

AFSCET

Res-Systemica

Revue Française de Systémique
Fondée par Evelyne Andreewsky

Volume 14, octobre 2015

Res-Systemica, volume 14, article 04

La montée en complexité dans les systèmes religieux
Le cas du bouddhisme et du christianisme

Gérard Donnadiou

contribution reçue le 18 novembre 2015

16 pages



Creative Commons

La montée en complexité dans les systèmes religieux

Le cas du bouddhisme et du christianisme

par **Gérard Donnadiu**

Professeur de sciences religieuses au Collège des Bernardins et aux Facultés jésuites (Paris)

Vice-président de l'Association française de science des systèmes (AFSCET)

Président d'Honneur de l'Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin

Il existe de multiples manières d'étudier les religions ; mais celle que je propose ici se veut d'intention scientifique, c'est-à-dire fondée sur l'observation sans à-priori des différents aspects du phénomène religieux. Toutefois, pour être vraiment scientifique, cette observation doit être aussi guidée par l'élaboration de "modèles" théoriques, lesquels ne sont jamais que des représentations partielles et provisoires de la réalité, de plus en attente de vérification. Comme l'écrit Edgar Morin, il s'agit là en matière d'étude des religions, d'un préalable dit de la **raison modeste**, par opposition à la raison dominante et triomphante qui fut celle du positivisme. Ceci étant noté, la raison, couplée avec l'observation, n'en demeure pas moins notre seul instrument de connaissance fiable, à condition que cette raison soit non seulement critique mais auto-critique.

1. Une généalogie des religions d'après Marcel Gauchet

En 1985, le sociologue agnostique Marcel Gauchet publia un ouvrage¹ qui eut en France un grand retentissement. Historiens, sociologues, anthropologues, philosophes, théologiens se sentirent concernés par ce livre qui proposait une grille d'interprétation, qualifiée par l'auteur de **socio-anthropologie historique**, pour lire l'histoire des rapports immémoriaux entre religion et société.

A la relecture de cet ouvrage, il m'est apparu que la thèse de Gauchet, formulée dans le langage spécialisé du sociologue, gagnait à être reprise dans celui de la systémique. Le modèle y gagne en concision, en précision, en capacité opératoire, même si l'on y perd (ce qui est inévitable) la richesse de certains développements. A la différence de Gauchet, qui laisse émerger progressivement son modèle des applications qu'il en fait aux situations de l'histoire, je commencerai au contraire par supposer connue sa structure. Ceci me permettra de l'utiliser ensuite comme instrument d'analyse et de compréhension de ces mêmes situations.

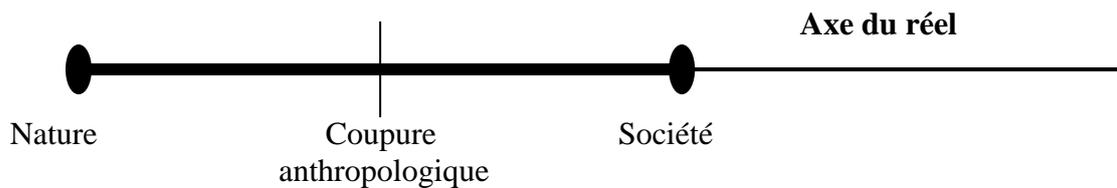
1-1) La construction du modèle

La représentation graphique que je propose ne figure pas dans le livre de Marcel Gauchet. Il s'agit d'une reconstruction systémique permettant de mettre en scène les grands "acteurs" ou composants du système (le monde, la société, l'homme, le sujet, les dieux) et surtout leur interaction dynamique.

a) L'axe du réel

Sur une droite horizontale, on positionne l'ensemble des objets naturels (inanimés, animés, vivants, conscients) du monde. Ces objets ne sont toutefois pas situés arbitrairement. A gauche, on trouve tout ce qui dans le cosmos est d'ordre uniquement naturel (objets matériels, énergie, végétaux, animaux...) ; à droite, tout ce qui appartient à l'ordre humain, c'est-à-dire aux hommes vivant dans une société façonnée par la culture.

¹ GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde*, Gallimard 1985

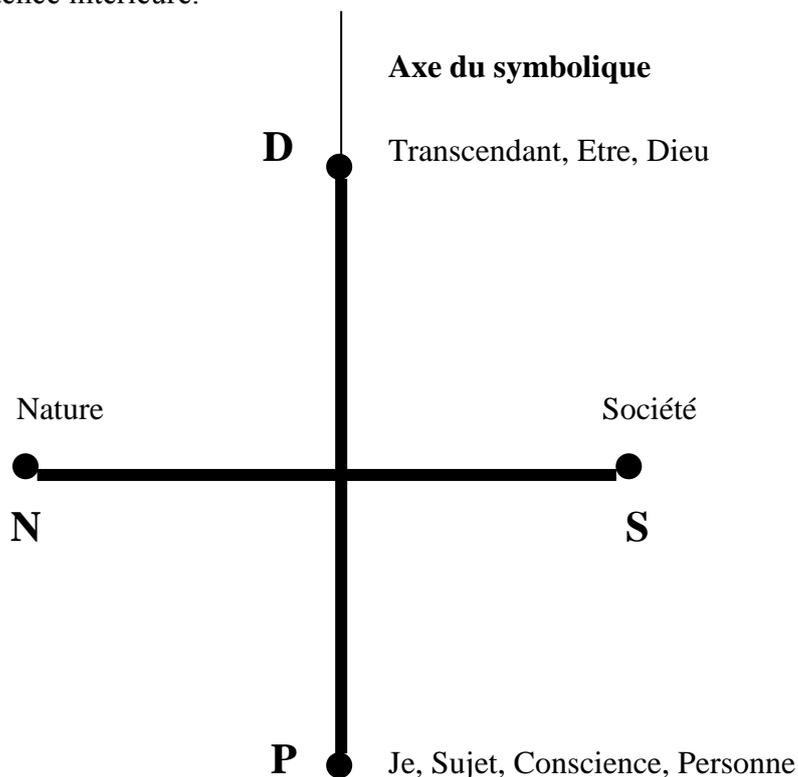


Par ses caractéristiques biologiques, son origine animale, l'homme appartient à la nature ; par l'invention du langage, la construction de systèmes sociaux, politiques, idéologiques de plus en plus élaborés, l'homme appartient à la culture. Entre nature et société existe donc une coupure, la coupure anthropologique qui se constitue au moment où l'homme, par le langage et la pensée symbolique, s'extrait de la nature pour devenir être de culture. Cela s'est produit voici 120 000 ans environ chez les premiers *homo sapiens*, par l'apparition de sépultures², lesquelles par la disposition du mort, l'ajout de ses objets familiers et la présence d'offrandes alimentaires comme si le mort allait entreprendre un long voyage, dénotent clairement la présence d'une croyance dans l'au-delà.

Dans la formation de la coupure anthropologique, la religion aurait donc joué un rôle essentiel.

b) L'axe du symbolique

Elevé perpendiculairement à la coupure anthropologique, cet axe est le lieu où se déploie la dimension religieuse de l'homme, mais aussi son intériorité de sujet conscient. Cet axe renvoie à un monde purement spirituel de symboles, domaine de l'ineffable, du sacré, du mystérieux, de l'existence intérieure.



Au point haut, se tient ce que le philosophe ou le théologien appellent le transcendant, le Tout Autre, l'Etre ou tout simplement Dieu ou les dieux comme dans les religions. Au point bas et symétriquement à l'axe du réel, n'en faisant pas partie comme un simple étant du monde, se tient la conscience, le sujet qui dit Je, la Personne (au sens philosophique).

² Il existe aussi des sépultures, quoique plus frustes, chez les *néanderthaliens*.

Entre ces quatre pôles va se nouer un jeu complexe d'interactions, évolutives au cours du temps et que l'on peut caractériser chacune :

- **par son sens** (représenté par une flèche). De D vers S par exemple ou de S vers D, voire par une ellipse en double flèche lorsqu'il s'agit d'une interaction réciproque en forme de boucle de rétroaction,
- **par son intensité**. Quatre degrés peuvent être distingués : le lien fort et intense, représenté par un trait épais et qui révèle la structure profonde; le lien normal, marqué par un trait simple; le lien secondaire, représenté par un trait pointillé ; enfin l'absence pure et simple de lien.

La variété des structures que l'on peut ainsi concevoir est très grande³ et il est possible de trouver celle qui correspond chaque fois le mieux à une figure historique donnée. C'est ce que je vais faire à la suite de Marcel Gauchet pour décrire l'évolution du phénomène religieux dans les sociétés humaines. Dans une première phase, l'analyse concerne la période qui va de l'apparition de l'homme moderne (homo-sapiens) jusqu'au début de l'ère chrétienne. Sur cette longue durée, quatre périodes peuvent être distinguées que l'on retrouvera, à quelques nuances près, dans l'évolution des grandes civilisations antiques (Égypte, Mésopotamie, mais aussi Chine et Inde). Dans une seconde phase, l'analyse est focalisée sur les deux derniers millénaires de l'histoire du monde, période pour laquelle je focaliserai mon analyse sur le bouddhisme et le christianisme.

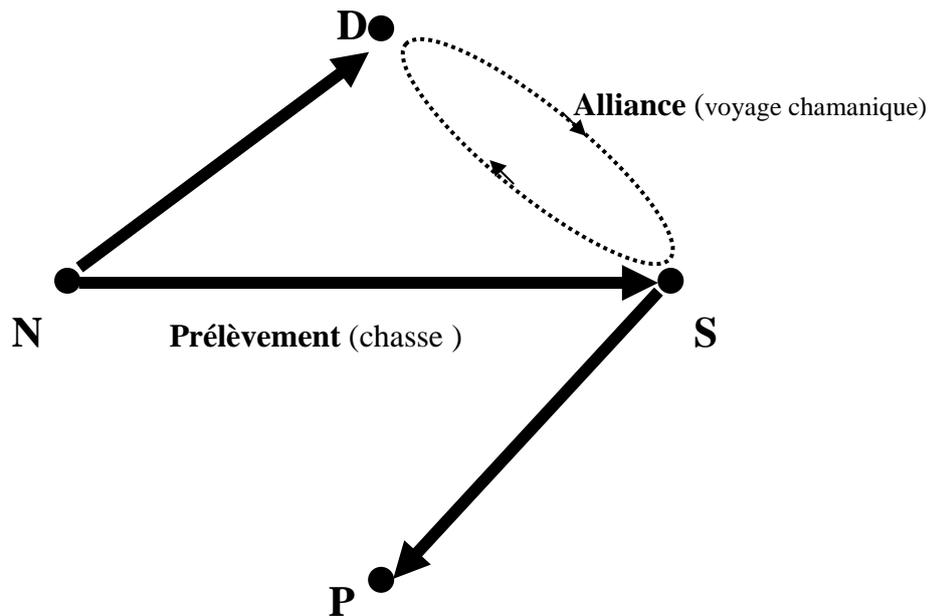
1-2) La religion des chasseurs/cueilleurs

Pour Gauchet, qui rejoint en cela ce que disent préhistoriens et anthropologues au sujet des pratiques religieuses des sociétés humaines de chasseurs/cueilleurs du paléolithique, la première religion de l'humanité se présente comme *"la traduction intellectuelle de l'impuissance native de l'homme nu, complètement démuné, sans prise sur une nature écrasante, ...en même temps qu'un moyen de surmonter, par la pensée, en se l'avouant, une situation d'extrême dénuement"*.

Le monde est perçu comme enchanté, partenaire mystérieux peuplé d'esprits, de génies, de divinités qu'il convient de se rendre propices par de savants rituels d'alliance dont le *chamane* a la charge. D'une certaine manière, le transcendant est immergé dans la nature, déterminé par elle. Parallèlement, dans cette nature hostile où la survie ne peut être que collective, l'individu (peut-on parler de sujet ?) fait corps avec le groupe; absorbé par lui, il n'existe que par lui. Le **Je** est englobé dans le **Nous**. Ce que l'on appelle **chamanisme**, ou ce qu'il en reste, donne sans doute encore aujourd'hui une idée de ce que fut cette religion première de l'humanité.

Dans l'ordre symbolique, le chamane agissant au nom du groupe, négocie alors avec l'esprit donneur de gibier les contreparties "surnaturelles" au prélèvement que la chasse opère sur la nature. Pour cela, il doit prendre apparence animale afin d'envoyer son âme dans l'au-delà pour y rencontrer les esprits et négocier avec eux (c'est le "voyage chamanique"). Sur le schéma structural, cela se représente ainsi :

³ On sait que dans la pensée systémique, la relation a plus d'importance que le composant pour comprendre le fonctionnement d'un système. Il n'est pas alors sans utilité de montrer qu'avec un système relationnel en apparence aussi simple que celui qui vient d'être présenté (4 composants, 6 relations concevables en considérant les 4 cotés et les 2 diagonales du losange), on débouche néanmoins sur un nombre immense de configurations possibles. En combinant sens et intensité de la relation, ainsi que la possibilité de doubles flèches, on ouvre déjà sur 16 types possibles de relation entre deux composants. Compte tenu des 6 relations concevables entre les 4 composants, le nombre de configurations théoriquement possibles s'élève alors à $16^6 = 16\ 777\ 216$, soit près de 17 millions de configurations.



1-3) Les religions agraires

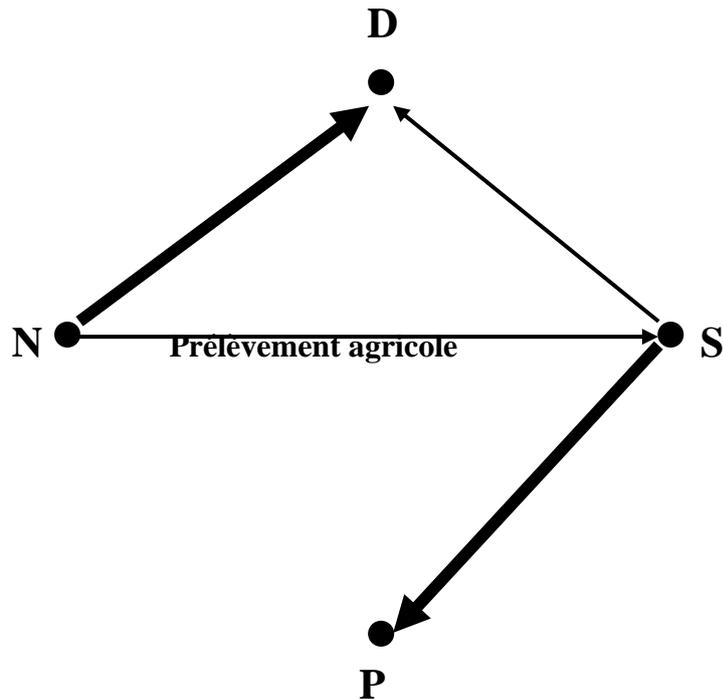
A partir de 7000 ans avant J.C., la mutation néolithique (c'est à dire l'invention de l'agriculture et de l'élevage) va se diffuser puis s'épanouir dans les grandes vallées alluvionnaires du Nil et de la Mésopotamie, de l'Inde et de la Chine. Dans ces zones, où l'homme se sédentarise définitivement, apparaissent les premières sociétés agraires, sociétés sans Etat et sans écriture, dont des exemplaires tardifs (en Afrique, en Asie, en Amérique, en Océanie) se maintiendront jusqu'à l'époque contemporaine.

Les représentations religieuses évoluent elles aussi, mais moins qu'on aurait pu le supposer. L'accent est toujours mis sur la nature, perçue sur le mode sacré de l'englobant ultime. Mais à l'esprit de la forêt et au génie du fleuve sont venus se joindre les dieux ou déesses de la fécondité dont on attend des bienfaits sur la fertilité des champs, des troupeaux et des femmes. La vision du temps s'élargit et la transcendance est de plus en plus conçue selon une modalité verticale. Les ancêtres du groupe, certains divinisés, viennent ajouter leur forme humaine aux esprits et génies de la nature. Dans une joyeuse exubérance se trouvent ainsi mêlées divinités zoomorphes et anthropomorphes, comme on l'observe encore dans les ostensions de masques des religions traditionnelles africaines. C'est sans doute de cette période que datent un grand nombre de mythes, rites et interdits. On commence à adresser offrandes et sacrifices (notamment des sacrifices humains) aux divinités. Une tradition religieuse se constitue, transmise par voie orale au sein d'un groupe d'initiés.

Le schéma structural prend la forme suivante, très semblable à la précédente, mais où le groupe social commence à se libérer, grâce à l'agriculture, de sa dépendance directe à la nature. Quant au transcendant, il se présente comme la combinaison des projections des puissances de la nature et de la puissance du groupe (le *mana* de Durkheim dont il parle à l'occasion de son étude⁴ sur les aborigènes australiens).

Cette religion agraire, antérieure à l'avènement de l'Etat et des grandes civilisations, est pour Marcel Gauchet la **religion primordiale** par excellence. Il écrit : "*Le monde d'avant l'Etat est intellectuellement le monde de la religion proprement dit. C'est ce qui nous permet de dire que l'humanité a commencé d'une certaine manière par la religion*".

⁴ Emile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1990. Le livre avait été publié pour la première fois en 1905



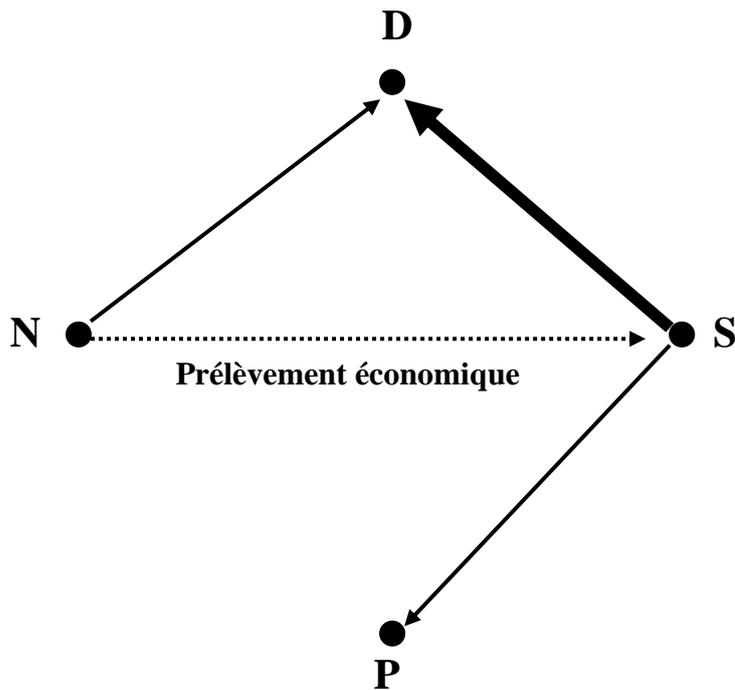
1-4) L'Etat, transformateur sacré

Marcel Gauchet observe : "*Et puis, quelque part autour de moins 3000 ans avant notre ère, se produisent des changements à la fois religieux et politiques...La nouveauté est qu'on trouve des individus qui sont séparés des autres par le fait qu'ils ont un lien privilégié avec le divin, un divin qui n'est plus l'ancestral des sociétés précédentes, mais le divin de dieux qui agissent au présent. Ces divinités personnelles, qui président à la marche du monde ici et maintenant, ont des correspondants parmi les hommes. Apparaissent ainsi le temple, le culte et le clergé, sans oublier cet autre changement considérable qu'est l'écriture*". Tout cela commence d'abord à Sumer, puis bientôt en Egypte. Quelques siècles plus tard, il y aura des efflorescences en Inde, dans les vallées du Ganges et de l'Indus, et en Chine, dans les vallées des fleuves Jaune et Bleu. La longue sédentarisation de l'homme dans ces zones fertiles a produit des effets cumulatifs considérables. Population et richesses se sont multipliées, les outils se sont perfectionnés, l'artisanat est apparu, la protection contre la nature et la sécurité ont été assurées.

Tout cela va rendre possible l'émergence des cités-Etats et des civilisations antiques fondées sur l'écriture. Se mettent alors en place la division du travail, la spécialisation des fonctions et des rôles, la différenciation des classes et statuts sociaux (agriculteurs, artisans, commerçants, guerriers, prêtres et lettrés, élites politiques) sur lesquels règne un monarque investi le plus souvent de la plénitude des pouvoirs politique et religieux (pharaon d'Egypte et empereur de Chine par exemple).

Avec l'avènement de ces civilisations, la transformation de la religion s'accélère. C'est la naissance du polythéisme avec sa savante hiérarchie de dieux anthropomorphes (notion de *panthéon divin*) copiée des hiérarchies humaines. Le "roi des dieux" (Zeus, Jupiter, le Seigneur d'en Haut en Chine) est l'équivalent céleste de l'empereur terrestre. Cette nouvelle configuration historique fait beaucoup pour tirer la transcendance du côté du social.

Le schéma structural se déforme pour prendre la forme suivante :



Une société S qui reste toujours holiste (mais où le sujet P devient moins dépendant du groupe) projette sur le transcendant D sa propre image. Ce transcendant, libéré partiellement de la nature, continue cependant d'assumer celle-ci dans ses manifestations les plus voyantes (l'orage, la tempête, etc.). Pour Gauchet, la figure du monarque sacré va faire beaucoup pour l'émergence du monothéisme.

1-5) La période axiale et les religions de salut

Au croisement d'une nature encore sacralisée et d'une société qui par le culte des ancêtres et la monarchie sacrale s'auto-projette dans le monde des dieux, le transcendant peut enfin émerger comme réalité spécifique et autonome sur l'axe du symbolique. Et du même coup émerge son double, la conscience d'un sujet compris comme le lieu où s'effectue l'expérience du transcendant.

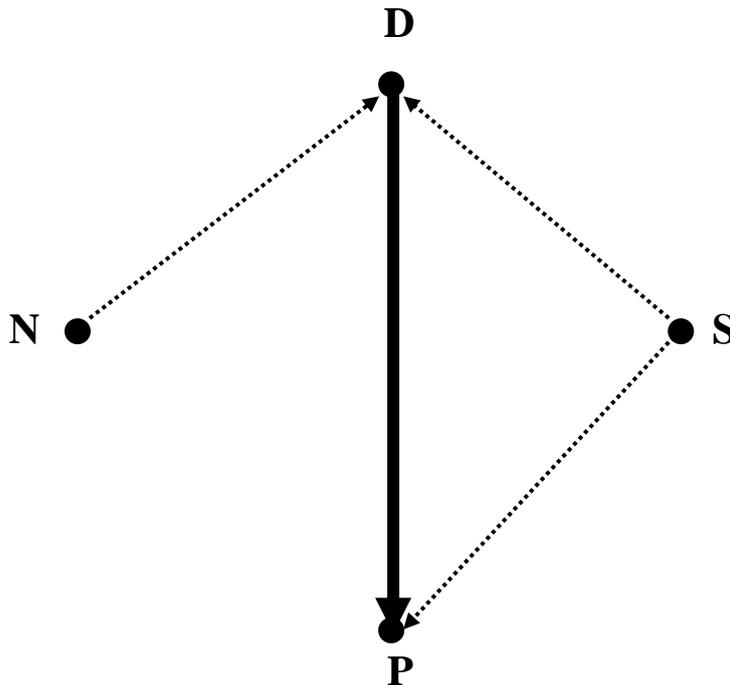
Selon Marcel Gauchet, cette fantastique transmutation s'est produite dans les sociétés les plus avancées de la planète sur une courte période que l'on peut situer du 7^{ème} siècle avant J.C. au 1^{er} siècle. Cette période, appelée par les historiens **période axiale**⁵, a connu l'existence de Confucius, de Laozi, du Bouddha, de Zoroastre, de Socrate, des grands prophètes juifs (en particulier le second Isaïe) et du Christ.

Sur le schéma structural, l'axe vertical devient alors prépondérant. Moins dépendante de la société, la personne va paradoxalement conquérir sa liberté en se rendant dépendante du transcendant qui devient alors pour quelques sages et mystiques le bien suprême. C'est pourquoi, selon Marcel Gauchet, l'autonomisation de la transcendance libère les hommes de leur dépendance à la nature et à la société. Il écrit : "*Plus les dieux sont grands, plus les hommes sont libres*".

Mais cette configuration n'a vraiment de sens et ne vaut que pour quelques esprits supérieurs. Elle aura beaucoup de peine à s'imposer dans une société encore largement façonnée par les croyances dans le caractère divin des forces naturelles et la nature sacrale du pouvoir politique. Aussi, au cours des derniers 2000 ans d'histoire, vont se succéder des formes hybrides du modèle, pactisant plus ou moins avec la monarchie sacrée, la religion de

⁵ Il semble que ce nom lui ait été attribué par le philosophe Karl Jaspers

la nature et la primauté du collectif sur la personne. Les grandes religions universelles de salut qui vont s'imposer peu à peu à partir du premier millénaire sont l'expression de ces compromis.



Ce terme de religion de salut entend signifier que l'accent est mis désormais sur le salut individuel par opposition au salut collectif du clan, de la tribu, du peuple. Mais ce salut individuel, qui concerne pour l'essentiel l'au-delà de la mort, est conçu et peut s'obtenir très différemment d'une religion à l'autre. Tout va dépendre en effet de la manière dont les religions de salut articulent entre elles les quatre pôles du modèle de Gauchet, une fois posée l'importance de l'axe vertical et la primauté donnée à la transcendance. La configuration issue de la période axiale est en effet socialement instable. A partir d'elle, plusieurs évolutions sont possibles.

Ainsi, les choix faits par le bouddhisme et le christianisme ne seront pas les mêmes et vont conduire à des résultats fort différents. Comme l'a bien vu le paléanthropologue Pierre Teilhard de Chardin⁶, bouddhisme et christianisme sont emblématiques des deux réponses possibles à une même bifurcation (laquelle porte sur la manière de représenter la transcendance) : la route de l'Orient dans laquelle le transcendant prend la figure de l'impersonnel et la route de l'Occident où ce même transcendant prend la figure du personnel.

Par ailleurs, ces deux grandes traditions religieuses ont en commun :

- de naître sur le terreau d'une religion plus ancienne (l'hindouisme et le judaïsme) auxquelles elles empruntent une partie de leurs matériaux symboliques,
- de devoir leur naissance à un génie religieux hors du commun (le Bouddha et le Christ),
- d'avoir réalisé l'essentiel de leur développement hors de leur matrice culturelle d'origine (la culture chinoise pour le bouddhisme, l'hellénisme pour le christianisme).

De ce fait, elles ont affronté des défis assez semblables qui se traduisent, par-delà d'incontestables différences de fond, dans l'analogie des formes de réponses, comme nous allons le voir. Un même processus de développement – **simplification-universalisation-complexification** – semble avoir été mis en œuvre au cours des millénaires de leur histoire.

⁶ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, La Route de l'Ouest (1932), L'Apport spirituel de l'Extrême Orient (1947), Tome XI des Œuvres, *Les directions de l'Avenir*, Seuil, 1973

2. Cas du bouddhisme : de l'hindouisme au mahayana chinois

Vérifions sans plus tarder sur le bouddhisme le processus de développement ternaire qui vient d'être présenté.

2-1) Le point de départ : une crise de la religion védique

Au début du second millénaire avant JC, des conquérants venus d'Asie centrale (les Indo-européens) ont envahi la péninsule indienne et imposé leur religion. Cette religion védique⁷ repose sur un polythéisme hiérarchique complexe, étroitement corrélé à l'ordre cosmique et social (la division de la société en castes). Elle vise, pour l'essentiel, à maintenir cet ordre considéré comme éternel (caractère cyclique du temps) au moyen de savants rituels et sacrifices. Les personnes n'ont alors pour perspective que de renaître après leur mort dans cette même société pour y occuper des positions plus favorables.

Au 8^{ème} siècle avant JC, l'antique religion védique traverse une profonde crise. "*Il y a désormais des hommes que les valeurs sociales ne satisfont pas et qui cherchent ailleurs des valeurs plus permanentes et vraiment suprêmes*" écrit l'indianiste Madeleine Biardeau.⁸ Ces hommes vont produire une littérature de sagesse théologique et mystique: les *upanishads*. Ces événements se déroulent au sein de cours princières qui font assaut de concours de poésie et de sagesse (*brahmodya*) dans les nombreux royaumes qui couvrent alors les hautes vallées du Ganges et de l'Indus. Ils s'entretiennent par le culte de la personnalité du sage qui laisse son nom à une école et dont les disciples vénèrent la mémoire. Parallèlement, on assiste à une intériorisation du sentiment religieux ; la prière va primer sur le culte sacrificiel ; "*on a Dieu dans le cœur !*" Le bouddhisme sera l'un des aboutissements extrêmes de cette évolution.

Pour les auteurs des *upanishads*, derrière la multitude des divinités se tient un principe divin, un Absolu impersonnel : le *Brahman*. Il est la nature originelle, l'inorganisé, l'enveloppant illimité, la solitude, le non-agir, le non-désir, la résorption de l'homme dans l'indifférenciation pré-humaine et infra-sociale. Par-delà l'apparence du monde et de la société constituée, le *Brahman* est à la fois au fondement du macrocosme (le cosmos, la nature) et du microcosme (l'âme humaine ou *atman*, elle-même parcelle de cet Absolu). Pour le sage, le problème est alors de faire retour au *brahman*, de se fondre en lui et d'échapper ainsi aux réalités illusoire du monde (*samsara*). La question centrale devient alors celle du **salut**.

Même si le récit de sa vie a été en partie romancé, le Bouddha (nom qui étymologiquement veut dire l'*Eveillé*, celui qui a connu l'*Eveil*) est bien un personnage historique réel prénommé Siddhartha, qui a vécu de 563 à 483 avant JC dans l'Inde du nord-est, descendant d'une famille aristocratique, les Gautama, régnant sur le clan des Sakya dans le royaume de Kosala. Insatisfait de la vie facile de jeune prince qui lui est proposée, Siddhartha quitte sa famille et son milieu pour se mettre, par une vie itinérante de méditation et d'ascèse, à la recherche de la vérité. Cette période durera plusieurs années et ce n'est que vers l'âge de 40 ans qu'il obtient enfin **l'éveil à la vérité de toutes choses** et devient alors le Bouddha, en capacité désormais d'atteindre le *nirvana*, c'est-à-dire d'échapper au *samsara*, à cet éternel retour des choses en quoi consiste la vie humaine. Dans la suite de sa vie le Bouddha, durant plus de 40 ans, enseignera cette voie de libération à des milliers de disciples qui eux-mêmes la reprendront et la mettront par écrit.

2-2) La réponse du Bouddha : un salut hors du monde

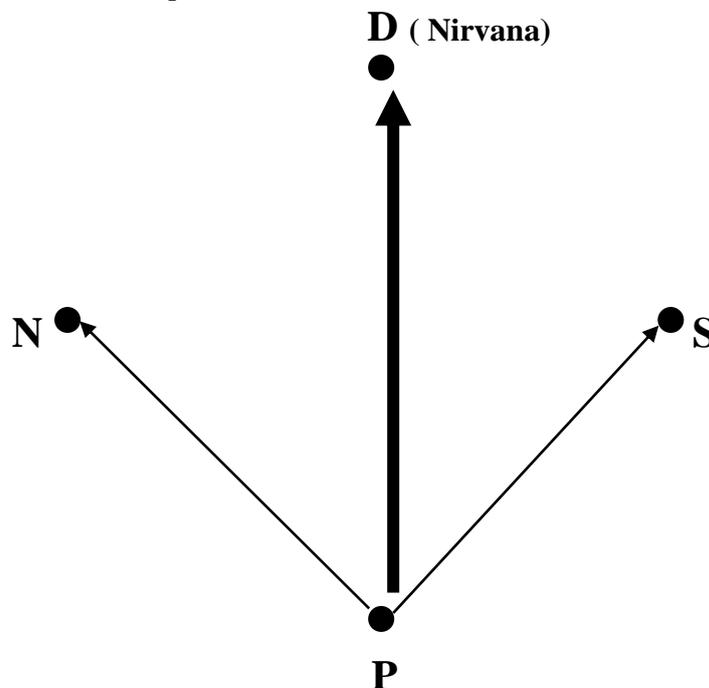
La première version du bouddhisme qui se met alors en place est appelée *Theravada*, c'est-à-dire bouddhisme des Anciens. Pour le disciple du Bouddha, l'objectif est d'échapper au

⁷ Lire sur ce sujet Georges DUMEZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Gallimard, 1977

⁸ Madeleine BIARDEAU, *L'hindouisme: anthropologie d'une civilisation*, Flammarion, 1995, p.42

monde illusoire et éphémère du *samsara*, monde de souffrance et d'impermanence, où l'homme est condamné à renaître perpétuellement dans des existences mortelles et malheureuses. Pour cela, il faut suivre le *noble chemin octuple* prêché par le Bouddha, chemin à base d'ascèse, de détachement, de compassion pour tous les êtres, de discipline mentale et de contemplation. C'est la voie de l'*arhat*, c'est-à-dire de la sainteté où l'on met ses pas dans ceux du Bouddha. Ainsi peut-on espérer éteindre son *karma*, c'est-à-dire la trace en soi de tous les actes mauvais volontaires que l'on a commis, *karma* qui est la cause des renaissances successives. Alors on obtiendra l'éveil qui conduit au *nirvana* ; on ne renaîtra plus jamais dans ce monde de souffrances. Quant à la nature de ce *nirvana*, le Bouddha se refuse à en dire quoi que ce soit, considérant même qu'il s'agit d'une vaine curiosité qui ne sert qu'à entretenir le *karma*.

Tout se joue donc pour le bouddhisme autour de la capacité du sujet à échapper par lui-même au *samsara* et à atteindre ainsi au *nirvana*, véritable substitut du transcendant. Ceci est mis en évidence, sur le modèle de Gauchet, par l'importance de l'épaisseur du trait vertical ascendant. En revanche, les traits allant de P vers N et S sont ténus : ils ne visent pas à traduire l'intérêt pour la nature et la société (qui font partie du *samsara*), mais l'effort que doit faire le disciple pour se détacher, par l'action juste et une conduite de compassion, des réalités terrestres aussi bien naturelles que sociales.



Au regard de cette représentation graphique, le bouddhisme peut alors être qualifié d'**anthropocentrisme escapiste** s'adressant de manière universelle à tous les hommes :

- anthropocentrisme, car c'est bien l'homme et non Dieu ou les dieux qui est premier dans le processus du salut,
- escapiste (de *escape* en anglais qui veut dire s'échapper) car il s'agit d'échapper au monde du *samsara* et à la roue de la vie, c'est-à-dire au cycle perpétuel des renaissances.

2-3) L'acculturation chinoise : le mahayana et sa variante amidiste

Pour atteindre le *nirvana* sans devoir prendre la voie difficile de l'*arhat* réservée à une élite monastique et offrir une possibilité d'éveil à tous les hommes de bonne volonté, notamment aux laïcs, une réflexion nouvelle va d'abord se faire jour en Inde qui sera amplifiée en Chine lorsque le bouddhisme s'y développera à partir du 2^{ème} siècle de notre ère.

Les Chinois, êtres sociaux par excellence, vont rejeter la voie par trop individualiste du *Théravada* pour exalter la perspective d'un salut (*nirvana*) ouvert à tous. C'est la "grande voie" ou *Mahayana*. Pour cela, il suffit de mettre sa confiance dans un *bodhisattva*, c'est-à-dire un Bouddha sauveur dont le Bouddha historique (Siddhartha Gautama) n'est qu'une incarnation parmi bien d'autres. Il faut aussi s'efforcer d'acquérir la sagesse, ce qui pour les Chinois ne fait que rejoindre l'enseignement de Confucius sur la perfectibilité indéfinie de l'homme. Enfin, les méthodes de concentration et de méditation du bouddhisme (yoga par exemple, non-agir, etc.) vont être aisément récupérées par les Chinois qui y retrouvent les vieilles pratiques du taoïsme. Et à l'instar de ce qui existe dans le confucianisme, ils développeront aussi la place de la ritualité dans les pratiques dévotionnelles, ritualité très présente dans la version tibétaine du mahayana.

Ainsi, par rapport au théravada, le mahayana représente une **incontestable universalisation** du message d'origine. On passe d'une spiritualité à usage de l'élite (les moines) à un salut ouvert à tous. Mais ceci, comme nous allons le voir, au prix d'une considérable transformation doctrinale qui fait que les deux traditions peuvent finir par apparaître comme des religions différentes, plus différentes en tous cas que ce qui en est des diverses confessions et Eglises au sein du christianisme. Les changements introduits par le mahayana tournent essentiellement autour de la nature du Bouddha, avec la doctrine des trois corps du Bouddha ; puis de la nature de l'éveil avec le rôle de plus en plus considérable joué par les *bodhisattva*.

a) Les trois corps du Bouddha

Le mahayaniste va distinguer dans le Bouddha trois réalités ontologiques distinctes, chacune jouant un rôle dans le processus du salut.

- **le Dharma-kaya** ou Corps de la Loi ou d'essence. "*Océan du réel*" selon un poème mystique, ce corps exprime l'essence parfaite de la bouddhité. Il a un caractère illimité et absolu, son existence est inconditionnée. Chaque être humain participe pour une part de lui-même de cet absolu ; c'est pourquoi il peut espérer accéder au salut.
- **le Nirmana-kaya** ou Corps de transformation ou de métamorphose. Il s'agit des manifestations du Dharma-kaya dans l'histoire humaine. Par ces manifestations de la bouddhité, l'homme peut toucher le mystère ultime. Ainsi de Siddhartha Gautama, le Bouddha historique, mais il en a existé des milliers d'autres comme entend le montrer le Temple des mille Bouddhas à Kyoto. Certains ont reçu un nom comme *Amitabha* en Chine qui deviendra *Amida* au Japon. D'autres sont féminins comme *Guanyin* ou *Kanoun* au Japon.
- **le sambhoga-kaya** ou Corps de jouissance ou de récompense ou de gloire. Rayonnant de lumière, il montre par diverses marques (les 32 marques de l'iconographie bouddhique) le fruit des actes méritoires accomplis par un Bouddha historique. Cette récompense peut alors être offerte à tous ceux qui d'un cœur sincère prennent refuge dans ce Bouddha (qui devient alors un *bodhisattva*).

b) Un éveil largement ouvert à tous

L'éveil prend alors une dimension nouvelle pourvu que chacun prenne conscience de cette parcelle de bouddhité (du dharma-kaya) qui git au plus profond de lui-même. Pour cela, il peut être puissamment aidé par la confiance qu'il met dans un *bodhisattva*, à qui il confiera sa **foi** et demandera son soutien. Un *bodhisattva* est en effet un Bouddha historique qui avant d'atteindre l'éveil suprême a prononcé les vœux suivants :

- sauver tous les êtres vivants aussi nombreux soient-ils,
- arracher toutes les passions mauvaises aussi innombrables soient-elles,
- connaître tous les enseignements du Bouddha aussi inépuisables soient-ils.

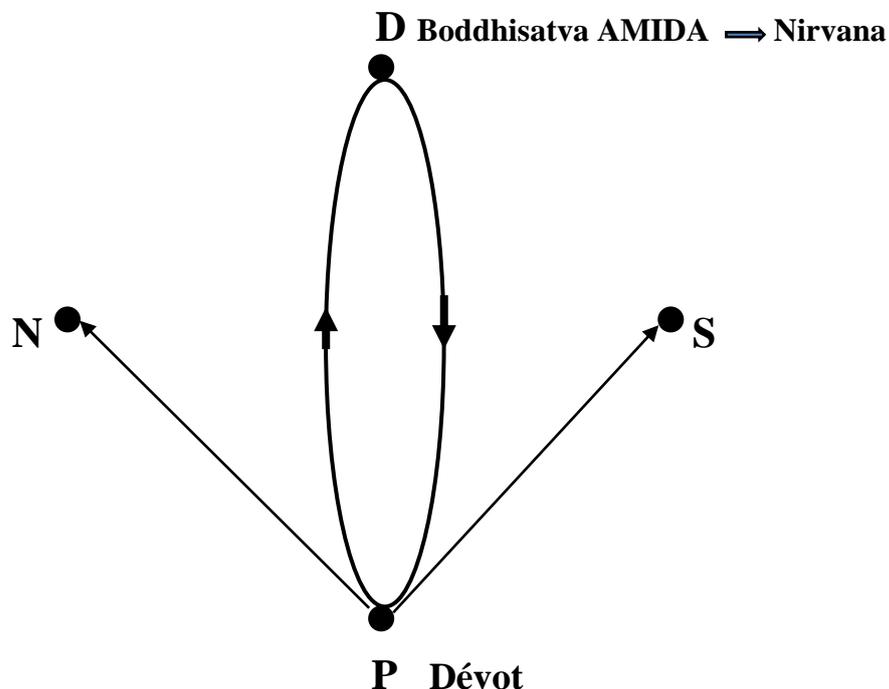
En quelque sorte, il a différé son entrée dans le nirvana pour pouvoir y amener tous ceux qui

ont mis en lui leur confiance. Mais grâce à lui, l'éveil devient accessible à tous les hommes de bonne volonté.

c) La variante amidiste

Parmi les différentes écoles mahayaniques, une d'entre elles, dite de la *Terre pure*, apparue en Chine au 4^{ème} siècle et qui se développera au Japon au 7^{ème} siècle sous le nom d'*amidisme*, va pousser le plus loin cette orientation. Grâce à un *bodhisatva* à l'infinie compassion - *Amithaba* en Chine devenu *Amida* au Japon - il est possible au fidèle par un acte de foi et d'abandon de profiter en quelque sorte des mérites acquis par ce bodhisatva. Ainsi, grâce à la foi mise en *Amida*, les fidèles au moment de leur mort, renaîtront dans le paradis de la Terre pure dans laquelle ils mèneront une vie d'ascèse et de méditation, ce qui les conduira directement à l'éveil. Ils obtiendront alors l'extinction de leur être, c'est-à-dire le nirvana.

Le bodhisatva Amida est alors postulé comme un transcendant absolu (essence de la bouddhité) qui permet d'accéder directement à l'éveil si le fidèle entre avec lui dans une relation de confiance, de foi, d'amitié. Le schéma inaugural du bouddhisme se déforme pour faire apparaître cette relation de réciprocité entre le bodhisatva Amida et son dévot.



3. Cas du christianisme : de la matrice juive à l'inculturation grecque

On ne peut rien comprendre au christianisme si on ne situe pas d'abord son origine - l'évènement **Jésus-Christ** - dans l'histoire du peuple d'Israël, lui-même inséré en plein cœur de cet Orient ancien où sont apparues les premières civilisations. Israël, un petit peuple pris en tenaille par les grandes puissances environnantes : l'Égypte, l'Assyrie, Babylone, La Perse puis la Grèce d'Alexandre le Grand et enfin Rome à partir de 63 avant JC. Privé d'accès à la souveraineté politique, sauf au cours de quelques rares périodes comme au temps des rois David et Salomon, Israël s'imbibera comme une éponge de tout ce qu'il y a de meilleur dans les grandes cultures environnantes et deviendra peu à peu le peuple virtuose du religieux. Que la religion qui allait s'étendre ensuite à tout l'Occident naisse de ce petit peuple n'a donc rien de si surprenant.

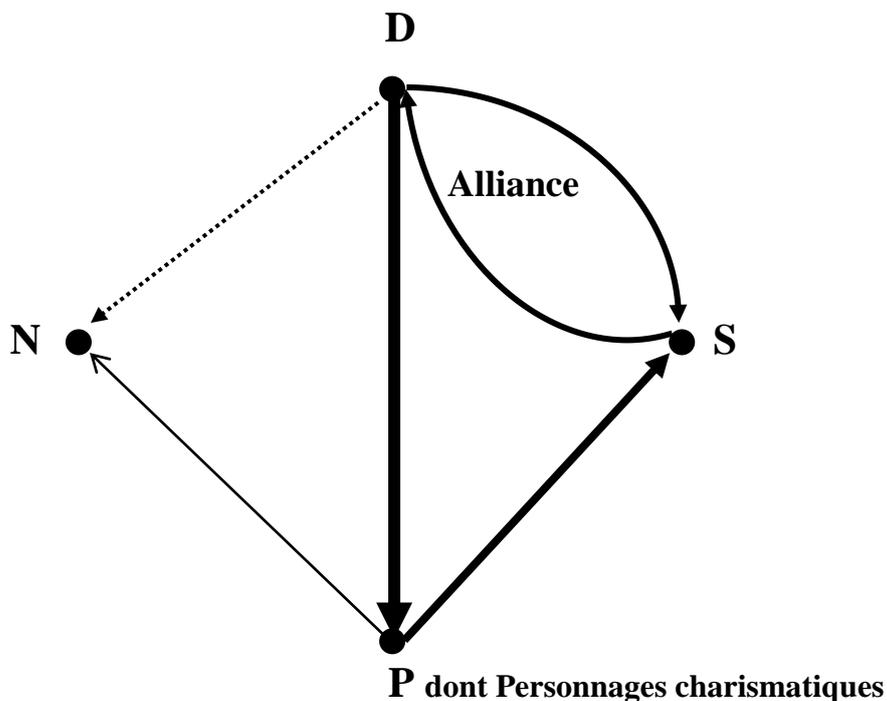
3-1) Le point de départ : le judaïsme dans un monde en crise

Par rapport aux conceptions de la transcendance qui prévalaient au 1^{er} siècle de notre

ère dans les principaux pays de l'Orient ancien, la religion des juifs se distinguait par une série d'innovations tout à fait considérables :

- un monothéisme ombrageux n'admettant pas le partage avec d'autres divinités (ce point était acquis depuis le retour de l'exil à Babylone au 6^{ème} siècle avant JC).
- la création du monde par Dieu, lequel le confie ensuite à l'homme pour que celui-ci le soumette et le garde, avec pour conséquence la désacralisation de la nature.
- l'invention du temps orienté de l'histoire dont la Bible elle-même, par sa composition progressive sur plus de 12 siècles, donne l'illustration.
- un dialogue entre Dieu et son peuple Israël au travers d'une suite de personnages charismatiques : le Guide (Moïse, Josué), le Juge ou guerrier sauveur (Gédéon, Samson), le Roi (David, Salomon), le Prophète (Elie, Isaïe, Jérémie, etc.), le Messie attendu. Ces personnages vont faire beaucoup pour humaniser le visage de Dieu.

Le schéma suivant montre comment, à partir du modèle de l'Etat sacral présenté en section 1-4, le judaïsme réarticule les relations entre les quatre pôles, donnant à D (le Dieu unique) une place centrale, mais faisant apparaître dans le même temps le rôle essentiel des personnages charismatiques négociant avec Dieu au nom du peuple d'Israël - un peu sur le mode de l'alliance chamanique (qu'Israël, peuple tardivement sédentarisé, devait encore avoir en mémoire) - une alliance prenant effet dans les événements de l'histoire.



Le christianisme conservera bien sûr ces grandes inventions du judaïsme et se bornera à les généraliser à l'ensemble des nations et des peuples, reconnaissant au passage la valeur unique de chaque personne, conçue comme roi, prêtre et prophète dans sa relation à Dieu. On notera que cette universalisation se trouvait déjà en germe dans le message des grands prophètes juifs, comme le second Isaïe au temps de l'exil à Babylone. Mais avec son concept d'Homme-Dieu, incarné en la personne de Jésus de Nazareth, le christianisme se trouve en mesure, comme on va le voir, de donner à cette universalisation une attractivité considérable. D'autant que dans le même temps, il va purger le judaïsme (ce sera le rôle de saint Paul) de tous ses particularismes ethniques et sociaux qui rendaient les conversions difficiles. Ainsi la loi morale juive aux 513 interdits et obligations est-elle remplacée par le double

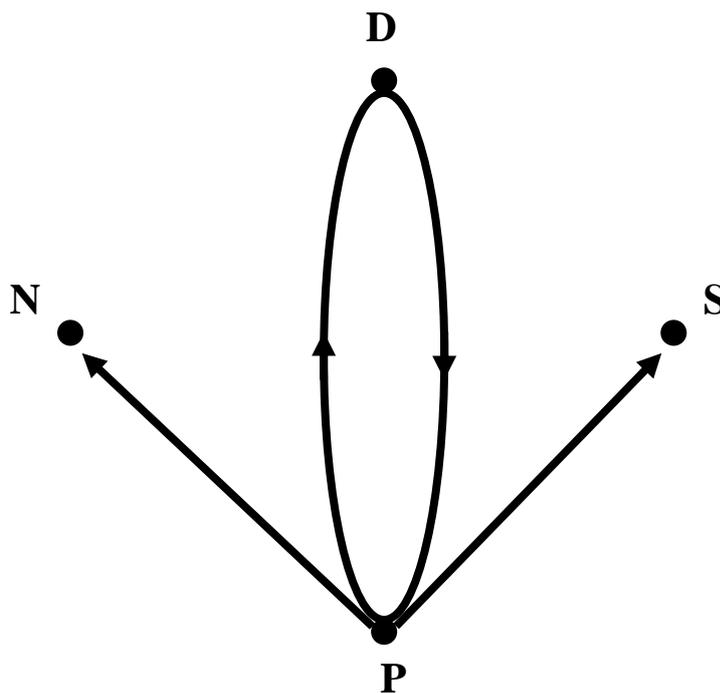
commandement d'amour (de Dieu et du prochain) à partir duquel le chrétien doit être capable de trouver sa voie dans les diverses situations de sa vie.

3-2) Le modèle inaugural chrétien

Parce que le christianisme identifie la transcendance à un Dieu unique qui est en même temps communion de personnes (c'est son monothéisme trinitaire), la relation Dieu/homme ne peut y être conçue ni sous forme de soumission (comme dans l'islam), ni de fusion (comme dans l'hindouisme), ni d'évasion (comme dans le bouddhisme), mais de rencontre personnelle avec le divin sous le signe de l'amour. C'est là son unique et grande originalité, originalité présente dès le début de la prédication chrétienne mais qui aura les plus grandes difficultés à s'imposer dans l'histoire.

Au centre de la foi chrétienne, telle que prêchée par les Apôtres et les premiers chrétiens, se trouve en effet le processus circulaire du don de Dieu (qui se donne lui-même en la personne de Jésus-Christ mort et ressuscité) et de la réponse d'accueil (en forme de confiance et de louange) de l'homme⁹. Dieu, en tant que Tout Autre mystiquement accessible va alors fonder la primauté du sujet (la personne), et par voie de conséquence de la liberté humaine, sur toute appartenance sociale ou naturelle; ce qu'affirme saint Paul lorsqu'il écrit dans l'épître aux Galates : "*Il n'y a ni Juif ni Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus*".

Ce choix fondateur permet ensuite à l'option chrétienne de se développer selon une double séparation, ce que le schéma structural ci-après visualise.



- **séparation Dieu/Nature.** Créée par Dieu, mais laissée ensuite à ses propres lois (c'est le sens, dans le récit biblique, du repos de Dieu le septième jour), la nature devient pour l'homme lieu d'intelligibilité et d'action transformatrice. Il en résulte la distinction sacré/profane, et cette "profanité" de la nature va fonder ultérieurement la légitimité et

⁹ On reconnaît dans ce processus la figure de l'échange symbolique telle qu'il a été décrit par les ethnologues, et en particulier par Marcel MAUSS dans son Essai sur le don, *Sociologie et anthropologie*, PUF 1950. On y retrouve également la structure de base de la communication interhumaine telle que décrite par l'école systémique de Palo Alto (cf. document de Gérard Donnadiou: *La communication interhumaine*, diffusé par la revue informatique Res-Systemica, site Web : <http://www.afsset.asso.fr>).

l'autonomie du savoir scientifique et de l'action technique.

- **séparation Dieu/Société.** De même que la nature, la société devient pour l'homme un lieu d'action autonome, action qu'il doit conduire dans la fidélité à l'exigence de fraternité découlant de son expérience spirituelle, mais dont les modalités en soi ne peuvent jamais être expression directe de la volonté du divin. Cette distinction Dieu/César, spirituel/temporel, autorise le relativisme politique et social et permet l'autonomie de l'Etat et plus largement de l'ordre social et politique.

Marcel Gauchet affirme très clairement les conséquences sociales, politiques, culturelles, techniques,...de la manière bien particulière dont le christianisme conçoit la transcendance : *“Subjectivation du social, impersonnalité du pouvoir, ouverture à l'histoire : les innovations fondamentales qui ont bouleversé la figure familière de l'être collectif ont en commun cette même source temporelle, résultante directe du processus chrétien de déploiement de la transcendance”*. Et également : *“C'est au travers de l'accomplissement de l'infini divin que s'est joué l'accès des acteurs humains à la maîtrise de leur destin collectif. Maîtrise qui ne les délivre aucunement, est-il besoin de le préciser, du souci de Dieu dans leur activité sociale : simplement c'est de l'intérieur de leur liberté instituante, et chacun à titre personnel, qu'ils ont à témoigner de leur fidélité à sa loi, au lieu d'avoir à la manifester ensemble par la soumission extérieure aux supériorités contraignantes supposées concrétiser sa présence”*.

3-3) L'appropriation de la pensée hellénistique

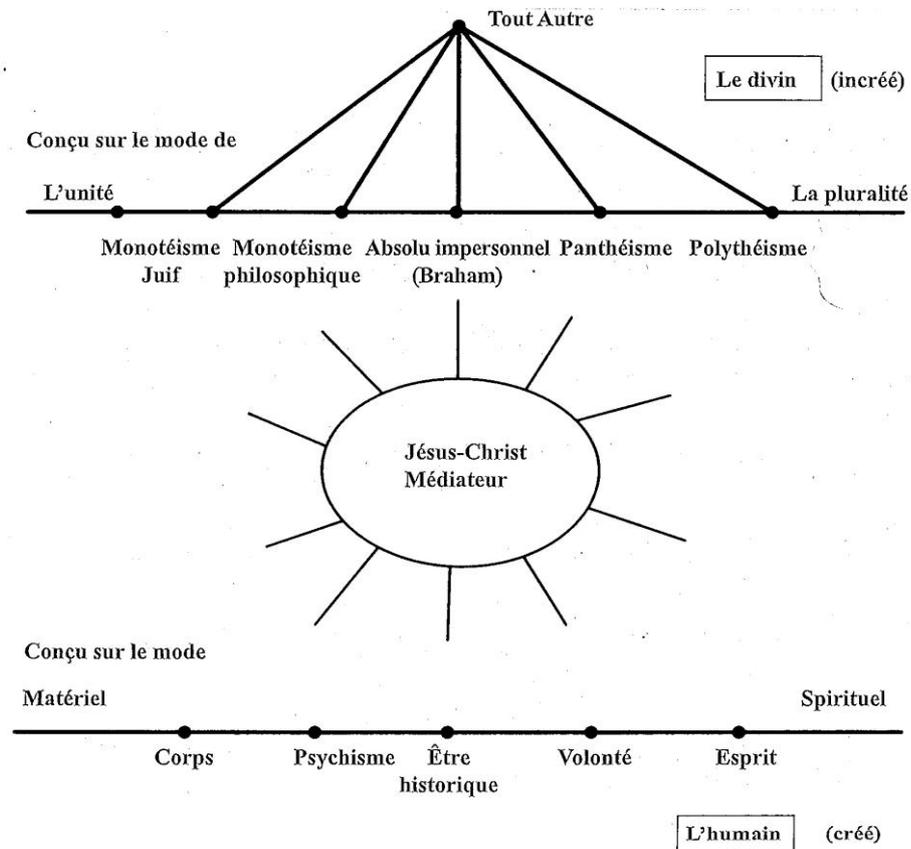
L'expansion lente mais irréversible du christianisme dans tout l'Orient ancien et dans l'empire romain (cela malgré les persécutions qui perdurèrent jusqu'au décret de tolérance de l'empereur Constantin en 313) n'aurait sans doute pu se réaliser, si entre-temps n'avait eu lieu une considérable révolution culturelle : l'appropriation par les chrétiens de la raison grecque. Cette opération qui consista à dire les articles de foi de la nouvelle religion dans les catégories philosophiques de Platon, d'Aristote, des stoïciens prit plusieurs siècles. Elle fut l'œuvre de penseurs originaux connus ensuite sous le nom de Pères de l'Eglise et ne nécessita pas moins que la convocation de six grands conciles (de Nicée en 325 à Constantinople III en 680).

Le défi était considérable : comment dire dans le langage logique de la philosophie grecque le mystère de l'Homme-Dieu Jésus-Christ, médiateur universel entre le divin et le terrestre ? Comment rendre acceptable l'idée baroque d'un Homme-Dieu dans une société façonnée par la rationalité grecque et dans laquelle la pensée hellénistique pouvait, à juste titre, être considérée comme la pensée la plus performante du temps (elle le restera plusieurs siècles encore) ? Entre le **divin**, éternel et incréé, conçu il est vrai de manière fort diverse selon les religions et les philosophies, et l'**humain**, mortel et créé, se construisant dans l'histoire comme être à la fois corporel et spirituel, quelle médiation établir ? Et comment la concevoir ?

Le schéma suivant illustre la problématique et nous allons suivre le cheminement de pensée des divers protagonistes pour mettre en évidence ce qui, dans ce débat de cinq siècles, va conduire à mieux appréhender ce qu'est l'homme et ce qu'est Dieu.

- Dans un premier temps, l'interrogation tourne autour de la question christologique. Autrement dit, Jésus-Christ dont on ne nie pas la relation privilégiée à Dieu, doit-il être tiré du côté de l'humain ou du divin ? Deux écoles s'affrontent : pour les uns (adoptionisme), surtout sensibles à l'humanité du Christ, Jésus aurait été un grand prophète adopté par Dieu au moment de son baptême ; pour les autres (docétisme), minimisant à l'inverse la dimension humaine du Christ, celui-ci serait un Dieu ayant pris apparence humaine pour venir sauver les hommes. Pour sortir de l'impasse, les Pères

anténicéens mettent en cause le tiers exclus de la logique d'Aristote (en ont-ils conscience ?) et affirment que Jésus-Christ est à la fois Dieu et Homme.



- Le débat va alors changer de territoire et d'une réflexion sur l'être de Jésus-Christ va se focaliser sur la conception du divin. Dans la christologie des deux natures, que devient en effet le rigoureux monothéisme juif avec un Verbe incarné qui dialogue avec son Père ? Et côté grec, comment s'accommoder de l'affirmation philosophique sur l'incorruptibilité et l'immutabilité du divin lorsque l'on insiste sur l'humanité du Christ ? Empruntant au philosophe Plotin son concept d'émanation, les penseurs chrétiens vont alors s'en tirer en mettant de la **relation en Dieu** ! Le Fils est bien réel dans sa relation éternelle au Père et de même l'Esprit dans sa relation au Père et au Fils. Ainsi émerge théologiquement la **doctrine trinitaire** dont les composants étaient toutefois présents de manière implicite dans les textes du Nouveau Testament. Tout au long de ce cheminement, la conception que l'on pouvait se faire du divin aura été considérablement enrichie.
- A l'issue de cette délicate réflexion sur la Trinité divine, le conflit à propos du monothéisme se trouve à peu près résolu, mais la dispute va rebondir autour de l'être de Jésus-Christ, c'est-à-dire sur l'articulation en lui de l'humain et du divin. Comment concevoir cette articulation, sachant que les positions extrêmes de l'adoptionisme et du docétisme ont déjà été éliminées ? Dans la combinaison des deux natures en Christ, l'humaine et la divine, la tentation est bien entendu de souligner la primauté de la nature divine, au risque de minorer l'humanité du Christ. Sans le dire explicitement, on penche alors du côté du docétisme. Les longs débats qui vont se succéder jusqu'au concile de Constantinople III (680) tourneront autour de la recherche du bon point d'équidistance entre le divin et l'humain, sans que ce point d'équidistance puisse jamais être trouvé.

Le débat christologique reste donc ouvert... et il n'est pas exclu de pouvoir le reprendre aujourd'hui sur la base d'une épistémologie non plus issue de la pensée hellénistique, mais venue des sciences de la complexité.

4. Pour conclure : de quelques analogies dans la différence

A l'issue de cette étude, il n'est pas sans intérêt de noter une véritable analogie dans le processus de développement historique du bouddhisme et du christianisme :

- Sur la base d'une religion première déjà fortement élaborée et dont on conservera les principaux matériaux symboliques, un élagage et une simplification d'abord. Ceci afin de favoriser l'universalisation.
- La mise en place ensuite d'une nouvelle architecture symbolique (schématisée par le modèle de Gauchet), articulant autrement les matériaux symboliques et mettant notamment au centre de la construction l'axe vertical de la transcendance, même si cet axe sera traité différemment par le bouddhisme et le christianisme.
- Une complexification enfin rendue nécessaire par l'adaptation du système religieux à un nouveau contexte culturel particulièrement riche : la culture chinoise dans un cas, la culture hellénistique dans l'autre. Et cette complexification vient renforcer encore davantage l'universalisation.

Cette analogie de développement ne doit pas masquer cependant les différences de fond qui existent entre les deux traditions religieuses :

- Un transcendant personnel dans le cas du christianisme : monothéisme trinitaire avec un Dieu créateur qui confie à l'homme l'achèvement de sa création et lui propose d'entrer dans son amitié.
- Un transcendant impersonnel dans le cas du bouddhisme : indifférence aux dieux et au monde ; recherche du salut dans l'évasion d'un monde de souffrance, d'impermanence et d'illusion, seule attitude raisonnable pour l'homme qui a pris conscience de sa condition.

La recherche du salut est commune aux deux traditions, mais elle est conçue dans les deux cas de manière absolument différente.

Enfin, une ultime analogie est discernable dans les manières de se représenter le Christ et les bodhisatvas, c'est-à-dire entre la doctrine des trois corps du Bouddha et celle des deux natures du Christ. Terme à terme, on peut établir la correspondance suivante :

Christologie	Bouddhologie
Le Verbe, le Logos <i>Le Christ cosmique, le Christ Universel</i>	Dharma-kaya
Jésus de Nazareth, le Christ, le Messie	Nirmana-kaya
Le Ressuscité, le Sauveur, le Récapitulateur, la tête du Corps mystique <i>Le Christ Oméga, le Christ Attracteur, Le Christ Universel¹⁰</i>	Sambhoga-kaya

On comprend alors pourquoi beaucoup de mahayanistes considèrent Jésus-Christ comme le bodhisatva d'Occident et que le grand anthropologue Claude Lévi-Strauss ait pu écrire en conclusion de *Tristes Tropiques* que si la rencontre Orient/Occident avait pu se faire, "*cette lente osmose avec le bouddhisme nous eût christianisé davantage*".

¹⁰ En italique, les noms donnés au Christ par le jésuite paléontologue Pierre Teilhard de Chardin