puisque c'est nous qui sommes concernés existentiellement, et non les choses spéculativement – que c'est nous qui devons être vides des choses et de nous-mêmes, exempts d'attachement aux choses

et à nous-mêmes (au soi égocentrique), vides de prendre les choses pour ce qu'elles ne sont pas, vides de faire des choses ou de soi des absolus pour soi, en définitive, vides de soi, vides d'*Atta*.

Et voilà que ce mot *Anatta* (non-*atta*, « non-soi), le maître-mot est condensé de tout le bouddhisme et pierre d'achoppement des non-bouddhistes essayant de comprendre quelque chose au bouddhisme. Voilà qui aboutit à un destin extraordinaire ! *Anatta*, ce mot qui, au départ de l'aventure spirituelle bouddhiste, désignait l'inanité de toutes choses et de nous-mêmes, parvient en fin de course à dire exactement l'idéal à réaliser : le vide, l'inanité de soi. Ce qui est « réalisé » comme constatation, cela même est à « réaliser » comme « performance » : « Deviens ce que tu es ! ». Un seul mot, *Anatta*, à l'énonciatif et au performatif dit tout le Bouddhisme ! *Anatta*, comme consigne, idéal, choix de la vie. *Anatta*, comme Ultime Dharma.

Ce serait vraiment un pas décisif pour la compréhension de bouddhisme et le dialogue ultérieur, si nous avons entrevu, dans ce mot *Anatta*, ce qu'il faut y voir et ce qu'il ne faut pas y voir. Son sens énonciatif n'est qu'en vue de son sens performatif. Les deux se tiennent par la main, comme le sens littéral en vue du sens ultime, mutuellement liés, compagnons nécessaires, mais hiérarchisés et non interchangeables.

2. *Anicca, Dukkha, Anatta. Tout est absolument Anatta*

Il faut maintenant étudier la destinée différente de ces trois mots qui au départ cheminent ensemble.

Les deux premiers, impermanence et incapacité de nous combler, c'est, à la constatation, énonciatif qui ne peut devenir performatif. Idéal à faire advenir au niveau de l'idéal, de la Vie parfaite, de la réalisation spirituelle, de *nirvana*. On est au niveau des choses qui ne passent pas, qui comblent parfaitement. *Nirvana* peut être dit *nicca* et *sukha*, le positif opposé à *anicca* et *dukkha*. De *nirvana*, on peut dire Permanence et Béatitude en plénitude. (Il faut bien éviter de voir *nirvana* comme une entité. Ce n'est pas une « chose », ni surtout pas un lieu, mais comme l'état, la situation existentielle de « nirvané », « éteint » quant à tous les « foyers » des passions, « rafraîchissement » de la brûlure des convoitises et attachements, apaisement suprême.)

Mais en même temps qu'on voudrait affirmer permanence et béatitude de cet état « ultime », il ne faut pas oublier l'infirmité du langage humain pour dire ce que ni œil n'a vu, ni oreille entendu, ni cœur (intelligence) saisi. Vaine tentative que de vouloir parler positivement, non seulement de l'Absolu lui-même (notion spéculative objectivée, construite en une entité, produit d'une démarche rationnelle que le bouddhisme refuse), mais même de l'ordre de l'Absolu vécu, de l'état existentiel ultime, inconditionné, le « fruit » ultime, *Lokuttara-Phala*. Le bouddhisme a choisi la discrétion, n'affirmant rien de rien de façon spéculative, se contentant de suggérer ce qui peut l'être par le jeu d'antithèses de négations coulées dans des formules sobres d'expression et denses de sens sur lesquelles ne peut que trébucher celui qui n'a pas « vu ». Nous allons essayer de passer l'épreuve d'*Anatta*, dans sa formulation la plus profonde de la Tradition scripturaire : tout absolument est *Anatta*.

Tout absolument est *Anatta*. Tout absolument est-il *anicca* et *dukkha* ? Oui, tout, sauf *nirvana*, l'Etat Ultime qui n'est ni im-permanence, ni in-complétude. Par cette négation de termes négatifs, on suggère suffisamment le positif. Mais c'est encore peut-être trop directement affirmatif. Il y a moyen d'être plus discret encore.

Tout, absolument tout, toutes « choses », sont désignées par le terme le plus général qui soit : *Dharma* en sanscrit, *Dhamma* en pali. Pensé par un Occidental de formation traditionnelle, ce terme doit couvrir tous les « êtres » contingents et absolus, toutes les substances et entités, l'univers et Dieu. Le bouddhiste n'objective pas ainsi les « choses » en êtres, en entités ou substances. Il pense plus qualitatif : non pas la « matérialité » des choses, que leur sens pour nous. (Cette attention préférentielle au sens pour nous n'est-elle pas plus de l'ordre de l'esprit, plus spirituelle, suivant les clivages ou les couches de sens, de significations, la voie du symbole : vision poétique, mystique). Le mot *Dharma* évoque donc l'universalité des ordres de signification des choses, deux ordres : l'ordre du conditionnement et l'ordre tout autre que le premier suggère, signifie, l'ordre inconditionné, absolu. L'Occidental objectivant, pense le contingent et l'Absolu, l'univers et Dieu, comme entités, êtres absolument différents, hétérogènes, rattrapant ce dualisme par l'analogie au plan de la rationalité et la relation religieuse au plan sentimental. Le bouddhiste, fils de l'Inde, ne commence pas par séparer pour récupérer ensuite, par d'autres moyens, ce qu'il a concédé de

trop à la dualité. Il voit, lui, dans l'unité du tout, sans tomber dans le monisme que l'Occidental lui reproche, car il ne met pas tout sur le même plan. Les plans qu'il discerne ne s'objectivent pas comme des étages superposés, mais comme des profondeurs de sens, de discernement de profondeur dans l'ordre de l'esprit. Le scholastique occidental insiste sur la transcendance et laisse volontiers l'immanence aux mystiques. L'Oriental part de l'immanence, l'immanence du sens, de l'esprit dans la matérialité des choses. Le sens transcende la littéralité des choses en profondeur. Il ne voit pas le conditionné et l'inconditionné comme « êtres » différents, mais l'ordre de l'inconditionné, *lokuttara*, comme transparence spirituelle immanente à tout le conditionné, *lokiya*.

La différence de point de vue et de vision des choses fait que, croyant avoir correctement traduit les mots, on peut être encore bien loin d'être entré dans la pensée de l'interlocuteur. Pourtant, le vrai dialogue doit aller jusque là, s'il veut être tout à fait sérieux.

La meilleure traduction du mot *Dhamma* est encore « chose » : le mot le plus vague est le meilleur : *Dhamma*, toutes les choses. L'Occidental comprend : tous les êtres, le contingent et le Transcendant. Qu'il essaie de se figurer que son interlocuteur oriental voit *Dhamma* comme l'ensemble des profondeurs de vérité, vérité conventionnelle et Vérité Ultime, signifiées par les choses du monde empirique. Seul celui-ci « existe » (au moins au sens empirique d'exister qui implique devenir). L'ordre de Vérité Ultime n'existe pas comme cela : on ne dit pas qu'il « existe » car cela voudrait dire « devenir », comme le monde empirique. Et c'est ainsi qu'on marque bien que la Vérité Ultime est absolument l'opposé du « néant », ce que ne sont pas les choses du domaine matériel et psychique qui, elles, existent, c'est-à-dire deviennent soumises à l'impermanence et donc incapables de nous combler, dans la mesure où nous nous accrochons à leur matérialité, comme à des absolus, aveugles à leur message significatif. Les choses qui deviennent, qui passent comportent toujours dans leur impermanence même leur non-Absolu, un goût de néant.

Pour désigner ces choses, ces objets de l'ordre empirique, matériel, corporel ou psychique, c'est-à-dire toutes choses, sauf ce qui relève de l'ordre de l'Ultime, de l'Absolu, de l'Inconditionnel, le bouddhisme emploie le mot *sankhata*, dont le sens étymologique est « chose composée, conditionnée ». *Sankhata*, s'appliquant seulement à l'ordre du conditionné, a donc une extension moins large que *Dharma*, qui embrasse ce qui est *sankhata* et ce qui n'est pas *sankhata* (l'inconditionné). *Sankhata* comporte donc une restriction d'extension par rapport à *Dharma*. Dire ce que ne sont pas les *sankhata*, ce sera une façon discrète de suggérer ce qu'on affirme des autres *Dharma*, ceux qui ne sont pas de l'ordre *sankhata*. Ce que nous nions du conditionné, c'est suggérer ce qu'on pourrait affirmer de l'Inconditionné. Nous disons donc :

Les choses *sankhata* sont *Anicca*, impermanence.

Les choses *sankhata* sont *Dukkha*, incapacité de nous combler.

Nous suggérons par là où nous pouvons trouver permanence et béatitude ! Nous venons de prononcer les noms des deux premières des Trois Caractéristiques. Et [quant à] la troisième, *Anatta*, ne pouvons-nous pas dire que les *sankhata* sont *Anatta* ? On pourrait le dire dans la ligne du procédé d'explication adopté. Ne serait-ce pas là suggérer aussi que seuls les *sankhata* sont *Anatta* ? Ne serait-ce pas implicitement rejeter *Anatta* hors de l'ordre de la Vérité Ultime, c'est-à-dire affirmer de l'Absolu le contenu du mot *atta* qui dit individualité ego-centrique ?

Nous l'avons vu plus haut, *Anatta* est un mot remarquable qui parcourt un long chemin en accumulant nos trouvailles. Au départ, c'est la dernière des Trois Caractéristiques des choses conditionnées, limitées, vides de consistance absolue. C'est là leur inanité radicale et la nôtre également. Mais nous avons découvert que assumer vraiment, existentiellement, cette inanité, ce vide, cette pauvreté, cette insuffisance, ce dénuement d'être et de consistance à part soi, en soi, par soi, pour soi, c'était justement cela le sommet de la Réalisation Spirituelle. L'ambiguïté de départ du mot *Anatta* est merveilleusement récupérée. Rédemption d'*Anatta* en l'assumant, n'est-ce pas là le cœur du bouddhisme, tout le bouddhisme ? L'*Anatta* d'infirmité se transsignifie en *Anatta* de plénitude. Se renier, se renoncer, se dépouiller de la dernière richesse qu'on consent à lâcher, le moi ; réaliser (voir et vivre) la « Vérité de la Vie », *Anatta*, en quoi ne font plus qu'un le début, le milieu et le terme de la Voie. Pour le spirituel bouddhiste, *Anatta* contient tout, est tout : comment la troisième phrase complétant et couronnant les deux autres ne serait-elle pas, dans sa portée absolument universelle :

Dharma, absolument tout est *Anatta*.

Sabbe [?] sankhara anicca = Tout le conditionné est impermanence

Sabbe [?] sankhara dukkha = Tout le conditionné est finitude

Sabbe [?] Dharma Anatta = Tout (conditionné et Inconditionné) est non-soi.

[NOTE de Pezet : Sankhara ou Sankhata ? Sankhata (participe passé) = conditionné. Sankhara (agent) = conditionnement. Dans la chaîne des conditionnements tout conditionné est conditionnement.]

La formule est radicale, et le vrai disciple du Bouddha sait que c'est là la vraie Doctrine. On peut voir, dans le livre de Valpola Rahula, la réaction bouddhiste, quand des Occidentaux bien intentionnés veulent mettre en doute l'authenticité de passages des Ecritures où cette triple formule est conservée, suggérant qu'une erreur de copiste pourrait être responsable de la substitution du mot *Dharma* au mot *sankhara* qu'on attendait normalement dans la troisième phrase qui, à leur avis, restituerait un sens « admissible » et logique. On reconnaîtrait là l'affirmation si fréquente des trois caractéristiques des choses conditionnées et on ne verrait pas cette monstruosité de transporter *Anatta*, le non-soi, sur l'Absolu lui-même. Quel obstacle énorme cela enlèverait pour le dialogue avec les religions théistes, car dire que tout est vide de soi, n'est-ce pas dénier la personnalité à l'homme et à Dieu? Certes, les bouddhistes qui peuvent s'exprimer en anglais ne se privent pas de traduire *Anatta* par « non-God », « non-soul », « non-personality ». Ils suivent là l'exemple des interprètes occidentaux du bouddhisme, et ils croient ainsi mieux faire comprendre aux Occidentaux le sens d'*Anatta* et en même temps marquer la différence entre le bouddhisme et les autres religions.

Il faut en être convaincu tout de suite, le bouddhisme ne sacrifiera jamais la doctrine d'*Anatta* sans laquelle le bouddhisme n'a plus de sens. Il ne sacrifiera pas non plus la formule « Tout est *Anatta* » puisqu'elle est l'expression de la doctrine même. Il faudrait bien se rendre compte aussi du motif pour lequel les bouddhistes insistent sur la traduction « non-God », « non-soul », « non-personality ». C'est qu'ils se rendent bien compte, eux, du motif pour lequel les théistes concentrent leurs batteries sur [la Doctrine d'*Anatta* du bouddhisme]. [Le bouddhisme] se sent visé à la tête (ou au cœur) et il sent fort bien l'arrière-pensée de cette manœuvre : l'espoir de faire passer la croyance à Dieu et à l'âme sur les ruines d'*Anatta*. Et cela ne peut que confirmer dans la conviction que ce Dieu est cette âme, [que ceux] qui ne peuvent pas supporter la pensée d'*Anatta*, sont forcément les champions d'Atta, les champions du « moi », de la croyance au moi. Certes, il ne les accuse pas d'être les champions de l'égoïsme ou de l'égoïsme. Il sait que théistes et animistes connaissent comme lui les vertus altruistes, fondées sur le sentiment de fraternité universelle. Il sait fort bien que du point de vue de l'amour du prochain, on ne peut trouver mieux que l'Evangile. Ce n'est pas cela qui est mis en cause ici.

Mais le bouddhisme veut bien marquer que la Doctrine d'*Anatta*, comme toute doctrine bouddhiste n'a aucune visée théorique ou spéculative, comme l'interprète le chrétien, qui ne voit pas comment comprendre autrement les négations « pas de Dieu, pas d'âme, pas de personne ». Autant le bouddhiste se trouve mal à l'aise avec la polémique, autant il se trouve à l'aise, en comparaison, avec le langage évangélique « Renoncez-vous vous-mêmes ». Voilà de la pure Doctrine d'*Anatta* !

« Oui, mais », réplique le chrétien, « le Dieu personnel, l'âme immortelle, n'est-ce pas l'Evangile aussi ? » « Non, ce n'est pas pareil ». « Son Père », « la Vie Eternelle » et le « Royaume de Dieu » dont parle Jésus, c'est pour un bouddhiste combien moins encombrant et moins indigeste que le Dieu, l'âme et le ciel de l'apologétique. Au lieu de ces vérités assénées à coups d'arguments péremptoirs, le langage évangélique suggère, laisse mûrir la pensée, ne brutalise pas, n'impose de ce qu'il dit aucune systématisation ou rationalisation obligatoire. On se sent libre et non pas aux prises avec quelqu'un qui veut vous imposer des « croyances ». C'est beaucoup plus proche de la manière du Bouddha acheminant à l'adhésion à un message spirituel vécu. N'est-ce pas cela la foi ? C'est tout autre chose que l'imposition de croyances. Le Bouddha aussi s'exprimait et exprimait son message dans les images et les symboles de religieux de l'Inde de son temps, tout en y semant un germe et un ferment de réinterprétation démythisée et désacralisée. Quant aux disciples, tous n'ont pas également interprété le fond de la pensée du Maître.

Le bouddhisme s'est donné à lui-même le nom de Voie Moyenne. On peut interpréter cela de deux manières. Au plan éthique, chemin du milieu entre rigorisme et laxisme; au plan de la connaissance, chemin du milieu entre les opinions « éternalistes » et les opinions « nihilistes », selon les paroles du Maître lui-même. Le Bouddha n'a jamais pris position dans le débat spéculatif pour ou contre l'immortalité. C'est donc que la doctrine d'*Anatta*, dans l'esprit du Maître, ne peut pas être une prise de position spéculative sur le problème théorique de l'immortalité. *Anatta*, non-soi, exprime une prise de position existentielle. Qu'il n'y ait pas de « soi » pour vous ! Le sens exact est : « Renoncez-vous vous-mêmes ! »

3. Le bouddhisme, doctrine ou voie de réalisation spirituelle?

Il n'est pas une Doctrine spéculative, philosophique visant une attitude, une réponse intellectuelle : opinion, conviction.

Il n'est pas une Doctrine religieuse : du spécifiquement religieux se traduisant par des croyances, des pratiques, des observances.

Il se définit lui-même comme Voie de Réalisation Spirituelle, une Voie qui doit être indissolublement vue et pratiquée, une Voie qui ne peut être vraiment vue qu'en étant pratiquée.

« Vue ». Il y a en effet une part considérable de Connaissance, de Doctrine, mais celle-ci n'est pas objet d'opinion, ni de croyance, mais de vision, de découverte, en la vivant (« pratiquant »).

(« Pratiquer », dans le vocabulaire bouddhiste, n'a pas du tout le sens de « pratiquer une religion ». Ce qui veut dire : être fidèle à des observances. On distingue « pratiquer » et « observer ». « Pratiquer » concerne la Voie Spirituelle. « Observer » concerne les rites et coutumes, soit de la religion officielle (nationale), soit de la religion populaire des populations bouddhistes de Thaïlande ou du pays lao. Nous appelons cela le bouddhisme populaire. Mais en langage bouddhiste, quand on parle de « bouddhisme pour le peuple », on parle de la pure Doctrine qui est la même pour tous.)

Mises à part les questions d'opinions philosophiques et croyances religieuses au sujet desquelles les chrétiens mettront peut-être longtemps à voir clairement dans quelle mesure elles sont liées au Message Spirituel de Jésus de Nazareth, nous efforçant de prendre conscience de ce qu'il y a de valable (et peut-être même d'urgent par les temps qui courent) dans l'intention de « désacraliser » tout ce qui a été indûment sacralisé, la vue de ce qu'il y a de profondément commun de Vision et de tension spirituelle (donc dans l'ordre de l'unique Esprit) entre nos deux Voies, devrait nous encourager à ne pas laisser en friche et, encombré de broussailles, sécher le terrain de la rencontre en profondeur. Il suffirait peut-être de craquer une allumette au bon endroit pour déblayer de vastes étendues.

Les « défenseurs de la Vérité » sont sans cesse inquiets pour elle et se tiennent à leurs marques, prêts pour voler à son secours, de peur qu'elle ne s'écroule comme un arbre qui n'aurait de racines que de notre côté, quand le vent souffle de l'autre. Toutes les racines ne sont peut-être pas du même côté.

Ni relativisation de la Vérité, ni syncrétisme, ni irénisme. Il faut faire œuvre sérieuse et profonde, ce qui exige du temps et surtout du travail. Le pire danger est que les « amateurs » de dialogues croient pouvoir, en quelques lectures et quelques conversations, en savoir assez. Le bouddhisme, le bouddhisme pali seulement, est un monde que ne peut pas soupçonner l'Occidental venu ici « porter la Vérité » à un « monde de ténèbres » et psychologiquement mal préparé à concevoir que trois ou quatre petits pays sous-développés du Sud-Est asiatique, à la remorque de l'Occident pour tout le reste, aient pu tout seuls faire pousser de leur terroir quelque chose de bien sérieux, dépassant le niveau des curiosités du travail artisanal. Obligés de nous acheter toutes nos mécaniques, faute de savoir les fabriquer, ils sont riches d'une sagesse, d'une Doctrine Spirituelle que nous ne soupçonnons même pas. Et quand on ne peut pas tout à fait nier, nous nous empressons de minimiser : « Oui, peut-être... un tout petit cercle... » Et ne seraient-ils qu'un !... Ce n'est pas le cas, loin de là !

Au moins, être attentif à ne pas dresser à la compréhension mutuelle des obstacles inutiles. Certes, en conversation avec des gens qui se disent bouddhistes, mais tiennent des croyances et observent des rites de la religiosité populaire (qui n'est pas plus bouddhiste, en prononçant le nom du Bouddha, que n'est

chrétien le Vaudou, avec son culte de Jésus et des Saints), nous ne les étonnerons pas en tenant un langage « chrétien » assez animiste. Pour beaucoup, le contraire les étonnerait, car cela irait contre leur opinion assez répandue et confirmée par leurs conversations avec leurs compatriotes chrétiens, qu'au fond, « toutes les religions se ressemblent », prêchant toutes pratiquement la même morale, avec un ciel et un enfer. La différence ne portant que sur les pratiques rituelles dont ils savent, car on le leur a assez dit, qu'il n'était pas bon (ou qu'il était même mal, péché) de les mélanger et même nuisible à leur efficacité. Au cas où quelqu'un de cette catégorie d'interlocuteurs saurait – et il y en a un très grand nombre qui le savent, sans tenir compte personnellement - que ces croyances et observances, toutes tolérées qu'elles soient, ne sont pas vraiment le bouddhisme, cela lui montrerait que le christianisme, non seulement tolère, mais enseigne des croyances et, plus curieux encore, oblige à des observances sous peine de sanctions non seulement disciplinaires, mais même éternelles. Tout bouddhiste, en effet, qui a quelque peu étudié la Doctrine au monastère, sait au moins les premiers articles de la liste des Dix Obstacles à l'avancement spirituel: 1) l'attachement, 2) le doute ou instabilité d'esprit, 3) l'attachement aux rites et observances.

V. PRESENCE CHRETIENNE EN TERRE BOUDDHISTE . DIALOGUE

1. Respect de l'essentiel, théologie, christologie, anthropologie

Le vrai problème du dialogue chrétien avec le bouddhisme, c'est de chercher un langage qui saurait vraiment dire l'essentiel, le message fondamental du christianisme, fidèlement, respectant les difficultés de l'adhésion au mystère de Foi, en toute franchise et vérité, sans les atténuer, les escamoter, les déplacer sur des sujets accessoires, faisant buter sur de faux obstacles.

Certains, inquiets de fidélité, soupçonnent cette recherche de se mettre témérairement en tentation permanente d'adoucir les angles et d'affadir le « scandale chrétien ». Quel est donc le « scandale chrétien » vraiment central et essentiel ? Pour St. Paul, c'est le scandale de la croix, « scandale pour les Juifs, folie pour les Grecs ». Comptant sur la bienveillance de ceux qui ne voudront pas crier trop vite à la laïcisation, à la désacralisation, au naturalisme, à l'humanisation du mystère du Christ, nous pourrions commencer par nous rendre compte que, dans la mesure où on traduit vraiment quelque chose du mystère de la croix en disant ceci: la mort, c'est la Vie ; la vérité de la Vie, la vraie Vie, c'est se renoncer, c'est le renoncement total de soi. On peut affirmer que ce scandale-là, le bouddhisme l'a assumé au point d'en faire le cœur de sa Doctrine Spirituelle : *Anatta*.

Combien de chrétiens vont se sentir mal à l'aise devant pareil langage? Sommes-nous dupes de nos « accommodements » du Mystère chrétien à la bouddhiste ? Certains écrivains bouddhistes en ont tenté (Buddhadasa Bhikkhu en particulier). Tout en se sentant mal à l'aise devant ces essais, ceux-ci méritent tout de même examen, ne serait-ce que pour l'ouverture d'esprit et la compétence doctrinale de leurs auteurs, sans compter le rayonnement spirituel de leur action missionnaire auprès du peuple pour la purification du bouddhisme populaire. Ce sont des apôtres du pur bouddhisme désacralisé et démythologisé du Bouddha, et leur orientation est par le fait même l'opposé du syncrétisme.

Non, la tentative ci-dessus n'est pas du syncrétisme. Si elle nous irrite, c'est parce que, à notre avis, elle escamote le principal. C'est grave ! Le principal ? Quoi donc ?

Pour nous, cela escamote le principal, parce qu'il ne reste, là, plus trace de ce qui, pour nous, est tout le christianisme : aucune trace de notre théologie, de notre christologie, de notre anthropologie !

Pour le bouddhiste qui ne voit pas (et peut-on le lui reprocher ?) quel intérêt peut avoir notre théologie, notre christologie, notre anthropologie, le principal, indispensable et suffisant, c'est de dire la vérité de l'attitude existentielle vraiment vécue. Dans le renoncement total de Jésus sur la croix, il discerne l'attitude parfaite, la Voie parfaite réalisée, la vérité ultime de la Vie, l'Absolu vécu, *Lokuttara*, quelque chose qui transcende absolument la maxime mondaine, fût-elle celle de la plus haute moralité encore aliénée sous la loi des Bonnes Œuvres ! Si un bouddhiste peut avoir idée de cela et y voir le sommet existentiel, cela veut dire que, éventuellement, il le vivrait dans le même esprit que le Christ, le même esprit, l'Esprit du Père!!!

« Sans être baptisé ? Sans la grâce? Ils ne soupçonnent même pas le surnaturel ! » Objections qu'on ose de moins en moins formuler. Mais avons-nous vraiment fait le changement de mentalité que l'abandon de ces objections supposerait ? Il n'y a pas longtemps encore, la vertu des païens (et des athées) nous étonnait. On a l'impression que leur vie spirituelle n'est homologue chez nous qu'au titre de « naturel », sans nous demander vraiment si ce que ce mot désigne a jamais existé existentiellement. Nature et

surature sont des notions qui peuvent servir à dire quelque chose en théologie spéculative. Mais y a-t-il parallèlement à cette distinction, existentiellement, deux catégories de gens, avec deux espèces de vies ?

Certes, les bouddhistes ne soupçonnent pas le surnaturel. Non seulement ils n'en ont pas la formule (mais les disciples de Jésus l'avaient-ils, quand ils suivaient le Maître, sans être baptisés ? Et que vaut, de plus, existentiellement, notre formule ?), mais ils considèrent le simple énoncé, la traduction littérale dans leur langue comme une monstruosité, avec sa présentation de surenchère sur le sens de l'Absolu, comme si la nôtre transcendait le leur ! Est-ce que le refus de la formule, vraiment inacceptable, que nous leur proposons change quelque chose ou décide quelque chose de « statut » au dedans ou au dehors de la « chose » formulée ? Et ladite formule fait-elle partie essentielle du nécessaire scandale du Mystère Chrétien ? En est-il de même encore de notre affirmation que Dieu, Vérité Ultime, est vraiment *puggala* et *atta*? Comment ces monstruosité pourraient-elles être entendues par eux? Et encore l'âme, *atta* permanent qui emporte avec elle le psychisme ? Comment le bouddhisme ne réagirait-il pas négativement devant ces « croyances animistes »?

Pourquoi s'étonner que les bouddhistes qui ont pris contact avec les Ecritures chrétiennes, surtout Evangile et St. Paul, sans s'y trouver mal à l'aise d'ailleurs, relevant immédiatement les attitudes existentielles où ils reconnaissent le contenu de leur *Anatta*, le cœur même du bouddhisme, et quelquefois dans des expressions très voisines, et interprètent généralement tout existentiellement ? Cela est absolument conforme au point de vue que le Bouddha a toujours volontairement choisi dans sa quête du sens, de la « Vérité de la Vie ».

2. La question fondamentale de la « Vérité de la Vie » et sens de la vie

Pour le bouddhiste, la question la « Vérité de la Vie » se pose ainsi : « Quelle est l'attitude fondamentale qui inspire l'existence « correcte » (idéale)? ». Pour nous, la question du sens de la vie se pose ainsi: « Que sommes-nous ? D'où venons-nous ? Où allons-nous? Qu'y avait-il avant? Qu'y aura-t-il après ? Qu'y a-t-il au-delà, dans l'invisible? Comment fonctionnent les relations entre le visible et l'invisible ? » Comme on le voit, le contraste est considérable !

Certes, la question existentielle existe aussi pour nous : « Comment faut-il se conduire ? » L'éthique arrive comme conclusion « logique » de la réponse aux questions spéculatives et dépend de ces réponses, quand la question n'est pas simplifiée en ceci : « Comment faut-il faire pour se tirer d'affaire avec l'invisible? ». Comble de l'extrinsécisme formaliste !

Répondre aux curiosités, aux inquiétudes, sécuriser, moraliser, civiliser, inspirer et guider spirituellement. N'a-t-on pas l'impression que le christianisme a, pour les populations occidentales, pendant vingt siècles, monopolisé toutes ces fonctions ? Tous ces slogans nouveaux pour l'Occident : désacralisation, démythisation, déreligionisation, sécularisation, ne traduisent-ils pas le sentiment plus ou moins clair que le temps est venu pour les prophètes de l'Esprit, pour les guides spirituels, de se dégager de tous ces rôles de suppléance qui ne furent la source que de trop de confusions ? De ces suppléances, il en est d'autres suffisamment en âge depuis longtemps de prendre la relève. (Pour la réponse aux curiosités, et la sécularisation, il y a les sciences et les techniques et la patience d'attendre les progrès ultérieurs. Ça, c'est pour les gens intelligents! Quant aux autres, il y a encore des devins sorciers et astrologues qui ont besoin de clients pour gagner leur vie ! Et pour la morale, il y a les moralistes et tant de services auxiliaires « d'éducation ».)

Toutes ces suppléances que le christianisme a si longtemps allègrement cumulées, non sans fierté parfois, n'est-il pas remarquable que le bouddhisme, tout en tolérant les agissements des bouddhistes, a toujours eu sous les yeux les paroles de dénégation et de refus mises dans la bouche du Maître, comme témoignage permanent de la volonté originelle et de la nécessité continuelle de démythiser la religiosité et de transcender le moralisme. Il ne faut pas être étonné de voir tant de bouddhistes conscients de cette « supériorité » par rapport aux autres religions. Niais seraient les chrétiens qui concevraient le projet de les faire revenir en arrière. Leur lourde insistance, dans les polémiques apologétiques sur la « supériorité religieuse » du christianisme « qui répond à ces questions auxquelles le bouddhisme ne sait pas répondre au sujet du monde invisible et de la destinée » font sur les bouddhistes l'effet de naïveté, à moins qu'ils ne soupçonnent une arrière-pensée de propagande démagogique destinée aux populations bouddhistes peu instruites. Ce qui est, non plus risible, mais détestable.

En nos temps de diffusion rapide des idées, seraient bien niais ceux qui penseraient que les bouddhistes de Bangkok ne sont pas au courant des problèmes que les religions occidentales doivent affronter en Occident même : littérature de la « mort de Dieu », enquêtes sur la croyance et la pratique religieuse, tout cela est connu et on en parle dans les salles de conférences des monastères. Révolue, l'époque où le missionnaire pouvait impunément parler de sa « Patrie très chrétienne » et raconter à ses fidèles que dans son pays tout le monde était catholique. Il a belle allure, notre triomphalisme ici devant des gens qui connaissent bien nos difficultés chez nous ! L'heure est à l'humilité et à la vérité. C'est là, en Orient, une des marques essentielles du vrai spirituel. Le Dieu, le Christ et l'Eglise triomphants ont pu à d'autres époques fasciner les simples. C'est bien fini, et pourquoi le regretter ?

Nous tenons peut-être du style biblique notre apologétique de la toute-puissance divine, comme notre polémique contre les idoles. Mais il faudrait bien apercevoir qu'on ne peut parler des bouddhistes, ni aux bouddhistes comme s'ils étaient des Hébreux idolâtres ! Comment notre polémique anti-idoles ne serait-elle pas irritante pour les bouddhistes, eux qui ont conscience d'être moins idolâtres et animistes que nous. Ils sont persuadés que sur ce point nous sommes bien en retard sur Jésus et son Evangile. N'est-elle pas évidente dans l'Evangile la volonté de Jésus de démythiser et de désacraliser religiosité, ritualisme, observances formalistes des Juifs ? L'idolâtrie intérieure de l'égoïsme, du soi, de l'amour-propre et de propre vertu, s'il est signe auquel le bouddhisme reconnaît Jésus comme les siens, c'est bien celui-là ! Et avec Jésus et Paul: le renoncement, l'anéantissement (la Kénose, le *Vide*, *exinanivit*, *sunnata*, il y a là plus que des concordances de mots), la conversion, mystère de mort et de Vie, la mort au monde, dans le monde sans être du monde, la Vie nouvelle dans l'instant présent (le ciel, l'eschatologie intériorisée), l'Esprit contre la lettre...

Evidemment, ce n'est là que le point de vue existentiel : la Voie, la Vérité, la Vie. La Vérité est enchâssée dans la Voie et la Vie. La vraie Connaissance n'est pas une spéculation préalable qui risque de s'arrêter là, brillante et stérile. C'est une Connaissance vécue, de la Vie, dans la Vie, pour la Vie. Mais qui a placé ces mots dans cet ordre ?

« Humainement » (?), c'est très beau, cette « vertu » (?) « naturelle » (?). Mais il lui manque encore le principal ! » N'a-t-on pas envie de demander : « Est-ce vraiment si « naturel » (mais on donnerait l'impression de mépriser le sens théologique des mots !) » « Soit, admettons qu'ils aient la « grâce ». C'est possible depuis que Vatican II l'a permis. Mais cela manque absolument de « bases » philosophiques et théologiques. Il manque les articles nécessaires au salut: Dieu et l'âme. Non seulement le bouddhisme les ignore, mais il nie, il les refuse ! Qu'on soit excusable de ne pas reconnaître le Christ explicitement, car cela dépend de circonstances historiques, mais pour Dieu et l'âme, qui sont des vérités de la raison naturelle, c'est autre chose. » (C'est tout de même curieux de dire qu'ils manquent de « surnaturel », parce qu'il leur manque quelque chose de naturel.)

Il y a dans tout cela une confusion sous-jacente entre opinions, ou croyances, et Foi, entre le « croire qu'il y a ceci ou cela » et le « croire en ». Pour que la vie humaine trouve son sens (son Sens fondamental et plénier, n'est-ce pas cela le « salut », pas seulement « su », mais existentiellement vécu), poser comme condition des croyances, n'est-ce pas formaliste : tellement les croyances sont choses extérieures à la profondeur de la vie, peuvent être tout à fait notionnelles, platoniques et n'engager à rien. Le « sens » que les croyances donnent à la vie, n'est qu'un sens « su », et non pas « connu », comme réalisé, « connu comme vécu par nous aujourd'hui » (le suprême degré de connaissance existentielle pour le bouddhisme). Si le problème était une question de croyance à avoir, comme ce sont choses qu'on a ou qu'on n'a pas, les deux alternatives étant contradictoires, comment pourrait-il y avoir suppléance, c'est-à-dire, comment pourrait-on, dans tel cas particulier, dire de quelqu'un qui n'a vraiment pas telle ou telle croyance, que c'est comme s'il l'avait, implicitement, même s'il l'exclut explicitement ? On comprend très bien que, dans la perspective philosophique d'une certaine théologie spéculative, on ait abouti à des positions catégoriques de tout ou rien, au sujet du « salut des infidèles ».

Mais si on regarde la vie dans sa totalité vécue, existentielle, le sens est donné, non par des opinions ou des croyances, qui peuvent être très extérieures, étrangères à la réalité vécue, mais par l'attitude existentielle profonde. Cette attitude existentielle, non pas irréfléchie, instinctive, mais vraiment voulue, assumée dans une décision en connaissance de cause, un choix qui a accordé foi à des signes, dans la pauvre matérialité desquels on a perçu un message, une surabondance, un appel de sens, sur

lequel on a consenti à faire fond, dans une sorte d'espérance sûre de n'être pas déçue, en vue des choses ultimes qu'on attend. La foi a nécessairement un langage pour se dire à soi-même et aux autres, dire et transmettre le sens. C'est le sens, la « Vérité de la Vie » qui s'est dévoilé à nous dans les signes et qu'on assumé, pour lequel on a opté, sur lequel on a « cru » qu'il valait la peine de jouer sa vie. Le langage est humain et le sens de la vie est de l'ordre de l'Ultime, donc, en définitive, de l'indicible. L'expression du Sens de la vie pour chacun de nous, l'expression qui dit notre foi, notre adhésion existentielle à ce Sens, objet de « Vision », de Connaissance intuitive transcendant l'expression, cette expression toujours inadéquate, il est normal qu'elle renferme une part considérable d'implicite en tension vers le sens ultime, de l'implicite non formulable de la foi vécue de chaque homme « de bonne volonté », que se fait l'unité radicale de toutes les Voies.

3. Croyances et foi

La part d'implicite, de non-dit, d'indicible, apparaît comme chose essentielle à l'expression de toute foi. Qui pourrait jalonner les frontières de l'implicite de la foi de l'autre? C'est de la plus élémentaire justice de lui accorder le préjugé le plus favorable. C'est sûr, pour tout homme de bonne foi, la frontière ultime de l'implicite de sa foi ne peut être que la plénitude ultime de l'Unique, Vérité Absolue de toutes les Voies et de toutes les Vies.

Pas plus qu'à l'origine de la Mission chrétienne, les détenteurs des Alliances et des Promesses n'avaient motif valable de se glorifier devant les Grecs. Ceux qui se disent les adeptes de la « Vraie Religion » n'ont pas à croire échapper à l'humble condition commune. Ce qu'ils ont reçu est précieux, mais c'est beaucoup plus une responsabilité qu'une facilité. Il ne faudrait pas croire trop à la magie des formules dogmatiques : avec elles, le Mystère Ultime n'est pas moins mystère pour nous que pour les autres, bien au contraire. Si, d'une certaine manière, il a pu nous arriver de camper plus près du pied de la montagne, nous devrions en avoir rapporté une plus claire vision de notre petitesse. Forts de nos Révélation et de nos Symboles de Foi, nous dogmatisons. Et si d'autres, plus conscients de l'infirmité du langage des hommes, voyaient mieux que nous notre propre naïveté ! Et si l'implicite de leur foi était plus riche que celui de la nôtre, parce que nous aurions cru avoir presque tout scruté et catalogué ? Qui serait plus près du Vrai du Royaume de Dieu ? Serait-il inouï que tels d'entre eux, refusant expressément nos croyances et nos formules, soient en fait plus proches de la Vérité vers laquelle sont les tentatives de dire, et à laquelle tourne le dos l'opinion d'avoir bien dit. Sachant tout, il n'y a plus de mystère ! Les croyances commodes et faciles profanent le mystère de la vie et de la mort, de l'ultime. L'attitude de foi n'évacue pas le mystère, au contraire se fonde sur lui.

Pourquoi faut-il que les bouddhistes aient l'impression de se trouver en face de deux versions très différentes du christianisme : celle du Livre et celle de l'institution officielle ? D'une part, les Evangiles et St. Paul, une Doctrine, une Voie Spirituelle, à laquelle aucun homme de bonne foi ne peut fermer son cœur, où il se trouve naturellement chez lui, et qu'il ne peut fréquenter sans en goûter les fruits. D'autre part, un corps de croyances, spéculativement agencées et sans intérêt pour eux, associées à une organisation typiquement occidentale par ses méthodes de prosélytisme et son appui sur la puissance matérielle. Des deux versions, les gens du dehors n'ont pas l'impression que l'Esprit de la première soit vraiment dans la seconde.

Nous pourrions prendre la voie facile de rétorquer la même critique au bouddhisme : « Mettent-ils parfaitement en pratique l'enseignement du Maître ? » Si nous pouvons résister à la tentation de la riposte et chercher à tirer profit de notre recherche, nous devons faire attention à une nuance d'interprétation qui frappe les bouddhistes. Nous, nous disons : « Tolérer, c'est approuver. » (On retrouve cela dans la polémique populaire entre bouddhistes et chrétiens. Ceux-ci leur disent : « Vos bonzes vous enseignent que tuer la vie, c'est « péché » et puis, ils mangent la viande que vous leur offrez, sans « péché », puisque ce ne sont pas eux qui ont tué ces animaux! ») Pour un Occidental, il y a une faille de sens logique oriental. Pour eux, tolérer n'est pas approuver. Les spirituels bouddhistes savent bien ce que les populations qui se disent bouddhistes conservent de religiosité, d'animisme, de magie. Ce sont là impuretés extérieures au bouddhisme lui-même, survivances qui s'expliquent par l'infirmité du sens spirituel de ces gens qui ont encore besoin de ces éléments inférieurs. On ne leur applique pas des critères de vérité-fausseté ou de permis-défendu ou de bien-mal. Le spirituel a dépassé tous ces éléments du monde. Il sait à quoi s'en tenir

sur la validité de ces choses-là, et y revenir vraiment est inconcevable. Mais il est condescendant pour ceux qui n'ont pas encore « vu », qui ne sont pas encore mûrs pour une voie plus dépouillée, plus spirituelle, et dans le sermon ou la conversation, il leur tiendra le langage qu'ils comprennent (ce qu'il ne fera pas dans l'enseignement, sauf, alors, à la manière du Bouddha, comme cadre d'exposition ou illustration). Invité par les gens, il participera aux rites traditionnels, sans que cela implique culte ou superstition. Il s'y prête par condescendance, avec détachement (*upekkhā*), humour (le sourire d'Angkor).

Le bouddhiste qui trouve le chrétien incompréhensif et injuste de lui reprocher d'approuver ce qu'il tolère seulement, provisoirement, ne voit pas jouer dans le christianisme ce critère qui permettrait de relativiser les aspects spéculatifs théoriques, dogmatisants, juridiques, ritualistes qui paraissent contraster le plus avec l'enseignement de Jésus. Il trouve que tout est imposé de la même manière, de façon absolue, sans nuances. Beaucoup de choses sont présentées comme indispensables et obligatoires de la même manière. Ce qui relève du rituel paraît aussi important que le cœur de l'attitude spirituelle vécue, l'aspect existentiel du renoncement à soi, par exemple. Vu que c'est pour lui le cœur de sa doctrine, il s'étonne.

4. Conception de la mission centrée sur le culte

Une conception de la mission centrée sur le culte est incapable de comprendre le cœur du bouddhisme. La Voie Spirituelle ne l'intéresse que secondairement. Ça lui paraît assez perdu dans les nuages : « Le solide, c'est la croyance (objectivement : les croyances) et le culte qui en est logiquement inséparable. Qui connaît le vrai Dieu a pour premier devoir de lui rendre son culte. Sans croyances ni culte, on ne peut être qu'un mécréant, un rationaliste, une espèce de monstre. Dans ces conditions, un bouddhisme démythisé, désacralisé, pour qui Dieu est bien mort car il n'en a jamais eu, ni d'âme, ni d'éternité, il n'y a guère d'espoir de le faire changer ! Il est donc à peu près inutile de perdre son temps avec lui : espoir infime de conversions ! Le « bouddhisme populaire », par contre, religieux, avec ses croyances et son culte, offre un terrain intéressant à la mission, dans la mesure où il est encore assez proche de l'animisme : on se retrouve avec eux dans des catégories de pensée plus familières. Le bouddhisme populaire est intéressant dans la mesure où il est moins influencé par la pensée rationaliste du bouddhisme théorique. Avec lui, il y a moyen de déployer plusieurs tactiques. » La tactique communément employée auprès des animistes, en les convaincant que leurs croyances et rites sont des superstitions et qu'ils ont à gagner en les échangeant contre les nôtres. Et il y a aussi une tactique adaptée au bouddhisme : leur faire prendre conscience que le Bouddha qu'ils « adorent » n'est pas un Dieu, en utilisant pour cela les affirmations du bouddhisme rationaliste, et leur offrir le vrai Dieu à la place.

Une conception de la mission centrée sur le culte est perpétuellement hantée par la peur du « péché » de superstition, d'idolâtrie, et, à l'extrême, d'apostasie par collaboration à des rites de la fausse religion. Comme religion traditionnelle et coutumes sont souvent traditionnellement imbriquées, les convertis doivent, pour sauvegarder la « pureté religieuse légale », se regrouper en ghettos ou en villages déparés. Et lorsque, avec la vie moderne, il est impossible de continuer à limiter ses relations au cercle des coreligionnaires, on est rejeté dans le carcan des scrupules, de la mauvaise conscience dont le seul remède libérateur est l'indifférentisme religieux. Pour une minorité chrétienne dont le christianisme est essentiellement « la religion », le « culte », le grand problème est la question des rites : quels sont les rites ou cérémonies traditionnelles qui doivent ou ne doivent pas être considérés comme bouddhistes ? Lesquels sont ou ne sont pas « péché » pour un chrétien ? Les fidèles attendent les décrets libérateurs des autorités ecclésiastiques qui n'osent trancher qu'avec crainte et tremblement. Si le Pape voulait bien décider lui-même, lui qui ne risque pas de se tromper, tout serait bien plus simple.

Il y a un précédent mémorable avec la question des rites chinois. (L'identité religieuse des fidèles était trop de l'ordre des rites et du culte. Mais l'Eglise craignait que la libéralisation au sujet des rites n'entraîne un relativisme religieux de plus en plus généralisé.) La conclusion donnée par Rome à ce long débat, il y a deux siècles, manifesta le choix de l'Eglise entre deux orientations de la Mission chrétienne. D'une part, l'attitude ouverte des missionnaires jésuites en Chine : la rencontre du message spirituel du Christ avec les cultures, les civilisations, les religions, en toute franchise et liberté. D'autre part, l'attitude étroite, intégriste, intransigeante du prosélytisme intolérant, du tout ou rien, au nom des droits exclusifs de la vérité, de la vraie religion, du vrai culte, du vrai Dieu.

Que la problématique de cette deuxième perspective ait dominé la Mission durant une longue

période, on peut le voir à bien des signes : cette peur congénitale, tenace comme un complexe, de la compromission avec les entreprises de la ruse diabolique, la transplantation, par reproduction scrupuleuse, dans tous ses détails, de la religion occidentale, y compris bien des gauchissements de perspective discutables dus à des tournures d'esprit occidentales, sans se rendre compte que, libéré de ces entraves étrangères au Message lui-même, il y avait sur place justement, si on l'exploitait, ce qui avait manqué à l'Occident pour amener à maturité certaines potentialités du Message chrétien lui-même: valeurs d'intériorité, de contemplation, attention à l'existential, méfiance du notionnel, du juridisme, de la dissipation extérieure...

Un autre indice assez clair du pli culturel dominant, marquant, comme une déformation professionnelle, les milieux ecclésiastiques et jusqu'aux pieux laïcs (très souvent anciens séminaristes) pourrait être clairement discerné dans les préoccupations qui ont dominé, depuis le Concile, les efforts de mise en œuvre de la rénovation chrétienne. On peut dire que, dans bien des Eglises locales, le plus gros des énergies a été mobilisé par la « Réforme liturgique » au point de faire oublier presque tous les autres domaines. Combien se serraient passés de tout ce travail de traductions ! La grande préoccupation postconciliaire va-t-elle s'enliser dans des querelles de sacristie, de vêtements liturgiques, de tel geste à adopter plutôt que tel autre, des rubriques de culte, qui font oublier la nécessité de vivre l'Évangile du Christ? [Il est besoin d'] acculturation en profondeur (sagesse, spiritualité)]

D'où vient donc, dans le christianisme tel qu'il apparaît aux autres, ce manque de perspective, de hiérarchie des valeurs entre les multiples éléments? Ils ouvrent nos catéchismes. Ils y voient 1) les croyances, 2) la morale, 3) les rites. Lorsque le christianisme s'implante quelque part, quel est, à en juger d'après ce qu'on voit, le grand souci des responsables ? Etablir le culte, bâtir un lieu de culte. Cela s'appelle une Eglise, c'est-à-dire une communauté de disciples du Christ. Qu'on ait besoin d'un lieu de réunion suffisant pour le groupe de disciples, c'est évident, mais il n'est pas moins évident que, sauf dans les premiers débuts où l'on fait provisoirement plus simplement, l'objectif qui hante l'esprit des responsables dépasse bien la pure nécessité du local de réunion. Ce qu'on a en vue, c'est un « digne » édifice de culte. Digne de qui? Digne de Dieu. Objectif fondamental de la Mission : établir le culte du vrai Dieu, conquête du monde au vrai Dieu, en grignotant, par l'établissement du vrai culte, le domaine des faux dieux.

On a ainsi une conception de la Mission centrée sur le culte : établir solidement le culte du vrai Dieu au milieu des païens. Une solide bâtisse, imposante et voyante, sera le signe de la reprise de possession du terrain par son vrai propriétaire « chassé par le diable et ses faux dieux ». Conception culturelle du christianisme : la Mission a pour but de décider les païens à rejeter le culte des idoles et à adopter le culte du vrai Dieu. On ressuscite alors l'aspect le moins valable de la polémique ancienne des Hébreux contre les idoles des nations. Sans se demander s'il y a vraiment jamais eu sur la terre un homme qui ait dit, réellement, au sens propre, à un morceau de bois ou à un caillou : « Toi, bâton, toi, caillou, tu es mon Dieu, mon Suprême ». On se met à polémiquer, avec les clichés du psaume 134 contre les bouddhistes idolâtres, parce qu'on les a vus se prosterner devant l'image de leur Maître (ce qui, pour un Occidental, ne peut être admis que devant le Saint Sacrement, parce que c'est vraiment le Bon Dieu, quoi qu'en pensent les bouddhistes).

Voit-on Jésus, dans l'Évangile, polémiquer contre les idoles? On croit peut-être que les populations palestiniennes avaient été complètement converties au strict judaïsme ? Il y avait pourtant bien au moins les Samaritains qui étaient tenus pour idolâtres. Il est précieux de voir la parole de Jésus sur le culte en Esprit et en Vérité adressée à une femme de Samarie que les questions de culte et de lieux préoccupaient. Ce n'était d'ailleurs pas là idée nouvelle : les prophètes avaient déjà dit ce qu'il fallait entendre par vrai Temple et par vraie religion.

Quelle est la vraie religion ? C'est la conversion du cœur. Les idoles à abattre sont à l'intérieur de l'homme. C'est là qu'il faut rejeter les faux dieux. Changer la fausse conception de la vie pour la vraie. Et encore, cela est-il mal dit (pour une sensibilité bouddhiste), car il ne faut pas risquer de se contenter d'un changement de « notions », de croyances au sujet de la Vraie Vie. Il s'agit de quitter le faux chemin pour s'engager vraiment dans le Vrai Chemin.

Objection : « Mais les bouddhistes ne construisent-ils pas des temples ? Dans un pays couvert de temples magnifiques, quel prestige aurions-nous devant la population si nous nous contentions de paillottes ? Nous défendons l'honneur du vrai Dieu en face du Bouddha! »

Nous choisissons donc la concurrence des religions ? Choisir l'affrontement, c'est choisir

l'escalade des entreprises de prestige. Plus nous forcerons la mise, plus ceux d'en face seront entraînés à la surenchère. Ainsi font les constructeurs de banques, d'hôtels ou même d'écoles privées. Est-il désirable que, dans des pays où le premier objectif des responsables politiques doit être le développement et l'équipement, nous venions pousser, à l'escalade des constructions culturelles, et les richards du pays par vanité personnelle et les pauvres gens par dévotion mal comprise ? L'exemple des religions culturelles les pousse dans une direction qui n'est pas vraiment un objectif bouddhiste. De tout temps, il y a eu des riches et des puissants qui ont fait bâtir des pagodes, à titre de bonne œuvre privée. Mais les comités initiateurs de constructions nouvelles comptent de plus en plus mobiliser la dévotion des populations pour rassembler les capitaux nécessaires. Ne devrions-nous pas choisir une manière de construire ce qui nous est nécessaire, qui manifeste clairement notre refus de pousser à l'escalade ? Les responsables du pays nous en seraient sincèrement reconnaissants, eux qui ne peuvent pas crier contre les dépenses de somptuosité des pagodes, par crainte de blesser les sentiments religieux des gens bien.

Il faut aussi remarquer que, dans la vraie perspective bouddhiste, la construction d'un *vat* est essentiellement l'établissement d'une communauté monastique et pas du tout la fondation d'un lieu de culte. Ce que nous prenons pour un temple est en fait la salle de « chapitre » de la communauté présidée par l'image de Bouddha. Le seul édifice ayant un sens un peu cultuel, ce serait la *chedi* - reliquaire. La *sala* de réunion des fidèles pour le sermon perd son importance avec la vie moderne, remplacée par la salle d'étude.

Un culte est de soi exclusif de tout autre. Une religion, une mission centrée sur le culte est donc instinctivement sans cesse en alerte contre les dangers de compromission avec les « fausses religions » et leur « faux cultes ». Cela engendre une attitude générale de méfiance. Préoccupés de se garder « purs » de toute souillure, le climat psychologique est très peu favorable au dialogue et la compréhension avec les autres religions appelées « cultes ». Ce qui trahit bien le point de vue dominant sous lequel on les voit, les désignant sous l'appellation globale de « la superstition ».

« La vraie religion » désigne alors avant tout le « vrai culte » du « vrai Dieu », au moyen de rites choisis, révélés par Dieu lui-même. Seul Dieu sait comment il doit être adoré, et seuls l'adorent correctement ceux qui suivent ses indications. La forme extérieure du culte, en fait, fruit d'une évolution portée par une Tradition, dans les Eglises relativement récentes des pays de Mission où manque généralement du recul historique nécessaire pour voir facilement sa relativité : « depuis toujours » on n'avait connu qu'une seule liturgie, obligatoire, uniforme, strictement règlementée, aussi invariable que les croyances (*lex orandi, lex credenda*: toucher à l'une, ce serait toucher à l'autre). Tout cela ne fait qu'un bloc. Participent au caractère absolu du « révélé », du divin, du sacré : rites sacrés, objets sacrés, lieux, gestes, vêtements, vases, langue, paroles, sacrés.

5. Presbytérat, sacerdoce, monachisme

L'action suprême de l'homme, c'est le culte. La fonction suprême sur terre est celle de ministre du culte. Le Christ, souverain Prêtre, selon l'Épître aux Hébreux, sur le modèle du sacerdoce lévitique, accomplissant l'acte sacré suprême, le sacrifice sanglant, avec la victime que Dieu voulait, la seule capable de l'apaiser, autel ruisselant de sang, victime pantelante égorgée, boucherie sacrée du Temple, vapeurs enivrantes du sang chaud répandu montant apaiser le divin courroux... à partir de la haute spiritualité spécifiquement sacerdotale de l'École Française, dont se sont nourris tant de cohortes généreuses de lévites dans les séminaires, formés autour de l'autel et pour l'autel, et tant de générations de saints prêtres vivant, au sens le plus haut, de la Messe et pour la Messe. A la sacralisation du presbytérat ou de la charge pastorale chrétienne, dans un état clérical séparé, on a ajouté ici un nouveau contre-sens : celui de l'assimilation à un ordre monastique fondé sur la similitude du port d'un habit religieux et de l'observance du célibat. Pour mieux asseoir le prestige du prêtre catholique, on a voulu renchérir sur les « mérites » des bonzes en faisant valoir notre engagement définitif, à vie, au célibat. L'habit a déjà fait faillite. Dès qu'on commencera à ordonner de gens mariés, il faudra bien qu'apparaisse alors que les presbytes, les Anciens, responsables des communautés, ne sont pas des moines !

Mais si, par contre, il existait quelque part un bouddhisme démythifié et désacralisé, comme il ne manque pas de raisons de croire que le Bouddha l'a conçu, il est bien probable que la meilleure façon d'entamer le dialogue avec lui ne consiste pas à « offrir à son admiration » une brillante mixture de vieille

religiosité de « barbares » d'Occident que l'histoire a contrainte à judaïser. Plus l'interlocuteur m'apparaît exigeant pour lui-même dans son langage sur les « choses ultimes », plus ne faut-il pas chercher sérieusement à dire notre Message Spirituel dans un langage où il pourra reconnaître les meilleures ressources, les meilleures qualités, les plus strictes exigences du sien. Serait-ce faire trop grand la part de « l'habileté humaine » de former le projet de dire l'authentique Message Spirituel de Jésus avec toutes les ressources et les exigences « d'honnêteté » du langage que l'interlocuteur emploie et reconnaît valable à ce niveau?

6. Foi, croyances et observances. Religiosité et Voie spirituelle

Le bouddhisme, Voie de Réalisation Spirituelle radicalement désacralisée, une Voie Spirituelle sans religion, suivie par des dizaines de milliers de moines et de laïcs, spirituels, tendus vers une Réalisation d'un ordre transcendant dans son immanence, refusant catégoriquement la « notion » de Dieu et de l'âme immortelle présentée par les spiritualistes occidentaux, c'est là une rencontre pas banale pour le Message spirituel chrétien. La rencontre jusqu'ici a été télescopée : on a vu d'anciens chrétiens se faire bouddhistes et d'anciens bouddhistes se faire chrétiens. Les premiers ont renié le peu qu'ils pouvaient avoir de chrétien, et les seconds, le peu qu'ils avaient eu de bouddhiste. Les premiers, vraisemblablement déjà sur la route de la « mort de Dieu », ont trouvé une Voie spirituelle sans religion. Les seconds, généralement déjà « religieux » ou à tendance religieuse, ont changé de culte ou en ont trouvé un. Il semble que l'aventure de la rencontre authentique reste encore à courir.

La dialectique de cette aventure ne peut être celle de la « conversion » au sens où l'entend la Mission auprès des animistes: un changement de religion, de culte. Serait-ce une ouverture à du « nouveau », où l'ancien, loin de perdre, ni surtout de se renier, trouve accomplissement inattendu, potentialités encore inexploitées, non révélées. Comment détailler d'avance les conditions, le coût – et les risques, diront plusieurs – de l'aventure? L'histoire a peut-être vu des « précédents » : des platoniciens, des stoïciens, devinrent chrétiens, comme, réciproquement, des chrétiens découvrirent et adoptèrent la « vision » des choses et de la vie des platoniciens et des stoïciens. Ce qu'ils adoptaient là n'était pas pur système spéculatif. Les philosophes avaient l'ambition d'être, non des jongleurs de concepts, mais des Maîtres de Vie. L'Évangile est bien, lui aussi, lui surtout, Maître de Vie. La clef de l'aventure serait peut-être la découverte de potentialité encore inexploitée, dans le pluralisme, la tolérance, des possibilités « d'incarnation » de la Vie selon le Christ.

Que paraît, à première vue, exiger des deux interlocuteurs la rencontre chrétienne du bouddhisme et la rencontre bouddhiste du Christ ? Ce qui est exigé ne doit pas être un reniement, mais certainement être une purification, d'autant plus radicale que grande paraît la distance. Sans pouvoir préjuger de leur profondeur, on peut tout de même avoir raison de penser que ces purifications seront dans l'ordre de la résolution des antinomies les plus frappantes: un dépassement des obstacles qui paraissent les plus insurmontables.

Le grand obstacle, d'ailleurs corrélatif est l'élément « religieux » et rationnel du christianisme, le refus de tout langage positif sur l'Absolu, dans le bouddhisme. Pour le christianisme, [il est besoin de] se soumettre franchement à l'épreuve purificatrice de la désacralisation, de la mort de tous les faux dieux et de toutes les sécurisations et consolations de berceuses d'outre-tombe. Subir l'épreuve de la mort comme « religion » pour en atteindre la transfiguration et l'épreuve du dépouillement des sécurisations rationnelles. « Désacralisation », mort comme « religion », cela doit être compris conformément au point de vue bouddhiste, non comme idées, opinions spéculatives idéologies radicales, absolues, mais comme tension vécue de résistance à la tentation de facilité d'escamoter, par des « réponses » commodes et sécurisantes au plan théorique et par des « suppléances » faciles sous forme de « pratiques », l'affrontement sérieux et sans échappatoire de l'homme avec la « ténèbre », le « mystère » des « choses ultimes », l'épreuve de vérité radicale où l'homme, reconnaissant et sentant son incapacité à les maîtriser et spéculativement et « magiquement », reconnaît, assume, « fait » sa vérité : son néant. (Le mot « néant » ne désigne pas le néant spéculatif, métaphysique, *sun*, mais un « existentiel », un renoncement radical de soi, une kénose, *sunnata*, qui est réalisation d'*Anatta*).

Et pour le bouddhisme, quel pourrait être le « prix à payer » au dialogue et à la rencontre ? Le bouddhisme libre de spéculations rationnelles et de sacralisations religieuses existe, non comme une

tendance nouvelle, mais comme une Tradition fidèle à ses origines. Tolérant, sans les approuver, pour les besoins de croyances et de pratiques religieuses, il devrait essayer de voir comment le christianisme, qui non seulement tolère, mais assume du rationnel et du religieux, peut le faire sans être dupe de la relativité des formules dogmatiques, des représentations religieuses et de « l'efficacité » des rituels, renvoyant sans cesse à l'Unique Absolu, de l'ordre de l'Esprit.

En « religion », l'Occidental émigré en Orient, et en pays bouddhiste en particulier, manque d'humour. Il est trop sérieux: il est scandalisé par le « décontracté » des « cérémonies »: psalmodie coupée par une boisson fraîche, une cigarette, un brin de causerie. Serait-il concevable en Occident qu'à Vêpres, chez les Bénédictins, les fidèles servent dans les stalles une tournée de limonades ou de café chaud en hiver ? Nous, nous jouons imperturbablement le rôle du bon Dieu sans rire du début à la fin, tout au personnage dont on « revête » la livrée. La multiplication en Occident des liturgies de petits groupes devrait être un gain en plus décontracté, moins compassé, moins solennel.

7. Sont-ils des idolâtres?

Ces Doctrines et Voies spirituelles qui se sont épanouies sur ces terres de l'Asie du Sud et de l'Est, et qu'on fait généralement entrer dans la catégorie « religions », correspondent fort mal au contenu occidental de ce mot, même si de larges tranches de population qui se disent adeptes de ces Doctrines, les réinterprètent en les reconstruisant religieusement. Malgré un essai, définitivement désapprouvé en haut lieu, de trouver une façon originale et appropriée d'aborder des interlocuteurs d'un genre nouveau, insistant beaucoup plus sur une spiritualité à vivre que sur des choses à croire, on s'en tient à l'application universelle de la méthode qui « réussissait » en Afrique auprès des animistes: la guerre contre les idoles et les faux dieux, la politique des conversions par changement de culte, table rase, reniement absolu du passé. C'était bien, semble-t-il, la méthode des grands convertisseurs des barbares occidentaux. Et pourquoi donc les méthodes « missionnaires » éprouvées chez les barbares européens et chez les sauvages d'Afrique n'ont-elles pas eu les mêmes résultats dans les civilisations de l'Orient? Les aurions-nous pris, au plan « religieux » - disons mieux, au plan spirituel - pris pour des barbares ou des sauvages ? La différence de résultat de la même méthode missionnaire appliquée à la vieille Europe, à l'Afrique et à l'Asie ne serait-elle pas l'indice d'une erreur d'appréciation et d'intelligence de la situation « religieuse » - spirituelle - de l'Asie ? La religiosité populaire, chose familière où nous nous sentons en terrain connu, nous invitant à l'assimilation des situations avec la vieille Europe et Afrique, ne nous aurait-elle pas caché autre chose qui, malgré les apparences, était sous-jacent ?

Nous avons voulu traiter, vu ses apparences, comme vulgaire animisme, la religion populaire des populations nourries spirituellement par une tradition bouddhiste ou confucianiste. Leurs rites et coutumes d'apparence tout animiste, cela peut-il être pur animisme sans plus ? Ces rites et coutumes ou même croyances datent d'avant l'imprégnation bouddhiste. Les formes extérieures sont plus vivantes que les idées parfois. Il est normal qu'il y ait des choses qui sont profondément vécues sans encore être sorties de l'implicite et de l'inexprimé. Peut-on sérieusement penser que ces populations qui depuis sept siècles (pour les Thaïs venus du Nord) sont, de génération en génération, fils et petit-fils de moines, n'auraient reçu du bouddhisme que des coutumes extérieures, comme fonder des monastères, nourrir des moines, saluer des images du Bouddha, et que cela serait resté absolument gestes superficiels sans aucune imprégnation de l'ordre de l'esprit? Des coutumes d'auparavant sont restées, mais il faudrait soupçonner que, bien souvent, ce ne sont plus là que forces extérieures, apparences trompeuses, gestes qu'on continue à faire, sans que cela implique vraiment les croyances correspondantes. Ainsi, la tradition de la maisonnette votive au Génie propriétaire du sol (à Bangkok, à la Centrale des Amicales Bouddhistes et au Siège de l'Alliance Bouddhiste Mondiale, on en a édifié une à côté du portail d'entrée. Qui oserait prétendre que ces gens-là sont encore animistes ?)

Les missionnaires européens travaillant en milieu animiste, en Afrique par exemple, disent bien qu'il n'y a aucune assimilation possible avec de vrais « païens », des populations les plus mal christianisées ou de certains milieux ruraux qui ont gardé jusqu'à nos jours des rites remontant au vieux paganisme européen : aussi déformée qu'elle puisse être, il y a tout de même eu une imprégnation chrétienne qu'on ne saurait nier. Ce ne sont pas des « vrais » païens ! Eh bien, pareillement, on doit soupçonner que, malgré certaines apparences, les populations longuement imprégnées de bouddhisme ne peuvent pas être

assimilées sans restriction à de vulgaires animistes. La Mission chrétienne qui prétend les traiter comme tels fait probablement erreur. Ces populations imprégnées de bouddhisme pendant des siècles, vivant en symbiose avec un Ordre monastique partout présent, il est évident qu'elles sont, autant que de mentalité chrétienne les vieilles populations chrétiennes, profondément façonnées par les lignes de force fondamentales de leur nouvelle voie, du moins au plan de l'implicite, vécu sans être exprimé et même, plus souvent que nous ne pensons, très consciemment explicite. Quel est le pays chrétien où une telle proportion de la population a fait à l'âge adulte des séjours semblables de retraite et d'étude dans les monastères ? Malgré toutes les imperfections inévitables, il ne se peut pas qu'il n'en résulte pas une forte imprégnation bouddhiste, au plan conscient et inconscient, de la population. Dans les religions à croyances et à rites, règlementés et obligatoires en des circonstances bien précises (rites de passage), la part de l'explicite est dominante au point qu'on peut négliger de considérer l'imprégnation profonde. Dans le cas des Voies spirituelles de l'Orient, l'explicite peut être négligeable. C'est l'imprégnation profonde, la « vision » des choses et de la vie, la sensibilité spirituelle, la spiritualité implicitement vécue qui est tout. Dans ces conditions, on ne peut pas juger de tout sur les indices extérieurs de religiosité ou sur des statistiques de fréquentation des sermons. Notre habitude occidentale de juger la foi au taux des pratiques culturelles ne peut être valablement appliquée aux « religions » d'Asie. Ce sont moins des religions que des spiritualités dont l'essentiel est d'être vécues. (« Religion » a un tout autre sens ici.)

8. Culte, sacrements, rites

Si tel est bien l'esprit des Voies spirituelles de l'Orient, comment pourrions-nous nous présenter valablement à elles sans une attention dominante à l'esprit qui est souvent simplement l'implicite du vécu. Cet implicite non exprimé, mais qui peut se révéler comme sens profond de ce qui est vraiment vécu, si on a la finesse spirituelle suffisante pour le saisir, il doit apparaître comme le vrai trésor intérieur, bien plus précieux que l'explicite qui peut être trompeur. La préoccupation inquiète des rites que la Mission catholique a toujours manifestée devant les religions officielles est pour les spirituels une énigme. Pour le bouddhisme, il existe deux actes officiels strictement règlementés par ses conditions de validité, car ils concernent directement la continuité de l'Ordre monastique: l'ordination et la réintégration après censure des fautes graves. Ces deux actes remontent aux origines et sont évidemment essentiels au bouddhisme. Ils ne concernent que les moines et sont des actes de valeur juridique et non culturelle. Hors de ces deux actes spécifiques constitutifs de l'Ordre monastique, un bouddhiste ne voit pas ce que n'importe qui, bouddhiste ou pas, pourrait bien ne pas pouvoir faire, soit des cérémonies officielles, qui relèvent du sentiment national, pour lequel l'image du Bouddha est un symbole « sacré » comme le drapeau, soit des coutumes et traditions populaires de manifestation de respect et vénération au Maître spirituel. On ne voit vraiment pas de quel ordre peut être cette « nécessité » qui fait dire aux chrétiens qu'ils « ne peuvent pas » faire comme leurs compatriotes ! Les bouddhistes sont tellement pris par l'habitude d'entendre les chrétiens dire qu'ils « ne pouvaient pas faire » ceci ou cela que l'affaire est connue et la chose classée comme une « observance » particulière, originale, d'origine religieuse : les chrétiens ne peuvent pas entrer en contact avec des « objets sacrés » qui ne sont pas les leurs, sous peine de perdre ou d'annuler ou même de pervertir la protection des leurs. C'est *bap*, disent-ils. Ce doit être observance ou interdit « religieux » du même ordre de ce qui en empêche d'autres qui se sont « voués » au port de certaines amulettes protectrices de passer sous une corde à linge ! Il est à remarquer que les rites qui ont toujours fait problème aux chrétiens étaient des éléments du cérémonial coutumier national ou familial considérés faussement comme rites « religieux » appartenant à un « faux culte », une fausse religion, alors que ce qu'on considère là comme religion n'en est pas une au sens occidental, ne rendant aucun « faux culte » à aucun « faux dieu ».

L'heure serait peut-être venue pour la Mission chrétienne, les catholiques, du moins, de se libérer de leur complexe de peur de s'être trouvés, sans le vouloir, coupables de collaboration aux œuvres du démon! Mentalité magique, pareille obsession dénote quelque retard d'âge mental! Les Voies spirituelles de l'Orient, et le bouddhisme Theravada (des anciens) en particulier, si nous voulons bien avoir l'honnêteté de ne pas leur faire endosser le ritualisme magique de la religiosité populaire qu'ils tolèrent, nous donnent l'exemple de la relativité des signes et des « supports » de l'intuition spirituelle. Qui aurait reçu mission de

régler le rationnement de ces choses-là, et par qui? On enseigne de ne pas s'y attacher, car ce serait une forme de matérialisme et donc un obstacle certain à la « réalisation spirituelle ». Mais chacun est juge de ses possibilités actuelles. Le spirituel suit et le commençant doit apprendre qu'aucun « support » ne peut être pris comme nécessaire, absolu, matériellement efficace. Comment un signe ou un rite pourrait-il être décrété essentiel, absolu, obligatoire ?

On devine le malaise du chrétien, surtout du catholique, devant pareil propos. Il y a là problème en effet: problème de rencontre à ne pas esquiver. Il est au moins indispensable de se rendre compte comment, tandis que nous polémiqons contre la superstition et la magie du bouddhisme populaire, le bouddhisme tout court trouve le christianisme officiel, doctrinal superstitieux et magique! Problème du sacramentalisme chrétien et, plus fondamentalement, de l'aspect religieux du christianisme.

Si l'objectif de la Mission est de mettre en place les dispositifs culturels de la vraie religion sur les territoires occupés par les fausses religions, et en concurrence avec elles, c'est-à-dire de faire fonctionner le vrai culte chargé peu à peu d'absorber les faux cultes en les faisant disparaître, il peut être indispensable de compter nos gens, de faire le tri des vrais adeptes et des faux, de tenir registre serré de ceux qui ont fait ce qu'il faut et sont habilités à prendre part au vrai culte. Le baptême est l'opération d'affiliation à la vraie religion, donnant le droit de prendre part au vrai culte. Planter l'Eglise, c'est mettre en place des lieux de culte, avec le personnel sacré desservant, et faire des adeptes. Le rite est alors l'acte par excellence, le rite suprême du culte au centre et, en dépendance de lui, les rites indispensables d'habilitation et réhabilitation. Dans cette perspective, la moindre relativisation des rites sacrés est impensable, sacrilège : ce serait mettre en question le droit divin : le sacrement est de l'ordre de la fin, non des moyens.

Par quelle mystérieuse association de sens, les sacrements s'appellent-ils *sin (sila)* dans notre catéchisme chrétien en Thaïlande ? En langage doctrinal bouddhiste venu du pali-sanscrit, *sila* désigne « ce qui rend normal ». C'est la norme, c'est la règle de conduite éthique, morale, religieuse. Ce sont les règles et observances. L'adoption du mot *sila* pour désigner les sacrements chrétiens a pu se faire par le biais d'une conception juridico-formaliste. Les sacrements sont : des choses commandées, des choses obligatoires, des choses qu'il faut faire, dont il faut s'acquitter (après quoi, on est quitte, en règle, normal). Ce sont des choses indispensables, des observances, des choses qui mettent en règle. (A moins que l'assimilation des sacrements aux *sila* se soit faite par un simple jeu de mots : dans le langage bouddhiste populaire, on va au monastère les jours fériés pour « recevoir les préceptes ». On va au *vat* (monastère), non pour un acte de culte, mais pour renouveler l'acte d'engagement dans la Voie du Bouddha (profession de foi). La communauté des laïcs demande à sa communauté monastique de lui « imposer » les préceptes au nom du Maître. Les moines récitent les préceptes, tandis que les laïcs se tiennent dans une attitude marquant la soumission. Généralement, il s'agit des cinq préceptes de la morale commune, mais parfois, les laïcs demandent que les moines imposent les huit préceptes, c'est-à-dire les cinq précédents plus trois observances spéciales à observer une journée en restant en retraite au monastère. Les chrétiens, le dimanche, vont au *vat* (non plus monastère, mais lieu de culte !) « recevoir » les sacrements. Ce qu'on allait « recevoir », on l'a appelé du même nom que ce que les bouddhistes appellent « recevoir » !) De toute façon, les deux voies aboutissent au même résultat : les sacrements sont ou des « préceptes » ou des « observances »!

Sila pour les bouddhistes désigne l'étape élémentaire: la morale générale pour tout le monde et les observances monastiques (la Règle) pour les moines. Mais il faut aller bien plus loin: ce n'est là que le premier des trois degrés d'avancement. Le deuxième est *samadhi*, concentration, entraînement à la maîtrise des dynamismes anarchiques physiques et mentaux. Mais *sila*, moralité, et *samadhi*, concentration, ne sont pas le but, mais des moyens, indispensables d'ailleurs. On n'en est jamais dispensé, mais il faut les dépasser, les transcender dans la Voie proprement spirituelle de la connaissance intuitive, de la contemplation : *panna* (« contemplation » ne veut pas dire qu'on ne mène plus une vie active ! Cela veut dire qu'en tout, on « voit » le sens profond, ultime des choses, et non le sens superficiel, qu'en tout, on « voit » l'Ultime et lui subordonne tout.)

Pour les préceptes de la morale commune, les chrétiens emploient le mot *paññati* qui veut traduire « commandements », mais dont le sens fondamental est « convention », la Doctrine bouddhiste employant ce mot pour désigner le « langage conventionnel ». Pour un bouddhiste, cela veut dire que pour un chrétien, il n'y a pas d'éthique découlant de la nature des choses, puisqu'elle est « conventionnelle ». Ensuite, il y a

sila qui, chez les chrétiens, désigne les sacrements, c'est-à-dire les observances religieuses.

C'est dire que nous n'avons pas encore trouvé – ni tellement cherché – le chemin qui aurait fait soupçonner au bouddhisme thaï que, malgré les apparences contraires, il y avait peut-être une perle précieuse écrasée sous tant de briques. Dans les monastères de Bangkok, on ouvre quelquefois l'Évangile, mais cette version du christianisme ne concorde pas avec l'autre. Le bouddhisme Zen japonais étudie, paraît-il, les mystiques chrétiens, Maître Eckhart en particulier. Certains Maîtres spirituels du bouddhisme thaï s'intéressent au Zen, où il semble qu'ils sont en train de découvrir l'eau pure coulant de la même source. La Voie radicale du Zen ne peut que les confirmer dans le dépassement vers l'en Esprit et en Vérité, signe de toute vraie religion: vérité du Sens (le sens, c'est l'Esprit).

Le sacramentalisme chrétien est de l'ordre du signe, de la signification. Il ne consiste pas en un paquet de sept rites efficaces par lesquels nous « ferions marcher » le Bon Dieu, comme sept cailloux dans les mains du sorcier. Comme l'a bien exprimé l'enseignement du Concile, c'est l'organisme chrétien entier qui est sacrement, mystère, signe porteur de sens et donc de Vérité, Christ, sacrement du Père, l'Église et toute la réalité, sacrement du Christ. Tout ce qui est dans le sillage du Christ est porteur de sens et donc de réalité dans la visée du sens. Tout geste de l'Église, vraiment de l'Église, est geste du Christ. Tout cela est mémoire et annonce du Christ, avènement du Royaume en tout point local et temporel de réalité humaine. Les sept ne sont que des points forts marqués dans une réalité universelle. Présenté comme appel de sens, en arrière (mémoire) et en avant (annonce de la présence efficace). Ce n'est pas là une monstruosité pour un vrai bouddhiste pour qui toutes choses sont, dans leur matérialité « mondaine », porteuses d'un sens qui les dépasse (*paramattha*), qui n'est révélé qu'au clairvoyant, au spirituel préparé à recevoir ce dévoilement. Il ne s'agit pas de se mettre à dévaler la pente des assimilations et des concordismes. Mais il est précieux d'entrevoir qu'il y a une visée de signification dans le sens de laquelle il est peut-être possible de parler l'un à l'autre un langage non dénué de sens, peut-être même plein de sens. On n'est pas ici sur les chemins de la facilité. Ce serait là un bon signe.

9. Nécessité de faire éclater le langage chrétien religieux

Cette recherche d'un langage qui, certes, s'interdit de prétendre tout dire, mais qui espère tout de même dire quelque chose qui ait un sens, peut paraître abusive de naïveté, sinon dangereuse, en voulant ainsi rapprocher des choses vraiment très éloignées entre elles. Certes, on ne veut pas nier les distances. Mais, alors que la polémique ne fixait son regard que sur les différences et oppositions, sans s'occuper des proximités possibles, on peut imaginer l'autre démarche qui, sans nier les différences, ne s'appesantit pas pour le moment sur elles, mais volontairement part à la recherche des points de contact. C'est là essai sans prétention, mais soutenu par l'espérance.

Le mot « culte » peut désigner des choses bien diverses, depuis le rite dont on attend une efficacité magique, jusqu'à l'adoration « en Esprit et en Vérité ». Parallèlement, le mot religion, à partir des relations les plus primaires entre « l'usager » et le numineux qu'il utilise jusqu'à la pure « relation » de connaissance intuitive totalement assumée d'un Sens Ultime, dernier, de toutes choses, nous compris. C'est au niveau de ce sens très profond de relation de l'ordre de « l'esprit » (non pas de la raison, mais de l'Intellection ou Vision) que le bouddhisme pourrait accepter de se voir dans la visée de la religion, comme super-religion ou transreligion : une transsignification de la religion.

Si, pour pouvoir encore s'appeler religion, il faut [que] l'ordre du Sens Ultime, soit objectivé, construit, au moyen d'une idée, d'une notion rationnelle, en une entité ex-sistante, posée comme une individualité, un autre, un vis-à-vis, un partenaire, alors, le bouddhisme n'a rien d'une religion. Il a dépassé l'étape religieuse de la Réalisation humaine. (Il ne faudrait pas se figurer que par le fait même il s'est évadé de la réalité concrète, vécue, et installé dans quelque nébuleuse. La vision spirituelle du Sens Ultime est vue et vécue dans l'empirique de tous les jours, ne changeant rien, ne dispensant de rien, mais transsignifiant tout.)

L'activité la plus haute de l'homme, « l'acte » par excellence, c'est pour l'Inde inspirée, par les Veda, le rite, *rita*, qui est l'ordre cosmique et divin, norme suprême. Le rite culmine dans le sacrifice, *puja*, qui « fait le Sacré ». Le personnage ou la fonction suprême, c'est le sacrificateur, faiseur du Sacré. Le Bouddha a démythosé, désacralisé, sécularisé. Issu de la caste des guerriers, *kasatriya*, et non de la caste sacerdotale, le Bouddha a revalorisé l'activité séculière, libérée de l'emprise aliénante du rite. Rite, sacrifice,

sacrificateur avaient le monopole de la création de Valeur. Ils en sont dépossédés. La valeur est rendue à l'activité séculière. Que des disciples du Bouddha aient « védisé », comme d'autres ont judaïsé, cela ne change rien au bouddhisme, pas plus qu'au christianisme. Le dialogue sérieux exigerait qu'on ait, de part et d'autre, des vues claires sur le sujet.

Liturgie sacrificielle du Temple : sommet de l'activité terrestre: liturgie céleste, vis-à-vis de deux altérités individuelles, de deux partenaires : humain et divin, état ultime de l'action sacrée. Il ne faut pas espérer voir les vrais bouddhistes retomber amoureux de ce qu'ils ont dépassé depuis 2.500 ans.

Le christianisme n'a peut-être pas encore vraiment tenté d'exprimer son Message spirituel en dehors du cadre du langage des religions méditerranéennes. Si cette tunique d'emprunt n'était, au début, pas tout à fait taillée sur mesure, si on a dû faire éclater bien des coutures trop étroites, rajouter des empiècements, on ne s'en souvient plus. On a fini par se trouver avec une seule chape où l'on se trouve bien. Avec la chape, nous sommes partis conquérir les quatre orientes. Comme ça nous donnait belle allure, on nous a salués bien bas. Mais voilà que les braies, les vulgaires braies des barbares du Nord (venus d'Asie), en passe de devenir pantalons (interdits aux ecclésiastiques méditerranéens) étaient passés derrière le dos du chapier et conquéraient le monde. Il est remarquable que ce soit chez les descendants de ces barbares asiatiques, sur les territoires rhénans, que l'on a vu éclore une Voie Spirituelle du non-dualisme et de l'immanence, si proche de la spiritualité indienne. L'Orient chrétien parlait aussi un langage plus proche de l'Asie. Que fut-il arrivé si les spirituels de la périphérie avaient pris le chemin de l'Asie?

10. Pluralisme des messages spirituels, jusqu'où ?

Peut-on dire que cette traduction du Message du Christ dans la langue des religions méditerranéennes, utile peut-être aux temps des premiers contacts, a été bénéfique en tout ? A-t-on bien fait de s'y complaire pendant des siècles, au lieu d'essayer de dépasser cette situation pleine de limitations ? D'où vient cette incompréhension dont on fait preuve la « romanité » à l'égard d'autres tournures d'esprit et de points de vue différents, de formulations, d'accentuations, d'exploitations diverses des potentialités spirituelles du Message chrétien ? Pourquoi cette incompréhension terminée en rupture avec la périphérie, l'Orient et puis, le Nord anglo-saxon? (A l'Ouest et au Sud, il n'y avait rien à couper.) C'était sans doute plus le juridisme latin que la religiosité méditerranéenne qui mettait les Orientaux mal à l'aise, mais les élagages que les réformateurs nordiques firent subir au cérémonial et au rituel n'est sans doute pas un fruit du hasard.

Si le dernier Concile avait été fait uniquement par les heureux habitants des rivages ensoleillés de la Méditerranée et leurs fils spirituels « bien formés » d'outre-mer, il y aurait peut-être eu moins de remises en question. Le malaise issu de l'hypertrophie de la rationalisation scolastique et de la religiosité pesait surtout sur la périphérie. La réforme désirée n'était pas sans ressemblance sur bien des domaines avec celle de la Réforme quatre siècles plus tôt. Cette fois-ci, ce ne fut pas la rupture. Au lieu de l'unité par uniformité monolithique, on a choisi l'unité qui n'est jamais donnée toute faite, mais c'est toujours en crise de croissance dans le dialogue des pluralismes.

Pluralisme jusqu'où? Pourrait-on s'inspirer de l'exemple des Six *darsana* de la Sagesse indienne, points de vue différents, complémentaires, jamais exclusifs ? Qui pourrait fixer les limites d'avance ? Le pluralisme indispensable est celui qui permettra à toutes les Sagesse, à toutes les Voies spirituelles de l'humanité, d'entendre traduit dans leur langue le Message spirituel chrétien. Cela va beaucoup plus loin qu'une traduction verbale, avec les mots de chaque langue particulière : traduire l'Évangile dans tous les systèmes linguistiques existants, une machine électronique pourrait faire ce travail. Il faut aller bien plus loin que cela : plus loin que les langues, il y a les langages. Une langue peut servir d'instrument à bien des langages, et un même langage peut s'exprimer en bien des langues. Chaque langage est propre à une culture, à tel niveau de cette culture, à telle Sagesse, à telle Vision ou Voie spirituelle. Dans chacun de ces langages, il doit être possible de tenir un discours chrétien valable, et du point de vue de la fidélité au langage et du point de vue des instruments, des schèmes, des lois de la pensée et du langage qui, du point de vue de l'auditeur, font un discours audible, valable, recevable, quelle que soit la décision que l'on prenne ensuite d'adhésion, non-adhésion ou indécision. Discours valable ne veut pas dire discours contraignant à l'adhésion : ce serait une escroquerie, un viol de liberté. Un Message spirituel se propose à la liberté qu'il

respecte, mais il doit être proposé dans un langage valable. Un Message spirituel s'adresse à la liberté, qui a pleine liberté de choix de sa réponse. (Il vaut la peine d'insister sur ce point : nous nous sommes souvent habitués, au lieu d'exposer valablement le Message spirituel appelant librement la foi, à entreprendre, par des raisonnements spéculatifs, de convaincre « intellectuellement », rationnellement, faisant ainsi adopter des opinions ou des croyances. Fiers de notre victoire, nous avons inscrit et baptisé un adepte qui a accepté de se dire convaincu du bon fondement de nos opinions, et que nous avons dispensé d'attendre jusqu'à l'adhésion, la décision, l'acte total de faire fond sur la parole du Christ, dans l'espérance de ce que cette Parole annonce. Cela, c'est la foi. Nous ne l'avons même pas attendu. Mais enfin, si nous faisons habituellement ainsi, c'est à se demander ce qu'il y a en nous : la foi vraie au Christ ou un système d'opinions et de croyances, dont nous tirons la conclusion logique dans une conduite en accord avec ces croyances ? Cela, c'est avoir des convictions, croire à ses propres opinions. Mais est-ce là la foi à Jésus, Parole du Père? (Foi et sagesse humaine: voir les premiers chapitres de 1 Cor.)

Le sens d'un sain pluralisme doit libérer de la peur obsédante de l'hérésie. Dire imparfaitement, dire en tâtonnant, user provisoirement d'approximations, n'est-ce pas là démarche normale? Toutes les formules dogmatiques ne sont-elles pas, pour une part, approximatives ? Pour dire la Vérité Ultime, absolue, tout langage humain ne peut qu'être une pauvre approximation. Celui qui essaie de dire valablement son Message à un interlocuteur nouveau doit avoir la liberté d'esprit suffisante pour chercher à loisir une façon toujours meilleure de dire, sans être sans cesse chicané, parce qu'il dit approximativement ou qu'il ne dit pas tout tout de suite. Il doit avoir la liberté de dire d'abord ce qui lui paraît le plus abordable par son interlocuteur en ce qui correspond mieux à ses préoccupations. Il ne faut pas être pressé de tout dire: on n'aura jamais fini de dire, parce qu'on n'a jamais fini de découvrir et de faire découvrir.

11. Chrétiens en terre bouddhiste, pourquoi faire ?

Ce que nous rencontrons en Asie, ce sont beaucoup moins des religions que des Voies spirituelles qui considèrent comme dépassées pour elles-mêmes les conceptions religieuses méditerranéennes que nous leur présentons comme capable de donner à leurs doctrines le dernier couronnement dont elles manquent encore. Comment pouvons-nous leur tenir encore pareil langage sans nous être doutés du ridicule de pareille prétention. Et pourquoi ces prétentions? Au nom de la vérité? Nous n'avons rien à prétendre apporter: le Christ est passé sans prétentions et nous, nous croyons tenir en avoir en son nom ! Le Message du Christ, est-ce à nous à en faire la réclame ou bien à ceux qui l'auront découvert à voir eux-mêmes ce qu'il leur apporte? Pour nous, il serait beaucoup plus réaliste, en témoignant humblement par notre vie du Message du Christ, de chercher à découvrir quel Message ont pour nous les Voies spirituelles vécues par les autres. Quand nous l'aurons découvert, nous saurons sûrement beaucoup mieux quel langage leur tenir, et sans prétention, cette fois. Aussi longtemps que nous prétendrons que notre religion est supérieure à la leur, eux, convaincus, vu notre manque d'humilité, de notre manque de spiritualité, ne chercheront nullement à dépasser leur conviction acquise depuis longtemps, que nous n'avons pas encore dépassé cette vulgaire religiosité qu'eux-mêmes déplorent parmi leurs propres coreligionnaires encore incapables de saisir les significations spirituelles, encore prisonniers de la matérialité des croyances populaires. Ils nous tolèrent comme ils les tolèrent, en attendant que nos yeux s'ouvrent. Ils sont persuadés que nous y mettrons du temps, car le plus grand obstacle à l'ouverture au sens spirituel, c'est la suffisance.

Le rencontre de ces Voies spirituelles devrait nous mener à une plus grande attention au spirituel et à prendre garde au contre-témoignage qui constitue le reste. Habitués à chercher les conversions à nos rites et à nos sacrements, n'avons-nous vraiment rien à dire à des gens qui n'ont pas besoin de rites ni de sacrements? C'est vrai, dans les Actes des Apôtres, nous voyons ceux-ci mettre rapidement en demeure ceux qui acceptent le Message de passer par la porte des sacrements. Mais on peut remarquer que pour des Juifs déjà engagés dans l'histoire du Salut, par la foi, ils pouvaient suffire de marquer par le baptême la reconnaissance du Christ comme celui qu'ils attendaient déjà. Mais Jésus, lui, a proclamé son Message sans passer par les rites. Le Message spirituel de Jésus, ne pourrait-on pas aussi comme lui, dire à ceux qui sont disposés à l'entendre, sans arrière-pensée de vouloir les amener à ce que nous savons bien qui est exclus d'avance ? Depuis longtemps, en pays d'Islam, les témoins du Message de Jésus de Nazareth ont cherché une signification et une réalisation valable d'une présence chrétienne humble et sans prétention :

écouter l'interlocuteur, être d'abord sensible et docile à ce que par eux « l'Esprit dit aux Eglises », et non pas tellement dire, qu'être pour eux un langage valable, qui dise quelque chose, qui porte un sens. Pendant longtemps, il n'y a eu que les terres d'Islam où l'on ait repensé ainsi la « Mission ». Ce n'était là qu'un pis-aller aux yeux des « vrais » missionnaires baptisant et convertissant. En terre d'Islam aussi, la tentation triomphaliste ne fut pas inconnue, mais depuis l'indépendance, elle a dû être diminuée : présence plus évangélique qui évite même le titre de « Mission ».

La présence chrétienne en terre bouddhiste croit encore pouvoir et devoir être Mission conquérante en milieu populaire, surtout rural. On vise des conversions qui sont des changements de religion. Le bouddhiste nous regarde faire. Il se dit tolérant et il tient à rester logique avec ce principe. Du mécontentement, il y en a, mais on ne le manifeste pas en présence d'étrangers. Pour le vrai bouddhiste, nourri de la spiritualité du Maître, ce qu'il regrette, ce n'est pas que le mauvais bouddhiste devienne un bon chrétien, si c'est possible: qu'importe l'étiquette si le mauvais devient bon. Ce qu'il regretterait plutôt, c'est que, dans un contexte d'engouement de la jeunesse évoluée pour tout ce qui vient d'Occident, et de prestige de l'Européen aux yeux de la masse, la Mission chrétienne, surtout la Mission catholique, ne pèse, sur la masse énorme des gens avides de diplômes, porte d'entrée des professions non manuelles, en faveur d'une désaffection de plus en plus accentuée pour les Voies spirituelles, les études doctrinales, les chemins austères et l'adoption, comme produit de remplacement suffisant, de quelques pratiques saisonnières de religiosité. Que restera-t-il du Message spirituel du Bouddha dans la vie adulte de ces milliers de jeunes étudiants des grands collèges des Missions chrétiennes ? Aux yeux des spirituels bouddhistes, les Occidentaux se présentent ici avec leur supériorité matérielle et leur infériorité spirituelle et leurs religions présentent les mêmes caractéristiques. Leur influence est fort ambiguë.

Quelle est la présence du christianisme valable en pays bouddhiste? Une présence missionnaire qui viserait à la disparition du bouddhisme par conversion et passage des bouddhistes au christianisme? Il est probable que la Mission chrétienne a cru pouvoir former ce projet. Et nous, ici, maintenant qu'en pensons-nous ? Bouddhisme, confucianisme, etc., sont-ils appelés à disparaître, remplacés par le christianisme ? Eh bien, même s'il y avait encore des missionnaires à caresser des rêves pareils, il est bien certain que cela n'arrivera pas. Serait-ce désirable ! A l'époque pas si lointaine où les catholiques hésitaient à participer au mouvement œcuménique « des autres », c'était sans doute qu'ils pensaient encore que la seule solution valable, certainement voulue par Dieu, c'était que tous les protestants se convertissent, abjurent « l'hérésie » et se fassent catholiques. Et puis, on a compris que ce n'était peut-être pas là la solution « providentielle », que, d'abord, il était évident que ça n'arriverait certainement pas et qu'il fallait imaginer autre chose. Et puis, on s'est dit que ce serait même dommage si ça arrivait et qu'il était heureux pour tout le monde, et même pour nous, que les protestants ne se soient pas « convertis » en masse dans le passé et que s'il n'en restait plus, ce serait bien dommage pour tout le monde, car ils avaient sauvé des « valeurs » qui nous manqueraient s'ils n'étaient pas là.

C'est très certainement le même raisonnement qu'il faut appliquer aux autres religions. Il est bien révolu, le temps où on ne voyait qu'œuvre du démon! Bien oublié aussi, le temps où on enseignait au catéchisme que tous les hommes sur la terre devraient être convertis pour qu'arrive la fin du monde. La valeur des religions, y compris comme Voies de salut, a été assez clairement affirmée officiellement au Concile, pour que les catholiques en soient tous persuadés. Restent à savoir les conclusions qu'on en tire. Certains se sont effrayés à la pensée qu'on en viendrait peut-être à dire qu'il ne fallait plus convertir les infidèles : « Soit, les religions ne sont pas sans valeur : elles ont au moins conservé des principes de morale naturelle. Dans une certaine mesure, leurs adeptes sincères sont des chrétiens implicites qui devront trouver dans le christianisme explicite le couronnement qui leur manque. C'est la volonté du Christ. La Mission de conversion est aussi impérative que jamais. »

Qu'est-ce que cela veut dire ? Que la Mission de donner à tous les hommes la possibilité réelle de découvrir le Message spirituel du Christ soit toujours, et plus que jamais, le fruit essentiel de la foi au Message, cela, qui pourrait le mettre en doute ? Mais il faut d'abord mettre une sourdine sur cet usage de l'étiquette « chrétien implicite » distribuée généreusement, comme pour les embrigader sans leur demander leur avis, à des gens qui très certainement ne voudront jamais se la laisser épinglez, y flairant un détestable totalitarisme. Quant au mot « convertir », qu'est-ce qu'il cache au juste ? Est-ce que ce ne serait pas comme avant la Mission convertissante, non plus combattant avec rage cette fois, mais grignotant gentiment, en

attendant de dévorer de bel appétit les autres religions dont, une fois digérées, il restera quoi ? L'odeur ? Un peu de folklore, quelques rites, quelques motifs décoratifs dans une liturgie ou un art sacré « indigènes », une inculturation réussie ?

C'est de bien autre chose qu'il s'agit ! Nous sommes ici – et ce n'est pas le seul cas en Asie – non devant une religion, même si nous avons coutume de compter le bouddhisme parmi les « Grandes Religions », mais devant une Voie spirituelle qui a pleinement conscience d'avoir dépassé, depuis son origine, les systèmes de croyances des spéculations métaphysiques et mythiques, et les observances et ritualismes des religions. Et ceci, indépendamment de tous les éléments religieux, croyances ou rites, encore conservés par certaines populations bouddhistes.

Après avoir consenti à mourir à tous nos contresignes antiévangéliques institutionnalisés, sommes-nous capables de supporter cette proposition : pour traduire (en parole et en acte) le Message spirituel du Christ en un langage valable pour les disciples du Bouddha, le christianisme peut-il accepter de mourir en tant que religion ? Accepterait-il de se dépouiller, de se purifier de ses éléments religieux pour parler le langage d'une pure Voie spirituelle toute centrée sur la foi au Message, pour instituer un dialogue fondamental avec ceux qui ont mis leur Foi dans la Voie spirituelle du Bouddha ? Cela n'exclut pas, au contraire, les signes de la foi, vrais, forts et discrets pour ceux prêts à les assumer en Esprit et en Vérité.

C'est une aventure! Va-t-on crier au scandale, à la trahison du christianisme? Du christianisme tel qu'il nous est familier, peut-être. Mais en apparence seulement, si c'est une fidélité accentuée en profondeur à l'essentiel du Message. Mourir en tant que religion ? Ce n'est pas le christianisme qui meurt, mais peut-être seulement un accoutrement qui nous en était trop familier. C'est le disciple du Christ qui accepte de larguer les amarres, de lâcher les sécurités familières des croyances et des rites pour l'aventure de la foi pure à la Parole du Maître. Mourir comme religion étrangère, importée, gréco-latino acculturée ? Sûrement. Et quoi en plus... serait-il exclu que certains puissent aller très loin?

ANNEXES

1. Bouddhisme, Voie spirituelle sans Dieu ? (février 1970)

Le spirituel des Voies orientales n'éprouve aucun intérêt, tout au contraire, pour le dieu des philosophes, et devant le Dieu personnel des religions occidentales, il ressent un profond malaise. Qu'avons-nous à faire, à son avis, avec ce Dieu du théisme philosophique, couronnement d'un système théorique posé par la raison, fruit de la logique dont il satisfait les exigences : maximum d'objectivité, néant de signification spirituelle, néant d'appel vécu de Voie à vivre. On peut contempler, mais comme une idée, un concept, un élément nécessaire d'un système bien construit qui satisfait, résout tous les problèmes ultimes : une idole rationnelle, la ruine du sens spirituel, la fermeture de la « néance », de la tension, de l'appel.

La Voie du Bouddha est absolument le contraire. Son point départ, la source de tout son élan, c'est l'insatisfaction, la prise de conscience foncière vécue du manque, la morsure vive de l'humaine angoisse. C'est cela, avoir « vu » la « Première Vérité ». Et l'avoir bien vue suffit, car elle est la lampe pour l'œil du dedans du cœur, scrutant les profondeurs du grand et du petit univers.

Quant au « Bon Dieu » des religions de « *bhakti* » de relation personnelle d'amour et de dévotion, du Tu suprême interlocuteur du je, déjà les Voies de l'Inde l'ont récusé comme suprême: un « support provisoire », un *Ishvara*, que la Voie ultime devra dépasser. On pourrait transposer là le paradoxe Zen: "Si tu voyais *Ishvara*, tue-le », car si tu le voyais comme cela, objectivé en personnage, chosifié en un « étant », ce ne serait plus la vérité de ce qu'il est. Il serait devenu comme une idole. Et bien, voilà justement où se situe le malaise des Voies orientales devant notre langage pour Dieu personnel. C'est de nous voir poser apparemment ce langage comme absolument vrai, sans aucune relativisation ni contestation de ce qui, à leurs yeux, est inévitablement langage conventionnel (*pannati, sammuti*), ne pouvant être tel quel absolument vrai (*paramattha*, ultime).

Aux yeux de ces spirituels orientaux, le Dieu des philosophes théistes et le Dieu personnel des religions sont tous les deux alliés avec l'anthropomorphisme (*puggala*), le premier par la voie du concept et le deuxième par compromission avec les représentations imaginatives et même avec la sentimentalité. Tous les deux relèvent de la pensée dualiste qui pose un sujet et un objet objectivé, chosifié, projeté à l'extérieur

comme « autre chose ou un autre ». C'est ce que les spirituels bouddhistes, aussi bien theravada que Zen (voyez D. T. Suzuki), appellent « matérialisation » du spirituel, matérialisme. Cela vaut la peine d'y prêter attention : pour eux, notre théisme, non seulement philosophique mais même religieux, est un matérialisme.

Il faut essayer de comprendre. En effet, la démarche de pensée qui est engagée là est totalement différente de la démarche des sens spirituels dans la contemplation (*theôria* ou *gnôsis*). Ceux-ci procèdent par « vue » intérieure, par intuition, par approfondissement dans l'intériorité. Ils suivent la voie de l'immanence. C'est, dans notre langage, « Dieu en soi plus soi-même que soi » : Soi, vrai soi du soi, ou bien Soi, suprême soi du soi, si bien que sous ce rapport, le soi se révèle non-soi. Plus moi en moi que ce que je dis être moi !

La démarche rationnelle, au contraire, pose d'abord la transcendance. Elle commence par projeter Dieu au-delà, comme tout autre. L'immanence ne sera récupérée qu'au bout de la transcendance, comme une correction de celle-ci, peut-être même un simple corollaire mal intégré. Il risque bien d'en être de même de la pensée religieuse, ordinaire, enveloppée de façon rationnelle. Ainsi en est-il d'une théologie spéculative, bâtie sur le modèle d'une connaissance objective, une théologie qui a perdu son sens spirituel de théologie, une théorie qui n'est plus que simple théorie. Quant à l'imagination et à la sentimentalité qui cherchent à s'introduire dans la pensée religieuse, leur processus opère également par projection.

Le Dieu des philosophes est « Lui », celui des religions de *bhakti* est « Tu ». Prendre ainsi Dieu pour objet ne peut être conforme à l'en esprit et en vérité, dit un spirituel chrétien et indien, le Père le Saux (dans *Éveil à soi, éveil à Dieu*, p. 94). Dieu ne peut être un objet, car l'objet est dépendant du sujet qui le pose devant soi pour le regarder en toute propriété de terme. L'expérience réelle de la présence demande que Dieu soit atteint comme je, au fond même de l'expérience purifiée de son propre je, participation du je divin, unique.

Voilà ce qu'enfin est parvenue à dire une théologie enracinée en « *theôria* » du « soi non-soi au-delà du soi », de « l'atman est Brahman », du « *tota tua est* ». Le voilà, le connu d'une théologie indienne chrétienne dont on parle beaucoup, mais qu'on entend, c'est bien à craindre, non comme spirituelle – la seule vraie pour ces Voies-là – mais comme spéculative, selon nos habitudes scolastiques. Mais là, on est dans une impasse.

Voici ce qu'on peut lire dans les Ecritures, non pas de l'hindouisme, ni même du *Mahayana*, mais du bouddhisme ancien le plus radical : « Il n'y aurait pas un « né », s'il n'y avait pas un « non-né », pas de formé s'il n'y avait pas un non-formé, pas d'advenu s'il n'y avait pas un non-advenu... ».

« Mais ces gens-là sont théistes », s'écriera-t-on! A moins que ce ne soit là un texte égaré, interpolé ? Et pourtant, non. C'est bien là du pur bouddhisme, et du plus ancien. Il ne s'agit pas d'y soupçonner un théisme caché, implicite, et, au nom de ce « théisme implicite », récupérer le bouddhisme pour le théisme. Ce serait une malhonnêteté et un manque de respect pour les options de départ du Bouddha et de sa Voie.

Le bouddhisme ne doit pas être qualifié d'athée, vu le sens négatif, matérialiste, nihiliste même que ce mot peut prendre dans notre bouche. Les bouddhistes n'acceptent pas cela, car, c'est évident, leur Voie est une Voie de réalisation spirituelle authentique. Elle se définit toute entière comme Voie spirituelle. Les bouddhistes ne doivent être dits ni athée ni théistes (« ni... ni... », Voie moyenne, intégration du paradoxe).

2. Respecter le paradoxe

Depuis le « Premier sermon », du Maître, sa Voie ne s'exprime bien que par le paradoxe. C'est foncièrement indien : « ni... ni..., *neti... neti...* ». On refuse de se laisser acculer à choisir l'un des deux termes d'une alternative, à l'exclusion de l'autre, sur le modèle de la logique occidentale qui tranche catégoriquement : « c'est l'un ou l'autre, pas de milieu ». Ce procédé rationnel est valable au plan des choses « mondaines », des sciences et des techniques, mais non au niveau des choses ultimes, supramondaines, au niveau du sens spirituel, de la vérité dernière de toutes choses, de l'homme ou de l'univers.

Notre théologie spéculative, elle aussi, fonctionne selon les procédés rationnels. C'est qu'elle n'est pas Voie spirituelle, mais « science mondaine ». Elle n'est pas contemplation, *theôria*, illumination, vue, activité des sens spirituels. C'est pour cela qu'elle n'est pas « vie », qu'elle peut complètement s'en détacher, être savoir stérile.

Au niveau de l'autre rive, de la transcendance d'immanence, de l'excès de profondeur d'intériorité, nous voilà, par honnêteté, acculés à l'apophatisme, le langage se découvre impuissant : ni ceci ni cela, ni les deux, ni la négation des deux. Tous les chemins sont fermés pour la raison. Cela transcende son domaine. Faute de pouvoir dire, on va faire signe, discrètement. Saisira l'éveillé, à la mesure de son éveil, ni ceci ni cela, intégration des deux, au-delà, pour « l'œil du cœur ».

Il importe alors, pour l'authenticité spirituelle, de sauvegarder toute la tension des deux extrêmes, sans compromis. Cela ne peut s'exprimer que par le paradoxe. La raison est ainsi mise au défi. Elle doit être projetée « hors de ses gonds », déboutée en ses prétentions à résoudre par ses propres moyens cette insolubilité salvatrice qui mortifie sa suffisance, instaurant les sens spirituels seuls habilités à percevoir les choses spirituelles.

Le paradoxe de base de la Voie spirituelle du Bouddha, où celle-ci puisera tout son sens et sa fécondité, consiste à fermement tenir en main et rapprocher « les deux bouts de la chaîne » dont on ne voit, selon la raison, que l'altérité, l'inconciliabilité. Transcendance et immanence défient la raison, et du point de vue de celle-ci et de sa logique. La conciliation des deux n'a pas de solution. « Il n'y a plus de Voie, faute de relation possible. La distance ne peut plus être franchie. C'est l'alternative « rien que transcendant ». Dans l'autre alternative, « rien qu'immanent » : il n'y aurait plus de distance à franchir et donc plus de place pour la Voie.

Les spirituels bouddhistes sont extrêmement conscients de cela. Il ne peut y avoir de Voie spirituelle authentique qui aurait perdu conscience de ce fondement paradoxal de sa propre authenticité. Dans le langage bouddhiste, la tension paradoxale de la Voie est exprimée dans les couples conditionné/conditionnant, fermé / non fermé, advenu / non advenu, finitude / non finitude, impermanence / non impermanence, cette rive-ci / cette rive-là, mondain / supramondain... . Et à cette tension, le bouddhiste refuse tout compromis qui le détruirait, tout partage habile, toute solution ingénieuse, tout moyen court qui le dénouerait. Ne serait-ce pas là ruiner le dynamisme intérieur, la fécondité et la profondeur, la réalité même de toute voie spirituelle ?

Or, voilà que la rationalité occidentale voudrait lui fournir la clef capable de résoudre rationnellement le paradoxe: l'analogie de l'être qui surmonte l'apophatisme et autorise un langage sur Dieu. Cette clef, les Voies orientales n'en veulent pas. C'est le projet même de solution satisfaisante pour la raison « mondaine » qu'elles contestent comme ruineux de toute tension spirituelle. Dans la satisfaction éprouvée par la scolastique à sa solution « adéquate », elles dénoncent le signe évident de l'absence de tout sens authentique des choses spirituelles. Apaiser l'inquiétude intérieure, l'angoisse salutaire, détendra le ressort spirituel de la situation paradoxale de l'homme dans le monde, solution de rechange pour l'un, creuse quête spirituelle. Il est spirituellement indispensable de garder au paradoxe tout son mordant qui réveille, stimule et dénonce le mensonge de solutions confortables.

Ainsi, le disciple Zen, affronté des années durant à son *kôan*, jusqu'au jour où raison et logique « mondaine » sautent hors de leurs gonds, il « voit » concilié l'inconciliable.