

Le bouddhisme en Chine

Vincent Goossaert

Chargé de recherche au CNRS, équipe « Groupe de sociologie des religions et de la laïcité »

Faut-il donc aujourd'hui compter les Chinois comme bouddhistes ? Le bouddhisme serait peut-être alors la première religion au monde. Or, la situation du bouddhisme en Chine est particulière et au premier abord difficile à comprendre, même pour les bouddhistes d'autres pays. En effet, cette religion mondiale s'est acclimatée en Chine en s'intégrant à la religion chinoise et en devenant l'une de ses composantes institutionnalisées. Avec le taoïsme et le confucianisme, il forme les « trois religions » qui encadrent, mais ne dominent pas, la religion chinoise, ses cultes locaux et pratiques de salut. Pour aborder ce sujet complexe, nous avons demandé à Vincent Goossaert d'évoquer pour nous les origines du bouddhisme dans ce pays, ses spécificités et sa place dans la Chine du début du XXI^e siècle.

L'introduction du bouddhisme en Chine

L'histoire du bouddhisme en Chine commence au premier siècle de notre ère. La légende dorée veut que l'empereur Ming de la dynastie Han ait rêvé, en l'année 64, de l'arrivée d'un personnage en or ; ayant appris qu'il s'agissait du Bouddha, il envoya une mission qui ramena en Chine des textes bouddhiques. En réalité, l'introduction du bouddhisme fut le fait de missionnaires et marchands d'Asie centrale arrivant progressivement en Chine à partir de cette même époque. La diffusion du bouddhisme ne fut donc pas l'effet d'une conquête politique ou militaire, mais le fruit de l'expansion progressive, spontanée et pacifique d'une vision nouvelle du monde et du salut. La discrétion relative de ce mode de diffusion, par des conversions de proche en proche, ne doit pas diminuer la dimension de révolution religieuse que constitue l'adoption en Chine de la foi nouvelle. En effet, outre des conceptions philosophiques et cosmologiques issues de l'Inde et inédites pour les Chinois, les missionnaires bouddhiques apportaient l'institution d'un clergé séparé de la société, faisant vœu de chasteté et de pauvreté à titre individuel, ainsi que des modes nouveaux de dévotion, centrés sur des statues consacrées. Les cultes chinois n'utilisaient pas jusqu'alors de statues mais des représentations abstraites, écrites, ainsi que des vases en bronze et des figurants humains pour servir de support aux divinités. La réception du bouddhisme en Chine fut dans un premier temps favorable et les taoïstes, qui s'organisaient alors en religion instituée, présentèrent la religion étrangère comme une forme exotique mais néanmoins valable de leur propre foi. Les bouddhistes profitèrent de ce rapprochement en utilisant un vocabulaire taoïste dans leurs premiers textes, avant de forger leur propre lexique.

Les premiers sanctuaires bouddhiques sont attestés dès le II^e siècle ; à la même époque, apparaissent des mentions de moines et moniales chinois ou venus d'Asie centrale. L'essor de l'institution bouddhique s'accélère au IV^e siècle et atteint son apogée lors des V^e et VI^e siècles ; elle devient alors une puissance séculière considérable, du fait du soutien actif de la plupart des régimes dans une Chine alors divisée entre États concurrents. Les empereurs et la noblesse donnent des biens importants – des terres qui, devenues monastiques sont exemptées d'impôts – de l'argent pour construire des temples, des statues monumentales ou en matériaux précieux ainsi que

des ornements. Les donations ostentatoires à l'église bouddhique deviennent une marque de bon goût pour les élites et les réalisations bouddhiques occupent une place prépondérante dans l'art chinois médiéval.

Les grands domaines monastiques possèdent des équipements et des serfs en grand nombre ; ils sont décriés comme formant un État dans l'État mais jouent aussi un rôle actif dans la colonisation et la mise en culture de régions frontalières. Les monastères servent de banques de prêt, de greniers et gèrent toutes sortes de commerces et de services : moulins ou bains publics. Le peuple des villages et des quartiers forme pour sa part des associations pieuses qui financent des petits ermitages, érigent des images et inscriptions votives, organisent des rituels, sermons et récitations de textes. Le bouddhisme, s'il ne supprime aucunement la religion chinoise pré-existante – taoïsme, confucianisme, cultes locaux – s'implante néanmoins à tous les niveaux de la société et devient alors l'institution religieuse la plus riche et la mieux organisée. Le clergé bouddhique rassemble peut-être ainsi jusqu'à un pour cent de la population sous les Tang (618-907). Cette puissance finit par susciter de nombreuses réactions hostiles où se mêlent des considérations théologiques – le rejet notamment des théories bouddhiques sur la réincarnation et le salut conçu comme extinction, *nirvana* –, xénophobes – le bouddhisme étant encore alors perçu comme une religion étrangère, notion qui s'estompera fortement par la suite –, anticléricales – le rejet des moines et moniales séparés de leur famille, ne se livrant pas à une activité productive et soupçonnés d'insoumission à l'État –, et enfin économiques – le « gâchis » des ressources consacrées aux luxueux monastères, les exemptions d'impôts. Cette polémique dura longtemps, certains éléments, l'anticléricisme notamment, perdurant jusqu'aujourd'hui. Elle provoque à quelques reprises des proscriptions générales ; la dernière et plus célèbre ayant lieu en 845 quand, sous ordre impérial, presque tous les monastères sont confisqués, les statues détruites et le clergé défroqué. Si cette proscription fut rapidement abolie – les moines récupérant leurs monastères et ermitages – l'institution bouddhique ne devait cependant jamais retrouver le niveau d'indépendance et de richesse dont elle avait joui précédemment. Après 845, le dogme de la coexistence des trois religions instituées – bouddhisme, taoïsme, confucianisme – devient officiel et est largement accepté. S'il existe bien une minorité active de lettrés n'aimant guère le bouddhisme, son statut – comme l'une des traditions spirituelles orthodoxes de la Chine – n'est pas fondamentalement remis en cause avant le XXe siècle.

Les textes du bouddhisme chinois

Le développement institutionnel de l'église bouddhique en Chine est accompagné par un développement intellectuel continu. Les premiers textes bouddhiques traduits en chinois apparaissent avec les missionnaires mais ce n'est que plus tard – à partir du IVe siècle et jusqu'à la fin des Tang – que l'entreprise de traduction de l'immense littérature canonique prend son véritable essor. Ce travail est accompli par des équipes de traducteurs comprenant des moines d'Asie centrale – qui lisent les textes dans les langues indiennes ou centrasiatiques et les glosent en Chinois – et de moines chinois qui en polissent l'expression écrite. La plus célèbre équipe est dirigée par Kumarajiva, un prince d'Asie centrale actif vers 400, qui signe des traductions encore utilisées aujourd'hui. Les textes majeurs sont d'ailleurs traduits plusieurs fois par des équipes concurrentes. Si l'afflux de ces textes permet d'asseoir les fondements théoriques du bouddhisme chinois, il génère aussi une certaine confusion. En effet, des textes de statuts et d'époques différentes arrivaient en même temps : le canon ancien avec les *soutras* réputés prêchés par le Bouddha, les textes de discipline monastique et la scolastique classique, ainsi que les *soutras* et traités du Grand véhicule – Mahayana. Des moines chinois voulurent aussi visiter les sources du bouddhisme en Inde et s'assurer que tous les textes canoniques leur étaient bien parvenus ; le plus célèbre d'entre eux, Xuanzang (596-664), partit seize ans et revint en Chine avec quantité de textes nouveaux. À partir du VIIe siècle, un mouvement inverse de diffusion des textes bouddhiques en chinois se développe en direction, d'abord de la Corée et du Japon, puis du Vietnam. Ainsi, pendant de nombreux siècles, des moines de ces pays viennent en Chine chercher les sources de leur propre bouddhisme.

La multiplicité de ces textes est d'autant plus source de perplexité que d'autres textes, les « apocryphes » imités des *soutras* traduits mais bel et bien composés en Chine, viennent s'y

ajouter en nombre toujours croissant. Les autorités bouddhiques tentent d'y remédier en dressant des catalogues séparant les vrais des faux et en proscrivant les derniers ; néanmoins, les apocryphes rencontrent un grand succès car ils formulaient des réponses bouddhiques à des problèmes spécifiquement chinois et justifiaient des pratiques nouvelles. On trouve notamment des apocryphes prônant un strict végétarisme – qui ne faisait pas partie du bouddhisme indien –, les doctrines et rituels liés à la piété filiale et au salut des parents défunts, ou encore d'autres qui, exprimant des peurs apocalyptiques et des espoirs messianiques, récupèrent des thèmes chinois pré-bouddhiques.

Les écoles du bouddhisme chinois

Les bouddhistes chinois tentent d'assimiler l'héritage textuel reçu en traduction en construisant des théories sur les différents niveaux de l'enseignement du Bouddha, en fonction de la profondeur des doctrines exposées et du niveau de compréhension de l'auditoire. Ces théories leur permettent de réintégrer, dans un ensemble harmonieux, des textes et des idées forts différents. Ce travail d'interprétation finit par déboucher sur des écoles de pensée bouddhique spécifiquement chinoises. Ce phénomène, qui marque la maturité d'un bouddhisme chinois libéré de sa dépendance vis-à-vis de ses sources, culmine sous la période Tang. C'est alors en effet que se forment deux courants spéculatifs, le Tiantai et le Huayan, qui élaborent des formulations originales sur la présence en chacun de la nature de Bouddha, et donc de la possibilité de l'éveil et du salut. À la même époque apparaît le Chan – Zen au Japon – qui insiste sur la pratique de la méditation et sur l'importance de l'attitude détachée de l'esprit en toute occasion ; l'esprit « ordinaire », libre de tout projet et ambition étant assimilé à l'esprit du Bouddha. Le Tiantai et le Huayan privilégient l'exégèse, tandis que le Chan institue le culte du maître et la transmission de l'expérience spirituelle de personne à personne au travers de lignées patriarcales. Il ne faut pas cependant exagérer l'opposition entre les deux courants. L'organisation du clergé en lignées – qui adoptent en tout point la structure des familles laïques – et les règles monastiques propres au Chan s'imposent en fait rapidement, dès la dynastie Song (960-1279), à l'ensemble du bouddhisme chinois ; les textes et les moines du Huayan, et particulièrement du Tiantai, servirent de référence majeure pour les questions philosophiques et doctrinales à tous les bouddhistes.

Il en va de même avec un autre courant fondamental du bouddhisme chinois : la Terre Pure. La dévotion au bouddha Amithaba, qui a fait le vœu d'accueillir dans son paradis ou terre pure tous ceux qui l'invoqueraient sincèrement de leur vivant, trouve son origine en Inde mais a connu un développement considérable en Chine. Cette pratique fut certes développée par des textes spéculatifs et toute une littérature apologétique mais elle ne s'est pas érigée en école séparée. On trouve au contraire la dévotion à Amithaba, à des degrés divers, chez tous les bouddhistes. Il s'agit chez certains seulement d'un exercice spirituel parmi beaucoup, chez d'autres cela devient une pratique presque exclusive.

Il faut en effet comprendre que ces écoles ou courants de pensée ne correspondent pas à des ordres différents et n'ont pas réellement d'existence en tant qu'institutions. Certes, parmi les grands monastères, certains sont spécialisés dans la pratique du Chan – méditation – dans l'étude des textes Tiantai ou celle de la discipline et l'organisation des ordinations. Cependant, les religieux n'appartiennent pas à l'une ou l'autre de ces branches et sont parfaitement libres de prendre résidence et étudier dans le monastère de leur choix – comme d'en partir. Ils mènent leur pratique individuelle en fonction de leurs propres choix spirituels, sont ordonnés ensemble et partagent la même liturgie. Cette situation est fort différente de celle qu'on peut observer au Japon, où les écoles chinoises – Chan, en japonais Zen ; Tiantai, en japonais Tendai ; Zhenyan ou tantrisme, en japonais Shingon – sont devenus des ordres séparés ayant chacun leurs réseaux de monastères, leurs séminaires et leur liturgie.

La relative unification de l'église bouddhique en Chine ne signifie pas l'absence de débats. On trouve, surtout au XXe siècle, des moines plus intellectuels préférant l'étude des textes et rejetant les pratiques dévotionnelles ; d'autres au contraire insistent sur l'importance de la pratique du cœur. De telles controverses ne correspondent toutefois qu'à des inclinations individuelles.

La pratique du bouddhisme chinois

La place du bouddhisme dans la société chinoise doit être appréhendée à plusieurs niveaux : l'institution monastique, le rôle des religieux dans la société et la diffusion des idées et valeurs bouddhiques. Depuis les Song et jusqu'aux bouleversements politiques du XXe siècle, on distingue deux types d'institutions bouddhiques ; les monastères « publics » ou « œcuméniques » d'une part – dont l'abbé est choisi par la communauté des moines et qui accueillent gratuitement tous les moines ordonnés aussi longtemps qu'ils le désirent – les temples ou ermitages « privés » ou « héréditaires » d'autre part, dont la direction se transmet de maître à disciple. Parmi ces derniers, on compte beaucoup de couvents de femmes car la Chine est le pays où les moniales bouddhistes ont connu le plus d'indépendance et de reconnaissance sociale – au point que les femmes sont aujourd'hui majoritaires dans le clergé à Taïwan.

Alors que les monastères – en nombre relativement restreint dans le pays mais qui rassemblent les sites les plus importants et prestigieux – appartiennent à la communauté bouddhique entière, les temples appartiennent soit à une lignée religieuse, soit à des laïcs qui en confient la gestion à des religieux. Les grands monastères sont voués à l'étude, à la méditation, à la formation et à l'ordination des jeunes moines ; ils sont relativement fermés sur eux-mêmes. Les temples, en revanche, sont des établissements intégrés à la vie sociale des villages et quartiers ; les religieux qui y habitent, et qui représentent la très grande majorité du clergé, animent les cultes et offrent leurs services aux habitants, notamment lors des rituels funéraires. Certains bouddhistes réformateurs du XXe siècle considèrent que le bouddhisme chinois s'est fourvoyé en devenant essentiellement un prestataire de services funèbres. De fait, la fonction de la gestion de la mort est essentielle dans la perception que les Chinois ont du bouddhisme. Il faut aussi souligner que nombre de temples locaux où vivent les religieux bouddhistes, et où ils offrent leurs services, sont consacrés à des dieux et saints locaux qui ne sont pas bouddhistes. C'est dans ce sens qu'il est permis de dire qu'en Chine le bouddhisme n'est pas une religion séparée mais est intégré dans le cadre plus large de la religion chinoise.

La distinction entre monastères « publics » et temples « héréditaires » n'est plus vraiment observée aujourd'hui. Des formes mixtes se sont développées à Taïwan, Hong Kong et dans les communautés chinoises d'outre-mer ; il n'y existe pas de grands monastères clos rassemblant des centaines de moines en formation comme il en existait en Chine avant 1949. En Chine populaire, les temples aux dieux locaux ont beaucoup de mal à fonctionner de nouveau et ne peuvent recruter de moines comme desservants. Les monastères ont rouvert après les fureurs de la révolution culturelle mais sont placés sous le contrôle de l'Association Bouddhique Patriotique, elle-même sous la tutelle du Parti. Si les monastères jouent certes à nouveau leur rôle de centre de formation pour le clergé, ils doivent aussi subvenir à leurs besoins – leurs anciens domaines fonciers ayant été nationalisés – en accueillant les touristes. Leur mode de fonctionnement diffère donc désormais beaucoup de celui en vigueur avant 1949.

Il ne faut toutefois pas résumer l'histoire du bouddhisme aux aléas de l'institution bouddhique au cours des âges, notamment du XXe siècle marqué par les violentes politiques antireligieuses des révolutionnaires, des nationalistes puis des communistes – politiques qui n'ont d'ailleurs pas visé uniquement ni spécifiquement le bouddhisme. Si rares sont les Chinois – en dehors des moines et moniales – se déclarant « bouddhistes » et adhérant de façon exclusive à cette religion comme seul guide de leurs pratiques et de leur morale, tous sont plus ou moins familiers au bouddhisme. Beaucoup ont fait un jour appel aux services d'un moine, prié le Bouddha ou un saint bouddhique – Guanyin en particulier. En s'intégrant progressivement à la religion chinoise, le bouddhisme a diffusé dans la société un bon nombre d'éléments de foi et de pratique qui sont devenus communs tels la réincarnation ou la gravité du péché de tuer les animaux. Certains, tels justement la non-violence envers les animaux, le végétarisme – qui connaît depuis quelques décennies une grande diffusion – ou la réincarnation étaient d'ailleurs aussi à l'origine promus par le taoïsme. Des cultes d'origines bouddhiques, notamment celui de Guanyin, qui joue le rôle de sainte mère et d'intercesseur, dépassent largement le cadre des institutions bouddhiques. Enfin, des doctrines et pratiques bouddhiques sont adoptées et diffusées par des groupes laïcs de type sectaire tout à fait indépendants de l'institution monastique. En ce début du XXIe siècle, le prestige de la tradition

spéculative bouddhique reste entier ; la foi et la pratique sont toujours vivantes, même si elles se déplacent continûment vers des formes d'organisation sociales nouvelles.

Vincent Goossaert

Décembre 2002

Copyright Clio 2021 - Tous droits réservés

Bibliographie



Bouddhismes, philosophies et religions
Bernard Faure
Flammarion, Paris, 1998



L'anticléricalisme en Chine (extrême-orient, extrême-occident.24)
Vincent Goossaert (sous la direct. de)
Presses Universitaires de Vincennes, Vincennes, 2002



Vers un bouddhisme du XXe siècle, Yang Wenhui (1837-1911),
réformateur laïque et imprimeur
Gabriele Goldfuss
Institut des Hautes Etudes Chinoises, 2001



L'intelligence de la rencontre du bouddhisme : Etudes Lubaciennes II
Paul Magnin (Sous la direct. de)
Le Cerf; (Lubac), 2001



The Practice of Chinese Buddhism
Holmes Welch
Harvard University Press, 1967