

Le texte qui suit est le résumé, basé sur son enregistrement et relu par l'auteur, de la conférence donnée par Stephen BATCHELOR

Vers une nouvelle culture de l'éveil ?

Merci de votre invitation. Je ferai mon exposé en français et vous prie déjà de bien vouloir excuser les erreurs que je pourrais commettre.

Je voudrais tout d'abord me pencher sur la situation actuelle du bouddhisme, surtout en Occident ... même si les termes « Occident » et « Orient » me semblent aujourd'hui de moins en moins pertinents. Les concepts d'oriental et d'occidental m'apparaissent en effet être une sorte d'héritage de notre passé colonialiste. A l'heure actuelle, le monde devient de plus en plus petit et, je l'espère, de plus en plus uni.

Cette dichotomie entre l'Est et l'Ouest me semble donc de moins en moins pertinente, parce que nombre des questions qui se posent en Occident autour des enseignements bouddhistes se posent désormais aussi en Orient. Ainsi, plusieurs de mes livres ont été traduits en coréen, en thaï, en japonais... Cela montre, je crois, que malgré tous les problèmes qui vont de pair avec la mondialisation, il y a aujourd'hui beaucoup plus de communication entre les personnes des divers pays, des diverses cultures et des diverses religions. On se rencontre. Cela signifie aussi que beaucoup de traditions héritées du passé, dont le christianisme, dont le bouddhisme, commencent à se remettre en question.

Bien sûr, chaque fois que le bouddhisme arrive dans un nouveau contexte - son histoire le montre clairement - cette façon de penser, cette façon de vivre, cette croyance doit dans un certain sens repartir de zéro. Le bouddhisme se retrouve dans une situation où les gens ont des besoins, des besoins un peu différents des populations des autres pays, des autres périodes de l'histoire. Il entre en contact avec des populations qui parlent des langues différentes, qui ont des histoires philosophiques et religieuses différentes. Bien évidemment, ces personnes vont poser des questions, et le bouddhisme sera obligé de trouver des réponses valables, qui répondront aux vrais besoins de ces personnes-là. Il n'y a là rien de nouveau. Nous en avons fait l'expérience en Occident, mais il en a été de même lorsque le bouddhisme est arrivé en Chine, au Tibet. Cela engendre une nouvelle situation, dans laquelle certaines idées bouddhistes se rencontrent et rencontrent les besoins des populations locales, donnant ainsi naissance à d'autres formes de bouddhisme. On est d'ailleurs frappé par l'énorme diversité des cultures bouddhistes dans le monde. Il suffit de regarder les différents objets exposés dans les musées pour se rendre compte que les expressions du bouddhisme au Japon, au Tibet, en Thaïlande, sont à la fois reconnaissables en tant que bouddhistes et très différentes ; elles ont trouvé leurs propres formes spécifiques.

Dans chaque pays d'Europe on peut rencontrer - dans un espace géographique assez limité - des maîtres, des enseignants de diverses traditions. Ainsi, ici en Belgique, presque toutes les écoles bouddhistes sont représentées. Si on part de Bruxelles, en une demi-heure, on peut se retrouver dans un temple tibétain, dans un dojo zen, dans un centre de méditation *vipassana*. Tous coexistent. Cette situation est unique dans l'histoire du bouddhisme. C'est la première fois que cette pluralité existe en un même lieu. Cela nous montre cette incroyable diversité du bouddhisme. En même temps, on se rend compte que ce que dit un enseignant du Vajrayana sera difficilement reconnaissable pour quelqu'un qui enseigne dans le Theravada.

Dès le début de notre rencontre avec le *Dharma*, nous sommes confrontés à des différences assez importantes. En revanche, si nous étions nés dans le Japon du 19^e siècle, nous ne connaîtrions vraisemblablement que le bouddhisme zen ou le bouddhisme de la Terre pure, l'appartenance à l'un ou l'autre dépendant de la famille et du temple que fréquente traditionnellement la famille. Il aurait été très improbable de rencontrer d'autres formes de bouddhisme.

Nous nous trouvons ici dans une situation toute différente, et je crois que c'est une grande opportunité. D'après ma propre expérience, la plupart des personnes qui participent aux conférences que je donne et aux retraites que j'anime avec mon épouse, ont eu un contact, voire ont pratiqué différentes formes de bouddhisme pendant un certain temps. On rencontre déjà chez beaucoup de gens, peut-être est-ce inévitable, une tendance à l'éclectisme. Cela n'est bien sûr pas sans danger. Il existe un risque que le bouddhisme devienne une sorte de culture de supermarché où l'on choisit ce que l'on préfère, au risque de déboucher sur quelque chose d'assez superficiel. En même temps, je suis très reconnaissant que ces personnes, qui assistent à des conférences ou participent à des retraites, viennent avec des questions qu'elles puisent dans leur propre humanité, des questions qui se posent avec beaucoup d'acuité - pas seulement motivées par la curiosité intellectuelle, mais des questions existentielles, des questions ultimes sur le sens de cette vie : pourquoi suis-je né dans ce corps et pourquoi dois-je mourir ?

Pour moi, une personne assaillie par de telles questions est déjà assaillie par des questions religieuses. Je suis parfois critiqué au motif que j'abandonnerais le bouddhisme en tant que religion. Et c'est vrai que je préfère utiliser le mot « culture ». Je considère le bouddhisme comme une forme de culture de l'éveil. Mais en même temps, je suis convaincu que cette culture est fondée sur les questions traditionnellement abordées par les religions. Pour moi, la vraie religion commence avec les questions existentielles de chaque être humain, et je suis très ému par la sincérité des personnes qui participent aux retraites de méditation. Il y a une urgence, il y a une honnêteté, il y a une réalité de leur propre quête spirituelle. Il faut absolument respecter cela et essayer de l'approfondir.

Pour moi, le bouddhisme est profondément lié à ces questions primaires. C'est un reflet de la légende du Bouddha lui-même : ayant quitté son palais, celui-ci a, selon la tradition, croisé pour la première fois, successivement, un vieillard, un malade et un cadavre. Ces

visions ont provoqué, chez ce jeune homme de 25-26 ans, une prise de conscience liée aux questions de sa propre vie, et dès cet instant, sa quête a été de trouver une réponse authentique et véritable à ces questions fondamentales. La seule façon dont je peux comprendre ce terme d'éveil va dans le sens d'une réponse authentique à des questions non verbales, non conceptuelles, imprégnées dans son corps, dans son mental, dans sa vie. Cela reste pour moi la base de ma propre pratique du *Dharma* : revenir encore et encore à ce mystère dans lequel nous nous trouvons ici et maintenant.

C'est pour ces raisons-là qu'après avoir été pendant plusieurs années moine tibétain dans la tradition Gelugpa - fondée par un maître un peu plus tardif que Longchenpa, dont nous avons parlé ce matin -, je me suis rendu dans un monastère zen en Corée du Sud. Je cherchais une pratique qui répondrait à ces questions essentielles. J'ai découvert, dans la tradition dans laquelle j'ai le plus étudié, qu'il n'y avait pas vraiment un langage, un discours qui me convenait de ce point de vue-là. Dans le Chan, dans le Son (Zen coréen), la seule chose que nous pratiquions était la question « Qu'est-ce que c'est ? ». « Qu'est-ce que c'est que cette grande question de la naissance et de la mort ? ». C'est la seule chose que nous ayons, ou que j'aie faite pendant les retraites auxquelles j'ai participé durant les quatre années que j'ai passées au monastère. Au final, je n'en suis jamais arrivé à un point où je me serais considéré comme un bon bouddhiste zen. Par contre, je trouvais dans cette pratique du questionnement un bon complément à ce que j'avais appris auprès de mes maîtres tibétains. Cela équilibrait ma pratique.

Mais dans le même temps, je me suis rendu compte que je ne pouvais plus me considérer comme un « bouddhiste x » - zen, tibétain, theravada... J'avais aussi commencé à pratiquer le *vipassana* avec M. Goenka, alors que j'étais déjà moine tibétain. Je me suis retrouvé dans une situation un peu précaire, instable même, où je ne pouvais pas, en toute bonne foi, m'identifier à une école bouddhiste traditionnelle. Je ne suis pas bouddhiste tibétain, je ne suis pas bouddhiste zen, je ne suis pas bouddhiste theravada, je ne suis pas bouddhiste de la Terre pure, je ne suis pas bouddhiste Nichiren. Mais au plus profond de mon être, je me considère comme un disciple du Bouddha, un bouddhiste. Je ne suis pas non plus un chercheur attaché à une université, avec un doctorat en bouddhologie ou en Histoire des religions. Ce type de recherche ne me convient pas non plus. Je trouve difficile de prendre de la distance par rapport aux textes. Pour moi, ces textes ne sont pas seulement un objet d'études, ce sont aussi des voix vivantes. Quand je lis un texte zen, tibétain, pali, etc., je l'écoute. Je suis à l'écoute de ce que l'auteur de ces mots voulait me dire, dire à son public. Je ne suis pas indifférent. Mon analyse est totalement subjective. Je suis concerné par ce que ces textes disent à ma propre condition humaine. J'entre dans une sorte de dialogue avec ces textes. C'est quelque chose de vivant. Et je suis sûr qu'il se trouve sûrement parmi les chercheurs universitaires des personnes qui ont ce même rapport avec les textes. Mais je ne suis jamais allé à l'université. Je n'ai aucune qualification dans ce sens-là. Je n'en suis pas moins un intellectuel, quelqu'un qui attache une grande importance à la pensée, l'esprit, la raison. Je ne crois pas que le bouddhisme consiste simplement à trouver le calme intérieur. Pour moi, cela n'a pas beaucoup de sens. Ce que j'ai beaucoup apprécié lors de mes études avec les lamas tibétains, c'est qu'il y a chez eux à la fois une

intégration de la méditation, de l'expérience spirituelle existentielle, au travers des pratiques, et une clarté rationnelle, qui n'entre pas en conflit avec l'expérience. Je pense qu'il y a un problème avec le bouddhisme « populaire ». Le bouddhisme est souvent vu comme irrationnel, comme une forme de culture, de religion qui propose que l'on se vide l'esprit, qu'on demeure dans le calme, que l'on ne réfléchisse pas beaucoup - peut-être pas du tout - et que l'on reste dans l'expérience pure. Je trouve ce concept d'expérience pure très suspect, parce qu'en tant qu'êtres humains, nous sommes des êtres qui pensent, des êtres qui font des expériences à travers le corps, les sentiments, les émotions. On ne peut pas privilégier une partie de notre être et mettre de côté, voire dénigrer, les autres aspects de notre humanité. Pour moi, le Bouddha en tant que personnage historique est aussi symbolique de ce qu'un être humain peut devenir, de comment nous pouvons intégrer notre dimension humaine. Et non pas un symbole d'un certain accomplissement spirituel.

Je suis tout à fait d'accord avec ce que nous avons entendu ce matin : nous en sommes au début, nous sommes en train de faire nos premiers pas vers un bouddhisme authentique et moderne. Et la question principale qui se pose à ce stade est celle de la traduction. Si l'on étudie le processus d'installation du bouddhisme en Chine au cours des premiers siècles après Jésus-Christ, on observe qu'il a probablement fallu trois ou quatre siècles avant que les Chinois commencent à trouver une voie bouddhiste distinctement chinoise, par exemple dans le Chan. Cela ne s'est pas fait sans mal. Les Chinois ont commencé par traduire les termes sanskrits avec des concepts taoïstes ou confucianistes, des termes issus de leur propre culture, pour exprimer les concepts bouddhistes nouveaux. Mais après trois ou quatre siècles est arrivé un moine appelé Kumarajiva (344 - 413), un homme brillant originaire d'Asie centrale, qui avait étudié au Cachemire. Devenu traducteur des textes bouddhistes en chinois, il a cessé de traduire les termes bouddhistes par des termes taoïstes ou confucianistes et s'est efforcé de reproduire les termes sanskrits phonétiquement en chinois. Par exemple, « chan » est la façon dont les Chinois prononçaient le mot sanskrit « dhyâna ». Au Japon, « chan » est devenu « zen », et en Corée « son ». Ils se sont donc contentés de transposer le mot « dhyâna » (méditation, concentration, absorption).

Je pense que c'est un bon exemple pour nous. Peut-être un processus semblable va-t-il se reproduire chez nous, en Occident. Il me semble d'ailleurs que cela a déjà commencé : on parle chez nous de « samsara », de « nirvana », de « karma ». Ce ne sont pas des notions occidentales. Cela étant, je ne crois pas que ce processus soit limité à la traduction de termes techniques. Pour donner naissance à une vraie culture d'éveil, à une vraie culture bouddhiste dans le monde moderne, il faudra aussi une traduction dans un sens plus profond, une traduction de ce que veulent dire ces termes. Trouver dans notre propre discours - et je n'entends pas ici le seul discours des professionnels du bouddhisme, des enseignants de méditation - un langage qui, inévitablement, sera utilisé par les lettrés, par les auteurs, par les poètes, par les artistes. Trouver ce langage bouddhiste prendra vraisemblablement des générations. Et je crois que nous devons avoir l'humilité d'admettre que nous en sommes aux tout débuts de cette démarche.

En tant que bouddhiste plus ou moins « professionnel » (c'est la seule chose que je puisse faire ; je n'ai aucune autre qualification et c'est ce qui m'anime profondément dans ma vie), je me suis retrouvé à chercher à articuler cette vision bouddhiste dans un langage contemporain. Et je pense qu'il s'agit d'un processus absolument inévitable.

Autre point qui a aussi été mentionné ce matin : notre eurocentrisme n'est-il pas, pour nous Occidentaux, un obstacle pour recevoir vraiment les idées, la philosophie, les savoirs bouddhistes ? Quand on dit « philosophie », ne pensons-nous pas seulement aux philosophes de notre continent, à commencer par Platon, Socrate, Aristote, etc. ? Je suis toujours très étonné, et même frustré, de voir que, lorsque l'on lit beaucoup la presse, les magazines, même si la discussion concerne par exemple la nature du soi ou de la conscience, les seules références sont des références relevant de la tradition occidentale. Je trouve qu'il s'agit là d'un chauvinisme et d'une étroitesse de l'esprit qui refuse de reconnaître des philosophes, des poètes, des mystiques, des artistes qui viennent d'ailleurs (en dehors des pays qui, selon nous, constituent la civilisation et la culture), et que ce refus est dû très largement à notre attachement à notre propre culture - même si l'on dit souvent très généreusement qu'il y a de grands philosophes chinois, etc. En fait, ceux-ci sont méconnus comme on l'a vu ce matin avec Longchenpa - et il n'est pas le seul ! Je trouve toujours cela très perturbant. Que l'on ait cette fermeture vis-à-vis de tout ce qui n'est pas occidental. Alors, j'espère - mais je suis peut-être trop optimiste - qu'avec la globalisation, la découverte de cultures autres que la nôtre, nous aurons la capacité, la générosité, l'ouverture nécessaires pour élargir notre champ de connaissances et embrasser la culture humaine mondiale. Je crois que le bouddhisme, parmi d'autres traditions, serait l'une des voies par lesquelles on pourrait parvenir à une culture plus mondiale, où les gens ne seraient pas séparés par des identités liées à leur propre nationalité, leur propre culture, leur propre religion, etc. Cela, c'est une de mes visions pour une culture d'éveil. Ce ne sera pas quelque chose d'exclusivement bouddhiste, mais au travers des idées non européennes, on arrivera peut-être un jour - et je doute franchement de le voir de mon vivant - à une floraison de la culture humaine.

Mais revenons à nos moutons. Que suis-je alors ? Je suis bouddhiste. Mais je ne suis pas un bouddhiste quelconque, reconnaissable comme bouddhiste zen par exemple. Je ne suis pas un chercheur universitaire, qui écrit des articles érudits sur le bouddhisme. Si j'étais chrétien, - mais je ne suis pas chrétien -, je serais probablement théologien. Il n'existe pas vraiment de terme comparable dans le bouddhisme - sauf peut-être le terme *pandita* en sanskrit. C'est dans la théologie - je lis pas mal de théologie chrétienne et judaïque - que je trouve ce qui me semble être le langage le plus correct, celui qui me convient le mieux. Ce n'est pas de la philosophie, ce ne sont pas des études religieuses. La théologie, c'est la façon dont on réfléchit rigoureusement aux questions de la vie dont traitent les religions. J'ai trouvé beaucoup d'inspiration pour ma propre démarche chez certains théologiens chrétiens du 20^e siècle qui ont utilisé certaines philosophies occidentales telles que l'existentialisme, la phénoménologie, le pragmatisme aussi, pour éclairer ce qu'ils font en tant que chrétiens, en tant que croyants, en tant que pratiquants de leur religion. Je crois que l'on pourrait faire une chose comparable

avec le bouddhisme. Dans un sens, pas mal de mes livres sont des essais théologiques - bien que le terme théologique soit problématique, puisqu'il n'y a pas vraiment de *theos* dans le bouddhisme -, des essais « dharmalogiques ». C'est cela que j'essaie de faire. J'avoue qu'instinctivement, je me sens plus proche des courants protestants que catholiques. J'ai été beaucoup plus influencé par les théologiens protestants que par les catholiques. Au cours de mon propre itinéraire dans le bouddhisme, je me suis rendu compte que je suis cette tendance protestante. Pour moi, le Bouddha historique, Siddharta Gautama, était une sorte de protestant. Il *protestait* contre la religion brahmanique de son temps, et il essayait d'articuler un mode de vie, une façon de penser, de se comporter dans le monde qui abandonnait les tendances théistes que l'on trouve surtout dans les *Upanishad*. Je trouve très radical, très ambitieux, ce qu'il a fait à cet égard, mais je suis très, très touché et ému par les textes les plus anciens de la tradition bouddhiste - surtout les textes en pali, ces textes que l'on trouve aussi en chinois dans les *Agama*.

En bref, mon itinéraire bouddhiste a commencé avec le Vajrayana, le Mahayana, avec les Gelugpa, puis je suis passé au zen, mais ces trente dernières années, je me suis principalement consacré à une étude des textes palis, c'est-à-dire les discours du canon pali, qui sont attribués au Bouddha historique. Dans le même temps, ma pratique de méditation est essentiellement maintenant une pratique de la pleine conscience, mieux connue sous l'appellation « mindfulness ». En effet, j'aime beaucoup la simplicité de cette forme de méditation, qui est celle que j'enseigne aux autres, et je suis très à l'aise, et me sens très soutenu, par les idées de base que l'on trouve dans ces textes, dans ces dialogues recueillis en pali. Du point de vue de mes enseignants tibétains, mon chemin est totalement inverse de celui qu'ils m'ont enseigné : eux voient une progression du bouddhisme du Hinayana (le « Petit Véhicule ») vers le Mahayana (le « Grand Véhicule ») et enfin vers le Vajrayana. En suivant mes propres besoins, mes propres questions, je suis allé dans le sens contraire et je suis arrivé à ce que les mahayanistes appellent Hinayana. « Hinayana » est, comme vous le savez, un terme péjoratif. Aucun bouddhiste au monde ne s'identifie à ce terme. Cela étant, je ne suis pas non plus bouddhiste theravada, parce que les bouddhistes theravada sont des personnes qui appartiennent à une école qui date d'une même époque que la plupart des écoles mahayanistes, le 5^e siècle après Jésus-Christ au Sri Lanka, à Ceylan, fondée par Bouddhagoshā. C'est une autre orthodoxie, une interprétation des textes palis. Je ne trouve pas cela très intéressant, mais je retourne toujours au discours du Bouddha Sakyamuni en pali.

Le bouddhisme dit, dans toutes les traditions, que le monde, notre vie, la vie conditionnée, sont impermanents, sont *dukkha* - voilà un terme très difficile à traduire qu'il vaudrait mieux introduire dans nos langues européennes, parce que « souffrance », sans être inexact, ne capture pas toutes les nuances de ce mot-clé du bouddhisme, les notions d'imperfection, d'insatisfaction, etc. - et, en même temps, que tous les phénomènes sont *anatta*, c'est-à-dire qu'ils n'existent pas intrinsèquement, en soi. C'est certainement l'une des idées les plus importantes dans le bouddhisme : tout ce qui existe n'existe que grâce à des conditions, des contextes, des circonstances, des

cultures qui lui donnent naissance, et chaque chose qui survient devient à son tour une condition, une circonstance qui va produire autre chose qui arrivera plus tard. C'est une vision de la vie complètement contingente, où il n'y a pas d'essence. C'est une philosophie non essentialiste. Et cela, c'est une vision que l'on retrouve plus ou moins dans toutes les écoles bouddhistes, mais ce qui est plus rare, c'est de trouver un texte qui applique ces concepts au bouddhisme lui-même - peut-être même n'en existe-t-il pas, qui dise que le *Dharma* est aussi quelque chose d'impermanent, d'imparfait, qui n'a pas d'essence propre. En d'autres termes, pour simplifier un peu, pour beaucoup de bouddhistes, tout est impermanent, *dukkha*, dépourvu d'identité fixe, sauf *ma* tradition bouddhiste. Je crois que les bouddhistes doivent essayer de penser leur propre tradition dans l'optique de la vision bouddhiste du monde. De reconnaître que le bouddhisme aussi est un processus vivant, qui est créé par certaines conditions, qui dure un certain temps, mais qui finira par disparaître. Il est assez frappant de constater que le Bouddha est le seul des fondateurs des grandes religions mondiales à avoir prédit la fin de sa religion, que le *Dharma* lui aussi un jour disparaîtrait.

Ce que nous donne l'étude de l'histoire, c'est une grande leçon d'impermanence et de contingence. Je trouve parfois que l'étude de l'histoire éclaire très joliment cette vérité de l'interdépendance, du conditionnement, de l'impermanence, etc. Aujourd'hui, je crois qu'il est très difficile d'accepter la polémique et la rhétorique de beaucoup d'écoles bouddhistes sectaires, qui insistent sur la supériorité de leur propre tradition et dénigrent les autres. Parce que maintenant, surtout en tant qu'Occidentaux, avec cette conscience historique, nous voyons comment chaque forme de religion, de croyance, de philosophie humaine est contingente et survient grâce à certaines conditions historiques. Il y a donc une rencontre assez importante avec cette façon de voir le monde, tout à fait moderne, et la façon dont le Bouddha a enseigné le *Dharma*. Il nous a conseillé de regarder le monde avec un état d'esprit contemplatif, de noter la façon dont les choses changent et comment chaque chose dépend de conditions antérieures et simultanées qui lui permettent de survenir. En même temps, je trouve que dans les sciences naturelles, et surtout dans la biologie, la façon dont on comprend comment l'être humain a évolué à travers des milliards d'années nous donne une très belle illustration, très juste, de ce que le Bouddha appelait *pratitya samutpada*: la coproduction conditionnelle des choses. Il me semble que ce que l'on a appris dans les sciences illustre ces enseignements bouddhistes plus vivement, plus clairement que les explications que l'on trouve dans les textes, souvent arides et abstraites. Pour moi, il s'agit là d'une vraie rencontre entre notre propre culture occidentale et la culture bouddhiste qui vient d'Asie.

Pour réfléchir un peu à l'avenir : que peut-on imaginer qu'il va arriver au bouddhisme dans les années à venir ? Comment seront les différentes écoles bouddhistes que l'on trouve en Europe ? Comment vont-elles évoluer ? Je le redis : nous n'en sommes encore qu'aux balbutiements de ce processus et je pense qu'il faut respecter les voix discordantes des personnes qui s'engagent dans la pratique du *Dharma*. Dans chaque culture, dans chaque civilisation vraiment riche et complexe, on trouvera toujours une aile plutôt

conservatrice et une aile plutôt libérale. On trouve cela dans toutes les disciplines, y compris dans la philosophie, dans la religion, dans la psychologie, etc. Je crois qu'il est très important de respecter les traditions qui ont été préservées en Asie pendant des siècles. Pour moi - qui ai souvent été critiqué comme quelqu'un qui rejette le bouddhisme traditionnel - il faut se souvenir que si la tradition Gelugpa ou la tradition de l'ordre son Jogye en Corée n'avaient pas survécu dans les monastères, dans des systèmes parfois assez rigides, avec des hiérarchies de pouvoir, des dogmes, etc. - et je pense qu'elles ont survécu parce qu'elles ont rigoureusement cultivé leurs propres valeurs, leur propre compréhension, leurs propres écritures - je ne serais pas ici maintenant. Il serait impossible pour moi de continuer ce que j'ai fait dans mes livres, sans l'existence de ces traditions qui ont survécu pendant deux mille, deux mille cinq cents ans et qui nous ont apporté le *Dharma*. Ce serait une grande erreur de rejeter cela au prétexte que cela appartient à l'histoire asiatique du bouddhisme, qu'il faut faire quelque chose de nouveau, etc. Ce serait une erreur magistrale. Cela étant, je dirais que l'avenir du bouddhisme ne consiste pas simplement à préserver cet héritage sans aucun changement, sans aucune critique des traditions qui existent aujourd'hui. Nous nous trouvons dans une situation où il y aura inévitablement une tension, un conflit, voire une lutte entre deux besoins : la nécessité de préserver les valeurs, les enseignements, les pratiques des écoles traditionnelles et la nécessité de répondre authentiquement, vraiment et clairement aux besoins des gens qui souffrent dans ce monde du 21^e siècle. Il existe alors cette tension entre la compassion, l'amour vis-à-vis des autres et vis-à-vis de nous-mêmes, et la sagesse préservée et bien vivante chez les maîtres et dans les textes des traditions bouddhistes d'Orient.

Le simple fait que nous puissions, dans l'Occident d'aujourd'hui, communiquer l'information beaucoup plus efficacement qu'aux autres époques ne veut pas dire que le bouddhisme puisse accélérer son développement. Selon moi, le bouddhisme est comparable à un organisme vivant. Et les organismes vivants ne peuvent pas être poussés artificiellement à croître, à se développer plus rapidement. Je crois que la transmission d'une chose aussi complexe et profonde que le bouddhisme prendra du temps.

En même temps, on ne peut pas ignorer les besoins, les questions, les crises de notre monde actuel. Voilà la tension. Je me trouve dans un sens au centre de ces tensions, et j'avoue que je me sens parfois très incertain de ce que je fais, très vulnérable. En même temps, je sens également une certaine nécessité, voire un certain destin - même si je n'aime pas vraiment ce mot. Ma démarche dans le bouddhisme a toujours été inspirée par des enseignements, par des pratiques et, de plus en plus, je me sens presque tiré par quelque chose qui me dépasse. Je me suis retrouvé dans cette voie et je la suis. Je ne sais pas où cela va me mener ni à quoi cela va donner naissance. Personnellement, je trouve qu'il y a une chose dont on ne parle pas énormément dans le bouddhisme traditionnel, et c'est la créativité et l'imagination. Il faut être capable non seulement de comprendre ce que les textes disent, mais aussi avoir l'imagination nécessaire pour les interpréter et pour rendre compréhensibles, vivantes, ces idées anciennes. Et cela demande de l'imagination. On a vu ce matin dans la présentation sur le bol à thé de magnifiques peintures, des calligraphies, et puis surtout le bol lui-même - quelle beauté !

Mais il ne s'agit pas seulement d'un objet d'une grande beauté : le bol naît du mariage parfait entre la beauté et la fonctionnalité. Pour moi, les textes, les philosophies et les pratiques méditatives ne sont pas seuls à nous communiquer le bouddhisme, ou le *Dharma*. Mais aussi le bol. Le bol que nous avons vu sur cet écran ce matin est un enseignement du *Dharma*. L'esthétique est souvent un peu à part dans le bouddhisme. J'ai toujours trouvé curieux que les bouddhistes n'aient pas développé une esthétique bouddhiste. Cela ne veut pas dire que les cultures bouddhistes n'ont pas produit de grandes œuvres d'art, bien au contraire. Mais les bouddhistes n'ont pas réfléchi au processus d'une manière que l'on puisse intégrer à la pensée bouddhique. Certains moines chinois, japonais, l'ont un peu fait, mais à part cela, il y a peu de vraies tentatives dans l'esthétique. Ces dernières années, j'ai fait plusieurs pèlerinages en Inde, surtout aux grottes bouddhiques, les premiers temples bouddhistes qui ont survécu, pour certains, pendant plus de deux mille ans dans le Maharashtra, près de Bombay et de Pune, le plus connu étant sans doute les grottes d'Ajanta - ces grottes ne sont d'ailleurs pas des grottes, ce sont des monolithes. Des temples monolithiques creusés à la main, probablement par des moines, par les artisans de l'époque. Ils ont créé, à l'intérieur de ces falaises, des temples, des *vihara* (monastères), d'une simplicité et d'une beauté inouïes. J'aime énormément m'asseoir dans ces espaces architecturaux, et surtout dans les *caitya*, les temples les plus anciens qui datent du 2^e siècle avant Jésus-Christ, où il n'y a qu'une forme géométrique sans aucun élément iconographique ni décoratif. Les temples les plus anciens sont simplement de longs espaces à l'extrémité absidiale, avec une rangée de piliers parallèles le long des murs, et au fond, au centre de l'abside, un *stupa*, mais un *stupa* simplement composé d'un cylindre, d'une sphère et d'un cube. C'est très simple et c'est très puissant.



Cela aussi est un enseignement du *Dharma* : le *Dharma* est présent, le *Dharma* se transmet sans mots, sans aucune verbalisation, mais à travers les objets, à travers les artefacts - que ce soit des temples, que ce soit des bols à thé - que l'on trouve toujours en Asie et dans les musées comme celui-ci.

Voilà, c'est à travers ces objets culturels que l'on peut toucher, que l'on peut ressentir les anciennes cultures d'éveil qui ont existé en Inde, au Tibet, en Chine, au Japon, en Corée... Et être inspiré par ces œuvres d'art est pour moi une voie aussi importante que les textes des enseignements conceptuels. Je crois que cette rencontre que nous avons aujourd'hui avec le bouddhisme concerne plusieurs aspects culturels de notre vie et j'espère que cet ensemble de rapports que nous avons personnellement, culturellement et collectivement donnera naissance à une autre façon d'envisager ce qu'est le *Dharma* et comment le *Dharma* peut nous aider, peut communiquer ses valeurs qui nous permettent de vivre plus pleinement.

Pour moi, le but de la pratique du *Dharma* n'est pas d'échapper au cycle des morts et des renaissances, ou de devenir totalement éveillé, mais de vivre plus pleinement, plus totalement, de trouver des moyens de ne plus être conditionnés par nos haines, par nos attachements, par nos confusions, par notre orgueil et, mais de nous libérer de ces émotions ou de ces facteurs qui nous empêchent vraiment de vivre pleinement. De trouver cette ouverture dans nos cœurs, dans nos corps, dans nos pensées, de vivre d'une façon qui ne soit plus conditionnée par ces « obstacles mentaux ». Je crois que c'est cette vie pleinement vécue que l'on trouve dans le bol à thé que nous avons vu ce matin. Je voudrais terminer en citant une phrase brièvement projetée à l'écran tout à l'heure, en quatre caractères chinois : « Le Thé et le Chan sont une seule et même chose ». Merci.

Dernier ouvrage de Stephen BATCHELOR traduit en français :
Itinéraire d'un bouddhiste athée, Paris, Seuil, 2012.

La retranscription de la conférence de Stephen BATCHELOR est due à Françoise LECLERCQ