

CONTEXTE SOCIO-CULTUREL DE L'APPARITION DU BOUDDHISME EN INDE AU VI^e-V^e S. AVT JC

Ce sujet pourrait très bien s'intituler plus simplement : " Aux origines du bouddhisme " ou bien " Les racines du bouddhisme ". Il s'agit d'un sujet rarement abordé, et pourtant d'une grande importance, si l'on veut bien comprendre le bouddhisme à ses origines.

Car, comme vous le savez, le bouddhisme n'est pas tombé du ciel, un jour, par hasard. Ce n'était pas non plus une religion révélée, fixée une fois pour toutes dans des écritures saintes. C'était une doctrine philosophique fondée par un homme ayant vécu au VI^e-V^e s. avt JC au nord-est de l'Inde, le Bouddha Gautama. Après la mort de son fondateur, le bouddhisme est devenu une religion se propageant au-delà des frontières de l'Inde, donnant de nombreuses branches s'adaptant aux traditions de chaque pays. Il peut être comparé à un grand arbre luxuriant avec de multiples branches, un tronc commun et de nombreuses racines.

Ce sont ces racines, ainsi que la terre qui les a nourries, que nous allons tâcher d'étudier, car il est important de connaître l'arrière-plan d'une philosophie, pour mieux la comprendre et mettre en relief les raisons de son apparition et ses caractéristiques.

Nous verrons que le bouddhisme n'est pas apparu à ce moment-là et en ce lieu par hasard, mais que les conditions environnantes étaient réunies pour que cette voie de sagesse se détachât de toutes les autres, en réaction aux unes, influencée par d'autres, étroitement liée en tout cas à son contexte socio-culturel.

Après un bref rappel de l'histoire de l'Inde ancienne, nous verrons d'abord les divers courants philosophiques de l'Inde au temps du Bouddha, ensuite les liens éventuels avec le bouddhisme, ainsi que leurs différences.

Rappel de l'histoire de l'Inde ancienne

L'une des plus vieilles civilisations urbaines du monde était celle de la vallée de l'Indus, située au nord-ouest de l'Inde (dans le Pakistan actuel), dont on trouve encore des vestiges à Harappa au nord, dans la région du Pendjab, et Mohenjo-Daro au sud, dans la région du Sind. Représentée par des cultivateurs sédentaires maîtrisant bien l'agriculture et l'irrigation, les Dravidiens, à la peau

foncée, elle fut à son apogée entre 2600 et 1800 avt JC (âge de bronze), puis s'effondra soudainement, probablement en raison de changements climatiques majeurs (inondations à l'ouest et assèchement des terres à l'est), plutôt que sous le coup des attaques étrangères.

Le fait le plus marquant de l'histoire indienne ancienne fut l'invasion aryenne à partir du XVII^e s. avt JC, une invasion non pas brutale mais par vagues successives, par des Aryens venus du nord à partir de l'Asie centrale, et de l'ouest à travers le plateau iranien. Il s'agit d'un peuple semi-nomade éleveur de bétail, à la peau claire, dont l'origine remontait probablement de plus loin, des abords de la mer Caspienne, et dont diverses branches migraient dans d'autres directions, notamment à l'ouest, expliquant les similitudes entre les langues indo-européennes et indo-aryennes. En quelques siècles, les tribus aryennes envahissaient le Pendjab, le bassin de l'Indus, puis le bassin du Gange et le nord du Dekkan. Ils exerçaient leur domination en éliminant et en intégrant à la fois les peuples autochtones, qu'ils appelaient *dasa*, les non-croyants et barbares, devenus synonymes d'esclaves.

La longue période historique qui allait de 1600 à 500 avt JC est appelée période (ou âge) *védique*, en raison de l'apparition des *Veda*, anciens livres sacrés de l'Inde.

Dans la période védique précoce (1600-1000 avt JC), où a été composé le *Rig-Veda*, le plus ancien des *Veda*, les Aryens étaient organisés en tribus, se battant souvent entre eux, menant une vie semi-nomadique, combinant l'élevage et l'agriculture, et utilisant le troc. La société était relativement égalitaire, sans division en castes.

La période védique moyenne (1000-700 avt JC), et la période tardive (700-500 avt JC), étaient caractérisées par une expansion à la fois géographique et économique, en même temps que de grands changements politiques et socio-culturels. Les tribus aryennes fusionnaient pour former des états monarchiques, au début dans le nord-ouest avec le royaume de Kuru (région de Delhi actuelle). Commençaient alors à apparaître un élément essentiel de l'organisation sociale: le système de castes, les *varna* (étymologiquement=couleur; viet: *thé cấp*). Il s'agit d'une hiérarchisation de la société dominée par les Aryens, qui allait se généraliser dans toute l'Inde et qui reste encore appliquée de nos jours, avec 4 castes principales et de nombreuses subdivisions:

1- au sommet se situent les *brahmana*, c-à-d les prêtres (viet: *tu sĩ Bà La Môn*)

2- viennent ensuite les *kshatriya*, c-à-d les aristocrates, les guerriers (viêt: *vuong tộc*)

3- suivent les *vaiçya*, c-à-d les commerçants, les artisans (viêt: *thương gia*)

4- en bas se trouvent les *sudra*, c-à-d les paysans, les serviteurs (viêt: *cùng đinh*). Et plus bas encore les *paria* (intouchables, car "impurs"), vivant en marge de la société, condamnés à des basses besognes, comme l'incinération des morts.

Dans cette société immuable de castes, déterminées à la naissance, les 3 premières castes sont réservées aux Aryens, la dernière aux Dravidiens. Le mariage à l'intérieur des castes est obligatoire, afin de préserver la "pureté" du sang aryen. Ainsi les *chandala*, enfants nés de mère *brahmin* et de père *sudra*, sont considérés comme des intouchables.

Au cours de la période védique tardive, le centre politique et culturel de l'Inde se décalait à l'est, attirant davantage l'immigration venant de l'est et du nord. Le passage de l'âge de bronze à l'âge de fer facilitait le défrichage des forêts et le développement de l'agriculture dans la plaine fertile du Gange, où s'édifiaient des cités et prospéraient l'artisanat, le commerce et les activités culturelles. Au VI^e s. avt JC, on comptait 16 grands royaumes ou *Mahajanapadas*, dont le puissant *Magadha* (état de Bihar actuel) où vivait et enseignait le Bouddha.

Les courants philosophiques au temps du Bouddha

On peut distinguer en gros 3 groupes de courants philosophiques :

1- Le premier représenté par les *Veda*, les plus anciens documents sacrés de l'Inde, documents de référence et servant de base à la religion védique. Les *Veda* sont considérés comme *sruti* ("ce qui a été entendu"), c'est-à-dire révélés par les dieux.

2- Le deuxième groupe, qui reconnaît l'autorité des *Veda* et fait référence à eux. Ils sont dits orthodoxes, ou *astika* (*asti*=c'est), sont au nombre de 6, appelés les 6 *darshana* : *Samkhya*, *Yoga*, *Vedanta*, *Mimamsa*, *Nyaya*, *Vaisheshika*. Nous ne parlerons que des 2 premiers, les plus importants et contemporains du Bouddha, les autres apparus plus tardivement.

3- Le troisième groupe, qui ne reconnaît pas l'autorité des *Veda*. Ils sont dits hétérodoxes, ou *nastika* (*na asti*=ce n'est pas). Parmi eux figurent le jaïnisme (viêt : *Thị Na* ou *Kỳ Na giáo*), le bouddhisme, le matérialisme (*Charvaka*) et le scepticisme.

1) Les Veda et Upanishad

Au cours de leur progression dans le nord du pays vers l'est, les Aryens font connaître aux autres peuples leurs dieux (*Mithra* qui est aussi un dieu Iranien, *Agni* dieu du feu, *Varuna* dieu des eaux, *Surya* dieu du soleil...), ainsi que leur tradition contenue dans les *Veda*. Néanmoins, ils adoptent aussi des traditions d'origine Dravidienne comme la méditation, le culte de la vache sacrée, le culte du *lingam* et probablement la croyance en la réincarnation.

Les *Veda* (qui vient de *vid*=voir, savoir, signifie: " connaissance ") sont apparus entre 1600 et 1000 avt JC, et se composent de 4 recueils (ou *Samhita*) transmis oralement en *sanskrit* (viêt: *Phạn*) archaïque appelé *védique*. Ils sont principalement destinés à des fins rituelles, à réciter lors des sacrifices: hymnes en vers pour le plus ancien, le *Rig-Veda*, formules en prose pour le *Yajur-Veda*, chants pour le *Sama-Veda*, incantations magiques pour l'*Atharva-Veda*. Cependant quelques hymnes du *Rig-Veda* et de l'*Atharva-Veda* s'interrogent sur l'origine du monde et des êtres vivants, mais donnent des réponses sous une forme plutôt mythique.

" Rien n'existait alors, ni visible, ni invisible. Point de région supérieure ; point d'air ; point de ciel. Où était cette enveloppe du monde ? Dans quel lit se trouvait contenue l'onde ? Où étaient ces profondeurs impénétrables de l'air ? Il n'y avait point de mort, point d'immortalité. Rien n'annonçait le jour ni la nuit. Lui seul respirait, ne formant aucun souffle, enfermé en lui-même. Il n'existait que lui. " (Hymne 10).

Après les *Veda*, vers 1000-800 avt JC, sont apparus les *Brahmana*, qui sont des textes en prose contenant des interprétations théologiques des rites sacrificiels, en utilisant des récits mythologiques. Le sacrifice dépasse ainsi la signification d'une offrande aux dieux pour qu'ils accordent aux humains leur protection et aide. S'il est correctement exécuté comme prescrit dans les textes, il doit automatiquement donner le résultat voulu. Ainsi peu à peu, à la période védique tardive, le sacrifice prend un caractère métaphysique, avec la prédominance non pas de l'acte sacrificiel, mais de la formule rituelle qui l'accompagne, le *brahman* (viêt: *Bà La Môn*), dont le prêtre, appelé lui aussi *brahman* (viêt: *Bà La Môn*), est le détenteur exclusif. En même temps, le sacrifice tend à devenir moins sanglant, avec des offrandes de fleurs, de fruits et d'autres biens, plutôt que des animaux.

En réaction au formalisme rituel excessif des *Brahmana*, sont apparus ultérieurement des recueils de spéculations philosophiques, les *Aryanaka*, composés par des ascètes solitaires de la forêt, et les *Upanishad* (viêt: *Áo Nghĩa Thư*) par des sages retirés du monde s'adonnant à la méditation en quête d'absolu.

Les *Upanishad* sont les textes les plus importants du point de vue philosophique de l'Inde ancienne. Connus en Occident dès le 18^e s. grâce à la traduction par Anquetil Duperron du persan en latin, ils ont enthousiasmé le philosophe Schopenhauer qui les considérait comme " le produit de la plus haute sagesse humaine " et en faisait son livre de chevet. Ils sont apparus à la période védique tardive, mais sur les 300 textes traditionnellement appelés *Upanishad*, à peine une dizaine ont été écrits dans la période védique (800-600 avt JC), les autres ayant été rédigés ultérieurement.

Il s'agit de spéculations métaphysiques sous forme de poèmes, et qui ne sont pas développées de façon systématique, à la différence du système védantique (*Vedanta*=fin des *Veda*), auquel elles ont servi de base et qui s'imposera dans les siècles suivants.

On peut y distinguer 2 thèmes principaux : la réincarnation (ou transmigration des âmes) et la réalité ultime.

1) La réincarnation

Déjà évoquée dans les *Brahmana*, elle a été davantage développée dans les *Upanishad* et appelée *samsara* (viêt: *luân hòì* ou *tái sinh*), qui vient de *sar*=couler. Le *samsara* est l'écoulement universel, la règle qui régit toutes les existences selon un cycle continu de vie, de mort et de renaissance. A noter que cette croyance en la transmigration des âmes, ou métempsychose, existait aussi dans d'autres civilisations, notamment chez les philosophes grecs antiques, comme Pythagore et Empédocle, lequel disait avec beaucoup de poésie: " car je fus, pendant un temps, garçon et fille, arbre et oiseau, et poisson muet dans la mer ".

D'après la croyance indienne ancienne, l'âme après la mort rejoint le monde des ancêtres, où règne *Yama*, le dieu de la mort. Cette vie se termine aussi, et l'âme renaît sur terre sous une autre existence, laquelle se conclut un jour par la mort, et ainsi de suite. Vie et mort alternent sans cesse. Ainsi était la forme ancienne du *samsara*.

Surgit alors la question des facteurs qui déterminent la bonne ou la mauvaise renaissance. La réponse trouvée par le brahmanisme et la plupart des écoles philosophiques, qu'elles soient orthodoxes ou hétérodoxes, est le *karma*, ou l'action individuelle de chacun, qui détermine suivant la loi de cause à effet, les caractéristiques de sa réincarnation. De bonnes actions conduisent à une réincarnation heureuse, de mauvaises actions à une réincarnation malheureuse.

Mais une autre condition exigée par les *Upanishad* est la connaissance. Seule la connaissance de la véritable nature des choses, de la réalité ultime permet la délivrance définitive du *samsara*.

2) La réalité ultime

A la différence avec le *Rig-Veda*, pour qui il n'y avait à l'origine du monde ni l'être (*sat*) ni le néant (*asat*), les *Upanishad* considèrent qu'à l'origine seul l'être existait, unique, infini dans toutes les directions, situé en dehors de toute limite et de toute détermination. Appelé *Brahman* (viêt: *Đại Ngã*), il est éternel, indestructible, sans début ni fin, à la fois conscience et félicité. De lui proviennent toutes les choses, aussi bien les êtres vivants que les objets inanimés.

Une autre notion importante est l'*atman* (viêt: *Tiểu ngã*) ou l'âme individuelle, le "soi" non pas psychologique mais métaphysique, isolé seulement en apparence car en réalité faisant partie d'un tout universel. Voici deux passages des *Upanishad*: "L'âme des créatures est une, mais elle est présente dans chaque créature; à la fois unité et pluralité, comme la lune qui reflète dans l'eau". "De même que d'un feu ardent sortent par milliers des étincelles pareilles à lui, ainsi naissent de l'être immuable toutes sortes d'êtres qui retournent à lui".

L'*atman* individuel est une parcelle de *Brahman* et finalement identique à celui-ci, d'où la célèbre formule: "*tat tvam asi*" (tu es cela). Les âmes individuelles réalisant cela, finissent par rejoindre l'âme universelle, "tels les fleuves qui rejoignent la mer".

Sur le plan philosophique et religieux, les *Upanishad* marquent un véritable tournant, le passage de la religion védique à la religion brahmanique. En effet, alors que le védisme était plutôt polythéiste (on comptait des dizaines de dieux, représentant les activités de la nature, du cosmos et de la vie humaine) et ritualiste (utilisant des hymnes et chants, des formules magiques, les *mantra*

(viêt : *chú*), et des offrandes dans un feu sacrificiel), les *Upanishad* allaient dans le sens monothéiste avec le développement de l'identité *brahman-atman* et en même temps la quête de *soi* comme principe suprême de l'univers.

Les *Veda* prônent le chemin de l'action rituelle (*karma-marga*) avec ses commandements et ses interdits, alors que les *Upanishad* prônent le chemin de la connaissance (*jñana-marga*), qui seul permet par la réalisation de la vérité ultime la libération de l'homme, sans avoir besoin d'action, ni de sacrifice.

Mais lorsqu'il s'agit de caractériser *brahman* et *atman*, la réponse est toujours la même: " *neti, neti* " (ni ceci, ni cela). Une caractéristique positive serait trop limitative, et aucun concept humain ne suffirait à exprimer la nature infinie et absolue de *brahman* et *atman*. La connaissance de la réalité ultime, qui seule permettrait la délivrance ultime, ne peut être atteinte par aucune activité intellectuelle, mais est seulement accessible à celui qui est élu par *brahman-atman* lui-même. Les *Upanishad* restent dans la sphère de la spéculation métaphysique, sans indiquer le chemin pratique de la délivrance.

En pratique, la caste des prêtres, les *brahman*, reste détenteur du pouvoir, plus exactement la connaissance de l'identité âme individuelle et âme universelle. Au peuple, c'est-à-dire les autres castes, la question demeure sans réponse, du moins pendant l'existence actuelle.

Ainsi, le brahmanisme est une habile combinaison de deux théories d'essence et d'origine différentes: le *samsara* (viêt: *luân hòì*), une vision cyclique et plutôt pessimiste du monde, prenant probablement naissance à partir des couches populaires dravidiennes, et l'*atman-brahman* (viêt: *Đại Ngã - Tiểu ngã*), une vision linéaire et plutôt optimiste, initiée par l'élite aryenne, notamment le clergé.

La croyance au *samsara* et au *karma* (viêt: *nghiệp*) permet aux personnes des castes inférieures d'espérer une réincarnation en castes supérieures, jusqu'à la caste des *brahman*, d'où ils pourront réaliser la fusion l'*atman-brahman*. Ainsi se trouve conforté et pérennisé le système des castes, et maintenu l'ordre social et religieux imposé par les Aryens et les prêtres.

2) Le Samkhya et le Yoga

Le *Samkhya* (sino-viêt: *Số luận*), la plus ancienne de ces écoles, aurait été fondé par le sage Kapila, un personnage mythique. Reconnaisant théoriquement l'autorité des *Veda*, il s'agit en fait d'un système philosophique indépendant et

élaboré, reposant sur une analyse rationnelle et logique. Littéralement, son nom signifie " nombre ", car il s'agit de dénombrer les composants de la matière et du psychisme humain, au nombre de 25, dont la *prakriti* (sino-viêt: *bản tính*), la substance fondamentale, et le *purusha*, l'âme, toutes deux éternelles, omniprésentes et diffuses. La combinaison de ces deux principes est à l'origine de tous les phénomènes du monde, matériel et psychique, apparaissant avec des caractéristiques contradictoires. La *prakriti* est unique, inconsciente et active, alors que le *purusha* est innombrable, consciente et inactive.

La matière première est formée de 3 qualités (*guna*) en proportions diverses: *sattva* (ce qui est pur, clair, fin, agréable) ; *raja* (ce qui est actif, mobile, douloureux) ; *tama* (ce qui est massif, résistant, indifférent). Leur association, leur équilibre fait que le monde existe et évolue jusqu'à la fin de la période cosmique.

Mais le *Samkhya* ne reconnaît ni Dieu créateur ni d'autre cause externe qui puisse déclencher l'évolution de la matière première, les âmes non plus puisque dépourvues de toute activité. Seule la matière première est la cause des mouvements qui mènent à cette évolution.

Il y a une " méprise de l'âme " qui se sent assujettie, attachée à la matière. C'est grâce à la " compréhension discriminante " que le *purusha* prend conscience de son indépendance vis-à-vis de la *prakriti*. Cette compréhension peut être acquise par un processus rationnel basé sur l'enseignement du *Samkhya* et pendant cette vie-même. Lorsque le *karma* d'une personne complètement délivrée a porté ses fruits, son corps meurt et son âme libérée ne renaîtra plus jamais, unie aux autres âmes libérées, mais seule, sans corps et sans souffrance.

Le *Yoga* (viêt: *Du già*) et le *Samkhya* font sans doute partie d'un même système philosophique et partage le même but final de délivrance, mais alors que le *Samkhya* s'appuie sur la pensée rationnelle et logique, le *Yoga* est plutôt pratique, utilisant des exercices physiques et mentaux, basés sur l'ascèse et la méditation. Cette méthode très ancienne prend plusieurs formes et s'applique depuis l'antiquité à toutes les traditions religieuses indiennes. Le Bouddha l'a lui-même longtemps pratiqué.

A la différence du *Samkhya*, le *Yoga* reconnaît l'existence de Dieu (*isvara*), mais qui n'est ni créateur du monde, ni acteur tout puissant, mais simplement une âme différente et dépassant les autres, inaltérée par les souillures, l'ignorance et le *karma*. Rempli de compassion, ce Dieu assiste les autres âmes dans leur effort de délivrance. Une fois le *karma* détruit, et la prise de

conscience libératrice de *purusha* par rapport à *prakriti* faite, Dieu se sépare de l'âme libérée.

3) Le Jâinisme et les autres écoles hétérodoxes

L'époque du Bouddha fut une période de grands changements économiques et sociaux, avec une fermentation philosophique particulière. Les idées développées dans les *Upanishad* suscitaient de nombreuses discussions parmi les *brahman* orthodoxes et également les *sramana* (pali: *samana*; viêt: *sa môn*), philosophes errants, ayant abandonné la vie de famille, vivant d'aumône, se consacrant à la réflexion et à la méditation, en quête de la vérité. Le Bouddha lui-même était un *sramana*, de même ses premiers disciples.

Le groupe de *sramana* le plus important était celui des Jâïns (de *jina*=vainqueur; viêt: *Thị Na*), dirigés par un contemporain de Bouddha plus âgé que lui, *Mahavira* ("grand homme"). Pour le jâinisme (qui est devenu aujourd'hui une religion avec plus de 4 M de fidèles, plus que le bouddhisme en Inde), tout être vivant (même une plante) possède un principe vital (*jiva*; viêt: *linh hồn*), distinct individuellement, par nature pur et éternel. Le but est de libérer le *jiva* du cycle de renaissance, en le délivrant de son incrustation de *karma*, sorte de matière subtile s'accumulant au fur et à mesure des actions, et qui génère à son tour chez l'individu joie et souffrance. On peut épuiser les *karma* par l'ascèse, l'observance stricte des règles de conduite, le contrôle total de soi et la non-violence (*ahimsa*; viêt: *bát bạo động*) absolue envers toute forme de vie. Lorsque tous les *karma* sont anihilés, toutes les activités cessent, le *jiva* quitte le corps pour aller au sommet de l'univers où il demeure pour toujours.

Un autre groupe, celui des *Ajivaka*, que l'on pourrait appeler "fatalistes" (viêt: theo *thuyết định mệnh*), affirmait par contre que c'était le *nyati*, destin impersonnel qui gouvernait tout, qui déterminait à l'avance la destinée de tout être vivant. De renaissance en renaissance, on aboutit à la condition de l'*Ajivaka*, être humain spirituellement avancé, qui doit mener un ascétisme rigoureux, voire extrême jusqu'à la mort par inanition ou blessures volontaires, laquelle délivrera l'homme de la dernière renaissance.

Les écoles *Charvaka*, que l'on pourrait appeler "matérialistes" (viêt: *duy vật*), avaient aussi une position extrême, mais au point de vue théorique. Pour elles, l'âme n'existe pas, ou d'après une école elle existe mais est détruite après la destruction du corps. La vie, comme la conscience, ne sont qu'un produit de la combinaison de matières. Il n'existe pas de vertu ni de vice, pas de résultat

d'action donc pas de *karma*, pas de vie après la vie donc pas de *samsara*. Seul existe ce qui est directement perçu, et il ne sert à rien de réfléchir, de rechercher, puisqu'il n'y a aucune conclusion possible. La vie est donc faite pour en jouir, le temps qu'elle dure, puisque tout se termine par la mort, sans aucune continuation possible.

Les " *sceptiques* " (viêt: theo *thuyết hoài nghi*) eux, ne nient pas tout mais ne s'engagent dans aucun point de vue, car selon eux toute connaissance est impossible, ce qui est une forme extrême d'agnosticisme.

Le bouddhisme comme réaction contre le brahmanisme

En fait, en tant que hétérodoxie envers un système dominant et hégémonique, le principal adversaire du bouddhisme était clairement le brahmanisme.

Entre les deux axes du brahmanisme, on peut dire que le Bouddha a fait un choix capital : il a pris parti pour le *samsara* et nié l'*atman-brahman*, en y opposant *anatman* (pali: *anatta*; viêt: *vô ngã*), la non-substantialité du " soi ", rejetant ainsi en même temps l'âme individuelle et l'âme universelle.

De fait, le bouddhisme admet l'existence du *samsara* et du *karma* qui sont étroitement liés, mais pour lui la délivrance du *samsara* ne peut s'obtenir ni par des sacrifices religieux, ni par des spéculations métaphysiques illusoire.

Point essentiel, au lieu de centrer sur le *samsara* comme la majorité des gens, le Bouddha a pris comme centre et point de départ de sa doctrine *dukkha* (viêt: *khổ*), la souffrance universelle. Pour preuve, son premier sermon au parc des Gazelles a porté sur les 4 Vérités, la souffrance, ses causes, son extinction et la voie qui y mène. Le but essentiel de la vie n'est plus de sortir du *samsara*, mais de vaincre *dukkha*, la souffrance. *Moksha* (viêt: *giải thoát*), la délivrance, est devenu synonyme de *nibbana* (viêt: *Niết bàn*), l'extinction de la souffrance : " De même que l'océan, ô moines, n'est imprégnée que d'une seule saveur, celle du sel, de même, cette doctrine n'est imprégnée que d'une seule saveur, celle de la délivrance." (*Cullavagga*, IX, I).

Ainsi, le bouddhisme a marqué sa différence avec le brahmanisme et d'autres philosophies de l'époque en rejetant toute spéculation métaphysique, et en s'avérant avant tout pragmatique. Comparable à une médecine des âmes, il s'occupe exclusivement de la thérapie psychologique.

Enfin, bien que faisant partie de la caste *kshatriya* (viêt: *vuông tộc*), des aristocrates, le Bouddha s'est opposé à l'hégémonie aryenne et de la caste des *brahman* (viêt: *Bà La Môn*), en déclarant que la délivrance est à la portée de

tous, chacun selon ses mérites et ses efforts. " Ce n'est pas par la naissance que l'on devient un *paria*, disait-il. Ce n'est pas par la naissance que l'on devient un *brahman*. Par ses actes l'on devient un *paria*, par ses actes l'on devient un *brahman* (*Suttanipata*, I) ".

Le bouddhisme vis-à-vis des autres courants philosophiques

- Le Bouddha s'accorde avec le *jainisme* sur l'auto-délivrance par le contrôle de soi, ainsi que la non-violence, mais juge son ascétisme excessif et sa conception du *karma* (pour des actes même involontaires) trop rigide.

- Il a été probablement influencé par l'analyse rationnelle des phénomènes physiques et mentaux du *Samkhya* et la pratique de la méditation du *Yoga*.

- Bien entendu, il ne pouvait pas accepter le *fatalisme*, qui ne faisait que nier toute liberté et responsabilité humaines.

- Nous pouvons penser aussi que, dans une certaine mesure, il partageait avec les *matérialistes* la primauté de l'expérience vécue et l'absence d'un soi éternel, mais rejetait leur attitude nihiliste.

- Enfin, vis-à-vis des *sceptiques*, il s'accordait sur le caractère inexprimable de la vérité, mais critiquait leur attitude passive qui en découlait.

En conclusion

La connaissance du contexte socio-culturel de l'Inde au VI^e-V^e s. avt JC nous permet de mieux comprendre les raisons de l'apparition du bouddhisme, ainsi que ses particularités par rapport aux autres courants philosophiques.

La croyance en la réincarnation n'était pas spécifique au bouddhisme, bien au contraire, mais était partagée par toutes les écoles philosophiques de l'époque, sauf les matérialistes. Le Bouddha admet l'existence du *samsara*, mais recentre bien le problème, non pas sur la délivrance du cycle de renaissances, mais sur la souffrance, *dukkha*, auquel chacun peut mettre un terme par ses propres efforts.

Au lieu des spéculations métaphysiques réservées seulement à la caste des *brahman*, il préconise la voie pratique du *Dharma*, l'Octuple sentier de la sagesse, accessible à tous, quelles que soient leurs conditions. Plutôt que la recherche d'une réalité ultime le plus souvent illusoire, il prône un véritable travail intérieur, s'appuyant sur les préceptes, la concentration et la sagesse, visant à extirper en soi les racines de la souffrance.

Il combat ainsi à la fois les " éternalistes ", pour qui il existe une âme individuelle éternelle (*atman*, *purusha* ou *jiva*) et un principe infini, primordial et ultime (*brahman* ou *prakriti*), et les " nihilistes ", pour qui rien n'existe.

Dans ce contexte philosophique et religieux foisonnant d'une société en pleine évolution, le bouddhisme est apparu comme un mouvement réformateur et avant-gardiste, posant la question existentielle humaine de façon pragmatique, et en y apportant un éclairage humaniste, c'est-à-dire conférant à l'homme, et non plus aux dieux, le statut d'acteur responsable de sa propre libération.

Villebon s/Yvette, le 16 Février 2014

Trinh Dinh Hy
(Nguyễn Phuoc)