



Article scientifique

Article

2007

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Les écrits d'Henri de Lubac sur le bouddhisme

Ducor, Jérôme

How to cite

DUCOR, Jérôme. Les écrits d'Henri de Lubac sur le bouddhisme. In: Les cahiers bouddhiques, 2007, vol. 5, p. 81–110.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:108737>

© The author(s). This work is licensed under a Creative Commons Public Domain (CC0)

<https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/>

LES ÉCRITS D'HENRI DE LUBAC

SUR LE BOUDDHISME

JÉRÔME DUCOR

La part occupée par l'étude du bouddhisme dans l'œuvre du cardinal Henri de Lubac (1896-1991) peut paraître maigre face au reste de sa production colossale : elle n'occupera que deux des cinquante volumes qui constitueront l'édition de ses Œuvres complètes en cours de réalisation (Sixième section : Bouddhisme, t. XXI-XXII). Cependant, leur valeur intrinsèque et leur actualité - le premier volume a été publié en 2000, et le second le sera prochainement - méritent une présentation qui replace cette étude dans son contexte et tente d'esquisser sa place dans l'œuvre de celui qui reste l'un des plus grands théologiens catholiques du xx^e siècle. A l'étudiant du bouddhisme qui ne se laissera rebuter ni par leur haute tenue ni par leur style apologétique, les écrits lubaciens sur le bouddhisme fourniront certainement la matière d'une réflexion originale et enrichissante.

La rencontre du bouddhisme et d'Henri de Lubac se produisit fortuitement. C'est en 1930, un an après avoir débuté comme professeur de théologie fondamentale aux Facultés catholiques de Lyon, que le jeune chercheur est sollicité par son doyen, Emmanuel Podechard, afin d'enseigner un cours spécial d'histoire des religions ⁽¹⁾. Pour autant,

(1) Cette initiative était novatrice, puisque l'« *Historia religionis* » ne fut officiellement introduite dans les « disciplines spéciales » des facultés de théologie que l'année suivante, par la Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* de Pie XI.

il n'est pas question de créer une nouvelle chaire, et le « professeur improvisé » a lui-même exprimé l'embarras que lui causa cet enseignement supplémentaire :

« J'eus la faiblesse d'accepter. Sans préparation, sans livres, sans connaissance d'aucunes langues, européenne ou asiatique (...), c'était une gageure. »⁽²⁾

Mais l'un de ses confrères, le P. Zupan, lui vient à l'aide le jour même, en l'adressant à l'abbé Monchanin⁽³⁾, qu'il rencontre dès le lendemain. Ce dernier l'initie aussitôt au bouddhisme d'une manière aussi abrupte qu'efficace :

« Au bout de cinq minutes il nous mettait en mains le *Mahāyāna-sūtrālaṅkāra*. Il y avait heureusement une traduction de Sylvain Lévi. Ce chef-d'œuvre conjugué de la pensée mahayanique et de l'indianisme occidental était le stimulant rêvé. »⁽⁴⁾

Au delà de l'anecdote, on retiendra que de Lubac restera toute sa vie profondément marqué par l'abbé Monchanin, « cet homme extraordinaire, ce prêtre génial qui fut un mystique et un saint », et à propos duquel il écrira : « sa rencontre et l'amitié qui s'ensuivit furent pour moi déterminantes » (*Mémoire*, p. 113-114).

Quelques années plus tard, la découverte du bouddhisme par de Lubac connaît une seconde impulsion avec sa lecture du *Barabudur* de Paul Mus, qu'il qualifiera de « monument admirable, digne du monument de pierre qu'il commente. »⁽⁵⁾ Et c'est cet ouvrage touffu qui lui fournira

(2) *Mémoire*, p. 30, 261 ; cf. *Aspects* I, p. 7.

(3) De Lubac a rendu hommage à ces deux figures héroïques que sont Jules Monchanin (1895-1957) et Jean Zupan (1899-1968), dans *Images de l'Abbé Monchanin* (1968) et *Trois jésuites nous parlent* (1980 ; cf. *Mémoire*, p. 159).

(4) *Aspects* I, p. 7-8 ; *Images de l'Abbé Monchanin*, p. 11-16. V. Sylvain LÉVI : Asaṅga, *Mahāyāna-Sūtrālaṅkāra* (v. biblio.) ; cf. DE LUBAC, *La rencontre*, p. 221-222.

(5) DE LUBAC, préface à *Aspetti del Buddismo* (coll. *Opera Omnia*, t. XXI, 1980) ; la version originelle de « Textes alexandrins et bouddhiques » (p. 336-337) fait également l'éloge de cette somme. Cf. Paul Mus : *Barabudur* (v. biblio.).

la matière de ses premières réflexions originales⁽⁶⁾. Pour le reste, son apprentissage du bouddhisme est celui d'un autodidacte méthodique, servi par sa mémoire et sa puissance de travail légendaires.

Jusqu'en 1950, de Lubac allait traiter dans ses cours d'histoire des religions de thèmes aussi divers que les théories sur l'origine de la religion, le christianisme et les cultes à mystères, le bouddhisme, la mystique comparée ou la religion positiviste d'Auguste Comte. Certes, le bouddhisme devait y occuper une place particulière, car, ainsi qu'il le rappellera lui-même :

« J'avais toujours eu un certain attrait pour l'étude du bouddhisme, que je considère comme le plus grand fait humain, à la fois par son originalité, son expansion multiforme à travers l'espace et le temps, sa profondeur spirituelle » (*Mémoire*, p. 30).

Néanmoins, au cours des vingt années que dura son enseignement, le P. de Lubac ne publia que trois articles sur le bouddhisme : « Textes alexandrins et bouddhiques » (1937), « L'arbre cosmique » (1945) et « La charité bouddhique » (1950)⁽⁷⁾. C'est que ses recherches l'accaparaient à bien d'autres travaux, soit comme auteur soit comme éditeur. Ainsi, sans parler de ses articles, le premier de ses nombreux livres, *Catholicisme*, paraît en 1938, tandis que les collections *Théologie* et *Sources chrétiennes* démarrent deux ans plus tard, malgré les affres de la guerre.

Mais en 1950, selon la formule consacrée, « la foudre tomba sur Fourvière »⁽⁸⁾. Suspectés de « théologie nouvelle », le P. de Lubac ainsi que quatre de ses collègues sont relevés de leurs enseignements et changés de résidence. Interdit de théologie, le père voit aussi trois de ses

(6) Celles-ci sont déjà pointues, puisqu'elles portent sur des analogies entre des textes chrétiens alexandrins et la doctrine du triple corps du *buddha*, notamment sur le *sambhogakāya* et la Transfiguration ; cf. DE LUBAC, « Textes alexandrins et bouddhiques » (1937).

(7) V. bibliographie. En 1936, de Lubac produisit aussi un polycopié de 89 pages sur « Quelques aspects du bouddhisme » (Neufeld, p. 10).

(8) Le P. de Lubac s'était installé, quinze ans auparavant, au scolasticat de théologie jésuite de Lyon-Fourvière, où il donna également un cours spécial d'histoire des religions, entre 1935 et 1940, « pour justifier ma présence dans la maison » ; cf. *Mémoire*, p. 68-69.

livres retirés des bibliothèques et du commerce ⁽⁹⁾. Soucieux cependant qu'il puisse continuer son travail intellectuel et ses publications, son Provincial, le P. André Ravier, l'autorise à écrire sur le bouddhisme. Replié à Paris, de Lubac met ainsi à profit ce qu'il appelait « les larges loisirs que m'a procurés la Providence » en publiant les trois livres qui nous concernent ⁽¹⁰⁾.

Achévé la même année, *Aspects du Bouddhisme I* paraît en 1951. Il s'agit, en fait, d'une réédition profondément remaniée des trois articles publiés entre 1937 et 1950, dont deux sous des titres nouveaux. « Directement comparatiste » ⁽¹¹⁾, le recueil fait encore largement appel aux ressources de la patristique, où notre auteur excellait.

Comme ce premier ouvrage, les deux livres suivants sont tirés de ses notes de cours mais notablement enrichis de l'énorme documentation qu'il a entre-temps moissonnée à la Bibliothèque nationale et, surtout, à la bibliothèque du Musée Guimet ⁽¹²⁾. Durant l'année de la publication d'*Aspects I*, de Lubac achève ainsi *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* ⁽¹³⁾. Dès mars 1952, sa conclusion est publiée en avant-première dans la revue *Études* ⁽¹⁴⁾, tandis que le livre sort quelques mois plus tard. Lors de la récente réédition de cette somme, on a pu souligner - à cinquante ans de distance ! - qu'elle constituait non seulement un précieux répertoire, mais aussi une véritable contribution à l'histoire des mentalités ⁽¹⁵⁾. L'auteur lui-même en avait prévu une réédition augmentée, pour laquelle il avait « amassé pendant plusieurs années de nombreuses notes, tirées soit de l'ancienne littérature des missionnaires, soit d'auteurs plus récents ; mais la lenteur de la vente ne le permit pas » (*Mémoire*, p. 32).

(9) Ce sont *Corpus mysticum* (1944), *Surnaturel* (1946) et *De la connaissance de Dieu* (1946) ; cf. *Mémoire*, p. 75.

(10) *Mémoire*, p. 73, 146. Selon Balthasar, les dix années qui suivirent furent un « calvaire » et une « solitude complète » pour son ami de Lubac, « victime de la persécution et de la détraction injustes » (p. 53, 119).

(11) *Mémoire*, p. 31.

(12) *Mémoire*, p. 30 ; *Amida*, p. 9.

(13) L'avant-propos date d'octobre 1951.

(14) Sous le titre « Le bouddhisme et l'occident moderne » (v. biblio.).

(15) Jean-Noël ROBERT, présentation de la réédition, p. v.

Deux ans plus tard, il achève *Amida* et donne ensuite un rapport aux Journées Ethnologie et Chrétienté sur « La notion du bien et du mal dans le bouddhisme et spécialement dans l'amidisme »⁽¹⁶⁾. Publié en 1955, *Amida* sera cependant son dernier livre sur le bouddhisme. Certes, à la demande d'un éditeur, le P. de Lubac avait envisagé un quatrième ouvrage, mais le projet n'aboutit malheureusement point : « c'était un exposé d'ensemble, résumant les cours professés à Lyon, suivi d'un choix copieux de textes ; pris par d'autres tâches, j'ai renoncé à la mettre au point » (*Mémoire*, p. 31).

De fait, un retour en grâce progressif permet au théologien de revenir à ses thèmes de prédilection : en 1956, il publie *Sur les chemins de Dieu* et amorce une histoire de l'exégèse spirituelle au cours des siècles chrétiens, qui deviendra *Exégèse médiévale*. La même année, il est autorisé à donner *ad experimentum* un enseignement sur l'hindouisme et le bouddhisme aux Facultés catholiques de Lyon⁽¹⁷⁾ ; mais ce n'est qu'au premier semestre de l'année universitaire 1959-1960 qu'il reprend, pour la forme, quelques heures de cours, avant de démissionner⁽¹⁸⁾. Par la suite, il participe activement au concile Vatican II et devient membre de certaines des structures qui en sont issues, dont le Secrétariat pour les non-chrétiens. Mais on reste étonné de ne pas voir son nom figurer parmi les auteurs du guide publié en 1970 par cet organe, sous ce titre pourtant évocateur : *À la rencontre du bouddhisme*⁽¹⁹⁾. Tout au plus, de Lubac présentera-t-il l'année suivante une ultime communication sur

(16) V. biblio. Comme « lamaïsme » pour le bouddhisme tibétain, le terme « amidisme » - voire « amidaïsme » - n'est pas satisfaisant puisqu'il laisse accroire qu'il s'agirait d'un enseignement distinct du bouddhisme. L'Extrême-Orient utilise l'expression « enseignement de la Terre Pure » (jap. *jōdokyō*).

(17) En 1958, quatre de ses livres, dont deux « sur le bouddhisme », sont offerts à Pie XII (*Mémoire*, p. 89).

(18) *Mémoire*, p. 81-84 ; 89, 91-92.

(19) V. biblio. ; on y trouve des contributions de Pierre HUBERTCLAUDE, Étienne LAMOTTE, Joseph MASSON et David L. SNELGROVE. Le P. de Lubac ne semble pas non plus avoir été associé à la rédaction de la Déclaration *Nostra aetate* sur les religions non chrétiennes, adoptée par le Concile Vatican II en 1965, dont la version finale (§ 2) fait allusion à un thème important de la Terre Pure : la distinction entre « pouvoir personnel » (*propriis conatibus* < *jiriki*) et « Pouvoir autre » (*superiore auxilio* < *tariki*) ; cf. MASSON, p. 189. V. aussi FÉDOU, p. 114-115, n. 7.

« Foi et dévotion dans l'amidisme », au cours d'une réunion tenue à Paris par ce Secrétariat ⁽²⁰⁾.

*

Expliquant pourquoi ses écrits concernant l'histoire des religions traitaient presque exclusivement du bouddhisme, de Lubac indique :

« C'est qu'il s'agit là du fait spirituel le plus vaste et le plus complexe de toute l'histoire humaine, en dehors de la révélation judéo-chrétienne. » ⁽²¹⁾

Mais de Lubac ne se contente pas de constater que le bouddhisme « est désormais entré dans le courant de la pensée universelle » : il lui apparaît aussi « comme l'une des forces spirituelles vivantes qui se proposent à la conscience de l'Europe. » ⁽²²⁾

Pour le théologien catholique, il y a là réellement un déficit urgent à relever, comme l'explique l'avant-propos de *La rencontre*, où de Lubac exprime sa conviction que la découverte occidentale du bouddhisme venait juste « d'entrer dans sa phase essentielle »; et de prévenir : « Elle impose à l'intelligence chrétienne une réflexion qui ne saurait être éludée sans dommage ». Or, l'enquête historique de notre auteur finit par constater que les rares théologiens intéressés à l'histoire des religions avaient négligé les religions historiques et que, de surcroît, plusieurs d'entre eux sous-estimaient étrangement le bouddhisme ⁽²³⁾ :

(20) Communication publiée sous le même titre en 1972 dans le Bulletin du Secrétariat (v. biblio.).

(21) Rapport à l'Académie des sciences morales et politiques (1959), cité in *Mémoire*, p. 94. Dans *Aspects I*, DE LUBAC disait déjà : « Mis à part le Fait unique où nous adorons la trace et la Présence même de Dieu, le bouddhisme est sans doute le plus grand fait spirituel de l'histoire » (avant-propos, p. 8).

(22) *La rencontre*, p. 262 et 272. On se demande donc comment Stephen BATCHELOR a pu écrire du P. de Lubac : « He had not the slightest inkling of the rapid extension of Buddhism that would occur in the following decade » (*The Awakening of the West*, Berkeley 1994, p. 379).

(23) Sur la « persistante inattention des écrivains catholiques » face au bouddhisme après sa découverte scientifique au milieu du XIX^e siècle, v. *La rencontre*, p. 197-202. De Lubac

« ils allaient jusqu'à lui refuser, pour des raisons qui était plutôt le signe de leur incompréhension, le nom de religion »⁽²⁴⁾. C'est donc bien ici que se trouve la motivation profonde des écrits consacrés par de Lubac au bouddhisme, dont on voit aussi la réelle originalité.

L'avant-propos de *La rencontre* précise également que si cette découverte touche à l'histoire des religions, c'est à travers l'histoire des missions chrétiennes et l'apologétique⁽²⁵⁾. Il est d'ailleurs significatif que de Lubac ait publié cet ouvrage dans la collection « Théologie », tandis qu'*Aspects I* le fut dans la collection « La Sphère et la Croix, consacrée aux problèmes missionnaires », son avant-propos le rangeant résolument dans « le genre si décrié de l'apologétique » (p. 8). Les écrits d'Henri de Lubac sur le bouddhisme sont donc l'œuvre d'un théologien catholique responsable, un « Porte-Christ » qui s'affirme honnêtement en tant que tel⁽²⁶⁾. Cependant, si l'histoire des missions chrétiennes, traitée dans deux chapitres de *La rencontre* et d'*Amida*⁽²⁷⁾, ne nécessite pas de commentaires particuliers⁽²⁸⁾, il convient de revenir ici sur l'apologétique.

*

relève cependant deux exceptions : Félix Nève (1816-1893) et, avant lui, Frédéric Ozanam (1813-1853), lequel voyait le bouddhisme comme « le plus grand péril religieux de nos jours » (*ibid.* p. 181-183).

(24) *La rencontre*, p. 256. La déclaration conciliaire *Nostra aetate* de 1965 (§ 2) reconnaîtra le statut de religion au bouddhisme, en le rangeant dans les « diverses religions non chrétiennes », et même parmi celles « liées au progrès de la culture ».

(25) Car, pour le théologien de Lubac, l'étude comparée des religions « est autre chose que l'ethnologie religieuse, par exemple, ou la sociologie religieuse » (*Amida*, p. 10).

(26) *Amida*, p. 8. Il paraît donc mal venu de reprocher au P. de Lubac de rester « trop souvent tributaire de ses convictions chrétiennes » (Frédéric LENOIR, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* [!], Fayard 1999, p. 14, n. 1).

(27) Cf. *La rencontre*, p. 49-104 ; et *Amida*, p. 308-336. De Lubac signale aussi l'apport des missionnaires chrétiens de l'Inde dans l'étude du sanskrit : avec une légitime fierté, il y relève la part des jésuites, notamment français, laquelle n'avait pas été reconnue avant Sylvain Lévi (*La rencontre*, p. 109-113).

(28) Les deux livres ignorent Antoine Possevino (1533-1611) S.J., qui sera traité dans l'article co-signé par DE LUBAC et BERNARD-MAITRE : « La découverte du bouddhisme », p. 105-107.

Les trois ouvrages du P. de Lubac sur le bouddhisme ont bénéficié de sa méthode rigoureuse, jointe à sa parfaite maîtrise de la langue française. Mieux qu'une simple réfutation, cette méthode se définit elle-même comme une « méthode d'opposition » : « En faisant surgir les contrastes, elle procure au croyant une intelligence plus nette et plus distincte de sa foi, en même temps qu'elle le stimule et l'élève au-dessus de toute interprétation médiocre »⁽²⁹⁾. Concrètement, cette méthode commence par une lecture aussi complète que possible de la littérature existante, et la suite en a été résumée comme suit par Balthasar : « Cette minutieuse enquête peut alors donner lieu à un jugement de valeur très différencié; dans un premier temps, le P. de Lubac paraît pris par son sujet; puis il prend ses distances et, au terme, sa vision est d'une objectivité inattaquable »⁽³⁰⁾.

Concernant l'enquête initiale, il convient de relever que de Lubac parvient à se retrouver avec une aisance remarquable dans les sources bouddhiques, le plus souvent difficiles, et, dans tous les cas, étrangères à sa formation. Sa rigueur intellectuelle lui permet d'éviter bien des écueils, à commencer par celui qui aurait pu lui faire prendre le *nirvāna* pour le néant, comme ce fut le cas pour nombre de ses prédécesseurs⁽³¹⁾. Ses travaux sur le bouddhisme sont des synthèses aussi documentées que perspicaces. En particulier, *La rencontre* et *Amida* constituent des bibliographies quasi exhaustives des sources occidentales disponibles jusqu'au milieu des années Cinquante, et les index qui les accompagnent en font des outils appréciables aujourd'hui encore⁽³²⁾.

(29) *La rencontre*, p. 283, n. 70. De Lubac fut le premier bénéficiaire de cette méthode : « j'y fus confirmé, dans une clarté toujours plus convaincante, de l'extraordinaire unicité du Fait chrétien dans l'immensité touffue qu'offre au regard l'histoire spirituelle de notre humanité » (*Mémoire*, p. 30). V. aussi *Aspects* I, p. 8-9 ; *Amida*, p. 254.

(30) BALTHASAR, p. 80. Sur « l'art de la typologie comparée » du P. de Lubac, v. WAGNER, p. 76-77.

(31) Dans *Amida*, DE LUBAC pourra déclarer avec assurance qu'une telle interprétation « ne se rencontre plus que chez des auteurs sans compétences réelle » (p. 293).

(32) Dans son compte rendu de *La rencontre*, GUILLAUMONT évoque une « érudition déconcertante » et « une masse de lectures devant laquelle on est confondu » (p. 234, 238).

Quant au jugement de valeur à deux temps, il se distingue déjà bien dans le chapitre « La charité bouddhique », le plus théologique du recueil *Aspects* I. Dans sa première partie (p. 11-28), de Lubac témoigne de cette « sympathie admirative » annoncée par son avant-propos (p. 8), notamment à travers les textes bouddhiques qu'il cite et dont il juge certains « si proches des nôtres » (p. 27). Une vertu comme la *maitrī*, ou comme la *karuṇā* (« compassion, pitié »), n'est pas toute négative ; le don « n'est pas un altruisme superficiel », et le transfert des mérites (« effet de retour », *pariṇāma*) est une « pratique excellente » (p. 16, 21, 35). De même, de Lubac est visiblement ému par les hymnes d'Asaṅga et ceux de Śāntideva, allant jusqu'à dire : « Nous touchons ici au sommet du bouddhisme, - à l'un des sommets de l'humanité » (p. 25). Enfin, il n'a pas oublié de scruter l'art bouddhique, où il reconnaît volontiers que « l'idéal du Grand Véhicule a trouvé une admirable expression esthétique dans les peintures indiennes des grands Bodhisattva » (p. 25).

Mais, dans un second temps, de Lubac déchanté du tout au tout lorsqu'il découvre le chapitre IX du *Bodhicaryāvatāra* de Śāntideva - ce « chantre sublime de la charité bodhisattvique » - où il peut lire dans la traduction de Finot ⁽³³⁾ :

« Le Moi, poursuivi avec critique, est reconnu comme un pur néant » (p. 49).

Certes, de Lubac aurait pu citer, de préférence, la traduction de La Vallée Poussin, qui dit plus justement :

« le moi n'est pas réel [*asadbhūto*] pour celui qui l'examine avec critique » ⁽³⁴⁾.

(33) Louis FINOT : *La marche à la Lumière*, p. 138 ; rééd. p. 102-103.

(34) Louis DE LA VALLÉE POUSSIN : *Introduction à la pratique des futurs bouddhas*, p. 127. À noter que la profondeur de ce ch. IX a nécessité un plein livre de commentaire de la part du DALAI-LAMA (*Tant que durera l'espace*, Paris, Albin Michel, 1996), alors qu'il n'avait consacré qu'un seul volume à l'ensemble des huit premiers chapitres (*Comme un éclair déchire la nuit*, id., 1992).

Mais qu'importe, son siège est fait. À travers cette doctrine de l'insubstantialité de l'individu (*puḍgalanairātmya*), de Lubac considère que c'est toute la personne qui est niée par le bouddhisme, à l'encontre de l'un des fondements de la théologie chrétienne :

« L'essentiel qui met entre charité bouddhique et charité chrétienne un abîme, c'est que, dans celle-ci, le prochain est aimé en lui-même, tandis que dans celle-là il n'en saurait être question. (...) La bienveillance bouddhique (...) ne s'adresse pas, elle ne peut pas s'adresser à l'être même. »⁽³⁵⁾

Le reste de la démonstration lubacienne est impeccable :

« Par l'image divine qui est au fond de lui, tout homme participe en effet à l'éternité de Dieu. Sa ressemblance est ce qui fonde sa distinction, la solidité définitive de son être. (...) Or dans le bouddhisme, rien de tel. Là où manque au fond de l'être cette solidité ontologique qui lui vient du Dieu créateur, là où l'on ne rencontre plus qu'agrégats sans consistance, il n'y a rien qui appelle et qui rende possible un amour définitif » (p. 41).

Bref, la conclusion ne surprendra pas : dans le bouddhisme « manque l'unique Fondement : Dieu, Amour créateur. Toute l'insuffisance - toute la fausseté - de la religion bouddhique vient d'abord de là » (p. 53).

Conformément à la méthode de l'apologétique classique, cette analyse philosophique s'accompagne de son pendant historique. Celui-ci est draconien :

« L'idéal de charité qui s'élabora dans le bouddhisme fut surtout le fruit de croyances dépourvues de tout fondement historique. Le Buddha, tel qu'on se mit à le dépeindre en ses existences antérieures, et les bodhisattva, sont des êtres de pure légende. (...) les innombrables textes contant leurs histoires merveilleuses sont également irréels. »⁽³⁶⁾

(35) *Aspects* I, p. 36. Pour des références à d'autres auteurs catholiques, v. mon article « L'amour et la compassion dans le bouddhisme », p. 7, 10-11.

(36) *Aspects* I, p. 30. En 1951, de Lubac écrira encore : « Dans le bouddhisme, nous n'avons plus affaire à une série d'événements irréversibles, mais à un cycle. (...) Rien, dans une telle conception, n'évoque l'idée d'une histoire ou d'une finalité cosmique » (« Messianisme bouddhique ? », p. 405).

Et le texte de poursuivre en mentionnant des « exagérations ridicules », une légende « puérite, sans humanité profonde » ou un idéal « irréalisable » (p. 31-32).

Dans l'autre plateau de la balance, de Lubac jette alors sa propre foi :

« Face à ce débordement d'imagination sublime, incapable de soutenir une pratique efficace et constante, quelle grandeur simple et sobre, mais historique et ferme, dans la réalité de notre Sauveur (...) ! »⁽³⁷⁾

D'une manière théologiquement plus élaborée, il affirme encore, dans un autre chapitre :

« Du côté chrétien, (...) il y a non un Dharma vide, mais une parole substantielle. (...) la révélation aux hommes est réelle, l'incarnation parmi les hommes est réelle. (...) ce Christ, Parole incarnée, est un être bien réel, réellement préparé dans l'histoire (...) rien de tout cela n'est illusion ni vanité. Tout cela est objectif, tout cela est fondé dans l'être et joue son rôle dans un processus réel » (p. 133).

En conclusion, ce n'est pas seulement la charité bouddhique qui « ressemble à la charité chrétienne comme le rêve à la réalité » (p. 50), c'est tout le bouddhisme qui « ressemble trop à un rêve » (p. 35).

Certes, on pourrait épiloguer⁽³⁸⁾. Ainsi, sur le plan philosophique, on décèle chez de Lubac un certain déséquilibre dans son approche des deux principales écoles du Mahāyāna : pour lui, le Yogācāra, avec sa théorie des trois corps du *buddha*, est « la plus importante du Grand Véhicule »⁽³⁹⁾, tandis que le Mādhyamika n'apparaît qu'en filigrane à travers quelques références à Nagārjuna. Et l'on peut donc se demander si le théologien a eu le loisir de maîtriser le « raffinement des spéculations

(37) *Aspects I*, p. 35-36. Une vingtaine d'années plus tard, de Lubac évoquera encore « la nature fantasmagorique de toute cette énorme bouddhologie mise en regard du caractère à la fois historique et sobre de notre foi en Jésus-Christ » (« Foi et dévotion », p. 394).

(38) Sans intervenir dans une controverse qu'il jugeait « quelque peu surannée », Mgr Étienne Lamotte a apporté la réponse bouddhologique à de Lubac, dans un article qui reste l'un des meilleurs traitements de la question : « La bienveillance bouddhique » (v. biblio.).

(39) *Aspects I*, p. 193, s.v. Asaṅga.

sur le Vide » (p. 52). Sa découverte en est d'ailleurs tardive, et il ne mentionne la dialectique capitale des deux vérités elle-même qu'à partir de 1950, soit tout à la fin de son enseignement lyonnais⁽⁴⁰⁾. Sans doute, ce déficit est-il largement tributaire des sources alors disponibles⁽⁴¹⁾. Pour autant, on n'imagine pas de Lubac réviser profondément son jugement face à une éventuelle documentation supplémentaire, dès lors qu'il avait relevé que « la vacuité du Dharma n'a jamais pu faire l'objet d'aucune affirmation ontologique » (p. 132). D'ailleurs, il y avait là incompatibilité non seulement avec le christianisme mais aussi bien avec toute la *philosophia perennis* de l'Occident⁽⁴²⁾.

Quant à la question de l'historicité, il se peut aussi que de Lubac n'ait pas perçu toutes les implications de l'heuristique et de l'herméneutique bouddhiques, lesquelles donnent la priorité au Canon sur l'individu, à l'esprit sur la lettre et à la sagesse sur l'intellect⁽⁴³⁾. Mais, l'absence de validité du critère historique dans le bouddhisme indien ne pouvait, de toute façon, que dérouter l'observateur occidental le mieux intentionné.

*

La rencontre du bouddhisme et de l'Occident n'offre pas, à proprement parler, de nouveaux développements théologiques, mais sa conclusion, « Le bouddhisme et la pensée européenne » (p. 261-285), constitue bel et bien une application directe des analyses fournies par *Aspects I*, et il est significatif que de Lubac ait publié ce chapitre en avant-première dans la revue *Études*. C'est dans cette même conclusion qu'il relève, comme nous l'avons vu, le désintérêt des théologiens catholiques vis-à-vis de l'actualité du fait bouddhique. Mais il y lance aussi un véritable

(40) « La charité bouddhique », p. 36-38 (*Aspects I*, p. 46, 49 ; cf. p. 131).

(41) Les deux vérités sont évoquées à partir de LA VALLÉE-POUSSIN, *Abhidharmakośa*, ch. VI, p. 139-141 (*Aspects I*, p. 131, n. 131). Notons, à titre d'exemple, que les deux premiers tomes de la traduction par LAMOTTE du *Traité de la grande vertu de sagesse* de *Nagârjuna* ne paraissent qu'en 1949.

(42) Cf. Joseph MASSON : « Le bouddhisme en notre temps », in *À la rencontre du bouddhisme*, 2, p. 81.

(43) Cf. LAMOTTE : « La critique d'authenticité dans le bouddhisme » (1947), et « La critique d'interprétation dans le bouddhisme » (1949). Le second de ces deux articles est pourtant mentionné par DE LUBAC (*Aspects I*, p. 132, n. 133).

cri d'alarme face au « “déclin de l'Occident” qui n'a pas d'autre cause profonde que sa déchristianisation » (p. 272) ; et de prévenir : « Si l'Europe ne retrouve pas sa foi, alors elle est mûre pour une colonisation spirituelle » (p. 274). C'est cette profonde inquiétude qui explique la sévérité de son jugement final face à « l'attitude bouddhisante » post-chrétienne de certains : « la spiritualité bouddhique n'est pas seulement à laisser de côté comme moins belle ou moins efficace. (...) elle est à rejeter comme une abomination » (p. 279).

Abomination : le mot peu choquer, mais sous la plume d'un théologien aussi rigoureux que de Lubac, il n'est évidemment pas gratuit. Car à travers lui, c'est bien l'athéisme du bouddhisme qui est dénoncé, cet athéisme qui « fait horreur » à la foi chrétienne (p. 280).

Les deux premiers livres du P. de Lubac sur le bouddhisme relèvent donc bien de ce que l'on appelait l'apologétique « défensive », voire « destructive ». Mais les dernières lignes de *La rencontre* esquissent aussi une approche plus démonstrative - ou constructive - du bouddhisme, en s'efforçant « à quelque intelligence de son rôle historique » dans « l'histoire du salut ». En se réclamant de Guardini⁽⁴⁴⁾, de Lubac s'y risque brièvement pour « chercher au bouddhisme un analogue dans l'Ancien Testament » : il n'y trouve guère que l'*Ecclésiaste*, tout en s'empressant de préciser qu'il n'est pas question « bien entendu, de comparer les doctrines » (p. 284-285). On devine ainsi ses réserves face à ce genre de tentative quelque peu artificielle, dont un critique, par ailleurs bienveillant, n'a pas manqué de relever le « caractère subjectif propre à la rendre peu valable pour un esprit qui se situerait en dehors des perspectives chrétiennes »⁽⁴⁵⁾. Sans doute pourrait-on en dire autant

(44) Cf. Romano GUARDINI : « Peut-être le Christ n'a-t-il pas eu seulement un précurseur dans l'Ancien Testament, Jean, le dernier des prophètes, mais un autre au cœur de la civilisation antique, Socrate, et un troisième qui a dit le dernier mot de la philosophie et de l'ascétisme religieux orientaux, Bouddha » (*Le Seigneur*, t. 1, p. 346); cité in DE LUBAC : *La rencontre*, p. 284.

(45) GUILLAUMONT, p. 237. Le jugement de Guillaumont fut critiqué à son tour par Jacques-Albert CUTTAT (1964), p. 40, n. 2. Dès 1951, de Lubac avait sympathisé avec Cuttat (*Mémoire*, p. 32), dont il avait cité dans *Aspects I* un article publié sous le pseudonyme de Jean THAMAR (« Prajñāpāramitā », *Études Asiatiques*, 1949, 1, p. 7-29).

lorsque de Lubac confronte « la sagesse bouddhique » à « l'incomparable tradition spirituelle des vingt siècles chrétiens, avec son mélange unique d'équilibre et de hardiesse, sa profondeur d'expérience comme de pensée » (p. 278-279). Un tel argument, qui témoignerait d'une certaine naïveté s'il ne venait du P. de Lubac, n'a en effet pas de quoi relativiser la spiritualité bouddhique, forte d'une tradition tout aussi riche s'étendant sur plus de vingt-cinq siècles.

*

Parmi les trois livres constituant sa trilogie sur le bouddhisme, de Lubac a lui-même établi un lien particulier entre *Aspects du bouddhisme I* et *Amida*, ce dernier étant d'ailleurs publié avec le sous-titre « Aspects du bouddhisme, II ». Car, selon l'auteur, ces deux ouvrages « s'essaient à une confrontation plus intrinsèque » que *La rencontre* ⁽⁴⁶⁾.

Cependant, *Amida* me semble se détacher plus particulièrement des deux autres livres. En effet, il n'est pas anodin que de Lubac le mentionne comme un « sujet auquel je m'étais attaché avec amour » (*Mémoire*, p. 32). À tel point que l'on peut considérer que la rencontre du P. de Lubac avec le bouddhisme a été suivie d'une seconde rencontre, sinon avec *Amida* lui-même, du moins avec certains de ses disciples. Et celle-ci fut suffisamment importante pour qu'il lui consacre une monographie de 359 pages !

Mais de Lubac se trouvait frappé d'un tel ostracisme qu'*Amida*, au contraire des deux publications précédentes, ne pouvait voir le jour dans une collection catholique. On trouva donc un biais en signalant dans l'avant-propos que « L'essentiel de cet ouvrage a été donné en conférences aux Facultés catholiques de Lyon en novembre et décembre 1953 » (p. 10, n. 1). En fait, de Lubac avait tout au plus été autorisé à donner quelques conférences hors de la Faculté de théologie, sur un sujet qui ne serait pas théologique, et sans même être annoncées en public ; c'est ce que nous rapporte son *Mémoire*, où il précise :

(46) « À travers diverses voies d'approche, d'ordre moral, culturel et symbolique, ils visent à pénétrer jusqu'à l'essence du bouddhisme, et par une comparaison avec les traits les plus fondamentaux du christianisme, à mettre en regard deux structures de pensée, deux attitudes en face du problème de l'homme et de l'univers » ; DE LUBAC : « Rapport à l'Académie des sciences morales et politiques » (1959), cité in *Mémoire*, p. 94-95.

« Dans un petit local où étaient venus quatre ou cinq auditeurs charitables (...), j'usai de l'autorisation accordée en parlant sur Amida avec qui je venais de faire une connaissance un peu plus intime au Musée Guimet. Ce fut l'affaire de trois ou quatre heures »⁽⁴⁷⁾.

Par delà l'anecdote, ce témoignage nous intéresse en ce qu'il nous confirme que de Lubac ne découvrit l'enseignement de la Terre Pure qu'à l'époque de sa fréquentation de la bibliothèque du Musée Guimet⁽⁴⁸⁾, et, plus précisément, après l'achèvement de *La rencontre* (1951). De fait, *Aspects I* ne faisait que de brèves allusions aux « terres pures » et au « Mahasukhavativyuha », tout en affirmant que le culte d'Amitâbha [*i.e.* Amida] était d'« origine probablement iranienne »⁽⁴⁹⁾. Quant à *La rencontre*, elle évoquait bien l'œuvre du P. Léon Wieger, dans laquelle « les dévots d'Amida font l'objet d'un éloge où perce l'humaine tendresse » (p. 255), mais elle ne faisait que mentionner les noms de Lloyd, Haas et Coates, ces missionnaires protestants au Japon que de Lubac allait particulièrement utiliser comme sources dans *Amida*⁽⁵⁰⁾.

Ce dernier ouvrage sur le bouddhisme partage un certain nombre de traits avec les deux qui l'ont précédé. Comme eux, son sujet fait preuve d'une grande originalité, et ce n'est pas sans une fierté bien légitime que son auteur peut dire de cette monographie qu'elle était la première en langue française, alors même que les savants européens considéraient

(47) *Mémoire*, p. 88. Au vu des circonstances, on comprend mieux pourquoi l'avant-propos d'*Amida* (p. 9) indique que le sujet « fut d'abord choisi pour ce qu'il offrait d'inactuel ».

(48) On l'imagine travaillant sous le regard de la statue du Buddha Amida qui avait déjà assisté aux recherches d'Alexandra David-Néel (1868-1969) ; cf. Bernard FRANK : *Le panthéon bouddhique au Japon*, p. 39-40, 85. Dans son compte rendu de *Sous des nuées d'orages*, DE LUBAC qualifiait la grande voyageuse de « Mère Huc bouddhiste et voltairienne » (*Cité Nouvelle*, 13, juil. 1941, p. 108).

(49) *Aspects I*, p. 60, 123-124, 134 ; p. 193, s.v. Amitabha.

(50) *La rencontre*, p. 222, 228. Cf. Arthur SELDEN LLOYD (1852-1911) : *The Creed of Half Japan, Historical Sketches of Japanese Buddhism* (London, 1911) ; Hans HAAS (1868-1934) : *Amida Buddha Unsere Zuflucht, Urkunden zum Verständnis des japanischen Sukhāvati-Buddhismus* (Gottingen und Leipzig, 1910) ; Harper HAVELOCK COATES (1865-1934) & Ishizuka RYŪGAKU : *Hōnen, The Buddhist Saint, His Life and Teachings* (Kyōto, 1925).

l'amidisme comme un « bouddhisme de seconde zone »⁽⁵¹⁾. Comme ses prédécesseurs, ce livre constitue une compilation quasi exhaustive des sources occidentales alors existantes⁽⁵²⁾. Comme eux encore, il fait preuve d'une perspicacité remarquable, et les neuf premiers chapitres retracent l'histoire de l'enseignement de la Terre Pure - auquel le culte d'Avalokitesvara est pertinemment associé (ch. v) - en réussissant à démêler assez correctement les méandres des traditions chinoises et japonaises, jusque dans les subtiles variations des disciples d'Hônen⁽⁵³⁾. Bien qu'il ne soit pas orientaliste, de Lubac peut même se permettre d'étudier sérieusement la possibilité des « influences externes » (ch. x), et autres rapprochements qui « exercent une sorte d'attraction fascinante, pour quiconque cherche à discerner à travers notre planète le réseau des circulations spirituelles » (p. 231). C'est la même perspicacité qui lui permet de rejeter catégoriquement certains rapprochements superficiels :

« Par la doctrine qui le fonde, le culte d'Amida revêt une signification qui lui ôte toute ressemblance essentielle avec la religion chrétienne » (p. 257).

Enfin, c'est elle aussi qui lui permet de régler leur compte aux parallélismes un peu faciles avec Luther, en s'inspirant du mot du P. Mainage selon qui l'enseignement de la Terre Pure serait « un luthéranisme inversé »⁽⁵⁴⁾.

(51) *Amida*, p. 8. Pour prendre un exemple récent, aucun texte de la Terre Pure n'est cité dans la belle et volumineuse anthologie que constitue *Le bouddhisme*, publié sous la direction de Lillian SILBURN (v. biblio.).

(52) Plus qu'eux, il se présente comme un manuel d'étude, bardé qu'il est de références auxquelles s'ajoutent index et table des matières analytique. « L'établissement de sa table onomastique fut pour moi un casse-tête » (*Mémoire*, p. 32).

(53) À titre de comparaison, voici ce que l'on peut lire dans un ouvrage destiné au grand public : « Le Hônen est un courant parallèle au bouddhisme et au Zen (...). Parmi les mouvements bouddhistes assimilés au Zen mais légèrement divergents, mentionnons la secte du Shin (...). Les sectes Shin shû et Jôdo se situent entre l'amidisme, le bouddhisme et le Zen »; in Robert LINSSEN : *Le Zen, sagesse d'Extrême-Orient : un nouvel art de vivre ?* (Marabout Université, 182; 1969), p. 54, 238.

(54) Cf. Thomas-Lucien MAINAGE : « On pourrait dire que l'Amidisme est un luthéranisme inversé. Pour Luther, la corruption de l'homme, inguérissable, était recouverte de la grâce du Christ. Pour l'Amidisme, c'est le mal qui entoure, sans la pouvoir corrompre,

D'une manière générale, on voit de Lubac éprouver une certaine admiration devant la tradition de la Terre Pure. Visiblement, sa dimension artistique l'a touché : « Devant certaines fresques T'ang, plus encore peut-être devant certaines peintures japonaises, (...) on évoque naturellement celles de notre Fra Angelico » (p. 63). Il est notamment sensible à ces peintures décrivant le cortège d'Amida venant accueillir les mourants (*raigō*) et il leur consacre de belles lignes : « l'on sent une harmonie profonde quoique secrète, entre cette approche du monde d'en haut et la sérénité de la Nature. (...) Une force mystérieuse et calme s'apprête à saisir les pauvres réalités d'ici-bas pour les absorber dans sa joie. »⁽⁵⁵⁾. De même, il est ému par sa littérature, non pas tant par ses sūtra que par ses hymnes, comme le *Poème louant le Buddha Amida* de Tanluan, qu'il aimera à citer dans la traduction de Wieger : « Ô Amitabha, lumière sans pareille... », sans hésiter à le comparer avec tel hymne de Clément d'Alexandrie⁽⁵⁶⁾. Et si les *Wasan* de Shinran n'offrent pas de « poésie subtile », de Lubac y trouve « l'expression d'un sentiment profond » (p. 216). Dans le *Tanni-shō*, recueil posthume des propos du même Shinran, il découvre aussi « quelque chose de profondément émouvant », notamment dans son chapitre IX, qui lui rappelle Fénelon (p. 211-213). Bref, chez certains auteurs, il lui semble percevoir « un accent qui rappelle celui de l'Évangile spirituel »⁽⁵⁷⁾.

la bonté essentielle de l'être humain » (*Le Bouddhisme*, p. 190). DE LUBAC mentionne ce passage de Mainage dans *Amida*, p. 159-160, et dans deux autres textes : « La notion du bien et du mal », p. 384 (avec une coquille), et « Foi et dévotion », p. 396. V. aussi CUTTAT, p. 30.

(55) *Amida*, p. 72. Cependant, c'est la reproduction (inversée) d'une peinture tibétaine du Buddha Amitābha qui orne la couverture du livre. Elle provient du Musée Guimet; cf. *Les peintures du bouddhisme tibétain* (Paris, RMN, 1995), p. 97, no. 13.

(56) *Amida*, p. 91-92, n. 49 (cf. WIEGER, *Histoire*, p. 593-595). DE LUBAC citera encore Tanluan (475-542) dans « Foi et dévotion », p. 385-386. V. Joseph MASSON : « Le bouddhisme essentiel », in *À la rencontre du bouddhisme*, 2, p. 7-8 ; et *Le bouddhisme* (Paris, DDB, 1975), p. 205.

(57) *Amida*, p. 287. Dans « Foi et dévotion », DE LUBAC écrira encore : « bien des textes de Honen, de Shinran et d'autres rendent un son qu'on osera dire chrétien, évangélique » (p. 392).

Cependant, l'approche proprement théologique d'*Amida* se développe dans les deux chapitres consacrés à « L'amidisme et l'orthodoxie bouddhique » (ch. XI-XII), en reprenant la méthode que nous avons vue appliquée plus haut à propos de « La charité bouddhique »⁽⁵⁸⁾.

Dans un premier temps, de Lubac conclut que « l'amidisme a su répondre (...) à certaines aspirations de l'âme humaine que le bouddhisme classique ignore, dédaigne ou mortifie » (p. 255). À travers le témoignage de Wieger⁽⁵⁹⁾, il a en effet découvert la dévotion des pratiquants chinois ordinaires, qui le touche particulièrement : « avec ces “petites gens” de l'amidisme, ignorants des subtilités doctrinales, le chrétien peut bien avoir l'impression “qu'il se trouve en famille” » (p. 252). Et même chez les « âmes d'élite », de Lubac juge que le culte d'*Amida* « a engendré un profond sentiment de libération, joint à un ensemble de qualités qui le différencient de celui qu'on observe chez les représentants du bouddhisme classique » (p. 305).

Mais, dans un second temps, l'apologiste reprend le dessus. Il commence par l'examen de l'historicité de l'enseignement de la Terre Pure, qui ne le retient pas longtemps :

« Qu'est-ce que cette histoire du Vœu d'*Amida*? (...) Qu'est-ce, enfin, cette grande machinerie, mi-mythologique, mi-métaphysique, du Mahayana ? Celui qui adhère au mystère chrétien n'en a pas non plus, il est vrai, l'évidence directe. Du moins s'en remet-il à des témoignages précis, datés, explicites, dont il lui est permis d'apprécier la valeur. Mais ici, quelle ombre de garantie trouvons-nous ? » (p. 252-253).

Ensuite, le jugement philosophique de la théorie, « connue des esprits cultivés », va également le rejeter « bien loin du christianisme » (p. 256). En effet, au terme d'une fine analyse, de Lubac conclut à l'authenticité

(58) L'essentiel de ces chapitres est résumé par DE LUBAC dans son article « Foi et dévotion dans l'amidisme » (v. biblio.).

(59) Cf. WIEGER, *Amidisme*, p. 47-48, et *Histoire*, p. 591-593, que DE LUBAC citera encore dans « Foi et dévotion », tout en ajoutant : « dans certaines prières amidistes s'exprime un sentiment religieux dont seule une théologie trop dure et peu conforme à la tradition catholique méconnaîtrait la valeur » (p. 389-390).

bouddhique de l'enseignement de la Terre Pure ⁽⁶⁰⁾, qui constitue bien « l'une des expressions du Mahayana », ce dernier étant lui-même « en continuité profonde avec le bouddhisme primitif » (p. 247, 248). Mais si la Terre Pure appartient au bouddhisme, c'est donc qu'elle en partage aussi les tares que le théologien avait dénoncées dans *Aspects I et La rencontre*. Le P. de Lubac va achever de le démontrer à travers la question du « véritable rapport entre Amida et ses fidèles » (p. 267 ss). Cela revenait inévitablement à aborder de nouveau la conception bouddhique de la personne, comme le laissait déjà entendre l'avant-propos :

« l'amidisme demeure encore profondément enfoncé dans cette pensée et cette spiritualité crépusculaires qui sont celles de toute religion "naturelle" comme de tout mysticisme "naturel". (...) C'est qu'il n'a pas fait l'expérience décisive d'où surgit (...) l'univers des personnes » (p. 10).

Et de Lubac de faire le lien avec le Mahāyāna, en concluant :

« la sphère de la personnalité ne dépasse jamais la sphère de l'apparence sensible. Cela est aussi vrai de la personnalité des Bouddhas que de nos personnalités chétives, et cela est aussi vrai encore du Bouddha Amitabha que de tous les autres » (p. 279).

Somme toute, il ne peut pas y avoir de réelle relation transcendante :

« lorsqu'Amida se montre sous son aspect personnel, il n'est, par son origine et par son rôle, qu'un être essentiellement semblable à nous tous » (p. 267).

(60) Il le fait à partir des quatre arguments suivants : 1. « la rigoureuse doctrine du karman, malgré les apparences, reste intacte » (p. 257-260) ; 2. Amida « n'est pas dieu en un sens quelconque » (p. 260-261) ; 3. la Terre Pure « n'est pas encore la Délivrance » (p. 261-264) ; 4. Amida « ne conserve provisoirement l'aspect d'un sauveur personnel que pour le vulgaire et n'est en réalité (...) qu'une manifestation relative de l'Absolu » (p. 264-268). De Lubac ne manque pas de noter que le troisième de ces arguments ne vaut pas pour Shinran et le Shinshū (p. 208, 269).

Délaissant cet évhémérisme, de Lubac s'essaye ensuite à une analyse plus approfondie d'Amida en se fondant sur la doctrine des trois corps de *buddha*, mais sans plus de succès :

« Au moment où il rejoint le *dharmakaya* [corps de la loi], il cesse d'être l'Amida personnel et toutes ses particularités disparaissent. »⁽⁶¹⁾

En outre, puisque l'enseignement de la Terre Pure est dans la droite ligne du Grand Véhicule, il en hérite aussi le monisme, qui constitue le « fond de pensée commun à tout le Mahayana » (p. 272, 284). Qu'importe qu'il s'appuie sur le principe de l'universalité de « la nature-de-bouddha », de « l'embryon de bouddha », de « la matrice de Tathagata » (p. 274, 285-286), ou encore de la « consubstantialité du Buddha et des êtres apparemment profanes (*butsu-bon ittai*) »⁽⁶²⁾. Le constat est là : la réalisation des plus belles figures de la Terre Pure « se transmue finalement dans l'intuition d'un dharmakaya auquel chacun s'égale » (p. 286). Car le corps de la loi « n'est pas, comme le "Corps mystique" du Christ, le lieu de l'intégration définitive des personnes », ni « la participation définitive de chacune à un mystérieux Amour », mais « le lieu où toute altérité s'évanouissant, toutes relations personnelles sont définitivement abolies » (p. 300-301). Tant et si bien qu'Amida et sa Terre Pure ne constituent qu'une « immense fantasmagorie » (p. 296) ou, comme le disait déjà l'avant-propos, un « mythe sans consistance »⁽⁶³⁾, un « grand rêve » et un « leurre » (p. 8) - toutes choses qui ne sont pas sans éveiller chez de Lubac « un sentiment de tristesse en songeant à ces "petites gens" de l'amidisme dont la croyance est, en fait, une telle déception » (p. 254).

(61) *Amida*, p. 281. DE LUBAC avait déjà dénoncé un docétisme du bouddhisme dans *Aspects* I, p. 129-130. Dans « Foi et dévotion », il écrira encore : « à mesure qu'intervient la réflexion, Amida en tant qu'être d'abord distinct et personnel, se résorbe dans un Absolu transcendant toute connaissance (...). Dans le principe cosmique ou supra-cosmique qui le reçoit, sa personnalité n'est pas sublimée mais abolie » (p. 400).

(62) *Amida*, p. 270. Pour la traduction de *ittai*, le mot « consubstantialité » fourni par l'encyclopédie du *Hôbôgirin* est vraiment trop marqué, et on lui préférera « identité » (GIRA, p. 220), ou « solidarité ».

(63) Sur les mythes comparés du bouddhisme et du christianisme, v. *Aspects* I, p. 75-78 ; cf. *Amida*, p. 292.

Tout compte fait, nous n'avons jamais quitté le bouddhisme, et de Lubac ne peut que confirmer son jugement philosophique global :

« Dans la réalisation de la *bodhi* [éveil], toute spécificité comme toute réciprocité disparaît. Tout est ramené (...) à l'identité et à l'intemporalité » (p. 294).

Bien plus, le bouddhisme « n'admet pas d'absolu réellement indépendant de celui qui cherche à l'atteindre ou qui se résorbe en lui »⁽⁶⁴⁾.

Il ne faut pas se leurrer : par ces lignes, de Lubac signe un nouveau constat d'athéisme. Mais d'où lui vient alors cette répugnance à utiliser ce mot dans son texte, au point de se borner à le reléguer au passage correspondant de la table des matières (p. 359) ? Ne serait-ce pas dû au fait que, si l'enseignement de la Terre Pure n'a pas de Dieu, il n'en est pas moins une religion et une mystique, au même titre que l'ensemble du bouddhisme⁽⁶⁵⁾ - et peut-être plus que lui ? Certes, la dimension mystique de la Terre Pure n'échappe pas elle-même à l'erreur moniste⁽⁶⁶⁾. Mais mysticisme, il y a. Et celui-ci ne pouvait que passionner de Lubac, lui dont son cher Monchanin rapportait qu'il avait eu cette intuition dès le séminaire : « repenser tout à la lumière de la théologie et celle-ci par la mystique »⁽⁶⁷⁾.

(64) *Amida*, p. 294. Dans *Aspects I*, DE LUBAC disait déjà : « il n'y a point d'être pour se donner l'un à l'autre. L'unité n'est atteinte que par l'impersonnalité » (p. 51).

(65) Peu après avoir achevé *Amida*, de Lubac écrira que, par sa réunion du sens sacré et du sens moral, « le bouddhisme est plus qu'une morale. Mais en outre, et plus véritablement encore, le bouddhisme apparaît comme une spiritualité, ou une mystique » (« Du bien et du mal moral », p. 362). Dans *La rencontre*, de Lubac précisait déjà que le bouddhisme « est une sorte de mysticisme pur. Il a "une mystique parfaitement développée, mais n'a pas de théologie" (Bareau). Il n'en a pas, et ne peut en avoir, parce que son mysticisme (...) ne laisse aucune place au Dieu Vivant » (p. 279). Enfin, dans sa fameuse préface à *La mystique et les mystiques* (1965), de Lubac conclura que le bouddhisme ne consistait qu'en « éléments mythiques » qui « faisaient partie de l'illusion » (p. 35).

(66) « Si donc le mysticisme auquel Amida veut frayer la voie fait échapper l'homme en quelque manière à la perte dans l'unité indifférenciée du cosmos, c'est en mettant d'avance le principe de cette unité au fond de lui » (*Amida*, p. 295).

(67) MONCHANIN (*Écrits spirituels*, 1965, p. 21-22), cité par CHANTRAINE, p. 18. De Lubac avait d'ailleurs prévu de « mener simultanément, en théologie fondamentale et en histoire des religions, un enseignement sur la mystique chrétienne, considérée dans son rapport au mysticisme naturel » (*Mémoire*, p. 112-113).

Or, le mysticisme de la Terre Pure va offrir à de Lubac une vraie rencontre avec Hônen (1133-1212), dont la monumentale biographie par Shunshô lui était accessible à travers la traduction anglaise annotée par Coates et Ishizuka. Du fondateur de l'École japonaise de la Terre Pure (*Jôdoshû*), de Lubac trace un portrait quasi évangélique :

« Nul (...) n'avait de tempérament moins agressif et moins révolutionnaire que lui. Autant son caractère était aimable, autant sa pensée était bienveillante. Il ne jetait pas volontiers l'anathème. Vivant lui-même dans la sérénité, il avait le souci de n'offenser personne et cherchait en tout la concorde. Il ne condamnait pas ceux qui suivaient une autre voie que la sienne. Jamais il n'avait pensé s'écarter de la meilleure tradition bouddhique » (p. 175).

Sans doute, la situation personnelle du P. de Lubac le prédisposait-il à se sentir en affinité particulière avec ce religieux arbitrairement exilé à 74 ans ⁽⁶⁸⁾. Mais surtout, il découvre chez ce dernier « un mystique et un poète » (p. 165). Sa doctrine, dont de Lubac relève « la simplicité » et « la fraîcheur printanière » (p. 175), constitue une « petite voie » (p. 162, 188), comme la spiritualité de sainte Thérèse de Lisieux. En effet, avec la pratique du *nembutsu*, « à la fois nécessaire et suffisant » ⁽⁶⁹⁾, Hônen fournit « une mystique simple, populaire, à la portée de tous » (p. 168).

Visiblement, il ne s'agit plus ici de ce mysticisme « amorphe et vide » que de Lubac avait autrefois dénoncé comme « l'une des formes du péril qui nous vient de l'Inde » ⁽⁷⁰⁾. Ni de la version chinoise de la Terre Pure, qui était devenue, selon lui, « un culte simple et populaire qui n'avait plus grand chose de bouddhique » et dans lequel « la mythologie reprenait le pas sur la spiritualité » (p. 254-255). À travers la lecture des témoignages japonais, de Lubac découvre « une expérience intime dont il est permis de penser qu'elle constitue (...) l'un des analogues naturels

(68) À propos des persécutions dont Hônen fut victime, DE LUBAC écrit ces lignes qui pourraient s'appliquer à son propre cas : « Toute cette histoire montre en tout cas l'impuissance ordinaire des essais tentés pour étouffer une poussée spirituelle, lorsqu'elle répond à un besoin profond » (*Amida*, p. 177).

(69) *Amida*, p. 170. Cf. DUCOR : « Shandao et Hônen », p. 148.

(70) *Aspects* I, p. 138.

de ce qu'éprouvèrent et éprouvent toujours les chrétiens sanctifiés par l'Esprit du Christ », malgré la divergence des doctrines (p. 288-289).

Avec d'innombrables précautions, de Lubac se risque alors à une évaluation d'Hônen sur le plan du for interne ⁽⁷¹⁾ et il peut y identifier une vie spirituelle constituant « une sorte de miracle qui réjouit le cœur chrétien » (p. 305). Est-ce à dire que l'on peut y discerner une « approche du mystère de la rédemption » (p. 211) ? Toujours est-il - et c'est la conclusion du P. de Lubac - que « nous ne nous résignerons pas à traiter simplement un Hônen, par exemple, ou un Shinran d'athées... » (p. 307).

Certes, le lecteur d'*Amida* peut se demander si le clivage entre la pratique populaire chinoise et l'expérience d'une certaine élite spirituelle japonaise n'y est pas trop artificiellement accentué. Il peut aussi regretter que de Lubac ait laissé de côté certaines discussions qu'il jugeait « moins graves », comme celle concernant l'exacte nature de la Terre Pure (p. 190). De même peut-il s'interroger sur l'interprétation que de Lubac donne des moyens habiles (« artifices », *upāya*) ⁽⁷²⁾. Et il notera, enfin, le déséquilibre manifeste entre le traitement d'Hônen et celui de Shinran, ce qui n'est pas sans conséquences : car, si ce déficit s'explique aisément par la nature des sources à la disposition de l'auteur ⁽⁷³⁾, il n'en reste pas moins que des éléments importants, dont la nature de la foi chez Shinran, s'en trouvent pratiquement ignorés. Mais, somme toute, l'appréciation globale du P. de Lubac est suffisamment pertinente pour valider son jugement théologique.

(71) Car « pour juger concrètement d'une pensée humaine, il importe de tenir compte aussi bien de la manière dont elle vit dans une conscience que de la manière dont elle s'explique en formules » (*Amida*, p. 307).

(72) *Amida*, p. 296-300. En réponse à des critiques de Frithjof Schuon (1907-1998), de Lubac se défendra de s'être moqué des *upāya* (*Mémoire*, p. 31-32); cf. SCHUON : « Orthodoxie et originalité du bouddhisme », in *Présence du Bouddhisme*, p. 314, n. 6 (rééd. p. 89, n. 2). De Lubac traitera encore des *upāya* dans le chapitre « Les ruses du Buddha » de son étude sur Origène publiée dans ses *Recherches dans la foi* (p. 58-66).

(73) À signaler que nos vingt dernières années ont vu la publication de plusieurs traductions des textes fondamentaux de la Terre Pure ; cf. la bibliographie *Genchi* sur l'Internet : www.pitaka.ch/genchi.htm. Pour une bibliographie des publications sur le bouddhisme de la Terre Pure en langues occidentales depuis 1995, v. aussi www.pitaka.ch/shinbib.htm.

La tonalité générale d'*Amida* est nettement moins alarmiste que la conclusion de *La rencontre*, mais elle n'en est pas moins grave, comme on peut le voir dans son avant-propos, où de Lubac déclare :

« Une maladie de langueur mine, de nos jours, un certain nombre de consciences chrétiennes. (...) Celui qui, d'aventure, s'en trouverait atteint, ne verra-t-il pas se renouveler en lui l'intérêt pour des thèmes qu'il croyait usés, en les retrouvant sous leur transposition bouddhique ? » (p. 9).

Revenant lui-même sur ces réflexions, le père ajoutera plus tard, non sans mélancolie :

« Par ce biais oriental, j'aurais voulu ramener à l'examen des plus hauts problèmes spirituels quelques membres au moins d'une génération qui s'en détournait. (...) Cet appel ne fut guère entendu... » (*Mémoire*, p. 32).

*

Au terme de ce survol des écrits d'Henri de Lubac sur le bouddhisme, nous pouvons constater que ceux-ci sont autre chose que « des brouilles sur des sujets qui sont réellement hors de sa compétence », comme l'écrivait, mi-figue mi-raisin, son confrère Teilhard de Chardin⁽⁷⁴⁾. En effet, on rendra justice au P. de Lubac en reconnaissant qu'ils sont bien plutôt le fruit d'une profonde méditation sur l'historicité du « Fait chrétien » ainsi que sur le rôle de l'Église et des missions. Cette méditation s'amorce d'ailleurs dès 1938 dans son *Catholicisme*, ce « livre-programme » où il traite de la dimension historique de la réalité catholique, en la confrontant notamment à toutes les religions non-bibliques⁽⁷⁵⁾. Avec *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* (1952), de Lubac témoigne de la même « très vive préoccupation » qu'il éprouvait face à l'athéisme occidental,

(74) Lettre à Mgr Bruno de Solages, 10 janvier 1953 : TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres intimes*, p. 422.

(75) Le bouddhisme s'y trouve classé comme une « doctrine individualiste d'évasion » (*Catholicisme*, p. 95-96). Cf. BALTHASAR, p. 67, 69.

lequel lui avait déjà inspiré plusieurs ouvrages magistraux, dont *Le drame de l'humanisme athée* (1944)⁽⁷⁶⁾. À travers le bouddhisme, en effet, il avait rencontré un athéisme « vertical » et s'il le traita à la suite de l'autre⁽⁷⁷⁾, ce ne fut pas tant à cause des aléas subis alors dans sa vie professionnelle, mais bien parce qu'il avait « reconnu les deux fronts réels du dialogue missionnaire »⁽⁷⁸⁾. Somme toute, il avait identifié là deux facettes de ce « néo-paganisme » qu'il avait déjà dénoncé, près d'une dizaine d'années auparavant, comme « le plus grand phénomène spirituel de notre temps »⁽⁷⁹⁾.

En achevant *La rencontre*, de Lubac pensait sans doute en avoir fini avec le bouddhisme. Mais c'était compter sans sa rencontre ultérieure des maîtres de la Terre Pure, et d'Hônen en particulier. La découverte de la mystique de ce dernier fut celle d'un « paradoxe vécu », qui obligea de Lubac à se demander si « Amida n'aurait pas été, en fait, l'un des noms, l'une des apparitions pseudonymes, ou tout au moins le substitut lointain du Dieu unique, seul Sauveur » - et cela, « malgré toutes les raisons impérieuses qui, logiquement, nous assureraient du contraire »⁽⁸⁰⁾.

Enfin, il ne faudrait pas mésestimer la réelle actualité de cette part de l'œuvre lubacienne. Car, d'un point de vue catholique, son analyse théologique du bouddhisme ne risque pas d'être fondamentalement renouvelée, si ce n'est peut-être dans certains aspects de sa formulation⁽⁸¹⁾. Et par ailleurs, bien avant l'encouragement conciliaire au dialogue inter-

(76) Cf. BALTHASAR, p. 74-82.

(77) Ces deux formes d'athéisme ne constituaient d'ailleurs pas des catégories imperméables l'une à l'autre, comme le montrent les exemples de Schopenhauer ou de Nietzsche relevés par de Lubac. Sur le premier, v. *La rencontre*, p. 279-280 (cf. p. 159-161); sur le second, v. *ibid.*, p. 274-276. De Lubac avait déjà évoqué « une analogie de l'idée nietzschéenne avec le bouddhisme » dans un cours, résumé dans *Affrontements mystiques* (Paris, Témoignage Chrétien, 1950), p. 163-166 ; repris in *Le drame de l'humanisme athée*, 4^e éd. aug. (1950), p. 513. Cf. RUSSO, p. 117.

(78) BALTHASAR, p. 75, 82-86. V. aussi WAGNER, p. 74-78.

(79) DE LUBAC : « Le combat spirituel », *Cité Nouvelle*, 65 (1943), p. 288-289 ; et *Le drame de l'humanisme athée* (1944). Cité in WAGNER, p. 104.

(80) *Amida*, p. 304-306. Sur la notion de paradoxe chez de Lubac, v. BALTHASAR, p. 111-121.

(81) Voir, par exemple, la lettre de la Congrégation pour la doctrine de la foi : *Quelques aspects de la méditation chrétienne (Orationis formas)*, notamment § 12, 14-15 ; AAS 82 (1990) 362-379 ; Doc Cath 87 (1990) 16-22 ; et Librairie Pierre T'équi (Paris, 1989).

religieux, de Lubac concluait que, face au bouddhisme, « l'opposition et le refus ne sont jamais (...) que la première phase d'un rythme dont la seconde est de discernement, d'accueil et d'enveloppement »⁽⁸²⁾.

Dans son étude du bouddhisme, le P. de Lubac s'inspira directement de ces appréciations de Guardini :

« Peut-être Bouddha est-il le dernier génie religieux avec lequel le christianisme aura à s'expliquer. Personne n'a encore dégagé sa signification chrétienne »⁽⁸³⁾.

Mais Guardini poursuivait aussi par cette recommandation devant laquelle de Lubac avouait son « impuissance » :

« Celui qui voudrait le faire devrait avoir été parfaitement affranchi par l'amour du Christ et en même temps être uni très respectueusement à cet homme mystérieux du VI^e siècle avant Jésus-Christ ». ⁽⁸⁴⁾

Du moins est-ce le mérite d'Henri de Lubac de s'y être essayé avec autant de conviction que de sincérité.

JÉRÔME DUCOR

(82) *La rencontre*, p. 283. V. aussi les recommandations fournies par DE LUBAC dans « Foi et dévotion », p. 394-395.

(83) GUARDINI : *Le Seigneur*, t. I, p. 346 ; cité in DE LUBAC : *La rencontre*, p. 284.

(84) GUARDINI, *ibid.*, p. 347 ; cité in DE LUBAC : *Aspects I*, p. 8.

BIBLIOGRAPHIE

À la rencontre du bouddhisme (Secretarius pro non christianis, éd.), 2 vol.; Roma, Ancora, 1970.

BALTHASAR, Hans Urs von : « Une œuvre organique » ; *Le cardinal de Lubac, l'homme et son œuvre*, p. 43-139.

Le cardinal de Lubac, l'homme et son œuvre (Coll. Le Sycomore) ; Paris, Dessain et Tolra, 1983.

CHANTRAINE, Georges : « Esquisse biographique » ; *Le cardinal de Lubac, l'homme et son œuvre*, p. 10-41.

CUTTAT, Jacques-Albert : « Fait bouddhique et fait chrétien selon l'œuvre du Père de Lubac » ; *L'homme devant Dieu, mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, t. III : « Perspectives d'aujourd'hui » (coll. Théologie, 58 ; Paris, F. Aubier, Éditions Montaigne, 1964), p. 15-41.

DUCOR, Jérôme :

« L'amour et la compassion dans le bouddhisme » ; *En dialogue sur la voie du Bouddha* (Bulletin du Centre protestant d'études, 46^e année, N° 2, Genève, 1994), p. 3-13 ; version rév. et augm. sur l'Internet : www.pitaka.ch/cpe1.htm.

—, « Shandao et Hōnen, à propos du livre de Julian F. PAS *Visions of Sukhāvātī* » ; *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 22-1 (1999), p. 93-163.

FÉDOU, Michel : « Henri de Lubac et la "théologie des religions" » ; *L'intelligence de la rencontre du bouddhisme*, p. 111-126.

FINOT, Louis : *La marche à la Lumière, Bodhicharyāvātāra* (1920) ; rééd. Paris, France Loisirs, 1995.

FRANK, Bernard : *Le panthéon bouddhique au Japon* ; Paris, RMN, 1991.

GIRA, Dennis : *Le sens de la conversion dans l'enseignement de Shinran* (Collège de France, Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Japonaises) ; Paris, Maisonneuve & Larose, 1985.

GUARDINI, Romano : *Le Seigneur* ; Paris, Aslatia, 1946.

GUILLAUMONT, Antoine : compte rendu de *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* ; « Revue de l'histoire des religions », CXLIV (1953), p. 234-238.

L'intelligence de la rencontre du bouddhisme, Actes du colloque « La rencontre du bouddhisme et de l'Occident depuis Henri de Lubac » (sous la direction de Paul Magnin) ; Études lubaciennes, II ; Paris, Cerf, 2001.

LA VALLÉE POUSSIN, Louis de, *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu* ; 6 tomes (1923-1931) ; n. éd. anastatique présentée par Étienne LAMOTTE : Mélanges chinois et bouddhiques, vol. XVI (Bruxelles, Institut Belge des Hautes Études Chinoises) 1971 ; réimpr. 1980.

—, *Bodhicaryāvatāra, Introduction à la pratique des futurs bouddhas*, poème de Çântideva traduit du sanscrit ; Paris, Bloud, 1907.

LAMOTTE, Étienne, « La bienveillance bouddhique » ; « Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques », 5^e série, Tome XXXVIII (Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1952), p. 381-403.

—, « La critique d'authenticité dans le bouddhisme » ; *India Antiqua* (Leiden, 1947), p. 213-222.

—, « La critique d'interprétation dans le bouddhisme » ; *Mélanges Henri Grégoire*, I (Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves, t. IX, Bruxelles, 1949), p. 341-361.

LÉVI, Sylvain : Asanga, *Mahâyāna-Sûtrālamkāra : exposé de la doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra* ; 2 vol.. Paris, 1907-1911.

LUBAC, Henri de, *Amida* (Aspects du Bouddhisme, II) ; Paris, Seuil, 1955. Rééd. à paraître in *Œuvres complètes*, t. XXI.

—, « L'arbre cosmique » ; *Mélanges E. Podechard* (Lyon, Facultés catholiques, 1945), p. 191-198. N. éd. rév. et augm., avec une « Note sur le symbolisme comparé de l'art bouddhique et de l'art chrétien primitif », sous le nouveau titre de « Deux arbres cosmiques » : *Aspects du Bouddhisme* I, p. 55-79, 80-92.

—, *Aspects du Bouddhisme*, I (Coll. La Sphère et la Croix) ; Paris, Seuil, 1951. Rééd. à paraître in *Œuvres complètes*, t. XXI.

—, « Le bouddhisme et l'occident moderne » ; *Études*, 272 (mars 1952), p. 327-346.

- , « La charité bouddhique » ; « Bulletin des Facultés catholiques de Lyon », 72^e année, Nouvelle série, N^o 8 (janv.-juin 1950), p. 14-44. N. éd. rév. et augm. : *Aspects du Bouddhisme I*, p. 11-53.
- , « Foi et dévotion dans l'amidisme » (« Bulletin du Secrétariat pour les non-chrétiens », 1972, p. 6-20) ; réimpr. in DE LUBAC, *Théologies d'occasion*, p. 385-401.
- , *Images de l'Abbé Monchanin* ; Paris, Aubier Éditions Montaigne, 1968. Rééd. à paraître in *Œuvres complètes*, t. XXXII.
- , *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (1989) ; 2^e éd. rév. et augm. : Série « Présences », 1^{bis} ; Namur, Culture et Vérité, 1992. Rééd. in *Œuvres complètes*, t. XXXIII.
- , « Messianisme bouddhique ? » (« Bulletin du Cercle Saint-Jean-Baptiste », Paris, oct.-nov. 1951, p. 7-9 ; réimpr. Axes, I 1969, p. 60-64) ; réimpr. in DE LUBAC, *Théologies d'occasion*, p. 403-406.
- , « La notion du bien et du mal moral dans le bouddhisme et spécialement dans l'amidisme » (« Rythmes du monde », 28, Bruges-Paris, 1954, p. 222-249 ; réimpr. in « Les morales non chrétiennes », Bruges-Paris, 1954, p. 52-74) ; réimpr. in DE LUBAC, *Théologies d'occasion*, p. 361-384.
- , *Recherches dans la foi, Trois études sur Origène, saint Anselme et la philosophie chrétienne* (Bibliothèque des archives de philosophie, N.S. 27) ; Paris, Beauchesne, 1979.
- , *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* (Coll. Théologie, 24) ; Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1952. Rééd. avec une présentation par Jean-Noël ROBERT, glossaire, etc. : *Œuvres complètes*, t. XXII ; Paris, Cerf, 2000.
- , « Textes alexandrins et bouddhiques » ; « Recherches de science religieuse », t. XXVII (1937), p. 336-351. N. éd. rév. et augm. sous le titre « Les apparences diverses du Christ et du Buddha » : *Aspects du Bouddhisme I*, p. 93-141.
- , *Théologies d'occasion* ; Paris, Desclée de Brouwer, 1984. Rééd. à paraître in *Œuvres complètes*, t. XXXV.
- LUBAC, Henri de ; BERNARD-MAITRE, Henri : « La découverte du bouddhisme » ; « Bulletin de l'Association Guillaume Budé », 3^e série, N^o 3 (oct. 1953), p. 97-112.

MAINAGE, Thomas-Lucien : *Le Bouddhisme* (Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses, 34) ; Paris, Bloud et Gay, 1930.

MASSON, Joseph : « Valeurs du bouddhisme » ; *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes* (Unam Sanctam, 61 ; Paris, Cerf, 1966), p. 181-200.

MUS, Paul : *Barabudur, esquisse d'une histoire du bouddhisme fondée sur la critique archéologique des textes* (2 vol. ; Hanoï, 1935) ; réimpr. en 1 vol. : coll. Ésotérisme Architectural, Paris, Arma Artis, 1990.

La mystique et les mystiques (ss. la dir. d'André Ravier), préface d'Henri DE LUBAC ; Paris, Desclée de Brouwer, 1965.

NEUFELD, Karl H. ; SALES, Michel : *Bibliographie Henri de Lubac S.J., 1925-1970* ; Einsiedlen, Johannes Verlag, 1971.

Présence du Bouddhisme (France-Asie, T. XVI, no. 153-157, fév.-juin 1953) ; rééd. ss la dir. de René DE Berval, Paris, Gallimard, 1987.

ROBERT, Jean-Noël : « La perception du bouddhisme dans l'œuvre de Henri de Lubac » ; *L'intelligence de la rencontre du bouddhisme*, p. 41-58.

RUSSO, Antonio : *Henri de Lubac*, biographie ; Paris, Brepols, 1997.

SILBURN, Lillian (ss la dir. de) : *Le bouddhisme* (Paris, Fayard, 1977) ; rééd. *Aux sources du bouddhisme, id.*, 1997.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre : *Lettres intimes* (introduction et notes par Henri DE LUBAC) ; 2^e éd. Paris, Aubier Montaigne, 1974.

WAGNER, Jean-Pierre : *La théologie fondamentale selon Henri de Lubac* (Théologie et sciences des religions, no. 199) ; Paris, Cerf, 1997.

WIEGER, Léon, *Amidisme chinois et japonais* ; Imprimerie de Hien-hien, 1928.

—, *Histoire des Croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine depuis l'origine, jusqu'à nos jours* ; 3^e éd., Imprimerie de Hien-hien, 1927.