

BOUDDHA, LE LUTHER DE L'INDE ET DE L'ASIE

Bouddha fait figure dans l'histoire du monde. Aussi les historiens se sont-ils demandé si certains peuples de l'Orient n'avaient pas considéré et adoré Bouddha comme un Dieu. Il y avait bien là un petit problème, en effet, mais aujourd'hui la conclusion négative s'impose, et ce qui pourrait faire croire le contraire s'explique très facilement. La littérature ancienne, c'est-à-dire la littérature védique, où Bouddha prend quelquefois des airs de sur-homme, reflète naturellement la pensée des intellectuels. Et parmi ces intellectuels un bon nombre étaient des progressistes ou des modernisants opposés aux Brahmanes, vieux traditionnalistes attachés et rivés à la pratique des sacrifices. Ce sont ces intellectuels, libres penseurs du Brahmanisme, qui, de déduction en déduction, en étaient arrivés à identifier l'homme et le monde après avoir identifié Dieu avec l'univers. Ils n'eurent qu'à remplacer par Bouddha l'Atman ancien pour en faire un sur-homme, un dieu, si l'on veut, à condition de s'entendre.

Monsieur Formichi nous apprend suffisamment ce que c'est que le dieu ou l'univers-dieu des Hindous ; c'est dieu dans le sens ministe, savoir : le monde ou la matière unique et éternelle divinisée par sa merveilleuse énergie. Dans ce système tout être est une parcelle de divinité. Et dans ce sens, mais d'une façon plus élevée, Bouddha est dieu. C'est un homme qui a si bien pensé le divin qu'il mérite d'être appelé dieu. Il fut un phénomène visible qui reflétait parfaitement l'âme du monde, dieu. Voilà comment il peut être dit dieu (1).

D'autre part, il est bien certain que d'une façon générale l'on n'a adoré Bouddha ni dans l'Inde, sa patrie, ni en Chi-

(1) C. FORMICHI, *la Pensée religieuse de l'Inde avant Bouddha*. Paris, 1930.

ne, ni au Cambodge. Une enquête a été faite sur ce point dans la revue *Anthropos*, de 1906, et la conclusion est que l'on n'adore ni Bouddha, ni ses statues ; peut-être le Thibet fait-il exception, mais le niveau intellectuel des Thibétains est si peu élevé que la divinisation du grand Bouddha n'a pas demandé un gros effort.

Donc, devons-nous dire, Bouddha ne fut pas considéré comme un dieu. Qu'a-t-il donc été pour ces peuples ? Il a été le grand sage, refuge des pauvres humains par sa doctrine de vie. Que doit-il être pour nous maintenant, pour nous, éclairés par vingt-cinq siècles d'histoire ? Nous pouvons dire sans trop de crainte : Bouddha, c'est le Luther de l'Inde religieuse, c'est le réformateur du Brahmanisme, et le Bouddhisme est devenu le protestantisme de toute l'Asie.

J'ai déjà effleuré ce sujet, oh, bien légèrement, dans la *Revue Dominicaine* ; il me fait plaisir d'avoir l'occasion de revenir sur cette question (1).

Luther, sa figure et son œuvre sont déjà suffisamment connus ; ce sera aller à Bouddha par un chemin fréquenté que de passer par Luther. Entendons-nous bien cependant : Luther réformateur est un peu plus grand que le Luther de nos manuels d'histoire, et son œuvre de même. Faire commencer le protestantisme à la question des indulgences, c'est simplifier un peu fort la question.

Le protestantisme était dans l'air depuis longtemps. Wiclif en Angleterre et J. Huss en Bohême avaient déjà formulé la principale thèse de Luther, l'Église invisible, et à leur condamnation ils en ont appelé du Pape de Rome à Jésus-Christ lui-même. Mais l'heure n'était pas venue, l'idée protestante n'avait pas encore trouvé son homme. Au XVI^e siècle ce messie arriva, et l'on se souvient comment Lacordaire le présentait à son auditoire :

Dans un coin de la Saxe, il se trouva un homme qui eut la pensée de nous réformer, et certes, il en avait le droit plus qu'homme de son temps, car il avait reçu de Dieu une éloquence qui jaillissait de ses lèvres et qui tombait de sa plume avec une égale fécondité : âme ardente, capable de retenir par l'amour autant que de subjurer par la doctrine, et à qui rien ne manquait dans le caractère pour assurer la puissance de son esprit.

(1) *Revue Dominicaine*, déc. 1928.

J'ai trouvé un excellent confirmateur dans la revue *Anthropos*, de 1908. Dans un tableau synoptique des religions de l'Inde, le bouddhisme est placé sous la rubrique des hérésies (p. 1032).

Et voilà donc que Luther s'empare de l'idée de Jean Huss sur l'Église, société invisible. C'est à ses yeux la seule vraie Épouse du Christ. C'était le point fondamental. Restait la grosse question : comment pouvait s'opérer le salut en dehors de l'Église visible qui avait son centre à Rome ? Pour la résoudre, Luther usa d'un très mauvais procédé. Il fit d'abord une psychologie des passions mauvaises en se prenant lui-même comme type normal, et il aboutit à la négation de la liberté humaine devant la si grande difficulté à se dominer. Il aurait dû pousser ensuite logiquement au pur rationalisme. Mais non, ses antécédents religieux le conduisirent à l'illogisme complet. (Il y a des raisons que la raison ignore.) Et il se lança dans la recherche du salut par la foi seule, la foi sans les œuvres extérieures, sacrements, rites cultuels, observances religieuses, etc. Oui, le salut par la foi, non pas surtout par l'adhésion de l'esprit à un catalogue de vérités révélées et proposées, mais par la confiance amoureuse en la puissance du Sang rédempteur qui couvre les péchés.

Telle a été l'entreprise malheureuse de Luther. Et sa petite synthèse doctrinale était faite; il enseignait même la justification par la foi dans ses leçons d'Écriture Sainte avant que vint la question des indulgences (1). Mais ce fut l'occasion du grand incendie. Et dans le feu de la lutte son système doctrinal ne fut guère bien compris, car il y avait trop de questions d'à côté. L'historien Christiani attire notre attention sur ce point que Luther fut fort contrarié de voir ses adeptes s'organiser en réunions cultuelles, en églises visibles, soumises à l'administration gouvernementale (2). L'on avait fait dévier sa pensée, et Luther ne pouvait pardonner aux siens de chercher l'ombre des temples et la voix des pasteurs pour pratiquer le retour au pur Évangile.

C'est qu'il avait oublié de regarder par la fenêtre; il aurait vu combien l'homme est essentiellement un être social. Et alors au lieu de fabriquer un système religieux pour une aristocratie intellectuelle, il aurait donné à sa religion certains traits populaires.

Voilà donc l'idéaliste construction religieuse de Luther. Les sectes sont venues, et se sont multipliées. C'était nor-

(1) IMBART DE LA TOUR. *Le Protestantisme*, Paris, 1920.

(2) CHRISTIANI. *Luther et le Luthéranisme*, ch. I. Paris, 1918.

mal ; ce qui est anormal, c'est qu'il n'y ait pas autant de sectes que d'individus protestants. Le Credo, quand il y en a un, varie étrangement d'une secte à l'autre, et pourtant le protestantisme se tient debout et il compte des millions d'adhérents.

Ainsi le Bouddhisme se tient debout avec ses sectes multiples, vivant sans s'en douter peut-être des idées de Bouddha, comme le protestantisme vit des idées de Luther.

Et nous y voici, enfin. Quelles furent les idées religieuses de Bouddha ? sa construction doctrinale ?

Il ne peut s'agir évidemment d'établir un parallèle entre ces deux hommes, Bouddha et Luther, ni entre ces deux doctrines. Mais je propose cette voie de la comparaison, et j'y suis invité par certains points de rapprochement. Comme Luther, Bouddha fut un réformateur, et sa réforme religieuse, beaucoup plus profonde et plus moralisatrice, était préparée dans les esprits. Comme dans le protestantisme, les sectes bouddhistes se sont multipliées, mais l'idée maîtresse est restée, et c'est elle qui tient debout toutes les sectes bouddhistes et qui leur donne un caractère religieux, malgré l'effort des intellectuels pour faire du bouddhisme une simple philosophie.

Le terrain était préparé quand vint Bouddha, ou CaKya-Muni pour l'appeler par le nom qu'il portait avant d'arriver à la célébrité. La caste sacerdotale des Brahmanes tenait encore le peuple dans la persuasion que le sacrifice à l'Atman était tout dans la vie. Mais il y avait à côté des Brahmanes les modernisants, philosophes sceptiques qui ridiculisaient ces sacrifices, n'y voyant qu'une source de revenus pour les grands maîtres en rubriques (1).

Cette école progressiste aimait la discussion, et le thème des discussions, c'était l'inépuisable problème de la co-existence du monde phénoménal et de la substance unique et universelle. La foule des bonnes âmes ne suivait pas facilement ces savants exposés de philosophie moniste, et cet excès de discussion laissait dans l'inquiétude les meilleures âmes, celles qui voyaient dans les Brahmanes des viveurs surtout (2), et dans ces philosophes progressistes d'éternels discuteurs.

(1) C. FORMICHI, *idem*, p. 155.

(2) FORMICHI, *idem*, p. 130.

C'est dans un pareil milieu intellectuel que parut le nouveau sage. Moraliste beaucoup plus que philosophe, il n'entreprit pas la discussion sur le mystère du monde, mais, prenant son point d'appui dans le fait de l'universelle souffrance des hommes, il se donna la mission d'en expliquer la cause et de donner le moyen de s'en délivrer. On comprend qu'il fut écouté. Comment s'expliquait-il ?

En prenant sans doute le langage de tout ce monde savant pour arriver à son idée personnelle, il voyait dans l'Atman comme ses compatriotes intellectuels, la substance cosmique, éternelle et unique, qui n'est susceptible ni de diminution ni d'augmentation, mais seulement de changement de figure. Il admettait avec tout le monde la conséquence de cette doctrine courante, savoir que les vivants actuels se nourrissent des morts devenus plantes, poissons, animaux, et lorsqu'ils seront morts, à leur tour, ils serviront de nourriture aux vivants. C'est alors une suite perpétuelle de naissances et de morts, et c'est la théorie de la transmigration ou des renaissances que Bouddha trouve dans les idées courantes, mais il la transforme par son idée personnelle sur la cause de la souffrance et la valeur de la vie.

Oui, nous vivons aujourd'hui, nous avons vécu autrefois. Or, la vie d'autrefois est la cause déterminante de la vie ou de la conscience d'aujourd'hui. Sensations, désirs, attachements, actes des existences passées ont pu se dissoudre dans le courant irrésistible des phénomènes, ils n'ont pas moins laissé des traces, des vestiges. Et c'est là la cause des souffrances d'aujourd'hui. Le moyen de sortir de ces souffrances, c'est la destruction des désirs. Et il montre qu'en effet le désir (désir de la richesse, de la sensualité, de la flatterie et même de l'immortalité) est le grand responsable de la douleur. C'est bien lui qui tisse les liens si pénibles de l'existence présente. La délivrance viendra avec la lutte contre le désir sous toutes ses formes. Comment entreprendre cette lutte ? C'est ici l'application pratique qui conduit Bouddha à organiser les confréries pieuses et la vie claustrale, et dans ces monastères, la méditation prolongée et à haute pression.

Voilà donc l'idée neuve de Bouddha : la délivrance possible de la souffrance par la suppression graduelle du désir d'être. Nous désirons être riches, êtres savants, être... Eh bien, non, il faut tendre à n'être pas...

Si l'on oppose la théorie de Bouddha à la nôtre, il faut bien dire que c'est une philosophie morale de la tendance au néant, à *ne pas être*, tandis que la nôtre, c'est la tendance à la perfection de l'être: nous voulons et devons *être* de toutes manières et être parfaits en tout ordre de chose. "Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait."

La grande originalité de Bouddha a donc été de transformer cette fameuse loi inéluctable appelée Karman (quelque chose comme l'axiome éternel de H. Taine), qui pesait sur tout individu comme un destin fatal, et d'en faire une responsabilité morale des vies antécédentes que chacun a vécues. Bouddha ne veut pas discuter ni trop considérer le problème de la substance cosmique en transformation perpétuelle; il rétrécit la grande histoire du monde à la petite tragédie de l'homme et de ses mille souffrances.

Par la nouveauté de sa doctrine de la vie, il n'eut pas de peine à faire taire les philosophes discuteurs du problème métaphysique, et put prêcher à loisir les huit étapes de la conduite parfaite. C'est de ce chapitre sur les moyens d'atteindre la perfection que plus tard les diverses sectes ont tiré leurs théories du Grand et Petit Véhicule, sortes d'embarcations qui servent à traverser le Samsara, l'océan des transmigrations. Dans le sens de nos idées, ces Véhicules sont la voie des commandements et la voie des conseils évangéliques. Dans ces traités de perfection bouddhiste on parle beaucoup de l'ignorance, cause de tous les maux et de la connaissance qui délivre l'âme (1).

Dans la synthèse doctrinale bouddhiste le point de départ est fixe, c'est la souffrance générale; la cause est trouvée, nos antécédents moraux dans les vies précédentes; le moyen d'en sortir est proposé, l'extinction des désirs. A quoi tout cela conduit-il? Au Nirvana. A la place de l'Atman ou du Brahman (l'âme du monde toujours) que les prêtres Brahmanes proposaient au peuple comme récompenses des sacrifices offerts, Bouddha propose le Nirvana. C'est l'extinction parfaite des désirs, même du désir de l'existence et de la personnalité pour retourner d'une façon définitive au grand Tout. L'on y arrive difficilement dans le cours d'une seule existence; les plus appliqués à la méditation du caractère douloureux, impur, transitoire, irréel des choses de

(1) *Anthropos*, 1908, p. 1035.

l'existence présente arrivent à l'extase. C'est l'interruption momentanée de la vie consciente, un avant-goût du Nirvana qui sera l'interruption définitive de toute conscience. Tel serait le Nirvana, le vrai, non celui des vulgarisations hâtives, qui en font une chose beaucoup plus sotte.

Tel me paraît être dans ses grandes lignes le système doctrinal de Bouddha. Et l'on comprend alors que cette nouvelle doctrine fût si bien accueillie : elle répondait au besoin religieux des meilleures âmes, et elle tenait compte des idées philosophiques du temps. C'est là ce qui nous aide à comprendre le bon livre de M. Formichi, *la Pensée religieuse de l'Inde avant Bouddha*.

Et maintenant s'il y a des points de rapprochement à noter entre le système doctrinal de Bouddha et celui de Luther, c'est d'abord que l'un et l'autre ont ramené au moi toute la question religieuse ; c'est ensuite que l'un et l'autre ont voulu abolir les œuvres extérieures, et avec un égal insuccès. Luther s'affligeait de voir les tenants de sa réforme s'organiser en réunions culturelles. Si Bouddha était revenu quelque cinquante ans après son départ pour le Nirvana, il aurait pu voir un peu partout dans l'Inde, son aimable figure sculptée dans le bois et dans la pierre, et s'il revenait de nos jours, il pourrait voir au Thibet une énorme idole assise sur un trône, ainsi que le culte rendu à cette divinité. Il pourrait voir comment la route qui devait conduire au Nirvana a tout à fait disparu sous l'encombrement de toutes ces cérémonies, où le rôle principal est réservé aux cloches, à l'encens et aux prostrations. C'est que Bouddha et Luther étaient des intelligences puissantes, si l'on veut, mais limitées, et ils n'ont pas compris jusqu'à quel point l'homme a besoin du culte extérieur et visible.

L'œuvre de Bouddha comme celle de Luther s'est émiettée en de nombreuses sectes. C'était fatal, car elle n'a pas eu comme l'Église romaine la ferme direction d'un magistère infaillible.

Que reste-t-il de leur conception religieuse ? A peu près le même résidu, l'idée-mère, peut-on dire. Et si le vrai protestant, de quelque secte qu'il soit, peut se définir : un homme qui lit la *Bible* et fait sa religion avec Dieu seul, le vrai bouddhiste est en principe un homme qui cherche le Nirvana par la méditation sur le néant de cette pauvre vie.

Il me semble, oserai-je ajouter, que c'est là le caractère religieux de l'âme asiatique. En Indo-Chine je voyais tous les jours une jeune fille annamite aller prier des heures durant dans un pauvre petit temple, où un bouddha était grossièrement figuré. Je demandai un jour à un vieux missionnaire, le Père Baro, ce qu'elle pouvait bien faire là... si longtemps. Elle s'hypnotise, me dit-il, et elle est ravie en extase; c'est votre sainte Thérèse de Hongay. Et il ajoutait : " Pas de village ici qui n'ait sa sainte Thérèse bouddhiste. "

Dans un tout autre genre l'histoire de ce grand garçon japonais dont le Père Dossier, missionnaire à Morioka, me parlait un jour. Son père était allé, comme par hasard, visiter le monastère des Trappistes à Tobetsu près d'Hakodaté. Il vit là une inscription de cloître : " Que sert à l'homme de gagner l'univers ? " Voilà, se dit-il, qui ferait bien pour mon grand malade; ce doit être ce qu'il cherche. En effet, c'était ce qu'il cherchait, une doctrine de vie correspondant à son subconscient bouddhiste.

Tout dernièrement on me présentait un professeur de l'Université de Sendai, et on me le donnait comme très spiritualiste en même temps que travaillé par l'inquiétude religieuse. Après une première séance avec ce brave professeur de psychologie, je m'aperçus qu'il ne se dressait pas seulement un obstacle linguistique entre nous, car il sait assez le français pour puiser dans les livres de France ; il y avait autre chose. Je le vis à ce signe : il admettait l'immortalité de l'âme. Or, lorsque je voulus le raffermir sur ce point en mettant sur pied une petite démonstration de l'immortalité en passant par la spiritualité, le seul chemin normal, je remarquai que cela ne cadrerait pas avec ses idées. Une seconde séance me montra assez clairement que son immortalité de l'âme était simplement un retour au grand Tout cosmique par les meilleures pratiques religieuses. C'étaient des aspirations chrétiennes dans une âme bel et bien bouddhiste.

Cette inquiétude religieuse avivée par les souffrances de la vie donne une prise à l'apologétique subjective, la seule qui aurait chance de succès, me disait Mgr Kinoll, préfet apostolique de Saporro.

Ce qui ne nous satisfait pas, nous qui ne donnons notre assentiment que vaincus et terrassés par l'évidence, les satisfait, eux, qui n'ont pas les mêmes exigences intellectuelles. Je suis heureux de pouvoir confirmer cette manière de voir par une réflexion de M. le Comte Sforza, ancien ministre des affaires étrangères d'Italie, qui fut longtemps plénipotentiaire à Pékin.

La religion catholique, écrit-il, est étrangère et, à mon avis, elle le restera toujours en Chine, non pas parce qu'elle est née ailleurs et que son chef suprême vit à Rome, mais parce qu'elle ne peut pas ne pas représenter ce qui en nous — en nous aryens — les irrite et les fatigue le plus : la précision des idées, des constructions logiques, des déductions inexorables. C'est cela, en vérité, qui leur est intolérable, à eux qui peuvent toujours abriter dans leur esprit des formules, des doctrines contradictoires. C'est très souvent leur grande force pour lutter avec nous (1).

Ai-je besoin d'ajouter, en terminant ce pauvre article, que je n'ai pas fait le relevé de ces vieilles doctrines pour le vain plaisir d'exposer quelques fossiles orientaux ? J'ai voulu montrer à tous ceux qui s'intéressent aux missions — et le nombre de ceux-là est de plus en plus grand au pays — que bien grande et bien complexe est la tâche du missionnaire. Pour pénétrer dans la classe intellectuelle, et c'est nécessaire si nous voulons que la pénétration chrétienne soit réelle et durable, il faut d'abord établir entre les gens instruits et nous une base d'idées communes, avec des mots qui signifient la même chose. Pouvons-nous caresser le rêve que la philosophie thomiste soit un jour appréciée, étudiée et comprise ? Nos jeunes prêtres japonais le pensent. Mais il me semble que cette philosophie est bien objective et bien déductive pour nos orientaux rêveurs et intuitifs ! Et il faut une si longue discipline d'esprit pour arriver à la forte synthèse de l'édifice thomiste ! Ne vaut-il pas mieux chercher une base de rapprochement intellectuel dans la voie de l'histoire des religions ? ou encore dans l'apologétique subjective basée sur les besoins du cœur et de la société ? C'est le gros problème qu'il faudrait bien résoudre si nous ne voulons pas voir notre classe intellectuelle de plus en plus nombreuse tourner au pur rationalisme, selon la manière courante de s'exprimer. Mais je me hâte d'ajouter

(1) Comte SFORZA. *Enigme chinoise*, Paris, 1928, p. 97.

que cette manière de dire n'est pas juste, car nos intellectuels n'ont pas à devenir rationalistes ; ils le sont déjà par leur formation philosophique bouddhiste ou moniste ; pour l'être tout à fait ils n'ont plus qu'à jeter par dessus bord quelques vieilles légendes et quelques sentiments religieux puisés au cœur de leur mère. Il reste le sentiment religieux, les besoins du cœur, le besoin d'une doctrine de vie. C'est un point d'appui... Nous pouvons donc soulever le monde, même le monde oriental, mais comme il paraît lourd ! Et ceci nous donne le droit d'être aidés, aidés de vos prières, de vos aumônes, de vos petits sacrifices, et même du grand sacrifice que le Bon Dieu peut bien vous demander, car *sine effusione sanguinis non fit remissio*.

Père Gonzalve PROULX, O. P.,
missionnaire au Japon.

NOS REVUES

Les deux revues que publie l'Université Laval, le **Canada français**, et le **Naturaliste**, la revue **l'Enseignement secondaire**, organe du Comité permanent des études, contribuent efficacement à cette diffusion de la pensée ou de la science universitaire. Et nous pouvons affirmer que le **Canada français**, **l'Enseignement secondaire** et le **Naturaliste** ont augmenté encore cette année la qualité des travaux ou des articles parus. Il leur manque une clientèle d'abonnés plus nombreux, qui leur permettait de se perfectionner davantage. Nous espérons que cette clientèle se multipliera sans retard. Il est temps que chez nous l'on encourage les revues de chez nous, et en général tous les meilleurs efforts de la pensée canadienne, et nos classes instruites devraient sur ce point donner toujours un généreux exemple.

(Extrait du discours prononcé par Mgr Camille Roy, P. A., lors de la récente collation des diplômes à l'Université.)