

INTRODUCTION

Depuis la révolution des Lumières, au XVIII^{ème} siècle, le développement d'un esprit moderne - rationnel, scientifique, libéral - a secoué les fondements des grandes religions et remis en cause leurs croyances, leurs mythes et leur autorité. Parmi elles, bouddhisme et christianisme, mais ce dernier surtout, en ont accusé le choc. Ils ont franchi plus de vingt siècles d'histoire et ont dû, pour le faire, muter plusieurs fois et s'adapter à des contextes culturels très divers. Ils bénéficient aujourd'hui, avec d'autres courants religieux, de la crise récente de la modernité, source d'un «désenchantement du monde» et de nombreuses incertitudes.

Ce livre voudrait comparer leur évolution au cours des siècles et essayer d'en tirer leçon. Ces religions protéiformes sont révélatrices des grandes tendances de l'esprit humain : tendances à croire et à spéculer, à fabuler et à raisonner, à espérer et à vivre au présent, tendances à organiser, moraliser, ritualiser... et à se dépasser. Nous confronterons donc bouddhisme et christianisme dans les dimensions des croyances et de la métaphysique, du pouvoir et de l'éthique, des mythes et des rites, dans celles enfin de leur foi et de son approfondissement mystique. Ceci dans le but de mettre en regard leurs lignes de force, qui parfois s'écartent et parfois se rejoignent, les décantant, autant que faire se peut, de ce qui apparaîtra trop singulier ou moins important.

Le danger est ici un comparatisme facile, pouvant vite devenir artificiel. Nous espérons y échapper en gardant à l'esprit ce qui nous est apparu, à travers métissages et métamorphoses, être un certain essentiel. Précisons que, porté par ces deux grands courants spirituels qui ont irrigué d'importantes civilisations, il n'est pas dans notre intention d'établir entre eux une quelconque hiérarchie. C'est de rapprocher leurs expériences et leurs regards sur le monde qui nous intéresse, mais aussi leurs dérives et leurs faux-pas, car la lumière émanant de cette confrontation nous semble féconde et capable d'éclairer notre vie présente.

I. SAGESSE DU BOUDDHA, RELIGION DE JÉSUS

*"La Sagesse se laisse découvrir
par ceux qui la cherchent
Elle prévient ceux qui la désirent
et se montre à eux la première."
Sg 6,12-13.*

1. La sagesse du Bouddha

La vie du Bouddha nous est parvenue par l'entremise d'une tradition longtemps orale, qui s'est agrémentée au cours des siècles de nombreuses légendes. Quand l'écriture a pris la relève, vers le II^{ème} siècle avant notre ère, d'autres récits légendaires se sont ajoutés aux premiers, si bien qu'il est aujourd'hui difficile de discerner ce qui relève de l'histoire. On peut cependant retenir que Sâkyamuni¹, qui deviendra le Bouddha, est né vers le milieu du VI^{ème} siècle avant notre ère, dans une famille de la caste des guerriers, les Sâkya, demeurant au nord de l'Inde, à la frontière sud de l'actuel Népal. Il est aussi possible de reconstituer, sans trop d'incertitudes, son parcours spirituel².

La première partie de son existence se passe dans un certain bonheur, pour autant que la jeunesse, la richesse, une vie familiale - il s'est marié, a eu un enfant - et un environnement protégé peuvent rendre un homme heureux. La rencontre brutale de la maladie, de la vieillesse et de la mort, sous la forme, dit la légende, d'un vieillard, d'un pestiféré et d'un cadavre conduit au bûcher, détruit cet univers artificiel. Sâkyamuni découvre qu'il vit en fait sur un îlot baigné d'un océan de souffrance et cette découverte brise sa coquille d'enfant gâté. Ce n'est pas encore chez lui la naissance de la compassion, mais la prise de conscience de la précarité de la vie humaine. Il pourrait se replier dans son cocon, mais au lieu de cela se lance dans le monde pour trouver remède à l'universelle souffrance, suite, dit encore la légende, à une quatrième rencontre : celle d'un mendiant apaisé.

Ce remède, il l'entrevoit d'abord dans une vie de renoncement. Puisque les plaisirs, les divertissements, sont fallacieux et camouflent une réalité cruelle, il passe à l'autre extrême et s'impose une vie de privations, d'austérités, comme le faisaient d'autres ascètes à son époque. Il cherche des maîtres, des compagnons, cinq au total, et avance avec détermination sur cette nouvelle voie. Il s'y retrouve un jour épuisé, dévitalisé, aux portes de la mort, sans avoir pour autant résolu son problème. Prenant conscience qu'il s'est mis dans une impasse, qu'une ascèse rigide n'apaise pas mais laisse entier le désir, il revient sur ses pas. Il ne retourne pas à son existence facile, mais reprend goût à la vie et décide d'abandonner ses pratiques d'austérité avec la même détermination qu'il avait laissé sa vie de plaisir.

Il cherche alors et trouve un équilibre et ce qu'il appelle "la voie du milieu" : entre vie facile et vie dépouillée, divertissement et renoncement. La grande nouveauté de cette période est que la solution au problème de la souffrance n'y est plus cherchée dans une démarche volontariste de renoncement et de violence sur soi-même, mais dans une quête de compréhension. Quelque temps avant Socrate, Sâkyamuni cherche à se comprendre : "Connais-toi toi-même !" Non à se comprendre intellectuellement, mais d'une façon concrète, intuitive, vitale. "Pourquoi souffre-t-on ? Pourquoi n'est-on pas heureux ? Il laisse de côté le connu, l'apparis et ouvre les yeux sur la vie, la regarde en face telle qu'il la voit surgir autour de lui, en lui. Il devient attentif à tout et en premier lieu au plus proche : à lui-même. Dans cette période méditative, qui n'est plus sous le

signe d'un vouloir ascétique mais d'une intelligence attentive, il découvre quelques grandes vérités : l'insatisfaction de tout désir, la solidarité des êtres, l'impermanence des choses, l'inconsistance de son ego.

Et voilà qu'un jour cette méditation, vécue avec lucidité et passion, contre vents et marées, débouche sur une lumière soudaine, pressentie sans doute, mais dépassant toute attente. A Bodhgaya, sous un figuier, après avoir résisté aux tentations envoyées par Mârâ, le Dieu de la mort, Sâkyamuni connaît l'éveil. Tous les fantasmes dans lesquels il vivait encore s'évanouissent et il devient Bouddha : l'éveillé. Le réel lui apparaît tel qu'il est, dans sa globale interdépendance, sa vacuité souveraine, et cette vision, le libérant de ses illusions, l'affranchit de la souffrance qu'elles engendrent. Elle inaugure aussi un dernier parcours : celui de la prédication, sous l'impulsion, selon la légende, du dieu Brahmâ. Le fruit de son illumination n'est pas seulement la liberté mais la compassion.

Après quelques hésitations, tout le reste de sa vie, qui va être longue puisqu'il mourra octogénaire, le Bouddha va l'employer à aider ses semblables à découvrir ce qu'il a trouvé, afin qu'eux aussi voient la vérité et deviennent libres. Le bouddhisme naît à ce moment, dans la petite communauté que le Bouddha rassemble au Parc des gazelles, à Bénarès, où il donne son premier sermon. Celle-ci est formée d'abord de ses anciens compagnons, puis d'autres moines, vivant tous sobrement, menant une vie itinérante, mendiant leur nourriture, méditant beaucoup, et répandant son enseignement.

Comme le note justement Lilian Silburn : "Ce qui frappe quand on lit les multiples récits qui évoquent la vie du Bouddha, après son illumination, c'est qu'aucun événement ne semble jaillir de sa décision propre." Il suit le cours des choses : enseigne, après hésitation, parce que Brahma l'y pousse, accepte d'ordonner des moines sur leur demande, d'ouvrir sa communauté aux femmes sur pression de son entourage etc. "Ainsi il n'y a plus d'histoire personnelle pour qui a vu le dharma face à face et les multiples récits reflètent à la fois la pure simplicité et l'éclat insaisissable de celui qui pendant quarante ans sillonne l'Inde du Nord, sans laisser d'autres traces que le flambeau de la Doctrine, dans le cœur des disciples."³

Cette doctrine, quelle est-elle ? On la trouve, pour l'essentiel, dans le sermon de Bénarès⁴ : une parole inaugurale proposant une voie du milieu entre vie facile et vie ascétique, une sorte d'ordonnance thérapeutique en quatre points :

1) La souffrance est partout : on la trouve dans tous les secteurs et toutes les périodes de la vie, de la naissance à la mort. Elle est présente dans la douleur physique, les peines morales, les frustrations et insatisfactions de toutes sortes⁵. Bref, partout où il y a un moi pour désirer, craindre et s'attacher.

2) Pourquoi souffre-t-on ? Par ignorance. On ne comprend pas le monde ni soi-même, on se croit séparé. Par avidité, car ce manque de connaissance fait que l'on passe son temps à désirer ce qui est censé nous manquer, à courser le bonheur dans des plaisirs évanescents, ou à craindre et fuir ce qui pourrait nous en priver⁶.

3) Quand cette souffrance peut-elle cesser ? Lorsque cessent l'ignorance et l'avidité qu'elle engendre. Lorsque, comprenant ce que l'on est, on cesse de désirer l'inutile et l'impossible, de fuir l'incontournable, de rejeter l'indésirable.

4) Comment mettre un terme à son avidité ? En empruntant l'octuple sentier de sagesse, c'est-à-dire en veillant à la justesse de sa vision, de son intention, de sa parole, de son action, de son mode de vie, de son effort, de son attention et de sa contemplation.

Ces huit pistes, que nous commenterons plus loin, peuvent se regrouper en trois :

- Une vie sobre, réglée par une éthique de respect d'autrui et de soi.
- Une méditation attentive au réel sous toutes ses formes ; particulièrement aux formations du mental où s'enracinent toutes les illusions, entre autres celle d'un ego permanent.
- Une vision de sagesse qui pénètre la nature ultime, insubstantielle, du réel.

Les quatre vérités du sermon sont liées entre elles comme les doigts de la main et ne sont pas choses à savoir ou à croire, mais à comprendre. Quand le Bouddha dit : "Tout est souffrance", il ne propose pas une opinion personnelle ou un banal constat, mais une « noble vérité » qu'il s'agit de voir et de vivre, ce qui suppose confrontation. Il faut arrêter de fuir la souffrance, de chercher à s'en divertir, mais en faire l'objet de sa méditation. De même, que l'ignorance et l'avidité soient la source de la souffrance et qu'il faille, pour échapper à celle-ci, s'en dégager, sont deux vérités à comprendre. Et l'octuple sentier qui permet de les vivre n'est pas le programme imposé d'une nouvelle morale, mais une voie conseillée à qui en perçoit le bien-fondé.

Bref, le Bouddha ne se pose pas en autorité spirituelle ; il invite à se soigner. Il faut reconnaître pourtant que le propos est austère : méditation, détachement, extinction du désir... tout cela est très loin de ce que vivent et cherchent la plupart des humains, et l'on comprend qu'il ait hésité à le leur proposer, se bornant à donner à sa prédication un cadre confidentiel.

Le sermon de Bénarès constitue le noyau dur de l'enseignement du Bouddha, son fer de lance. Il a la forme d'une épure et pourrait avoir été énoncé en d'autres temps et d'autres lieux. Rien d'étonnant à cela car le Bouddha est apparu aux disciples qui ont rapporté ce discours comme un libérateur hors du temps. Mais il était malgré tout un Indien d'il y a vingt-cinq siècles et son message en porte la marque. C'est ce qu'il nous faut voir de plus près.

Le contexte religieux dans lequel Sâkyamuni a vécu est celui du brahmanisme : un système de castes dont les textes sacrés, révélés, étaient les Védas, rédigés entre le milieu du II^e millénaire et son époque. Les dépositaires et interprètes de ces textes - les brahmanes - célébraient alors une religion rituelle, faite de sacrifices et d'observances destinées à assurer aux fidèles une renaissance heureuse et, à terme, un paradis. Deux notions clés sont ici à comprendre : le *samsâra* et le *karma*. Le *samsâra* est le cycle des naissances et des morts dans lequel tous les vivants - hommes et dieux parmi eux - tournent sans cesse. Le *karma* est ce qui les fait tourner : à savoir la dynamique de leurs actes, bons et mauvais, qui les propulse de vie en vie, de corps mourant en corps naissant. Mais le *karma* propulse qui ou quoi ? L'âme, l'*atman*. Celui-ci, étincelle divine égarée, ne cesse de renaître dans une situation plus ou moins heureuse, une condition ou une caste plus ou moins élevée, en fonction des actes posés dans ses vies antérieures. La religion védique toutefois, vivifiée par la mystique des Upanishads, entrevoit une issue à ce turn-over perpétuel : *moksa*, la libération. Celle-ci se produit quand, tout *karma* épuisé, l'*atman* prend conscience de son identité divine et retourne à sa source : le *Brahman* universel.

Le Bouddha a vécu dans ce contexte dont il a retenu des éléments : le *samsâra*, le *karma*, la libération, et rejeté certains autres : les rites, les castes, la révélation, l'*atman*, le *Brahman*. Ce dernier point est important : «*Ni atman, ni Brahman*» - ni âme, ni Dieu - constitue le point de clivage essentiel entre la doctrine de l'éveillé et celle des *rishis* qui ont écrit les Védas et les Upanishads. Et aussi ce qui différenciera plus tard le

bouddhisme de toute religion centrée sur une entité suprême. Le Bouddha se révèle ici le plus insécurisant des sages, peut-être aussi le plus libérateur.

Mais de quelle liberté s'agit-il ? De celle qui résulte de l'extinction du désir et de l'entrée dans un espace où cessent toutes les contraintes qu'il crée. Ce domaine est le *nirvâna* que le Bouddha n'a jamais décrit mais seulement défini négativement, par opposition au *samsâra*, lieu de toutes les servitudes : "Il existe un non-né, un non-devenu, un non-fait, un non-composé : si ce n'était pour ce non-né, non-devenu, non fait, non-composé, il n'y aurait ici-bas nulle libération possible... mais parce qu'il existe ce non-né, non-devenu, non-fait, non-composé, il s'avère qu'il y a une libération." (*Udana* 80)

2. La religion de Jésus.

La vie de Jésus nous est rapportée par les évangiles qui ont été, comme les écritures bouddhistes, précédés d'une tradition orale. Mais celle-ci a été beaucoup plus brève et l'historien d'aujourd'hui peut, plus facilement que pour le Bouddha, tenter de reconstituer une vie de Jésus, au moins dans sa phase publique. Alors que les premiers textes bouddhistes remontent au II^e siècle avant notre ère et que le canon pâli n'a été fixé que vers 35-32 avant J.C, ce qui implique un écart de plusieurs siècles avec les événements de la vie du Bouddha, pour Jésus, quelques décennies seulement séparent son histoire des évangiles, et le canon des Écritures chrétiennes a été fixé dès le second siècle.

Jésus est né entre l'an 6 et 4 avant notre ère⁷. Son enfance et sa jeunesse nous sont inconnues. Les évangélistes Matthieu et Luc qui nous en parlent, environ huit décennies plus tard, nous présentent des récits merveilleux, porteurs d'un message religieux, mais historiquement peu crédibles. On peut en retenir que son père s'appelait Joseph et sa mère Marie. Ces évangélistes nous disent par ailleurs que Jésus avait des frères et des sœurs. Jusque vers 30 ans, Jésus vit à Nazareth, bourgade de Galilée, dans une famille de petits artisans. Il y reçoit une éducation fondée sur la Bible, dans laquelle on apprenait alors à lire, et sur une tradition de croyances et de pratiques juives.

C'est avec le début de sa vie publique que les évangiles commencent vraiment à nous raconter son histoire. Celle-ci commence par le baptême qu'il reçoit de Jean le Baptiste au bord du Jourdain⁸. Jésus vit sans doute quelque temps auprès de Jean et rencontre là ses premiers disciples : Pierre, André, Jacques et Jean. À l'arrestation du Baptiste par Hérode Antipas, il quitte la région du Jourdain et retourne en Galilée où il commence à prêcher.

Le temps de cette prédication s'étale sur deux ans environ⁹, durant lesquels Jésus se déplace en Galilée et dans les régions limitrophes, à partir de Capharnaüm, bourgade au bord du lac de Tibériade. Son succès est certain, d'autant que de nombreuses guérisons et exorcismes viennent appuyer la force de sa parole. À l'occasion des fêtes, il monte à Jérusalem où il prêche au peuple, critique le culte rendu au Temple et argumente sur l'interprétation de la Loi. Il en profite aussi pour prêcher dans les bourgades de Judée aux environs de Jérusalem. C'est tout le peuple qu'il veut toucher dans le but de restaurer la pureté de sa foi et, pour cela, il s'associe un groupe de douze disciples symbolisant l'ensemble des tribus d'Israël. Mais il accueille aussi dans le groupe qui le suit des femmes et des publicains, au scandale des rabbis.

Ce qui choque pourtant le plus, c'est sa proximité avec les exclus, sa remise en question parfois violente du culte sacrificiel et sa liberté dans l'interprétation de la Loi

dont il relativise les règles de pureté rituelle et la pratique du sabbat, censée remonter à Moïse. Par ailleurs, sa manière, religieuse et non politique, d'annoncer la venue du Royaume de Dieu, déçoit le peuple et même certains disciples voulant voir en lui un messie libérateur. Jésus constate ces résistances, et lorsque Hérode fait tuer le Baptiste, se sent lui-même menacé. Il se replie alors aux confins de la Galilée. Pas pour longtemps cependant, car la conscience de sa mission réformatrice le pousse à affronter les difficultés, au mépris des détenteurs du pouvoir religieux qui ne s'intéressent pas à son annonce du Royaume. C'est ce qu'il fait en montant une dernière fois à Jérusalem, quelque temps avant la fête de Pâque, dans l'espoir d'une ultime intervention de Dieu et du rétablissement de la théocratie en Israël.

Les autorités religieuses prennent alors la décision de le supprimer en le faisant juger et exécuter par les Romains. Trahi par Judas, abandonné par ses proches, Jésus est arrêté, conduit devant Caïphe, le grand prêtre, et jugé sommairement par quelques membres du Sanhédrin qui l'amènent à Pilate et le dénoncent comme agitateur politique. Celui-ci le livre au supplice de la croix avec d'autres rebelles, un début d'après-midi, avant la célébration de la Pâque, vers l'an 30 de notre ère. Décloué et enseveli, il quitte la scène de l'histoire, sauf pour certains disciples qui, quelques jours plus tard, proclament qu'ils l'ont vu ressuscité.

L'enseignement de Jésus est rapporté dans les évangiles de Marc, Matthieu, Luc et Jean.¹⁰ C'est là qu'il faut l'aborder pour l'avoir dans toute sa richesse. Essayons, modestement, de résumer ce qu'ils en disent.

Selon Matthieu et Luc, tout commence, comme pour le Bouddha, par un discours inaugural¹¹ : le sermon sur la montagne, donné près du lac de Tibériade en Galilée. Jésus y annonce la venue imminente du Royaume des cieux sur terre à ceux qui vont y entrer : "Heureux les pauvres, les doux, les affligés, les affamés et assoiffés de justice... Heureux les miséricordieux, les cœurs purs, les pacifiques... car ils recevront la Terre en héritage, car le Royaume des cieux est à eux." Il demande de prier pour que ce Royaume vienne sur terre comme il existe dans les cieux. Il parle en paraboles, utilisant des images simples tirées de la vie quotidienne et de la nature : le sel, le levain, la lampe, la perle, le trésor... la semaison, la moisson, la pêche, les vendanges, la garde des brebis, le repas de fête... Il affirme la sollicitude de Dieu à l'égard des pauvres, des enfants, des malades, des pécheurs, des exclus de toutes sortes (publicains, prostituées...) et critique sans ménagement les nantis, les suffisants, les dignitaires. Toutefois, il enseigne l'amour de tous, y compris des ennemis, et ramène toutes les prescriptions de la Loi de Moïse au double commandement de l'amour de Dieu et du prochain. Il invite à ne pas juger, ne pas condamner, mais à la compassion et au pardon. Il demande de ne pas s'inquiéter du lendemain, mais de chercher le Royaume et de s'en remettre pour le reste à Dieu. Il enseigne aussi la nécessité d'un élagage, d'une purification, et la grandeur du don de soi par amour, jusque, si nécessaire, au don de la vie. Nous arrivons là à l'apogée de son message que Jésus n'a pas seulement proclamé : "Si le grain ne meurt...", mais vécu : "Le bon berger donne sa vie pour ses brebis..." C'est du moins ce que comprendront les premiers chrétiens qui verront dans sa passion-résurrection le centre et l'accomplissement de sa vie.

Selon Marc, Jésus est mort sous l'inculpation de "blasphémateur et rebelle", pour la double prétention d'être "fils de Dieu" et "roi des Juifs"¹². Il n'y a pas de fumée sans feu, mais il est important de voir quel genre de révolution il est venu apporter. Élevé dans le judaïsme, il n'en a pas contesté les fondements, seulement les insuffisances et

les abus. En bon Juif, il a observé la Loi mosaïque, ne contestant que son interprétation légaliste. Il a fréquenté le Temple, mais a remis en question le culte sacrificiel qui s'y rendait. C'est peut-être à cet égard que son message prend le plus de distance avec le judaïsme de son temps. comme l'écrit C.Grappe : "Dans la prédication de Jésus, telle que la présentent les évangiles, le Royaume de Dieu, dans ses différentes dimensions, spatiale, temporelle et culturelle, réinvestit les catégories qui avaient été mises en œuvre dans le culte du Temple. Ces catégories, Jésus les déploie indépendamment du sanctuaire terrestre, mais en lien avec sa propre personne, son propre message et sa propre action."¹³ Dans le logion 82 de l'évangile de Thomas, le plus authentiquement original, Jésus dit en effet : "Celui qui est près de moi est près du feu, et celui qui est loin de moi est loin du Royaume." Il a cru, comme nombre de ses contemporains, à la fin imminente des temps, au jugement dernier et à la résurrection des morts. Conscient d'une mission à remplir, il a livré son enseignement dans le style réconfortant des sages, mais aussi dans celui, véhément, des prophètes, en l'authentifiant par des guérisons et des exorcismes.

Certes, il a critiqué le légalisme et le scepticisme des Sadducéens, l'hypocrisie des Pharisiens¹⁴, la violence des Zélotes ; toutefois, il «n'est pas venu abolir la Loi, mais l'accomplir», et n'a pas manifesté l'intention de fonder une religion nouvelle, seulement celle de ramener l'ancienne à sa pureté première et le peuple d'Israël au Dieu qui l'avait choisi. Quelle est cette religion ?

Par opposition aux religions environnantes, le judaïsme s'est défini comme un monothéisme strict. Pour les Juifs, le Dieu créateur de l'univers a choisi le peuple d'Israël, fait alliance avec lui, et l'a établi comme centre spirituel de l'humanité autour d'un temple. Cette alliance est une sorte de contrat dans lequel Dieu s'est engagé à assister son peuple en échange d'une observation fidèle de sa Loi.

Cette Loi, qu'il lui a donnée, selon la tradition, par l'intermédiaire de Moïse, s'est considérablement développée au cours des siècles. Au temps de Jésus, elle comportait, outre les grands commandements du Décalogue, un lot de dispositions des plus minutieuses sur le sabbat, les interdictions alimentaires, le refus des mariages mixtes etc. Jésus a élagué dans tout cela pour en retenir l'essentiel : le double commandement d'amour de Dieu et du prochain.

Par ailleurs, l'idéologie royale qui s'est développée en Israël à partir du roi David, a fini par prendre la forme de l'attente d'un Messie. Israël, qui n'avait plus de vrai roi depuis longtemps, attendait un libérateur qui soit à la fois un descendant de David et un envoyé de Dieu pour sauver son peuple du joug étranger. Parallèlement à cette idée d'un salut messianique, et en lien avec elle, se sont développées les idées de jugement dernier et de résurrection des morts, au moins dans certains milieux.

Jésus se situe dans cette problématique. Il a centré sa prédication sur le Royaume de Dieu et sa venue imminente. On peut parler d'un théocentrisme eschatologique, c'est-à-dire annonçant la venue éclatante de Dieu à la fin des temps. Cette annonce, déjà très présente dans l'Ancien Testament¹⁵ se retrouve dans le judaïsme de son époque, entre autres dans les écrits de Qumrân.

Jésus a cru devoir jouer une fonction de catalyseur dans la préparation du Royaume à venir et même un rôle dans son gouvernement, une fois qu'il serait établi. C'est du moins ce qui ressort du logion où il dit à ses disciples que lorsqu'il siégera sur son trône, eux aussi siégeront sur douze trônes pour juger, c'est-à-dire gouverner les douze tribus d'Israël (Mt 19,28). Cette idée se retrouve en Mc 10,40 où il est question de savoir qui siégera à droite et à gauche de Jésus. Ce dernier toutefois, a écarté toute

interprétation de sa personne comme celle d'un messie venant effectuer une révolution politique à partir d'une action militaire¹⁶.

Il a énoncé, à travers ses paraboles et ses exhortations, un certain nombre de conditions et de normes éthiques pour se disposer à entrer dans le Royaume, à accueillir sa venue, et il les a vécues de façon exemplaire. Négativement, il n'a pas fondé d'église, de communauté à long terme, son attente du Royaume imminent s'y opposait. La confession messianique de Césarée avec le logion «Tu es Pierre...», qui ne se trouve que chez Matthieu (16,18s), ainsi que les logia sur la mission universelle (Mc 16,15 s et //), sont des produits de l'église primitive, en contradiction d'ailleurs avec les recommandations faites aux disciples de ne pas aller évangéliser les païens (Mt 10,5)¹⁷.

Il n'a pas non plus institué de sacrements. Bien que baptisé par Jean, il n'a pas lui-même baptisé¹⁸ ni demandé de le faire. Le logion «Baptisez-les...» est lui aussi tardif et renoue après coup avec le rite joannite. Quant à la Cène, elle est un repas de transition, de passage - c'était le sens juif de la pâque - : le dernier pour Jésus sur terre avant le festin du Royaume, et non le premier d'une série de célébrations à venir comme l'a interprété plus tard la jeune église chrétienne : «Faites ceci en mémoire de moi»¹⁹.

Il faut enfin noter que Jésus n'a pas centré sa prédication sur lui-même, mais sur Dieu. Il s'inscrit dans la lignée des anciens prophètes qui avaient parlé avec l'autorité de Dieu : prophètes transmettant une parole de Dieu sur Dieu, la vie, le monde, mais pas sur eux-mêmes. Jésus fait de même et relativise plusieurs fois l'importance que l'on accorde à sa personne : "Pourquoi m'appelles-tu bon ? Il n'y a de bon que Dieu seul." "Ce n'est pas en me disant : Seigneur, Seigneur, qu'on entrera dans le Royaume des cieux, mais en faisant la volonté de mon Père..." "Il vous est bon que je m'en aille..."

Jésus se perçoit et s'affirme comme un envoyé de Dieu avec qui il a conscience d'avoir une relation exceptionnelle, unique même, au point qu'il l'appelle familièrement : Abba²⁰, c'est toute sa légitimité, mais il ne revendique aucun statut divin, chose impensable dans la société juive de son temps. Certaines expressions (fils de Dieu) et certains textes tardifs nés en milieu hellénistique (sur le Verbe, la kénose...) ont prêté ici à confusion.

Au sujet de sa passion-résurrection, centre de la prédication de la jeune église chrétienne, elle ne fait pas non plus partie de son message. Bien que certains logia suggèrent qu'il a senti venir sa fin tragique et qu'il en a pressenti le sens, celui du don de sa vie par amour pour les siens, Jésus n'est pas allé au devant d'elle, mais a veillé autant que possible à se protéger²¹. Il n'a pas cru que sa mort ferait de lui l'objet d'un sacrifice d'expiation universel²² et le Sauveur du monde. Il pensait d'ailleurs n'être envoyé qu'aux «brebis égarées de la maison d'Israël», et que sa mission était de les ramener au bercail, de son vivant.

On ne peut certes limiter l'importance du «phénomène Jésus» au message que celui-ci a délivré et à la mission dont il a eu conscience. Toutefois, il faut pour être honnête bien différencier ce qu'il a été, ce qu'il a prêché, et ce dont on l'a crédité par la suite (messianité, divinité), sa religion en quelque sorte et celle qu'on a construite autour de lui.

3. Accords et divergences

On a déjà tenté, et récemment encore, de rapprocher pour les comparer Jésus et le Bouddha²³. Ce sont des prédicateurs itinérants, pauvres et sans demeure, ayant rompu leurs attaches familiales et sociales. Tous deux proposent dans un langage populaire²⁴, imagé, un message libérateur contrastant avec la routine religieuse de leur

temps. Ils ne font pas partie des cadres religieux de leur époque : Jésus n'est pas un lévite, ni Sâkyamuni un brahmane. Ils contestent le culte à base de sacrifices, axe central du judaïsme comme du brahmanisme, au profit d'une démarche plus intériorisée. Ils rejettent la hiérarchie sociale (pharisaïque, brahmanique) au profit des exclus, des sans caste. Ce sont des personnalités équilibrées, étrangères aux rigueurs de l'ascèse comme à la licence, qui parlent d'autorité, à partir d'une expérience spirituelle forte. Pour tous deux, la vie publique commence vers la trentaine et se déploie dans la compagnie d'un petit groupe de disciples.

Dans leurs relations, Jésus et le Bouddha se montrent très libres : Jésus fréquente les prostituées, les publicains, les pécheurs, et se laisse facilement convier à leur table. Le Bouddha accueille les serviteurs, les sans caste, et l'invitation des maîtres de maison. Au cours d'un banquet, il accepte même qu'une prostituée lui offre un jardin. Tous deux diversifient leurs relations sans interdits ni exclusive.

On pourrait, entrant dans la symbolique de leur expérience, mettre en parallèle les tentations de Jésus au désert et celles du Bouddha, voire comparer la vision de Jésus lors de son baptême et l'illumination de Sâkyamuni sous l'arbre bodhi, qui toutes deux inaugurent leur vie publique, l'ascension de Jésus et l'entrée du Bouddha dans le parinirvâna. Mais les significations risquent ici de trop diverger. Le plus important d'ailleurs n'est pas là, mais dans le message que chacun a délivré.

Dans les deux cas il s'agit d'un message de salut, de libération, orientant vers une éthique altruiste faite de détachement, d'amour, de compassion. Pour le Bouddha, la cause de la souffrance est ce qu'il appelle la soif, le désir, qui présente le triple visage de l'aveuglement, de l'avidité et de la haine²⁵. Pour Jésus, l'origine du mal est dans le cœur de l'homme, source de ses mauvais vouloirs : "Du cœur en effet proviennent intentions mauvaises, meurtres, adultères, inconduites, vols, faux témoignages, injures..."(Mt 15,19). Désir aliénant ou volonté pécheresse ont, comme caractéristique commune, leur égocentrisme. Abolir celui-ci dans l'éveil et la compassion, dans la vigilance et l'amour, tel est le chemin libérateur que proposent les deux guides. Le moi égoïste ne pouvant le parcourir - il signerait sa propre destruction - il faut pour le faire en appeler à une autre lumière, à une autre force, celle du "non-né, non-devenu, non-fait", pour le Bouddha, celle de Dieu, de son amour salvifique pour Jésus. Grâce à elle la souffrance peut devenir occasion de maturation et source de compassion.

Dans les deux voies, tout se ramène fondamentalement à un problème de compréhension et de consentement, de connaissance et d'amour. Sâkyamuni est devenu "l'Éveillé" (Bouddha), le "parvenu au oui" (Tataghata²⁶), Jésus est celui qui a connu le Père (Jn 17,25), fait sa volonté et manifesté son salut (Ieshoua : Yahvé sauve).

Il est un dernier point qui rapproche les deux maîtres : aucun n'a envisagé, pour la communauté qu'il a rassemblée autour de lui, un avenir à long terme. Le Bouddha, pénétré de l'impermanence de toutes choses, y compris de sa personne et de son entreprise, à laissé clairement entendre à la fin de sa vie qu'il ne voulait pas de succession. "Je n'ai pas d'instructions à laisser, soyez votre propre refuge !" dit-il à Ananda l'interrogeant sur l'avenir du groupe après sa mort. Quant à Jésus, convaincu de la venue imminente du Royaume pour l'ensemble du peuple ("Cette génération ne passera pas..."), il n'a rien fait pour organiser l'avenir d'une communauté qui, en toute logique, n'en avait pas. Les logia évangéliques qui en parlent (sur le baptême, l'eucharistie, la fondation de l'église sur Pierre...) sont, estiment beaucoup d'exégètes, tardifs et rajoutés par la jeune église chrétienne.

N'y aurait-il donc que peu de différences entre les parcours et les sagesse de ces deux hommes, avant que leurs disciples ne les sacralisent et ne leur confèrent un statut cosmique ou divin ? Il serait risqué de le dire et l'on peut apporter des éléments permettant d'en douter. En relevant par exemple la disparité qui existe entre les durées de leurs vies (environ trente-cinq ans pour Jésus, quatre-vingts pour le Bouddha), dans la façon dont elles se sont achevées (par crucifixion pour l'un, par maladie pour l'autre), dans l'événement qui en constitue le centre et qu'ont retenu par la suite leurs disciples comme fondateur : son illumination pour le Bouddha, sa passion-résurrection pour Jésus²⁷. En notant aussi des différences dans leur relation aux femmes, que Jésus intégra sans problème au groupe de ses disciples, alors que le Bouddha n'y consentit qu'après des réticences et en leur assignant un statut inférieur. Dans leur relation au peuple aussi, à qui Jésus prêcha l'essentiel de son message, alors que le Bouddha limita son enseignement à ses moines et ne livra aux laïcs bienfaiteurs de sa communauté que des préceptes moraux, en vue d'une meilleure renaissance.

D'autres divergences sont à relever, dont trois nous semblent importantes. La première concerne le regard que les deux maîtres ont porté sur la réalité qui fonde et finalise leur chemin de libération. Jésus a proposé son message dans le cadre du monothéisme juif qu'il n'a pas contesté et à qui, sans doute, il a donné son dernier visage. Avec lui, le Dieu d'Israël, juste et bon envers son peuple, mais terrible pour ses ennemis, est devenu "le Père céleste qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons"(Mt 5,45) ; le Dieu sévère et puissant est devenu un Dieu aimant. Mais il reste un Dieu personnel, à qui l'on peut parler, un créateur de qui l'on dépend et que l'on peut prier. Le Bouddha, dans sa contestation radicale du brahmanisme, a fait table rase de ce qui laisserait supposer l'existence d'une entité suprême, d'un Dieu personnel ou d'un démiurge créateur. C'était évacuer du même coup l'intérêt des offrandes, le sens de la prière, et l'espoir d'une grâce divine.

Autre différence : Jésus s'est fait le messager d'une révélation prophétique, le Bouddha, le témoin d'une illumination mystique. Les deux choses ont certes à voir l'une avec l'autre, mais au plan du message, leur mode d'action est différent, car la première table sur la vertu de la parole et la deuxième sur celle du silence. S'il est vrai que toute parole essentielle s'origine dans un silence, il l'est aussi que parler n'est pas se taire, et qu'à privilégier l'un ou l'autre, un maître donne à sa démarche un tour différent.²⁸

Dernier point : Jésus parle de renaître dans le Royaume, le Bouddha de s'éteindre dans le nirvâna. Pour le premier la personne humaine, élaguée, purifiée par Dieu, accède à la vie éternelle. Pour le second, l'ego se dissout dans la lumière de l'éveil, et ce qui reste, qui n'est pas rien, n'est pas dicible. Certes on peut prendre l'image de la résurrection au second degré et laisser ouverte la perspective jamais décrite du nirvâna, mais on ne peut amalgamer ces métaphores sous-tendues par des anthropologies différentes.

Faut-il faire un bilan et tirer conclusion de ces accords et de ces écarts ? S'il le fallait ce serait pour dire que sur ce qui les rapproche, Jésus et le Bouddha méritent notre admiration et notre estime et qu'à suivre l'un ou l'autre, on est sur un chemin fiable. Pour le reste, les choses s'expliquent par la diversité de leurs contextes culturels et sans doute aussi par une singularité hors-cadre qui fait que chaque être est unique, ce qui apparaît d'autant plus qu'il s'agit d'êtres exceptionnels. Pour leurs disciples toutefois, les différences que nous avons signalées sont importantes, capitales même, et c'est pourquoi on en trouve peu qui se disent sérieusement et bouddhistes et chrétiens²⁹.

¹ «Le sage des Sâkyas». Son nom patronymique était Gautama et son nom personnel Siddhârtha.

² À partir de textes très anciens : le *Nidânakathâ* du Theravâda, et plus récents : le *Buddhacarita* d'Asvaghosa et le *Lalitavistara-sûtra*.

³ L. Silburn, *Le bouddhisme* (Fayard - 1977), p.30-31.

⁴ Rapporté dans le *Dhamma-cakkappavattana-sutta* (sûtra de la mise en mouvement de la roue de la Loi).

⁵ Et à l'échelon collectif - pourrait-on ajouter - dans la misère, les famines, les guerres, les injustices et oppressions de tout calibre.

⁶ Cette deuxième noble vérité se concrétisera par la suite dans la théorie de la production conditionnée qui tente d'expliquer, à travers une chaîne causale de douze maillons, comment l'esprit s'aveuglant sur lui-même génère dans le composé humain les réactions émotionnelles qui produisent la souffrance. Cette théorie fonctionne en boucle et s'inscrit dans cycle aliénant du samsâra.

⁷ La datation de sa naissance en l'an 0, point de départ de notre ère, s'est révélée inexacte.

⁸ L'existence historique du Baptiste, comme celle de Jésus, est par ailleurs attestée par l'écrivain juif Flavius Josèphe.

⁹ C'est la perspective de l'évangile de Jean, plus vraisemblable que celle des Synoptiques qui la réduisent à un an.

¹⁰ On peut aussi en trouver des traces importantes dans certains évangiles dits apocryphes, entre autres celui de Thomas.

¹¹ Ce discours utilise chez les deux évangélistes des éléments de leur source commune (Q). Il s'agit en fait d'un regroupement artificiel et chez Matthieu largement rédactionnel.

¹² Cf Mc 14,53s. En fait ces titres ne deviennent blasphématoires pour les Juifs qu'au sens que leur donnaient les premiers chrétiens. Le haut sacerdoce et Caïphe ont surtout vu en Jésus un opposant aux valeurs nationales représentées par le Temple. Peut-être ont-ils été inquiétés aussi par ses prétentions messianiques, réelles ou présumées.

¹³ *Le Royaume de Dieu, avant, avec et après Jésus* (Labor et Fides - 2001) p.186.

¹⁴ Du moins selon Matthieu. Mais il est plus que probable que celui-ci ait fait endosser à Jésus, à l'égard des pharisiens, un conflit plus tardif.

¹⁵ Is 35,4 ; 40, 9-10 ; 59, 19-20 ; 66,15,18 ; Ml 3,1-2 ; Za 14,5 ; Ps 96, 13 ; 98,9 ; 1 Ch 16,33.

¹⁶ Ceci dit, il est difficile de connaître la pensée de Jésus sur l'occupation romaine, car les évangélistes nettement proromains (par prudence) et antijuifs (par divergence idéologique) ont fait disparaître ce qui aurait pu contrarier leur position.

¹⁷ Toutefois, en attribuant l'ordre de mission universelle au Christ ressuscité, cette église a fait corriger son tir par Jésus lui-même.

¹⁸ Sauf peut-être au début de sa vie publique, lorsqu'encore sous l'influence du Baptiste, il prêchait au bord du Jourdain (Cfr Jn 3,22).

¹⁹ Ce logion est absent chez Mc et Mt. Si certains exégètes rejettent l'historicité des paroles eucharistiques, entre autres choses à cause de la proposition inacceptable pour un juif de boire le sang, d'autres pourtant, comme Schlosser, pensent que Jésus, peu avant de mourir, a prévu pour les disciples qui allaient survivre à sa mort, un rite de communion. Cela jusqu'à ce que le Royaume très proche, arrive et que tous s'y retrouvent pour boire le vin nouveau. C'est ce rite provisoire que les communautés chrétiennes auraient pérennisé par la suite. Il y a là un compromis qui tente de sauver l'historicité de l'institution eucharistique.

²⁰ «Père». Ce terme araméen était utilisé en contexte familial.

²¹ Cfr son repli à Ephraïm (Jn 11,54). Dans les derniers jours de sa vie, Gethsémani a pu être une cachette.

²² Comme l'affirme l'épître aux Hébreux (2,17 et 7,27). E. Drewermann note avec justesse : "L'histoire de Jésus, avec le Vendredi saint pour point culminant a été interprétée selon une représentation sacrificielle archaïque à laquelle Jésus lui-même n'accordait pas foi : qu'un Fils de Dieu devait mourir pour sauver l'humanité." *Dieu immédiat* (DDB - 1995) p.79.

²³ C.Dunne, *Buddha and Jesus. Conversations*, Springfield, Illinois, (Templegate publishers - 1975). G.Mensching, *Bouddha und Christus - ein Vergleich*, Stuttgart, (DVA- 1978). H.Küng, *Le christianisme et les religions du monde* (Seuil - 1986), p.442s. *Le Dalai-Lama parle de Jésus* (Brépols - 1996)...

²⁴ L'araméen pour Jésus, le dialecte moyen maghadi pour le Bouddha.

²⁵ Dans *Zen, Tao, nirvâna*, Thomas Merton écrit : "L'avidya, que l'on traduit généralement par ignorance, est la racine de tout mal et de toute souffrance... C'est une invincible erreur concernant la nature même de la réalité et l'homme lui-même. C'est une disposition à traiter le moi en réalité absolue et centrale, et d'y rapporter toutes choses comme objets de désir ou de répulsion." (Fayard - 1970) p.98.

²⁶ Que l'on traduit plus communément par "l'Ainsi venu".

²⁷ On ne saurait pourtant, comme on l'a fait parfois, opposer la figure douloureuse du crucifié au sourire serein de l'éveillé. Il existe aussi un Bouddha tourmenté, par l'énigme de la souffrance, les mortifications de sa première ascèse, les tentations d'avant son éveil, comme il existe un Christ apaisé, victorieux de la mort, ressuscité.

²⁸ Pour Jésus la parole est révélatrice et vivante. Elle est une semence qui doit germer, fructifier. Pour le Bouddha, elle n'a qu'une vertu apérétive. C'est le silence qui doit grandir et mûrir dans la conscience.

²⁹ La difficulté de se dire simultanément chrétien et bouddhiste apparaît clairement dans le livre de Denis Gira : *le Lotus ou la Croix* (Bayard-2003). Cet auteur explique dans cet ouvrage pourquoi, malgré sa longue fréquentation du bouddhisme et des bouddhistes et sa sympathie pour eux, il continue à se dire chrétien. La raison de ce choix est que son expérience fondamentale d'être humain se situe dans ses relations interpersonnelles. Or seul le christianisme, pense-t-il, met en valeur cette dimension essentielle de l'existence. Cette conviction l'amène à confesser les données de base de la foi chrétienne : l'existence d'un Dieu personnel se révélant en Jésus-Christ et nous accordant en lui son pardon, les prémisses de notre résurrection et le fondement d'une communion universelle dans l'amour. Ces positions, qui se réclament en dernier ressort du «mystère de la personne», manifestent un repli identitaire et ne font pas beaucoup avancer le dialogue interreligieux, mais elles s'accompagnent d'une bienveillance qui tranche avec les attitudes passées de nombreux penseurs chrétiens.

A contrario, le théologien Anthony Fernando, dans son ouvrage : *Bouddhisme et christianisme. Parcours et enseignements croisés* (In Press - 2002), déclare : "Je n'ai pour ma part, aucune difficulté à admettre que quelqu'un puisse être, en même temps, totalement bouddhiste et totalement chrétien."(p.14)

SOMMAIRE

De l'ouvrage dont vous venez de lire le premier chapitre

INTRODUCTION

I. SAGESSE DU BOUDDHA, RELIGION DE JÉSUS

1. La sagesse du Bouddha
2. La religion de Jésus
3. Accords et divergences

II. BOUDDHISME ET CHRISTIANISME PRIMITIFS

1. Le premier bouddhisme
2. Judéo et pagano-christianisme
3. Accords et différences

III. MONDIALISATIONS

1. Un bouddhisme ouvert à tous
2. Un christianisme universel
3. Quelques rapprochements

IV. CHASSÉ-CROISÉ DES MONACHISMES

1. Une religion monastique
2. Un monachisme tardif
3. Chassé-croisé

V. LE POIDS DES AUTORITÉS

1. L'autorité dans le bouddhisme
2. L'autorité dans le christianisme
3. Autorités comparées

VI. LE CHOC DES MÉTAPHYSIQUES

1. Métaphysiques bouddhistes
2. Métaphysiques chrétiennes
3. Oppositions

VII. LA DÉRIVE DES MORALES

1. L'éthique de crête du bouddhisme
2. Les avatars de la morale chrétienne
3. Entre loi et liberté

VIII. LE DÉNI DES SEXUALITÉS

1. Sexualités bouddhiques
2. Sexualités chrétiennes
3. Une sublimation risquée

IX. LA FORCE DES MYTHES

1. Père céleste et Bouddha cosmique
2. Royaume et nirvâna

-
3. Illumination et résurrection
 4. Sauveurs divins

X. L'EXPANSION DES RITES

1. Des actes symboliques aux rites sacramentels
2. Ritualisation du bouddhisme
3. Ambiguïté des rites

XI. L'ACCORD DES MYSTIQUES

1. Éveil bouddhiste et illumination chrétienne
2. L'expérience indicible
3. La vision holistique
4. Le regard d'éternité
5. Le nécessaire détachement
6. Le fruit de la compassion

XII. LA FOI, L'ESPÉRANCE ET L'AMOUR

1. L'élan de la foi
2. Les morts de l'espérance
3. L'éternité de l'amour

CONCLUSION

ANNEXES

BIBLIOGRAPHIE