

*L'attrait du bouddhisme pour les intellectuels de l'Occident
semble procéder, le plus souvent,
de la confusion (synchrétique) et de l'ignorance.
Un comble pour une philosophie qui fait de l'ignorance
la source de tout mal !*

*Marie-Christine DUFLOS,
conférencière des Musées nationaux (français), pose,
dans une synthèse sûre et claire, les bases de l'indispensable savoir.*

Réalités du bouddhisme

par Marie-Christine DUFLOS

De nos jours, des mots ou des notions bouddhiques font de plus en plus partie de notre vocabulaire : il faut être zen, on a un bon (ou un mauvais) karma...

Il n'est pas certain que l'on sache de quoi l'on parle en utilisant ces termes. De même sait-on que le bouddhisme n'est pas seulement celui du Dalai Lama ou des pratiquants du Zen, les deux formes de bouddhisme les plus populaires en France ? Le bouddhisme est multiple, il s'est transformé au cours des siècles et au fur et à mesure qu'il s'est implanté dans des pays aux arrière-plans religieux différents.

Lors d'un séminaire tenu à la Middlesex University de Londres en septembre 1994⁽¹⁾, le Dalai Lama commentant des versets bibliques devant un auditoire choisi, ramena la discussion sur des notions

simples purement bouddhiques ; il donnait l'impression que le Christ et Bouddha parlaient le même langage. En fait, pour des raisons de traduction mais aussi d'arrière-plans religieux, historiques et sociaux différents, les mêmes termes utilisés par les uns (bouddhistes) et les autres (chrétiens) ne recouvrent pas les mêmes définitions et la confusion vient en grande partie de là. C'est pourquoi, avant de discuter sur le bien-fondé du bouddhisme, il est indispensable de savoir de quoi parlent les uns ou les autres⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Le Dalai Lama parle de Jésus*. Ed. Brepols, 1996. Préface de J.-P. Ribes, présentation R. Kiely, Postface, Père Laurence Freeman.

⁽²⁾ Père Yves Raguin, *Bouddhisme et Christianisme*, éditions EPI, Paris, 1973. C'est la meilleure étude comparative que je connaisse ; il a beaucoup alimenté ma réflexion.

I. Le Bouddha

Pour comprendre le bouddhisme, on ne peut pas faire abstraction de son fondateur historique, Siddhârtha Gautama Çâkya dit le Bouddha, l'Eveillé. C'est lui qui a posé les principes de bases repris par toutes les écoles bouddhiques jusqu'à nos jours. On considère souvent le Bouddha comme une figure mythique située hors du temps et de l'espace. Or, il a bel et bien vécu quelques siècles avant l'ère chrétienne dans l'Inde du nord-est. Il est de la première importance d'essayer, dans la mesure du possible, de comprendre le contexte dans lequel il vécut, pour mieux percevoir sa démarche.

Pour comprendre le bouddhisme, on ne peut pas faire abstraction de son fondateur historique, Siddhârtha Gautama Çâkya dit le Bouddha, l'Eveillé.

1) Les dates

D'après la tradition, le Bouddha vécut entre 70 et 80 ans, mais on ne peut établir avec précision ses dates de naissance et de mort. Il existe des chronologies fantaisistes, certaines le faisant remonter jusqu'au 3^e millénaire avant Jésus-Christ. Il y a aussi plusieurs chronologies officielles : celle retenue par les bouddhistes ceylanais (tradition Pâli), dite chronologie longue, le fait mourir vers 544 av. J.-C. ; la tradition sanskrite des bouddhistes chinois et japonais retient une chronologie dite courte : 448-368 environ⁽³⁾.

La chronologie longue, corrigée par des chercheurs occidentaux, donne les dates les plus couramment admises de 566 à 483 av. J.-C. avec une marge d'erreur d'une vingtaine d'années.

On peut donc situer l'existence du Bouddha plutôt entre le milieu du 6^e et la fin du 5^e siècle av. J.-C.

2) Le contexte socio-politique

Le Bouddha vécut et voyagea dans une région de l'Inde bien définie correspondant aux Etats actuels de l'Uttar Pradesh et du Bihar dans la partie orientale de la vallée du Gange. Le sud-est du Bihar est une région riche en gisements métalliques (fer et cuivre) qui commencent à être exploités vers 1000 av. J.-C. Résultant de cette industrialisation, deux voies commerciales sont créées : celle qui suit le cours du fleuve et celle qui remontera vers les premiers contreforts de l'Himalaya avant de rejoindre à nouveau le fleuve plus à l'ouest ; le long de ces routes de petits Etats se forment, s'allient ou se combattent.

Le clan des Çâkya, auquel appartient le Bouddha, était installé sur la route nord (env. 300 km au nord-ouest de Patna) et était vassal du royaume de Koçala plus au

⁽³⁾ On distingue deux écoles principales de bouddhisme : le bouddhisme des anciens ou *Theravâda* appelé aussi Petit Véhicule (*Hinâyana*) qui utilise la langue pâli et est pratiqué à Çrî Lanka et dans la majorité des pays d'Asie du sud-est, et le bouddhisme du Grand Véhicule (*Mahâyana*) dont un prolongement est le bouddhisme ésotérique tibétain et qui utilise le sanskrit.

sud. Pour des raisons d'honneur bafoué, le roi des Koçala exterminera le clan Çâkya du vivant même du Bouddha.

Cette intense activité commerçante et guerrière est sous-jacente dans les textes narratifs bouddhiques. Une place importante y est faite aux marchands, banquiers, chefs de guildes et nobles. La classe religieuse peu présente y est souvent déniée.

3) Le contexte socio-religieux

Le Bouddha vécut dans une société hiérarchisée composée de trois classes principales : les prêtres (*Brahmanes*), les guerriers (*Kshatriya*), les travailleurs de la terre et artisans (*Vaiçya*). Cette organisation qui transparaît dans les textes védiques, évoluera dans le système des castes de l'hindouisme.

À l'époque du Bouddha, cette société est en plein bouleversement. Les Brahmanes tentent de s'adapter aux changements politiques et sociaux qui voient les deux autres classes monter en puissance. Ainsi, à côté des prêtres ritualistes qui continuent à exécuter scrupuleusement les sacrifices, on voit apparaître des ascètes (*çramana*) issus de toutes classes et qui élaborent des doctrines allant parfois jusqu'à l'extravagance⁽⁴⁾.

C'est alors que sont établies les étapes qu'un hindou se doit de franchir au cours de sa vie :

– étudiant brahmanique (*brâhmacarin*)

– maître de maison ou homme marié (*grīhastha*)

– celui qui part dans la forêt (*vanaprashtha*)

– le renonçant (*sannyasin*), lui, n'apparaît qu'aux environs de l'ère chrétienne.

Ces étapes sont respectées, dans les premiers événements de la vie du Bouddha : il commence par étudier, même s'il est dit supérieur à ses maîtres, se marie et ne part dans la forêt qu'après avoir eu un fils. Il a ainsi payé sa dette envers son père⁽⁵⁾.

C'est entre le 6^e et le 3^e siècle av. J.-C. que l'on situe la rédaction des *Upanishad* (appelées aussi *Vedânta*, ou fin du *Veda*). Plusieurs notions sur lesquelles nous reviendrons y sont discutées comme la rétribution des actes (*karman*), la transmigration (*samsâra*), l'âme (*âtman*), l'absolu (*Brahman*)... L'ensemble des argumentations ramène toujours vers un souci de salut et d'un salut pour le maximum d'êtres⁽⁶⁾. Le Bouddha va prendre position par rapport à toutes ces réflexions.

⁽⁴⁾ Rappelons que le jaïnisme, toujours pratiqué en Inde, est contemporain du bouddhisme mais que d'autres écoles dont nous avons perdu la trace ont sans doute vu le jour à cette époque.

⁽⁵⁾ Les trois dettes qu'un hindou contracte à sa naissance sont : la dette envers les dieux, la dette envers son père et la dette envers le guru, qu'il paye en faisant des sacrifices, en ayant des fils et en apprenant les Veda.

⁽⁶⁾ A.-M. Esnoul, *Hindouisme*, éd. Fayard-Denoël, 1972.

II. Quelques principes de base

1) Le divin et l'absolu

La notion de dieu dans l'hindouisme et dans le bouddhisme n'est pas du tout la même que dans le christianisme.

La notion de dieu dans l'hindouisme et dans le bouddhisme n'est pas du tout la même que dans le christianisme. Pour les hindous, le Brahman est un absolu neutre, impersonnel. Dans le védisme, le terme représente l'énergie inhérente au sacrifice. Dans les *Upanishad* il devient l'énergie universelle. Par la suite, les dieux Brahmâ, Vishnou, Civa... sont des manifestations actives de cette énergie. Il en résulte que ces formes divines personnalisées sont inférieures au Brahman puisqu'elles en sont des manifestations partielles dans le monde phénoménal. L'hindouisme brode à l'infini là-dessus.

Le bouddhisme réutilise ces notions. Il n'est pas question de Brahman mais on retrouve dans les diverses formes de bouddhisme la notion d'un absolu impersonnel qui est l'essence de tout ce qui existe (*Tathatâ* = ce qui est ainsi, ou *Adibuddha* = Bouddha primordial). C'est dans ce sens qu'on parlera de l'essence, de la nature de Bouddha ou de Çûnyatâ (vacuité). Quant aux dieux présents dans le bouddhisme (Indra, Brahmâ...), ils correspondent à ces formes divines « inférieures » de l'hin-

douisme, liées au monde phénoménal et ne peuvent être identifiées à un absolu quelconque.

On peut comprendre alors que, dans la mesure où le Bouddha démontre le caractère impermanent du monde phénoménal, il ne peut que rejeter ces formes divines qui y sont attachées. Les dieux, impermanents eux-mêmes, ne sont d'aucun secours aux humains quant à leur salut. Etant dans le monde phénoménal, ils en subissent les contraintes et doivent eux aussi chercher à y échapper. C'est pourquoi le Bouddha, même vénéré à travers son image, ne peut être confondu avec un dieu, et qu'enfin dans les formes évoluées de bouddhisme, le personnage historique du Bouddha s'efface pour laisser la place à la notion plus impersonnelle dont nous parlerons plus loin, celle de nature de Bouddha.

Le Dieu de la Bible se présente comme celui qui EST, comme une personne. Il est hors du temps et de la création dont il est l'auteur, mais agit et se manifeste en elle. Il est pour l'homme un vis-à-vis. Celui-ci n'est donc pas laissé seul devant les énigmes de l'existence, un dialogue peut s'établir qui, en quelque sorte, élève l'homme au-delà de lui-même.

2) *Âtman*

On le traduit généralement par « âme », mais là encore le terme chrétien et le terme hindou ne recouvrent pas exactement la même réalité. Le mot est formé à partir d'une racine signifiant « respirer ». Cette notion semble apparaître dans les *Upani-*

shad et y être alors nouvelle. Elle sert à identifier le soi intérieur, l'essence de l'être. Les spéculations upanishadiques la considèrent comme identique au Brahman dans lequel elle cherche à se fondre ce qui lui donne une certaine stabilité ou consistance. Une des phrases clefs de l'hindouisme est : « Tu es Cela. » (*Tattvam asi*).

Le bouddhisme rejette catégoriquement ces options. Pour lui le moi est impermanent et sans consistance. Formé de la réunion fortuite de cinq éléments (*skandha*), il est passager et en constante évolution. Il est lié à l'univers phénoménal qui est lui-même impermanent. L'être lié au monde de l'illusion croit que son moi personnel existe. Toute une partie de la démarche du pieux bouddhiste sera de se détacher de cette croyance.

L'être lié au monde de l'illusion croit que son moi personnel existe. Toute une partie de la démarche du pieux bouddhiste sera de se détacher de cette croyance.

Pour les chrétiens la notion de la personne, d'individu est essentielle. Corps et esprit (ou âme) sont bien réels et si le corps est détruit après la mort, l'esprit, lui, est éternel, il retourne à Dieu qui l'a donné. Jamais il n'est question d'identité entre Dieu et l'esprit de l'homme. L'homme n'est jamais considéré comme une parcelle du divin, s'il retourne à Dieu c'est pour être auprès de Lui et non Lui.

3) *Karman et samsâra*

Les deux notions de *karman* et *samsâra* sont liées. A.-M. Esnoul les décrit ainsi : « Le *karman* est le poids des actes – bons ou mauvais – accomplis au cours des existences, poids qui entraîne l'âme individuelle à se réincarner indéfiniment. Cette ronde continue des existences constitue le *samsâra* dont la perspective angoisse toute la pensée indienne »⁽⁷⁾.

Contrairement à l'idée que se font la plupart des occidentaux, le *karman* et le *samsâra* ne sont pas une liberté, mais un carcan terrifiant dont les Indiens de toutes confessions traditionnelles cherchent à se libérer.

Ainsi le bouddhisme n'a pas le monopole de cette double croyance, mais il la fait sienne et même la systématise. Les fruits des actes conduisent dans six types d'existence possible (dieux, humains, animaux, démons, *preta* [êtres faméliques], enfers). Les fruits bons ou mauvais accumulés, constituent un capital positif ou négatif qui doit être épuisé dans les vies ultérieures s'ils ne peuvent l'être dans la vie présente. Par exemple, dans les enfers vous expiez tous vos mauvais fruits, ce qui vous permettra de vivre une existence meilleure après, mais parmi les dieux vous épuiserez tous vos bons fruits, ce qui vous fera redescendre à un niveau inférieur.

Pour parvenir à sortir de cette ronde infernale, et comme il nous est impossible

⁽⁷⁾ *Op. cit.*, p. 3.

de ne pas agir, il faut arriver à produire des actes sans fruits. On pourrait dire des actes, bons ou mauvais sans aucune intention bonne ou mauvaise. Il faut arriver à un détachement total. Les moyens pour y parvenir sont variés, mais le *yoga* et la méditation en font partie.

La position de la Bible est claire au sujet de la mort : l'homme ne meurt qu'une seule fois après quoi vient le jugement (Hé 9.27). C'est ici et maintenant qu'il faut choisir, non à cause de l'impermanence, mais parce qu'il y a un temps de salut et qu'après il sera trop tard.

III. Trois aspects

1) Nirvana ou paradis

Si l'absolu est impersonnel, si le moi et ce monde sont impermanents et illusion, s'il faut s'échapper au poids de ses actes, quel doit être le but recherché ? Qu'est donc le *nirvâna* ?

Il faut savoir que le Bouddha n'a jamais voulu répondre à la question sur la nature du *nirvâna*. Plus tard, ce *nirvâna* a plus été défini par ce qu'il n'était pas, plutôt que par ce qu'il était. Ce n'est pas un lieu de délices ni un lieu tout court, ce n'est pas tout à fait un état, c'est ce qui est quand tout ce qui est illusoire n'est plus. En ce sens, on n'entre pas dans le *nirvana*, il peut être réalisé sans que vous ayez à quitter votre corps. En quelque sorte, quand on arrive à produire des actes sans fruits le *nirvâna* prend place, on est « nirvâné ».

Le Bouddha n'a jamais voulu répondre à la question sur la nature du nirvâna. Plus tard, ce nirvâna a plus été défini par ce qu'il n'était pas, plutôt que par ce qu'il était.

Les deux grandes tendances du bouddhisme du grand véhicule (Mahâyana) : les *Mâdhyamika* (ceux de la voie du milieu) et les *Vijñānavâdin* (ceux qui parlent de la pensée), ont tenté de définir le but auquel le fidèle doit tenter de parvenir.

a. Cûnyatâ

Pour les *Mâdhyamika*, toute chose n'existe que par son contraire. Ainsi il n'y a pas d'absolu, tout est relatif et vide. *Cûnyatâ* c'est la vacuité universelle. Ce n'est pas le néant mais certains la définissent comme étant le négatif de la notion de Brahman. La seule réalité d'existence est le *nirvâna* éternellement réalisé.

b. Nature de Bouddha

En rejetant le monde comme illusoire, impermanent, les bouddhistes en sont arrivés à minimiser la personne historique du Bouddha. Pour les *Vijñānavâdin*, il finit par n'être plus qu'une manifestation, venue parler aux hommes pour les sortir de leur illusion, d'un absolu impersonnel et supérieur qui est la nature de Bouddha. On rejoint presque ici la notion hindoue des manifestations divines du Brahman. Et de la même façon que l'âtman était comme une parcelle de Brahman, il y a en chaque

être une nature de Bouddha qui doit être révélée.

Le paradis chrétien est, lui, un lieu (Jn 14.1-4). C'est un endroit où le croyant est dans la présence de Dieu. Les chapitres 21 et 22 de l'Apocalypse décrivent le lieu de la présence de Dieu comme une ville, la Jérusalem céleste. D'autre part, le chrétien aspire à la vie éternelle qui est de connaître Dieu (Jn 17.3) et son moteur est la foi (Hé 11.1).

2) Le salut

Peut-on parler de salut dans le bouddhisme ? Dans une certaine mesure oui. Cependant, il ne s'agit pas d'un salut en vue d'obtenir quelque chose mais d'un salut pour sortir, pour échapper au *samsâra*, à l'illusion. D'un autre côté la notion de salut a évolué.

Dans la plus ancienne forme du bouddhisme, le *Theravâda*, la recherche de salut est une démarche personnelle semblable à celle que fit le Bouddha, la recherche de l'éveil. Dans ce cas, les seuls à pouvoir espérer être sauvés sont les hommes, moines. Tous les autres (nonnes, hommes et femmes laïcs) ne peuvent espérer par leurs bonnes œuvres qu'une meilleure réincarnation. Le processus de salut est donc lent et laborieux.

Dans les formes plus récentes (*Mahâyana*) on recherche le salut des êtres d'une manière plus vaste plus totale et plus immédiate⁽⁸⁾. C'est ce que le bouddhisme entend par compassion (*kârûna*).

a. *Kârûna*

Il est à remarquer qu'il n'est jamais question de personne puisque l'individu est impermanent et illusoire, mais d'êtres dans leur globalité universelle. Ainsi, on cherche rarement à soulager les souffrances d'une personne puisque ce qui lui arrive est le résultat de son *karma* et que, de toutes manières, en le faisant, on resterait dans le monde de l'illusion. Les centres bouddhiques venant en aide aux drogués par exemple sont des créations extrêmement récentes ; le soin des déshérités est le plus souvent laissé aux missionnaires ou aux ONG occidentaux. Ainsi, une amie française, qui avait attrapé la lèpre au Bouthan, y fut soignée par des religieuses catholiques.

On cherche rarement à soulager les souffrances d'une personne puisque ce qui lui arrive est le résultat de son karma et que, de toutes manières, en le faisant, on resterait dans le monde de l'illusion.

Le seul véritable salut étant de sortir de l'illusion, les moines permettent aux laïcs de progresser dans les réincarnations en acquérant des mérites, c'est-à-dire, en faisant des œuvres pies (constructions, entretien ou restauration de monastères et lieux saints, dons aux moines) et en leur mon-

⁽⁸⁾ Tous les êtres impliqués dans les six formes de réincarnations du *samsâra*. Il ne s'agit jamais des humains seuls.

trant la voie pour sortir des ténèbres de l'ignorance par un enseignement de la loi (*jñâna*) ou par un acte de foi (*bhakti*). Le moine est donc celui qui montre la voie par ce qu'il est et par son enseignement. Son rôle est de progresser personnellement et de permettre aux autres d'exercer le don.

b. *Jñâna*

Le *jñâna* est la voie de la connaissance. Le Bouddha avait révélé la loi de la production conditionnée⁽⁹⁾ par laquelle il démontrait que la raison de la souffrance est finalement l'ignorance. Le salut est alors connaissance, mais connaissance de l'illusion dans laquelle nous sommes plongés, connaissance de la vacuité universelle.

⁽⁹⁾ Les quatre nobles vérités :

- Tout est douleur.
- L'origine de la douleur est le désir (soif d'existence).
- La suppression du désir conduit à la suppression de la douleur.
- La voie de la suppression du désir est le chemin à huit branches : vue, représentation mentale, parole, action, moyens d'existence, effort, attention, concentration juste (ou pure).

La loi de la production conditionnée :

La vieillesse et la mort et toutes les douleurs viennent de la naissance ; la naissance vient de l'existence, l'existence de l'appropriation (possession, accouplement) ; la possession de la soif (désir) ; la soif de la sensation ; la sensation du contact ; le contact du domaine des sens ; les sens des noms et des formes (organes sensoriels) ; les noms et les formes de la pensée (conscience) ; la pensée des prédispositions (attachements, prendre les choses pour réelles et s'y attacher) ; les prédispositions de la non-connaissance (ignorance).

Il en résulte que la douleur vient de l'ignorance.

Cette connaissance s'obtient par l'étude, la méditation, le *yoga*, mais aussi par intuition. Le *Zen* est une des écoles pratiquant la voie de la connaissance.

c. *Bhakti*

La *bhakti* est la voie de la confiance, de la foi. C'est la forme de bouddhisme dans laquelle on trouve les êtres de compassion que sont les bodhisattva. Par le transfert de leurs mérites, ils peuvent faire bénéficier les êtres des bons fruits de leurs actes pour les faire progresser dans la voie de l'Éveil. Le Dalaï Lama est considéré comme l'incarnation du plus célèbre d'entre eux, Avalokiteçvara.

Parmi ces êtres compatissants se trouvent aussi des Bouddhas non-humains dont le plus connu, Amitâbha (Amida au Japon) a fait le vœu de recueillir dans son paradis les êtres qui prendraient refuge en lui. Ces êtres échappent ainsi aux réincarnations et attendent en écoutant la récitation de la loi bouddhique, de vivre leur dernière existence⁽¹⁰⁾.

On est bien loin du salut dans une perspective chrétienne qui est le retour à Dieu, le rétablissement de la relation avec le créa-

⁽¹⁰⁾ Les divers êtres dont nous venons de parler apparaissent dans des plans d'existence différents :

celui de l'*Adibuddha* ;

celui des *Bouddha* non-humains ;

celui des *Bodhisattva* ;

celui des *Bouddha* humains (le Bouddha historique étant le dernier d'une longue série).

teur par le pardon des péchés (Lc 1.77) possible grâce au sacrifice de Jésus-Christ sur la croix (Jn 3.17 ; Ac 4.12 ; Hé 5.9).

3) Le péché, qu'en est-il ?

Dans tout ce qui précède on remarque qu'il n'est jamais question de péché, de bien ou de mal. Ceci est logique si l'on considère que le bouddhiste n'a pas face à lui une personne, si les bonnes et les mauvaises choses sont le fruit d'actes passés sur lesquels il n'a aucun pouvoir d'action et s'il n'existe pas d'absolu.

Pour un bouddhiste, le mal est la souffrance mais sa cause est l'ignorance, l'illusion. C'est ce que révèle le Bouddha, lors de son premier sermon et par la suite, dans les quatre nobles vérités et la loi de la production conditionnée⁽¹¹⁾.

Par contre, dès la Genèse, la Bible nous présente le péché comme étant le problème fondamental de l'homme (Genèse 3). C'est à cause de lui que la relation avec Dieu est coupée. L'homme par lui-même est incapable de rétablir cette relation et c'est Dieu qui vient au secours de l'homme par Jésus-Christ (1 Jn 4.14).

Toutes ces spéculations peuvent sembler extrêmement complexes, mais peut-être les quelques points relevés plus haut permettent-ils de dégager certains aspects de la pensée bouddhique.

Aux questions fondamentales de l'existence, constatant la souffrance et la mort,

⁽¹¹⁾ Voir note 9.

le bouddhisme a répondu par la négation, négation de ce monde et de l'individu. Le but à atteindre devient alors une extinction, une non-existence. C'est une espérance désespérée. Partant des notions présentées par les *Upanishad* qu'il va admettre ou refuser, le Bouddha a mis au point un système fermé. Ainsi la *karman* et le *samsâra* systématisés conduisent à une certaine passivité. Vous ne pouvez être responsables de ce que vous vivez puisque vous n'avez aucun pouvoir d'action sur ce qui s'est passé dans vos vies antérieures. Vous ne pouvez que subir. D'autre part, en refusant l'existence d'une transcendance supérieure à l'homme, le bouddhisme se prive d'un vis-à-vis, d'une possibilité d'ouverture, de dialogue.

Le bouddhisme a répondu par la négation, négation de ce monde et de l'individu. Le but à atteindre devient alors une extinction, une non-existence. C'est une espérance désespérée.

Une image bouddhique classique est pour moi comme une parabole qui montre les limites de cet enseignement : les hommes sont comme les lotus dans un étang. Par la force puisée dans leurs racines ils peuvent soit rester sous le niveau de l'eau, soit atteindre juste la surface, soit s'élever au-dessus de la boue d'où ils sont sortis. Le Bouddha qui est largement au-dessus de la surface est venu enseigner ceux qui sont à fleur d'eau.

J'y vois là une figure du bouddhisme qui est une réponse humaine aux questions spirituelles que les hommes se posent. Quelques-uns peuvent monter jusqu'à des sphères spirituelles et mystiques étonnantes, bien au-dessus des autres, mais aucun n'arrivera jamais à toucher le ciel. Pour arriver à cette connaissance profonde

et véritable, il faut que le ciel, Dieu, vienne jusqu'à nous, et se révèle dans un langage d'homme qui nous soit accessible. C'est ce qu'Il a fait dans sa Parole, la Bible, et dans celui qu'Il a envoyé, Jésus-Christ. ■

M.-C.D.