

Le Lamaïsme Thibétain

par M. FLORENT MORTIER

Un coup d'oeil jeté sur les routes lointaines, parcourues par les pèlerins bouddhiques vers Lhassa centre lamaïque montre l'importance et l'étendue de l'influence de la secte. Les mongols se mettent en marche de la région sibérienne de l'Amour et du lac Baïkal vers Ourga et le Koukounoor pour aboutir à la ville Sainte. Des chinois partent de Péking vers Si-nganfou et empruntent la route impériale par Batong aux frontières thibétaines. Les kalmouks, campés sur la Mer Caspienne et le Mantich passent par le Turkestan et le Lob-noor pour obliquer vers les froides régions du sud. D'autres empruntent le chemin de Bamian et Kaboul et suivent la route millénaire du Brahmapoutre. Des bouddhistes arrivent des Indes, de l'Indochine et du Népaul. Tous les chemins de l'Asie mènent à Lhassa. Voir Lhassa, suprême aspiration! Avec quelle pitié on rencontre les pèlerins bouddhistes! Mais quel problème psychologique pour retrouver à travers tant de groupements éloignés, dispersés, tant de branches, tant d'écoles philosophiques disparates, la pensée ultime ou première du Bouddha. Nous nous proposons d'esquisser les grandes lignes capables de nous conduire aux sources ou du moins aux incontestables bifurcations des chemins de cette pensée.

Le lamaïsme est un syncrétisme des doctrines bouddhiques et tantriques de l'Inde avec des éléments de la religion Bon-po du Thibet.

L'ethnologie étudie les données matérielles de la vie des peuples, mais aussi leurs données psychologiques et sociales.

La chronologie de Sakiamouni, auteur du Bouddhisme, mérite quelque indulgence. Aboul Fazel, ministre du grand mongol Akbar, fixe l'an 1366 avant notre ère comme étant celui de sa naissance; des chinois admettent l'an 1099, des mongols, des japonais, des persans 1022. Les siamois adoptent l'an 744, les péguans (Birmanie) 638, les cingalais 619 (1). Aujourd'hui on admet le VI^e ou le V^e siècle avant notre ère.

On a quelque peine à identifier les lieux Saints bouddhiques avec les localités actuelles. Selon la tradition, le Bouddha naquit à Lumbini, aujourd'hui Rumendei, un jardin aux portes de Kapilavastou, de nos jours Tilaura-Kot, sur la frontière indo-népalaise. Rumendei se trouve à environ 150 km au nord de Bénarès, l'ancienne Voranaci, ville sur la partie sacrée du Gange.

(1) Journal des Savants, 1821, p. 6. ABEL RAMUSAT.

Le Bouddha paraît avoir appartenu à la nation des Lichavis, montagnards du nord du type mongol et alliés aux thibétains. Il était de la famille des Shakya. Prince, élevé dans la richesse et l'abondance, il dit adieu à sa famille pour entreprendre la vie de mendiant errant, affranchi des entraves du confort et de la société. Ces vocations de libertaires n'étaient pas rares en ce temps.

Nous avons perdu le souvenir des foules faméliques de l'Europe de jadis et de l'Asie, où rien n'est changé à présent. Siddharta, c'est le nom du Bouddha, avant son illumination, avait sous les yeux le spectacle hideux des misères repoussantes. Aux Indes le manque d'organisation sociale, la division éternelle en castes nobles et non nobles, pures et impures clouaient les masses dans l'opprobre et le dénuement. Des fatalistes, ayant renoncé à toute réaction salutaire, s'y fixaient comme dans un état de béatitude.

D'aucuns cherchaient la raison de cet état de choses. Ils y trouvaient la volonté des dieux ou la marche implacable de la roue de la vie. Après de longues journées d'austérités, des consultations fréquentes des sages, des méditations solitaires, Sakiamouni découvrit enfin le secret profond de la masse des souffrances humaines, occasionnées par les éléments de la nature, les conditions physiques, physiologiques et morales de l'existence. — C'était la vision claire du caractère composite de notre être : moi, toi, lui sont de vains mots. Ils se rapportent à notre agrégat physique qui se disperse comme il s'est rassemblé — savoir cela est la thérapeutique universelle à tous nos maux.

Cette drogue infallible l'illuminé allait l'enseigner au parc de Bénarès et devant les foules affamées des villes et des villages. Il eut des succès mais aussi des déboires. Sa parole fut exaltée et raillée. Après cinquante ans de prédication, à l'âge de quatre-vingts ans, le Bouddha vit arriver le jour de sa dissolution. Malade il arriva à Kusinara, aujourd'hui Kasia. Exténué, il se coucha au pied d'un bouquet d'arbres, formé par trois santals. — Il dit : « Plie mon manteau, je te prie, Anonda (c'était son disciple et ami) et mets-le sous moi. » — « Il se pourrait, Anonda, que cette pensée naisse en vous : la parole du maître n'est plus, nous n'avons plus de maître. — Ce n'est pas ainsi qu'il faut penser. La doctrine et la discipline que je vous ai enseignées, voilà votre maître lorsque j'aurai disparu. — Ecoutez-moi, je vous le dit, la dissolution est inhérente à toutes les formations. Travaillez sans relâche à votre délivrance. »

Le Bouddha s'éteignit ; son corps fut incinéré. A peine avait-il clos les yeux et les lèvres, que naquirent les interprétations divergentes sur le sens de ses paroles. Sakiamouni était le fruit de son temps et de son milieu. Nous ne nous étonnons pas du point central de sa doctrine, quand nous remontons aux enseignements successifs qui l'avaient précédé.

Depuis l'antiquité les Hindous étaient hantés par le spectre fatal de la course de la douleur qui s'attache à l'existence. Où chercher la délivrance?

Selon les écrits Upanishad (Brih. Ar. Up. IV. i.) des désirs précèdent les actes, des actes les sanctions, qui s'attachent à l'âme dans des existences futures. Quand tous les désirs sont éteints, le mortel devient immortel et atteint le Brahman. (VIII-VII siècle avant notre ère).

Pour les védantins idéalistes cependant, l'âme particulière est une émission de Brahma réel, dans un corps irréel. L'âme souffre de par ce corps irréel : conséquemment la souffrance est une illusion. Toute action ou volition produit un résidu, emprisonnant l'âme et la reconduisant à une nouvelle vie, nouvelle expérience.

Pour le Samkya, (500 ans avant notre ère) les âmes particulières ne dépendent pas de Brahma. Délivrée après la mort de son résidu des volitions, elle reste seule dans une extase éternelle. C'est la flamme éclairante. Sinon elle entre dans un corps nouveau pour une expérience nouvelle.

Les adeptes de la Yoga rattachent l'âme à Isvara, l'âme universelle, invoquée par la syllabe **oum**. Le renoncement complet et les austérités cassent le cocon, le résidu des actes et permettent à l'âme de s'identifier avec Isvara (sixième siècle avant notre ère).

Or, la théorie du Bouddha se présente comme une réaction contre les doctrines qui précèdent : la thérapeutique universelle contre toutes les douleurs du présent et de l'avenir consiste, nous l'avons vu, dans l'acquisition de la conscience de l'impermanence du moi. L'anihilation du concept de l'âme, supprime tout désir d'obtenir et de conserver quelque bien que ce soit, physique ou moral, et conséquemment la crainte aussi de la survie se trouve abolie. Après la cessation du dernier souffle, le corps se dissout dans cinq éléments : le feu, l'eau, la terre, l'air et l'espace. Cette doctrine radicale du maître qu'une solide tradition affirme cependant, ne résistera pas longtemps, dans les régions du Nord, aux assauts de l'enseignement des Anciens.

Au lendemain de la mort du Bouddha, un premier concile fut tenu à Radja, sous la présidence de Kaçyapa, que le maître avait désigné comme son successeur. Le débat semble s'être limité aux questions disciplinaires. Il en fut de même du second concile, environ cent ans plus tard, réuni à Vaicali. (— 377)

Vers l'an 246 avant J.C. eut lieu le troisième concile. Ce fut à Pataliputra (Patna) sous la protection du roi très pieux Açoka ; celui, qui selon la tradition, fit construire 80.000 stupa ou monuments funéraires en forme d'aiguille.

Un quatrième concile fut réuni par le roi Kaniska vers le milieu du premier siècle.

Si dans les premiers conciles, la divergence doctrinale ne s'était pas ouvertement déclarée, il n'en fut pas de même au cours des dernières assemblées. Les personnalistes soutenaient l'existence du moi permanent ; les phénoménalistes opinaient pour le moi successif ; tous prétendaient rester fidèles à la doctrine du Bouddha. Les phénoménalistes affirmaient l'unité de la conscience, en tant que consistant dans une série d'instantanés successifs. Cependant, selon eux, chaque acte constitue une modification substantielle de son précédent et de son suivant.

Ces phénoménalistes, qu'on appelle Hinayana, petit véhicule, nient à la suite du Bouddha toute âme immanente et indépendante. Ces conservateurs de la pensée du maître, ont formé quatre groupes d'adeptes, comprenant chacun plusieurs branches.

Les personnalistes au contraire, appelés Maha-yana, grand véhicule, ne semblent pas appartenir au bouddhisme primitif. On considère leur enseignement comme une exclusion de celui de Sakiamouni. Suivant la doctrine du Mahayana, le Bouddha ne disparaît pas entièrement dans le Nirvana, car on promet aux Arhats, aux saints, qu'ils obtiendront un jour la qualité de Bouddha. Les adeptes du Hinayana sont les rationalistes du bouddhisme et considèrent le corps du Bouddha comme celui d'un homme ordinaire.

On attribue le premier succès du Mahayana aux écrits du philosophe Nagarjuna, qui vécut au premier et au deuxième siècle de notre ère. Il naquit au temps du concile, tenu sous Kaniska, et fut le fondateur du système appelé Madhyamika. Il mourut à l'âge de 60 ans et arriva au ciel d'Amithoba.

Nagarjuna soutint que l'enseignement du Bouddha était provisoire et destiné au public non instruit. Il en réservait un autre : Celui qui soutient l'irréalité des skanda et des êtres. Son argument marteau consiste dans la négation de toute causalité. « Il n'y a pas d'effets, donc il n'y a pas de cause. S'il y avait un effet, il aurait été dans la cause, ou il n'y aurait pas été. S'il ne fut pas dedans, il ne put en sortir... S'il fut dedans, il fut un avec la cause et ne put encore en sortir, du fait de cette union. Donc il n'y a pas d'effets. Donc il n'y a pas de causes ». Tel était son raisonnement un peu sommaire.

Le Bouddha, selon Nagarjuna, eut deux doctrines : l'une des causes pour le vulgaire, l'autre la sagesse, le néant et l'illusion du monde pour l'élite. Il engage à faire le bien cependant ; parce que c'est plus beau et et plus agréable.

Ces théories attribuées au Bouddha ouvraient la voie à l'acceptation de toutes sortes de doctrines ; au nom du maître.

Une secte, dont on ignore le temps précis de son origine, s'était déjà réclamée du nom du Bouddha, mais de fait elle n'avait rien de commun avec Sakiamouni, le thérapeute universel : c'est l'Amidisme, cette religion

de piété et de compassion, trouvée peut-être par les Indiens hors de l'Inde. Elle contraste singulièrement avec la sagesse du Bouddha et enseigne que tout homme peut devenir le sauveur spirituel de son semblable. Amitabha et son grand assistant Avalikotesvara considèrent tous les êtres comme participant à leur essence. L'homme pêche par nescience, mais son aveu seul le réconcilie avec l'Amitabha le miséricordieux. Au troisième siècle de notre ère, s'élevait déjà à quelque distance de Kapiça, aux Indes, sur une haute passe de montagne, une statue d'Avalokitesvara qui fut invoqué avec ferveur.

Le Mahayana affirmait l'utilité de toutes les formes du bouddhisme, mais aussi la difficile délivrance du Karma, le résultat fatal des actes.

De tout temps, des hommes ont cru aux forces de la nature mises à leur disposition soit pour le bien ou soit pour le mal de leur semblable. L'Atharva-véda rituel domestique (vers l'an 1500 avant notre ère) abonde en moyens efficaces pour gagner ou apaiser les esprits malins et les petits dieux. La croyance à ces forces se développa surtout dans le civaïsme : culte du dieu hindou Civa ; celui qui détruit pour mieux reconstruire. Civa est le modèle des ascètes, mais d'autre part le peuple lui rend des hommages licencieux.

Au deuxième siècle avant notre ère, Patanjali fonda un jogisme théiste. Mais le jogisme existait bien avant, comme nous l'avons vu : car vers le milieu du sixième siècle avant notre ère, Nataputta, autrement dit Mahavira, organisa aux Indes le premier jogisme. Selon cette doctrine une âme immense régit le monde, elle s'appelle Isvara. L'homme qui suit courageusement son enseignement obtiendra de brûler, dans les hautes régions de l'après-vie, comme une flamme solitaire, inconscient et sans éclat.

Au quatrième siècle de notre ère Asamgha changea théisme en polythéisme.

Or, du jogisme et du civaïsme, aux multiples dieux, sortit le tantrisme. Il florissait surtout au huitième siècle après J.C.

Après avoir considéré le développement du bouddhisme et ses variations aux Indes tournons nos regards vers le Thibet.

La race des Bods fait le fonds de la population du Thibet, de la Mongolie, de la Birmanie et de l'Assam. On se demande si les lichevis de race mongole et d'affinité thibétaine établis au sud de l'Himalaya n'ont pas donné au Thibet le premier roi, au V^e siècle avant J.C.

Déjà en 250 avant J.C. des moines bouddhistes nomades s'étaient répandus en ces régions. Le roi conquérant Srong-tsan-sgampo envoya aux Indes son ministre et confidant avec seize compagnons pour s'instruire dans la religion bouddhique. Ceux-ci rapportèrent le Samatong ou la Casette, livre de morale et le Mani-Kan boum, un Sutra appartenant au

tantrisme et à l'amidisme. Vers 780 de notre ère la religion indigène du Bonpo céda le pas au bouddhisme et devint la religion d'état sous le règne de Kri-tstrong.

La religion du Bonpo ne disparut pas au point de ne laisser que peu de traces ; au contraire il existe encore aujourd'hui nombre de monastères de cette religion et des études nouvelles sont en voie de la faire mieux connaître aux chercheurs.

Le grand prophète du Bonpo est Gcen-rabs-mi-bo. Il quitta le ciel, au dire de la tradition, pour s'incarner dans le sein de sa mère. Devenu moine, il reçut de la reine de la Fortune, un vase d'or rempli du nectar d'immortalité. Ses premières années rappellent celles du Bouddha. Il reçut l'enseignement d'un savant précepteur, devint habile dans la magie et reçut l'hommage des animaux. Il livra combat contre les êtres malfaisants. Ses adeptes admettent une divinité première nommée Kuntou-sung-po ou l'Excellent. Dans sa lutte contre le bouddhisme, le Bon-po connut et accepta des divinités indiennes mais conserva aussi les siennes propres. Il apparait de plus en plus quel singulier mélange constitue le bouddhisme thibétain. On se trouve devant le phénomène psychologique de cerveaux logeant en même temps des doctrines et des croyances disparates. Avec quelle précaution faut-il procéder dans l'investigation et le discernement de la doctrine, des institutions et des groupements des peuples. L'individu lui même présente sciemment ou non un amalgame de théories philosophiques.

De 971 à 1389 les sectes et les schismes se multiplièrent au Thibet. En 1042 le moine indien Atiça entreprit la réforme des lamaïseries bouddhiques, introduisit le célibat et fonda les communautés des lamas rouges.

Vers 1400 Tsong-kapa, moine mongol de Komboum, monastère de la région du Koukounoor, institua les moines jaunes et entreprit la réforme définitive. Remarquons que le lieu de naissance de Tsong-kapa est situé à Amdo, centre de nestorianisme chrétien. Ce fait doit retenir vivement notre attention.

Un des successeurs de Tsong-kapa entreprit, avec l'aide du prince mongol Guo-ri-khan de renverser le roi thibétain (1640). Il s'attribua la souveraineté temporelle et spirituelle sous le nom de Gyalsa-rin-potche ; ou précieuse majesté, en mongol Talai Lama. Il se dit l'incarnation d'Avalokitesvara, ce que le Bouddha Sakia-mouni n'avait jamais admis. Sa résidence est établie au Potalu c'est-à-dire au Bouddha-la, la montagne du Bouddha, à Lassa. Huit jours à l'ouest de la capitale, réside à Tachilumpo l'incarnation de Manjusri, la Sagesse, le Panchen Lama. Il est le collègue du Talai-lama et le gardien de la pureté de la Doctrine. Lui seul pourrait nous exposer quel lien essentiel relie son enseignement à celui du Bouddha-l'illuminé : si vraiment il en existe un.

BIBLIOGRAPHIE

- THE BUDDHIST ANNUAL OF CEYLON — 1923. *Bastian Colombo*. (Tibet p. 8-13)
- REVUE LA CHINE — *Nachbaur Peking*. 1924 avril et suivants. Temple lamaïste Péking. Yung-hò-kung.
- DAVID NEEL — *Le Bouddhisme*. 8^o Edit. Du Rocher, Monaco 1936.
- DAVID NEEL — *Mystiques et magiciens*. 8^o Plon, Paris 1929.
- DE LA VALLÉE POUSSIN — *Bouddhisme, études et matériaux*. Londres 1898.
- ENTAI TOMOMATSU (Tokio) — *Le Bouddhisme*. Felix Alcan, Paris 1935.
- FRANCIS GORÉ — *Trente ans aux portes du Tibet*. 4^o Nazareth, Hongkong 1939.
- GRUENWEDEL A. — *Mythologie du Bouddhisme au Tibet et en Mongolie*. Leipzig 1900.
- KERN H. — *Geschiedenis van het Bouddhisme in Indie*. 8^o Haarlem 1882.
- LAMARAISSE E. — *L'empire chinois. — Bouddhisme en Chine et au Tibet*. Carré, Paris 1893.
- MORTIER FLORENT — *Notes d'Iconographie Bouddhique*. Bull. S.R.B. d'Anthropologie, Bruxelles 1935.
- ROUSSEL A. — *Le Bouddhisme I-II*. 8^o Téqui, Paris 1916.
- SCHLAGINWEIL E. — *Le Bouddhisme au Tibet* 4^{to} Paris 1887.
- VAN DURME JOS. — *Notes sur le Lamaïsme — Mélanges Chinois et Bouddiques*. Bruxelles 1932.
- WADDEL L.A. — *The Bouddhisme of Tibet*. 8^o pp. 598, London 1895.
- WIEGER S.J. *Textes philosophiques, I-II-III*. Hokien fou (Chine) 1905.
- WIEGER — *Bouddhisme chinois*. Hokien fou 1910.
-