

Pèlerins chinois et voyage des idées

(un article publié dans Hermès, revue du CNER à l'occasion du colloque *Mimésis*)

“En marchant solitaire au delà des Portes de fer, on circulait parmi dix mille montagnes et on tombait dans des précipices ; en naviguant seul au large des Colonnes de cuivre on traversait les mille fleuves et on perdait la vie... C’est pourquoi ceux qui partirent furent plus de cinquante ; ceux qui subsistèrent à peine quelques uns.” , Dans son style fleuri, le Mémoire composé à l’époque de la grande dynastie T’ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d’Occident exalte l’aventure des religieux bouddhistes chinois (parfois coréens ou japonais) qui, du IV^e au VIII^e siècle, suivent la Route de la soie jusqu’en Inde et y réitèrent l’itinéraire terrestre du Gautama Bouddha au péril de leur vie.

L’impact de ce mouvement qui s’interrompt au VIII^e siècle, au moment de la poussée arabe en Sérinde est décisif. Impact spirituel, puisqu’il provoque la régénération du bouddhisme chinois ; impact politique (des empereurs Tang Taizong au milieu du VII^e siècle honorent ostensiblement ces voyageurs, d’autres en font leurs ambassadeurs) ; impact littéraire (un des plus célèbres romans chinois le Xijou Ji prête au roi des singes des exploits fantasmagoriques alors qu’il accompagne en Inde Xuanzang , authentique pèlerin historique), impact artistique (avec leurs 45000m² de peintures rupestres et leurs milliers de manuscrits, les fameuses grottes de Dunhuang témoignent d’un chemin séculaire dont elles formaient l’étape clef).

Cet épisode éclaire surtout comment se propagent les croyances durant ce que nous appelons le “cycle du portage”. Entendez la période où, avant que l’imprimé ne multiplie les traces, ou que les techniques ne permettent de communiquer à distance, ni idée, ni information n’allait plus vite qu’un homme, ni ne circulait sans un homme. Pas de transmission sans transport, pas de transport sans accompagnateur. Des millénaires durant, une idée (tout produit d’un esprit humain qu’un autre peut s’approprier) ne parvenait, de fait, à franchir les frontières que de trois manières : ou dans le cerveau d’un individu qui se déplaçait, ou représentée par un objet (sculpture, icône..), lui-même dans des fontes ou des cales, ou enfin inscrite sur une tablette, un rouleau, également portés par un homme. Concrètement, le sort de cette idée dépendait de celui de son porteur qui se fait énonciateur, traducteur, commentateur, prescripteur, censeur, de son rôle et de son statut.

Pour une croyance d'ordre religieux, il importe davantage encore qu'elle se répande par la conquête, via des contacts commerciaux ou grâce à des prêcheurs ambulants, les trois modes immémoriaux de diffusion, guerrier, marchand, missionnaire. Chaque moyen de portage, souvent pédestre et toujours aléatoire, implique des percées territoriales brusques, des moments de retrait, une temporalité propre, des retards, ruptures de rythme, pertes et parasitages. La corrélation entre expansion spirituelle et transport physique a d'autres conséquences : la carte de la dissémination d'une foi ne dessine jamais comme une suite de cercles concentriques irradiant d'un centre initial. Elle reflète les hasards des reliefs, obstacles, frontières et grands axes de circulation (ici, les routes de la soie).

Si, reprenant la même métaphore, nous plaquons une carte des invisibles, les idées en mouvement, sur la carte physique, nous distinguerons moins des territoires isomorphes que des étapes et nœuds, villes marchés ou cités cosmopolites séparés par des vides (ainsi, à Kyonju, Malacca, ou Macao, le bouddhisme Mahâyâna, l'islam ou le christianisme prêché par les jésuites progressent suivant l'itinéraire des navires marchands bien avant de s'implanter dans l'arrière-pays). Puis, avec le temps, la topologie de la propagation subit la dynamique de l'attraction, celle qu'exercent centres intellectuels et spirituels où l'on converge de partout en quête de reliques, de sanctification ou d'enseignement et qui à leur tour reforment le dessin réticulaire de la croyance implantée, transplantée.

Pour expliquer la conversion, cette novation par laquelle un homme ou une foule adoptent soudain une nouvelle vision du monde, il est souvent fait appel à un modèle "contagieux" voire épidémique, celui d'un phénomène viral : les idées "s'attraperaient" par contact, de l'un à l'autre, sur un plan horizontal de similitude si ce n'est d'imitation. S'y oppose une vision de la transmission qui privilégie les procédures, les agents, les collectifs, les vecteurs de la croyance définie comme façon d'adhérer à. La perspective longue que nous avons choisie plaide pour la seconde attitude (pour simplifier, l'explication par la médiation plutôt que celle par le mimétisme). Mais le caractère dynamique d'un tel processus implique qu'il n'y ait pas un message originel qui se dégrade, se parasite ou subisse mécaniquement la loi de hiérarchie et de réorganisation propre aux voies et moyens qui le déterminent, mais plutôt une incessante coproduction entre message et médiations.

Pour survivre et proliférer la croyance doit vaincre l'espace par ses porteurs ; elle doit aussi s'inscrire dans le temps, et enfin s'imposer contre des concurrentes. Cela ne peut se faire sans mutations. Ce n'est déjà plus le même contenu qui voyage, dure et triomphe ; il se construit dans son devenir topique et cinétique.

Chacun comprend sans peine que ce n'est plus le même "message" qui touche les auditeurs de Siddharta Gautama ou les spectateurs de Bertolucci. Pareille fatalité ne mène pas seulement, entropie aidant, de l'idée pure au formalisme, de l'intention à la compromission, de la révolution à l'inculturation, de l'idéal à l'institution, de l'originel au syncrétique, de la spiritualité à la bigoterie et de la transcendance à la superstition. De surprenants mouvements de renouvellement ou de ressourcement tel celui des pèlerins chinois sont fréquents.

Le mécanisme de propagation de la croyance ne saurait se réduire unilatéralement au mystère d'une force persuasive du discours, à l'hypothèse d'un besoin humain de fusion avec le groupe ou de reproduction des modèles, ni à une échelle de performance des idées, qui seraient plus ou moins adaptées à leur vecteur de diffusion ou au milieu qui les reçoit. Dans un cas limite comme celui du bouddhisme chinois (limite, ne serait-ce que par l'amplitude des déformations et corrections du message originel), la croyance doit successivement se stratifier et se fixer au moment du choix de ses modes de diffusion, subir les aléas du transport et de la transplantation (censure, déperdition, déformation) puis enfin subir un processus de recollection, renouvellement, réouverture. Bref, elle a une longue histoire déterminée par les stratégies initiales.

La question des voies et moyens n'est jamais neutre à l'égard de la doctrine et, toujours, surgit ce que Daniel Bournoux nomme "dilemme du missionnaire" : jusqu'où s'adapter au milieu, jusqu'où se faire Chinois chez les Chinois, jusqu'où conserver l'énoncé ? Plus généralement, les croyances universalistes ne peuvent éviter de se territorialiser, de se traduire, de se particulariser. Les modes d'énonciation et de propagation valent des choix cardinaux.

Fondateurs de religion ou hérésiarques, en même temps, qu'ils désignent une voie de salut pensent organisation, représentation, inscription. En avance peut-être sur nos disciplines, ils savent que l'on ne croit pas seul, que l'on ne croit pas sans répéter et que l'on ne croit pas sans voir. La puissance de la foi a besoin de se soutenir par l'ordre communautaire des croyants, par la rectitude des textes canoniques, par le choix des images licites. Corollaire : il n'est guère de dissension théologique qui ne déborde sur la valeur des textes sacrés, la querelle des images ou la discipline du corps social médiateur.

La "doctrine de l'Éveil" échappe si peu à la règle que, pour comprendre le mouvement qui va agiter le bouddhisme chinois neuf siècles plus tard, il faut remonter à la fondation. Et y constater un premier paradoxe : si le bouddhisme originel est, selon l'heureuse expression de Roger-Pol Droit, "pragmatique et thérapeutique" car "tout est subordonné à la cessation de la souffrance", si le Moi est une illusion pathogène, s'il n'est d'autre but que d'atteindre à l'Éveil, au nirvâna qui dissipera toute apparence nous rattachant au devenir

(et au premier plan, celle des sens), s'il faut soi-même devenir mimétiquement un Bouddha ou rester, subir le cycle de transmigration, pourquoi se soucier de ces questions de médiation ? Surtout dans le bouddhisme primitif, que l'on désignera plus tard comme "Petit Véhicule" et qui exalte la figure de l'Arhat parvenu au seuil de la boddhéité, l'idéal de l'imitation du fondateur, le Bouddha historique, exclut toute considération métaphysique jugée inutile et toutes les notions de péché, volonté divine, prière, vie éternelle, etc. que nos cultures tiennent pour caractéristiques du fait religieux .

Sans trancher de ce point de logique théologique, rappelons que le Bouddha lui-même puis le concile qui suit sa mort déterminent une configuration de la propaganda fidei de l'époque. Il y aura une communauté monastique, la Samgha, dont les membres, organisée selon des règles strictes, poursuivront l'Éveil et en indiqueront le chemin aux hommes. Il y aura un canon le Tripitaka, littéralement les "trois corbeilles", une première énonçant la règle monastique le Vinâya, une seconde de sermons ou soutras du Bouddha rapportés par ses disciples, la dernière étant composée de textes philosophiques et psychologiques. Au besoin trop humain du visible est concédé le culte des reliques et la représentation allusive (indicielle au sens de Pierce) du Bouddha (traces de ses pas, ombrelle l'ayant abrité, arbre de son Éveil) mais non l'icône . Notons aussi que le bouddhisme marque son affinité avec le mouvement par ses métaphores routières : n'est-il pas la Voie du milieu (entre ascétisme excessif et compromis mondain), celle de "l'octuple sentier" , celle des moines errants ? Et sur les routes, il se formera et se déformera.

L'inévitable se produit : au fil des siècles, la Samgha éclate en écoles, chacune avec son canon et bientôt naît une querelle qui annonce celle de l'iconoclasme . Vraisemblablement après le concile de Jâlândhara, à la fin premier siècle, apparaissent les premières figurations du Bouddha. Bientôt l'art du Gandhâra dit gréco-bouddhique incitera au renoncement à la chair par les séductions d'un corps apollinien et d'un drapé helléniques, tandis que le Grand Véhicule ouvrira plus largement aux laïcs les voies de la délivrance.

Quand le bouddhisme pénètre en Chine, vers la même période, une légende dont les composantes illustrent parfaitement cette trilogie rapporte que l'Empereur Ming-Ti , à la suite d'un songe, envoya des messagers sur la Route de la soie et qu'ils y rencontrèrent un cheval blanc guidé par deux moines et portant une statue du Bouddha et des rouleaux.

Bientôt installés dans un monastère à Lo Yang, statue, soutras et prédicateurs répandirent la doctrine. "C'est ainsi que, dans le Royaume du Milieu on se mit à figurer des images divines. Jin, roi des Tchou fut le premier à ajouter foi au bouddhisme.... Le peuple se mit graduellement à pratiquer cette religion qui par la suite devint très florissante" dit la chronique impériale . Les historiens modernes

attribuent plus ce succès au rôle des communautés étrangères, notamment indo-scythes, et à leur influence dans les villes marchandes cosmopolites, les cercles lettrés et l'aristocratie qu'à un douteux animal psychopompe.

Bientôt la doctrine de l'Éveil se heurte à des obstacles spécifiques à la Chine. Le premier est la concurrence du confucianisme et du taoïsme, opposition qui fera de l'histoire du bouddhisme en Chine une alternance de périodes de faveur et de persécutions au gré de la politique impériale, phénomène auquel s'ajoutera l'effet du fameux syncrétisme chinois. Le bouddhisme enseigne en substance que pour échapper au karma, cycle des réincarnations, il faut suivre le Dharma, la Loi enseignée par Bouddha. Pour les chinois, cette tierce foi apparaît facilement comme déracinée et asociale (argument classique : les moines qui ne font pas d'enfants et mendient ; ils menacent la famille et l'ordre) , elle paraît anomique ou dysharmonique (contrairement à ses deux rivaux, le bouddhisme est indifférent à toute idée d'ordre équilibré de ce monde, de correspondance entre actions humaines et principes de la Nature, etc.).

Un autre obstacle, plus surprenant, est d'ordre linguistique : les concepts énoncés en pâli (pour le Canon du Petit Véhicule) ou en sanscrit (pour le Grand Véhicule) sont quasi intraduisibles en idéogrammes. Quelques siècles avant que les Jésuites, pourtant inventeurs de l'inculturation, ne mesurent la difficulté de transcrire "Dieu" en chinois, les bouddhistes se désolent de devoir rendre Bodhi (Éveil) par dao (Voie), ou nirvâna (Extinction) par wuwei (Non-agir) , bref ils souffrent de devoir emprunter un vocabulaire aussi inadéquat. Pire, manquant de textes originaux auxquels se référer, ils subissent une véritable "récupération" par des taoïstes qui font du prince hindou Siddharta Gautama un vague disciple du vénérable Laozi (Lao Tseu) parti vers les terres de l'Ouest un demi millénaire avant notre ère.

Pour les moines chinois, l'absence de traductions devient cruciale. Le bouddhisme a le culte de l'écrit : ignorant la distinction entre parole révélée et herméneutique, il fonde la rectitude du dogme et de l'ascèse sur le respect et la compilation des textes. Tout ce qui aide à l'intellection incite à l'imitation du Bouddha. Pour les futurs voyageurs en Inde, qui, en tant que Chinois ont le goût des archives, la question des vrais textes et du sens vrai est vitale : les grands traducteurs seront vénérés comme de grands saints. Les compilateurs seront des refondateurs.

Menacés dans leur identité, moins par la répression sporadique que par la rapacité exégétique de leurs concurrents, incertains de leur orthodoxie, des moines entreprennent donc le retour aux sources, le voyage vers l'ouest, la grande vérification. Du IVe au VIIIe

siècle, des centaines d'entre eux visitent les lieux de la vie du Bouddha, étudient, surtout au grand monastère/université de Nalanda, apprennent le sanscrit, reviennent chargés de rouleaux originaux, traduisent, révisent.

Si les prédicateurs partis de l'Inde ne laissent pas de trace écrite, les voyageurs de l'est notent et consignent. Les périple de Faxian (337–422 env.) , de Song Yun qui voyage de 518 à 522 sur ordre impérial , du plus célèbre, Hiuan-tsang alias Xuanzang (600–664) le “Saint Jérôme du bouddhisme” rendu très populaire par un classique de la littérature chinoise le Xiyou ji (les aventures du singe pèlerin), de Yijing (634–713) qui relate la vie de divers compagnons de pèlerinage , du coréen Hye-ch'o qui visite “les cinq régions de l'Inde” de 720 à 727 et y constate l'avancée de l'Islam sont documentées. Au delà de la valeur historique des textes, du merveilleux bouddhique dont dragons et miracles valent ceux des mirabilia médiévaux, au delà de l'aventure, des dangers du voyage avec ses pertes effrayantes, c'est une relation propre entre pèlerinage et quête des textes qui caractérise cette entreprise.

Le recours au pèlerinage, dont il n'est guère de religion qui fasse l'économie, suppose une lecture sacrée de l'espace concret, des jeux de reproductions ou redoublement dans l'espace et le temps. Le but de l'errance, renvoie à une autre dimension, soit. par les traces qu'il abrite (tombeau, relique, sanctuaire liés aux manifestations divines ou aux gestes des saints et prophètes), soit par des lieux, montagne, arbre, source..., qui évoquent un passage vertical au monde transcendant. La marche elle-même, le trajet pèlerin avec ses étapes et rites, sa lenteur voulue et sa pénibilité salvatrice, sa rupture au sein le temps profane, par la fusion qu'elle suppose avec la communauté passée et présente des pèlerins, est un transport qui transpose et suggère d'autres redoublements : la progression physique reflète la transformation intérieure de l'homo viator. Le marcheur lui-même, entré dans cet autre espace et cet autre temps, vise un autre soi : celui qu'il deviendra, sanctifié ou guéri, mais toujours transformé, l'itinéraire accompli.

Aucune de ces composantes ne manque à l'aventure des Faxian et des Xuanzang : refaisant le trajet du Bouddha historique pour devenir des bouddhas futurs, faisant station en tous les sanctuaires du trajet, ils ne font que réactiver un principe millénaire de correspondance géographique, symbolique, initiatique entre mouvement des corps et topologie du sacré. Mais, hommes de l'écrit, ils reviennent porteurs d'inscriptions et d'instructions et ouvrent un autre domaine de la mémoire. Valeur et volume des textes rapportés sont impressionnants.

Xuanzang revient avec 657 ouvrages et des milliers de rouleaux. Les chroniques ou les dépôts maintenant dispersées de Dunhuang

laissent imaginer la moisson faite en Inde : soutras inconnus, textes du Vinâya, savants traités. Avec ces archives, armés d'une science linguistique propre à rétablir les dénominations correctes, les moines pratiquent un déparasitage sotérologique : pour eux, la lettre restituée, l'esprit triomphera. Le Mémoire sur les religieux éminents dit : " Si nous parvenons à réaliser notre unique espoir de répandre la lumière – nous n'aurons plus honte d'être vivants, fut-ce pendant cent années" Cela s'accompagne d'un puissant renouvellement doctrinal et la fondation d'écoles nouvelles dont celle de Xuanzang dite "Démonstration qu'il n'existe rien en dehors de la Connaissance".

Ces pèlerins soucieux de "répandre les Lumières", d'éclairer la Loi et d'atteindre à l'illumination, nous rappellent que la religion, à supposer que le bouddhisme en soit une, hésite, suivant une controverse étymologique qui remonte à Rome, entre religere et religare : elle relie (les hommes entre eux, et ce monde à un autre), mais elles font aussi récollection. Elles supposent des textes réunis, organisés, classés, hiérarchisés et qui fassent sens. Elles sont chacune un discours sur le monde et sur les mondes, irréductible à tout autre, résistant au syncrétisme, rebelle à toutes les grandes catégorisations, mais surtout un discours qui est produit et autorisé, souvent combattu, toujours élaboré, répété, vérifié. Leur savante déambulation est là pour nous rappeler combien mystique et tellurique, stratégique et dogmatique se déterminent mutuellement.