

Cours d'apologétique
chrétienne : année 1881-1882
/ par M. l'abbé de Broglie

Broglie, Auguste-Théodore-Paul de (1834-1895). Cours d'apologétique chrétienne : année 1881-1882 / par M. l'abbé de Broglie. 1884.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

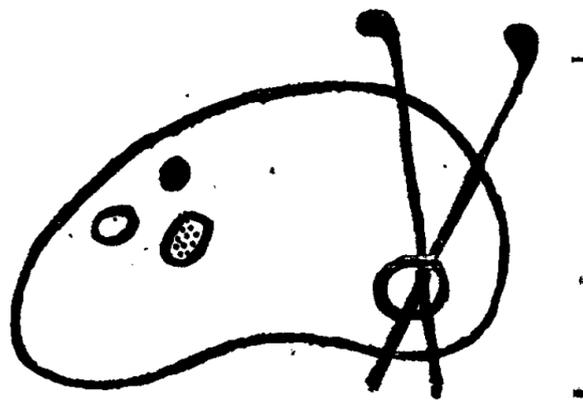
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter reutilisationcommerciale@bnf.fr.



Début d'une série de documents
en couleur

INVENTAIRE

67397bis

COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

PAR

M. L'Abbé DE BROGLIE

ANNÉE 1881-1882

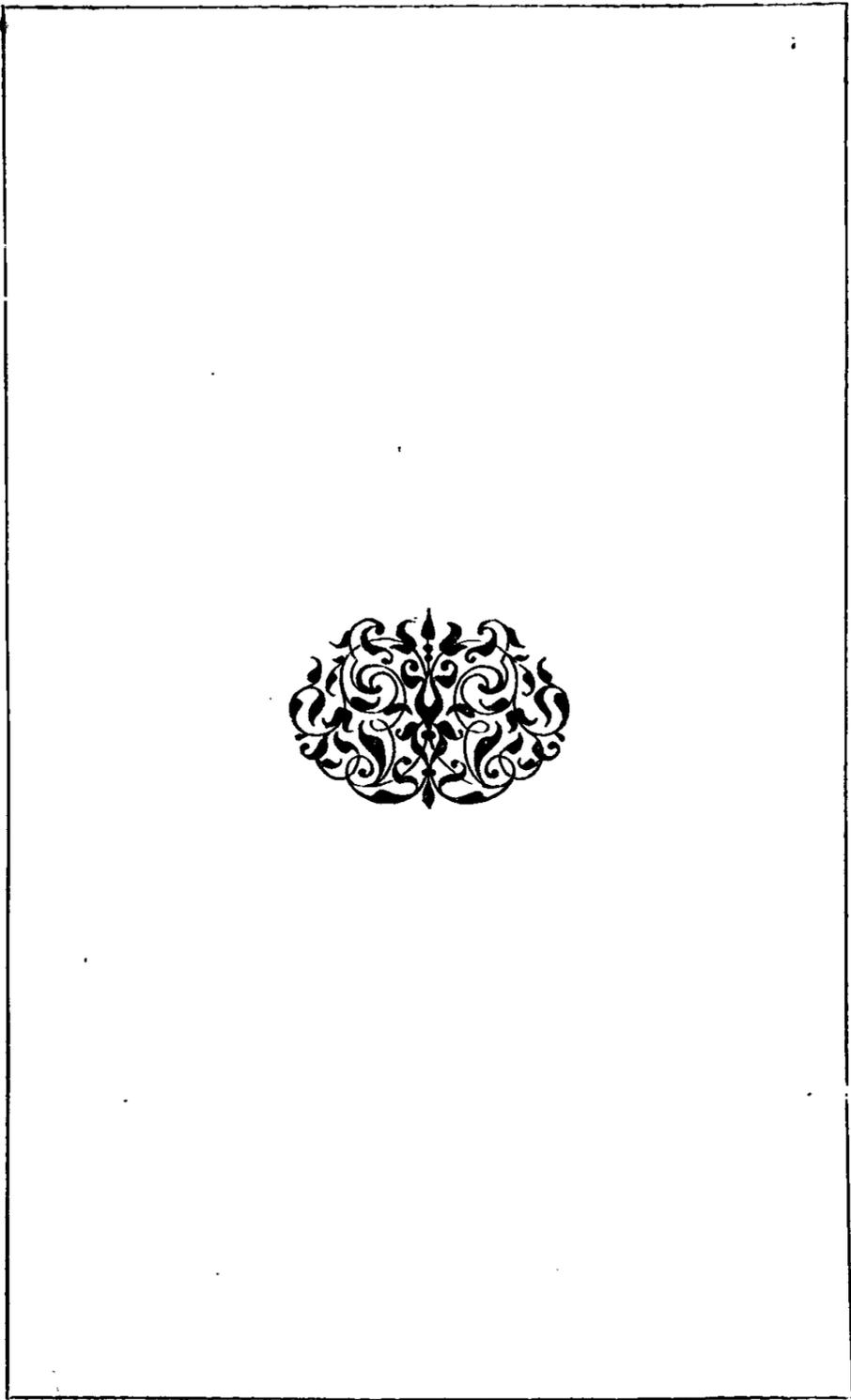
PARIS

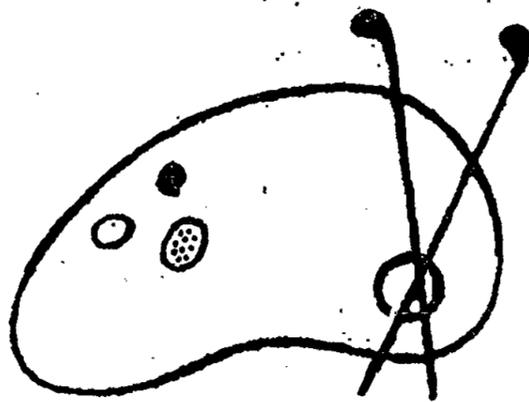
IMPRIMERIE F. LEVE

17, RUE CASSETTE, 17

1884

D





Fin d'une série de documents
en couleur

COURS

D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE



PAR

M. L'Abbé DE BROGLIE

ANNÉE 1881-1882

1003

PARIS

IMPRIMERIE F. LEVE

17, RUE CASSETTE, 17

1884

D

67397 bis



COURS D'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

ANNÉE 1882-1883.

Résumé du Cours.

PREMIÈRE LEÇON

LA DÉFINITION DE LA RELIGION.

1° Exposé et critique des différentes définitions rationalistes de la religion en général. — Ces définitions sont contradictoires entre elles.

Définitions polythéistes et panthéistes. — Définitions de Max Muller et de M. Réville.

La science des religions telle qu'elle est exposée par les rationalistes ne saurait définir son propre objet.

2° Essai d'une définition de la religion. — Relation entre la religion, la philosophie, la morale et l'art.

Ces trois déterminations de la vie humaine sont analogues à la religion ; elles ont de commun avec elle la recherche des premiers principes, des fins dernières, de l'idéal suprême : néanmoins elles en diffèrent. — Relation de la religion avec la magie et la mythologie féerique ; elles ont en commun la croyance à un monde réel invisible, mais elles sont très différentes. — Placée entre la philosophie, la morale et l'art d'une part, et la magie et la mythologie de l'autre, la religion doit réunir dans sa définition les traits qui lui sont communs avec ces autres notions. — De là résulte la définition suivante : La religion est la croyance à un monde invisible et réel, distinct du monde expérimental, dans lequel se trouve

l'idéal suprême, le principe et la fin de la vie humaine, et avec lequel l'homme peut avoir des communications spéciales.

3° La définition étant posée, on peut se demander si la religion est une réalité ou une illusion.

Etrange indifférence apparente des rationalistes sur ce point. — Trois questions se posent : Existe-t-il un monde supérieur distinct du monde actuel ? — L'athéisme nie ce monde supérieur. — La vraie philosophie répond affirmativement : les instincts de l'humanité confirment puissamment cette réponse.

Est-il possible de connaître ce monde supérieur et de communiquer avec lui ? — Le positivisme nie que cette connaissance soit possible ; la philosophie et l'apologétique chrétienne réfutent le positivisme. — Les croyances de l'humanité sont encore un argument très puissant. — Comment l'homme ignorerait-il toujours ce qu'il désire par-dessus tout connaître, ce monde supérieur, pour l'acquisition duquel il est capable de faire les plus grands sacrifices ?

4° Quelle est la religion qui met l'homme régulièrement en rapport avec le monde supérieur ? — C'est la religion chrétienne, la religion transcendante, seule discutable par la science.

Réponse à l'objection de la faible étendue relative du christianisme. — La vraie religion répond aux aspirations nobles et élevées de l'âme humaine. — Mais elle contrarie et refrène l'orgueil et les passions. — De là ces luttes violentes contre la vraie religion et ces transactions hâtardes qui sont les fausses religions, ou plutôt les religions partiellement vraies.

L'attaque moderne contre l'idée religieuse en général ne saurait réussir, car l'essence de l'homme est d'être religieux et les essences ne périssent pas. — L'Eglise indestructible conserve à l'humanité l'antique patrimoine de la croyance à Dieu et à la vie future.

Cette leçon se vend en brochure à la librairie de la Société bibliographique, boulevard Saint-Germain, 189, et chez Rémy, 25, rue de Vaugirard.

DEUXIÈME LEÇON.

L'INDE AVANT LE BOUDDHISME. — CARACTÈRE ET IDÉES DE SES HABITANTS.

Séparation géographique de l'Inde d'avec le reste du monde. — Communication unique par le haut Indus. — Absence de divisions géographiques internes et de nationalités distinctes. — Climat et nature de l'Inde.

Caractère spéculatif, mystique et rêveur des Indous. — La métaphysique dans les épopées de l'Inde. — Exemple de la Bhagavad-Gîtâ. — Préoccupation de la vie future. — Idées morales élevées. — Antiquité de l'ascétisme. — Incapacité historique des Indous. — Absence de bon sens et de perception claire de la réalité. — L'Inde est le pays des spéculations et des rêves. — Les doctrines et les opinions de l'Inde ne sauraient être opposées, au point de vue de la vérité, à celles de l'Occident.

TROISIÈME LEÇON.

ANTÉCÉDENTS DU BOUDDHISME. — L'IDÉE DE DIEU DANS L'ANCIEN BRAHMANISME.

Le brahmanisme ancien est une transformation de la religion védique. C'est une longue évolution intellectuelle, dont le point de départ est un théisme très élevé, mêlé de polythéisme, et le point d'arrivée un panthéisme à peine distinct de l'athéisme.

1° Résumé de la religion védique.

Contradictions fondamentales de cette religion. — Idée d'un Dieu unique et suprême. — Idée de dieux multiples. — Idées très élevées sur la divinité et idées presque fétichistes.

2° Développement du ritualisme. — Sacerdoce brahmanique. — Fixation des formules de prière. — Importance extrême attachée aux rites. — Formalisme outré. — Développement du côté fétichiste de la religion. — Divinisation de la prière, des Védas, des mètres védiques. — Les rites égaux aux dieux auxquels le sacri-

ficé est offert. — Le sacrifice nécessaire aux dieux. — Le sacrifice cause actuelle de la pluie et de la végétation. — Mythologie des Brahmanas du Véda. — Guerre entre les dieux et les Asuras. — Les dieux triomphent en faisant des sacrifices. — Ils sont vainqueurs grâce à certaines formules de prière. — Sacrifice cosmogonique. — Les dieux créent le monde en sacrifiant. — Abaissement de l'idée de la divinité.

Développement de l'ascétisme. — Antiquité de l'ascétisme dans l'Inde. — L'ascétisme ne suppose pas nécessairement une idée religieuse. — L'ascète devient maître du monde en triomphant de lui-même. — L'ascète plus puissant que les dieux eux-mêmes. — Histoire de Viçvamisra menaçant de chasser les dieux du ciel. — Les dieux eux-mêmes pratiquent l'ascétisme. — Prajapati, le Dieu suprême, pratique l'austérité pour produire le monde. — Exaltation extrême de l'orgueil humain. — L'ascète égal et même supérieur aux dieux.

4° Spéculations cosmogoniques et philosophiques. — Antiquité de la spéculation chez les Indiens. — Impuissance reconnue des dieux multiples du Véda. — Noms abstraits et philosophiques de l'Être suprême. — Prajapati le maître des créatures, Viçvakarman l'architecte de l'univers, Svayambu l'Être existant par lui-même, Brahma la prière ou l'âme du monde. Ces noms purement philosophiques ne représentent pas un être concret et vivant. — Conceptions cosmogoniques bizarres plus ou moins irrévérencieuses pour la divinité. — Spéculation sur l'absolu. Brahma identique au monde et à chaque individu. — Le sage se reconnaît comme étant Brahma lui-même; Brahma sans attributs, sans qualités, se distingue à peine du néant.

5° Conclusion. — L'évolution intellectuelle du brahmanisme conduit à l'athéisme. — Les anciens dieux devenant dépendants de rites accomplis par le prêtre et étant vaincus par les ascètes ne sont plus de véritables dieux. — Le Dieu unique qui leur succède n'est qu'un mot; le sage s'identifie avec Brahma. — Dans un tel état des esprits, il suffisait d'un ascète philosophe suffisamment hardi pour supplanter Brahma et se mettre à sa place; c'est ce que fit Çakia-Mouni.

QUATRIÈME LEÇON.

ANTÉCÉDENTS DU BOUDDHISME. — L'IDÉE DE LA VIE FUTURE DANS L'ANCIEN BRAHMANISME.

1° Idées sur la vie future dans les Védas. — Elles sont analogues aux traditions des peuples occidentaux. — Bonheur éternel des justes. — Paradis d'*Yama*. — Culte des pitris ou des ancêtres. — Destruction ou châ-timent éternel des méchants.

2° A l'époque suivante naît l'idée de la métemp-sycose. — Transmigration perpétuelle des âmes consi-dérée comme un malheur. — Délivrance de la transmi-gration considérée comme le bonheur suprême. — Op-osition entre ce qui est absolu et immuable et ce qui est changeant. — Le changement considéré en soi comme un mal.

3° Affolement produit par l'idée des vies successives. — Cette impression est aggravée par les prescriptions minutieuses de la loi brahmanique, sanctionnées par la menace de châtiments terribles dans les existences futures.

Le pessimisme brahmanique est plus métaphysique que sensible. Ce ne sont pas les maux actuels, ce sont les maux futurs, c'est le mal du changement et de la succession en eux-mêmes qui est la source du désir de la délivrance. — L'idée de la béatitude, sous la forme de la délivrance de la transmigration, devient, dans les siècles qui précèdent le bouddhisme, une idée univer-selle et populaire dans l'Inde. — Toute la littérature et la philosophie roulent sur cette idée.

4° Chez tous l'idée de la délivrance est celle du pas-sage du relatif à l'absolu, de la fatigue au repos, du changement à l'immutabilité. — Dans le peuple cette idée équivaut à celle du bonheur et du repos. — Chez les philosophes deux systèmes prévalent. — L'absorp-tion en Brahma, ou la persistance de l'âme individuelle dépouillée de ses qualités et ses actes. — Il n'y a pas loin de l'un ni de l'autre au nivrâna bouddhique.

CINQUIÈME LEÇON.

ANTÉCÉDENTS DU BOUDDHISME. MORALE ET LÉGISLATION BRAHMANIQUES.

1° Principes de la morale brahmanique. — Bien que dans les Védas les dieux soient considérés comme rémunérateurs du bien et vengeurs du mal : la morale des cultes postérieurs est en général indépendante de l'idée d'un dieu personnel.

Elle a pour principe spéculatif l'idée d'une loi abstraite et nécessaire, supérieure à l'homme, révélée dans le Véda et sanctionnée par des souffrances ou des récompenses dans les existences futures. — Elle a deux principes pratiques distincts, le principe liturgique et traditionnel ou le devoir d'accomplir les rites prescrits par le Véda, et le principe ascétique, ou la loi du renoncement aux plaisirs, aux honneurs, aux richesses.

2° La morale brahmanique est résumée, conjointement avec la législation civile et criminelle, dans différents codes, dont le plus connu est le code de Manu. — L'époque de ce code est inconnue comme celle de la plupart des anciens ouvrages sanscrits. — Le texte que nous avons a été remanié postérieurement à l'ère chrétienne, mais le fond des idées est très ancien.

3° Côté beau et élevé de la morale brahmanique. — Cette morale prescrit la justice, la véracité, la loyauté à la guerre, la bienveillance envers toutes les créatures, — Elle défend de tuer des êtres vivants. — Elle prône le renoncement aux biens de la terre, la chasteté, l'austérité, la mortification. — Le Brahmane doit se marier mais uniquement pour perpétuer sa race. — Une fois qu'il a accompli ses devoirs de père de famille, il se retire dans le désert. — Le tableau des devoirs du père de famille présente un assez bel idéal moral.

La morale est sanctionnée par de terribles châtiements dans les vies futures. Il n'y a aucun moyen de pardon proprement dit, mais des expiation sconsistant en pénitences très dures. — La confession est aussi indiquée comme moyen d'expiation.

4° Côté funeste et odieux dans la morale brahma-

nique. — Division des castes. — Mépris des castes inférieures. — Privilèges des brahmanes. — Obligations liturgiques très lourdes et pénitences effrayantes pour les moindres manquements. — Mépris de certaines professions. — Division de la société en compartiments exclusifs.

5° Manière selon laquelle la morale a été pratiquée chez les Indous du culte brahmanique. — Rien n'indique une grande corruption morale comme celle de l'empire romain, ou comme celle de l'Inde moderne, où règnent le culte obscène de Civa et le culte érotique de Vichnou. — Les témoignages des écrivains grecs et musulmans sont favorables. — En tout cas, l'idéal moral et l'idée de la sanction remplissant la littérature hindoue étaient toujours présents. Ce n'est que dans les temps postérieurs au bouddhisme que l'on voit paraître la mysticité sensuelle et ses conséquences immorales.

En résumé, l'œuvre du Bouddha au point de vue moral semble s'être bornée à combattre les côtés funestes de la morale brahmanique, et à répandre dans les âmes un souffle de charité qui est absent ; mais il n'a point créé l'idéal moral, ni inventé l'austérité et la chasteté.

SIXIÈME LEÇON.

ANTÉCÉDENTS DU BOUDDHISME. — SPÉCULATION ET SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE.

1° Spéculation des *Upanichads*.

Théorie de l'âtman ou du moi. — Le souffle, le moi, sa présence dans le cœur de l'homme, dans l'œil, dans le soleil. — Le moi humain identique au moi de l'univers.

2° Systèmes de philosophie. — Leur date est inconnue. — Ils sont énumérés dans les travaux de Çankara au VIII^e siècle de l'ère chrétienne.

Analyse des systèmes.

1^{er} système. Védânta ou le panthéisme idéaliste. Dieu est à la fois la cause efficiente et la cause matérielle de l'univers. — C'est le système nommé a-dvaita, non dualité.

Le principe unique, conçu tantôt comme impersonnel, tantôt comme une personne unique absorbant tout. — Les autres êtres sont tantôt des effluves passagères de l'être unique, tantôt des produits de *Mâyâ*, de l'illusion. — Lui seul existe réellement, ils n'existent qu'en apparence. Tous les maux de l'homme proviennent de l'illusion, de la croyance à la multiplicité des êtres et à la personnalité de chaque individu. — Par la science véritable, jointe à la vertu, l'illusion disparaît, l'âme se reconnaît identique à *Brahma* et s'absorbe en lui. C'est la délivrance.

2^e système. — *Sânkhya*, deux principes. — La nature aveugle inconsciente, mais active et produisant tout ce qui est matériel par des émanations successives. Les âmes simples, individuelles, éternelles, mais dépourvues de qualités et d'activité. C'est l'union de l'âme avec la nature qui produit l'illusion pénible de la vie. — L'âme n'a pas de qualités, elle est inactive mais elle est consciente. La nature est inconsciente mais active. — Union comparée à celle du boiteux et de l'aveugle. — La délivrance se fait par la science ; l'âme reconnaît l'illusion, se sépare de la nature et reste elle-même sans attributs, sans qualités ni actions.

Le *Sânkhya* comporte une forme déiste, l'une des émanations de la nature ou l'une des âmes est alors un *Īvara*, Dieu personnel,

3^e et 4^e systèmes. — Le *Nyâya* est une logique ; le *Vaiçechika* une cosmogonie atomique. — Les deux systèmes sont athées. Le dualisme du *Vaiçechika* est plus prononcé que celui du *Sânkhya*. Ces deux systèmes promettent la délivrance de l'âme par la connaissance.

5^e système, — L'*Yoga*, système d'ascétisme. L'idée fondamentale est panthéiste ou déiste ; la délivrance est l'absorption en Dieu par l'ascétisme.

6^e système. — *Mimânsa* commentaire rituel du Vêda, système purement traditionnel.

Le Vêda est considéré comme éternel. Toute la science consiste à pratiquer la liturgie. — Les dieux eux-mêmes ne sont que des formules.

En dehors de ces six systèmes principaux, il y a un certain nombre de systèmes moins répandus. — Il y a aussi des sceptiques. — *Lokâyatas* ou (*Cârvaikas*) ne

croyant pas à la vie future. — Ils sont généralement méprisés.

En résumé toute la philosophie de l'Inde aboutit à l'athéisme ou à un panthéisme voisin de l'athéisme.

Elle donne comme objet des poursuites de l'homme la délivrance de la métempsychose, délivrance qui ne diffère guère du néant. En effet ou l'individualité disparaît par l'absorption en Brahma (*Vedānta*), ou la conscience et l'activité par la séparation entre l'âme et la nature (*Sāṅkhya*).

SEPTIÈME LEÇON.

CONCLUSION DES ANTÉCÉDENTS DU BOUDDHISME. — SOURCES DE L'HISTOIRE DE CETTE RELIGION.

Distinction des éléments du bouddhisme antérieurs au Bouddha et des éléments originaux de la religion bouddhique. — Idées existant avant le bouddhisme. — Opposition fondamentale entre le monde de l'absolu et de l'immutabilité et le monde du changement et du relatif. — Brahma l'être absolu sans qualités. — Le salut ou la délivrance consiste à passer du monde relatif au monde absolu, du changement à l'immutabilité. Cette délivrance est la béatitude. — On y arrive par la science, par l'ascétisme et une morale austère. — Le Vêda est une révélation de l'Être absolu ; on doit en suivre les prescriptions, bien qu'elles servent plutôt au bonheur temporel qu'à la délivrance. Idée des castes : leur origine mythologique dans la production du monde par Brahma.

Idées propres au Bouddha.

1° La connaissance de Brahma est indifférente. — L'étude du Vêda est inutile ; les castes n'ont pas de rapport avec la religion.

2° La spéculation métaphysique est vaine. — Toute la science se réduit à obtenir la délivrance par le renoncement.

3° Le Bouddha est le maître suprême et le sauveur. — On doit croire à sa parole et suivre sa loi.

4° Idée de l'apostolat et de la charité pour tous les êtres.

8° Constitution d'un ordre religieux mendiant, avec le célibat pour règle.

On voit par cette comparaison que la différence entre la doctrine bouddhique et les idées préexistantes n'est pas très grande. — Mais la nouvelle doctrine avait un principe d'indépendance et de vie, la croyance au Bouddha maître infallible, et une organisation monastique chargée de conserver et de transmettre la doctrine du maître. C'est par là que ces idées, peu différentes de celles que l'on trouve à la même époque, ont formé une religion originale et puissante.

Sources principales de l'histoire du bouddhisme.

1° Les deux collections de livres bouddhiques. — Collection du Sud en langue pâlie ; collection du Nord en sanscrit.

Distinction du canon attribué au Bouddha et des commentaires de ses disciples. — Distinction des trois parties du canon nommé la triple corbeille (*Tripitaka*). Les sùtras ou récits et entretiens du Bouddha. Le *Vinaya* ou prescriptions disciplinaires. L'*Abhidharma* ou métaphysique. — Traduction des livres bouddhiques en diverses langues.

2° Inscriptions d'Açoka Piyadasi, qui montrent le bouddhisme existant 260 ans avant Jésus-Christ.

3° Voyage des pèlerins chinois Fa-Hian et Hiouen-Thsang.

4° Inscriptions et médailles.

5° Documents brahmaniques ; — descriptions exactes quant à la métaphysique, inexactes quant au caractère de la religion bouddhique.

HUITIÈME LEÇON.

BIOGRAPHIE LÉGENDAIRE DU BOUDDHA.

I

Le Bouddha est pour les bouddhistes un être surnaturel spécial remplissant un rôle particulier dans leur cosmologie. Pour l'histoire impartiale, c'est le fondateur d'une religion et d'une institution monastique.

L'étude du Bouddha dogmatique et légendaire doit précéder celle du Bouddha historique. — La légende est pour nous le document original dont la critique pourra extraire ce qu'il y a d'historique. — Procéder autrement, comme l'a fait M. Barthélemy Saint-Hilaire, et admettre comme vrai dans la légende tout ce qui n'est pas surnaturel, c'est procéder arbitrairement.

II

Suivant la cosmologie bouddhiste, il y a une série de mondes qui se succèdent, se détruisent et sont renouvelés, après avoir duré pendant des périodes immenses d'années. — Dans ces mondes successifs vivent des êtres tous de même espèce, qui passent alternativement d'un état à un autre, suivant leurs mérites, étant tantôt hommes, animaux, monstres, habitants d'un enfer ; ou bien Dévas ou Brahmâs ; ces deux derniers noms désignent des êtres divins, espèces de demi-dieux, habitants divers cieux superposés. — Parmi ces multitudes d'êtres entraînés dans le tourbillon des existences successives, il en est qui, par leurs vertus et leurs mérites, arrivent à la science parfaite, à une sorte de toute-puissance, qui se dévouent alors à enseigner les autres êtres, et qui à leur mort sortent du cercle des existences et entrent dans le Nirvâna. — Ces êtres sont nommés Bodisatvas (futurs Bouddhas) jusqu'au jour où ils ont acquis la suprême sagesse, et ensuite Bouddhas (éveillés). Çakya-Mouni (le solitaire de la race des Çakyas) n'est, suivant la doctrine bouddhique que l'un des termes de la série indéfinie des Bouddhas. — Certains livres énumèrent vingt-quatre Bouddhas antérieurs. — Dans notre monde il y en a déjà eu trois.

Çakya-Mouni est le quatrième. Le cinquième, le Bouddha futur, se nomme Maitreya.

La biographie légendaire du Bouddha commence dans ces existences antérieures. — Certains récits nous représentent le Bodisattva qui sera Çakya-Mouni désirant pendant des millions de siècles parvenir à l'état de Bouddha, invoquant tous les Bouddhas qui paraissent avant lui, recevant d'eux la promesse de sa dignité future. —

D'autres récits, les Jātakas, nous donnent le détail de certaines existences antérieures du Bouddha ; il naît et vit successivement comme brahmane, ascète, nain, lion, singe, perroquet, roi, mendiant, etc., etc. ; on compte 550 de ces existences connues.

Arrivons aux dernières étapes de ce pèlerinage. Le Bodisatva naît sous le nom de Vessantara ; il est alors un grand prince, riche, occupé à faire de grandes aumônes : — Il meurt et devient un deva dans le ciel des Touchitas, le quatrième au-dessus de cette terre. — Il y vit pendant des milliers d'années dans un parfait bonheur. — Enfin l'époque fixée par la destinée arrive, et est annoncée par un grand bruit se produisant spontanément dans l'univers. — Averti par ce signe, le Bodisattva, après avoir été félicité par les dévas, choisit lui-même le lieu de sa naissance, les mortels qui doivent lui tenir lieu de père et de mère, et, descendant sur la terre sous la forme d'un éléphant blanc, s'incarne dans le sein de la princesse Maya, pendant le sommeil de cette princesse. — Il prend le nom de Siddhārtha.

III

Siddhārtha est servi par les dieux (dévas), dès sa naissance. — Il déclare qu'il est le premier des êtres, qu'il est arrivé à sa dernière existence. — Prédication d'un ascète sur la destinée future. — Il sera un roi de l'univers ou un Bouddha. — Il sera Bouddha s'il aperçoit quatre signes, savoir : un malade, un vieillard, un mort, un religieux. — Prescription du roi père de Siddhārtha, pour écarter de sa vue ces quatre signes. — Enfance miraculeuse de Siddhārtha. — Scène du village, de l'agriculture. — Scène de l'école. — Sa jeunesse. — Son mariage avec Yacodharā. — Jeux et luttes qui précèdent ce mariage. — Il vit dans les plaisirs. — L'épouse de Siddhārtha possède 80,000 suivantes occupées à le divertir. — Les dieux lui font rencontrer les quatre signes. — Il quitte le palais de son père.

NEUVIÈME LEÇON.

SUITE DE LA BIOGRAPHIE DU BOUDDHA.

IV

Siddhârtha rencontre Mâra, le génie du mal, qui cherche à le détourner de son projet. — Il coupe ses cheveux et prend l'habit religieux. — Il commence à mendier. — Visite au roi Bimbisâra. — Siddhârtha à l'école des brahmanes. — Il quitte ses maîtres. — Il mène une vie de méditation et d'austérités effrayantes pendant six ans. — Cinq disciples s'attachent à lui. — Il renonce au jeûne et aux grandes austérités et recommence à se nourrir.

Ses disciples l'abandonnent. — Entré dans un cimetière, il se revêt d'un linceul. — Il se rend auprès d'une rivière et s'assied sur le trône préparé par les dieux. — Attaque de Mâra contre le trône. — Siddhârtha médite pendant sept jours et sept nuits. — Il découvre les quatre grandes vérités et la série des douze rauses.

Il devient Bouddha parfait. — Il reste quarante-neuf jours auprès du trône. — Il commence sa prédication. — Conversion des deux marchands.

V

A partir de ce moment, l'histoire suivie de Bouddha s'interrompt; il n'y a plus que des récits détachés. — Le Bouddha prédicateur et mendiant. — Il voyage pendant la saison sèche, et se met à l'abri dans les maisons de ses disciples pendant la saison humide. — Conversions nombreuses. — Discours à Bénarès. — Discours sur une montagne. — Le Bouddha retourne dans sa patrie et convertit ses parents. — Ananda, son cousin, son disciple chéri. Devadat, autre cousin, son adversaire, le premier hérétique. — Formation de la société religieuse. — Religieux et auditeurs laïques. — Fondation de l'ordre des femmes.

Ascension du Bouddha au ciel Touchita. — Il con-

vertit sa mère. Il enseigne dans le ciel l'Abhidharma (la métaphysique). — Sa descente du ciel sur une échelle d'or. — Luites contre les brahmanes et les hérétiques. — Miracles fantastiques.

VI

Le Bouddha annonce sa mort à Ananda. Son dernier repas. — Avant de mourir il convertit un hérétique. — Il mange un plat de porc et de riz et meurt à la suite d'une indigestion. — Ses funérailles. — Les princes du Malava portent eux-mêmes son corps sur le bûcher. — Les reliques sont conservées miraculeusement après la combustion du corps.

VII

Appréciation de la légende du Bouddha.

Cette légende a une importance capitale. — Elle est comme l'évangile du Bouddhisme.

L'idéal qu'elle représente est d'une grande élévation. — Le Bodisatva aspirant, pendant de nombreuses existences, à la parfaite sagesse dans le but de délivrer les hommes, renonçant même pour cela à atteindre la béatitude immédiatement, est un type de dévouement; il est représenté comme plein de bonté et de douceur et occupé du salut de toutes les créatures. Sa vie est très austère, à partir du jour où il quitte le palais de son père. — Auparavant, bien qu'il eût un harem, comme tout prince de l'Orient, les livres bouddhiques ne contiennent aucune peinture licencieuse. Tout au contraire, par une singulière fiction, ils imaginent que les chants joyeux et la musique se transformaient par la puissance des dieux en enseignements moraux avant de parvenir aux oreilles du Bouddha.

C'est à la légende du Bouddha que l'on doit ce qu'il y a d'idéal dans le Bouddhisme.

Tout cela dit, il reste cependant entre cette légende et l'Évangile, une immense distance. La charité bouddhiste a quelque chose de métaphysique et d'abstrait; il n'y a pas dans la légende ces traits vivants de l'histoire

du Christ, tels que les larmes versées sur Lazare.

Le Bouddha est austère et volontairement pauvre. Mais il ne naît pas dans une crèche, il ne vit pas dans l'humble condition d'ouvrier, il ne meurt pas en croix. — Il est toujours, soit comme fils de roi, soit comme ascète et chef de religion, dans une position glorieuse.

Il est impossible également de reconnaître dans la vie légendaire du Bouddha une humilité véritable : il n'a d'humble que l'intérieur et l'habit. Il ne reconnaît aucun supérieur, aucun dieu. Il se déclare lui-même par sa propre force et sa propre vertu le premier de tous les êtres.

DIXIÈME LEÇON.

HISTOIRE DES ORIGINES DU BOUDDHISME.
— CRITIQUE DE LA BIOGRAPHIE DU BOUDDHA.

I

La biographie mêlée de légendes que nous venons d'exposer doit être soumise à la critique. — Le premier élément de cette critique consiste dans la fixation approximative de l'époque des événements racontés, et de celle des documents qui les racontent. Cette double fixation peut se faire de deux manières, en se servant de la tradition du Nord (*Nepaul, Thibet, Chine*), ou celle du Sud (*Ceylan, Siam, Birmanie*). Quant aux renseignements des traditions brahmaniques, ils sont absolument fabuleux.

Tradition du Nord.

Les divers documents bouddhiques qui font partie de la tradition du Nord contiennent sur l'époque du Bouddha les renseignements les plus divers. Il y a un très grand nombre de dates diverses venant de 2460 à 352 avant Jésus-Christ. La date la plus commune des annalistes chinois est l'an 950 avant Jésus-Christ.

Elle paraît fondée sur une prophétie de Bouddha qui annonçait que le bouddhisme serait prêché en Chine 1000 ans après sa mort. D'un cotamun aven, aucune



de ces dates n'a une valeur quelconque. Il est également impossible de dater les documents de l'immense collection des livres bouddhistes du Nord; leur composition dernière a pu durer jusqu'au moyen âge. Une traduction chinoise du *Lalitavistara* a été faite en l'an 72 de notre ère : il n'est nullement certain que ce soit celle que nous possédons. — Il n'y a donc aucun élément chronologique à extraire de la tradition du Nord.

II

La tradition du sud est plus précise que celle du nord. Elle est contenue dans deux chroniques de Ceylan — le *Dīpavamsa* et le *Mahāvamsa*, toutes deux du v^e siècle de l'ère chrétienne. La chronologie indiquée par ces chroniques a dû être corrigée dans sa partie la plus ancienne de 50 à 60 ans pour placer le règne du roi Açoka-Piyadasi à son époque historique, fixée elle-même par les inscriptions et par la concordance avec les auteurs grecs.

Voici les dates ainsi corrigées :

557	av. J.-C.	Naissance de Siddhārtha.
538	—	Il se retire dans le désert.
532	—	Commencement de sa prédication.
477	—	Sa mort. — Premier concile à Bājāgriha.
377	—	Deuxième concile à Vaiçāli.
259	—	Avènement d'Açoka Piyadasi.
242	—	Troisième concile à Pātaliputra.
241	—	Mission de Mahendra, fils d'Açoka. Conversion de Ceylan.
88		Les livres sacrés conservés jusque-là oralement sont mis par écrit.

Au milieu du v^e siècle de l'ère chrétienne, rédaction du *Mahāvamsa* et du *Dīpavamsa*. — 432, Buddha-ghosha rédige les commentaires sur le canon pâli.

Le point de départ de la chronologie, le *terminus a quo*, peut être considéré comme très vraisemblable. — La prédication du Bouddha serait placée 250 ans environ avant le règne d'Açoka. — Une telle époque est

conforme au développement du bouddhisme (au temps d'Açoka, la doctrine n'était alors pas encore sortie de l'Inde centrale). — L'origine du bouddhisme ainsi placée concorde assez bien avec l'évolution intellectuelle du brahmanisme. Le bouddhisme postérieur en général aux brahmanas du Védas, serait antérieur au développement des sectes.

Le point d'arrivée, le *terminus ad quem*, à savoir les commentaires de Buddhaghosha, est pleinement certain. Les chroniques sont historiques à partir de l'ère chrétienne.

On voit que de l'époque de la mort du Bouddha jusqu'à la première date historique certaine où nous saisissons les documents qui contiennent sa vie, il y a un intervalle de $477 + 432 = 909$ ans. — De plus, selon la tradition elle-même, ces documents auraient été conservés oralement pendant 389 ans et écrits seulement en 88 avant J.-C.

Enfin il y a controverse sur l'origine et la nature du langage dans lequel les documents ont été écrits.

Suivant la tradition, le canon (*Tripitaka*) aurait été conservé oralement d'abord, puis écrit dans la langue où nous le trouvons rédigé, la langue *pâlie*. — Le commentaire (*Attha Kathâ*) aurait été transmis oralement, puis écrit en singalais et traduit en pâli par Buddhaghosha.

Cette traduction invraisemblable d'une langue vulgaire dans la langue sacrée, jointe à d'autres indices, a fait supposer à certains savants que le pâli était une langue artificielle.

Nous n'avons pas besoin d'observer quelle immense différence existe entre les documents bouddhiques et le Nouveau Testament au point de vue de l'authenticité.

II

Critique des documents.

Cette critique se fait de deux manières, par deux écoles que nous pouvons appeler l'école croyante et l'école sceptique. L'école croyante est représentée par

M. Oldenberg, Rhys David et Max Müller; l'école sceptique, par MM. Senart et Kern.

Suivant la première école, nous devons admettre, sur la foi de la tradition, la haute antiquité du canon pâli. — Ce canon aurait été clos avant le règne d'Açoka (242 avant J. -C.). La plus grande partie et en particulier les discours de Bouddha (*Sûtras*) et les prescriptions disciplinaires (*Vinaya*) auraient été rédigés avant le concile de Vaiçâlî (377 av. J. -C.) c'est-à-dire dans le siècle qui suit la mort de Bouddha. Ce serait alors une histoire authentique, faite par des témoins dignes de foi. — Le commentaire (*atthakathâ*), beaucoup plus légendaire, serait postérieur. La seconde école s'arrête à des conclusions assez différentes. Selon cette école, rien de certain ne peut être affirmé sur l'existence du canon pâli, tel que nous le possédons antérieurement à l'époque où les livres auraient été mis sous forme écrite (88 av. J. -C.). Suivant MM. Kern et Sénart, la légende du Bouddha serait antérieure au bouddhisme même. Ce serait une légende mythologique se rapportant d'abord au dieu Soleil et qui aurait été appliquée par les bouddhistes à Çakya-Muni et par les *vichnouites* à *Krishna*. La vie humaine et terrestre du Bouddha pourrait n'être qu'une réduction artificielle de la légende à une forme plus simple et plus naturelle faite en vertu du dogme que le Bouddha est un pur homme et non un dieu, dogme qui fait partie de l'enseignement contenu dans le canon pâli.

ONZIÈME LEÇON.

CRITIQUE DE LA LÉGENDE DU BOUDDHA.

Nous ne pouvons prononcer entre ces deux écoles; mais, chose étrange, leurs conclusions relativement à la vie réelle du Bouddha ne sont pas très éloignées l'une de l'autre. — Le champ pratique de la controverse est en effet assez restreint.

D'une part, en effet, on peut et on doit rejeter sans discussion tous les faits miraculeux de la vie du Bouddha. C'est un surnaturel fantastique et absurde, qui ne

s'explique pas même par la croyance à une cause première; ce sont des miracles sans cause. En second lieu, on peut également rayer d'un trait toute l'histoire de la jeunesse et de l'enfance de Bouddha. Elle ne contient que des faits évidemment légendaires. — Celui des quatre signes (le malade, le vieillard, la mort et le religieux), que M. Barthélemy Saint-Hilaire a maintenu dans sa vie, est une parabole évidente.

En outre, l'homme le plus croyant ne pourrait guère admettre que nous ayons, sous leur vraie forme, les discours et les entretiens du Bouddha. Les livres bouddhiques sont une scolastique sèche, qui n'a pas pu être un moyen de conversion des âmes et de propagation d'un culte. Ces concessions faites à l'école sceptique, l'école croyante peut maintenir d'une manière à peu près certaine :

1° L'existence d'un fondateur de la doctrine et de la communauté bouddhiste, homme de génie brillant par ses vertus autant que par son éloquence. — Contredire sur ce point une tradition aussi puissante serait abuser du scepticisme historique ;

2° L'idée que ce fondateur appartenait à la classe des guerriers (*Kshatriyas*) et non des brahmanes, qu'il a quitté le monde, s'est fait ascète et n'a prêché qu'après un long séjour dans la solitude. — Ces faits sont si vraisemblables, l'Inde étant donnée, que rien ne porte à la mettre en doute.

Restent à l'état de controverse :

1° La réalité de la famille du Bouddha, de ses principaux disciples, de quelques-uns de ses voyages. (Il en est, tel que le voyage à Ceylan, qui sont fabuleux).

2° La question de savoir si la partie légendaire de la vie du Bouddha a été créée après coup et greffée sur une histoire, ou si, au contraire, ce ne serait pas une légende mythologique humanisée. — Même sur ce point M. Oldenberg concède que des traits d'une légende solaire ont été appliqués au Bouddha. Réduite à ces termes, la controverse a peu d'importance, et nous pouvons conclure que nous ne connaissons pas distinctement la personne du Bouddha réel par sa biographie. — C'est par son œuvre seulement que l'on

peut juger de ce qu'a été le véritable fondateur du bouddhisme.

DOUZIÈME LEÇON.

DOCTRINE PRIMITIVE DU BOUDDHISME.

Il est plus facile de connaître la doctrine du Bouddha que son histoire. — Néanmoins ici encore se trouve une controverse. La doctrine attribuée au Bouddha par le canon pâli, plus simple que celle du nord, est-elle vraiment son enseignement ou serait-elle une réduction scolastique de doctrines plus vagues antérieures? — Sans vouloir trancher ce point d'une manière absolue nous exposerons cette doctrine, qui est très probablement celle du fondateur.

I

Principe de la doctrine bouddhique. Le Bouddha a la suprême sagesse. — Il est le docteur infallible. — On doit croire ce qu'il enseigne et non autre chose.

De ce principe résultent deux conséquences :

1° Une idée d'orthodoxie. — Est orthodoxe celui qui croit à ce que Bouddha enseigne ; est hérétique celui qui enseigne autre chose que ce que le Bouddha a dit.

2° L'autorité des Védas est rejetée. Néanmoins, jamais le Bouddha ne parle contre les Védas. — Il les passe sous silence. — Le Véda, considéré comme formulaire de sacrifice, peut subsister. — Le sacrifice destiné uniquement à obtenir des biens temporels est une œuvre dont Çakya-Muni ne s'occupe pas, dont il parle quelquefois avec dédain, — Son enseignement n'a trait qu'à la délivrance des âmes.

II

Doctrine relative à la personne du Bouddha.

Il est un simple homme. — Il est de même espèce que les autres êtres vivants, tous semblables d'ailleurs. —

C'est par l'accumulation de ses mérites dans d'innombrables existences, qu'il a acquis la souveraine sagesse. — Depuis qu'il l'a acquise, il est le premier de tous les êtres. — Les dieux (*dévas*) sont ses subalternes. Il ne connaît personne au-dessus de lui. — Il a eu des prédécesseurs dont il répète la doctrine, mais c'est par sa propre force qu'il est devenu le Bouddha. Il est impossible d'exposer l'athéisme d'une façon plus crue. Le Bouddha, avant l'acquisition de la sagesse suprême, est le véritable Dieu *in fieri* de M. Renan. — Il y a une série intermittente d'êtres occupant le premier rang dans l'univers, distincts l'un de l'autre, acquérant la perfection et la toute-puissance par leurs efforts, et entrant ensuite dans le Nirvâna. — Ce sont des espèces de dieux suprêmes qui grandissent, arrivent au rang suprême, puis qui meurent.

Ici se pose la question indiquée plus haut. Est-ce bien Çakya-Muni qui a enseigné cette doctrine révoltante ? ou s'est-elle formée après lui ?

La doctrine bouddhique a comme une autre face. — Avant de devenir homme, le Bouddha est *déva* et descend du ciel; en ne considérant que ce seul fait, on pourrait faire de Çakya-Muni un dieu se manifestant dans le monde, comme *Vichnou* incarné en *Krishna*.

Plus tard des conceptions analogues se manifesteront chez certains peuples bouddhiques.

Mais la conception athée est la doctrine orthodoxe; c'est celle du canon pâli, et c'est sur cette doctrine que se trouveront greffés, dans le canon du nord, les développements qui permettent de revenir à l'idée de Dieu.

De deux choses l'une donc, ou le fondateur lui-même a enseigné l'athéisme, prémuni ses disciples contre la divinisation mythologique de sa personne, et déclaré qu'il était le premier des êtres sans être réellement Dieu éternel, ou il s'est rencontré, après sa mort, une influence persistante qui, contrariant la tendance naturelle à diviniser le héros, a maintenu de force le caractère purement humain du Bouddha et l'athéisme qui en est la conséquence. — Cette influence pourrait être une réaction contre le sacrifice védique et contre les brahmanes, ministres du sacrifice.

III

But de l'enseignement du Bouddha.

C'est un enseignement pratique ; il tend uniquement à délivrer l'âme de la métempsycose. — Systématiquement, volontairement il écarte les autres questions, telles que l'existence d'une cause première et l'éternité du monde. — Il est positiviste sur ces points. — Il les déclare inconnaissables.

IV

Psychologie bouddhique.

On sait quelles étaient les deux doctrines psychologiques régnant dans la philosophie de l'Inde.

Suivant le Védānta, l'âme se confond avec Brahma, l'Être suprême, la substance absolue ; elle ne se croit individuelle que par illusion.

Suivant le Sāṅkhya, les âmes sont individuelles et éternelles.

Le Bouddha n'admet pas d'âme proprement dite. — Il ne s'occupe pas des substances. — Il ne considère que les phénomènes. — L'homme est un composé de cinq éléments : la matérialité, la sensation, la perception, la conscience et l'intelligence. Sa personnalité est quelque chose de complexe. Elle se dissout à la mort. Mais immédiatement, par l'effet des éléments antérieurs, se produit un nouveau composé qui continue l'être.

L'âme est donc pour les bouddhistes ce que dit *Stuart Mill*, une chaîne d'états de conscience.

On a objecté à cette doctrine que, s'il n'y a pas d'âme, il ne saurait y avoir de métempsycose ; que le nouvel individu produit à la mort de l'ancien n'ayant aucun élément commun avec celui-ci, son sort devrait lui être indifférent, et qu'enfin la poursuite du nirvāna serait un pur acte de charité en faveur d'un être futur.

Il nous semble que l'objection ici n'est pas valable. Nous voyons, de nos jours, des métaphysiciens affirmer que l'âme n'existe pas, et que la conscience n'est qu'une

série de sensations ; logiquement ils ne devraient pas s'inquiéter de ce qui leur arrivera demain, ils s'en inquiètent cependant ; tout en niant l'âme, ils conservent une idée de la personnalité durable. Pourquoi les bouddhistes, tout en niant l'âme, n'auraient-ils pas conservé l'idée d'une personnalité continuant après la vie ?

V

*Lois générales de la destinée des hommes
d'après le Bouddha.*

Les êtres vivants, tous de même nature, passent selon leurs mérites, d'une existence dans une autre ; il y a des séjours célestes, des séjours infernaux et des états inférieurs à l'homme, tels que ceux d'animaux et de monstres.

Les êtres vivants circulent constamment, d'après l'inévitable loi des mérites, d'un séjour à un autre. Les dieux, après de nombreuses années de félicité, doivent mourir et renaître. Les habitants des enfers meurent aussi pour renaître ailleurs.

Il y a deux lois suprêmes, l'une sans exception, l'autre qui n'en comporte qu'une seule.

La première c'est que tout être vivant doit mourir : elle est sans exception.

La mort règne dans tous les cieux, comme sur la terre et dans les enfers.

Le Bouddha lui-même est sujet à cette loi.

La seconde est que tout être qui meurt doit renaître. Celle-ci comporte une exception unique. — Les êtres arrivés à un certain degré de perfection, à l'état d'*Arhat*, sont délivrés de l'obligation de renaître. — Ils entrent par la mort dans le Nirvâna complet. — Le Bouddha était arrivé à cet état depuis de nombreux siècles ; mais il a préféré subir de nombreuses naissances douloureuses, pour acquérir la science parfaite et enseigner à tous les êtres le chemin du Nirvâna.

VI

Les quatre vérités.

Les quatre vérités sont le fond de l'enseignement du Bouddha. — Il les a prêchées à Bénarès au commencement de sa mission.

La première vérité c'est l'existence de la souffrance.

Toute existence est pleine de souffrance, parce que toute existence comprend la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort qui sont des souffrances.

Le bouddhiste est invité à se représenter d'avance une série indéfinie d'existences et par conséquent de naissances, de maladies et morts successives, jusqu'à ce qu'il arrive à être persuadé que l'existence est un malheur et à haïr son corps.

Ce n'est néanmoins pas un pessimisme absolu, car ce sentiment d'horreur pour l'existence conduit au désir et à l'espoir de la délivrance. — Cet espoir réjouit et console le bouddhiste.

La seconde vérité c'est la cause de la souffrance. — Cette cause c'est le désir, la soif de l'existence, ou la concupiscence. Celui qui meurt n'ayant pas suffisamment mortifié ce désir d'existence, doit revivre, le désir produisant une nouvelle existence.

La troisième vérité c'est la cessation de la souffrance, résultant elle-même de la cessation de l'existence, laquelle résulte de la destruction du désir d'exister. — Cette cessation de l'existence est le Nirvâna, objet de beaucoup de controverses.

Logiquement c'est le néant, puisque le bouddhisme n'admet pas de substance et que le flot de phénomènes cesse. — Pour l'imagination c'est le repos et la béatitude. — Selon M. Oldenberg, Çakya-Mouni aurait refusé catégoriquement de s'expliquer sur la nature du Nirvâna. Son enseignement n'aurait eu pour but que de montrer le chemin de la délivrance, et non de dire en quoi elle consiste. En tout cas, selon l'opinion la plus favorable, il n'y aurait dans le Nirvâna ni amour, ni activité, ni communication possible avec les êtres vivants.

La quatrième vérité, c'est le chemin de la cessation

de la souffrance, qui consiste dans la bonne croyance, la bonne vie, les bonnes actions, en un mot dans la foi et la morale bouddhiques.

VII

Les douze causes sont aussi un des enseignements le plus anciennement attribués au Bouddha. — C'est un enseignement très obscur et sur lequel les opinions sont très partagées. — Les noms mêmes de plusieurs des douze causes sont très obscurs. — La première cause, d'où sortent toutes les autres, c'est l'ignorance qui fait considérer comme réel ce qui n'est pas réel. — En conséquence la science qui détruit l'ignorance fait disparaître tous les effets et en dernier lieu la naissance et les peines de la vie, et amène l'homme au Nirvâna. — Bouddha a dit avoir découvert les douze causes dans ses méditations auprès de l'arbre sacré, et obtenu ainsi la suprême sagesse. — C'est alors qu'il s'écria en s'adressant à Mâra, génie du mal et personnification de la concupiscence : « Pendant de nombreuses existences, j'ai cherché à découvrir l'architecte de cette tente (son corps) ; maintenant, ô architecte de cette tente, je t'ai découvert, j'ai arraché tes pieux ; tu ne pourras plus la reconstruire. »

VIII

Côté original de la doctrine du Bouddha.

Cette doctrine si étrange est beaucoup moins différente qu'on ne pourrait le croire des idées régnant alors dans le brahmanisme. — L'athéisme, comme nous l'avons vu, était le dernier mot de l'ancien brahmanisme. — Le Nirvâna ne diffère qu'à peine de l'absorption dans un brahma impersonnel (délivrance selon le Védânta), ni de la séparation de l'âme individuelle d'avec la nature, d'où il résulte qu'elle reste sans activité, sans passions, sans qualités (délivrance du Sânskhyâ). Que l'ignorance soit la cause des maux et la science le moyen de la délivrance, -- que la délivrance s'obtienne aussi par le renoncement : ce sont encore des idées brahma-

niques. — Qu'il y ait des maîtres, des *gurus*, qui conduisent par leur enseignement leurs disciples à la délivrance, c'est encore une idée qui règne dans l'Inde à toutes les époques.

Mais ce qui est propre au bouddhisme, c'est l'idée d'un maître et d'un sauveur universel, qui enseigne et sauve tout l'univers, qui se dévoue pour cela, et qui soit cependant un homme réel. — Cette personnalité immense, réelle et idéale à la fois, est le principal dogme et le trait propre de la religion du Bouddha. — Devant elle le Brahma impersonnel s'évanouit, le sacrifice devient inutile, le Vêda s'efface.

Tout commence à nouveau à partir d'un tel maître ; il ne peut avoir comme précurseurs que des maîtres semblables à lui, que des Bouddhas antérieurs.

Cette importance capitale de la personne du Bouddha dans la doctrine qu'il enseigne nous semble une preuve de la réalité de cette personne et de l'influence très grande qu'elle a exercée sur ceux qui l'ont approchée.

TREIZIÈME LEÇON.

MORALE BOUDDHIQUE.

I

Principe de la morale bouddhique.

La morale bouddhique ne suppose pas l'existence d'un législateur personnel, mais celle d'une loi éternelle, existant par elle-même, et produisant fatalement la sanction, c'est-à-dire la récompense des bonnes actions et la punition des fautes.

On doit faire le bien pour éviter les châtimens futurs et pour obtenir la délivrance.

Mais à côté de ce principe intéressé le bouddhisme en contient un autre de nature différente. — Il faut faire le bien par charité pour les créatures, et obtenir pour elles la délivrance. — Ce second principe, qui ne se relie pas

logiquement au précédent, est appuyé principalement sur l'exemple du Bouddha.

II

Préceptes généraux.

I. Précepte de la foi. — On doit croire à la vie future, à la rétribution qui résulte des aumônes, au châtement à venir des méchants, à l'autorité suprême du Bouddha, à la vérité de tous ses enseignements. Le scepticisme est un crime. Suivant certains auteurs, c'est le seul crime inexpiable ; le sceptique doit rouler indéfiniment d'enfer en enfer, sans pouvoir redevenir homme et à plus forte raison sans pouvoir arriver au Nirvâna.

II. Les cinq grandes défenses.

Il est défendu :

1° De tuer des êtres vivants quelconques ;

2° De voler ;

3° De commettre l'adultère ;

4° De mentir ;

5° De boire des liqueurs spiritueuses.

L'explication de ces préceptes a donné lieu, dans les temps postérieurs, à une casuistique très subtile.

III. Préceptes spéciaux pour les moines.

Célibat. — Renoncement à la propriété. — Ne pas manger de midi au lever du soleil le lendemain.

IV. Conseils spéciaux pour les laïques.

1° Ne pas manger après midi ;

2° Éviter les comédies et les spectacles ;

3° Coucher dans des lits de petites dimensions avec un seul matelas.

V. Précepte de combattre l'orgueil spirituel. — C'est un crime de prétendre faussement à des pouvoirs surnaturels et miraculeux. — Suivant le conseil du Bouddha, on doit cacher ses bonnes œuvres et montrer ses péchés.

VI. Rapports avec le prochain.

Éviter la haine, les querelles, la vengeance.

Propager avec zèle la loi du Bouddha. — Exercer la charité envers toutes les créatures.

Faire l'aumône. — L'aumône faite aux religieux a un mérite spécial. — Ce mérite est en proportion de la sainteté de celui qui reçoit l'aumône.

VII. Morale individuelle. — Elle prescrit le renoncement absolu, la destruction de tout désir et de toute concupiscence.

III

Sanction de la morale.

La morale a pour sanction pénale les châtimens des existences futures, gradués suivant les fautes commises.

Comme sanction de la vertu il y a en premier lieu les récompenses futures ; les hommes vertueux et surtout ceux qui ont fait l'aumône jouissent d'un bonheur d'une durée immense dans certains ciels de différents degrés. — Cette idée d'un bonheur céleste efface chez certains peuples bouddhistes l'idée du Nirvâna.

Mais la vraie récompense et le véritable effet des bonnes œuvres aux yeux des bouddhistes anciens consiste à s'approcher plus ou moins du Nirvâna.

Il y a quatre degrés de perfection. Le degré inférieur, le *protâ-apatti*, est l'entrée dans les sentiers du Nirvâna. — Celui qui atteint cet état est certain d'arriver au Nirvâna après un certain nombre de siècles et d'existences diverses.

Puis viennent les états d'*anagamin* et de *sagrîd-agamin* qui indiquent un rapprochement plus grand du bonheur suprême.

Enfin vient l'état d'*arhat*. L'*arhat* a vaincu ses passions, il a obtenu un premier Nirvâna, le Nirvâna de passions. — Il a un pouvoir surnaturel, il peut s'élever en l'air et se transporter d'un lieu à un autre par sa seule volonté. — Il est délivré de l'obligation de renaître et passe à la mort dans le Nirvâna complet, à moins qu'à l'exemple de Çakia-Mouni il ne veuille continuer à parcourir une série indéfinie d'existences pour devenir Bouddha et sauver d'autres créatures.

En résumé, la morale bouddhique est élevée : elle contient la partie négative et la partie humaine de la morale chrétienne. — Il y manque les devoirs envers

Dieu, et une charité fondée sur des motifs raisonnables.

QUATORZIÈME LEÇON.

INSTITUTIONS DU BOUDDHISME.

I

L'assemblée des religieux.

Distinction fondamentale entre les religieux (bickshus) et les laïques.

— Les religieux forment la sangha ou l'assemblée.
— Etat nomade du bouddhisme primitif. — Les religieux doivent sortir de leur famille et voyager pour mendier. — Ils peuvent accepter les repas chez les particuliers. — Pendant la saison des pluies, ils se retirent dans diverses maisons. — A la fin de cette saison il y a une assemblée. — Le vihara, lieu de l'assemblée, devient plus tard le monastère bouddhiste où les religieux habitent d'une manière permanente.

Hiérarchie : — Les sthaviras ou anciens. — Les arhats. — Le patriarche ou le censeur suprême.

Le bouddhisme a commencé par des ascètes isolés et a fini par une organisation cénobitique.

II

La discipline.

Prescriptions nombreuses et détaillées.

Le vêtement. — Les religieux ont la tête rasée, le manteau jaune ; ils portent un pot pour recueillir les aumônes. — A l'origine ils se vêtissent de haillons rapiécés. — Défense de la nudité qui était usitée parmi les ascètes brahmaniques.

Nourriture recueillie par l'aumône. — Discussions des premiers conciles à ce sujet. — Vie des religieux. — Méditation. — Visites pour recueillir des aumônes. —

Repas avant midi. — Repos. — Le travail ne fait pas partie de la vie religieuse.

Conditions d'admissions au noviciat. — Cas d'exclusion.

Assemblée de quinzaine. — Réunion de fin d'année. — Confession des fautes.

III

Les religieuses bouddhistes.

Suivant la tradition elles sont instituées par Cakia Mouni lui-même. Sa tante Prajapati est la fondatrice de l'ordre. — Règles semblables à celles des hommes. — Les religieuses sous la direction des moines. — Prescriptions sages sur les relations des deux ordres. — Les religieuses ne font pas partie de la Samgha et ne peuvent arriver à l'état d'arhat. — Extension considérable de l'ordre des femmes dans la Chine et le Thibet.

IV

Réflexions sur ces institutions.

Utilité sociale des religieux bouddhistes. Elle se réduit à deux choses : l'exemple du renoncement et du mépris des richesses, et l'occasion donnée aux laïques de faire l'aumône aux religieux. — Dans les temps plus modernes, en Birmanie, les religieux sont maîtres d'école.

Comment peut s'expliquer la pratique de la chasteté chez les bouddhistes. — Ils ont un motif : l'idée de châtiments futurs pour les délinquants, et des règles les préservant contre les occasions. L'opinion publique est très sévère pour ceux qui manquent à la loi du célibat.

Situation sociale de l'ordre des religieux bouddhistes. — Il est très dépendant du pouvoir civil. — Les religieux n'ont pas la prétention de parler au nom d'un Dieu supérieur aux rois, ni de leur rappeler leurs devoirs. — Ils ne demandent qu'une chose, qu'on leur laisse suivre leurs règles. — L'ordre est animé d'un grand esprit de

propagande. — Il est un instrument utile aux mains des souverains. — Motifs de l'entrée dans le corps des religieux. Le motif supérieur est le désir du Nirvâna. Le motif inférieur, l'honneur attaché à la position, et la certitude de vivre d'aumônes sans travailler; le religieux est déchargé des soins du maître de maison.

V

Conclusion et comparaison avec le christianisme.

L'ascétisme et la vie cloîtrée sont des formes naturelles de la vie humaine correspondant à certains besoins de l'humanité. Ces formes sont élevées à l'état surnaturel dans le catholicisme. — Le bouddhisme ne contient que l'ascétisme naturel.

En outre, dans le bouddhisme, il y a une prédominance excessive de la forme monastique et de l'ascétisme. Dans le christianisme l'excès de cette tendance est contrebalancé par l'activité, tant extérieure qu'intérieure, de la vie chrétienne, et par le fait que l'Eglise chrétienne contient l'élément du clergé séculier, inconnu dans la Samgha bouddhique.

QUINZIÈME LEÇON.

DE L'ATHÉISME BOUDDHIQUE.

I

Le bouddhisme, dans sa conception primitive, est une religion athée. — Elle n'admet ni Dieu suprême, ni prière, ni sacerdoce.

Il est nécessaire de constater d'abord avec exactitude ce caractère du bouddhisme primitif. Nous verrons ensuite comment et dans quelle mesure les instincts de l'humanité ont réagi contre cette doctrine.

Si par Dieu on entend un être souverain unique et créateur, tout polythéisme est athée.

Mais il y a une autre conception de la divinité qui

existe dans le polythéisme en général et qui manque au bouddhisme.

Les dieux païens sont des êtres personnels, éternels, gouvernant le monde, les premiers de tous les êtres par la puissance et la beauté. — Au-dessus d'eux rien n'existe, sinon une sorte de nécessité aveugle, ou un principe inconscient de l'univers.

Le bouddhisme ignore non seulement le Dieu créateur, mais même les dieux de cette espèce.

Sa hiérarchie comprend deux espèces principales d'êtres surnaturels : les bouddhas, êtres les plus élevés, seuls objets d'adoration, et les brahmas et dévas, génies inférieurs.

Le Bouddha pendant sa vie est le premier des êtres. Les dévas et les brahmas lui sont subordonnés. Mais le Bouddha n'a qu'une courte vie. Avant d'avoir acquis la sagesse suprême, il n'est qu'un simple homme, soumis aux conditions de l'humanité en général, et après sa mort, il est dans le repos glacé du Nirvâna. Sa divinité effective n'est que temporaire et ne dure qu'entre l'acquisition de la sagesse suprême et la mort. Celle de Çakia-Mouni n'a duré que 50 ans.

Même pendant ce temps le Bouddha ne gouverne pas le monde ; il n'est pas agent cosmique : il a un pouvoir surnaturel, mais pour modifier la nature et non pour la régir.

Un tel personnage est évidemment très au-dessous de Jupiter et de Neptune et ne mérite pas le nom de dieu.

Mais d'un autre côté les brahmas et les dévas, qui ont eux un pouvoir sur la nature, qui vivent pendant des milliers de siècles, sont subordonnés au Bouddha, ils sont ses disciples ; quelques-uns d'entre eux ne sont pas encore entrés dans les voies de la perfection : d'autres y occupent des rangs inférieurs. Il leur manque donc encore un attribut de la divinité, celui de n'avoir rien au-dessus de soi. On ne peut pas leur appliquer la définition des dieux païens de Cicéron. *Quod sit animans, et nihil sit eo in natura præstantius*. Un être vivant et tel qu'il n'y ait rien qui lui soit supérieur dans la nature entière.

Les brahmas, les dévas, et autres génies invoqués par

les bouddhistes, ne satisfaisant pas à cette définition, ne méritent pas le nom de dieux.

Ainsi les bouddhistes, non seulement ne reconnaissent pas d'Être suprême, mais n'adorent même pas de dieux païens semblables à ceux du Panthéon grec et romain.

L'athéisme de la doctrine bouddhique se manifeste d'une autre manière. Chez les autres peuples, il y a un double sentiment, qui unit les hommes à la divinité : le sentiment de l'adoration envers un être idéal et celui de la dépendance envers un maître et un protecteur. S'annuler et adorer, d'une part, prier et invoquer, de l'autre, constituent en général la religion.

Or, dans le bouddhisme, ces deux sentiments sont séparés. Le sentiment de l'adoration se rapporte au Bouddha, être idéal, le premier de tous les êtres. Mais comme il est impuissant dans le Nirvâna, on ne peut pas l'invoquer. En revanche, on invoque les dévas, mais on ne peut les adorer, puisqu'ils sont inférieurs au Bouddha, lequel n'est qu'un homme.

II

Modifications postérieures de l'athéisme bouddhique.

Le besoin d'adoration de la nature humaine a produit une réaction contre cet athéisme.

Cette réaction s'est manifestée de diverses manières.

1° Par le culte des Bodisatvas. Les Bodisatvas sont les Bouddhas futurs. Ce sont des êtres qui marchent vers l'état de Bouddha sans l'avoir encore atteint. Ces êtres ont graduellement été amenés à une sorte d'égalité avec les Bouddhas. Mais, comme ils ne sont pas dans le nirvana, et qu'ils habitent encore le monde de l'existence changeante, ils ont pu être invoqués comme des protecteurs et ont fini par devenir de véritables dieux. Le premier de ces Bodisatvas est Maitreya, le successeur immédiat de Çakia-Mouni, qui est actuellement dans le ciel de Toocita et attend l'époque où il doit descendre sur la terre. Son culte est très ancien.

Un autre Bodisatva très illustre est Avalokitecwara,

ou Kwaynin. C'est celui qui est invoqué dans le Thibet et dans la Chine. C'est celui qui est censé s'incarner dans la personne du Dalai-Lama.

Dans certains livres du Nord le nombre des Bodisatvas devient immense, et ils constituent un Panthéon presque illimité.

2° Par le culte des Bouddhas des autres mondes. La cosmologie bouddhiste admet une infinité de mondes coexistants et placés les uns à côté des autres. Moyennant cette multiplication des mondes, il peut y avoir, en dehors de la série des Bouddhas de notre monde, une infinité de Bouddhas actuellement existants. Par ce moyen on échappe à l'athéisme qui résultait du fait que le Bouddha, une fois arrivé à la perfection, passe dans le Nirvâna. Les Bouddhas des autres mondes comblent les intervalles de la série de ceux de notre propre univers.

3. Par le culte de l'Adi-Bouddha. On trouve dans le Nepaul l'idée d'un Bouddha suprême éternel, dont les autres Bouddhas seraient des manifestations. C'est un Dieu suprême, mais c'est, suivant la doctrine du Nepaul, un dieu trop élevé pour s'occuper du monde.

III

Ces modifications de la doctrine primitivement athée sont une preuve de la force du sentiment religieux. Elles montrent que la croyance pratique à des dieux a prédominé sur la doctrine théorique.

Mais le caractère fondamental du bouddhisme n'a pas été altéré par là. L'athéisme est resté le principe, et l'idée de véritables dieux ne s'est glissée que comme une exception, une modification de la doctrine. Un monde incréé et éternel dans lequel naissent des Bouddhas, telle est la conception fondamentale du bouddhisme.

Le bouddhisme pratique peut être considéré comme la forme athée du paganisme. Le brahmanisme en est la forme théiste ou panthéiste ; sous les dieux multiples, les néo-brahmanistes reconnaissent toujours un principe supérieur unique. — Le polythéisme gréco-romain semble avoir été intermédiaire entre ces deux

tendances, moins théiste que le néo-brahmanisme, moins athée que le bouddhisme.

Aussi les brahmanes ont-ils, dans leur controverse, appuyé principalement sur ce point et accusé les bouddhistes d'athéisme. Les bouddhistes modernes de Siam et du Japon, bien loin de repousser le reproche d'athéisme, se font un mérite de ne pas être soumis à un Créateur.

SEIZIÈME LEÇON.

DU CULTE BOUDDHIQUE.

Le culte bouddhique comprend deux parties principales : les assemblées religieuses et les dévotions privées.

I

Assemblées.

Le culte bouddhique ne contient rien qui ressemble au sacrifice. Le sacrifice, œuvre des brahmanes, a été négligé et passé sous silence par le Bouddha.

Comme il n'y a pas non plus de prière, les assemblées comprennent trois choses : la lecture de la loi, ou le *bana*, la prédication et les chants. La loi qui est lue, consiste dans le canon des écritures attribuées au Bouddha ; elle se fait dans une langue sacrée inconnue du peuple. La prédication roule sur les vertus du Bouddha et sur le mérite des bonnes œuvres et principalement des aumônes. Le chant, défendu en général par la loi bouddhique, est permis quand il s'agit de chanter les textes canoniques.

Ces assemblées religieuses, fond du culte bouddhique, se sont modifiées en certains pays. Au Thibet elles ont pris la forme d'un office chanté avec toutes les apparences de l'office cérémonial catholique. En Chine, on rencontre une liturgie très analogue aux liturgies chrétiennes orientales, dans lesquelles les paroles de la consécration sont remplacées par des formules magiques.

Les bouddhistes ont construit des temples et des hypogées pour leurs assemblées; ce sont des salles ornées de statues du Bouddha et de figures d'animaux. Elles ont une forme analogue à celle des églises catholiques; on y voit un autel et une espèce de tabernacle contenant les reliques du Bouddha.

II

Dévotions privées.

Elles se réduisent au culte des images du Bouddha et à celui de ses reliques. Ce culte est très ancien chez les bouddhistes.

L'usage des images inconnu aux anciens brahmanes, semble propre au bouddhisme. — Antiquité des Stupas, contenant des reliques destinées à conserver le souvenir de certains actes de la vie du Bouddha. — La dent du Bouddha conservée à Ceylan. — Pèlerinage chinois pour visiter l'ombre du Bouddha. — Marque du pied du Bouddha. — Cérémonies consistant à brûler des parfums ou à jeter des fleurs près des statues ou des reliques. — Signification de ce culte. — Il n'implique ni prière ni invocation de Çakia-Mouni. — Les actes de dévotion envers les reliques et les statues du Bouddha sont des actes méritoires pour la vie future. — Les reliques et les images ont une puissance magique.

III

Rôle très grand de la magie dans le bouddhisme. — Cette magie ne suppose pas toujours l'action d'esprits mauvais. — Elle est irrationnelle. — Les phénomènes miraculeux sont produits par la vertu propre des formules elles-mêmes. — La philosophie bouddhique explique la magie en disant que le monde actuel n'est qu'une illusion. — La magie a pour effet de produire une autre illusion, ou modifier l'illusion actuelle.

IV

En résumé, le culte bouddhique est une superstition et une idolâtrie grossière. L'idée que le Bouddha est

impuissant dans le Nirvâna, réduit le culte à des cérémonies absolument matérielles et à une pure magie. Mais c'est un culte extérieurement brillant et qui a dû attirer les foules. — Le pèlerin chinois Fa-Hian l'appelle la doctrine des images venues d'Occident.

La plupart des ressemblances entre le culte bouddhique et le culte catholique doivent s'expliquer par les instincts de la nature humaine. Il est possible cependant qu'au Thibet et en Chine il y ait eu imitation par les bouddhistes du culte des chrétiens nestoriens.

DIX-SEPTIÈME LEÇON.

PHILOSOPHIE ET LITTÉRATURE BOUDDHIQUE.
SECTES DU BOUDDHISME. JAINISME.

I

La doctrine du Bouddha a certains rapports avec celle de Socrate. C'est un retour de la spéculation métaphysique vers la morale. Néanmoins, la métaphysique est rentrée dans le bouddhisme sous la forme négative. Le bouddhisme a été appelé par les brahmanes doctrine du vide. La philosophie bouddhique est à la fois matérialiste, sensualiste et nihiliste. Elle est matérialiste, en ce qu'elle attribue les sensations aux organes, et la pensée au cœur matériel, sixième sens, *manô*. Elle est sensualiste, en ce qu'elle n'admet rien qui ne vienne des sens. Elle est nihiliste en ce qu'elle enseigne que tout est illusion. L'un des principes de la métaphysique bouddhiste est que tout être est composé de nom et de forme, *nama et rupa*: le nom et la forme ne sont eux-mêmes qu'illusions. La personne humaine est un composé d'éléments; ces éléments sont eux-mêmes composés de nom et de forme. Il n'y a pas de substance ni de principes stables.

Certaines sectes bouddhistes ont cependant admis la persistance du moi humain. — Ce sont probablement les plus anciennes écoles. Les écoles modernes sont complètement nihilistes.

Bien que tout ne soit qu'illusion, les philosophes

bouddhistes se sont plu à analyser l'homme et le monde. Ils ont divisé les sensations, les idées, les actes de l'homme par une foule de distinctions subtiles et inintelligibles. Ils ont également énuméré un très grand nombre de parties du corps humain. Tout être vivant est composé de cinq éléments : forme, sensation, perception, conscience, intelligence. Il y a six sens, qui chacun ont onze attributs ; il y a cinq degrés de contemplation. Les bouddhistes arrivent ainsi à des énumérations de plusieurs centaines de parties. C'est une exagération de la méthode numérale de la philosophie Sankya. Les livres bouddhiques contiennent d'interminables discussions sur les espèces et les genres d'illusions, et sur la manière selon laquelle tout est illusion. Mais pour tous il n'y a de réalité nulle part.

II

La littérature bouddhique est immense. Elle n'a encore été ni traduite, ni étudiée, ni même cataloguée. Elle est en général abstraite, insipide et fastidieuse. Les mêmes idées et les mêmes phrases sont répétées d'une manière interminable. — Elle se compose tantôt de discussions scolastiques abstraites, tantôt de récits légendaires et de véritables contes de fées, tantôt de minutieuses prescriptions disciplinaires.

Il faut faire exception pour certains livres canoniques de Ceylan, où se rencontre une morale négative élevée, avec une certaine poésie monotone, et quelques traits qui peuvent être comparés à certains textes de l'Évangile. (*Collection des livres sacrés venus d'Orient*, par Max Muller, tome X.)

Certains récits de la vie du Bouddha et de ses disciples, malgré la monotonie de la forme, sont assez touchants.

En résumé, l'infériorité de la littérature bouddhique par rapport au reste de la littérature hindoue est immense, et la doctrine négative a produit, comme on devait s'y attendre, la torpeur de la pensée.

III

Sectes du bouddhisme.

Le bouddhisme s'est divisé en un nombre immense de sectes.

La principale division est celle du *Khiniana*, petit véhicule, et du *Makkaiana*, grand véhicule. Cette division n'a pas été purement doctrinale. Les pèlerins chinois du IV^e et du VII^e siècle distinguent les couvents des deux observances répandues dans la Tartarie et l'Inde.

Le *Khiniana* est probablement le bouddhisme primitif. Il était déjà divisé en dix-huit sectes avant le règne du roi Açoka. Les différences portaient en général sur des observances rituelles, quelques-unes cependant sur des questions métaphysiques.

Le *Makkaiana* est un développement postérieur. Selon une tradition ancienne, il aurait eu pour fondateur un docteur nommé Nagarjuna, vivant quatre cents ans après la mort du Bouddha. Afin de rattacher le *Makkaiana* à la doctrine du maître, les makkaianistes ont supposé que Bouddha avait enseigné une doctrine secrète ; que le livre qui la contenait avait été déposé dans une région souterraine à la cour du roi des serpents, et que Nagarjuna l'avait retrouvé et publié.

Le *Makkaiana* se distingue du *Khiniana* :

1° Par un développement plus considérable de la doctrine relative aux Bodisatvas et aux Bouddhas des autres mondes, d'où résulte une diminution de l'importance de Çakia Mouni.

2° Par une métaphysique dans laquelle la doctrine du néant universel et de l'illusion est poussée à l'extrême.

3° Par une tendance à la mysticité et à la pure contemplation.

4° Par un développement beaucoup plus grand de la magie. La doctrine du grand véhicule prédomine dans le nord, dans la Chine et la Tartarie ; celle du petit véhicule, dans le sud, à Ceylan.

Au Népaül apparaissent des écoles spéciales, l'une théiste, celle de l'Adi-Bouddha ou Bouddha suprême ; d'autres naturalistes, spiritualistes et matérialistes.

Au Népaül et dans le Thibet la doctrine bouddhique se trouve mêlée au *civaïsme*. Ce mélange introduisit dans la littérature bouddhique, généralement assez pure au point de vue moral, une multitude de formules et de pratiques obscènes. Les livres de cette école nommés *Tantras* sont d'une immoralité révoltante. Au Thibet la doctrine des incarnations des Bodisatvas dans la personne des Lamas semble une importation vichnouïte; nous en parlerons plus loin.

IV

Jainisme.

Nous pouvons rattacher, bien que d'une manière très indirecte, aux sectes du bouddhisme une religion très analogue au bouddhisme et existant encore dans l'Inde : le jainisme.

Les jainistes sont athées, comme les bouddhistes. Ils ont pour fondateur un personnage nommé Jina, qui est très analogue au Bouddha. Ils admettent des Jinas successifs.

La principale différence entre le jainisme et le bouddhisme, outre le nom du fondateur, consiste dans une austérité plus grande et plus étrange chez les jainistes.

Ils ont conservé longtemps et une partie d'entre eux conserve encore dans leurs assemblées la coutume de la nudité absolue, réprouvé par Çakia-Mouni. On les nomme Digam-baras, vêtus de l'air. On doit probablement leur attribuer les temples et les hypogées où sont représentés des personnages nus. Ils ont une littérature canonique spéciale, formée de livres sacrés nommés *Angas*.

Il y a trois opinions sur les jainistes. Selon l'une, les jainistes seraient des bouddhistes qui auraient modifié quelques-uns de leurs usages pour se rapprocher du brahmanisme et se faire tolérer.

La seconde opinion voit en eux une imitation du bouddhisme.

La troisième considère cette doctrine comme contemporaine du Bouddha, ou même antérieure, et comme une autre forme du même mouvement religieux qui a produit le bouddhisme. Le jainisme n'a pas été expulsé

de l'Inde, comme le bouddhisme. Il n'est pas non plus répandu dans les pays étrangers.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

. HISTOIRE DU BOUDDHISME DANS L'INDE.

I

Le Bouddhisme avant Açoka. — 477.-250 a. J. C.

Prédication de Çakia-Mouni. — Formation de la Samgha. — Premières controverses. — Les deux premiers conciles, l'un à Ragrajiha à la mort du Bouddha, le second à Vaisali (voir plus haut, leçon X.)

Division en sectes. — Commencement du culte des images et des reliques.

Jusqu'au temps d'Açoka le bouddhisme n'est répandu que dans le Magadha. Il n'a pas une grande importance apparente. Mégasthènes, ambassadeur de Seleucus en 320, parle des bouddhistes sous le nom de Sarmanes. Mais il les confond avec les ascètes brahmanes, et ne les considère pas comme formant une communauté distincte importante.

Selon la tradition bouddhique elle-même, les rois auraient été dès l'origine les protecteurs du bouddhisme. Il est parlé de persécuteurs, mais qui se convertissent promptement, ou sont punis et remplacés par des rois favorables au nouveau culte. Un grand nombre de brahmanes embrassèrent la nouvelle doctrine. La religion du Bouddha a profité de la large tolérance des brahmanes pour toutes les formes d'ascétisme. Ce ne fut que plus tard, quand le bouddhisme mieux constitué, et devenu une religion qui attirait les masses, commença à disputer aux brahmanes leur influence et surtout les aumônes des riches, que la lutte commença. Le bouddhisme fut d'abord professé par les classes supérieures, brahmanes, kshattrias ; mais il devint assez vite populaire.

Le Bouddha, en étant à la caste son caractère religieux, en admettant sans distinction des hommes de toutes castes dans la Samgha, satisfaisait l'orgueil des classes

inférieures. Mais il ne détruisit pas la caste comme institution sociale. Au contraire, à Ceylan la caste a été importée par les bouddhistes.

Tout indique, pour ces débuts du bouddhisme, un développement lent et graduel, rencontrant il est vrai certaines résistances partielles, mais non une opposition absolue, et constamment favorisé par l'état des esprits et protégé par les princes.

Il n'y a donc aucune comparaison à établir entre les débuts du bouddhisme et ceux du christianisme. On a pu nommer avec assez d'exactitude Açoka le Constantin du bouddhisme, mais c'est un Constantin qui n'a pas succédé à un Décus ni à un Dioclétien.

II

Règne d'Açoka Pyiadasî.

Le déchiffrement fait il y a quarante ans par Prinsep d'un grand nombre d'inscriptions en caractères archaïques situées en divers lieux de l'Inde septentrionale, a permis d'établir, entre l'histoire faite par les Grecs et les chroniques bouddhistes de Ceylan, un lien certain et inébranlable.

Les Grecs parlent d'un roi nommé Sandra-Cottus, qui affranchit les peuples voisins de l'Indus de la domination grecque. Ce roi est le même que Kandra-gupta, mentionné par la chronique de Ceylan et aïeul du roi Açoka, le grand protecteur des bouddhistes. Enfin Açoka est le même que Pyiadasî, auteur des inscriptions déchiffrées par Prinsep.

Açoka fonda une grande monarchie contenant tout le Bengale et la partie septentrionale de l'Inde et en relation avec les Grecs et les Scythes.

Après avoir d'abord persécuté les bouddhistes, il embrassa leur doctrine. La politique et le désir de combattre l'influence des brahmanes orgueilleux et insoumis eurent peut-être leur part dans cette conversion. Néanmoins la conviction d'Açoka devint très sincère, et ses inscriptions ont un caractère de piété et de dévotion très marqué.

Açoka réunit le troisième concile à Pataliputra.

Il fit construire un grand nombre de monastères.

Il appliqua assez rigoureusement la loi de l'*ahinsa*, défense de tuer les animaux.

Il fit par ses édits de véritables prédications.

Il nomma des inspecteurs de la religion dans les provinces.

Enfin il décida, à la suite du troisième concile, l'envoi de missions bouddhiques dans les pays étrangers.

Açoka a-t-il employé la force en faveur du bouddhisme? Le bouddhisme a-t-il été toujours, comme on l'a dit, une doctrine tolérante? La question est controversée. Certains édits d'Açoka semblent indiquer qu'il a fortement poussé à embrasser la nouvelle religion. (Édit de Babra.)

Quoiqu'il en soit, le règne d'Açoka a changé la destinée du bouddhisme. Une secte plus ou moins obscure du Madqadha est devenue une grande religion aspirant à la conquête du monde.

III

Période de grande prospérité du bouddhisme.

De l'époque d'Açoka à l'ère chrétienne, le bouddhisme est en grand progrès. Les successeurs d'Açoka suivent l'exemple de ce roi.

La partie de l'Inde voisine de l'Indus est ensuite gouvernée par des rois étrangers. Il y a une dynastie grecque dont l'un des rois, Ménandre, se retrouve sous le nom de Milinda dans les livres bouddhiques de Ceylan. Ce roi a été bouddhiste et a eu de longs et fort subtils entretiens avec le docteur bouddhiste Nagasena.

Aux rois grecs succèdent des rois indo-scythes, dont la domination s'étend sur la Tartarie. L'un d'eux, Kanishka, qui vivait au temps d'Auguste, réunit, selon la tradition bouddhiste du Nord, un grand concile dans sa résidence en Kashmyr.

Sous ces rois étrangers, le bouddhisme dut prospérer. Les moines bouddhistes étaient d'utiles auxiliaires pour les rois; leurs missions étaient des moyens de rapprocher les peuples de race distincte: ils n'avaient pas l'orgueil de race et le caractère exclusif des brahmanes.

Les monastères se multiplièrent, et la nouvelle religion se répandit dans l'Inde entière.

Mais il est probable aussi que, dès cette période, la résistance des brahmanes s'organisa. S'alliant aux cultes populaires, les brahmanes commencèrent à lutter contre ceux qui leur disputaient l'influence. Au point de vue philosophique, leur controverse porta principalement sur l'idée de Dieu; ils accusèrent le bouddhisme d'être une doctrine athée.

Au point de vue populaire, les brahmanes, ayant adopté le culte de Civa et des incarnations de Vichnou, opposèrent à la biographie du Bouddha d'autres biographies. — Ils opposèrent des idoles aux statues du Bouddha. Ils imitèrent la vie commune des bouddhistes et fondèrent des monastères brahmaniques, dont quelques-uns adoptèrent la règle du célibat.

Le Veda fut opposé au canon bouddhique, et un violent antagonisme s'établit entre les deux cultes.

IV

Décadence du bouddhisme.

La décadence du bouddhisme et la prédominance du néo-brahmanisme durent commencer de bonne heure.

Cette réaction fut favorisée par un grand événement, qui a laissé dans l'Inde de longs souvenirs et a servi de commencement à l'ère officielle de l'Inde néo-brahmanique (1). Ce fut l'expulsion des Çakas (Saces ou Indoscythes) et le rétablissement universel des dynasties nationales.

Ces dynasties, dont l'histoire ne peut guère se faire qu'en rassemblant les rares documents tirés des inscriptions et des médailles, furent en général vichnouites ou civaites.

Cependant il ne paraît pas que les princes indigènes aient directement persécuté le bouddhisme. Au contraire certaines inscriptions attestent qu'ils firent des donations aux monastères bouddhiques.

Le bouddhisme ne périt pas par une persécution, mais

(1) Ère de Vikra mîttdja, commençant l'an 57 de l'ère chrétienne.

par une lente décadence dont nous pouvons, dans une certaine mesure, suivre les différents degrés.

Au iv^e siècle de l'ère chrétienne le pèlerin chinois Fa-Hian parcourut l'Inde et trouva encore le bouddhisme en pleine prospérité, avec des monastères de 1000, 2000, 3000 religieux.

Au vii^e siècle Hieng-tse-Kouang parcourt les mêmes pays, et ne rencontre guère que des ruines, ou des restes de petites communautés.

Au vii^e siècle parut le grand docteur brahmanique, Cankara, auquel une tradition attribue la destruction de tous les monastères bouddhiques.

Mais cette tradition n'est pas exacte, car Alhirouni au ix^e siècle, Sharastan au xii^e, trouvent des bouddhistes dans l'Inde ; des dynasties de rois bouddhistes subsistent jusqu'à la fin du xii^e siècle à Behar.

On a dit que le bouddhisme avait disparu par l'effet d'une persécution universelle et violente. Cette assertion ne semble pas fondée. — L'état de division de l'Inde ne permet guère une pareille hypothèse, que rien d'ailleurs n'appuie.

Il est probable que l'invasion musulmane contribua à faire disparaître le bouddhisme, trop faible pour résister, comme le culte national des brahmanes, à cette puissante influence. Ce sont d'ailleurs les musulmans qui ont détruit le bouddhisme dans la Tartarie ; il est probable qu'ils ont continué leur œuvre destructive dans l'Inde.

Quoi qu'il en soit, à partir du xiv^e siècle, le bouddhisme disparaît de l'Inde et n'est plus pour les écrivains brahmaniques qu'une doctrine morte. C'est dans le Népal seulement que les couvents bouddhistes subsistent.

Cet exposé montre encore l'impossibilité de comparer la révolution religieuse de Çakia-Mouni à la fondation du christianisme. Le bouddhisme n'a été qu'un accident dans la pensée religieuse et dans l'histoire de l'Inde. Il n'a pas modifié profondément la société qui existait avant lui. Sa doctrine négative et vide n'a rien enfanté de grand ni de durable. Il a disparu par pure vieillesse après un règne de mille ans. Le christianisme a renouvelé le monde occidental, et s'est as-

socié si fortement à la civilisation générale qu'il peut être considéré comme le terme de l'histoire religieuse de l'Occident et du monde.

DIX-NEUVIÈME LEÇON.

LE BOUDDHISME EN DEHORS DE L'INDE.

L'immense propagation du bouddhisme en dehors de l'Inde s'est faite en partant de quatre foyers différents.

1. Le bouddhisme du sud a commencé à Ceylan et s'est propagé de là à Siam et en Birmanie.

2. De la vallée de l'Indus le bouddhisme s'est propagé en Tartarie.

3. Des missions directes ont porté à travers les déserts le bouddhisme en Chine, d'où il s'est répandu en Corée, au Japon et dans la Cochinchine.

4. Le Thibet, converti tard à la religion de Çakia-Mouni, est devenu le centre d'une nouvelle forme du bouddhisme, le lamaïsme, qui s'est répandu en Mongolie et au nord de la Chine.

I

Bouddhisme du Sud.

Le bouddhisme est, selon la tradition, porté à Ceylan par Mahendra, fils d'Açoka, vers 250 avant Jésus-Christ.

Il se répand de là vers le iv^e ou v^e siècle de l'ère chrétienne dans les royaumes d'Arracan et de Pegu, dans la Birmanie et à Siam.

Tous ces pays étaient à peu près barbares quand le bouddhisme s'y est établi. Les moines bouddhistes ont porté avec eux un commencement de civilisation.

Dans ces divers pays, le bouddhisme est resté stationnaire; c'est l'ancienne doctrine athée du petit véhicule qui prévaut.

II

Le bouddhisme s'est propagé de bonne heure dans la Bactriane et la Tartarie. Il n'a pas pu s'avancer loin dans l'ouest, parce que le polythéisme gréco-romain et le zoroastrisme lui ont résisté.

Mais au nord il a couvert la Tartarie de couvents bouddhistes que Fa-Hian au iv^e siècle a trouvés très florissants. Une immense statue de Maitreya avait été érigée sur les confins de la Tartarie et de l'Inde.

Hien-tse-Kouang au vii^e siècle décrit une magnifique procession où l'on portait une statue du Bouddha dans la ville de Khotan.

Le bouddhisme de la Tartarie a été à peu près anéanti par l'invasion musulmane. Au temps du voyage de Marco Polo, au xiii^e siècle, tous ces pays étaient musulmans.

A une époque postérieure, les Kalmoucks du Volga sont venus s'établir dans la Tartarie ; ils professent le bouddhisme sous la forme du lamaïsme du Thibet.

III

Le bouddhisme en Chine.

Le bouddhisme a dû être connu de très bonne heure en Chine. Il est question dans l'histoire de Chine de communications antérieures à l'ère chrétienne. En 64 après Jésus-Christ, le bouddhisme fut officiellement reconnu comme religion de l'empire.

La Chine avait déjà deux religions officielles, celles de Confucius consistant dans un déisme vague joint au culte des ancêtres, et celle qui était attribuée faussement à Lao-tseu et qui n'était qu'un ramassis de superstitions magiques. — Le bouddhisme, venant de la terre sacrée et vénérée de l'Inde, apportait à la Chine ce qui lui manquait, une philosophie subtile pour les lettrés, une mythologie abondante et un culte pompeux d'images et de reliques pour les peuples.

Les destinées du bouddhisme furent variables. Combattu par les lettrés confucianistes, il fut alternative-

ment persécuté, toléré et protégé. Il finit par devenir la religion de la plus grande partie du peuple.

Le taoïsme, ou la religion de Lao-tseu, prit une forme nouvelle et devint comme une imitation du bouddhisme.

Le culte de Fò (nom du Bouddha avec la prononciation chinoise) présente les caractères suivants :

Dans les nombreux couvents il y a une littérature abondante, presque entièrement composée de traduction du sanscrit, et traitant de sujets métaphysiques.

Le foïsme populaire est une grossière idolâtrie. Fò est considéré comme un dieu païen représenté par des idoles, et entouré d'autres dieux aux figures hideuses ;

Les bonzes sont des magiciens.

Certaines formules bouddhistes subsistent ; ainsi la trinité composée du Bouddha de la loi et de l'assemblée est mentionnée, mais souvent comme une trinité d'êtres personnels.

Les deux dieux le plus souvent adorés sont Kwaynin, ou le sauveur, et Mantchuri, le dieu national. — Dans la mythologie bouddhiste ces dieux sont des futurs Bouddhas.

L'idée de la vie future, assez faible dans le confucianisme, subsiste dans le foïsme chinois avec la notion de la métempsycose.

Néanmoins cette notion est souvent remplacée dans l'imagination populaire par celle d'un paradis de l'Ouest où règne le Bouddha Amitaba.

IV

De Chine le bouddhisme s'est propagé dans la Corée, vers l'an 370.

Il a été porté au Japon vers le milieu du vi^e siècle et est devenu un culte national, en s'associant plus ou moins au culte de Sinto.

Les Japonais paraissent avoir accepté volontiers le côté négatif et athée du bouddhisme.

Le bouddhisme a été porté à une époque reculée en Cochinchine et au Tonkin, où il est mêlé au paganisme local. Dans l'empire d'Annam, le bouddhisme a régné,

mais il a disparu, et le peuple n'a plus d'autre religion que la croyance aux génies locaux.

Le bouddhisme a été prêché dans quelques-unes des îles de la Sonde, d'où il a été chassé par le mahométisme.

Il est question d'une mission très lointaine vers l'ouest, et certains auteurs croient que les missionnaires bouddhistes auraient été jusqu'au Mexique.

VINGTIÈME LEÇON.

LE LAMAISME

I

Le Thibet a été très tardivement converti à la religion de bouddha. — En l'an 640 de l'ère chrétienne, le Thibet, entouré de pays bouddhistes, était encore à demi sauvage et sans autre culte que celui des génies. Le roi Ssong-btsan-Ssgampo, qui avait épousé deux femmes, l'une fille d'un prince du Népal, l'autre de l'empereur de la Chine, se convertit au bouddhisme et entraîna la conversion de la nation.

L'établissement du bouddhisme est accompagné d'un progrès de civilisation. L'alphabet thibétain est inventé.

Les couvents se développent. Les moines bouddhistes prennent le nom de lamas.

Après des alternatives de persécution et de protection, les couvents s'établissent partout ; mais, contrairement à la loi de Çakia-Mouni, le mariage des lamas est permis.

Le Thibet tombe hientôt dans un état de demi-barbarie ; et il se constitue une féodalité analogue à celle de l'Europe. Les lamas deviennent seigneurs féodaux, et l'un d'entre eux acquiert la prépondérance.

Au XIII^e siècle Gengiskan, chef mongol, fonde un immense empire, il ne conquiert cependant pas le Thibet, protégé par ses montagnes.

Les lamas vont à la cour de Gengiskan et essaient de

le gagner à leur doctrine. Gengiskan et ses successeurs, entourés de musulmans, de bouddhistes, de chrétiens nestoriens, et de païens livrés à la magie, professent l'égalité de tous les cultes.

Chubilaï, quatrième successeur de Gengiskan, embrasse la religion bouddhique vers 1290.

Il confère la primauté dans le Thibet au lama Pappsba, et se fait sacrer par lui.

Il établit le lamaïsme chez les Mongols et le transporte en Chine. Il crée un alphabet mongol pour traduire les livres sacrés thibétains et cherche à créer un alphabet chinois, mais sans succès.

Sous les successeurs de Chubilaï les lamas acquièrent une grande puissance et de grandes richesses.

A l'avènement de la dynastie de Ming, il y a une réaction contre les lamas,

A cette époque, vers l'an 1419, a lieu une grande réforme du lamaïsme. Le lama Bsrong kapa rétablit la loi du célibat, et essaie de réprimer les pratiques magiques des lamas du Thibet. Il est le fondateur définitif de la hiérarchie et du culte lamaïque. Il est très possible que Bsrong kapa, qui avait voyagé, ait emprunté certains usages aux chrétiens, principalement aux nestoriens.

A cette époque furent institués les deux chefs suprêmes du lamaïsme, le Dalai Lama, et le Bogdo Lama, considérés comme des incarnations de certains Bodisatvas, ou dieux bouddhiques. Ces deux chefs religieux furent solennellement reconnus par l'empereur de Chine.

En 1550 les Mongols, qui étaient retournés au chamanisme de leurs ancêtres, sont convertis de nouveau. Le chef des Mongols et le Dalai Lama se mettent d'accord, et le chef temporel se fait sacrer par Dalai Lama.

Il fonde un patriarcat lamaïque de Mongolie.

Le Dalai Lama avait pendant ce temps acquis graduellement la souveraineté temporelle du Thibet. En 1642 cette souveraineté lui fut solennellement conférée par un roi Mongol.

Au XVIII^e siècle, les empereurs manchous de Chine travaillent à restreindre le pouvoir du Dalai Lama. En 1417 la ville sainte de Lassa est prise et pillée.

En 1790, l'empereur de Chine s'empare du pouvoir, change le mode d'élection et ne laisse au Dalai Lama qu'un pouvoir nominal.

Le lamaïsme, forme spéciale du bouddhisme, est professé par les Thibétains, les Mongols, les Kalmouks du Volga. Il y a aussi des couvents lamaïques dans le nord de la Chine.

Le lamaïsme a été comme une résurrection et un développement nouveau du bouddhisme en décadence.

II

Caractère du lamaïsme.

Le lamaïsme est une forme spéciale du bouddhisme qui présente certains caractères particuliers.

Le bouddhisme a été prêché au Thibet par des moines de la secte du grand véhicule, et probablement par des habitants du Népal professant le bouddhisme uni au civaïsme et à ses pratiques immorales.

Çakia-Mouni ne paraît jouer qu'un rôle secondaire dans cette religion.

Les traits principaux de la doctrine sont :

1° La trinité bouddhique : Boudhha, Dharma, Samgha (le Boudhha, la loi, l'assemblée), les trois choses précieuses qui se sont transformées plus tard en trois personnes divines.

2° Les cinq défenses ou préceptes de morale communs à tous les bouddhistes.

3° Le culte du Bodisatva Avalo Kitecvara, le même qui est appelé Kuvaynin et considéré comme sauveur en Chine.

4° Le culte du Boudhha Amitaba régnant sur le paradis de l'Ouest, qui remplace le Nirvâna dans la croyance populaire.

5° La prière magique à six syllabes *Om mané padmé kum*, répétée indéfiniment par les bouddhistes thibétains. Le sens de cette prière est probablement : Salut à Dieu né dans un lotus. Elle s'adresse à Avalo Kitecvara.

A une époque postérieure, mais assez reculée, s'introduisit l'idée d'incarnations successives d'Avalo Kitecvara et d'autres Bodisatvas.

Voici comment cette idée s'accorde avec les principes généraux.

Les Bodisatvas ou futurs Bouddhas sont déjà délivrés de l'obligation de renaître.

Mais ils peuvent volontairement s'incarner pour le bien des créatures.

On admit bientôt que le Bodisatva Avalo Kitecvara s'incarnait successivement dans la personne du Dalai Lama régnant, et qu'à la mort de ce pontife, il s'incarnerait dans son successeur.

On admit une même série d'incarnations du Bouddha Amitaba dans la personne de Bogbo-Lama.

Puis, le système se développant, chaque couvent eut pour chef un dieu incarné. On alla plus loin encore. Il y eut, en outre des deux pontifes suprêmes, deux degrés de dieux incarnés, les Chutuctus et les Chubilgans.

A la mort de chaque personnage divin, on cherchait son successeur, qu'on devait reconnaître à certains signes prophétiques. On choisissait un enfant à qui l'on montrait les objets appartenant au défunt pour qu'il les reconnût.

Le gouvernement chinois a réglementé le système de cette grossière supercherie.

Le futur Dalai Lama doit appartenir à une famille désignée par l'empereur. Quant aux élections du Chutuctu ou patriarche de Mongolie, elles se font dans les bureaux de l'administration à Péking, mais on est toujours censé retrouver dans un nouveau corps le dieu qui vient de mourir.

On voit que le bouddhisme primitif disparaît sous cet assemblage étrange d'idées, mélange de pur paganisme et de l'idée d'incarnation empruntée au culte de Vichnou.

La magie est aussi un des caractères du lamaisme.

Les prières sont des formules magiques, la valeur de ces prières tient à leur son plus qu'à leur sens. De là l'institution des moulins à prières destinée à épargner la peine de les réciter.

V

La hiérarchie et le culte du lamaïsme présentent encore certaines particularités et une grande ressemblance avec le catholicisme.

Il y a une triple hiérarchie : 1^o celle des dieux incarnés ; 2^o celle des lamas humains à robe jaune, tenus au célibat ; 3^o celle des lamas à robe rouge, qui peuvent se marier et jouent le rôle de prophètes et de magiciens.

Les couvents d'hommes et de femmes sont nombreux et très riches.

Il existe dans le lamaïsme tout un système d'études.

Le thibétain a remplacé le sanscrit comme langue canonique.

Les études durent douze ans.

Il y a des lamas très instruits ; les couvents ont de très riches bibliothèques.

Une sorte d'office canonique existe dans les couvents du Thibet. Le chœur et les salles sont disposés comme dans les couvents catholiques.

Le supérieur donne la bénédiction, pendant laquelle on se prosterne.

Il y a des institutions analogues aux sacrements : un baptême, une espèce de confirmation, une préparation à la mort, des cérémonies funéraires.

En un mot, on trouve au Thibet les apparences extérieures du catholicisme, hiérarchie, pontificat suprême, liturgie et office canonial.

Les premiers voyageurs qui ont eu connaissance du lamaïsme ont vu dans cette religion une copie directe du catholicisme.

C'était une opinion erronée, car le lamaïsme est une branche du bouddhisme. Les bases de la règle monastique remontent à un temps antérieur au christianisme.

Mais il est très possible et assez vraisemblable qu'il y ait eu des influences chrétiennes, soit catholiques, soit nestoriennes, dans la formation définitive du lamaïsme. Cette formation ne remonte qu'au commencement du xv^e siècle à la réforme de Bsrong kapa.

VINGT ET UNIÈME LEÇON.

ÉTAT ACTUEL DU BOUDDHISME, CONCLUSIONS GÉNÉRALES.

I

État actuel du bouddhisme.

Le bouddhisme est actuellement chassé de l'Inde et de la Tartarie où il a régné.

Il existe, sous la forme méridionale probablement la plus antique, à Ceylan, à Siam et en Birmanie :

Sous la forme septentrionale du grand véhicule, en Chine, dans le Tonkin, l'Indo-Chine, la Corée et le Japon.

Sous la forme plus moderne du lamaïsme, au Thibet, dans la Mongolie, la Mantchourie, la Chine septentrionale et chez les Kalmoucks du Volga.

L'estimation du nombre des bouddhistes est très incertaine. Certains auteurs comptent 350 millions de bouddhistes, d'autres vont jusqu'à 500 millions.

Dans tous ces pays le bouddhisme est en pleine décadence. Il ne se propage plus, et ne se soutient que par la force de l'instruction monastique.

Presque partout il a la forme d'un grossier paganisme, mêlé de magie et de superstition.

Le côté élevé et moral n'existe guère que dans la littérature et n'a pas d'influence sur les masses.

Comme action sociale, le bouddhisme est presqu'enul. Il n'a réformé ni les mœurs ni les coutumes odieuses des peuples qui le professent. La polygamie, la polyandrie même existent dans les pays bouddhistes.

Il a produit un certain adoucissement des mœurs par la loi de ne pas tuer d'animaux. Les Mongols, devenus lamas ou serviteurs des lamas, ont perdu leur vertu militaire. Mais le bouddhisme de la Chine n'a pas détruit la coutume de l'infanticide.

Le service le plus certain que le bouddhisme ait rendu à l'humanité a été la propagation de l'instruction pri-

mair et de l'alphabet, nécessaires pour la transcription des livres sacrés.

Le bouddhisme n'a pas d'avenir. Etroitement lié à l'institution monastique, il périrait si elle était dissoute.

Des efforts ont été faits pour le ressusciter dans deux sens différents. Au Japon, et à Siam, certains personnages ont voulu se servir des doctrines négatives du bouddhisme pour l'assimiler et l'unir aux doctrines rationalistes et athées de l'Europe. D'autres personnes ont cherché à propager la magie bouddhique et à donner ainsi à cette religion une base miraculeuse actuelle. Mais ces tentatives sont vaines. La philosophie négative et la pure magie ne sont pas propres au bouddhisme; elles peuvent exister sous de tout autres formes, ni l'une ni l'autre ne fera vivre la religion de Çakia-Mouni.

II

Conclusions générales du cours de cette année.

Après avoir terminé la longue étude que nous avons faite de l'étrange religion de Çakia-Mouni, de cette doctrine si semblable sous certains rapports au christianisme, si opposée à un autre point de vue, j'ai pensé que la meilleure manière de résumer les résultats que nous avons obtenus serait d'examiner quels arguments on peut tirer de l'existence du bouddhisme dans la discussion de trois questions importantes agitées de nos jours : celle de l'universalité de la croyance en Dieu, celle du fondement de la morale et celle de la divinité du christianisme. Voici comment se présentent ces trois questions.

1° Le bouddhisme est-il une religion athée? et les 400 millions de sectateurs de ce culte sont-ils une exception au fait universel de la croyance à une divinité?

2° Le bouddhisme fournit-il l'exemple d'une morale indépendante de Dieu et de la religion, comme celle qu'on voudrait établir de nos jours?

3° Le bouddhisme, considéré dans son ensemble, est-il comparable au christianisme, et les causes qui suffisent à expliquer le succès de la doctrine de Çakia-Mouni suf-

firaient-elles pour rendre raison du grand fait de la fondation et de la durée de l'Eglise chrétienne?

Première question.

L'accusation d'athéisme portée contre la religion de Bouddha est très ancienne. C'est le grand argument des brahmanes. Vous êtes athée, vous ne reconnaissez pas d'*Ivara*, de seigneur, de maître du monde. Telle est la grande accusation portée par ses adversaires contre la religion nouvelle établie dans l'Inde cinq siècles avant l'ère chrétienne. Les bouddhistes ne contestèrent pas l'accusation, ils s'en firent plutôt gloire, et de nos jours encore je lisais récemment dans un livre sur le Japon qu'un bouddhiste de ce pays disait à un Européen : « Notre religion est plus noble que la vôtre, parce que nous sommes libres et que nous ne reconnaissons pas de Créateur. »

Lorsque les livres canoniques bouddhiques ont commencé à être livrés au public européen, la même accusation fut portée contre eux par les savants.

M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans la préface de son livre sur le bouddhisme, considère le bouddhisme comme imprégné des doctrines de l'athéisme et du matérialisme moderne. Il déclare que c'est pour le danger de ces doctrines qu'il écrit. Après quoi il expose que le bouddhisme, bien qu'athée et matérialiste, est une admirable religion, qui a produit des effets merveilleux, a renouvelé la société et créé des saints. C'est une singulière manière de combattre l'athéisme.

Nous croyons pouvoir montrer que le bouddhisme dans son ensemble est moins athée qu'on ne se l'imagine. Nous montrerons plus loin qu'il a été aussi moins bienfaisant pour l'humanité.

Sur quoi est fondée l'accusation d'athéisme portée contre la religion du Bouddha?

Ce n'est pas sur l'absence de dieux dans le culte bouddhique. Les dieux au contraire, si l'on prend ce mot dans un sens large, les êtres supérieurs à l'homme que l'on peut invoquer, sont très nombreux, il y a des multitudes de dévas et de brahmas dans la religion bouddhique. Tout l'ancien panthéon brahmanique est entré

dans le bouddhisme, qui a accepté également sans difficulté les dieux des divers pays où il s'est établi.

Ce n'est pas non plus proprement l'absence d'un Dieu suprême. Le Dieu suprême n'existe pas dans certains cultes païens, qui cependant ne sont pas considérés comme athées. Dans le vieux culte védique, chaque dieu est alternativement considéré comme le premier être ; il en est de même dans le culte égyptien.

Ce qui fait que le bouddhisme est athée, c'est d'une part le caractère subordonné des dieux qu'il admet, qui fait qu'ils ne méritent pas le nom de dieux. C'est, d'autre part, la suprématie du Bouddha, qui possède la plupart des attributs divins, et qui cependant, n'ayant aucune action sur le gouvernement du monde, ne saurait être appelé dieu.

Les dévas, ces dieux inférieurs du bouddhisme, diffèrent des dieux païens en ce qu'ils sont essentiellement mortels. Selon la doctrine du Bouddha, l'empire de la mort est universel ; elle atteint tous les êtres qui ont une existence active quelconque. On ne peut lui échapper qu'en entrant dans l'état du repos ou d'anéantissement du Nirvâna.

Mortels comme les autres êtres, les dieux inférieurs du bouddhisme sont de même espèce qu'eux. Brahmas, dévas, hommes, animaux, monstres infernaux, tous les êtres sont de même nature, tous ont primitivement les mêmes droits ; il n'y a de différence entre eux qu'une différence d'états provenant de leurs mérites ; c'est la démocratie la plus absolue qui se puisse imaginer.

On comprend que de tels dieux ne sauraient gouverner le monde. Le monde, selon les bouddhistes, est gouverné par une loi physico-morale nécessaire, la loi du Karma, la loi des mérites et des démérites. Chacun reçoit la peine ou la récompense de ses actions passées, et chaque action bonne ou mauvaise produit son fruit au bout d'un temps indéterminé, mais d'une manière infaillible. C'est cette loi inexorable, abstraite, inconsciente, qui régit l'univers ; rien ne lui échappe et elle ne fait grâce à personne, elle est la vraie providence du bouddhisme.

Qu'est-ce maintenant que le Bouddha, ou plutôt que sont les Bouddhas, ces êtres exceptionnels dont Çakia

Mouni est le type, et qui, selon une doctrine très ancienne parmi les bouddhistes, apparaissent périodiquement dans l'univers ?

Ce sont des êtres de même nature que les autres, qui, après une série d'existences parmi lesquelles ils acquièrent des mérites incalculables, deviennent d'abord dieux inférieurs (dévas) et règnent dans un des cieux de la cosmologie bouddhique ; ensuite ils deviennent hommes ; puis à un certain moment de leur vie, à la suite d'austérités et de méditations, ils acquièrent la science parfaite et deviennent bouddhas accomplis.

Dès lors, pendant tout le reste de leur existence terrestre, ils deviennent de véritables dieux. Ils ne gouvernent sans doute pas l'univers, ne modifient pas la loi du Karma, mais ils sont doués de l'omniscience, connaissent le passé et l'avenir.

Ils ont toutes les vertus, un pouvoir magique et surnaturel, auquel toute la nature obéit. Ils sont l'objet de l'adoration de tous les êtres. Tous les dévas et brahmas des différents cieux, les dieux de toutes les nations adorent le Bouddha. Le Bouddha, la loi qu'il a prêchée, l'assemblée de religieux qu'il a fondée, constituent une trinité suprême qui est l'objet de l'adoration et qui est considérée comme ce qu'il y a de plus beau et de plus précieux dans l'univers entier.

Mais cette puissance divine effective n'est pas de longue durée. Bientôt, semblable au soleil qui se couche, le Bouddha meurt, ou plutôt entre dans le Nirvâna, état mystérieux qui est peut-être le néant, peut-être le repos inconscient, peut-être un repos accompagné de conscience et de plaisir, mais qui sépare celui qui y entre de tout rapport avec l'univers.

Ainsi disparu de la terre, le Bouddha vit cependant dans le cœur de ses fidèles. Il reste l'objet de leur adoration. On raconte sa vie, on se dispute ses reliques, on vénère les lieux où il a passé ; on commence à reproduire son image et à lui rendre des honneurs.

Le Bouddha dans le Nirvâna reste le centre du culte ; il y a plus d'action sur l'imagination des fidèles que les dévas et les brahmas, qui vivent dans les différents séjours célestes.

Telle est la doctrine orthodoxe du bouddhisme.

On peut à juste titre l'appeler athée, car elle n'admet aucun dieu proprement dit, non pas seulement aucun dieu semblable à Jéhova, mais aucun dieu semblable aux grands dieux païens, à Jupiter ou Apollon.

Le Karma ou la loi suprême de la métempsycose n'est pas un dieu, car c'est une loi impersonnelle et abstraite.

Bouddha n'est pas un dieu, car il ne gouverne pas l'univers et n'entend pas ceux qui l'invoquent.

Les dévas et les brahmas ne sont pas de vrais dieux, car ce sont des êtres inférieurs, mortels, subordonnés au Karma et au Bouddha, de même espèce que les hommes capables de pécher et par punition de renaître comme hommes ou animaux.

C'est donc un athéisme officiel. Mais il importe de remarquer d'abord combien cet athéisme diffère de l'athéisme moderne.

Un athéisme qui comporte l'invocation de milliers de génies d'espèces d'anges ou d'archanges ; un athéisme dans lequel se trouve un être humain dont la vie est connue, et qui est adoré comme l'Être parfait, est un bien étrange athéisme.

En réalité, dans le bouddhisme, les deux sentiments qui constituent les rapports entre l'homme et Dieu, l'invocation et l'adoration, subsistent tous deux ; seulement ils sont séparés quant à leur objet. On peut prier, mais on ne prie que les dévas et les brahmas, génies inférieurs. On peut adorer, mais on n'adore que le Bouddha, être parfait mais impuissant et inactif.

Dans les cultes où se trouvent de vrais dieux, l'invocation et l'adoration s'adressent aux mêmes êtres.

Dans le bouddhisme ces sentiments s'adressent à des êtres différents. Dans l'athéisme moderne ils sont tous deux supprimés.

Que l'on appelle donc le bouddhisme religion athée, l'expression sera exacte, pourvu que l'on considère le mot *religion* comme conservant son vrai sens, et simplement modifié par ce mot *athée*. On pourra aussi dire que le bouddhisme est l'athéisme religieux, mais en considérant le mot religieux comme restrictif de celui d'athéisme. Les doctrines modernes seront au contraire qualifiées d'athéisme irréligieux, ou simplement d'irréligion.

Elle supprime totalement le terme des sentiments qui constituent la religion. Le bouddhisme divise ce terme en deux, l'un pour l'adoration, l'autre pour la prière.

Mais nous pouvons aller plus loin. La doctrine que nous venons d'exposer, et qui mérite réellement la qualification d'athéisme, est la doctrine officielle du culte canonique, et principalement du culte canonique du Sud.

Il nous reste à voir si cette doctrine, si cet athéisme mitigé si étrange, est vraiment la croyance populaire de 400 millions d'hommes qui se prétendent les disciples de Çakia-Mouni.

Or il y a d'abord une immense restriction à faire.

Dans le bouddhisme du Nord, dans celui du Thibet, de la Mongolie et de la Chine, une grave modification est apportée d'une manière générale à la doctrine exposée plus haut.

Par suite probablement du besoin d'un être assez parfait pour être adoré et assez vivant pour être invoqué, les bouddhistes du Nord, les sectes du grand véhicule ont ajouté, ou même quelquefois substitué au culte du Bouddha défunt Çakia Mouni, le culte des Bouddhas futurs. Comme les futurs Bouddhas sont dans le ciel à titre de dieux avant de devenir hommes, ils réunissent la puissance protectrice des dévas à la perfection des Bouddhas.

Il est vrai qu'ils n'ont pas encore acquis la suprême sagesse, mais ils sont si près de l'acquérir, et il s'en faut de si peu qu'ils ne la possèdent, qu'on peut presque les élever aux vrais Bouddhas.

On a alors des Bouddhas vivants dans le ciel, des Bouddhas qui sont de vrais dieux réels, et qui éclipsent les Bouddhas passés du Nirvâna.

Ces Bouddhas acquièrent les attributs divins; ils gouvernent le monde, ils dirigent la transmigration des âmes, ils viennent sur la terre pour sauver l'humanité. Avant leur dernière incarnation dans laquelle ils doivent devenir Bouddhas parfaits, pour passer ensuite dans le Nirvâna, ils apparaissent déjà sous des formes humaines par des incarnations successives. Ce sont ces bodisatvas (Bouddhas futurs) qui sont censés s'in-

carner dans la personne du Dalai Lama du Thibet, et des autres lamas divins de la hiérarchie thibétaine.

Or, le culte ainsi modifié ne mérite plus la qualification d'athéisme. Les bodisatvas vivants, capables de s'incarner, gouvernant le monde et écoutant la prière, sont de vrais dieux païens.

Maitreya, Çwaynin, Mandchuri, sont devenus les équivalents de Jupiter et de Neptune. Le bouddhisme du Nord est, par un artifice de doctrine, retourné au pur paganisme.

Il est vrai que le principe de la métempsycose subsiste. Les bodisatvas, comme les autres êtres, doivent passer alternativement par la mort et la vie. Mais ce principe lui-même est affaibli, au moins dans l'imagination. Il y a des cieus où l'on vit si longtemps, des enfers où l'on reste tant de siècles, que cela équivaut à l'éternité.

La métempsycose, doctrine hindoue antérieure au bouddhisme, est, au nord de l'Himalaya, une doctrine étrangère bien moins puissante que dans son pays d'origine. Aussi les bodisatvas qui s'incarnent semblent être immortels en apparence ; leur entrée future dans le Nirvâna est oubliée. Or le bouddhisme du nord que nous venons d'exposer est la partie la plus importante de la masse immense des sectateurs du Çakia Mouni. C'est l'empire chinois qui forme la plus grande proportion des bouddhistes de l'Asie, si à la Chine on joint le Japon, la Cochinchine et les portions russes de la Sibérie et de la Tartarie où se trouvent des bouddhistes, on réunit une masse de deux à trois cent millions de sectateurs du Bouddha, certainement plus de la moitié ou même des deux tiers de ceux du monde entier. Toutes ces populations échappent à l'accusation d'athéisme ; elles sont simplement païennes.

Restent le bouddhisme du sud, celui de Ceylan, de la Birmanie, de Siam.

Là c'est la doctrine que nous avons exposée tout d'abord ; c'est l'étrange orthodoxie athée dont nous avons parlé qui semble prévaloir, non seulement dans les livres, mais dans les croyances. Selon Spence Hardy et Bigandet, les bouddhistes de Ceylan et de Birmanie n'invoquent que des génies inférieurs, ou

bien leurs prières sont de simples formules magiques. Lorsqu'ils vénèrent les reliques du Bouddha ou lorsqu'ils présentent des fleurs ou de l'encens à ses statues, ils savent qu'ils n'ont devant les yeux que les restes et l'image d'un homme mort ; ils n'attendent rien de lui, et s'ils croient que leur acte sera efficace pour leur bien, c'est en vertu de la loi du Karma et en tant qu'actes méritoires.

Nous ne pouvons contredire le témoignage de ces hommes qui ont vécu sur les lieux. Néanmoins nous observerons dans le livre même de M. Bigandet un fait qui va contre sa théorie ; il a remarqué que les Birmans disent vulgairement dans la langue Phra-Kaïpe : Que Bouddha me protège.

D'autre part, il semble difficile que l'on vénère avec tant de soins les reliques et la statue d'un homme, sans que spontanément l'idée de l'existence de cet être et de son action pour nous faire du bien ne naisse pas dans l'esprit. Nonobstant, le catéchisme athée des moines bouddhistes, l'idée des Bouddhas, dieux réels et agissants, doit se former dans l'imagination et le cœur des adorateurs. Si cette idée ne se forme pas, l'idée fétichiste de la divinité des reliques ou des images, l'idée purement idolâtrique a dû naître.

Il semble impossible que des actes si semblables à ceux des païens qui croient à la réalité de leurs dieux soient accomplis, sans que cette réalité ne soit soupçonnée ou inventée au moins par l'imagination.

Nous supposerons donc qu'un plus rigoureux examen de l'état d'esprit des bouddhistes amènera à reconnaître qu'ils sont plus païens, plus fétichistes et moins athées que ne l'enseignent leurs livres.

Ainsi ce serait à tort que l'on apporterait en témoignage contre l'universalité de la croyance en Dieu les cinq millions de bouddhistes.

La plus grande partie de ces malheureux ont sur la divinité des idées grossières analogues à celle de tous les peuples.

L'athéisme qui se trouve dans les livres canoniques bouddhiques est une doctrine d'écoles et de monastères. C'est probablement la doctrine de Çakia-Mouni

lui-même conservée par ses disciples et enseignée dans les couvents.

Mais cette doctrine a été gravement modifiée dans les couvents du Nord (grand véhicule), et même dans le Sud, et cet enseignement d'athéisme n'a probablement pas atteint profondément les masses populaires. S'il a produit sur elles un effet, c'est dans le sens de la superstition, du fétichisme d'une religion matérielle et de la magie, et non dans le sens de l'incrédulité véritable. Bien loin donc que le spectacle des populations bouddhistes témoigne contre l'universalité de la croyance en Dieu, il semble au contraire que la vanité de la tentative du Bouddha, anéantie dans l'Inde par le retour du brahmanisme, modifiée et transformée au Thibet et en Chine, est une preuve de la ténacité avec laquelle l'humanité dans toutes les races tient à avoir des dieux, à les adorer et à les invoquer. La théorie bouddhique peut être athée, la pratique est profondément religieuse et pénétrée de l'idée de divinités multiples qu'il faut à la fois adorer et invoquer.

C'est en vain qu'une secte étrange de moines athées a essayé de chasser la Providence et d'anéantir l'idée de Dieu. Les instincts des populations ont résisté à cet effort impie, et à la place des anciens dieux ils ont créé des dieux nouveaux.

Telle est notre réponse à la première question : Le bouddhisme est-il une religion athée ? Passons à la seconde.

II

Les sentiments sont unanimes sur la morale bouddhiste ; elle est pure, élevée et austère. Elle diffère cependant en certains points de la morale chrétienne.

Outre les devoirs envers Dieu qui n'y figurent pas, outre la loi chrétienne du mariage unique et indissoluble qui en est absente, nous pouvons dire avec M. Oldenberg que l'amour du prochain que prescrit et qu'inspire la loi du Bouddha, est bien moins ardent, moins énergique que celui qui est inspiré par l'Évangile. C'est une sorte de bienveillance générale pour toutes les créatures, ce n'est pas l'héroïsme de la charité. Le boud-

dhisme demande plutôt de ne pas haïr que d'aimer, et encore cette défense de haïr n'est pas, comme dans le christianisme, une rigoureuse obligation imposée par un maître; c'est un conseil pour être heureux en ce monde et en l'autre.

Malgré ces réserves on ne saurait nier qu'il n'y ait dans le bouddhisme une très belle morale.

Maintenant quel est le principe de cette morale? Est-ce une morale purement humaine, comme celle qu'on prône aujourd'hui? Est-ce une morale sans principe métaphysique? Nullement. Le principe fondamental de la morale bouddhique est connu. C'est la loi du Karma, la loi de la métempsycose et de la rétribution dans des existences postérieures du bien et du mal accomplis dans l'existence présente.

On sait avec quelle rigueur cette rétribution s'accomplit selon la croyance bouddhiste.

Tous les actes ont leurs conséquences, tous les maux de la vie proviennent d'une faute. Pour avoir fait crever les yeux à 500 gazelles, Kunala doit renaître 500 fois et avoir autant de fois les yeux crevés.

Faut-il en conclure que la morale bouddhique est absolument intéressée? Je ne crois pas que ce soit exact. L'idée de récompense présuppose celle du bien, l'idée de punition celle du mal. Avant d'être puni, il faut que le mal soit mal, et il ne peut l'être que parce qu'il y a une obligation de ne pas le faire.

On peut donc admettre que la loi du Karma, tout en étant une loi de sanction, est en même temps une loi d'obligation, qu'elle défend en même temps qu'elle punit.

Or cette loi est le principe fondamental du monde selon les bouddhistes, principe inconscient et abstrait dans sa nature, mais souverainement efficace.

C'est ce principe supérieur à tous les êtres et les tenant sous sa dépendance qui est la base de l'ordre moral.

La morale bouddhique n'est donc pas indépendante d'un principe supérieur; elle dépend du Karma.

Le bouddhiste ne se crée pas sa loi à lui-même; il la reçoit d'en haut d'un principe de justice supérieur et éternel, la loi du Karma.

Elle diffère de la loi chrétienne en ce que pour nous ce principe supérieur est une personne, c'est Dieu. Là se trouve la véritable différence, mais sous les autres rapports le fondement de la morale est le même. C'est toujours un principe métaphysique, un principe supérieur à l'homme, éternel, nécessaire, un principe d'où résultent à la fois l'obligation et la sanction. Rien donc n'est plus différent que la morale bouddhique et la morale indépendante actuelle.

Maintenant, entre le principe bouddhique et le principe chrétien, entre la loi absolue, nécessaire et immanente de la justice, et le Dieu qui récompense et punit, lequel est le plus conforme aux besoins de l'humanité ?

Il y a des gens de nos jours qui préféreraient une loi nécessaire.

Leur orgueil s'irrite d'être soumis à un juge ; ils préféreraient être soumis à une nécessité qui serait la sanction naturelle du bien et du mal. Quelques-uns se contentent de la sanction qui a lieu ici-bas, bien insuffisante cependant. D'autres voudraient ressusciter la métempsycose, et proposent comme un voyage d'étoile en étoile, sous l'action de cette nécessité, qui récompenserait la vertu et punirait le vice.

Je ne sais si ceux qui soutiennent ces doctrines qui ont une certaine faveur de nos jours, ont réfléchi à la conséquence de leur théorie.

Cette conséquence terrible, les bouddhistes l'avaient comprise et pourraient leur donner des leçons.

Pour peu que l'on veuille conserver une morale quelconque, je ne dis pas la morale pure du christianisme ni même celle du Bouddha, mais une morale honnête, une morale qui ne soit pas la tolérance au vice, on sera frappé, en considérant l'humanité, de l'immense nombre des infractions à la loi morale qui s'accomplissent chaque jour : on sera frappé de l'immense écart entre la loi de la conscience et les pratiques de l'humanité.

Si donc le monde tel qu'il est, au lieu d'être soumis au jugement d'un Dieu juste mais miséricordieux, était soumis à l'action d'une loi de rétribution fatale s'accomplissant dans des existences successives, si les fautes innombrables qui se commettent ne pouvaient être ex-

piées et devaient produire dans l'avenir qui suivra la mort des souffrances proportionnées à leur gravité, si, comme tout tend à le faire croire, l'homme devait rester le même dans les existences futures semblables à celle-ci, qui ne voit que les malheureux qui pèchent si souvent ici-bas et qui doivent continuer à pécher, seraient soumis à un cercle indéfini de punitions sans cesse renouvelées et que le cercle des existences deviendrait un cercle de châtiments ?

Cette conception pessimiste de l'univers, qui est la conception bouddhique, est la conséquence logique du principe du Karma ou de la rétribution nécessaire joint au spectacle de la corruption de l'univers.

Pour la remplacer, comme on essaye de le faire de nos jours, par l'hypothèse d'un progrès indéfini et d'un bonheur croissant, il faut avoir oublié ou bien ce qu'est la loi morale, ou bien ce qu'est l'homme. Si vraiment le bonheur suit nécessairement la vertu, si le malheur suit le vice, l'humanité doit être malheureuse, et s'il faut supposer qu'il y ait des êtres qui échappent à la condamnation générale, ces élus de la morale fatale et rigoureuse seront bien moins nombreux que les élus de la loi de grâce du christianisme.

Aussi nous devons confesser que, le principe d'une morale nécessaire produisant une sanction après la mort étant posé, le bouddhisme est logique. Il est logique, étant donnée une telle loi, de considérer l'humanité comme condamnée au malheur et l'existence comme un mal. Il est logique de proposer, comme moyen d'échapper à cette condamnation, de se renoncer soi-même, de combattre ses passions, d'anéantir les désirs qui finissent toujours par porter, quand on ne les réprime pas, vers quelque chose de défendu. Il est logique enfin de n'espérer d'état fixe que le néant, parce qu'une loi nécessaire et inconsciente ne peut pas créer un véritable bonheur éternel.

L'idée d'un Dieu qui juge les hommes, mais d'un Dieu qui pardonne au repentir, d'un Dieu créateur qui est le père de ses créatures, et connaît leurs faiblesses, n'est-elle pas, même avec l'éternité de l'enfer, infiniment préférable à cette épouvantable machine du Karma bouddhique, à cette loi nécessaire de rétri-

bution, impitoyable pour toutes les faiblesses des hommes.

Sans doute il y a quelque chose de noble et de grand dans la conception de cette loi morale et physique à la fois; sans doute aussi il y a quelque chose de glorieux dans l'idée que cette loi de châtement peut être vaincue par la vertu, et lorsque le Bouddha s'écrie en triomphateur: « Je t'ai découvert, principe de la concupiscence qui est le fabricant de cette tente de l'existence actuelle, je t'ai découvert, et je t'ai vaincu, tu ne me feras plus renaître! » il y a quelque chose de beau dans ce triomphe.

Mais combien est petit le nombre des hommes, à l'âme desquels convient cet orgueilleux stoïcisme! Combien une telle doctrine est accablante pour la conscience qui sent sa faiblesse.

On raconte qu'un incrédule mourant, tourmenté par sa conscience, disait: « Je sens que j'ai mal fait, mais je ne sais pas à qui demander pardon. » Tel est l'état de la conscience de celui qui serait persuadé uniquement du principe bouddhiste de la rétribution nécessaire et fatale.

On le voit donc, la morale bouddhique n'a aucun rapport avec la prétendue morale purement humaine et optimiste des positivistes modernes: c'est la morale chrétienne, moins le pardon. Elle a toute la rigueur de la morale fondée sur l'idée de Dieu, et y joint toute la dureté qui résulte de l'idée d'une fatalité sans amour ni pardon.

Entre les deux, le choix n'est pas douteux.

D'ailleurs, à un autre point de vue, la morale fondée sur Dieu est encore supérieure. La morale bouddhiste dépend d'un principe supérieur, mais d'un principe irrationnel et indémontrable.

Cette loi physico-morale qu'ils supposent est démentie par l'expérience. Nous savons comment meurent et naissent les êtres vivants; rien ne nous montre que chaque mort soit suivie d'une renaissance et que chaque faute produise fatalement le châtement.

L'idée d'un Dieu juste est au contraire fondée sur la raison, et sur une philosophie saine. Des deux explications de ce cri de la conscience qui demande une rétri-

bution, l'explication chrétienne par l'idée de Dieu est donc aussi vraie qu'elle est consolante, l'explication bouddhique est aussi irrationnelle qu'elle est désespérante.

Néanmoins, mieux vaudrait la morale bouddhique avec ses conséquences pessimistes que la prétendue morale sans Dieu et sans vie future qu'on veut inaugurer de nos jours.

La première, en effet, conserve sa force à l'obligation et sa valeur à la conscience, la seconde les mine et les détruit toutes deux.

III

Arrivons enfin à la dernière question que nous avons posée : celle de la comparaison entre le bouddhisme et le christianisme au point de vue de leur influence dans le monde, et par conséquent au point de vue de la force naturelle ou surnaturelle, divine, humaine ou diabolique qui est nécessaire pour les expliquer.

Au premier abord, l'œuvre du Bouddha dans l'Orient semble l'image et la contre-partie de celle du christianisme dans les régions occidentales. De part et d'autre, nous voyons une immense rénovation religieuse commençant à une époque historique et se développant jusqu'à nos jours. Quant à l'étendue, les deux religions peuvent être comparées. Le nombre de leurs adhérents est à peu près le même. Le christianisme a l'avantage d'une plus grande dispersion dans l'univers. Mais si nous considérons l'œuvre produite, la différence éclate.

Et d'abord le christianisme établit partout le culte d'un seul Dieu et détruit les superstitions et le paganisme.

C'est sa grande œuvre, œuvre très difficile, que les philosophes n'ont jamais accomplie. Détrôner Jupiter et Vénus c'est ce qu'ont fait les martyrs et ce qu'eux seuls ont pu faire. On parle de la liberté de l'esprit humain ; cette liberté ne peut exister que lorsqu'il est affranchi de traditions mensongères et vaines ; ces traditions ont été partout détruites par le christianisme. On sait à quel prix ; le sang des martyrs l'atteste. On

se rappelle aussi qu'en Chine c'est pour avoir tenu à cette règle rigoureuse que le christianisme est persécuté. Le bouddhisme n'a fait rien de semblable. Il s'est associé à toutes les superstitions des divers peuples. Il a adopté les dieux brahmaniques, les génies des Birmans, les divinités nationales du Japon.

Non seulement le bouddhisme n'a pas combattu les superstitions populaires, mais il les a multipliées, son principe philosophique l'y poussant. Au fond la philosophie bouddhique, c'est la doctrine du vide et de l'illusion universelle. Point de substance, point de personne, point de corps, des apparences, des sensations, des illusions. Rien n'est réel, tout est vide. Tel est le fond des interminables ouvrages de la scolastique bouddhique, les plus ennuyeux et les plus monotones qui aient jamais été rédigés. Les écoles ont rivalisé de passion pour le néant et le vide.

Mais si tout est illusion, en quoi l'erreur diffère-t-elle de la vérité, le songe de la veille, la forme du fond, le mot de la pensée, le nom de l'être qu'il désigne? En rien évidemment.

Aussi cette doctrine, spéculativement nihiliste, devient en pratique la doctrine de la magie. Prières efficaces sans signification, moulins à prières, cérémonies magiques de toutes sortes, influence bienfaisante et propice de reliques du Bouddha, de ses statues, de son ombre, miracles irrationnels et sans cause, fantasmagorie de faits miraculeux analogues aux féeries réalisées sur les théâtres, mélange très fréquent avec la magie noire et des pratiques occultes destinées à répandre le malheur, la maladie et la mort autour d'elles: telle est l'histoire du bouddhisme, tel est le tableau qu'il nous présente dans la plupart des régions où il est établi.

Or faire cela, surtout en Orient, ce n'est pas lutter contre les instincts crédules et superstitieux, c'est au contraire céder à ces instincts et les exploiter: rien de plus facile, rien qui exige moins une force supérieure. La crédulité des Mongols est proverbiale; leur faire croire que les lamas sont des dieux incarnés, c'est abuser de leur faiblesse, ce n'est pas exercer sur eux une influence efficace et bienfaisante.

En second lieu le christianisme a établi partout la

grande loi du mariage unique et indissoluble et exclu ces unions incestueuses qui étaient de règle chez un grand nombre de peuples. Cette règle imposée à tous, même aux souverains, est bien autrement rigoureuse à établir que celle du célibat volontaire des religieux, surtout quand il est permis, comme il l'a été de tous temps chez les bouddhistes, de renoncer à l'engagement et de retourner à la vie du monde. On sait combien encore cette défense de la loi du mariage a causé d'obstacles à la diffusion du christianisme. Le bouddhisme ne fait rien de semblable. Là où il est établi, la polygamie subsiste. Au Thibet la polyandrie reste dans les mœurs, bien que ce soit le pays bouddhiste par excellence.

Le christianisme a transformé la société gréco-romaine et créé les sociétés modernes qui sont à la tête de la civilisation. Qu'a fait le bouddhisme de semblable ? Dans l'Inde il a trouvé la société brahmanique établie. Il l'a très peu modifiée. Le régime des castes n'a pas été aboli ; quoi qu'on ait dit à ce sujet, l'état social est resté à peu près le même.

Du reste le bouddhisme n'a pas triomphé dans l'Inde ; il n'a jamais prédominé sur le brahmanisme et il en a été expulsé.

Dans la Chine, le bouddhisme, on le sait, est devenu une religion populaire, mais il n'a jamais conquis les lettrés et les classes supérieures, et on n'aperçoit pas depuis son interdiction un changement véritable dans l'état social des Chinois.

L'influence du bouddhisme a été plus grande dans le Thibet et dans l'Indo-Chine ; là des sociétés à demi civilisées se sont créées sous son influence, mais quelles sociétés ! des sociétés de troisième ordre, sans littérature originale, sans puissance politique, sans vie propre, très inférieures aux sociétés de l'Inde brahmanique et de la Chine, et à plus forte raison à celles de l'Europe.

Ce que le bouddhisme a fait de plus considérable c'a été la diffusion de l'alphabet, nécessaire pour la traduction des livres canoniques, et un certain adoucissement de mœurs provenant de la défense de tuer les êtres vivants et d'attenter à la propriété. Ces défenses avec la sanction de la vie future ont certainement produit

un effet favorable sur les Mongols, les Thibétains et d'autres peuples sauvages.

Mais qu'il y a loin de là à l'action de l'Eglise catholique dans l'humanité !

Observons en dernier lieu quel a été le rapport du bouddhisme avec les pouvoirs temporels. Sauf au Thibet où le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel sont unis, le bouddhisme a été partout protégé par les rois et les princes. Il a été remis à titre de religion officielle par les autorités des pays où il s'établissait. En Chine, au Thibet, à Siam, on possède la date officielle de l'établissement du bouddhisme. Il n'a été persécuté que très rarement, et pendant des temps assez courts. Les annales bouddhiques qui se plaignent constamment de la persécution, ajoutent cependant presque toujours, soit que le persécuteur s'est converti, soit que son successeur a rétabli la religion.

Les deux premiers siècles ont été pacifiques. Plus tard il y a eu des luttes, mais nulle part d'effort général pour détruire le bouddhisme ou pour le chasser des pays où il était établi. S'il a disparu de l'Inde, c'est par une décadence intérieure et à cause du développement du culte de Civa et de Vichnou. Aux différentes grandes époques du développement du bouddhisme se sont rencontrés de grands conquérants que l'on protège : Açoka, maître de l'Inde, Kamschia de la Tartarie et de la Bactriane, Chubilaï petit-fils de Gengiskan, de toute l'Asie centrale.

En comparant ensemble les trois grandes religions qui ont un caractère d'universalité, on peut dire ceci :

Le mahométisme s'est développé par la force, le pouvoir civil et le pouvoir religieux s'étant identifiés complètement. Le bouddhisme s'est développé par la protection et avec l'appui des pouvoirs civils.

Le christianisme seul a conquis la domination de la société par la persécution et le martyre.

Terminons ici cette comparaison.

Il en résulte, clairement ce me semble, qu'il n'y a rien dans le bouddhisme qui soit de nature à ébranler les preuves du christianisme. Le bouddhisme comme action sur le monde, comme énergie, comme force contre la persécution, est infiniment inférieur au christianisme.

L'examen loyal et impartial de l'histoire de l'Eglise prouve qu'il y a dans le christianisme une force assez grande pour être déclarée surhumaine, et l'œuvre accomplie par cette force est si belle, si bienfaisante, si lumineuse, si pure, que cette force ne peut être que divine.

Le bouddhisme, malgré son immense extension, ne semble pas dépasser la puissance des œuvres naturelles. Certains besoins religieux et intellectuels satisfaits, l'organisation des religieux bouddhistes disposés pour la propagande, l'appui des pouvoirs temporels, le ménagement des superstitions et des mœurs des divers peuples permettent d'expliquer ce développement. Rien d'humain au contraire n'expliquera le triomphe de la croix ignominieuse du Sauveur sur les dieux brillants de l'antiquité, sur la philosophie, la poésie hellénique, sur la politique romaine. Que si pour le bouddhisme les causes humaines ne semblaient pas suffisantes, si le mirage de ses étranges doctrines, la souplesse de l'organisation monacale se prêtant à des mœurs et à des climats divers, le concours favorable de circonstances aptes à faciliter la propagation du culte, forment un ensemble assez étrange pour exiger une cause surnaturelle, cette cause sera facile à trouver, au moins pour les chrétiens.

C'est un culte athée en principe, c'est un culte magique allié à toutes les superstitions grossières de l'Orient. C'est une copie mensongère du christianisme, c'est une propagande qui a devancé les missions chrétiennes et arrêté leur succès. S'il faut à une telle œuvre un auteur intelligent et supérieur au monde visible, elle peut être attribuée à l'adversaire du Créateur et de Jésus-Christ.

C'est vainement qu'on objecterait contre cette solution la beauté morale de la légende du Bouddha et de ses enseignements. Rien n'oblige en effet à croire que tout vient du démon dans cette doctrine. Le fondateur, bien qu'il soit difficile de l'absoudre du vice d'orgueil, a pu être vertueux et bien intentionné ; il peut y avoir des gens de bien parmi ses adeptes qui ont rédigé les livres canoniques. Mais l'esprit mauvais a pu se servir précisément de ce bien partiel pour son œuvre de résistance à la lumière pleine de la vérité chrétienne. Il a pu

associer ces bons éléments avec les superstitions populaires et s'en servir pour donner à son œuvre plus de prestige. Une institution qui à Ceylan produit l'adoration des reliques d'un homme mort, sans aucun rapport à une divinité, et qui au Thibet fait adorer des hommes vivants comme dieux incarnés, avec un mélange de prestiges magiques et de supercherie, peut très bien être attribuée au mauvais esprit; tout au moins on peut lui attribuer ce qui semble dépasser la nature dans son développement; certains faits magiques rapportés par les missionnaires qui ont visité les pays bouddhiques donneraient un certain fondement à cette opinion.

Quoi qu'il en soit de cette dernière question, la preuve du christianisme est intacte; que le bouddhisme soit simplement humain, ou bien humain et diabolique à la fois, cela ne touche en rien aux raisons qui portent à affirmer que le christianisme est divin. Les ressemblances apparentes ne détruisent pas les profondes et évidentes différences entre ces deux religions.

On pourrait comparer le bouddhisme à un grand fantôme, qui de loin semble capable de donner le vertige. D'une part ces masses d'hommes qui, si l'on en croit leurs livres canoniques, vivent sans dieu et ne cherchent que le néant, semblent avoir des sentiments opposés à ceux de l'humanité. D'autre part, ce faux christianisme, si semblable en apparence au véritable, ce culte de la mort revêtu de la même livrée que la religion de la vie, portent dans les imaginations un certain trouble, et on se demande si vraiment les bases de la foi subsistent. Mais en regardant de plus près, cette impression disparaît.

Le bouddhisme pratique et véritable est beaucoup moins athée, moins nihiliste, beaucoup plus semblable au reste des superstitions païennes qu'il ne paraît: sa morale, belle dans les livres et peut-être réalisée pendant un certain temps par suite de la ferveur des débuts, n'a pas exercé en fait une influence sociale durable et puissante. Les obstacles que le bouddhisme a vaincus sont faibles, et les circonstances l'ont toujours favorisé. Le bouddhisme peut être considéré comme la tentative humaine (ou diabolique) de répondre aux besoins que le christianisme devait satisfaire, de créer une religion

adaptée à certains sentiments existants dans l'humanité. Mais la tentative est vaine, cette religion est creuse et vide ; elle n'est en réalité qu'un grand et singulier accident dans l'histoire, tandis que le christianisme est le terme véritable vers lequel tendent les idées, les croyances et les institutions religieuses de tous les temps et de tous les lieux.

Ouvrages à consulter sur le Bouddhisme :

SPENCE HARDY. A Manual of Buddhism. — Eastern Monachism.

OLDENBERG. Buddha. — KÖPPEN. Religion des Buddha. (Le second volume traite du lamaïsme).

BURNOUF. — Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien.

VASSILIEF (traduit en français). — Le Bouddhisme (détails sur la philosophie et les sectes).

BARTH. — Les régions de l'Inde.

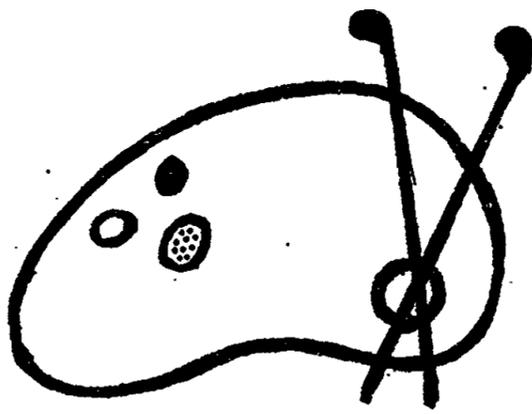
BIGANDET. — Légende du Bouddha de Birmanie.

Fo Koue-Ki (Voyage de Fa Hian), traduit par STANISLAS JULIEN. Voyages de Hieng-Tse-Kouang par le même.

REYS DAVID. — Hebert lectures, Conférences sur le bouddhisme.

Consulter aussi la grande Histoire de l'Inde de LASSEN.





Original en couleur

NF Z 43-120-8