

c'est l'assise, sans plus.

e histoire – masculine ou féminine – elle ? En quelle langue sera-t-elle expliquée ? En prussien ? En américain ? Quelle forme à l'expérience de l'assise ? Celle de quelle chrétienté ? Celle des bouddhismes ? Bien sûr, alors que je me pratique, le langage et la philosophie et cela s'est intégré à mon corps après les traditions religieuses, bouddhiques ont été incarnées. Mais le bouddhisme parmi d'autres permettant de donner un sens à l'existence / la réalisation.

pas qu'il y ait quelque chose comme la « chance ». Le vieux modèle confessionnel est en train de s'estomper et fait place à de nouvelles pratiques religieuses. Certains théologiens disent qu'il s'agit de syncrétisme par nature depuis leur belle opportunité d'abandonner mainte-

le plus important est bien sûr : qui appartient votre cœur ? Au Christ, au Dieu, à la Puissance, l'Argent, la Nation, il y a pas des questions d'appartenance, de sincérité et de véracité. Il s'agit de porter témoignage de la théologie. Et pour moi, c'est le Christ qui demande, bien sûr : quel Christ, quelle interprétation ?

Il y a le silence, et un sens toujours plus profond de l'ultime ainsi que de relativité – ce qui est le monde.

## QUELLE VOIE CHRÉTIENNE-BOUDDHISTE ?

L'attrait exercé depuis quelques décennies par les spiritualités orientales sur un nombre croissant de chrétiens de toute vocation, laïcs, clercs ou religieux, est un phénomène nouveau sur la scène occidentale qui, loin d'être passager et sans conséquence, pose les bases d'une conjoncture propice à l'émergence de rapports inédits à l'altérité religieuse. Ne sont plus rares ceux qui se considèrent comme étant à la fois chrétien et bouddhiste, ou encore chrétien et hindou. On parle alors communément de « double appartenance religieuse ». Mais à quoi une telle expression renvoie-t-elle au juste ? Il s'agit d'une réalité difficile à cerner, car elle cache une pluralité de scénarios souvent peu articulés, relevant parfois de la confusion et du syncrétisme. Elle se fonde du reste sur une approche essentiellement subjective, en ce sens qu'elle répond avant tout à un effort personnel d'auto-compréhension, en marge des normes ecclésiales et qui échappe à la plupart des cadres théologiques. Si la double appartenance déroute à maints égards, elle s'impose par ailleurs comme une donnée nouvelle de l'expérience chrétienne, qu'il est aujourd'hui difficile d'ignorer. Au-delà du jugement hâtif et réducteur, il incombe au théologien de situer ce phénomène singulier sur l'arrière-fond du pluralisme religieux et d'en saisir les enjeux et l'impact sur la façon chrétienne d'être au monde.

C'est dans cette perspective que je me propose d'identifier quelques éléments de discernement à partir de ma propre expérience, aussi modeste soit-elle, à la croisée des voies chrétienne et bouddhiste. À l'âge de 19 ans, alors que je débutais mes études en théologie à Strasbourg, je pris refuge dans les trois joyaux – Bouddha, *Dharma*\* et *Sangha*\* – auprès du lama Shérab Gyaltzen Amipa de l'Institut européen du bouddhisme tibétain, situé à Kuttolsheim en Alsace. Depuis ce moment, je n'ai cessé de mener de front études théologiques et pratique bouddhique et, par conséquent, de mûrir un questionnement, non seulement intellectuel, mais aussi et surtout existentiel, sur la possibilité d'être chrétien tout en étant engagé dans une pratique issue d'une autre tradition religieuse. S'il m'a longtemps été difficile, voire impossible, de rendre compte de façon articulée de cette expérience, les 2<sup>es</sup> Assises pastorales européennes, tenues à Bruxelles en novembre 1999, ont été l'occasion de risquer les mots justes pour la décrire.

Sans entrer ici dans des considérations de théologie des religions, je me limiterai à l'articulation en cinq points de ce que j'appelle, faute de mieux, ma « double appartenance ». Ces points sont les suivants : la double appartenance naît d'une quête spirituelle ; elle conduit sur la voie d'une double conversion ; elle renvoie à des appartenances différentes ; elle repose sur une prise de conscience et un dialogue intérieur ; elle se définit comme une expérience religieuse en soi et propulse l'individu dans un exil identitaire.

### Une quête spirituelle comme point de départ

La première chose que je dirais à propos de la double appartenance, c'est qu'elle ne se recherche pas pour elle-même. Je n'ai pas décidé, après mûre réflexion, de m'engager sur les voies chrétienne et bouddhique et de les faire cohabiter en mon sein. Je me suis plutôt découvert dans cette situation après coup. La double appartenance

n'est pas le résultat d'un choix, mais plutôt d'une quête spirituelle. J'irais même jusqu'à affirmer qu'elle devient elle-même cette quête, une quête qui se fonde sur le désir intense de faire l'expérience du divin en soi ou, plus exactement, de s'éveiller à la nature véritable du monde, ce monde auquel j'appartiens et qui me renvoie constamment à l'instabilité et à l'insatisfaction de ma condition humaine. C'est en étant animé de ce besoin de trouver le repos intérieur dans une recherche, en corps et en esprit, de la vérité unificatrice en deçà de la réalité marquée du tiraillement entre la vie et la mort, le bien et le mal, que j'en suis venu, par un concours de circonstances, à rencontrer le bouddhisme.

Cette rencontre a été en ce sens décisive ; le *dharma* m'est apparu d'emblée familier et mon souhait le plus profond était de m'y engager. La connivence très vite ressentie avec le bouddhisme repose essentiellement sur deux éléments qui ont trouvé en moi une grande résonance : d'abord, le *dharma* privilégie l'expérience de ce que « je » suis réellement par rapport aux discours qui traitent des qualités de la réalité ultime – lesquels discours sont souvent indissociables des développements sur la condition pécheresse de l'homme. Ensuite, dans son refus de parler du Dieu créateur, le bouddhisme écarte le risque d'en faire une réalité objective, et réduit du même coup tout dualisme auquel le chrétien se retrouve souvent en proie.

S'opère alors une sorte de libération à l'égard de certains sentiments religieux emprunts d'absolutismes divers. L'appel du bouddhisme m'a conduit en définitive à sortir des limites émotionnelles et conceptuelles rattachées à ma vision chrétienne du monde pour vivre le passage d'une façon de penser à une autre, d'un sentiment religieux à un autre, lequel passage s'est d'abord effectué par la lecture, puis par l'adoption d'une pratique de méditation vécue dans le cadre d'une relation de maître à disciple.

Si le christianisme eut peine à satisfaire ma soif d'expérience et de spiritualité à une certaine époque, je n'ai jamais ressenti toutefois la nécessité de lui tourner le dos. Mon rapport au bouddhisme m'a au contraire motivé à mieux

reconnaître les richesses spirituelles et théologiques du christianisme.

### Une double conversion

L'idée de double conversion prête certes à confusion à partir du moment où l'on est tenté de la comprendre comme un renvoi au fait d'adhérer à deux structures religieuses de la même façon qu'on adhère à différentes associations. Il ne s'agit pas de mener une sorte de double vie religieuse, en oubliant les préoccupations et les activités d'un groupe au moment de s'investir dans un autre. Cela dit, l'expression vaut la peine d'être retenue pour exprimer un mouvement en deux temps qui consiste à sortir de sa religion d'origine en allant dans une autre tradition, pour ensuite revenir dans la sienne, enrichi de ce va-et-vient. Je considère m'être converti un tant soit peu au bouddhisme, du fait de pratiquer une certaine forme de méditation et de partager la vision du monde qui s'y rattache, en la jugeant vraie dans une certaine mesure. Il s'agit là d'une conversion avant tout intérieure où l'on franchit un point de non retour, compte tenu de la transformation profonde à laquelle on s'expose par l'accueil en soi d'un rapport nouveau à l'anthropologie et d'une autre vérité universelle ; ce qui implique nécessairement une façon radicalement et définitivement autre de vivre et de concevoir sa propre tradition. D'où la référence à une seconde conversion, envers la religion de mon enfance, du fait que je m'éveille à de nouvelles dimensions de son message.

Mon contact avec le bouddhisme ne s'est donc pas traduit par le rejet de ma foi catholique ni de mon appartenance à la communauté chrétienne, qui s'enracinent dans la grâce baptismale. Il m'a plutôt permis de porter un regard neuf sur l'expérience évangélique et m'a encouragé à réduire la distance entre mon propre cheminement spirituel et les Écritures, en redonnant toute son importance aux catégories centrales de l'Évangile, à savoir la *metanoïa* (« conversion »), le témoignage et avant tout le

royaume des cieux alors compris comme étant au-dedans de soi et auquel le chrétien est appelé à s'éveiller dans une relation privilégiée au Christ. Il s'agit de revisiter en profondeur la vie et le message de Jésus, en privilégiant le point de vue de ce dernier sur le Règne et le rapport à l'autre, et non celui de la théologie dogmatique sur Jésus mort et ressuscité. La conversion à la religion d'origine renvoie en définitive à un changement d'attitude, au fait d'être la pratique évangélique au lieu de la *faire*, d'incarner le royaume plutôt que d'en être spectateur.

### Des appartenances différentes

Ma compréhension de la double conversion questionne inévitablement l'expression même de « double appartenance », dans la mesure où il n'y a pas de conversion au bouddhisme dans le sens classique du terme, c'est-à-dire dans un rejet de la religion d'origine. Alors comment comprendre mon appartenance au bouddhisme ? Quel sens prêter à l'idée d'appartenance ?

Peut-on appartenir de la même façon à deux religions ? Voilà autant de questions qui témoignent de l'imprécision et d'une certaine inadéquation de l'expression retenue pour désigner l'expérience trans-religieuse dont je tente de rendre compte. D'où l'importance de resituer une fois de plus, selon une approche inductive, c'est-à-dire à partir de la spécificité de l'expérience propre, ce que nous désignons communément par double appartenance. Je pars d'abord du principe que mon appartenance au christianisme est légitime lorsque je suis en mesure de me dire chrétien et d'être reconnu comme tel par une communauté donnée ; et il en va de même pour mon appartenance au bouddhisme. Si je n'ai aucun doute à me dire et à être reconnu en tant que chrétien, je peux aussi, dans une certaine mesure, me dire et être reconnu comme bouddhiste, si je me reporte à ce que la pratique du bouddhisme tibétain exige, à savoir la prise de refuge dans le Bouddha, le *Dharma* et le *Sangha*, ainsi que l'engagement

auprès d'un maître, d'une déité et d'une lignée particulière. Dans ce cas, l'adoption d'une pratique de méditation (*sādhanā*) conduit à une certaine conversion de type institutionnel, où l'on est reconnu comme adepte du *dharma* par une communauté donnée.

Cela dit, je n'appréhende pas pour autant mon appartenance au christianisme et au bouddhisme de façon identique. En définissant le fait d'« appartenir à » par l'idée de « faire partie de », je serais tenté d'emblée de dire que je fais partie du christianisme, mais que le bouddhisme fait partie de moi ; ou, pour le dire par défaut, d'un côté, je ne peux m'éloigner du christianisme, de l'autre, je ne peux éloigner de moi le bouddhisme. Par là, j'essaie seulement de traduire l'idée que, même si je conçois la possibilité de me dire chrétien et bouddhiste, mon approche des deux religions s'opère selon un mouvement opposé.

Pour éclairer ce point, il faut se reporter au lien existant dans toute religion entre expérience religieuse, vision du monde et tradition. La tradition véhicule une certaine vision du monde qui oriente l'expérience. De son côté, l'expérience donne naissance à une vision du monde particulière, laquelle nourrit à son tour la tradition. Expérience, vision du monde et tradition sont donc intimement liées dans leur interaction. Et c'est précisément cette interaction que je vis différemment dans l'une et l'autre religion. Mon rapport au bouddhisme obéit à un mouvement centrifuge, de l'intérieur vers l'extérieur : je pars de l'expérience d'une pratique de méditation, qui désormais fait partie de moi, pour m'éveiller à la vision du monde qui s'en dégage. Or celle-ci n'est pas neutre en soi, mais manifeste de façon implicite la présence d'une longue tradition que je découvre progressivement à mesure que je lui offre un espace intérieur assez grand pour qu'elle soit respectée dans sa singularité et son universalité. Quant à mon rapport au christianisme, il obéit à un mouvement centripète, de l'extérieur vers l'intérieur : je pars de la tradition, dont j'estime être porteur – ce qui va de pair avec le souci de la transmettre à mon tour –, pour questionner une certaine vision du monde qui s'y rattache, et ce, en vue de

retourner à une expérience particulière, en l'occurrence celle du Christ.

Il faut donc parler de différentes appartenances dans la mesure où mon lien avec le bouddhisme repose sur un rapport d'hospitalité. Tandis qu'avec le christianisme, mon attachement se fonde sur l'humanisation des individus et des structures à la lumière de l'expérience évangélique – laquelle prend corps en moi à travers la lecture du Nouveau Testament et la participation à l'eucharistie. En définitive, l'accueil en profondeur de l'altérité bouddhique trace la voie vers un retour à l'essentiel du message chrétien, c'est-à-dire une expérience libératrice, en Christ, dans une communion à l'autre.

### Prise de conscience et dialogue intérieur

Il n'y a de double appartenance que si l'on en prend conscience. Certes, les situations qui prédisposent à se familiariser avec plusieurs traditions religieuses à la fois sont nombreuses et variées : être issu d'un mariage mixte ou s'y engager, avoir reçu une éducation dans un environnement pluri-religieux, ou encore le fait d'adopter une pratique de méditation non chrétienne. Si ces situations de fait favorisent la double appartenance, elles n'y conduisent pas automatiquement. Car celle-ci repose fondamentalement sur le respect de la cohérence des systèmes religieux qui cohabitent en soi.

Sans le souci d'une telle cohérence, on ne peut véritablement parler de double appartenance, dans la mesure où l'idée même d'appartenance n'a aucun sens, puisqu'elle se rapporte au fait d'assumer un système religieux dans sa totalité et dans toute sa complexité. Comment pourrait-il être question d'appartenance, lorsqu'il s'agit de puiser à volonté, ici et là, des éléments pratiques et théoriques de façon arbitraire et sporadique ? Dans ce cas, il est préférable de parler de nouvelle synthèse, de religion à la carte ou encore d'identité hybride renvoyant, par exemple, à la

situation dans laquelle un individu se considère à moitié chrétien et à moitié bouddhiste.

La double appartenance exigerait au contraire d'être pleinement chrétien et pleinement bouddhiste, en ce sens qu'elle se joue sur la base d'une interaction, et, par conséquent, d'une tension entre des systèmes appréhendés dans leur entièreté. Il s'agit de faire dialoguer en soi deux univers religieux, chacun étant accueilli dans son universalité et approfondi dans sa spécificité. Or pour être en mesure d'assumer la cohérence des systèmes en jeu et de les faire ainsi dialoguer, cela exige précisément d'être conscient de la tension que je viens d'évoquer. Cette prise de conscience se traduit concrètement par l'effort constant d'identifier et de maintenir ensemble les convergences et les divergences entre les voies chrétienne et bouddhique, sans quoi le risque est grand de céder au compromis et à la superposition et, donc, de briser la cohérence des visions du monde en vis-à-vis.

Les divergences autant que les convergences sont importantes dans l'établissement d'un rapport union-séparation des systèmes que j'entrevois comme la clef de leur cohabitation. D'un côté, les voies chrétienne et bouddhique s'unissent sur la base de leurs convergences, ou mieux de leur connivence, une conviction selon laquelle ces voies communiquent mystérieusement dans l'Un, cet Ultime à la fois immanent et transcendant auquel on prête différents noms, le vide, le fond sans fond, la nuit obscure, la *guhâ* (« caverne »), le cœur, mais qui cependant ne désigne pas une vérité objective qui viderait de sa consistance la singularité des divers systèmes religieux. De l'autre côté, sur l'arrière-fond de cette connivence, les systèmes se séparent par la mise en évidence du caractère insurmontable de leurs différences.

### Expérience religieuse et exil identitaire

La double appartenance repose sur la tension qui résulte à la fois de mon appropriation d'une pratique et

d'une vision du monde bouddhiques et de mon enracinement chrétien assumé et approfondi. Cette tension s'impose à soi comme pouvant être autant déstabilisante et purificatrice qu'enrichissante et salvatrice, et c'est la raison pour laquelle la double appartenance se présente, non comme une activité secondaire où l'on s'engage et se désengage à volonté, mais comme une expérience religieuse en soi, dans la mesure où, désormais, la poursuite de la quête spirituelle ne s'envisage que dans un approfondissement du bouddhisme et du christianisme. Je ne suis pas en mesure, du moins pour l'instant, de laisser de côté l'une ou l'autre religion, et d'ailleurs ce choix ne fait l'objet ni d'un besoin ni d'une urgence.

Ma préoccupation se situe davantage dans l'articulation et l'approfondissement de cette expérience à la croisée de deux voies spirituelles. Et ce, même si, pour cela, il me faut emprunter un chemin sinueux, qui débouche parfois, hors des sentiers battus, dans une solitude et une nudité telles, que les jalons qui, d'habitude, définissent mon univers familier s'effritent, laissant apparaître une espèce de vide identitaire ou de non-identité. Il est clair que la double appartenance, de la façon dont je l'entends ici, ne consiste pas en une sorte de stratégie qui réponde au besoin de s'attribuer une nouvelle identité par la création d'une étiquette religieuse correspondant aux exigences individuelles de chacun. Si une telle stratégie n'est pas mauvaise en soi – et elle se justifie d'autant plus que nous vivons dans un monde où les crises identitaires sont multiples et vont en augmentant –, elle se situe à l'opposé de ma compréhension de la double appartenance que je conçois plutôt comme une remise en cause de mon identité culturelle et religieuse.

Qu'est-ce qui fait de moi un chrétien ? La question perd d'un seul coup son évidence. Cela ne signifie pas que je suis saisi par l'indétermination, mais qu'il me devient impossible de fixer, une fois pour toutes, les repères de mon identité chrétienne. L'affirmation péremptoire fait place à l'exil identitaire. Le fait d'être chrétien s'envisage désormais, non plus en fonction d'un espace, mais d'un

mouvement, celui de sortir hors de soi, qui est aussi disponibilité à la rencontre.

L'articulation rapide de ma « double appartenance » ne repose sur aucune prétention. Mon effort a consisté uniquement à témoigner de façon systématique d'un processus, pour le moins singulier, où deux expériences, deux visions du monde, deux systèmes religieux interagissent au cœur d'un même individu, au point où celui-ci reconnaisse son affinité, son rapport naturel, son engagement ou encore son appartenance à ces deux systèmes.

Conscient de ne pas tout comprendre d'un tel processus, cette mise au point n'est que le commencement d'un long travail d'articulation et si elle paraît parfois hasardeuse, maladroite ou manquer de nuances, cela traduit avant tout la difficulté de cerner avec précision cette situation qui m'échappe à bien des égards. Mais si ce processus, que je qualifierais en quelques mots d'expérience chrétienne de l'altérité religieuse, m'apporte tout compte fait plus de questions que de réponses, j'ai au moins la certitude d'être fidèle à moi-même dans le fait même de le vivre. Peut-on alors parler d'une vocation particulière ? Une chose est sûre : l'expérience de la double appartenance se présente paradoxalement comme le résultat d'une quête spirituelle, assumée au sein de ma propre tradition, et qui débouche sur une nouvelle façon chrétienne d'être au monde, où la vérité universelle de l'autre devient mienne. Lorsqu'elle n'est pas comprise comme l'assemblage plus ou moins harmonieux de deux bagages religieux, elle revêt un sens particulièrement fort face au défi, posé par le pluralisme religieux, d'ouverture à l'autre et d'unité dans la diversité.

Elizabeth J. Harris

## VIVRE LA DIFFÉRENCE ET LE PARADOXE

La question d'une double appartenance ou d'une double identité religieuse me tient très à cœur. Je suis chrétienne mais durant les quinze dernières années, j'ai profondément cheminé dans le bouddhisme du Theravâda\*. Le voyage a commencé quand j'ai visité le Sri Lanka en 1984 et s'est prolongé le temps de mon séjour là-bas de 1986 à 1993, où j'ai achevé un doctorat d'Études Bouddhistes. Mon but était d'entrer dans le bouddhisme plutôt que de simplement apprendre à son propos. J'ai médité tout autant que lu les textes, j'ai participé à des pèlerinages et à des fêtes tout autant que rédigé des travaux académiques. Le résultat, c'est que je peux dire honnêtement que je vénère à la fois le Bouddha et Jésus de Nazareth. Je reste chrétienne mais je tire beaucoup du bouddhisme dans ma vie quotidienne.

Cependant le processus n'a pas été facile, ni pour moi ni pour mes amis du Sri Lanka. Le bouddhisme du Theravâda et le christianisme semblent se situer aux extrêmes opposés sur le spectre des religions. Les différences entre eux sont évidentes pour le chercheur et pour le pratiquant. La croyance chrétienne dans l'existence d'un Dieu créateur et l'insistance bouddhiste sur la renaissance n'en sont que deux exemples. Je me rappelle des cas où certains de mes amis bouddhistes ne me croyaient tout simplement pas lorsque j'affirmais que je me sentais une affinité avec le bouddhisme. « Croyez-vous à la Loi du *karma*\* ? »

Collection Questions ouvertes,  
gée par Dennis Gira et Abel Pasquier

Sous la direction de Jacques SCHEUER  
et Dennis GIRA

Questions ouvertes a été créée par la revue *Spiritus*, qui  
tituts missionnaires, et par les trois Instituts de Sciences  
Religions (ISTR) de Paris, de Marseille et de Toulouse.  
nts missionnaires de l'Église de France se sont joints à  
La Coopération Missionnaire, la Mission de France, la  
e.

*ys des grands prêtres, Religions africaines et Évangile  
er l'avenir ?*, Christian Aurenche.

*s cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les  
l Amaladoss.*

*de la mondialisation. La mission a-t-elle encore un sens ?*,  
ou.

*ues. L'urbanité : quel défi pour le christianisme ?*, Jean-Luc

*et Évangile, Comment vivre l'universalité des valeurs dans  
tures ?*, André Jacques.

*d'Afrique, Quelle est la fécondité de la Parole de Dieu ?*,

*-t-il fait son temps ?*, Jean-Marie Ploux.

*?*, Bernard Ugeux.

## VIVRE DE PLUSIEURS RELIGIONS

Promesse ou illusion ?

Ce logo mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur  
sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, tout particu-  
lièrement dans le domaine religieux, le développement  
massif du photocopillage.

Le code de la propriété intellectuelle du 1<sup>er</sup> juillet 1992 interdit  
en effet expressément la photocopie à usage collectif sans auto-  
risation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée  
dans les établissements d'enseignement supérieur, provoquant  
une baisse brutale des achats de livres, au point que la possibi-  
lité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de  
les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou  
totale, du présent ouvrage est interdite sans autorisation de  
l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du  
droit de copie (CFC, 3, rue d'Hautefeuille, 75006 Paris).

Tous droits réservés

de l'Atelier/Les Éditions Ouvrières, Paris, 2000

Printed in France

ISBN 2-7082-3519-2

ISSN 1275-1634



Les Éditions Ouvrières  
12 avenue Sœur Rosalie  
75013 Paris