

## **Perplexité d'un chrétien devant la doctrine Bouddhiste**

(E. Pezet, 1975)

### **Faut-il se poser des Problèmes Doctrinaux?**

Proposer ainsi une « intercommunion » spirituelle entre moines, chrétiens et bouddhistes, entre spirituels, entre « pratiquants » de deux Voies différentes, antinomiques même, pose des problèmes, sinon des inquiétudes. Le problème n'est pas autre là, dans ce cas privilégié, que dans le cas d'un dialogue sérieux en général. Il faut aussi remarquer que du côté des bouddhistes en général cela ne pose pas problème, pas problème fondamental, du moins. Il suffira, du côté bouddhiste, de pouvoir compter sur l'honnêteté, l'intention droite des interlocuteurs : s'il y a des raisons de craindre que c'est là une nouvelle machination des chrétiens pour mieux s'introduire dans la place pour faire sournoisement du prosélytisme, alors, les portes du monastère restant ouvertes, car politesse et hospitalité orientales obligent, et en continuant à prodiguer les sourires, aimables, on peut être sûr que toute la relation tiendra prudemment en surface. Et comme ils ont été suffisamment échaudés par les « industries » missionnaires que nous couvrons de louanges – et leurs auteurs de bonnes notes pour l'avancement sinon la canonisation – et qui, à leurs yeux, sont pure malhonnêteté, destinés à extorquer des adhésions, on peut être sûr que la méfiance sera immédiatement en éveil ; mais il n'y paraîtra pas. De plus, par le fait d'une autre caractéristique orientale, qui le porte, à défaut d'évidence contraire, à donner le préjugé favorable, à faire confiance à l'homme d'abord, ce sera à la fois sans réticence, mais avec prudence, et en évitant tout ce qui pourrait engager franchement, en somme. On fait confiance au temps pour révéler ce qu'il y a en fait au fond du coeur, et lorsque l'intention de l'interlocuteur commencera à laisser poindre un soupçon d'intentions tortueuses, puisqu'on n'est pas engagé, il sera toujours facile de se dégager.

Notre psychologie étant toute différente, nous serons portés à trouver, à ces longueurs à y aller carrément, un manque de franchise certain. Si on veut le dialogue, il faut y mettre le prix, et le temps : ce n'est pas tragique, on l'a toujours, le temps... on se forme les réflexes, et on fait l'apprentissage de la sagesse orientale, et l'on préférera être d'abord et longtemps, et peut-être toujours, leur obligé, tout simplement, en évitant soigneusement tout ce qui pourrait paraître tentative d'en faire nos obligés ; ils savent trop bien que nous sommes riches, et ils nous ont suffisamment vus investir sans compter pour un prosélyte.

### **Le bouddhisme a-t-il une doctrine fixée ?**

C'est assez pour dire que, si du côté des bouddhistes il peut y avoir problème, celui-ci n'est pas d'ordre doctrinal. Et voilà que de notre côté, c'est d'ordre doctrinal qu'est le grand problème.

Pourquoi? Parce que, pour eux, les questions doctrinales n'ont aucune importance ? Le bouddhisme est un agnosticisme ? On a dit ça ; on a dit aussi que ça sentait le gnosticisme : ne leur a-t-on pas déjà, de notre côté appliqué un certain nombre de –ismes contradictoires : panthéisme et athéisme, monisme et dualisme, matérialisme et idéalisme et mysticisme, etc ?

Pourtant, qu'est le Bouddha sinon essentiellement Maître de doctrine : il a « vu » la doctrine, il a prêché la doctrine, il a mis en marche la roue de la loi, il a découvert et enseigné les « quatre nobles vérités » : doctrine, loi, vérité, toujours le même mot : dharma, aux sens multiples (comme logos).

Il faut pourtant dire que les deux choses sont liées : c'est parce que le mot n'a pas le même sens que dans le bouddhisme, rien ne joue un rôle analogue à celui que joue chez nous le corps de doctrine reçu, le symbole dogmatique, le symbole de foi.

Et pourtant, le Bouddha a enseigné une doctrine, et les disciples ont reçu et transmis cette doctrine, et il y a eu une série de conciles pour redéfinir la ligne authentique, et des commentaires et sous-commentaires, et ça continue toujours : on étudie et enseigne la doctrine ; il y a des manuels et des examens et des diplômes d'études doctrinales.

Prenons une comparaison : lorsque Jésus parcourait la Palestine, suivi de ses disciples, il enseignait : il avait une doctrine ; on l'appelait Maître. N'enseignait-il pas plutôt une Voie, une doctrine spirituelle qu'une collection de dogmes, qu'un corps de doctrines systématisées, un symbole de foi bien codifié ? (Ceci soit dit non pour opposer deux choses, mais pour faire une simple distinction : je ne veux pas suggérer que le symbole de foi ne serait pas légitimement sorti de l'enseignement vivant

de Jésus, n'y fut pas contenu, et serait « autre » que ce dernier).

Il ne tarda pas à y avoir un symbole de foi, le symbole baptismal, mais il y a encore loin, du point de vue de l'élaboration systématique, doctrinale, entre celui-ci et la doctrine définie par les grands conciles trinitaires et christologiques.

### **Les conciles**

Pourrait-on faire le rapprochement suivant : dans le bouddhisme les conciles ont eu pour rôle de réciter les écritures, vérifier la tradition scripturaire, et non pas élaborer et fixer des canons dogmatiques. Ce fait suffit à indiquer que le grand souci en était la tradition fidèle des paroles mêmes du Maître, contenues dans les écritures. Les diverses élaborations systématiques de la doctrine qui ont apparu au cours des siècles, en dépendance des écritures, ont départagé les différentes branches du bouddhisme. Cela relève de la dispute, de la « scolastique » : il est normal que se fassent jour diverses écoles, faisant référence aux mêmes écritures, jusqu'à ce que de « nouvelles écoles de sagesse » aient eu besoin d'invoquer en plus des écritures ignorées jusque là.

### **Traitement des croyances indiennes**

Il se trouve que, en fait, les élaborations systématiques de la scolastique, la doctrine canonisée par les diverses branches doctrinales (assez mal nommées sectes) sont assez relativisées par rapport à l'enseignement attribué au Bouddha lui-même. De plus, ni l'enseignement attribué dans les écritures au Bouddha lui-même, ni les formulations de la scolastique postérieure n'ont comme objectif de présenter ou de définir des objets de croyance, des choses qu'il faudrait tenir fermement qu'il y a ou qu'il n'y a pas, ou qu'elles sont ceci et non pas cela, comme ceci et non pas comme cela ; aucun de ces sortes d'enseignement ne veut porter sur des êtres, essences ou substances, objectivées, dans leur en soi, dans leur être pour soi, pas plus que sur les causes et origines et fins des choses dont nous pouvons empiriquement constater l'existence. Cette « doctrine », ne se sent pas concernée par des questions des origines ou de l'eschatologie. Pour la cosmogonie et l'anthropogonie, origines de l'univers et de l'homme, on suppose connues les croyances du fonds indien, et les allusions qui y sont faites ne sont que littéraires (comme pour la mythologie antique). D'ailleurs, même si quelque bouddhiste – et il y en a parmi les gens simples – « croyait », au sens littéral, cela n'aurait pas grande importance. Il en est de même en ce qui concerne la cosmologie : description des univers, des 32 sphères d'existence, avec leurs diverses classes d'habitants, selon leur degré de « spiritualisation », enfers, terre, ciels intermédiaires et supérieurs, « enfers bouddhiques », « paradis bouddhiques » ; tout cela est objet de croyance pour qui interprète la « roue des renaissances » dans un sens assez littéral – ce qui est tolérable pour le commençant, mais doit tendre à s'épurer en sens spirituel, comme langage symbolique des états spirituels.

### **Double interprétation**

Tout ceci montre bien que si, au niveau des simples, les croyances peuvent remplir un rôle analogue dans le bouddhisme et dans les autres religions, il n'en est plus de même pour le bouddhisme dans la mesure où le sens des choses spirituelles s'affine, et transpose dans le vécu intérieur, ici et maintenant, ce que l'expression mythique, dans son interprétation littérale, étale en croyances dans la « mondanité » des locations spatio-temporelles. Chacun fait son choix : croire ce que le mythe dit au sens littéral, et le tenir fermement comme croyances; ou bien voir dans cette attitude une aliénation de l'esprit dans la lettre, de la spiritualité en religiosité, voir dans ces croyances une mystification du croyant par la littéralité ensorcelante et poétique du mythe, se libérer en démythisant le mythe, c'est-à-dire en libérant le sens spirituel.

C'est cette opération subtile de double interprétation des croyances que les premiers missionnaires jésuites en Extrême-Orient avaient découverte ; ils reprochaient aux bonzes d'avoir deux doctrines : une « du dehors », pour les simples, dont ils exploitaient la crédulité pour les avantages matériels et les honneurs qu'ils en tiraient; et une autre, du dedans, athée, réservée à un petit groupe d'initiés. (voir dans « Rencontre du Bouddhisme et de l'Occident » de de Lubac.)

Certains missionnaires avaient très justement compris que cette seconde doctrine était la vraie doctrine du bouddhisme (doctrine du vide)... mais n'avait-elle pas pour fonction de permettre à des

exploiteurs de la crédulité populaire, par cette profession secrète d'athéisme (donc de nihilisme) d'endormir leurs scrupules de conscience? (voir ce qu'en pensait un grand missionnaire : Alexandre de Rhodes, dans de Lubac, p. 85)

A suivre l'étude historique du P. de Lubac, on peut voir la peine que les missionnaires eurent à essayer de faire, à l'aide de leurs catégories occidentales, une idée claire du bouddhisme, et sans y bien réussir. Tous furent frappés par ce monachisme qui existait là en dehors du christianisme, et leurs premiers regards pour lui furent plutôt sympathiques. C'était là une découverte étonnante; on pouvait regarder, décrire. Mais la doctrine ? Après cinq siècles à côtoyer quotidiennement le bouddhisme, missionnaires ou responsables des églises locales ont-ils fait des progrès considérables dans cette découverte ? Nous en sommes pourtant loin, d'après l'étude citée, après cent cinquante ans de découverte scientifique pas les spécialistes des études orientales. Il semblerait que le bouddhisme reste pour les chrétiens toujours la même énigme: c'est une religion ? – donc une doctrine. Voyons un peu cette doctrine. On questionne les bonzes et c'est pour aboutir au même résultat que François Xavier au Japon : il avait lié amitié avec un bonze âgé, « qui est comme leur évêque »... (un évêque, ça doit savoir la doctrine!) « Je l'ai trouvé hésitant sur le point de savoir si l'âme est immortelle, ou si elle meurt avec le corps : tantôt il dit oui, et tantôt non ». (p. 58)

Et voilà que ce sera, au cours de siècles de mission chrétienne dans ces régions, continuellement la même conclusion : il n'y a pas moyen de savoir exactement ce qu'ils croient... Le savent-ils eux-mêmes ? C'est « si compliqué (il s'agit du culte) que les religieux eux-mêmes de ces cultes ne savent pas en rendre raison » dit Ricci (de Lubac, p. 77)

Et comment auraient-ils pu, ces bonzes interrogés, transposer les subtilités de leur scolastique, des catégories où elle s'est conceptualisée, à partir de la pensée indienne, dans les catégories toutes différentes de leurs auditeurs occidentaux, sans doute persuadés, eux, de l'universalité des catégories de la philosophie perennis; et comment une saine raison pourrait-elle en faire fi ? (« Vous pourrez dire ce que vous voudrez, sur les différences de mentalité, il n'y a qu'une logique, et qu'une raison ; ces gens-là ne savent pas raisonner : c'est la première chose qu'il faut leur apprendre. Quand ils sauront raisonner, on pourra leur faire comprendre les preuves de l'existence de Dieu... Avec eux c'est toujours oui et non... ni oui, ni non : ils n'ont pas idée du principe de contradiction ; où voulez-vous aller avec ça ? Pas étonnant qu'ils ne sachent pas bien ce qu'ils croient » (réflexions récemment entendues). C'est bien à cause de ces expériences décevantes qu'on s'est tant appliqué dans les séminaires à former le clergé local aux catégories occidentales, et à la seule façon rationnelle de les employer ; et l'on y a magistralement réussi: ils raisonnent exactement comme des scolastiques occidentaux, quitte à ne pas pouvoir mieux qu'eux comprendre la démarche de pensée de leurs frères de race restés dans leur ancienne religion.

Ce n'est pas en effet une chose aisée de faire se comprendre mutuellement un scolastique chrétien avec un bouddhiste : donnant au même mot, ou à ce qu'ils croient mots équivalents – car chacun pratiquement pense dans sa langue usuelle, à plus forte raison quand la conversation se fait par interprète – des contenus non équivalents, parfois très différents, ne serait-ce qu'en fonction de leur contexte mental et doctrinal.

Revenons à cette question de l'immortalité de l'âme, débattue par François Xavier avec son vieil « évêque ». Récemment un missionnaire catéchisait une jeune bouddhiste en vue du baptême-mariage avec un chrétien : stupéfaction! Cette fille lui avait répondu qu'on avait chacun une multitude d'« âmes », « ça dépendait du moment, tantôt une, tantôt une autre ».

### **Les missionnaires préfèrent les animistes aux bouddhistes**

On dit couramment, entre missionnaires en pays bouddhistes, qu'il vaut mieux missionner chez les animistes : au moins avec eux on se comprend : on parle un langage très semblable. Voyez pour les deux « vérités fondamentales » auxquelles la mission traditionnelle, dans sa catéchèse des « païens », accorde ses premiers soins, et plus méticuleuse attention à les bien inculquer : l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme ; car ces deux articles paraissent comme bases indispensables de toute religion qui mérite son nom et donc comme vérités premières de l'unique vraie religion, comme pour ainsi dire premières vérités de la foi chrétienne: et c'est ainsi qu'elles se présentent aux « païens ».

Et voilà que sur ces deux points les animistes sont très proches de nous ; on peut se comprendre et se faire comprendre très facilement car on parle pratiquement le même langage; ils ont déjà dans leurs croyances plus que des pierres d'attente, les germes mêmes de ces deux vérités ou « croyances » chrétiennes ; ils raisonnent comme nous ; il suffit de les aider à purifier ces croyances qu'ils ont déjà ; avec eux on a des bases de départ correctes, et sur lesquelles le raisonnement peut fonctionner.

L'âme : ces païens primitifs en ont déjà la notion : ils savent comme nous que l'âme c'est différent du corps, un esprit, qui réside normalement dans le corps, fait que le corps est vivant, et quitte le corps au moment de la mort, puis va vivre autre part, indéfiniment, heureuse ou malheureuse, selon le cas. Il est relativement facile de purifier un peu cela, et y ajouter ce qui manque.

Pour l'existence de Dieu c'est la même chose: en plus des âmes humaines tous les primitifs connaissent les esprits, et ils ont même généralement un commencement de monothéisme, par l'idée d'un chef suprême des esprits qui a "fabriqué" l'univers et les hommes (et les autres esprits... ça c'est un peu plus difficile). Ils suivent très facilement le raisonnement : le monde ne s'est pas fabriqué tout seul, il a fallu quelqu'un pour le fabriquer, qui soit très grand, très savant, etc.

Résumons : avec les animistes, on sait aisément ce qu'ils croient ; on voit aisément ce qui est valable, et l'on peut facilement partir de là et raisonner ensemble.

Avec les bouddhistes, rien de tout cela : on n'arrive jamais à savoir exactement ce qu'ils croient. On n'a aucune base de départ : toutes les réponses qu'on peut en tirer sur les points essentiels, les deux précédents en particulier, sont floues, changeantes, insaisissables. Si on leur pose les grandes questions éternelles : « d'où venons-nous ?, où allons-nous ? », ils n'ont pas de réponse, et surtout ne s'inquiètent pas de le savoir. Ces choses-là sont pour eux sans intérêt. Vous essayez alors de les faire cheminer pas à pas, à partir des vérités élémentaires: "tu vois cette chaise? C'est bien une chaise ? - Oui - Elle est vraiment là ? - Oui - Est-ce qu'elle s'est faite toute seule ? - Non - Il a fallu, etc... Tu vois le monde, ciel, soleil, lune, étoiles ? Est-ce que ça a pu se faire tout seul? - on ne sait pas, des fois... - Ah mais, et la chaise? - La chaise, ça oui, on sait bien qui l'a faite ; on l'a vu faire combien de fois; mais l'univers, on l'a pas vu faire, alors on peut pas savoir : et si des fois ç'avait toujours été comme ça, il n'aurait pas eu besoin d'être fabriqué.

La voilà la logique de ces gens-là : ils vous suivent un moment, et puis ils vous lâchent ; aucune faculté d'abstraction, liés à l'empirique; pour la chaise ça fonctionne, pour la lune "on ne sait pas, on n'a jamais vu faire..." l'âme? Dieu? Tout est dans le vague; on est en plein agnosticisme.

(Encore n'a-t-on pas pris le cas du bouddhiste un peu instruit, du bonze en particulier : le raisonnement précédent n'aurait même pas pu faire le premier pas : il ne vous aurait même pas concédé que la chaise fut une chaise : il vous aurait dit ceci : il n'y a là que des éléments divers assemblés d'une certaine manière, avec un nom conventionnel, « chaise », que nous-mêmes y avons mis; "au plan de la vérité ultime, il n'y a pas de chaise; je ne puis dire qu'il y a là une chaise qu'en me tenant au plan de la vérité relative. A parler « absolument, en vérité absolue », il n'y a pas de chaise ». C'est la doctrine du « Vide » ou de la double vérité : « conventionnelle » (ou empirique, relative) et « Ultime » (« dernière », absolue).

On peut rapprocher cela de la distinction : « existence », au sens matériel, littéral, « anthropomorphe », conventionnel: l'existence – devenir; et « non-né » (l'esse absolu, ineffable, ultime, qui ne peut être désigné que négativement, comme « non-conventionnel », non-nommable, non-rationnellement conceptualisable, absolument – non existence-devenir; etc...)

(C'est là, fonctionnellement, l'analogie du principe occidental de l'analogie de l'être. Ce ne sont pas des subtilités en l'air.)

### **Rôle spirituel**

Situation éternelle et universelle de l'esprit humain, en sa quête de vérité, et de vérité dernière, conscient de sa condition de finitude, mais éclairé par la lumière de l'esprit, en sa sensibilité spirituelle, son sens intérieur, son intuition, sa vision; percevant le sens de cette finitude vue comme image transparente, devenue instrument et véhicule de salut; prenant conscience du sens donné là; suivant ce sens vers son signifié, en énigme, et pourtant « vu » et connu, comme à la fois en ultimité d'altérité et de proximité, d'intériorité.

Et voilà l'être humain, de toujours et de partout, seul, et également en multitude de frères ; établi dans la réalité de ce qu'il est et se découvre être; situé en tension de vivre l'ambiguïté, de faire sauter le paradoxe, de parcourir existentiellement, en son être charnel et spirituel, la distance sans distance.

Cela, qui a été « vu »: le faire advenir ensemble, ou le laisser advenir. Et cela, qui a été vu, pouvoir, esprit parlant et communiquant, le dire en une parole de salut pour se le dire et redire entre frères qui ont plus ou moins vu : tentative de dire l'indicible ? De faire signe seulement.

Naïveté de penser que, l'esprit couvrant toute la face de la terre, illuminant toute nature humaine, à une seule face de la terre serait donnée la clairvoyance d'entendre le cri de sa finitude vers la non-finitude.

Oui, il y a nécessité impérative et urgente à cesser de dénigrer ou minimiser le sens profond et la valeur essentielle de ce que ces étranges ou étonnants disciples du Bouddha sont en tentative et en tension de dire et encore plus de vivre. Il n'est jamais trop tard. Cela est d'ailleurs réciproque ; de nous voir indéfiniment incapables de rendre justice à la portée spirituelle ultime, en vision et intuition, de ce qu'ils essayaient de vivre, ne pouvait que les confirmer dans l'opinion que nous n'avions aucun soupçon de ces choses-là ; n'est-ce pas en définitive de ne se voir jamais vraiment « reconnus » par nous, qui les a, à leur tour, empêchés de nous reconnaître ? Le sens authentique du message chrétien leur est resté méconnu à la mesure de la méconnaissance que nous avons eu pour le leur. Leur incompréhension fut peut-être mesurée par la nôtre. La reconnaissance mutuelle et l'ouverture à la profondeur de ce que, respectivement, nous vivons, ne pourront naître sans que nous acceptions de faire, en ce qui nous concerne, la part de chemin qui nous revient. De cette inter-reconnaissance et puis inter-communion spirituelle il en va comme de toute amitié ; elle ne peut être vraie que réciproque.

### **Les réponses étranges ont un sens**

Ces réponses étranges des bouddhistes, qui ne sont pas plus étranges pour nous que ne le sont pour eux nos questions et la problématique qu'elles révèlent, au lieu d'être pour nous pierres d'achoppement, scandale, s'achevant en consentement à l'échec définitif de la tentative de comprendre et se comprendre, devraient au contraire nous provoquer à un surcroît d'attention, d'écoute humble et d'une patience inépuisable pour parvenir à deviner un peu ce qui se cache derrière ces apparences de monstruosité. Nous pouvons toujours commencer comme toujours par donner le préjugé favorable, en pensant que personne ne désirent passer pour un niais, ce que je prends pour une imbécilité n'en était pas du tout une dans l'esprit de celui qui l'a énoncée, que celui-ci voulait peut-être dire quelque chose de très censé. On devrait aussi songer que les aléatoires de la traduction ou transposition, ajoutées aux différences de perspectives pourraient peut-être expliquer bien des choses. Et nous savons aussi qu'il existe un procédé, utilisé pour essayer de suggérer ce qu'il est malaisé à dire en clair, en faisant crédit à la finesse de l'auditeur: le paradoxe: qui peut comprendre comprenne!

Tel est le cas des deux exemples ci-dessus au sujet de l'immortalité, et de la multiplicité et permanence de l'« âme », où le noeud de l'affaire n'est pas autre chose qu'une ambiguïté de traduction. Ce mot « âme » du côté de l'interlocuteur chrétien, était pris dans le sens usuel, celui qui risque de se rapprocher fort d'une représentation assez animiste. Il se trouvait que les interlocuteurs bouddhistes, dans les deux cas, ont pris les mots qui usuellement traduisent « âme » (*vinnana* et *Citta*) en leur sens doctrinal, puisque c'était dans une discussion doctrinale ; il s'agit alors de l'acte de conscience (consciousness et non soul) impermanente, instantanée.

### **Où se trouve le centre d'intérêt dans le bouddhisme?**

Il est évident que, des actes ou même états de conscience divers, multiples, sans cesse changeants, on ne peut dire quand et comment ils commencent et finissent. Or c'est là, dans l'acte intérieur de l'être spirituel, dans l'acte spécifiquement spirituel, que se joue tout le drame humain (toute la destinée), car c'est dans le ici et maintenant de chaque option et intention, dans cet amalgame complexe d'actions et réactions, ces conditionnements nobles ou passionnels que se situe, pour l'homme, toute valeur. Si, en la crise décisive de chaque option intérieure, à la racine foncière de chaque acte humain, tout est dans la rectitude conforme au sens qui doit y être vécu, tout est déjà donné. C'est à ce point précis, dans le sanctuaire de la conscience, au point de jonction de tous les

facteurs de conditionnement de l'option spirituelle, au foyer même de la vie de l'esprit que se porte toute l'attention, tout l'intérêt et toute la « pratique » du bouddhisme. (Par la « pratique » on désigne ce qui est assez mal traduit par le terme « méditation »). Si l'orientation spirituelle de chaque instant de la vie intérieure est ce qu'elle doit être, quelle utilité peut avoir la préoccupation de la « destinée de l'âme » après la mort ? Ce n'est pas là-bas que la « destinée » se joue. Ces préoccupations avec tout ce qu'elles véhiculent de représentations imaginatives, et de sollicitations à la mythologisation, de curiosité ambiguë, de tentation de l'utilisation de procédés magiques de salut, n'est, au mieux, qu'évasion de la vie présente, de ma tâche présente qui réclame la concentration de toute mon énergie.

Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il n'y ait pas dans le vocabulaire doctrinal bouddhiste de terme correspondant à la représentation « animiste » de l'âme comme essence-substance séparée du corps (vivant avec un certain psychisme ? ayant pour support une certaine forme de corporéité subtile?) Le langage populaire, utilisé par les bouddhistes va puiser ses représentations dans le vieux fonds animiste local ou indien. Mais ce n'est plus là doctrine bouddhiste. C'est affaire de croyances traditionnelles auxquelles les responsables de l'enseignement doctrinal ne s'opposeront pas de front, dans les relations avec les gens.

On ne doit pas enlever brutalement aux gens les « supports » religieux dont ils ont besoin. Mais il n'en est pas moins certain que pour suivre la voie bouddhiste les « croyances » religieuses ne peuvent être que des entraves... Libre à chacun de faire son choix: sans supports, ou encore avec quelques supports. Mais cette liberté de prendre une même doctrine à des degrés différents de dépouillement, de radicalité, de pureté, a toujours constitué une énigme pour des chrétiens, et surtout pour les catholiques, qui sont habitués, par leurs habitudes de langage, entretenu par le style du catéchisme usuel, et la piété traditionnelle, à penser les questions de religion avant tout en termes de croyances. C'est alors dans ce domaine qu'il va poser ses questions : « quelles sont vos croyances ? » Or, c'est là une question où, en stricte doctrine bouddhiste, il n'y a pas de réponse. Une réponse pourrait être: "Le moins possible!", car, si croyances il y a chez les bouddhistes, elles sont plutôt marginales, relativisées, contestables.

### **Les bouddhistes animistes**

Conclusion : La question de la « doctrine » bouddhiste ne doit pas être posée en termes de « croyances ».

« Croyances », terme bien ambigu. Et ambigu, sinon inquiétant, le fait de se trouver plus à l'aise avec les animistes qu'avec les bouddhistes. Il est vrai que l'on n'aura pas de peine à trouver des échantillons de « bouddhisme animiste », de bouddhisme plus ou moins teinté de croyances animistes : on pourra en trouver en foison ; toutes les déviations existent, partout. Allez à Bangkok, ville bouddhiste s'il en est... Pagodes par centaines. Bonzes par milliers... Fouillez bien ; vous en trouverez des choses, chez des bouddhistes, chez des bonzes, dans des pagodes, des officines de soi-disant « méditation » qui sont bien loin de la doctrine. Mais ça ne change rien à ce qui est l'essence même de la doctrine. Faites la même expérience à Rome. Tout ce que vous pourrez trouver de "pas très catholique" ni chrétien, qu'est-ce que ça change au christianisme, à la doctrine du Christ? Des échantillons de christianisme assez animiste, cela existe aussi.

Les déviations des uns n'excusent pas les déviations des autres. Et puis, on ne juge ni ne condamne les personnes : un animiste peut mener une vraie vie spirituelle. De même un chrétien ou un bouddhiste, tout en conservant croyances et pratiques assez animistes : celles-ci n'en sont pas moins voie du paradis.

Lorsqu'un chrétien pose, à un adepte des autres religions, la question qu'il juge essentielle, en termes de croyance, cela ne donnera-t-il pas à penser à l'autre que cela trahit par le fait même la conception que ce chrétien a de sa religion, et, en extrapolant, que, dans le christianisme, ce qui est essentiel, ce sont les croyances. Qu'en est-il en fait ? Vaste question qui poussée à bout, aboutirait à poser l'hypothèse d'un "christianisme sans religion". Question trop ambiguë, appliquée au christianisme, mais qui peut-être serait intéressante pour nous aider à mieux comprendre la visée essentielle de l'enseignement du Bouddha.

### **Bouddhisme, sans religion ?**

Cependant, même dans le cas du bouddhisme le plus radical en fait de contestation des « croyances » comme aliénantes et tentatrices d'évasions dans l'outre-tombe, l'occulte, le magique, il convient de poser une condition : il ne faudrait pas que l'expression : « sans religion » évacue l'essentiel du bouddhisme: la Voie spirituelle, la visée qui est l'essence de ce qu'on peut appeler quête de l'Absolu, ou itinéraire mystique. Car, si on fait sauter hors des perspectives dernières du bouddhisme ce qui est l'essence même de son projet spirituel : « faire passer sur l'autre rive », conduire l'homme à transcender toute finitude en la non-finitude (Nirvana, « extinction » non de tout, mais de la « souffrance », misère, mal, libération de toute impermanence), alors, il ne reste du bouddhisme qu'une voie « mondaine » de tranquillisation, d'évasion par l'oubli, l'absorption, la transe auto-hypnotique, une technique de rétorsion de soi sur soi sans dépassement, ou, de bonnes techniques de relaxation, de thérapie psychique, d'apprentissage de la maîtrise de soi, etc. (toutes choses qui existent et se font couramment, même les plus curieuses, dont les touristes sont friands de dénicher les officines)

### **Le bouddhisme est-il une religion ?**

Bouddhisme : religion ou pas religion ? Question depuis longtemps discutée entre orientalistes ou bouddhologues, question qu'on voit revenir périodiquement en discussion dans la presse et les salles de conférence des monastères, à Bangkok. On en parlait beaucoup, il y a quatre ans, à un moment où les milieux bouddhistes informés s'étaient pris d'un intérêt considérable pour les débats occidentaux autour des théologies de « la mort de Dieu ».

« Voilà, disaient-ils, les chrétiens qui commencent à douter de l'existence de leur Bon Dieu dans le ciel ! Ils en ont mis des siècles pour y parvenir ». Cette année-là, au congrès des amicales bouddhistes, l'allocution du Roi fut sur ce thème : « Le bouddhisme est-il une religion ? ». Seulement, en pali et en langue Thaï, le mot qui traduit « religion » n'a rien qui évoque lien ou jonction. Ce serait le mot Yoga qui porterait ce sens. Le premier mot évoque doctrine, enseignement. En somme il était expliqué que le bouddhisme pouvait être appelé religion si ce mot voulait dire doctrine ou enseignement d'avancement ou « réalisation » spirituelle, non si ce mot évoquait croyances révélées invérifiables, et rites obligatoires.

### **Croyance et foi au Bouddha**

Mais il y a « croyances » et « croyance » ou foi.

Le premier mot renvoie plutôt à des objets : des essences ou substances qu'on croit qu'il y a, des événements qu'on admet qu'ils sont arrivés ou arriveront, mais non susceptibles de vérification empirique ou scientifique. En bouddhisme il n'y a pas place pour ce genre de choses.

Le second mot évoque une attitude intérieure d'assentiment, de crédit. L'attitude de base du bouddhiste c'est de faire crédit à la parole du Maître ; et cette parole enseigne une « doctrine », mais ce mot « doctrine » dans nos langues est ambigu, pouvant désigner un corps de « vérités », parmi lesquelles pourraient se trouver des choses de l'ordre des croyances. Le mot pali-sanscrit Dharma au contraire n'a pas cette ambiguïté : il ne peut s'agir que de consignes de vie, de « pratiques », de l'indication d'une voie à suivre, une voie qui est à expérimenter et dont la validité apparaît par la pratique même. Il y a bien un certain crédit a priori accordé au départ à cette parole du Bouddha, à la validité de sa clairvoyance, sagesse, intuition spirituelle, illumination intérieure. Mais il est dit que ce n'est pas purement a priori, car il y a le témoignage de la preuve de la validité de la Voie entrevue : l'expérience que le Bouddha a d'abord faite le premier de sa validité, en vérifiant le résultat, en la pratiquant lui-même : il a mis lui-même sa Voie au banc d'essai, en expérimentant sur lui-même le résultat. Et le Bouddha lui-même a bien dit de ne pas le croire purement sur parole, mais de vérifier la Voie en l'expérimentant soi-même. Là était la seule preuve irréfutable.

### **Comment le bouddhisme traite l'instinct de religion**

Le vrai bouddhiste serait donc un homme libéré de toute croyance d'ordre religieux – au sens courant du mot. Ce serait un homme absolument libéré de tout ce que peut avoir d'aliénant l'occulte, le ténébreux, l'invérifiable. Il aurait radicalement démystifié l'instinct de religiosité. Le Bouddha

aurait donc été le grand précurseur de tous les “maîtres du soupçon” modernes. Il aurait eu pour projet de dénouer, au fond du psychisme instinctif de l’homme, un complexe de fascination par le ténébreux.

On dira : cela n’est pas humain ; c’est une mutilation de l’homme : c’est détruire au fond de lui un instinct qui a un rôle irremplaçable à jouer ; c’est détruire toute une dimension, la plus profonde, la dimension d’infini ; c’est rabaisser l’homme, l’aplatir dans l’horizontalisme, dans le pragmatisme terre à terre, l’induire en tentation irrésistible de matérialisme, de nihilisme, par le fait d’avoir détruit en lui le ressort qui s’opposait à la tentation précédente, par l’appel du rêve, de l’infini.

### **Comment le bouddhisme traite les vérités éternelles**

Pour essayer, non pas de prendre par parti pris le point de vue du bouddhisme, mais d’essayer de voir plus clair dans les valeurs éventuelles de son projet, il serait peut-être plus exact de dire que, en ce qui concerne l’instinct de religiosité, comme en ce qui concerne les vieux mythes des traditions primitives, l’opération qu’on leur fait subir n’est pas destruction pure et simple; ce serait là très certainement une mutilation de quelque chose qui appartient au patrimoine de la nature humaine, et qui certainement a un rôle positif à jouer. Rien n’est jamais pure négativité; mais dans la nature des êtres il y a ambiguïté: il y a finitude, incomplétude, (alliage d’être et de néant).

Double possibilité:

Fausse voie: deux extrêmes également fautifs: deux aveuglements:

Absolutiser, sans conditions, ce qui n’est que finitude :

ne pas voir l’aspect finitude (première ignorance)

Anéantir, sans conditions, ce qui est tout de même finitude, donc pas néant :

Nier toute valeur (deuxième ignorance)

Voie « correcte » : voie moyenne, qui fait honneur aux deux aspects :

double sagesse, clairvoyance, connaissance correcte, juste :

fidélité à la “vérité de ce que les choses sont » ;

clair-voyance et fidélité au sens, au logos, au message inscrit dans la nature des choses, par le fait que les choses sont ce qu’elles sont: “étant comme n’étant pas”;

suivre le sens, la « différence » ontologique qui fait signe, au fin fond du fond de “l’être des étants”(pré-socratiques) et, dans le dire, la « différence épistémologique » du « non-dit du dit ».

### **Comment suivre la Nature et la voie spirituelle, Voie de Salut**

Voilà la vraie voie : la dire, la faire, surtout: la faire advenir.

Voie unique, de validité universelle : valorisant pleinement, à sa juste valeur, le contenu entier de l’expérience empirique de l’homme en situation dans le monde, la vie dans sa globalité, et tous et chacun de ses plus infimes aspects.

« Suivre la nature », « suivre le sens », suivre le message des choses, suivre « l’image » (l’icône), suivre le Logos omni-présent, l’Esprit...

C’est la Voie de l’homme qui « a vu », qui voit, l’Eveillé, le vigilant...

C’est la voie mystique de celui qui va « comme s’il voyait l’invisible »,

voie du signe, du symbole, du « sacrement », qu’est l’universalité de l’expérience humaine: “suivre le sens jusqu’au bout”.

Voilà essentiellement le chemin de toutes les Voies de « réalisation » spirituelle : la plaque tournante d’où toutes partent, où toutes se rejoignent ; là se situe la valeur essentielle qui leur est commune, qui leur donne leur titre de noblesse – de validité – de Voie de salut.

Serait-il juste de lancer contre cette vision des accusations variées : immanentisme, monisme, panthéisme, naturalisme, pélagianisme...

Car lorsque nous parlons ici de nature, il doit être assez évident qu’il s’agit de la nature concrète, de la nature de fait, non d’un concept de raison de nature pure, opposé à celui de surnature, et qui peut avoir une utilité fonctionnelle dans les élucidations théologiques d’école.

Il s’agit ici de l’état concret, réel, global, de la situation réelle de l’homme.

Dans ce sens, nature ne peut s’opposer à surnature ou grâce : elle ne peut les exclure; c’est dans ce sens qu’on peut dire, réellement que tout est grâce, tout est donné, tout est reçu : la nature est grâce, globalement, inséparablement, sans discrimination possible. Et l’homme qui est fidèle à l’appel global

de la nature, à son sens, et dans la conformité et la fidélité à ce sens total et dernier, « suit le sens » jusqu'au bout, dans la détermination profonde de son intentionalité, - sans l'avoir jamais pleinement réalisé, sans doute - mais sans l'avoir consciemment et délibérément décapité, fait avorter, fait retomber sur lui-même, par rétorsion consciente et délibérée sur son propre soi absolutisé – celui-là est réellement dans la Voie Spirituelle, la Voie mystique, la Voie de salut.

### **La Voie de salut en dehors de la médiation du Christ**

N'est-ce pas là le fondement radical de ce que nous appelons le « salut des infidèles », le salut du « païen de bonne volonté » ; et cela sans besoin de recourir à la notion de « chrétien implicite ».

Quelle est la raison qui a fait un moment croire nécessaire d'avoir recours à cette notion ? C'est notre certitude chrétienne qu'il n'y a pas de salut que dans le Christ, qu'il n'y a absolument aucune Voie de salut pour l'homme, pour tout homme, en dehors de la médiation du Christ – et encore cette médiation n'est pas du Christ à titre de ce personnage appelé Jésus-Christ, en son individualité séparée comme telle, sans aucune référence, mais du Christ dans la totalité de la référence que son identité personnelle est : un – pas n'importe lequel – de l'ineffable Trinité

Alors : Pas de Voie de salut en dehors du Christ- Or, ce ne peut être explicite pour qui ne professe pas la foi chrétienne – Donc, ... implicite.

Mais, implicite ou explicite ne sont pas des caractéristiques ontologiques de cette réalité désignée par « voie de salut en Christ » : ce n'est pas une référence épistémologique – à la connaissance qu'on en a – qui la fait être. Elle est ou elle n'est pas. Ensuite, on la connaît ou on ne la connaît pas : ce n'est pas d'en avoir une connaissance – explicite ou implicite – qui la fait être, au point que, dans le cas d'absence de connaissance – et explicite et implicite – elle ne serait pas.

Toute Voie de salut est « en Christ » - en Christ-Fils-du Père ou en la filiation divine du Christ, la divination en Christ, la vie de l'Esprit du Christ – la formule étant acceptable dans la mesure où elle exprime la totalité de la médiation impliquée dans celle de Jésus.

Toute voie de salut est « christique », toute grâce de salut est « christique », tout salut – quelque nom de religion ou d'a-religion qu'on ait pu étiqueter à sa voie – est « christique »

Que toute voie de salut authentique soit christique, seul le chrétien authentique, par confession de foi consciente au Christ médiateur unique de salut, le confesse, le croit, le reconnaît, le sait ; et même, n'est-ce pas justement de confesser cela qui le constitue chrétien ? – Ne parler de ces actes que selon leur aspect acte humain, n'est pas ignorer, négliger, nier le rôle de la grâce, laquelle n'est pas un « morceau » de l'acte humain, Cfr. notion de causalité instrumentale.

Le disciple d'une autre voie spirituelle, s'il reconnaissait cela, par le fait même deviendrait chrétien spirituellement ; il ne serait plus disciple d'une autre voie. Il ne peut être vraiment disciple d'une autre voie qu'aussi longtemps qu'il ne reconnaît pas la médiation universelle du salut du Christ – tout en sachant éventuellement que les chrétiens professent cela : le fait est que lui, en ce qui le concerne, ne le reconnaît pas, le nie même.

Le vrai disciple d'une autre voie spirituelle, c'est celui qui : ou bien n'a aucune connaissance de la médiation universelle de salut du Christ ; ou bien, sachant que telle est la conviction des chrétiens, en conteste la vérité, au moins pour sa voie, au moins pour lui-même ; ou bien reconnaît une certaine médiation du Christ, à équivalence avec celle d'autres initiateurs spirituels (à la manière de beaucoup de promoteurs d'alliances de religions, très conforme à la tolérance orientale)

Il se trouve que, dans le même moment, et lui a la conviction de n'avoir aucun rapport avec la médiation de salut du Christ, de le nier et le rejeter explicitement même ; et, à côté de lui le chrétien a la conviction que son salut à lui, dans sa voie non chrétienne, est réellement, et ne peut être autrement que dans l'universelle médiation de salut du Christ ; et que les valeurs de salut qui peuvent réellement lui parvenir par d'autres médiations ne sont en définitive authentiques valeurs de salut qu'en subordination à celle, essentielle et universelle du Christ.

Le chrétien sait cela. Il n'a pas à dissimuler sa Foi, sa conviction, sur ce point. Cela peut même devoir être affirmé pour raison de sincérité, de témoignage, jamais par triomphalisme, toujours avec la plus grande humilité et le plus grand respect de la sensibilité et de la conviction religieuse de l'autre ; surtout ne jamais offenser sa liberté en cherchant à forcer sa conviction ou ses paroles.

Au chrétien, quelle voie pourrait-on recommander, sinon : pour la vie vécue : un témoignage

aussi fidèle que possible ; pour la parole : témoignage toujours humble et respectueux, à l'écoute aussi de l'autre, pour discerner la parole qui peut être reçue avec fruit.

La parole ? Comment devrait donc fonctionner le dialogue entre disciples de voies spirituelles différentes ? Il n'est dialogue qu'entre êtres de même espèce.

### **Il n'est de dialogue qu'entre êtres de même espèce**

Pourquoi ne pas dire : dialogue entre deux religions ? C'est qu'il y a un doute que le bouddhisme, puisque c'est le cas qui nous occupe de façon directe, corresponde à la définition courante de « religion ». Le fait que la question est indéfiniment reprise et débattue indique bien que la réponse n'est pas simple. Pouvons-nous également prêter attention à une réponse fréquente des bouddhistes eux-mêmes : « le bouddhisme n'est pas une religion comme les autres religions » ; autant dire qu'il n'admet pas la définition de « religion » que partiellement, avec réticence. – Certains n'ont-ils pas fait à propos du christianisme la même remarque ?

La raison en est que le bouddhisme n'accorde pas à certains éléments, considérés comme essentiels à la définition de la religion, la même importance que les autres religions. Nous avons déjà vu que tel était le cas des croyances, dont l'importance, dans le bouddhisme, passe par tous les degrés de la relativisation, et que, contrairement à ce qu'on constate dans toutes les religions, semble-t-il, ici, « l'orthodoxie bouddhiste » ne se préoccupe pas de ces relativisations variables, qu'elle les admet, les tolère fort bien. Et si on définissait le concept d'orthodoxie comme conformité des croyances à une norme ou un canon fixe, on pourrait dire que le bouddhisme n'a pas d'orthodoxie ; ou, si orthodoxie il y a de quelque manière, elle n'a pas pour fonction de régler les croyances. Quel pourrait bien alors être son rôle ?

### **Les doctrines ? Lesquelles ?**

Parler d'une orthodoxie en bouddhisme ne peut que paraître ridicule à beaucoup. Demandez aux missionnaires en pays bouddhistes. « Il n'y a pas d'orthodoxie en bouddhisme ; il y a une multitude de bouddhismes ; chaque bouddhiste peut faire son bouddhisme. » Au plan des croyances, cela est vrai. Cependant, pour s'identifier entre eux les bouddhistes doivent bien avoir quelque critère autre que les seules marques extérieures qui servent de guide au simple touriste : pagodes, stupas, bonzes, statues du Bouddha, etc.

A défaut de croyances bien déterminées – ce qu'il ne considère pas comme un défaut, au contraire – le bouddhisme a bien une doctrine, ou plutôt, le bouddhisme est bien une doctrine, spécifique, reconnaissable. Mais c'est une doctrine qui a ceci de particulier de ne pas consister, soit uniquement, soit principalement, soit même accessoirement, en des croyances religieuses déterminées.

Et nous voilà revenus, avec ce maigre butin, au point de départ de cette enquête : qu'est donc cette doctrine bouddhiste ? Qui dit doctrine, dit enseignement ; qu'enseigne le bouddhisme ?

Si nous posons la question de cette manière, il ne peut manquer d'y avoir une réponse car le Bouddha est désigné du titre de Maître, parce que justement il a livré un enseignement qui a été reçu par des disciples, des écritures, afin de fixer sa transmission de façon authentique ; et pour affirmer cette authenticité, on dit que les écritures canoniques sont « Parole du Bouddha ».

### **La parole du Bouddha, initiation, pédagogie pratique**

Et, pour les bouddhistes, cette « Parole du Bouddha » enseigne quoi ? Cette « Parole du Bouddha » n'a pas d'autre objectif que d'enseigner une voie de salut ; une voie de salut non pas décrite dans l'abstrait, en elle-même, comme pour répondre à la simple question de curiosité : « comment est cette voie de salut ? » ; il n'est absolument pas question de « croyances nécessaires au salut », transmises par un révélateur, et reçues par la foi ; il n'est question ni d'une histoire de la révélation du salut, ni d'une « histoire du salut », avec histoire d'un sauveur, et d'un peuple ou communauté de sauvés.

Certes, cette « Parole du Bouddha », ces écritures, renferment beaucoup de récits : histoire de la vie du Bouddha, des disciples, des conciles ; le récit sert de cadre à l'enseignement ; en fait le cadre dernier est plus précisément un conteur qui répète la tradition : comme le montre la formule stéréotypée qui revient indéfiniment, scandant les débuts de chapitres et paragraphes ; « il a été entendu

dire que, en ce temps-là, le Bouddha se trouvait à ..., (un tel)... vint, alors le Maître lui répondit... » ce qui équivaut à : « On rapporte que le Maître, à tel moment, à tel endroit, enseigna ceci :... »

L'élément historique ne remplit pas d'autre fonction que de situer, encadrer, relier, l'enseignement qui, lui, est intemporel; non qu'il s'agisse de "vérités éternelles", de réponses aux fameuses questions éternelles : "D'où venons-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous?" dont les réponses feraient l'essentiel du contenu de toutes les religions, en mettant encore une fois le bouddhisme à part des autres religions.

Mais il s'agit d'un enseignement intemporel, qui doit être valable « en tous cas » que ce soit de temps ou de lieu, valable pour tout "hic et nunc" humain, pour tous et chacun des instants ponctuels du déroulement de la vie de l'homme et de l'histoire humaine; un enseignement universel.

Et cet enseignement n'est pas un pur savoir-connaissance-sapience du maître qui est transmis à l'élève, et qu'il suffirait à l'élève de savoir, de retenir, garder fidèlement – bien que cet aspect soit inclus aussi –. C'est autre chose : un contenu de « sagesse », si sagesse dit plus que pur savoir, car la sagesse n'est pas dite transmise à un élève, mais à un disciple: le disciple étant celui qui apprend ce que le maître sait et lui transmet ; il est celui qui apprend à pratiquer, sous la direction du maître ce que celui-ci lui transmet de l'expérience de sa propre pratique de vie selon la sagesse.

Voilà ce que veut être en effet la doctrine bouddhique, la Parole du Bouddha ; enseignement-initiation à une pratique de vie, transmission de la « pratique » d'une « Voie ».

### **Tradition d'une orthopraxie spirituelle**

Le Maître est l'initiateur de la Voie : il ne l'a pas inventée, mais découverte, dans la « nature-même des choses » ; par intuition, clair-voyance spirituelle privilégiée, par le fait de sa plus grande purification intérieure que l'ensemble de ses contemporains, il lui a été donné de voir plus profondément le sens dernier de la vie humaine, et donc la voie par laquelle la vie humaine doit être acheminée le plus « correctement », le plus efficacement possible vers l'accomplissement de ce que sa nature profonde porte inscrit en elle-même.

La vérité radicale sur la vie humaine (les « trois caractéristiques » de toutes choses : misère, impermanence, non-essentialité ou non-absoluté) est finitude ; la vérité ultime de cette finitude est non-finitude ; c'est à dire « extinction »-dépassement, au fond : complétude de cette infinitude, la voie pour faire advenir cette complétude, ou la laisser advenir plutôt, car elle est de la « nature » des choses, qui est "donnée", donc « normative », c'est de faire la seule chose au pouvoir et à la discrétion (liberté-option-consentement) de l'homme: brûler tous les obstacles, dont la totalisation, comme la racine commune est: refus, résistance, fermeture sur soi, refus de lâcher prise de l'aveugle sécurisation en l'illusoire absolutisation de ce "soi" superficiel, pure concrétion immédiate des expériences courantes de la vie empirique, nous retenant de laisser advenir, en notre vie, l'ultime réalité de ce qu'elle "est", plus moi-même que moi, "Soi du soi » par delà le soi.

La Doctrine du Bouddha ne veut pas être une conceptualisation théorique de tout cela – une espèce de sagesse philosophique – mais une pédagogie de la voie qui fait concrètement réaliser, advenir cela dans la vie commune des hommes, et, comme l'homme vit en société, réalisée de façon la plus radicale et exemplaire possible : un ordre monastique, témoin, stimulateur, lieu de ressourcement, foyer de permanence, école d'application, centre de formation, organe de transmission, de tradition, de perpétuation de la Voie. Le Bouddha a jugé essentiel à la permanence et à la vitalité de sa Voie la présence de ce témoin exemplaire de la Voie: l'ordre des moines (pas le moine isolé, ce qui est aussi caractéristique).

Au plan concret de la pédagogie de la Voie, sera partie intégrante de la voie tout ce qui concerne sa pratique, donc toutes les pratiques ayant pour fonction de conditionner, conscientiser, entraîner, perfectionner dans cette voie. Comme le centre d'intérêt et d'application de la voie vécue, c'est le hic-et-nunc où se joue chaque option ou détermination intérieure, le lieu sur lequel se centre la pratique, c'est l'attitude intérieure, et tous les facteurs de conditionnement, de rectification de cette attitude. La première attitude à cultiver, comme condition et moteur de la voie, c'est la présence d'esprit, l'éveil, la vigilance, la garde du coeur sans quoi il n'est pas de discernement, de vision claire possible.

## **Controverses doctrinales**

S'il est vrai qu'il n'est de rencontre et de dialogue enrichissant possible qu'entre choses homologues, semblables, non entre éléments hétéroclytes, il doit apparaître comme évident qu'il n'y a rien à tirer de tentatives de dialogue avec le bouddhisme, ni à partir de nos croyances religieuses, ni à partir de nos canons dogmatiques, ni à partir de nos thèses de théologie systématique ou de philosophie scolastique ; ceci pour la simple raison que, du point de vue de l'interlocuteur bouddhiste, ces choses-là ont peu ou pas d'importance ou d'intérêt.

Cela ne veut pas dire qu'il serait impossible de mener discussions, controverses, polémiques dans ces domaines : il n'y en a eu que trop dans le passé, et généralement à notre initiative, et toujours dans l'espoir d'arriver à les convaincre et à les rallier à nos raisons, ou, à défaut, les mettre « au pied du mur », du dilemme de l'aveu de défaite ou du refuge dans la mauvaise foi. Instruite par des expériences passées, les moines adonnés à la vie spirituelle, les meilleurs, refuseront immédiatement la discussion théorique – mais on pourra converser indéfiniment avec eux de choses spirituelles, si nous savons le faire paisiblement, simplement, dans l'humble écoute mutuelle – Mais, vu les précédents, il se peut qu'ils coupent court: par crainte que nous voulions les entraîner dans les polémiques, alors que telle n'est pas notre intention. Il faut donc prendre patience et attendre que renaisse la confiance. Mais si on veut discuter vivement, longuement, et en pure perte, il est possible de trouver des bonzes disposés à s'y prêter, spécialement des étudiants des écoles supérieures de doctrine ; mais s'il y a d'autres moines à proximité, et qu'ils voient la discussion s'échauffer, vous pouvez être sûr qu'ils ne tarderont pas à venir prendre par le bras leur jeune confrère et le tirer de ce mauvais pas: telle est la consigne: pas de controverses avec les adeptes des autres religions! Si l'un s'oublie, les autres le ramènent dans le droit chemin.

Qu'avons-nous donc tant envie de discuter avec les bouddhistes ? Eh bien justement ces « questions doctrinales » à propos desquelles nous pouvons trouver dans la “doctrine bouddhiste” des affirmations diamétralement opposées aux nôtres. Dans l'hypothèse où les deux affirmations se situeraient sur le même plan, dans un même contexte logique, et un même pallier de portée théorique, et aussi dans l'hypothèse que les mots employés ont bien le même contexte de signification et le même contenu, alors on aurait bien affaire à de vraies affirmations contradictoires, dont une est forcément erronée si l'autre est vraie; et comme cette dernière a pour elle la garantie des “paroles de la vie éternelle », il faut bien que, bon gré mal gré, un jour l'autre cède, le plus tôt serait le mieux encore plus pour eux que pour nous.

## **Evaluation des doctrines**

Mais voyons : nous affirmons l'existence de Dieu ; eux le nient. Nous affirmons l'immortalité de l'âme ; eux le nient; et ces deux vérités ne sont pas vérités révélées, mais sont à la portée de la raison naturelle. De même pour la permanence de la personne, qu'ils nient. Passons aux vérités révélées essentielles au christianisme : personnalité et tri-personnalité de Dieu; médiation universelle de salut du Christ, Fils de Dieu. Inutile d'énumérer toutes les vérités révélées : on se retrouve toujours avec cette constatation scandaleuse, que, à la différence des autres religions, où on a la joie de découvrir des « pierres d'attente » des vérités révélées, dans le bouddhisme on se trouve en face de rejet absolu. C'est la religion la plus « inconciliable avec la foi chrétienne”.

Comme inconciliable, sur le point précis des deux vérités révélées précédentes, l'inconciliabilité se trouve aussi en ce qui concerne les deux religions les plus proches du christianisme : judaïsme et Islam. Cela nous frappe moins peut-être parce qu'elles ne rejettent pas les vérités “naturelles” nommées plus haut.

Si nous jugeons à ces critères de proximité, les plus proches de nous, conformément à l'avis de beaucoup de missionnaires, ce sont les animistes: d'ailleurs, ce sont eux qui se convertissent au christianisme le plus aisément.

## **Chrétien et bouddhiste à la fois?**

Les problèmes que nous venons de soulever – tout insolubles qu'ils paraissent, et c'est ce qui fait notre perplexité – seraient bien les vrais problèmes, semble-t-il, de la rencontre christianisme-bouddhisme, s'il s'agissait directement de trouver la solution qui permettrait à un

bouddhiste de devenir chrétien sans cesser d'être bouddhiste, à un chrétien de devenir bouddhiste sans cesser d'être chrétien; en somme, trouver la solution qui nous montrerait comment on peut être à la fois pleinement un bouddhiste, et pleinement un chrétien.

Ce n'est pas là le problème qui consisterait à se demander comment on pourrait bien faire une synthèse fonctionnellement viable à l'aide d'un amalgame d'éléments pris à chacune des deux voies : c'est-à-dire, en somme, en faisant la somme de tout ce qui est conciliable, et éliminant ce qui ne l'est pas, opération qu'on appelle communément syncrétisme.

C'est là un peu l'opération qu'ont tenté les promoteurs de l'alliance bouddhiste mondiale, à ses débuts du moins, avec cette plate-forme commune de croyances et principes doctrinaux, du colonel Olcott, permettant de satisfaire à la fois l'ensemble du bouddhisme et de la théosophie. (Cela sous le nom de Navayana: le "nouveau" véhicule, le véhicule des bouddhistes amateurs occidentaux.) Ce n'est certainement pas là le genre d'hybridage qui nous intéresse!

Etre à la fois « un chrétien » et « un bouddhiste », avec tous les éléments d'appartenance sociologique à de tels groupements humains, comme une espèce de « double nationalité » : une double identité religieuse, qui permettrait de se trouver à l'aise aussi bien avec les uns qu'avec les autres, se sentant aussi at home à la pagode que chez monsieur le curé, et inversement, cela non plus n'est pas ce que nous cherchons.

### **Opposition apparente**

Mais ces essais de conciliation dans l'abstrait, d'une doctrine chrétienne et d'une doctrine bouddhiste, toutes les deux abstraites, comme des complexes de données théoriques, à la manière dont on essaierait de mettre en équation les données d'un problème, après quoi sa solution nous tomberait dans les mains toute seule, est-ce vraiment là "rencontre" vraie, non rencontre de doctrines, mais rencontre d'hommes vivant réellement ces Voies, rencontre de « véritables disciples » des deux Voies ?

Tentative de concilier théoriquement ce qui apparaît inconciliable, essayer de réduire les oppositions de formules dont l'opposition est plus apparente que réelle; on peut raisonnablement penser que certaines impasses pourraient s'entrouvrir un peu. On pourrait certainement faire apparaître que le non-théisme des bouddhistes est apophatisme et anti-anthropomorphisme plutôt qu'athéisme. On verrait que leur anti-personnalisme est plus contestation de toute absolutisation du moi individuel, du soi empirique, que phénomologique et atomisme psychologique que spirituellement nihiliste. On s'apercevrait que leur « nature » ne s'oppose pas forcément à notre « surnature » ; on pourrait faire remarquer que pour des formulations qui n'entendent se placer qu'au point de vue empirique de l'expérience humaine, leur antisotériologisme, leur « prétention » de faire son salut soi-même est d'un pélagianisme plus matériel que formel. On trouverait de bonnes raisons de douter que leurs formules nihilistes ne soient une façon de dire négativement la transcendance. Et bien d'autres cas où on trouverait des motifs de douter de la justesse de nos premières interprétations.

### **L'analogie de la foi**

« Vous êtes bien indulgent pour le bouddhisme, dira-t-on ; il n'est pas sûr que vous soyez sur la bonne voie ! »

Certes, à considérer les formules en elles-mêmes, dans l'abstrait de leur littéralité, on peut douter de la légitimité d'y voir plus ou moins autre chose que ce qui y est affirmé ou nié. Cependant, même dans l'abstrait de l'étude doctrinale sur documents écrits, on ne doit pas interpréter les diverses formulations hors du contexte de l'ensemble de la doctrine, ni indépendamment d'autres formulations qui semblent les tempérer ou même les contredire. Serait-il honnête, intellectuellement, d'extrapoler, isoler, monter en système, en forçant ou modifiant même les termes, une expression qui pourrait bien être une tournure paradoxale, faisant crédit à la finesse d'intelligence de l'auditeur : car le langage d'une doctrine est né naturellement à l'intérieur de cette doctrine, par et pour l'usage des adeptes de cette doctrine, non pour l'usage externe, en fonction d'éventuelles interprétations incorrectes de ceux de l'extérieur.

Cela entraîne l'évidence que seuls les adeptes sont à même de bien interpréter leur doctrine et qu'il faut prêter une très grande attention à ce qu'ils en disent eux-mêmes. Et même se méfier un peu

des explications qu'ils essaient parfois de donner aux autres au moyen des concepts de l'autre, qu'ils croient assez bien connaître, et prendre garde aussi à tout ce qui a pu être soit atténué, soit forcé en fonction des polémiques antérieures.

Il sera toujours vrai que seuls parlent bien du bouddhisme, les bouddhistes, et encore quand ils parlent entre eux ; et ceux qui en parlent le mieux, ce sont ceux qui le vivent le mieux. N'est-ce pas ainsi chez nous et partout? La raison ? Mais tout simplement parce que celui-là seul qui a assimilé la voie en son vécu « habite » vraiment « l'analogie de la foi », et interprète spontanément, sans effort, en pleine sécurité, chaque élément « dans l'analogie de la foi », qui est l'interprétation idéale, parfaite.

### **Le fond du message**

Ce n'est pas l'aide de quelques interviews au cours d'un rapide voyage semi-touristique baptisé voyage d'études, qu'on peut faire habiter en soi, vraiment, cette faculté d'intuition par connaturalité, qui, spontanément, fonctionnera selon l'analogie de la foi. Cela demande gestation, enfantement et même incubation pour les prématurés.

Là, certains, et même beaucoup, ne sont pas d'accord; en notre époque de grande consommation, d'enquêtes et sondages, nombreux sont les gens initiés à l'art de la statistique, et au courant des conditions élémentaires d'une étude statistique correcte : en premier, un échantillonnage représentatif du groupe à étudier. Aussi le savant, spécialiste d'histoire des religions, de sociologie des religions, ne pourra qu'être choqué, au nom de sa rigueur, de sa probité professionnelle, de voir un amateur bien intentionné, mais ignorant des plus élémentaires rudiments du métier, étudier le bouddhisme sur un échantillon choisi en contradiction avec toutes les règles de l'art et qui est, volontairement et consciemment, en contradiction avec elles.

Evidemment, si l'objet de notre étude c'est, par exemple : « Que croient les bouddhistes ? » ou « Quelles sont les croyances des bouddhistes du petit véhicule ? » ou « Prédominance des croyances bouddhistes et animistes chez les populations bouddhistes rurales des rives du Mékong », voilà du travail à faire selon les règles de l'art de la statistique.

Mais notre objectif ici est-il du même genre ? Nous ne sommes plus sur le plan d'une étude scientifique du bouddhisme dans le sens sociologique d'un groupe humain déterminé par l'identité que des populations se donnent de cette appartenance globale à une religion appelée bouddhisme. Notre projet n'est pas scientifique mais spirituel: une approche spirituelle de la signification profonde du message du Bouddha; « étude du bouddhisme », certes, mais derrière l'identité de termes, dans un tout autre sens que dans l'étude sociologique - et mon projet d'approche du message spirituel implique un choix différent de méthode, sans impliquer la moindre désappréciation du travail scientifique des spécialistes d'histoire des religions.

Si un non-chrétien, ou même un chrétien de par son appartenance sociologique, nous demande conseil en vue d'approfondir sa connaissance – son initiation – au message spirituel du Christ, lui conseillerons-nous la méthode statistique ?

Peut-il y avoir situation plus favorable à une imprégnation vivante, vraie, de toute « l'analogie de la foi », pour une compréhension par l'intérieur de toutes la portée spirituelle des intuitions fondamentales de l'initiateur de cette Voie, que le compagnonnage, l'intercommunion spirituelle avec les « véritables disciples » de cette Voie ?

### **Adeptes des deux Voies**

Peut-il y avoir situation plus favorable que ce compagnonnage pour permettre aux « véritables disciples » de cette Voie d'être éventuellement illuminés de quelque rayon authentique de l'autre Voie, vécue, en toute humilité et sincérité par un autre « véritable disciple » ?

Pour eux, nous l'avons dit, par conviction et par tradition de fidélité aux intuitions et aux intentions de leur initiateur, pas de permanence de l'authentique et pure voie parmi le peuple des adeptes, des disciples laïcs, sans la présence visible, proche, d'un témoin incarnant la tension spirituelle de cette Voie dans son maximum d'intensité, dans un choix radical: si l'intuition de départ de la Voie est la prise de conscience de la « finitude », du « mondain », et la lecture spirituelle de son sens, l'appel à - l'appel de - la « non-finitude », le peuple des disciples qui a globalement « pris refuge » comme il dit dans cette Voie, a besoin, pour ne pas l'oublier, d'en avoir sous les yeux un témoignage

indiscutable, où il ira se « ressourcer ».

C'est là pour eux une évidence ; et en contraste, ce n'est pas une présomption favorable – c'est le moins qu'on puisse dire – en faveur de ces autres Voies, dont les propagandistes, omniprésents, font avec leurs grands moyens la chasse aux prosélytes, se disent prédestinés à faire la leçon à tout le monde, et porteurs de l'unique recette de moralité en ce monde et le salut en l'autre, affichent un manque flagrant d'humilité, et paraissent préoccupés de rites, cérémonies et règlementations religieuses, beaucoup plus que de Voies spirituelles, dont il n'apparaît guère de témoignage chez eux, à croire que pour eux cela n'est pas le plus important.

C'est vrai, ce jugement sévère n'est peut-être pas formulé explicitement, et on ferait de la peine à ces moines de supposer qu'ils manquent à ce point de bienveillance. Il faut pourtant faire une constatation curieuse : chez les bouddhistes, uniquement des moines, rien qui ressemble à du clergé séculier – bien que la situation de religion d'état rapproche bien des bonzes du statut de membre d'une caste cléricale, ce dont ils se défendent toujours vigoureusement, car ce n'est pas conforme à leur définition ; d'autre part, le clergé catholique qui, même lorsqu'il est religieux, fonctionne comme du clergé séculier, a cherché à bénéficier de la part de la population de la considération qu'elle accorde spontanément à celui qui a renoncé à la vie « mondaine », au monde : ils tendraient à vouloir passer pour des égaux des moines aux yeux, au moins, des bouddhistes, sans tenir compte du fait que manifestement ils n'observent pas le genre de vie qui pour eux est inséparable de la vie monastique.

Cela, par ricochet, influence les moines bouddhistes ; il n'est certainement pas faux de dire que la vie du clergé régulier ou religieux, ainsi que celui des religieuses, est en train de séculariser certains milieux monastiques bouddhistes.

Autre constatation curieuse : la côte du monachisme ayant remonté dans l'opinion ecclésiastique occidentale, et comme on sait que ce serait fort désiré, et fort prisé en haut lieu, l'église locale serait enchantée de pouvoir annoncer aux instances hiérarchiques supérieures quelques fondations monastiques, qui démarrent avec bien de la peine ou se font attendre. D'autre part, on voit les mêmes qui, ouvertement souhaitent des fondations chrétiennes de vie monastique – c'est-à-dire de vie contemplative, sans doute, à moins que là aussi il y ait doute et ambiguïté – reprochent aux moines bouddhistes leurs observances qui les tiennent éloignés du monde, et s'empressent d'applaudir les moines qui contesteraient ce statut et se mettraient à prendre des initiatives de séculiers. « Enfin, dit-on, des bonzes intelligents, qui veulent adapter le bouddhisme à la vie et au monde moderne ! » Inconséquences inconscientes ? L'église locale qui dit souhaiter une présence de la vie monastique en son sein, le fait-elle par conviction, ce qui supposerait une conversion intérieure, ou bien est-ce entraînée par le cri du jour ?

(C'était à la rencontre de délégués de plusieurs pays d'Asie pour les questions pastorales : un long examen des signes de renouveau du bouddhisme, dont le plus positif était : « Les moines commencent à se mêler des affaires de laïcs » – traduisons : « Ils font enfin comme les curés : ils prennent les responsabilités des laïcs ». A la suite le « délégué à la prospective » en matière de monachisme chrétien avait son rapport à faire ; demeuré silencieux durant la discussion précédente, il demanda pour commencer si tout le monde était bien favorable à des essais de vie contemplative, et d'accord pour en affirmer la nécessité ; on eut l'air étonné que fut posée cette question de principe : bien sûr, tout le monde est d'accord ... à moins que peut-être le monachisme bouddhiste ne soit clairement habilité à bénéficier de la même faveur, ni à être pesé à la même balance.)

### **Témoignage des ordres monastiques**

Peut-il y avoir de doute que la spécificité du bouddhisme, c'est la « pratique » de la Voie, de la vie spirituelle, à laquelle tous sont appelés et participent plus ou moins ? Cependant le lieu privilégié en est la vie « contemplative » de l'ordre des disciples-moines, « séparé du monde » pour mener de façon radicale la vie parfaite et aussi en être le témoin pour le peuple des disciples « séculiers » (le mot « laïc » est impropre s'il s'agit de non-moines)

Il n'y aura jamais avec le bouddhisme, de la part du christianisme, rencontre au plus haut – ou plutôt au plus profond – niveau, s'il ne peut se trouver, parmi les disciples de la Voie du Christ, l'analogue de cet ordre de « véritables disciples », témoins dans le peuple des disciples « séculiers » (laïcs et presbytres et autres préposés aux services ministériels) de la Voie de l'évangile du Christ

vécue dans sa plénitude. Et malgré que ce soit toujours à inventer de nouveau, selon les particularités des milieux culturels et religieux, il existe la tradition ininterrompue dont les modèles à privilégier seraient sans doute ceux des origines.

La voilà, s'il est permis d'emprunter cette expression, la vraie « rencontre au sommet » entre la Voie du Bouddha et la Voie du Christ, ou plus exactement rencontre des disciples des deux Voies, en ce qu'ils vivent de plus profond, dans la fidélité la plus absolue au patrimoine propre de la tradition de leur Voie, s'interdisant à la fois et d'opposer et de concilier ce qui paraît inconciliable. Ne vaut-il pas mieux respecter le mystère de cet inconciliable? Tout niveler en rabotant les différences serait la pire des opérations. Ne serait-ce déjà pas un bénéfice immense, dans le compagnonnage des deux Voies, franc, sans compromissions par faux irénisme sentimental, de découvrir dans l'écoute mutuelle, humble et patiente et les maturations des longs silences, les proximités des attitudes vécues, s'enrichissant mutuellement de certaines harmoniques d'attitude spirituelle profonde mieux explicitées dans une Voie que dans l'autre. Qui peut dire tout le chemin qu'on pourra faire ainsi. Sans que nul n'ait jamais eu la tentation de consentir, demander ou espérer des reniements.

Cette mutuelle présence d'intercommunion spirituelle dans la nuit, entre vrais disciples des deux voies, du Christ et du Bouddha, est-elle, même si la nuit paraît plus impénétrable, essentiellement différente de celle qui est vécue entre églises chrétiennes séparées ? Il reste tout de même la différence qu'entre chrétiens séparés on peut espérer une intercommunion visible dans un avenir plus ou moins lointain, tandis que dans l'autre cas on ne voit pas comment cela pourrait se faire en ce temps de pèlerinage terrestre. Mais cela annule-t-il quelque chose des valeurs de communion, d'attitude spirituelle que l'on peut vivre ensemble, comme par delà, ou, si l'on préfère, en deçà, sans aucunement les minimiser ou relativiser, de la « différence », de l'intrusion du Christ-fils de Dieu-Sauveur, dans les affaires humaines.

Cette médiation universelle de salut du Christ, connue et reconnue, « confessée » crée un lien et une communauté d'appartenance à la Voie du Christ qui, malgré les divisions ecclésiales, nous rend infiniment proches et, de ce point de vue, met entre nous et les non-chrétiens une distance infinie. Cependant, ce point de vue, extrêmement important, essentiel pour le chrétien, ne peut annuler et ne doit pas faire oublier le fait que tout homme, même ne le sachant pas, même le niant ou le refusant, de bonne foi, car il ne sait pas ce qu'il renie ou refuse, est également sous la médiation universelle de salut du Christ : et à ce point de vue-là, en vérité, il n'y a plus de distance.