



JOURNÉE DU BOUDDHISME

8 mai 2011



BOEDDHISTISCHE UNIE BELGIE
BUDDHISM.BE
UNION BOUDDHIQUE BELGE

Bouddhisme: une voie pour l'Occident ?

par M. DEPRÈAY

Président de l'Union bouddhique belge

I. *Bouddhisme* ou «*bouddhismes*» ?

Si je vous disais «Le bouddhisme n'existe pas», vous commenceriez sans doute par vous regarder les uns les autres en vous demandant ce que vous êtes venus faire ici.

Et vous n'auriez pas tort. Qui regarde un peu autour de soi, consulte la presse, les programmes de télé, n'échappe pas à cette évidence : le bouddhisme est bel et bien présent chez nous comme partout en Occident.

Si, devenus curieux, vous entrez dans une «bonne librairie» dans le but de vous informer, il est possible cependant que vous restiez perplexes.

Feuilletant successivement les ouvrages d'un maître tibétain, d'un maître thaïlandais, d'un maître japonais, il se pourrait que vous soyez déconcertés par la variété des discours, des pratiques, des rituels. Le noir et blanc du bouddhisme zen et le technicolor du bouddhisme tibétain.

On a coutume de dire, à juste titre, que le bouddhisme, au fur et à mesure de son extension – à travers l'Asie d'abord, vers le monde occidental plus récemment – s'est adapté aux cultures et aux civilisations qu'il rencontrait en chemin. Et cela bien entendu n'est pas faux.

Le bouddhisme est né en Inde – pays dont il a pratiquement disparu pendant des siècles avant d'y connaître aujourd'hui à nouveau un certain essor. Sans caricaturer à outrance, on peut dire, globalement, que c'est au Sri Lanka et dans les pays du Sud-Est asiatique (Thaïlande, Laos, Cambodge, Birmanie) que l'on retrouve la forme de bouddhisme qui est restée la plus proche du bouddhisme indien des origines. On la désigne sous le nom de *Theravada* («*Doctrine des Anciens*»). Au Japon, en Corée, au Vietnam, on rencontrera principalement des formes sinisées du bouddhisme, appartenant au *Mahayana* («*Grand Véhicule*») – un courant qui s'est développé en Inde sans doute dès le premier siècle de notre ère. Enfin, dans les pays de la chaîne himalayenne (Tibet, Népal, Sikkim, Bhoutan), mais aussi en Mongolie, on trouve une forme de bouddhisme marquée à la fois par les courants indiens mahayanistes et tantriques, appelée *Vajrayana* («*Véhicule du Diamant*»).

Ainsi donc sont apparues au fil du temps différentes formes de bouddhisme.

Les aléas de l'histoire ont, dans la deuxième moitié du 20^e siècle, envoyé sur les chemins de l'exil des millions de tibétains, vietnamiens, cambodgiens; les soldats américains découvrent en 1945, au Japon, une forme de bouddhisme qui les séduit: le bouddhisme zen.

Toutes ces traditions si différentes, qui toutes trouvent leur source dans l'Inde du 6^e siècle avant JC, qui toutes se réclament de l'enseignement d'un homme appelé Bouddha, mais qui ont vécu parfois pendant des siècles dans une méconnaissance quasi totale les unes des autres, vont ainsi se retrouver côte à côte en Occident.

Nombre d'Occidentaux vont être attirés par les valeurs du bouddhisme (non-violence, sagesse, compassion, respect de la vie sous toutes ses formes, donc aussi de la nature et de l'environnement), inviter des enseignants, ouvrir des centres de pratique, publier des ouvrages inspirés par telle ou telle tradition.

Et votre perplexité à vous, qui cherchez dans cette «bonne librairie» l'ouvrage qui va vous aider à comprendre, votre perplexité donc, ne cesse de croître...

D'où ma formule de départ: «le» bouddhisme n'existe pas. Pour de nombreux commentateurs, bouddhistes ou non, c'est de «bouddhismes», au pluriel, qu'il faudrait parler.

Philippe Cornu, un des commentateurs autorisés du bouddhisme, présente les choses différemment, en insistant sur l'unité dans la diversité :

« On ne peut, écrit-il, parler de plusieurs bouddhismes, mais d'un bouddhisme multiforme. C'est, à mon sens, la preuve de l'adaptabilité mais aussi de la solidité et de l'unité fondamentale de la doctrine bouddhique. Ni fixé par un dogme, ni dilué au cours de sa longue histoire et de ses pérégrinations asiatiques, il se décline en une série de variations sur un thème majeur : l'émancipation de la souffrance par l'accès à l'Éveil spirituel. [Contentons-nous de considérer ici l'éveil comme un état de libération de l'avidité, de la haine, du moi égocentrique]. Et Philippe Cornu poursuit : *Il [le bouddhisme] n'est donc pas plus « fait » pour l'Occident qu'il ne l'était pour les cultures asiatiques : il dépasse tous les comportements culturels, qu'il décrit comme autant de pièges illusionnants* »¹.

On trouve dans ce bref passage une série de points importants sur lesquels nous reviendrons nécessairement en essayant de répondre à ces deux questions : Qu'est-ce que le bouddhisme ? Le bouddhisme, une voie pour l'Occident ?

À cette deuxième question, nous pourrions déjà répondre que le bouddhisme n'est pas l'expression d'une culture déterminée (il a donc une vocation universelle), mais que pour atteindre son objectif principal – l'émancipation de la souffrance – il s'appuie toujours sur les cultures locales. Pourquoi en irait-il autrement en Occident ?

Il est sans doute plus délicat de répondre à la deuxième question, « *Qu'est-ce que le bouddhisme ?* », surtout en présence de représentants éminents des diverses traditions dont je parlais à l'instant et qui pourraient, chacun à leur manière, faire une conférence sur notre sujet de ce jour, et l'aborder différemment.

Mon approche est très certainement marquée par la tradition zen à laquelle j'appartiens. Je compte donc sur la bienveillance de mes amis si je devais à leur sens m'égarer et je suis sûr qu'ils auront à cœur de corriger les approximations ou erreurs que je pourrais commettre en m'exprimant ici.

II. Le bouddhisme suppose une pratique / Exemple de la méditation

Supposons que vous vous promeniez en ville et que soudain vous entendiez ceci : [coup de clochette]. « Ceci » n'est rien d'autre qu'un son de clochette. Pourtant, les personnes qui entendent ce son de clochette peuvent entendre mille choses différentes. En fonction de leurs expériences antérieures, de leur humeur du moment, ce son pourra être ressenti comme agréable ou désagréable. La clochette évoquera tantôt les campaniles de Toscane, tantôt le souvenir douloureux d'une cérémonie funéraire.

Notre mental ne cesse en effet d'associer les phénomènes, de les interpréter en fonction d'une multitude de facteurs. Tantôt il passe de l'un à l'autre à la manière d'un singe sautant de branche en branche, tantôt il se saisit d'une image, d'une réflexion, d'un souvenir à partir desquels il va se perdre dans mille digressions, parfois agréables, parfois douloureuses, liées au passé ou au futur, mais qui le plus souvent nous éloignent de l'instant présent, le seul où nous pouvons avoir une emprise réelle sur notre vie.

Alors que nous croyons être en contact avec le réel, notre perception de la réalité, dit le bouddhisme, est très souvent une construction du mental, une « *illusion* ». Dans l'exemple choisi, la réalité de l'instant, c'est le son de la clochette. Le reste est production du mental. Confondre réalité et production mentale, confondre réalité et vision de la réalité, peut s'avérer lourd de conséquences, lourd de conséquences néfastes.

Écoutons à présent ce même son en étant simplement attentif à la vibration qui naît, se propage et meurt. Restez ensuite attentif pendant quelques secondes au silence qui suit. [coup de clochette]

Quelqu'un a dit que le silence qui suit la dernière note d'une sonate de Mozart, c'est encore du Mozart.

Le silence qui suit la disparition du son de la clochette possède lui aussi une qualité particulière.

Les deux formes de silence ont en commun une absorption totale dans l'instant présent, et, parallèlement, un oubli total de soi.

Dans les deux cas, le mental débridé, « le singe fou », est mis en veilleuse.

Nous vivons simplement la réalité de l'instant présent.

¹ Philippe CORNU, *Le bouddhisme, un chemin intérieur*, Le Point, Hors-série n°6, janvier-février 2006, p. 44-45.

Cet acte apparemment anodin d'entrée dans le silence est du point de vue bouddhiste extrêmement important dans la mesure où il constitue la porte d'accès à une dimension de nous-mêmes le plus souvent oubliée.

Cet esprit ancré dans l'ici-et-maintenant est celui de la méditation. Si je parle ici de la méditation, c'est qu'elle est une des pratiques les plus couramment associées au bouddhisme. Pratiquer la méditation, c'est prendre conscience de la manière dont nous sommes parfois manipulés instant après instant par le mental, par le «singe fou».

On compare parfois l'attitude de l'esprit dans la méditation à un verre d'eau boueuse que l'on aurait secoué avant de le poser. Peu à peu la boue se dépose dans le fond. L'eau redevient progressivement limpide. De même, dans la méditation, l'esprit abandonne progressivement tous les écrans qui font obstacle à une perception lucide des choses. Méditer, c'est cultiver un esprit attentif, vigilant, capable de percevoir les pièges tendus par le mental. Il s'agit de devenir davantage lucide et donc davantage responsable de ses actes. C'est là un des aspects essentiels de toute pratique bouddhiste.

III. Définition du bouddhisme

Le bouddhisme, écrit Fabrice Midal, «est avant tout un retour sur ce que nous sommes. Avant d'être une doctrine, une religion ou une philosophie, il est ce mouvement fondamental qui consiste à être à l'écoute de notre propre expérience afin d'y reconnaître l'ouverture qui la sous-tend»².

Cette «ouverture» dont parle Midal, est cette possibilité qui nous est offerte par la pratique d'accéder à une dimension de nous-mêmes au-delà de nos schémas mentaux, de nos conditionnements divers, de nos aversions, de nos rejets, de nos croyances et de toutes ces choses auxquelles nous nous identifions. Toutes choses qui nous sont utiles à divers titres, mais qui forcément ont tendance à réduire notre champ de vision et qui parfois aussi nous enferment dans un espace restreint, confiné.

Dans la *méditation*, l'homme touche à une dimension non limitée de lui-même, au-delà des barrières dont il s'entoure, parfois sans en être conscient, au-delà des images et des concepts auxquels il s'identifie.

Ne nous y trompons pas : la méditation n'a rien à voir avec une recherche de bien-être, avec une technique de relaxation. Le bouddhisme, dit Philippe Cornu, *n'est pas un baume pour les bobos de la vie quotidienne*. Lever des barrières peut s'avérer parfois très douloureux. Celui qui accepte de se voir dans le miroir de la méditation accepte en même temps le risque d'une remise en question radicale.

Le bouddhisme nous invite donc à *« nous interroger au plus profond de nous-mêmes sur les mobiles qui nous animent : continuons-nous à nous laisser dominer par nos désirs les plus immédiats, ou bien recherchons-nous la paix véritable de l'esprit, qui n'est accessible qu'au prix de la plus grande lucidité sur nous-mêmes et d'une ouverture inconditionnelle à l'existence ? »*³

IV. Le Bouddha

Avant de revenir à la définition de Fabrice Midal, je voudrais m'arrêter brièvement sur la figure même du Bouddha.

Les textes nous le présentent comme fils d'un «roi», plus vraisemblablement du gouverneur d'une province située dans le Nord-Est de l'Inde, au VI^e ou V^e siècle av. J.-C. Sa jeunesse se déroule dans l'univers doré du palais de son père où il mène une vie insouciant, sans contact avec les souffrances et les vicissitudes du monde extérieur. C'est en sortant de ce cocon qu'il va découvrir la réalité de la souffrance, à laquelle personne n'échappe quelle que soit sa condition sociale : la souffrance liée au corps (la maladie, la vieillesse, la mort), mais aussi et surtout les innombrables difficultés *mentales* et émotionnelles qui apparaissent lorsque, par exemple, nous sommes confrontés à ce que nous n'aimons pas, lorsque nous sommes séparés de ce que nous aimons, bref lorsque nous n'obtenons pas ce que nous voulons.

² Fabrice MIDAL, *Lumière au pays des neiges*, Pocket 11552, p.19.

³ Philippe CORNU, *op. cit.* (*supra* n. 1).

Siddhârta Gautama va alors quitter le palais de son père afin de trouver une réponse à cette souffrance. Au bout d'une quête de plusieurs années, il va connaître l'éveil, un état de libération de la souffrance engendrée par l'avidité et la haine. Dès cet instant il devient le «Bouddha», «l'Éveillé», celui qui s'est libéré de la souffrance.

Il va alors proposer une voie (une méthode) menant à la libération du mal-être lié à l'existence, une voie qui comprend huit branches, huit pratiques⁴, qu'on appelle pour cette raison le noble sentier octuple. On regroupe ces huit pratiques en trois catégories: la conduite éthique (*sîla*), le recueillement méditatif (*samâdhi*) et la sagesse (*prajñâ*).

Rien de vraiment religieux dans cela. Rien de métaphysique ou de surnaturel. Rien d'autre, qu'une voie de libération. «*Le discours du Bouddha ne vise pas la vérité mais le salut, écrit Roger-Pol Droit. Le Bouddha ... enseigne ... seulement ce qui est utile sur le chemin conduisant au nirwâna, et fait silence sur le reste*»⁵.

V. Où classer le bouddhisme ?

Une des questions qui reviennent pourtant fréquemment concernant le bouddhisme est de savoir s'il s'agit d'une religion ou d'une philosophie.

Notez que Midal dans sa définition n'écarte aucune de ces catégories, mais qu'il leur attribue une valeur secondaire, accessoire: *avant d'être* une doctrine, une religion ou une philosophie, il est, nous venons de le voir, une pratique qui vise à la transformation de l'esprit, une pratique spirituelle donc. Nous y reviendrons.

- (a) Une religion ? Une spiritualité ? Un culte ?

Demandons-nous d'abord dans quelle mesure certains termes conviennent pour définir le bouddhisme.

Culte Lorsque l'UBB a introduit le 20 mars 2006 une demande de reconnaissance du bouddhisme, elle a décidé de le faire dans le cadre des philosophies non confessionnelles plutôt que dans celui des religions. L'article 181, §1 de la Constitution, stipule en effet que «*les traitements et pensions des ministres des cultes sont à charge de l'État*». Or, se sont dit unanimement les bouddhistes, «nous ne sommes pas un culte. Nous ne reconnaissons ni Être suprême, ni autorité suprême. L'enseignement du Bouddha n'est pas un message révélé mais est le fruit d'une expérience». Le §2 du même article 181 consacré aux «*organisations offrant une assistance morale selon une conception philosophique non confessionnelle*» ne posait, lui, aucun problème. Cette description, taillée sur mesure pour la laïcité, convenait parfaitement aux bouddhistes.

Mais, me direz-vous, si le bouddhisme n'est pas un culte, comment interpréter alors ces prosternations, pratiques et rituels divers devant des statues géantes de Bouddha ou d'autres déités du panthéon bouddhiste ?

Que se soient développées autour du Bouddha, des pratiques que l'on peut associer à des cultes ne fait selon moi aucun doute. Que cela ait correspondu à la volonté du Bouddha, est une autre question. Le Bouddha n'a jamais voulu instaurer un culte autour de sa personne, encore moins créer une religion.

Les déités que l'on retrouve en nombre plus ou moins grand dans les différentes traditions du bouddhisme Mahayana ne sont pas des êtres qui existeraient en dehors de nous-mêmes, mais des **représentations**, des **symboles** de qualités présentes en chacun d'entre nous, telles la compassion, la patience, la sagesse. Ces déités sont donc des supports de la pratique, des «moyens habiles», disent les bouddhistes, qui aident le pratiquant à prendre conscience de ces qualités inhérentes à l'homme, afin qu'il puisse les développer. Et donc, lorsque dans un centre zen, par exemple, on s'incline devant une statue de Manjusri, représentation de la sagesse, ou de Kanon, symbole de la compassion, c'est en fait devant des potentialités de nous-mêmes que nous nous inclinons. Le but même de la pratique étant de leur permettre d'émerger pour mieux les actualiser dans notre vie quotidienne.

⁴ *Compréhension juste, pensée juste [sagesse]; parole juste, action juste, moyens d'existence justes [conduite éthique]; effort juste, attention juste, concentration juste [recueillement méditatif] – cf. Ph. CORNU, Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme, Le Seuil, 2006, p. 475.*

⁵ Roger-Pol DROIT, *Le silence du Bouddha*, Hermann Editeurs, Paris 2010, p. 20.

Religion / Spiritualité Avant de nous demander si le bouddhisme est une religion ou une spiritualité, je vous propose d'écouter comment le Dalai Lama définit l'une et l'autre.

«Je crois, dit-il, qu'il convient d'établir une distinction importante entre religion et spiritualité. J'associe la religion avec la croyance au salut tel que le promet telle ou telle confession, en accord avec l'acceptation d'une réalité métaphysique ou surnaturelle pouvant éventuellement inclure l'idée de paradis ou de nirvana, et comprenant l'enseignement de dogmes, de rites et de prières. J'associe la spiritualité avec ces qualités de l'esprit humain – amour et compassion, patience, tolérance, pardon et sens de la responsabilité – qui apportent le bonheur à autrui en même temps qu'à soi-même (...).

«Il n'y a aucune raison, poursuit le Dalai Lama, pour que l'individu ne puisse (développer ces qualités intérieures), même à un haut degré, sans avoir recours à aucun système de croyance, religieux ou métaphysique. C'est pourquoi il m'arrive de dire que la religion est peut-être quelque chose dont on peut se passer. Ce qui, en revanche, est indispensable, ce sont ces qualités spirituelles fondamentales. (...)

«La pratique spirituelle ... implique, d'une part, d'agir dans le souci du bien-être d'autrui, et, d'autre part, de se transformer soi-même pour être mieux disposé à le faire»⁶.

Il résulte de ce qui précède que la pratique bouddhiste ne suppose l'adhésion à aucune croyance de nature métaphysique. Mais les croyances éventuelles ne constituent pas non plus un obstacle à la pratique dans la mesure où elles accompagnent et soutiennent l'homme dans son effort en vue de la réalisation de sa pleine humanité. Le bouddhisme ne s'en prend donc pas aux croyances en tant que telles, mais aux tendances égotistes de l'homme qui sont sources de souffrance. Il ne s'oppose aux croyances que dans la mesure où celles-ci deviennent également source de souffrance pour soi et pour les autres. L'important, donc, n'est pas tant ce que vous croyez que ce que vous êtes profondément.

Il n'est donc pas étonnant que les centres bouddhistes soient fréquentés par des personnes de tous horizons religieux et philosophiques. Il n'est demandé à personne de renoncer à quoi que ce soit. La question des convictions personnelles n'est simplement pas abordée. Le bouddhisme, encore une fois, ne propose rien d'autre que des moyens susceptibles de développer notre humanité.

On sait que le Bouddha ne répondait pas aux questions de nature métaphysique. Il s'en est expliqué dans le sutra intitulé «Les questions inutiles» (*Culamalunkya-Sutta*) en disant que répondre à de telles questions ne contribuait pas à l'éveil, à la libération de la souffrance ici-et-maintenant, et que tel était son seul objectif.

- (b) Une doctrine ? Une philosophie ?

«Une personne prisonnière d'une doctrine, dit le Bouddha, perd toute liberté. Elle devient dogmatique, persuadée que sa doctrine est la seule vérité et que toutes les autres sont des hérésies. (...) L'attachement à des conceptions est le plus grand danger sur le chemin spirituel.» (...) «Mon enseignement n'est ni une doctrine ni une philosophie. Il n'est pas le résultat d'une pensée discursive⁷ ou d'un processus mental [mais] le résultat d'une expérience directe amenant à la réalisation d'une paix profonde»⁸.

Le Bouddha ne nous impose pas un «credo», il ne nous invite pas à «croire» son enseignement, mais à vérifier la justesse de la méthode qu'il propose sur base de son expérience, pour nous libérer de l'avidité, de la haine et des illusions.

Il nous recommande en fait d'examiner toute chose à la lumière de *notre* expérience et de *notre* raison.

«Ne croyez rien que vous n'ayez expérimenté par vous-même.» dit-il (*Anguttara Nikaya*). Et aussi *«Soyez votre propre lumière!»* (*Mahaparinibbana Sutta*).

Attention: *«Soyez votre propre lumière»* n'est pas une invitation à décréter que ce que vous pensez est juste. Bien sûr, nous sommes constamment invités par le Bouddha à exercer notre esprit critique, mais la lucidité n'est compatible qu'avec un esprit libéré de la confusion, des illusions, des passions, du dogmatisme qui voilent notre perception des choses. Rappelez-vous le verre d'eau boueuse. D'où le caractère incontournable de la pratique.

⁶ Dalai-Lama, *Sagesse ancienne, monde moderne*, Paris, Le Livre de Poche, 2004, p. 32-33.

⁷ Méthode discursive, connaissance discursive ... : qui tire une proposition d'une autre par une série de raisonnements successifs.

⁸ Thich Nhat Hanh, *Sur les traces de Siddhârta*, Pocket 10207, p. 179-181, d'après le *Dighanakha Sutta / Majjhima-nikaya 74*.

J'emprunte à Jack Kornfield, qui ne cite pas la source exacte, cette citation du Bouddha: «*Étant entré dans le courant du dharma, le pratiquant examine régulièrement son propre cœur et contemple: voici la liberté déjà acquise et voici les chaînes et les imbroglios dont je dois encore me libérer.*⁹»

Le bouddhisme, pourrions-nous dire à ce stade, est une voie de sagesse (l'état de l'homme libéré des passions et des illusions), une méthode pratique qui allie à la fois lucidité, raison et éthique en vue d'une vie heureuse pour soi et pour les autres (compassion).

- (c) Une spiritualité humaniste

Il n'est pas interdit de considérer le bouddhisme comme une religion – c'est d'ailleurs le plus souvent comme tel qu'il est perçu ou défini –, mais une religion qui serait non pas théocentrique, mais anthropocentrique, centrée sur l'être humain.

Le bouddhisme serait-il dès lors une forme d'humanisme ?

L'humanisme, on le sait, est, en Occident, cette longue tradition qui entend avant tout préserver et favoriser la dignité humaine, en dehors de toute référence à un Être suprême, à un Dieu personnel.

Or, l'humanisme met en avant le primat de la raison. Celle-ci joue un rôle important dans le bouddhisme, nous l'avons dit.

Mais, si le bouddhisme ne craint pas l'approche philosophique la plus pointue (Nagarjuna), il ne cesse de mettre en garde contre les attachements aux vues.

Et s'il n'encourage pas les croyances, le bouddhisme, ne les rejette pas non plus, nous en avons parlé également. Le bouddhisme ne partage donc pas la foi dans le primat d'une raison toute puissante, seule source de salut.

Par ailleurs, «*l'humanisme moderne ne voit pas ... l'intérêt de recourir à la méditation, ou à d'autres exercices spirituels, dans le but d'accroître [le] sens de l'humain*¹⁰».

Or, disent les bouddhistes, la pratique est indispensable. Ce n'est pas en lisant des ouvrages que vous pouvez vous entraîner à l'observation et à la maîtrise du mental. C'est comme la natation : la seule manière d'apprendre est de se mettre à l'eau.

Pour Han de Wit, «*un humanisme, qui se servirait de disciplines spirituelles comme méthodes pour développer la connaissance de l'être humain et la compassion, [menslievendheid] serait ... très proche de la **spiritualité humaniste du bouddhisme**. Cette forme d'humanisme pourrait s'appeler humanisme spirituel.*¹¹»

Une «**spiritualité humaniste**», à savoir une spiritualité au sens où l'entend le Dalai Lama, humaniste, c.-à-d. non-théiste, centrée sur l'homme. Telle serait, si cela s'avérait incontournable, l'étiquette que j'accepterais le cas échéant, cela n'engageant que moi, d'accoler au bouddhisme.

Mais le bouddhisme est avant tout... le bouddhisme. Aucune étiquette ne lui convient vraiment. Lorsque les bouddhistes de Belgique ont dû choisir le cadre dans lequel ils souhaitaient être reconnus, ils ont envisagé une troisième voie... à côté des cultes et des philosophies non confessionnelles. On nous a fait comprendre qu'il était préférable d'abandonner cette idée, si nous souhaitions contribuer à l'intégration du bouddhisme dans la société avant le prochain millénaire...

VI. Le bouddhisme: une voie pour l'Occident ?

Nous avons déjà eu l'occasion de le souligner: le bouddhisme n'est pas fait pour telle ou telle culture. Il s'adapte simplement, sans renier ses valeurs fondamentales – non-violence, tolérance, compassion vis-à-vis de tous les êtres –, valeurs qu'il propose à chacun de développer en soi. Et cela depuis 2600 ans.

⁹ J. K., *Après l'extase, la lessive*, Pocket / La Table Ronde, 2010, p. 245.

¹⁰ Han F. DE WIT, *Le lotus et la rose*, Kunchab 2002, p. 69.

¹¹ H. F. DE WIT, *op. cit.*

Le processus d'acculturation du bouddhisme en Occident est en cours au moins depuis 1893, date de la tenue du premier Parlement mondial des Religions à Chicago. Signalons que la prochaine session de ce Parlement se tiendra à Bruxelles en 2014.

À Chicago donc, le moine singhalais Anagarika Dharmapala fait forte impression en rejetant l'existence d'un Dieu créateur, et en proclamant «*la doctrine de l'évolution comme la seule vraie doctrine, avec son corollaire, la loi de cause à effet*¹²». Si la causalité fait partie intégrante du discours scientifique moderne, la loi de l'évolution de Darwin par contre faisait encore à l'époque l'objet de controverses passionnées. On sait que cette controverse n'est pas complètement éteinte aujourd'hui... En se revendiquant des concepts scientifiques de cause et d'effet, Anagarika Dharmapala les associait aux doctrines bouddhistes de la coproduction conditionnée et du karma, selon lesquelles tout apparaît en fonction de causes et de conditions. Nous y reviendrons.

Il va de soi qu'on ne s'adresse pas à un villageois indien du 6^e siècle avant notre ère comme à un cadre de Microsoft aujourd'hui. Dans sa longue histoire, le bouddhisme n'a cessé de prouver sa capacité à se renouveler constamment dans le respect de ses valeurs fondamentales. La promotion de ses valeurs peut donc passer par une reformulation des concepts dans la mesure où cette reformulation ne trahit pas la pensée originale du Bouddha.

De nombreux maîtres modernes originaires d'Asie participent, à l'instar d'Anagarika Dharmapala, à ce processus. Pour ne pas commettre d'oubli fâcheux, je n'en citerai qu'un seul dans le cadre de cette conférence: Thich Nhat Hanh et sa présentation de la vacuité.

«Si vous êtes poète, dit Thich Nhat Hanh, vous verrez clairement un nuage flotter dans cette feuille de papier. Sans nuage, il n'y aurait pas de pluie; sans pluie, les arbres ne pousseraient pas; et sans arbre, nous ne pourrions pas faire de papier. Le nuage est essentiel pour que le papier soit ici devant nous. Sans le nuage, pas de feuille de papier. Ainsi, il est possible de dire que le nuage et la feuille de papier «inter-sont».

En regardant encore plus en profondeur dans cette feuille de papier, nous y voyons aussi le soleil. Sans soleil, la forêt ne pourrait pousser... En continuant d'observer, nous découvrons également le bûcheron qui a coupé l'arbre et l'a amené à la fabrique de papier. Et nous voyons aussi le blé: nous savons que cet homme n'aurait pu vivre sans son pain quotidien. C'est pourquoi le blé qui a servi à la confection du pain dont s'est nourri le bûcheron, est également présent dans cette feuille de papier...

Le fait est que cette feuille est uniquement constituée d'éléments «non-papier»... Aussi fine que soit cette feuille, elle contient en elle-même tout l'univers.¹³

Ce qui vaut pour la feuille de papier vaut pour toute chose. Parce que la feuille de papier est constituée d'éléments non-papier, nous dirons qu'elle est «vide» d'une essence propre. Les êtres et les choses sont pareillement «vides» d'une essence propre, d'un soi stable, permanent, éternel. Ce que nous appelons le «Moi» est en fait constitué d'éléments «non-moi».

Des enseignants reconnus de différentes traditions ont fait de l'interdépendance le point central de leur enseignement. Le grand maître réformateur thaïlandais, Ajahn Buddhadasa (1906-1993) ira jusqu'à dire que la *coproduction conditionnée* (l'apparition des phénomènes dans l'interdépendance, selon la loi des causes et des effets) est la doctrine centrale du bouddhisme.

La notion d'interdépendance corrobore bien évidemment le discours écologique actuel: puisque tout «inter-est», puisque tout dépend de tout, modifier l'équilibre environnemental peut s'avérer catastrophique.

Mais la vacuité, telle que présentée par Thich Nhat Hanh [X est constitué d'éléments non-X], permet d'étendre notre regard à bien d'autres domaines.

Le maître vietnamien raconte: «*Dans les rues de Manille se trouvent beaucoup de jeunes prostituées, âgées de quatorze ou quinze ans (qui n'avaient aucune envie de) devenir prostituées. Elles sont venues à la ville (dans) l'espoir d'y trouver un travail (...) afin d'envoyer de l'argent à leurs parents. ... Bien souvent, après quelques*

¹² David L. McMAHAN, *The Making of Buddhist Modernism*, Oxford University Press, NY 2008, p. 91.

¹³ Thich Nhat Hanh, *Le Cœur de la compréhension*, Village des Pruniers 1990, p. 7-8.

*semaines ... une personne les persuade de travailler pour elle avec la promesse d'un très bon salaire. À cause ... de leur manque d'expérience de la vie, elles acceptent et se retrouvent prostituées. À partir de ce moment, elles vont porter en elles le sentiment d'être impures, souillées, ... Lorsqu'elles voient d'autres jeunes filles de bonne famille bien habillées, elles ne peuvent s'empêcher de se sentir misérables; cette impression de souillure devient leur enfer... [Mais] comment une jeune fille de bonne famille peut-elle être fière ? ... Aucun de nous n'a les mains propres. Aucun de nous ne peut dire que ce n'est pas sa responsabilité. ... En regardant dans la vie de ces jeunes prostituées, nous voyons les gens «non prostitués». Et en considérant les gens non prostitués et la façon dont nous vivons, nous voyons la prostituée. Ceci aide à créer cela, et cela aide à créer ceci. Examinons richesse et pauvreté. La société privilégiée et celle qui manque de tout inter-sont. La richesse d'une société est faite de la pauvreté de l'autre. «Ceci est comme ceci parce que cela est comme cela». La richesse est composée d'éléments «non riches», et la pauvreté d'éléments «non pauvres». C'est exactement comme la feuille de papier. ... La vérité est que chaque chose est tout le reste. **Nous pouvons seulement inter-être, il est impossible de seulement être**¹⁴».*

Pour revenir au cas de ces jeunes prostituées, une approche bouddhiste plus traditionnelle conclurait peut-être à la responsabilité ultime de l'individu lui-même, la doctrine du karma affirmant que la situation présente des personnes est le résultat de leurs actions passées.

Avec la doctrine de l'inter-être, la responsabilité morale d'un acte n'est plus attribuée au seul auteur de l'acte, mais diffusée à travers le corps social entier. C'est là un des moteurs du bouddhisme engagé qui met l'accent sur les causes systémiques de la souffrance et pas exclusivement sur les causes individuelles.

Face à la situation du monde, telle que nous la vivons ici et maintenant, comment douter un instant que le message du Bouddha ne s'adresse pas, aussi, à l'Occident ?

¹⁴ Thich Nhat Hanh, *op. cit.*, p. 31-32.