

à la répartition des récompenses et des peines, à la nécessité et en même temps à la difficulté d'échapper d'une manière définitive aux conditions perpétuellement changeantes d'une existence toute relative. Jusque-là le solitaire de la race de Çakya n'était pas en opposition avec la société brahmanique. Kshatriya par la naissance, il était devenu ascète comme quelques autres. C'est en se plaçant sous la tutelle des brahmanes qu'il était entré dans la vie religieuse. Le *Lalita vistara* nous le montre en effet se rendant, au sortir de la maison paternelle, auprès des plus célèbres brahmanes, pour puiser à leur école la science qu'il cherche. Il conservait même, dans un des noms qu'il portait, la trace du lien essentiellement religieux qui rattachait sa famille à la caste brahmanique; il se nommait le *Çramana Gaoutama*, ou l'ascète gautamide, sans doute parce que Gaoutama était le nom de famille sacerdotal de la race militaire des Çakyas, qui, en qualité de kshatriyas, n'avaient pas d'ancêtre, ni de saint tuteur à la manière des brahmanes, mais qui avaient pu prendre, ainsi que la loi indienne l'autorise, le nom de l'ancien sage à la race duquel appartenait leur directeur spirituel. Philosophie et moralisme, il croyait à la plupart des vérités admises par les brahmanes; mais il se séparait d'eux du moment qu'il s'agissait de tirer la conséquence de ces vérités et de déterminer les conditions du salut, but des efforts de l'homme, puisqu'il substituait l'anéantissement et le vide au *Brahma* unique dans la substance duquel ses adversaires faisaient rentrer le monde et l'homme.

Nous avons tenu à citer ce passage, malgré son étendue, afin de présenter tout d'abord au lecteur, par la plume autorisée du philologue illustre qui a posé les bases de toutes les recherches sur le *bouddhisme*, un exposé général et sommaire de la doctrine de Çakya-mouni, et de ses rapports avec les idées régnantes au sein du brahmanisme. On y voit que tout, dans le *bouddhisme*, roule sur deux idées fondamentales, l'idée de la *transmigration*, qui n'est que l'idée d'épreuve et d'expiation indéfiniment étendue et devenue l'unique signification de toute existence, et l'idée du *nirvana* conçue comme récompense suprême, comme fin suprême des épreuves et des expiations, comme issue définitive hors du cercle fatal et indéfini des existences. Nous reviendrons plus loin sur l'interprétation que donne Burnouf du Nirvana bouddhique.

— *Théorie des quatre vérités sublimes.* A la base des doctrines bouddhiques, nous trouvons la théorie des quatre vérités sublimes. Elle est connue de tous les bouddhistes sans exception; elle est adoptée au sud et à l'est, aussi bien qu'au nord, à Ceylan, au Birman, au Pégu, à Siam, à la Chine, tout comme au Népal et au Thibet. Elle appartient certainement au *bouddhisme* primitif et peut être attribuée à Çakya-mouni. La première de ces quatre vérités, c'est que la douleur est inséparable de l'existence, parce que l'existence comporte la vieillesse, la maladie et la mort. La seconde, c'est que la douleur est fille du désir par lequel nous nous attachons aux objets, à la jeunesse, à la santé, à la vie, des fautes que le désir nous a fait commettre dans les existences précédentes, et des fautes qu'il nous fait commettre dans l'existence actuelle. La troisième vérité, propre à consoler des deux autres, c'est que l'existence et la douleur peuvent cesser par le Nirvana. Enfin, la quatrième, c'est que, pour atteindre à la cessation de la douleur, au Nirvana, il faut détruire en soi le désir, se détacher de soi-même, se renoncer à soi-même, et écarter tous les obstacles qui s'opposent à l'extinction du désir, à la pratique du renoncement.

Les deux premières vérités sont la *douleur* et la *cause de la douleur*; les deux dernières sont la *salut* et la *voie ou méthode du salut*. La voie ou méthode du salut a huit parties; et ce sont autant de conditions que l'homme doit remplir pour assurer sa délivrance éternelle. Voici les huit parties de la méthode. La première, selon le langage bouddhique, est la *vue droite*, c'est-à-dire la foi et l'orthodoxie; la seconde, c'est le *jugement droit*, qui dissipe toutes les incertitudes et tous les doutes; la troisième, c'est le *langage droit*, c'est-à-dire la vérité parfaite, qui a horreur du mensonge et qui le fuit toujours sous quelque forme qu'il se présente; la quatrième condition du salut, c'est de se proposer dans tout ce qu'on fait une *fin droite* qui règle la conduite et la rend honnête; la cinquième, c'est de ne demander sa subsistance qu'à une *profession droite*, non entachée de péché, en d'autres termes à la profession religieuse; la sixième, c'est l'*application droite* de l'esprit à tous les préceptes de la Loi; la septième est la *mémoire droite*, qui garantit de toute obscurité et de toute erreur le souvenir des actions passées; et la dernière enfin, c'est la *méditation droite*, qui conduit des ici-bas l'intelligence à une quiétude voisine du Nirvana.

Les quatre vérités sublimes sont celles que Siddhartha comprit enfin à Bodhimanda, sous l'arbre de l'intelligence ou Bodhidrouma (V. BOUDDHA) après six ans de méditations et d'austerités; ce sont celles qu'il enseigna tout d'abord quand il fit tourner pour la première fois la roue de la Loi à Bénarès. C'est parce qu'il les a comprises qu'il est devenu Bouddha. Dans sa lutte contre les brahmanes du Kôçala, en présence de Prasenadjit, lorsque ses adver-

saires défait s'enfuient, dit la légende, en criant : « Nous nous réfugions dans la montagne; nous cherchons un asile auprès des arbres, des eaux et des ermitages, » il leur adresse ces paroles de dédain et d'adieu : « Beaucoup d'hommes chassés par la crainte cherchent un asile dans les montagnes et dans les bois, dans les ermitages et auprès des arbres consacrés. Mais ce n'est pas le plus sûr des asiles; ce n'est pas le plus sûr des refuges. Celui, au contraire, qui cherche un refuge auprès du Bouddha, de la Loi et de l'Assemblée (le Bouddha, la Loi et l'Assemblée forment pour les bouddhistes la Triple perle, Triratna), quand il voit avec l'œil de la sagesse les quatre vérités sublimes, qui sont : la douleur, la cause de la douleur, l'anéantissement de la douleur et le chemin qui y conduit, la voie formée de huit parties, sublime, salutaire, qui mène au Nirvana; celui-là connaît le plus certain des asiles, le plus assuré des refuges. Dès qu'il y est parvenu, il est délivré de toutes les douleurs. » Nous ferons remarquer, en passant, que cette formule, le Bouddha, la Loi et l'Assemblée ou l'Eglise, suppose logiquement l'existence d'une Eglise bouddhique chargée de conserver et d'interpréter une loi dont l'auteur n'est plus; elle est donc postérieure au Bouddha, et n'a certainement pas été prononcée par lui. Ce n'est qu'après la mort de Çakya-mouni que la Loi et l'Eglise ont pu constituer deux termes distincts du Bouddha et unis au Bouddha dans les respects et les hommages des fidèles.

La théorie des quatre vérités peut être considérée comme la source et le résumé de toute la doctrine bouddhique. On en a réduit l'expression en un distique sacramentel que tous les bouddhistes savent par cœur, que les religieux répètent sans cesse, et qui est inscrit sur le piédestal de la plupart des statues du Bouddha.

— *Morale et discipline.* Les trois premières vérités qui constatent le fait de la douleur, qui en déterminent la cause et qui en montrent la fin, contiennent en germe la métaphysique bouddhique. La morale bouddhique est en germe dans la quatrième vérité. Nous commencerons par la morale.

Les cinq préceptes fondamentaux de la morale bouddhique sont : Ne point tuer, ne point voler, ne point commettre d'adultère, ne point mentir et ne point s'enivrer. A ces préceptes s'ajoutent cinq autres prescriptions : S'abstenir de repas pris hors de saison; s'abstenir de la vue des danses et des représentations théâtrales, chants, instruments de musique, etc.; s'abstenir de porter aucune parure et de se parfumer; s'abstenir d'avoir un grand lit; enfin s'abstenir de recevoir de l'or ou de l'argent. Ce sont là les dix *aversion* ou *repuances* (*veramanis*) que doivent ressentir tous ceux qui ont foi au Bouddha. C'est le décalogue du bouddhisme. « Les cinq premières règles, dit M. Barthélémy Saint-Hilaire, sont obligatoires pour tout le monde sans exception; mais on peut croire que les cinq autres regardent plus particulièrement les religieux, qui ont d'ailleurs un code spécial. On comprend que les règles, même les plus générales, prennent pour eux un caractère de sévérité qu'elles ne peuvent pas avoir pour les simples laïques; c'est ainsi que les religieux ne doivent pas seulement s'abstenir de l'adultère; il faut, en outre, qu'ils gardent la plus inflexible chasteté. »

Ici se présentent la question de la distinction et des rapports de la morale et de la discipline dans le bouddhisme, et celle de la division des bouddhistes en religieux et en laïques. Le Bouddha, dit M. Weber, ne pouvait méconnaître que tout le monde n'était pas capable d'atteindre à ce qu'il avait posé comme but du perfectionnement final; il fit un pas décisif pour l'avenir de sa religion, en divisant ses sectateurs en deux parties, les religieux et les laïques. Les premiers seuls avaient à suivre les prescriptions indiquées pour atteindre à la délivrance finale; les autres devaient seulement exercer les vertus pratiques qui les mettraient en état, pour une prochaine existence, de travailler directement à l'œuvre de la délivrance. Mais chacun était libre de décider s'il se sentait assez de force pour y travailler tout de suite; l'entrée de l'état religieux, pourvu qu'on en remplît les conditions de capacité, était ouverte à tout le monde... A la masse de ses sectateurs il ne demandait que pour les cas extrêmes l'abandon de leurs propriétés et de leurs intérêts personnels et la charité sans limites; mais du cercle étroit des religieux il exigeait un dévouement perpétuel, un renoncement absolu. Il est probable que la distinction de deux espèces de fidèles, les laïques et les religieux, et de deux espèces de règles, les unes obligatoires pour tous les fidèles, les autres imposées aux seuls religieux, n'appartient pas au mélancolique fondateur du bouddhisme. Elle a pu se trouver en germe dans quelques contradictions que présentaient ses enseignements; mais il est au moins douteux qu'avec sa conception de la douleur et de la cause de la douleur, du salut et de la méthode du salut, il ait prêché autre chose que le renoncement absolu. Ce qui est certain, c'est que la distinction dont il s'agit a dû se produire de bonne heure, et précisément en raison des progrès de la religion nouvelle. Le caractère essentiel de l'œuvre du Bouddha, nous l'avons dit plus haut, c'est l'ascétisme enseigné et prêché à

tous comme unique idéal de vie, comme unique voie de salut. Nulle religion n'a assigné d'une manière aussi absolue ce but à son prosélytisme; aussi s'est-elle immédiatement réalisée en une organisation monastique; l'Eglise bouddhique a été dès l'origine un ordre de moines; elle ne pouvait être autre chose. C'est le propre de toute religion prosélytique, à sa naissance, de se poser dans l'absolu, de nier le monde, les liens traditionnels, les réalités sociales, d'être révolutionnaire en ce sens qu'elle fait effort pour rompre la continuité historique, et de faire dériver la morale et la discipline unies et confondues, de l'idée de perfection, de l'idéal qu'elle apporte au monde. La religion bouddhique a dû, moins que toute autre, en raison de son point de départ, faire exception à cette loi; mais un tel effort ne peut jamais réussir qu'à moitié. Le caractère absolu de ces religions les a faites universelles; leur caractère universaliste ne tarde pas à les faire retomber dans le relatif, à les faire compter avec la réalité. Pour être universelles, il faut bien qu'elles se rendent praticables. L'ascétisme et le communisme ne peuvent s'universaliser; l'humanité ne se laisse pas enfermer dans un couvent; pour entretenir la mendicité au sommet, le travail est nécessaire à la base; il faut le chêne pour porter le gui : de là le laïcisme, de là la nécessité d'une morale générale, vulgaire, pratique, distincte de la morale des parfaits, de la discipline.

Voyons ce qu'est la discipline bouddhique. Le religieux bouddhiste, le bhikshou, nous l'avons dit, est condamné au célibat; il ne doit avoir ni femme ni enfants. Plus grand est le danger pour ceux qui sont attachés à une femme, à un enfant, à une fortune, à une maison, que pour ceux qui sont en prison, dans les fers et dans les chaînes. Car ceux-ci peuvent être délivrés de leur prison par un heureux hasard, tandis que les autres sont comme dans la gueule d'un tigre. « De toutes les racines du mal, l'appât du sexe est la plus profonde. » S'il y avait eu dans l'homme une autre passion aussi violente, personne n'aurait pu atteindre à la délivrance. O religieux, ne regardez pas les femmes. Si vous rencontrez une femme, ne la regardez pas; prenez garde et ne lui parlez pas. Si vous lui parlez, dites-vous intérieurement : Je suis un religieux dans ce monde corrompu, je dois être comme un lotus sans tache... Vous devez regarder une vieille femme comme votre mère, une femme un peu plus âgée que vous comme votre sœur aînée, une femme plus jeune que vous comme votre sœur cadette. Et ici les prescriptions se multiplient : ne pas toucher de la main, même une petite fille, ne pas entrer dans un bateau où rame une femme, ne pas recevoir l'aumône des mains d'une femme. Le bhikshou doit être vêtu; la nudité complète que les brahmanes admettaient chez leurs ascètes, désignée, comme on sait, par les Grecs, sous le nom de *gymnosophistes* (raisonneurs nus), est proscrite chez les bouddhistes comme contraire à la pudeur. Mais le religieux ne doit se vêtir que de haillons ramassés dans les cimetières, sur les tas d'ordures et sur les routes. Il n'aura que trois de ces misérables vêtements, et il devra les couvrir de ses mains. Il ne pourra posséder que huit objets : les trois pièces du vêtement dont nous venons de parler, sa ceinture, son vase à aumône, son pot à l'eau, un rasoir et une aiguille à coudre. Il ne vivra que d'aumônes; il ira les chercher de maison en maison, mais dans la plus inviolable silence, en se montrant simplement avec son vase, sans tousser, sans faire aucun bruit par sa présence, sans dire qu'il a faim, sans rien demander par signe, geste ou parole. Il n'a pas même le droit de demander un remède s'il est malade, et il pêche s'il reçoit plus qu'il ne lui faut pour un repas. Il se gardera de prendre des aliments, même les plus simples friandises, après midi. Quant au logement, la règle prescrivait de n'en avoir pas d'autre que les bois, et de ne pas chercher un autre abri que le feuillage des arbres; mais cette règle dut plier vite, la nécessité et les conditions de la vie cénobitique, bientôt substituée à l'érémisme, ne permettant pas de la maintenir dans sa rigueur primitive. Ajoutons que le religieux doit dormir assis et non couché; qu'il doit aller, de temps en temps, au moins une fois par mois, dans les cimetières pour méditer sur l'instabilité des choses humaines; que la vénération pour ses supérieurs, l'amour de la paix et de la concorde sont au nombre de ses principales obligations, et que, s'il introduit la division parmi ses frères, il commet un des cinq grands péchés mortels.

Six vertus sont considérées comme fondamentales, et, à ce titre, imposées à tous, laïques et religieux : la charité, la pureté, la patience, le courage, la contemplation, et la science. Ce sont là les six vertus transcendantes (*paramitas*) qui font passer l'homme à l'autre rive, « ainsi que l'indique l'étymologie du mot par lequel on les désigne. Le fidèle qui les observe n'est pas encore arrivé au Nirvana; il n'est encore qu'à l'entrée du chemin qui y mène; mais il a quitté ces rivages ténébreux de l'existence où l'on s'ignore. »

La charité, telle que la comprend le bouddhisme, est illimitée; elle s'adresse à toutes les créatures sans exception; elle impose, à l'occasion, les sacrifices les plus douloureux et les plus extrêmes. Il y a telle légende où le Bouddha donne son corps en pâture à une ti-

gresse affamée qui n'avait plus la force d'allaiter ses petits. Dans une autre, c'est un néophyte qui se jette à la mer pour apaiser la tempête qui menace le vaisseau de ses compagnons, et qu'a suscité la colère du roi Nagas. C'est surtout par la charité qu'il inspire, que le bouddhisme, au point de vue moral, se sépare du brahmanisme. Dans les deux religions, l'idée de sainteté domine et absorbe la pensée, appelle aux mortifications rigoureuses, condamne la passion, le corps et la vie. Mais la sainteté brahmanique est égoïste, la sainteté bouddhique est animée par la charité. Dans les deux religions, l'ascétisme aboutit à la glorification du suicide, dont le but est religieux. Mais l'ascète du brahmanisme ne s'immole que pour se délivrer de ce qu'il regarde comme le mal; le sacrifice que s'impose l'ascète bouddhiste est toujours dans l'intérêt de l'humanité.

A côté des six vertus transcendantes, il en est d'autres qui, pour être de moindre importance, n'en doivent pas moins être religieusement pratiquées. Ainsi, non-seulement il ne faut pas mentir, mais de plus il faut éviter la médisance, la grossièreté de langage, et même les discours vains et frivoles. « Le langage doux, agréable aux oreilles, affectueux, allant au cœur, poli, gracieux pour les autres, » est celui que le religieux doit employer.

Une autre vertu recommandée avec instance, et dont le Bouddha s'est montré le modèle, c'est l'humilité. Lorsque le roi Prasenadjit, provoqué par les brahmanes, engage Çakya-mouni, qu'il protège, à imposer, par des miracles, silence à ses ennemis, le Bouddha, tout en consentant à ce que le roi lui demande, lui répond : « Grand roi, je n'enseigne pas la Loi à mes auditeurs en leur disant : Allez, ô religieux, et devant les brahmanes et les maîtres de maison, opérez, à l'aide d'une puissance surnaturelle, des miracles supérieurs à tout ce que l'homme peut faire; mais je leur dis, en leur enseignant la Loi : Vivez, ô religieux, en cachant vos bonnes œuvres et en montrant vos péchés. » Ne croit-on pas lire dans l'Evangile cette recommandation de Jésus à ses disciples : « Lorsque vous ferez l'aumône, que votre main gauche ne sache point ce que fait votre main droite. »

Montrez vos péchés : de cette parole, probablement, et de textes semblables, est sortie une institution remarquable qui appartient aux premiers temps de l'Eglise bouddhique, qui s'est longtemps conservée dans le bouddhisme indien, et qui subsiste encore au Thibet : celle de la confession. Deux fois par mois, à la nouvelle et à la pleine lune, chaque religieux devait confesser ses fautes devant l'assemblée des Bhikshous. Quant aux laïques, nous savons, par les édités religieux du roi Piyadasi, qu'il leur était recommandé de se confesser tous les trois ans, ou au moins tous les cinq ans. Eugène Burnouf nous explique d'une manière remarquable l'origine de la confession dans le bouddhisme : « La loi fatale de la transmigration, dit-il, attache, on le sait, des récompenses aux bonnes actions et des peines aux mauvaises; elle établit même la compensation des unes par les autres, en offrant au coupable le moyen de se relever par la pratique de la vertu. La est l'origine de l'expiation, qui tient tant de place dans la loi brahmanique; le pécheur, en effet, outre l'intérêt de sa réhabilitation présente, devait désirer de recueillir dans l'autre vie les fruits de son repentir. Cette théorie est passée dans le bouddhisme, qui l'a reçue toute faite, avec tant d'autres éléments constitutifs de la société indienne; mais elle y a pris une forme particulière, qui en a sensiblement modifié l'application pratique. Les bouddhistes ont continué de croire, avec les brahmanes, à la compensation des mauvaises actions par les bonnes, car ils admettaient avec eux que les unes étaient fatalement punies, et les autres fatalement récompensées. Mais comme, d'une autre part, ils ne croyaient plus à l'efficacité morale des tortures et des supplices par lesquels, selon les brahmanes, le coupable pouvait effacer son crime, l'expiation se trouve naturellement réduite à son principe, c'est-à-dire au sentiment du repentir, et la seule forme qu'elle reçut dans la pratique fut celle de l'aveu ou de la confession... Une légende nous raconte l'histoire d'un religieux qui, injurié par un autre, lui dit : « A cause de cette faute, confesse que tu as péché; et par là cette action sera diminuée, elle sera détruite, elle sera pardonnée. » L'aveu de la faute, accompagné du repentir, en était la véritable expiation, tant pour cette vie que pour l'autre... De cet aveu fait à celui qu'on avait blessé, de cette confession purement individuelle à l'aveu public, fait devant l'assemblée des Bhikshous, qui sont les gardiens et les dépositaires de la Loi, on comprend que la transition devait être facile. »

Cette théorie de la confession bouddhique nous permet de saisir la différence qui la sépare de la confession catholique. Dans le bouddhisme, la récompense est fatale, la peine est fatale; l'effacement du péché, le pardon, est la conséquence fatale de l'expiation, dont la confession n'est qu'un mode, qu'une forme. Montrez vos péchés; confessez cette faute, et elle sera détruite : voilà l'origine de la confession bouddhique; on n'y voit qu'un seul terme, le coupable qui expie en faisant l'humile et pénible aveu de son péché. Dans la