La diffusion du bouddhisme dans l'océan Indien

René Dubois

▶ **To cite this version:**

René Dubois. La diffusion du bouddhisme dans l'océan Indien. Expressions, 2009, Spécial Histoire-Géographie, 33, pp.295-312. hal-02408374

HAL Id: hal-02408374
https://hal.univ-reunion.fr/hal-02408374

Submitted on 13 Dec 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA DIFFUSION DU BOUDDHISME DANS L'OCÉAN INDIEN

René DUBOIS
Université de la Réunion (IUFM)

Résumé. – Cet article se propose d'analyser les grandes étapes de la diffusion géographique du bouddhisme dans une aire spécifique : du nord de l'Inde vers l'océan Indien. Partant de la naissance de cette forme religieuse au pied de l'Himalaya, dans l'Inde antique, au VI^{e} siècle av. J.-C., il s'agit de montrer comment elle s'est répandue tous azimuts jusqu'au XII^{e} siècle et plus particulièrement comment elle a atteint les rivages de l'océan Indien et, en premier lieu, de l'actuel Sri Lanka. Il s'agit ensuite de suivre les diverses étapes de la diffusion du bouddhisme à travers l'océan Indien après sa quasi-extinction dans le sous-continent, ce qui requiert l'examen des rapports qu'entretiennent bouddhisme et hindouisme aussi bien dans le sous-continent qu'en dehors de lui, rapports qui ont présidé à la disparition du bouddhisme de sa terre d'origine. Enfin, à l'époque contemporaine, nous rendrons compte de l'expansion du bouddhisme vers l'ouest indianocéanique et notamment vers la Réunion qui, en tant que lieu de rencontre de l'Orient et de l'Occident, reflète fidèlement les tendances générales de ce dernier. Nous conclurons notre propos sur les caractéristiques de cette expansion profondément liée à la nature universaliste du bouddhisme.

Abstract. – This article aims at analyzing the main stages of the geographic diffusion of Buddhism in a specific area spreading from Northern India to the Indian Ocean. Starting from the bottom of the Himalayas in Ancient India, the birthplace of this religion in the VIth century B. C., the author purports to show how it fanned out in all directions until the XIIth century, and more particularly how it reached the Indian Ocean, and namely Sri Lanka. The study then follows the geographic expansion of Buddhism in the Eastern part of the Ocean after it had faded out of the sub-continent, which requires an intrusion into the kind of relationship it entertained with Hinduism both inside and outside the sub-continent, a relationship which accounts for its quasi-disappearance from India, its motherland. Another aspect focused on is the contemporary expansion in Western Indian Ocean and more specifically in Reunion Island which, as a meeting-place for East and West, faithfully reflects the general tendency of the Western world in this issue, allowing for an assessment, as a conclusion, of the universal nature of Buddhist expansion.

Il est pour le moins étonnant de constater que l'histoire religieuse du monde entier a pris naissance dans un seul et même continent, à savoir l'Asie, et plus précisément en ses deux pôles que représentent le Moyen-Orient et le sous-continent indien. C'est ainsi qu'à l'origine, ces deux pôles s'étaient, en quelque sorte, départagé le monde : à travers le christianisme et le judaïsme, le Moyen-Orient s'intéresse à la totalité de l'Occident tandis qu'à travers l'hindouisme et le bouddhisme, le sous-continent indien couvre de son influence tout l'Orient mais aussi quelques petites républiques russes, au nord de la mer Caspienne. À partir du VII^e^ siècle de notre ère, l'antique donne sera brouillée par l'émergence, toujours au sein du Moyen-Orient, d'une nouvelle forme de croyance religieuse, l'islam, dont le développement tous azimuts viendra modifier le paysage religieux du monde en général, et de l'Extrême-Orient en particulier. Toute discussion concernant la naissance et l'expansion du bouddhisme dans l'océan Indien devra tenir compte de ce facteur afin de rendre compte des bouleversements qui l'ont affecté dans cette partie du monde.

De tous les lieux sacrés de l'Inde, le bassin du Gange apparaît comme le moyeu d'une roue dont les rayons, pointant dans toutes les directions, atteignent les points les plus éloignés du centre géographique, et plus particulièrement le pourtour nord et est de l'océan Indien. Le bouddhisme, en progressant vers le sud de l'Inde à partir du bassin indo-gangétique, s'est implanté dans toute cette région de l'océan Indien en plusieurs étapes et s'y est consolidé soit en supplantant l'hindouisme, soit en coexistant avec lui avant de l'assimiler partout où il s'est établi, et notamment dans la péninsule indochinoise et dans l'Insulinde. L'expansion du bouddhisme, commencée au VI^e^ siècle av. J.-C., s'est achevée au VII^e^ siècle ap. J.-C.[1] et l'aire géographique ainsi couverte se maintiendra en Inde jusqu'au XII^e^ siècle, hors de l'Inde jusqu'à la fin du XV^e^ siècle et au début du XVI^e^ siècle, époque à partir de laquelle il connaîtra une régression partielle sur le pourtour de l'océan Indien. À compter du XVI^e^ siècle, les limites de l'aire bouddhique dans l'océan Indien oriental se fixent jusqu'à nos jours et intéressent tout particulièrement le Sri Lanka, la Birmanie, la Thaïlande ainsi que la péninsule malaise.

Notre étude, consacrée essentiellement à la naissance et à la diffusion du bouddhisme dans l'océan Indien, se limitera donc à sa présence dans cette portion restreinte de son aire d'influence asiatique, un secteur géographique généra-

1. De tous les pays bouddhiques, le Laos aura été le plus tardivement converti, seulement au XIII^e^ siècle ; mais nous n'insisterons pas sur le cas du Laos étant donné que ce pays n'appartient pas à la zone indianocéanique qui nous intéresse ici.

lement appelé domaine du bouddhisme *théravâdin* ou bouddhisme du sud. Sans entrer dans les détails de la naissance du bouddhisme, il nous faudra en définir les contours afin de mesurer toute la distance parcourue dans le temps et l'espace et donc la portée de cette forme religieuse à travers le sous-continent indien. En second lieu, l'examen des rapports du bouddhisme et de l'hindouisme nous permettra de saisir quelques unes des raisons du déclin du premier dans le sous-continent et la reconquête de celui-ci par le second. Consécutive à ce déclin dans le sous-continent, la deuxième expansion du bouddhisme l'amènera au-delà des mers, toujours vers l'est, jusqu'aux Célèbes dans l'Insulinde. L'on s'interrogera sur les raisons d'une expansion unidirectionnelle vers l'est qui a perduré pendant des siècles avant de s'orienter vers l'ouest et, à ce propos, nous examinerons le cas de la Réunion. En dernière analyse, nous tenterons de comprendre pourquoi, des deux courants religieux principaux de l'Inde que sont hindouisme et bouddhisme, seul ce dernier a pu/su se propager et prospérer en dehors du sous-continent parmi des populations non-indiennes.

La première diffusion

Les origines du bouddhisme ont été circonscrites avec précision par les chercheurs occidentaux d'après les textes canoniques des diverses écoles bouddhiques qui s'étaient constituées au lendemain de la mort du Bouddha. C'est ainsi qu'on peut considérer que le Maître a passé la totalité de ses 80 années dans le bassin moyen du Gange, dans un périmètre équivalant à la moitié de la France. Des huit villes saintes du bouddhisme, nous ne retiendrons que les quatre principales, à savoir, la ville de Kapilavastu près de laquelle le prince Siddhartha Gautama, le futur bouddha Cakya-Mouni, naquit vers 560 avant J.-C., Bodh Gayâ, lieu de son Éveil, Vârânasî (Bénarès), lieu du premier sermon, et Kusinagara où il s'éteignit vers 480 avant J.-C. Parvenu à l'Éveil vers l'âge de 37 ou 38 ans, le Bouddha passe le reste de sa vie – soit plus de 40 ans – à sillonner le Magadha, l'actuel Bihar, et toute la région du bassin moyen du Gange, prêchant sa doctrine après avoir fondé le *Sangha* ou Communauté monastique dont la caractéristique est d'être un ordre mendiant. À partir du I^{er} siècle de l'ère chrétienne, un schisme de grande ampleur se produit sur le plan de l'interprétation doctrinale et le *Sangha* se scinde en deux courants : les « anciens » ou bouddhistes *therâvâdins* dont la figure symbolique est l'*Aharant*, ou celui qui recherche le salut pour lui-même, et les nouveaux, ou bouddhistes mahayanistes dont la figure symbolique est le *Boddhisattva*, ou celui qui re-

cherche le salut pour tous les autres avant le sien propre. À ces deux écoles principales, viendra s'ajouter, à partir du IV^e^ siècle, le bouddhisme *vajrayana* ou bouddhisme tantrique qui émane du *Mahâyâna* et dont certains aspects rituels sont apparentés à l'hindouisme. Bien qu'implanté surtout dans les pays du nord, du Tibet jusqu'en Mongolie et au Japon *via* les petites républiques russes (Kalmoukie et Bouriatie, notamment), nous verrons que cette troisième voie bouddhique n'est pas exempte de l'océan Indien.

Dans le cadre de la première diffusion, de la mort du Bouddha au V^e^ siècle avant J.-C. jusqu'aux environs du VIII^e^ siècle de notre ère, écoutons ce qu'Alfred Foucher, éminent spécialiste du bouddhisme, nous dit :

> « [La chronologie] nous apprend que la Communauté monastique des "Fils du Sakya" a longtemps végété obscurément dans l'Inde centrale. Ce n'est que dans la seconde moitié du III^e^ siècle avant notre ère que, sous l'impulsion du zèle dévot de l'empereur Asoka, elle s'est répandue dans les "cinq Indes" et jusqu'à Ceylan » (Foucher, 1987, p. 20.)

Après une période de conquêtes sanglantes, Asoka (c. 300 av. J.-C.-232 av. J.-C.) se convertit au bouddhisme, contribue avec ferveur à sa diffusion dans tout son vaste empire jusque là hindouisé et envoie des ambassades dans les royaumes grecs de l'Asie centrale et des missions évangéliques dans toutes les autres régions de l'Inde ainsi qu'à Ceylan, l'actuel Sri Lanka, où la doctrine est introduite vers 250 avant notre ère par le moine Mahinda, fils ou frère présumé de l'empereur. L'océan Indien est donc atteint plus de deux siècles avant notre ère. Parallèlement à la diffusion therâvâdine vers le Sri Lanka mais largement postérieure à elle, nous assistons à une diffusion mahayaniste à partir du Magadha vers d'autres régions de l'océan Indien, une diffusion dont l'ampleur s'explique par le dynamisme et la dévotion remarquables de ses exégètes. Entre le I^er^ et le V^e^ siècles après J.-C., le Mahâyâna gagne la Haute-Birmanie, la péninsule malaise et l'Insulinde. Durant toute cette période, il n'est nullement question de cloisonnement étanche entre hindouisme et bouddhisme, ni même entre les diverses écoles de ce dernier. Ceci est dû notamment à la grande faculté d'adaptation du bouddhisme et à l'esprit de tolérance et de non-violence qui anime ces deux principaux courants religieux de l'Inde. Toutefois, les divergences fondamentales qui séparent leurs doctrines respectives ne pouvaient permettre leur osmose car celle-ci signifierait soit un suicide pur et simple pour le bouddhisme hétérodoxe, soit une allégeance de l'hindouisme à une forme religieuse qui lui est postérieure et qu'il considère comme une excroissance. Dans l'Inde autrefois védique, la contre-réforme hindouiste pour la reconquête

spirituelle du sous-continent sur le bouddhisme s'amorce dès le VII^e^ siècle et s'achèvera vers le X^e^ siècle.

Les causes de la disparition du bouddhisme en Inde

Comment peut-on expliquer le déclin du bouddhisme jusqu'à sa quasi-disparition en Inde où il ne compte plus actuellement que 0,8 % de la population indienne ? Comment est-on passé d'une majorité substantielle à une telle raréfaction et comment la reconquête hindouiste achevée approximativement en deux siècles a-t-elle pu se réaliser après plus de huit siècles de prépondérance bouddhique dans le sous-continent ? Les causes en sont multiples, à la fois doctrinales, sacerdotales, économiques et surtout militaires. Aussi, dans le cadre de cet article, ne pourrons-nous en donner qu'un aperçu et non un compte rendu exhaustif.

Si, sur le plan doctrinal, comme nous l'affirme Môhan Wijayaratna, « les textes bouddhiques contiennent de sévères critiques sur la notion de castes exigée par les brahmanes, sur les théories brahmaniques relatives à la pureté de l'homme, sur les pratiques des brahmanes concernant la pureté rituelle et les sacrifices d'animaux, et sur la notion de création du monde par Brahma » (Wijayaratna, 1987, p. 496), et si, toujours sur ce même plan, « [le Bouddha] combattait l'idée brahmanique de soi (*ātman*) avec tant d'énergie » (Bareau, 1966, p. 85), il n'en demeure pas moins que les pratiques hindouistes immémoriales subsistaient au sein de la population et ce d'autant plus que le bouddhisme s'opposait à la suppression de toute forme religieuse existante. Par ailleurs, la proximité sémantique des concepts communs aux deux religions – tels que réincarnation, *samsara*, *nirvana*, *karma* – a amené les masses populaires à les confondre totalement et à pratiquer un syncrétisme[2] d'une grande tolérance, laissant

2. Ce processus de syncrétisation s'observe également au Sri Lanka où le culte des divinités hindoues persiste encore de nos jours, mais ce fut surtout au Cambodge et dans l'Insulinde que, sous l'impulsion du tantrisme, le syncrétisme était devenu le plus remarquable comme nous l'affirme André Bareau (*op. cit.*, p. 223-224) : « Aux IX^e^ et X^e^ siècles, l'hindouisme prédomine à Java mais le bouddhisme ne demeure pas inactif […]. Comme au Cambodge, la coexistence des deux religions produit peu à peu un syncrétisme du bouddhisme et du sivaïsme. Au XIII^e^ siècle, sous l'influence de l'école tantrique du Kalacakra venue du Bengale, ce phénomène aboutit au culte de Siva-Buddha qui vise surtout à la rédemption de l'âme des morts. […] À Sumatra comme à Java et au Cam-

aux moines et brahmanes le soin de perpétuer les différences doctrinales qui entourent ces concepts. La contre-réforme hindouiste contournera les positions irréductibles des bouddhistes en présentant le Bouddha comme une réincarnation de Vishnou sur terre. La résistance bouddhique sur le plan doctrinal semble avoir toujours préoccupé l'Inde hindouiste soucieuse de résorber cette branche qu'elle considère au mieux comme hétérodoxe et au pire comme hérétique, car,

> « lors de la célébration du 2500e anniversaire de la naissance du Bouddha (Buddha Jayanti, à Delhi en 1956), les participants hindous, fidèles à leur tendance réconciliatrice, plaidaient l'accord sur le fond par-delà les différences d'expression. […] Ils appelaient à un consensus autour d'un Bouddha plus ou moins vedântique. […] Or les moines bouddhistes refusèrent très courtoisement cette main tendue, pensant qu'un franc désaccord vaut mieux qu'un malentendu » (Bugault, 1990, p. 146.)

Sur le plan sacerdotal, le clergé bouddhiste faisait ombrage aux brahmanes à plus d'un titre : devant la grande simplicité et l'accessibilité des moines, l'extrême rigueur éthique de leur mode de vie face à l'étonnante clarté de leur message exotérique, les masses affluaient vers eux avec force donations de toute nature, ce qui constituait un énorme manque à gagner pour les brahmanes. Ces derniers finiront par adopter les formes extérieures du sacerdoce bouddhique en se dotant d'un monachisme à l'image de celui du bouddhisme : création d'ordres monastiques regroupant un grand nombre de « renonçants » dans un monastère sous la direction d'un *guru*. La désertion populaire avait donc mis à mal l'autorité spirituelle des brahmanes auprès des masses tandis que la conversion des souverains au bouddhisme mettait à mal leur influence politique.

À l'aversion des brahmanes s'ajoute le mécontentement des travailleurs dans certaines branches d'activité : l'interdiction bouddhique de tuer toute créature quelle qu'elle soit provoqua une véritable crise économique. Les pêcheurs ne pouvaient plus capturer les poissons, les éleveurs ne pouvaient plus abattre leur bétail ou leurs volailles, d'autres ne pouvaient plus distiller l'alcool… En deux cents ans, du VIIIe au Xe siècles, l'Inde rebascula dans le giron hindouiste et le cours brahmanique des choses fut rétabli.

Autant ce processus s'est déroulé dans un climat relativement serein marqué par un grand respect mutuel, autant le contact du bouddhisme et de l'islam s'avéra désastreux pour le premier.

bodge, le tantrisme bouddhique avait donc abouti à un syncrétisme avec le sivaïsme et le culte du roi divinisé. »

Les invasions musulmanes commencées au VIII^e^ siècle déferlent d'abord sur l'ouest indien, balayant tous les cultes hindouistes et bouddhiques dans cette partie de l'Inde avant d'atteindre l'est du pays, et plus précisément la vallée gangétique et le Magadha, le giron bouddhique où l'université de Nalanda est détruite vers 1200. La conquête musulmane de l'Inde a donc porté un coup fatal au bouddhisme dans ce pays à travers la destruction systématique des temples et le massacre des populations. Les survivants se réfugièrent au nord (Tibet et Népal) et au sud du sous-continent (Sri Lanka). Si les hindouistes ont pu résister aux invasions meurtrières de l'islam pour des raisons qui n'entrent pas dans le cadre de notre présente étude, il n'en fut pas de même pour les bouddhistes chez qui l'incontournable doctrine de la non-violence présentait un double tranchant constituant à la fois sa force en temps de paix et sa faiblesse en temps de guerre. En conséquence, faute de pouvoir se défendre, les communautés bouddhistes furent exterminées et l'on peut dire que, vers la fin du XII^e^ siècle, le bouddhisme avait pratiquement disparu du sous-continent.

La seconde diffusion ou la survie du bouddhisme hors de l'Inde

Le déclin du bouddhisme en Inde ne signifie pas la fin de son histoire : il va survivre de façon florissante hors de son pays natal en divers endroits dont la Malaisie et surtout l'Insulinde (Java et Sumatra, notamment) où il se maintient jusqu'au début du XVI^e^ siècle, période durant laquelle l'islam achève sa conquête de l'archipel. Il faut cependant préciser que, autant la conquête de l'Inde par l'islam fut meurtrière, autant celle de l'Insulinde fut douce et progressive, réalisée non pas par des armées fanatiques mais par des marchands et des navigateurs qui ne visaient pas la destruction systématique des lieux de culte bouddhiques dont il reste beaucoup de vestiges en très bon état de conservation.

En dehors de l'Insulinde, le renouveau du bouddhisme dans l'océan Indien après sa disparition dans le sous-continent passe par le Sri Lanka dont on peut affirmer qu'il prend la relève de l'Inde en devenant, dès la fin du XII^e^ siècle, le nouveau point de départ du bouddhisme *therâvâdin*, son second foyer, en quelque sorte. Du fait que « la tradition s'était instaurée que la forme la plus pure de la religion existait seulement dans l'île de Lanka » (Perrin, 1987, p. 480) celle-ci est devenue, pour les moines Birmans et Thaïs, la référence par excellence de l'école therâvâdine durant quatre siècles, entre les XIII^e^ et XVI^e^ siècles. Le bassin oriental de l'océan Indien devient ainsi un lieu d'échanges religieux

intenses entre le Sri Lanka et les deux pays du sud-est asiatique que sont la Birmanie et la Thaïlande. Cependant, les rapports entre ces trois pays n'étaient pas à sens unique car, du fait de la dégénérescence du Sangha sri lankais, à plusieurs reprises au milieu du XVII^{e} et à la fin du XVIII^{e} siècles, le courant s'inversa et l'île dut faire venir des moines birmans et thaïs pour rétablir l'orthodoxie du *Therâvâda* dans le Sangha sri lankais. Une communauté de pensée religieuse de très vieille origine existe donc entre ces trois pays auxquels il faut ajouter le Cambodge et le Laos dont nous ne parlerons pas ici puisqu'ils ne relèvent pas de notre sphère d'étude indianocéanique. André Bareau résume ainsi l'étonnante longévité de la forme la plus ancienne du bouddhisme qui s'est maintenue avec bonheur dans cette partie de l'océan Indien après tant de siècles :

> « La survie du bouddhisme indien, sous l'une de ses formes les plus anciennes, dans l'Asie sud-orientale, apparaît […] assez étrange. De nos jours encore, en effet, la vieille secte des Theravâdin demeure à Ceylan, en Birmanie, en Thaïlande, au Cambodge et au Laos. Elle y a conservé intégralement sa doctrine, ses préceptes de discipline, son mode de vie, sa langue même, le pâli, comme si elle était restée figée depuis plus de vingt siècles ; elle est cependant bien vivante et très prospère dans ces cinq pays où, même lorsqu'elle n'est pas reconnue comme religion d'État, elle groupe parmi ses fidèles la grande majorité, parfois même la presque totalité, de la population » (Bareau, *op. cit.*, pp. 216-217.)

La question qui se pose ici est de savoir pourquoi l'expansion du bouddhisme à partir du sous-continent indien s'est faite presque exclusivement vers l'est. L'Orient était-il une destination privilégiée ou nécessaire ? Quels facteurs déterminants ont conduit le Dharma dans cette direction alors qu'à l'origine toutes les directions semblaient possibles ? Concernant l'océan Indien, la diffusion s'est réalisée uniquement vers l'Orient jusqu'à ce que l'Occident prenne la relève dans la seconde moitié du XX^{e} siècle. Un rapide retour en arrière s'impose ici pour comprendre cet état des choses. Dans l'Antiquité, la première diffusion s'est réalisée tous azimuts à partir du Magadha et a propagé le Dharma dans toutes les directions, y compris en Occident, à travers les royaumes grecs d'Asie centrale où l'empereur Asoka envoya des missions au milieu du III^{e} siècle avant J.-C., missions restées sans écho probablement pour les raisons que donne Mario Bussagli :

> « Il est, par contre, étrange que ces missions ne soient pas mentionnées dans le monde occidental. Il est probable qu'elles n'étaient composées que de Grecs et que ce manque d'exotisme les ait fait passer inaperçues en Occident. Dans l'ambiance qui régnait au sein de l'hellénisme méditerranéen, alors inquiète par l'expansion romaine qui se profilait comme une menace de mort, l'enseignement

pacifiste et humanitaire du Dharma d'Asoka ne pouvait avoir aucune répercussion » (Bussagli, 1996, pp. 95-96.)

Plus tard, durant les premiers siècles de notre ère et concernant la marche de la communauté monastique vers l'ouest jusqu'aux confins de la Perse, l'actuel Iran, Alfred Foucher affirme :

« Freinée à l'ouest par les invasions scytho-parthes, elle n'a vraiment débordé de ce côté les frontières de la péninsule qu'à partir du règne de Kanishka[3] ; et aussitôt la Perse, toute à la ferveur de sa renaissance mazdéenne, lui a barré la route du monde méditerranéen et l'a forcée à se retourner vers l'Extrême-Orient » (Foucher, *op. cit*., pp. 20-21.)

Les tentatives de diffusion vers l'ouest ont donc bien existé mais n'ont pu survivre aux aléas de l'histoire politique, religieuse et militaire qui sévissaient dans ces contrées occidentales. À la même époque, le Dharma s'est propagé vers le sud et l'est du sous-continent, le nord – c'est-à-dire le Tibet – étant interdit d'accès par l'imposante barrière de l'Himalaya qui ne sera franchie qu'au VIII^{e} siècle. Devant l'impossibilité de s'étendre vers l'ouest, le Dharma a donc été obligé de se replier vers l'est. À l'origine, l'Orient n'était donc pas une direction privilégiée mais seulement une aire d'expansion parmi d'autres. Les vicissitudes rencontrées en Occident en ont fait une destination nécessaire et renforcée pour le bouddhisme dont nous reviendrons sur la vocation universaliste.

La fermeture de la frontière occidentale n'explique pas à elle seule le renforcement de la diffusion orientale : les conditions climatiques, économiques et humaines y sont également pour beaucoup. Fortement liées les unes aux autres, ces conditions ont tout naturellement porté et exporté le Dharma vers les grands foyers de peuplement orientaux où l'hindouisme l'avait déjà précédé. Les liens commerciaux établis par voies maritimes entre l'Inde et ces régions avaient toujours existé, et ces mêmes voies maritimes ont permis la propagation en premier lieu de l'hindouisme, puis du bouddhisme et enfin de l'islam vers l'Insulinde où ce dernier s'est arrêté. Il faut également ajouter à ces conditions le facteur climatique : les moussons d'hiver et d'été dont les directions alternaient avec les saisons avaient grandement facilité les échanges entre les divers pays bordant cette partie de l'océan Indien. Toutes ces conditions n'étant pas réunies

3. Kanishka I^{er}, souverain du vaste empire kouchan allant de l'Asie centrale à la vallée du Gange et grand protecteur du bouddhisme, régna de 127 à 147 environ.

dans la partie occidentale de l'océan Indien, l'on comprend mieux pourquoi ces échanges n'ont pu s'y produire.

Cependant, cette situation n'apparaît-elle pas quelque peu paradoxale d'un point de vue interne au bouddhisme si l'on garde en mémoire l'existence au sein du Mahâyâna de l'Amidisme ou École de la Terre pure de l'ouest, la terre de lumière et de béatitude infinie (*Sukhavati*) du Bouddha Amitabha dont l'évocation dans un *sutra* remonte au I^er^ siècle ? Bien qu'il convienne de ne pas considérer ce paradis de l'ouest comme un lieu géographique mais comme un état de conscience, il n'en demeure pas moins que l'ouest hante l'inconscient bouddhique telle une projection obsédante. Ne retrouvons-nous pas, en effet, cet ouest obsessionnel dans cette antique prophétie tibétaine du VIII^e^ siècle selon laquelle, « quand l'oiseau de fer volera dans les cieux et que les chevaux auront des roues, que les Tibétains seront éparpillés à travers le monde comme des fourmis, alors le Dharma arrivera dans les pays de l'Ouest » ?

Du mythe à la réalité : la Réunion au cœur de l'ultime diffusion

La stagnation du bouddhisme dans son périmètre essentiellement oriental aura duré près de vingt siècles jusque vers le milieu du XX^e^ siècle, époque à laquelle il se tourne de nouveau vers l'Occident. Il est d'usage de considérer que la prophétie tibétaine s'est vérifiée au début des années 1960, et plus précisément dès 1959 avec la fuite du Dalaï-Lama en Inde. L'ouest mythique redevient une réalité en tant que nouvelle aire d'expansion. Dans cette ultime diffusion, la notion d'Occident inclut nécessairement – mais aussi paradoxalement, du point de vue géographique – l'Australie, pays-continent charnière entre océan Indien et océan Pacifique, dont le nombre de bouddhistes ne cesse de croître, atteignant aujourd'hui 2,2% de la population totale. Bien que les trois grandes composantes du bouddhisme – *Mahâyâna*, *Therâvâda* et *Vajrayana* – y soient représentées à l'instar de l'Europe et de l'Amérique, ce sont les écoles *zen* et tibétaines qui prédominent. L'extension vers l'est de l'océan Indien s'achève donc avec l'Australie tout en étant associée à l'extension vers l'ouest du fait que l'Australie relève du paradigme civilisationnel de l'Occident. Qu'en est-il de la diffusion de nos jours dans l'ouest de l'océan Indien ?

Il ressort de l'examen du cas particulier de la Réunion que, de par ses origines et sa localisation, l'île combine les deux paradigmes : le paradigme civilisationnel de l'Occident et le paradigme géographique de l'ouest dans l'océan

Indien. Tout comme l'Australie, l'Europe et les États-Unis, le Dharma a gagné la Réunion, mais seulement au début des années 1990. À l'instar de l'Australie, de l'Europe et de l'Amérique, et plus particulièrement de la Métropole, c'est le bouddhisme *mahâyâna* qui a été introduit dans l'île à travers deux écoles : le Zen et le bouddhisme tibétain, c'est-à-dire les formes de bouddhisme les plus répandues dans le monde occidental.

L'école *soto-zen* (le Zen du Mahâyâna), d'origine sino-japonaise, est apparue la première dès 1991 en tant qu'organisation officielle avec la fondation du premier dojo, sur la côte Est, à Saint-André, appelé Dharma-Sana et dirigé par le révérend Hoseï. D'autres dojos ont vu le jour par la suite dans le reste de l'île : deux à Saint-Denis et un à Saint-Louis. À l'heure actuelle, le Sangha Zen se compose de six moines et de deux nonnes, tous ayant été ordonnés en Métropole.

Parallèlement au bouddhisme zen, mais de façon plus tardive, le bouddhisme tibétain fait son apparition sur l'île avec principalement deux de ses quatre lignées : la lignée *kagyupa* et la lignée *gelugpa***,** celle du Dalaï-Lama, sans qu'on puisse affirmer l'inexistence dans l'île des deux dernières lignées, à savoir les *Nyingmapa* et les *Sakiapa*. La présence officielle de la lignée *kagyupa* date de 2000 sous le nom d'Association Dharma-Réunion requalifiée Association KTT (*Karma Teksoum Tcheuling*) en 2005 et affiliée au siège métropolitain situé en Dordogne. Cette lignée fonctionne avec les visites fréquentes des lamas de Métropole – réduites récemment à deux visites de cinq semaines par an – qui viennent dans l'île enseigner le Dharma par de nombreuses conférences et présider à la pratique.

La présence officielle des Gelugpa à la Réunion date de la création par le moine Thubten Sangpo du groupe d'étude Gyeltsabjé en 2005. Il est particulièrement intéressant de noter l'existence dans l'île, en la personne de Theuben Sangpo, d'un moine réunionnais pratiquant le tibétain et ordonné de longue date – en 1985 – à Dharamsala par le Dalaï-Lama lui-même. Gelek, un deuxième moine réunionnais, est actuellement en étude dans un monastère à Toulouse. Tout comme pour le KTT, le Gyeltsabjé reçoit les visites périodiques des moines tibétains de l'Inde qui viennent enrichir l'enseignement et la pratique du Dharma.

Parce que relativement plus nombreux, seuls les moines et nones zen peuvent prétendre à un Sangha supérieur. Pour les écoles tibétaines, on parlera de Sangha ordinaire regroupant lamas ou moines et communauté des pratiquants. Celle-ci est d'origine diverse et fluctue souvent entre les différentes écoles, les pratiquants ou sympathisants cherchant dans chacune d'elles ce qui leur con-

vient le mieux. Toutefois, le Bouddha, le Dharma et le Sangha, c'est-à-dire les trois Joyaux du bouddhisme, demeurent les principaux éléments unificateurs dans cette diversité cultuelle et culturelle bouddhique, à l'image de l'île elle-même. Il faut cependant préciser que cette voie spirituelle, bien que marginale à la Réunion comparée aux grands courants religieux tels que christianisme, hindouisme et islam, jouit d'une popularité grandissante lors des conférences, cérémonies et pratiques dirigées par les moines et lamas en visite dans l'île. Toutefois, en dehors du Sangha, il est certain que la plupart des sympathisants recherchent dans les cérémonies et conférences ce que le bouddhisme peut leur offrir en tant que philosophie et mode de vie plutôt que ce qu'il peut leur offrir sur le plan religieux.

Concernant l'enseignement, bien que le bouddhisme tibétain – appelé bouddhisme *vajrayana* ou Véhicule de diamant – soit proche de l'hindouisme par sa pratique des méditations tantriques et yogiques et son recours à la magie et au surnaturel, aucun de ces aspects occultes n'est inculqué au public par le Sangha réunionnais de quelque école qu'il soit. Le Sangha réunionnais se cantonne volontairement dans la sphère exotérique de l'enseignement du Dharma et se refuse à promouvoir le contenu ésotérique du Vajrayana qui nécessite un suivi rigoureux de la part d'un maître initiateur. On peut sans doute y voir un désir de se démarquer de certaines pratiques hindouistes bien courantes à la Réunion.

Toujours à l'image de l'harmonie insulaire, un profond respect mutuel règne non seulement entre les différentes écoles bouddhiques mais aussi entre elles et l'hindouisme réunionnais. Toutefois, s'il est vrai que les hindouistes ou les sympathisants de l'hindouisme évoluent sans aucun état d'âme entre ces deux courants spirituels, et qu'il arrive aux religieux ou responsables des deux cultes de se réunir, de façon tout à fait œcuménique, pour se recueillir et prier ensemble lors des manifestations collectives, on peut observer une certaine réticence chez les bouddhistes ou sympathisants du bouddhisme à s'immerger dans l'hindouisme. Les clivages au niveau doctrinal ainsi qu'au niveau de lieux de culte bien différenciés se maintiennent mais tendent à s'estomper aux yeux des hindouistes, ce qui rappelle et perpétue l'antique proximité des deux courants dans l'inconscient collectif hindouisé.

Cependant, par-delà les clivages, aussi ténus soient-ils, il est une caractéristique qui demeure irréductible, même aux yeux du grand public, à savoir l'opposition d'un bouddhisme foncièrement simplificateur à un hindouisme profondément attaché au foisonnement des rites et à l'exubérance des représentations. C'est sans doute ce qui a constitué l'un des facteurs les plus favorables à

l'envolée universaliste du bouddhisme dont nous tenterons d'expliquer le processus dans les limites de l'océan Indien.

Propension à l'universalisme : la faculté d'adaptation du bouddhisme

De toutes les religions de l'Inde, le bouddhisme occupe une place à part, à la fois dans le temps et dans l'espace. Il constitue l'unique voie spirituelle indienne à s'être propagée, après s'être éteint dans son pays natal, dans toute l'Asie orientale et, de nos jours, en Europe et en Amérique. Relativement à l'océan Indien, il s'est implanté très tôt dans les pays du pourtour oriental, parmi des populations d'origine non-indienne. S'il est vrai que l'hindouisme l'a souvent précédé dans ces régions, il n'en demeure pas moins vrai que le bouddhisme est toujours parvenu à le supplanter ou à se maintenir comme entité indépendante face à lui, comme c'est le cas à la Réunion. La diffusion du bouddhisme hors de l'Inde est sous-tendue par une propension à l'universalisme qui semble faire défaut à l'hindouisme dans les temps modernes. À la différence du bouddhisme dont l'aptitude à l'internationalisme se vérifie chaque jour, la présence de l'hindouisme dans le monde apparaît toujours liée à l'existence d'une communauté indienne. Il y a plusieurs raisons à cela dont la plus importante, et sur laquelle nous nous focaliserons, est la faculté d'adaptation du bouddhisme partout où il a pris pied.

La nature protéiforme du bouddhisme s'explique par sa grande souplesse d'adaptation aux conditions de vie et à l'environnement socio-politico-économique auxquels il est confronté. Il s'agit pour lui de se fondre dans le pays d'accueil afin d'en être adopté et en devenir par la suite l'essence spirituelle. Une telle immersion exige en premier lieu une adaptation linguistique :

> « Contrairement à l'hindouisme, le bouddhisme est une religion missionnaire puisque c'est un devoir de faire le don de la Loi. De plus, il n'a jamais eu d'attachement pour une langue considérée comme sacrée, à l'inverse de l'hindouisme qui conserve le sanskrit intact : les moines s'attachèrent à traduire les paroles du Buddha dans toutes les langues où ils devaient prêcher ; seule l'interprétation devait rester fidèle » (Moullec, 1977, p. 373.)

C'est ainsi qu'au I^er^ siècle avant J.-C., le *Tripitaka*, la volumineuse bible du bouddhisme, fut transcrit au Sri Lanka en pâli, la langue du sud, laquelle est devenue la langue religieuse des autres pays bouddhiques de l'océan Indien, à savoir la Birmanie et la Thaïlande, tandis qu'en Malaisie, l'actuelle communau-

té bouddhique, d'origine chinoise, utilise la version chinoise du *Tripitaka*. À la Réunion, en ce qui concerne les écoles tibétaines, les *mantras* et autres textes canoniques sont récités en tibétain et sont, pour certains d'entre eux, traduits en français pour l'assistance. À l'école du Soto-Zen, les *sutras* sont récités en chinois, sanskrit et surtout japonais, accompagnés de leur traduction française pour ceux qui ne connaissent pas ces trois langues.

Par ailleurs, l'esprit de tolérance et de compassion qui est à la base du bouddhisme lui a permis de coexister sans aucun problème majeur avec les religions populaires de tous les pays où il s'est implanté. Mario Bussagli (*op. cit.*, p. 53) nous parle de « cette facilité d'absorption caractéristique que le bouddhisme a toujours conservé face aux croyances traditionnelles ou aux spéculations étrangères, promptement recueillies et adaptées à son système ». Très tôt, cette coexistence engendre une assimilation des croyances populaires, une véritable bouddhisation de celles-ci qui débouche sur un syncrétisme entre la croyance populaire et la nouvelle religion. C'est ainsi que, dans l'océan Indien, il y eut assimilation des cultes védiques dans l'Insulinde bouddhique, des cultes animistes et des divinités védiques au Sri Lanka, du culte des esprits *nats* en Birmanie, des *Phi* ou génies protecteurs en Thaïlande et au Laos[4]. Partout l'osmose s'est réalisée de façon progressive et pacifique, sans heurt physique ni violence spirituelle, les moines missionnaires professant toujours un profond respect des croyances et coutumes locales contemporaines. La chose leur fut rendue possible à travers une bonne connaissance des religions populaires des pays où ils étaient arrivés. Elle fut d'autant plus possible pour le bouddhisme que toute sa doctrine repose sur l'enseignement de la compassion universelle qui lui interdit d'être hostile à l'existence de quiconque, y compris les esprits ou génies protecteurs du peuple.

La grande tolérance religieuse du bouddhisme à l'égard de tout élément étranger s'explique surtout par le fait que cet élément n'a aucune incidence majeure sur les préoccupations existentielles et ontologiques que vise son enseignement : ces préoccupations mettent l'accent entièrement sur l'entité humaine quelle que soit son origine sociale ou ethnique, quelles que soient ses croyances, sur la capacité de tout homme à réaliser la bouddhéité qui est en lui et qui consiste à intégrer le nirvâna en parvenant à s'échapper des cycles de renaissances.

4. On peut ajouter à cette liste l'assimilation du culte préboudhique *bön* au Tibet, la coexistence harmonieuse avec le shintoïsme au Japon, le taoïsme et le confucianisme en Chine.

La diffusion du bouddhisme dans cette partie du monde apparaît donc comme une longue histoire tributaire des aléas politico-socio-économiques qu'a connus le sous-continent indien mais aussi le bassin oriental de l'océan Indien. On retiendra de cette histoire la migration d'une forme religieuse vieille de plus de vingt-cinq siècles des confins de l'Himalaya vers le reste du monde, conformément à sa vocation universaliste. On retiendra également que la diffusion du bouddhisme dans l'océan Indien s'est réalisée en trois étapes principales depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours avec une longue période de léthargie entre le XV^{e} et le XX^{e} siècles durant laquelle il a connu une régression dans l'Insulinde où l'islam est venu le supplanter. Incidemment, dans le cadre des fluctuations historiques, on peut voir dans les soubresauts interethniques qui secouent le Sri Lanka ainsi que le sud de la Thaïlande depuis quelques décennies non pas seulement un problème politique mais davantage un désir de résister aux menaces d'une régression réitérée. Dans l'actuel paysage religieux de cette partie de l'océan Indien, assombri par des foyers de tension et des conflits générés par l'histoire, les rapports humains semblent avoir beaucoup perdu de leur antique sagesse.

Sur un tout autre plan d'analyse, on remarquera que la récente diffusion du bouddhisme en Occident s'inscrit dans une perspective de modernité qui exige de lui qu'il s'adapte – comme il l'a toujours su le faire – en fonction d'une vérité et d'un environnement nouveaux, parfois en opposition avec ses principes d'origine. Ainsi, à la Réunion, l'Ordre mendiant qu'il était ne vit plus de donations provenant des laïcs, ou du moins plus exclusivement, soit parce que le Sangha est pris en charge par l'État, soit parce qu'il subvient à ses propres besoins par une activité professionnelle rémunérée, ce qui équivaut à une immersion totale dans le Samsara. On peut donc affirmer que cette nouvelle adaptation permet la naissance d'un bouddhisme engagé dans le monde, d'un bouddhisme davantage préoccupé sinon du salut des masses, du moins de leur sérénité en cette vie : la boucle de la diffusion se referme donc sur l'idéal mahâyânique quelques vingt siècles après sa naissance au pied de l'Himalaya.

Bibliographie

BAREAU André (1966), *Les Religions de l'Inde*, Paris, Payot, 1966.

BUGAULT, Guy (1990), « Les religions vues les unes par les autres », *in Le Grand Atlas des religions*, sous la direction de Charles BALADIER, Paris Encyclopædia Universalis, pp. 146-147.

BUSSAGLI Mario (1996), *L'Art du Gandhâra*, Librairie générale française, collection « Le livre de poche / Encyclopédies d'aujourd'hui ».

FOUCHER Alfred (1987), *La Vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde*, Paris, A. Maisonneuve.

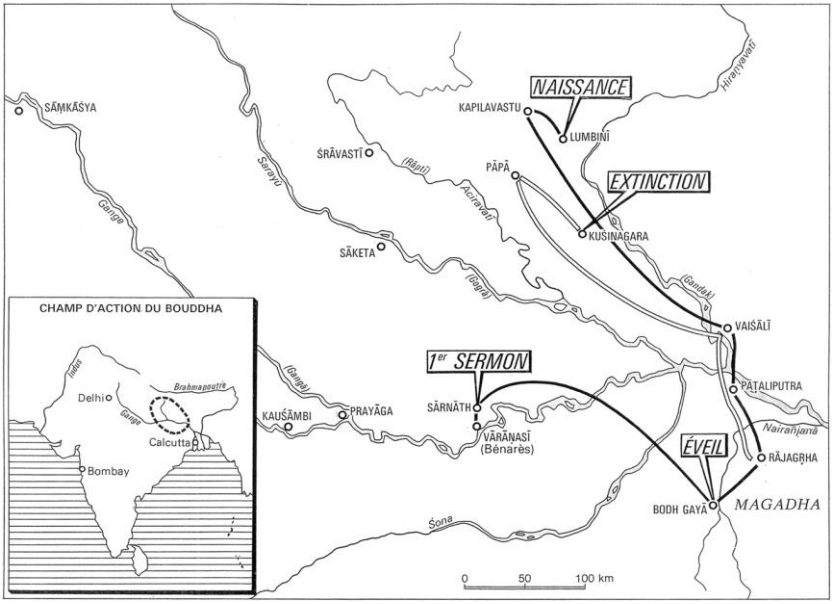
MOULLEC Murielle (1977), « La diffusion du bouddhisme : pèlerins et traducteurs », *Le Bouddhisme*, textes traduits et présentés sous la direction de Lilian SILBURN, Paris, Fayard, 1977, pp. 373-382.

PERRIN Jean (1987), « Le bouddhisme en Birmanie », *in Présence du Bouddhisme*, sous la direction de René de BERVAL, Paris, Gallimard, pp. 469-487.

WIJAYARATNA Môhan (1987), *Le Culte des dieux chez les bouddhistes singhalais*, Le Cerf.

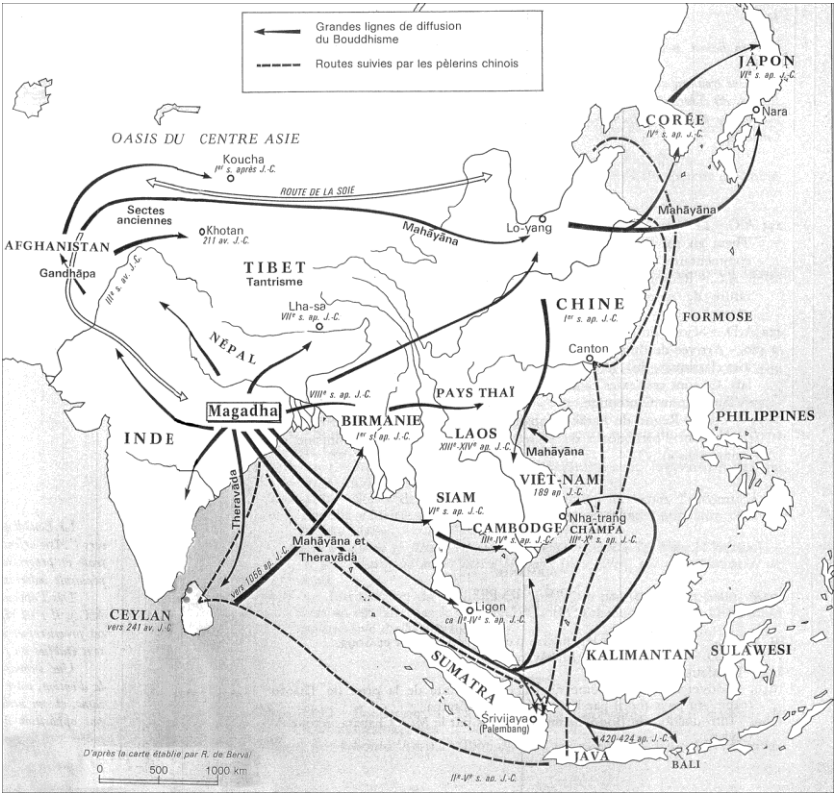
Cartes

1. Premier et dernier itinéraires du Bouddha et points principaux de ses pérégrinations



Source : *Présence du bouddhisme*, sous la direction de René de Berval, Gallimard, 1987, p. 38.

2. La diffusion du bouddhisme en Asie après le concile de Pâtaliputra (241 av. J.-C.)



Source : *Ibid.*, pp. 422-423.

3. L'expansion historique du bouddhisme et son apogée à la fin du I^er^ millénaire

Source : *Le Grand Atlas des religions*, Encyclopædia Universalis, 1990, p. 355.