Soirée Bouddhiste 'Heure du Partage': Éthique bouddhiste

Avant de commencer, il est important de souligner que les différentes écoles bouddhistes présentent différentes théories morales, et que cet exposé traitera en particulier, mais non exclusivement, des écoles bouddhistes du Nord, aussi connue comme 'Mahayana'.

Puisque le bouddhisme apprécie la clarté, je propose de commencer par définir notre sujet. Selon le fondateur de la tradition Géloug du bouddhisme Tibétain, Je Tsongkhapa, la *discipline éthique* est définie comme :
« U*ne attitude d'abstention qui empêche l'esprit de porter atteinte à autrui et le détourne des sources de telle atteintes*. Il s'agit d'un entraînement dans l'abandon des actions négatives, dans l'accumulation des actions vertueuses, et dans [une manière] d'agir pour le bien de tous les êtres vivants [une attitude altruiste].

La conduite éthique est motivée par les trois qualités suivantes : (1) l'absence d'attachement, (2) l'absence d'hostilité, et (3) la vue correcte.

Cela étant dit, commençons par exposer une histoire qu'on trouve dans un sutra. Un jour, le Bouddha reçut la visite de deux jeunes Brahmins qui étaient en désaccord au sujet de la meilleure façon d'obtenir l'union à Dieu.
Ils avaient entendu dire qu'un grand sage était en ville et décidèrent de l'interroger sur son opinion. La raison pour laquelle ces deux jeunes érudits religieux décidèrent d'approcher le Bouddha, un enseignant non-théiste, reste un mystère fascinant.

En dépit de ses vues divergentes sur le sujet, le Bouddha n'attaqua jamais les jeunes Brahmins sur leurs croyances, mais se contenta plutôt de chercher à savoir si l'un d'eux avait en vérité vu leur créateur ou connaissait un tiers qui l'avait vu, ceci afin de les encourager à penser par eux-mêmes au lieu de suivre aveuglément la tradition.
Ensuite, le Bouddha répondit à leur interrogation initiale d'une manière extraordinaire aussi bien que respectueusement ambiguë. Il leur enseigna les quatre *Brahmaviharas*, lesquelles peuvent êtres traduites comme :

- *'les demeures dans lesquelles vit Dieu'*,
- *'les demeures divines'* ou
- *'les états divins'*.

Ces demeures ou états consistent, selon le Bouddha, en :

1. *l'amour bienveillant* (qui est une attention que l'on porte aussi bien au bonheur d'autrui qu'au nôtre),
2. *la compassion* (c'est-à-dire le souci de soulager autrui et soi-même de la souffrance),
3. *la joie sympathique* (l'appréciation des qualités personnelles et des actions qui améliorent le bien être des êtres vivants) et
4. *l'équanimité* (le fait de considérer que tous les êtres vivants sont égaux dans leur nature de Bouddha, et qu'ils souhaitent être heureux et libres de la souffrance).

Pour les bouddhistes, l'importance du terme 'brahmavihara' réside dans l'interprétation selon laquelle l'amour bienveillant, la compassion, la joie sympathique et l'équanimité – les quatre expressions fondamentales de la conduite éthique – sont des états d'esprit ; quatre moyens corrects de voir le monde. Ils sont 'corrects' dans le sens où ils voient le monde sans attachement, sans hostilité, et plus important encore, en étant conscient que toute vie, toute existence, est profondément liée [aux autres], ou pour utiliser le terme théorique : *produite en dépendance.*

Peut-être l'expression plus prosaïque de cette vue de l'interdépendance est-elle présentée dans *le sermon de la fleur* que le Bouddha donna vers la fin de sa vie.
« [En effet,] assis près d'un étang de lotus paisible, ses disciples près de lui, le Bouddha étendit [son bras] en direction de l'étang et y cueillit une fleur de lotus. Comme il tenait la fleur silencieusement devant eux, de l'eau et de la boue s'écoulaient des racines de celle-ci. Selon le soutra, aucun des disciples ne comprit ce que le Bouddha voulait leur montrer, à l'exception du moine Mahakasyapa, lequel sourit dans son exquise compréhension. Selon la tradition Zen, cet événement fit de Mahakasyapa le successeur du Bouddha, faisant de lui le premier patriarche du Zen. »

L'explication qu'on peut retenir de cet enseignement est vaste, mais ce qui nous intéresse ici, c'est que le Bouddha montra que le lotus n'existe pas en soi, esseulé, et séparé des influences extérieures. Au contraire, le lotus existe dû à la bienveillance des pétales, de la tige, des étamines, des feuilles, de l'eau, de la terre, de la lumière du soleil, des graines, du vent, des oiseaux, des abeilles ; en fait, il existe dû à l'univers entier. Le lotus n'a pas une seule caractéristique qui lui soit propre, qui soit indépendante ; il n'a pas d'essence cachée, mais dépend entièrement de conditions et des parties qui le composent.

De la même manière, le Bouddha montre que le fait de voir les êtres humains et les autres êtres vivants comme étant séparés, comme s'appartenant eux-mêmes d'une manière indépendante, est une façon de voir le monde à la fois terrible et destructive.

Chacun de nous est constitué d'à peu près 4 trillions de cellules vivantes et de bactéries, de nombreux organes et de membres [variés], tous générés sur la base du sperme et de l'ovule de nos parents, liés à un flux causal de conscience et soutenus par d'innombrables conditions matérielles, formes de vies, et autres humains, sans lesquels nous n'aurions ni nourriture, ni pensées, ni langage, ni idées, ni attention, ni amour, ni protection. Chaque aspect de qui nous sommes dépend des autres et du monde qui nous entoure. Nous figurons également nous-mêmes des causes et des conditions en relation aux autres, pour le meilleur et pour le pire, [et ceci] qu'ils soient humains ou animaux, ainsi que pour notre planète.

C'est ce que les bouddhistes appellent 'vue correcte', la façon correcte de voir le monde.

C'est en ceci que la théorie morale bouddhiste diffère des systèmes occidentaux. En effet, la pensée morale bouddhiste est moins intéressée par l'idée de définir la nature inhérente des actes, de leurs conséquences, des obligations, de la joie, etc., qu'elle ne l'est par la nature de notre expérience. En ce sens, il s'agit d'une *phénoménologie* de la morale – étude de la conscience et de la perception – qui s'intéresse à transformer notre expérience du monde, et donc aussi notre attitude envers le monde. En d'autres termes, les enseignements que nous avons reçus du Seigneur Bouddha, considèrent que la valeur du bonheur, de la vertu ou du devoir dépendent d'une valeur plus fondamentale encore. Ils s'enracinent dans nos états de consciences et dans la perception et l'orientation au monde que ces états de consciences génèrent.

Le Bouddha nous a dit qu'au cours de la nuit de son éveil, il avait réalisé que la façon dont les êtres appréhendent le monde, et renaissent dans le monde, est surtout le résultat de leur propres actes mentaux, physiques et verbaux. [Ces actes qui causent notre errance] reposent sur le fait que nous soyons aveugles à notre inter-dépendance. En d'autres termes, le Bouddha a présenté un modèle éthique de l'univers. Un univers de causes et d'effets dans lequel l'esprit et la matière existent en dépendance l'un de l'autre. Les êtres

sont affectés et portent eux-mêmes atteinte [aux autres] parce qu'ils se méprennent fondamentalement sur le monde dans lequel ils vivent, perpétuant par là une forme contaminée du cycle de l'existence.
À l'inverse, toute vertu implique à la fois une mesure de compréhension correcte et le potentiel de contribuer à une existence éveillée libre de la souffrance et de ses causes : le nirvana.

D'un point de vue bouddhiste, les implications éthiques liées au vaste réseau d'intrications propres à un univers produit en dépendance, sont simplement trop complexes pour nous permettre d'avoir recours à une théorie morale simple.
En effet, nos actes n'ont pas de valeur éthique inhérente, mais obtiennent plutôt leur valeur en dépendance des relations entre les gens, leur motivation et la façon dont le résultat est perçu.
Pour cette raison l'approche bouddhiste de l'éthique est-elle moins concernée par les actes eux-mêmes que par la façon dont les êtres sensibles et leurs actes sont liés les uns aux autres dans la matrice de la vie. Afin de mettre cette complexité en lumière, le bouddhisme a développé une riche tradition littéraire, comme par exemple les histoires bien connues des vies antérieures du Bouddha, les Jātakas, lesquels rendent compte de sujets liés à la morale, aux actes vertueux et vicieux, ainsi qu'aux états de caractère et de vie. Peu d'attention est portée à la catégorisation ou à la discussion de principes essentiels, et on n'y trouve pas d'articulation d'un ensemble d'obligations ou de droits. Ceci car considérer abstraitement la motivation, le caractère, ou les actes et leurs conséquences reviendrait à ignorer beaucoup de ce qui est important.

Dans le cadre d'une discussion sur la morale, *les vues sur l'identité et sur l'intérêt* jouent un rôle central. Dans les enseignements bouddhistes, ces sujets sont considérés au travers du prisme de l'interdépendance. Ainsi sont-ils en désaccord profond avec un grand nombre de théoriciens modernes et anciens en particulier sur trois points :

- Premièrement, que la source des actes se trouve exclusivement du côté des acteurs individuels, et qu'en conséquence la responsabilité individuelle devrait être placée au cœur des questions de morale.
- Deuxièmement, que l'intérêt est avant tout une affaire individuelle,
- et que, en conséquence, les discussions sur l'éthique devraient porter sur les conflits entre la motivation et les intérêts égoïstes et altruistes. Dans notre société moderne en particulier, les motifs égoïstes sont considérés, au premier coup d’œil,

comme rationnels, [voir même] comme moralement défendables et ultimement rationnels.

Le bouddhisme considère l'identité et les intérêts d'une manière très différente :

- Puisqu'il considère les limites [apparemment] fixes et permanentes entre soi et autrui comme étant au mieux conventionnelles et relativement insignifiantes, au pire profondément illusoires.
- [Dans le cadre du bouddhisme] on considère que les actes ne viennent pas d'une seule source unique, mais résultent des relations entre les êtres, leurs actes passés, et l'ignorance qui est la leur.
- Et à cause de la réalisation de l'interdépendance profonde qu'il y a entre tous les êtres, l'intérêt en vient à être appréhendé comme un phénomène partagé, tandis que l'égoïsme est conçu comme étant fondamentalement et évidemment irrationnel.

Par exemple, en relation au terrorisme, un pratiquant bouddhiste pourrait essayer de décrire le rôle :

- De l'échec des relations sociales
- D'un environnement culturel qui célèbre l'individualisme immodéré, la violence comme fin, et l'héroïsme dans le sens de la soumission d'autrui plutôt que dans celui de la conquête de soi-même
- D'une vision du monde mal informée de groupes identitaires juxtaposés (des groupes radicalement religieux aux nationalistes et aux xénophobes en passant par les orientalistes)
- De l'éducation
- Des attentes parentales et sociétales en relation à l'identité d'une personne
- De la génétique individuelle et des causes karmiques.

Il ou elle essayerait d'explorer comment ces conditions ont été contaminées par l'attachement et par la haine égo-centrés ainsi que par l'ignorance qui les nourrit.
Et elle utiliserait ceci afin d'expliquer comment ceci a amené un enfant cherchant le bonheur et l'épanouissement à devenir un individu nuisible [i.e. qui nuit], contribuant à la souffrance d'autrui ainsi qu'à la sienne propre, et comment ceci perpétue des formes négatives de pensées, de paroles et d'actes qui affecteront les autres à leur tour.

Car si nous entendons mettre fin au cycle, nous devons le comprendre. Lorsqu'on observe

le tableau dans son entier, il est évident que se contenter de tuer ou emprisonner le coupable seul, le ou la blâmer en le considérant comme une erreur de la nature, et s'en laver les mains en se jetant des fleurs à soi-même, n'accomplit que très peu. Si tuer pouvait résoudre le problème que posent les conduites négatives, nous aurions mis un terme au problème depuis longtemps déjà.

Ce sont nos sociétés qui ont encouragé ces situations au cours de l'histoire, et qui ont généré de grand maux tels que le colonialisme, l'esclavage, les génocides et la destruction de population aborigènes, pour n'en nommer que quelques uns.

Les choix que chacun d'entre nous fait dépendent de nombreux groupes sociaux et de contextes auxquels on participe. Ceci est plus vrai que jamais, en particulier si vous prenez en compte le fait que la version la plus récente du manuel de psychiatrie, le DSM 5 (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) liste l'anti-conformisme et la libre-pensée sous la catégorie des désordres mentaux. Et je n'invente pas ceci. On appelle cette attitude 'TOP' ou 'trouble oppositionnel avec provocation' et ses symptômes sont énumérés : douter de l'autorité, négativité, caractère rebelle et tendance à la dispute.

En conséquence, le Dharma du Bouddha décrit les différentes formes de vie et de renaissances comme des aspects de la phénoménologie de la *'dukkha'* – la perception du stress qui imprègne tant notre expérience de vie, à cause

1. du caractère insatisfaisant propre à la souffrance,
2. du caractère insatisfaisant relatif au fait qu'aucune source de plaisir dans le monde ne soit stable ou durable, et
3. du fait que la plupart des conditions externes et internes qui soutiennent notre bien-être semblent ne pas être sous contrôle.

Le désir et l'aversion irréalistes et auto-centrés ainsi que l'ignorance qui les sous-tend causent cette perception de l'insatisfaction ou de la souffrance chez les individus, chez les groupes ou chez les sociétés en tant que tout. Ce sont les trois racines de la souffrance. En cela, elles sont tenues pour fautes ou contaminations morales.

Étrangement, la plupart des théories occidentales ne les considèrent pas comme étant particulièrement problématiques et, en effet, chacune des deux premières – c'est-à-dire l'attachement et l'aversion – est valorisée dans certains contextes et dans le cadre de

certains systèmes, par exemple, l'expression « l'avarice est bonne. » de Milton Friedman. La cause racine qu'est l'ignorance est rarement considérée, en Occident, comme une affaire de morale, excepté dans le cas où l'on a le devoir d'être au clair sur les choses.

En somme, l'éthique bouddhiste n'a pas vocation à articuler un ensemble d'impératifs, ni à établir une forme d'utilitarisme par le biais duquel évaluer des actes, ni même à assigner responsabilités, compliments ou blâmes, mais plutôt à résoudre le problème que représente la souffrance. Pour cette raison, les trois domaines d'entraînements – éthique, méditation et compréhension correcte de la nature du monde – constituent-ils une vue complète qui a pour objectif de soulager la souffrance de tous les êtres sensibles.

De ce point de vue, les vues fausses telles que par exemple

- les intérêts personnels matérialistes compris comme une motivation moralement rationnelle,
- la torture comprise comme un instrument raisonnable ou comme une politique nationale,
- ou encore le fait de considérer que les femmes sont intellectuellement inférieures,

ne sont pas simplement des erreurs cognitives neutres, mais sont en fait des états d'esprits qui ont des implications très négatives. Ce n'est pas seulement ce que nous faisons qui compte, mais aussi ce dont nous avons l'intention. Ainsi que le dit si poétiquement le Dhammapada :

L'esprit est le précurseur de toutes les conditions défavorables
L'esprit est prééminent et elles sont créées par l'esprit.
Si quelqu'un parle ou agit avec le cœur impur
Alors la douleur le suit, comme la roue suit le sabot du bœuf

L'esprit est le précurseur de toutes les conditions favorables
L'esprit est prééminent et elles sont créées par l'esprit.
Si quelqu'un parle ou agit avec le cœur pur
Alors le bonheur le suit, comme l'ombre qui jamais ne fuit.

Notre intention, ou 'karma' ainsi qu'on l'appelle en sanskrit, est le fondement de nos actes physiques, même lorsque les actes en question sont des coups manqués. En effet, ce dont nous avons l'intention détermine ce que nous faisons, qui nous sommes et qui nous

devenons.

L'intention est l'attitude, *l'intentionnalité* de la perception que nous avons d'une personne, d'un objet ou d'un objet de la pensée.
La conscience est une rivière causale [qui s'écoule] à travers le temps. Tout comme la lumière, le terreau et l'eau affectent la forme d'une plante, nos actes transforment notre perception du monde, ce qui explique pourquoi différents individus peuvent avoir des expériences si diverses d'un seul et même événement. En conséquence, non seulement ce que nous avons l'intention de faire importe, mais aussi nos pensées, et la façon dont nous décrivons le monde qui nous entoure.

C'est pour cette raison que la théorie et la pratique bouddhistes ne devraient pas être considérées comme un ensemble de descriptions, mais plutôt comme un itinéraire, un sentier qui a vocation à transformer notre compréhension, notre conduite et nos émotions. Ce chemin s'oppose aux chaînes causales de la souffrance et se dirige en même temps vers un état immunisé contre la souffrance et dans lequel nos pensées, nos discours et nos actes s'orientent vers le soulagement de la souffrance d'autrui.

À cause de l'interdépendance de tous les aspects de la vie, il n'y a pas de frontières entre les dimensions éthiques ; il n'y a pas de distinction entre ce qui est obligatoire, ce qui est permis et ce qui est interdit ; ce qui concerne soi-même et ce qui concerne autrui. En effet, le Dharma offre une vue complète de la complexité de la solution au problème de la souffrance.

Les intentions que nous formons en relation aux gens, aux animaux et aux objets en général dépendent, dans une large mesure, de :
>> si nous les concevons comme plaisants, déplaisants, alliés ou ennemis ou autres catégories similaires.
>> Ces perceptions dépendent à leur tour de la façon dont nos actes passés conditionnent nos consciences, de comment nous traitons les êtres vivants dans nos pensées, et de la sélection de ce que nous décidons de voir et de ne pas voir.
En outre, puisque l'intentionnalité est toujours une affaire d'interprétation de ce que nous pensons percevoir, aucune activité mentale n'est libre d'implication éthique et morale.

En conséquence, la vision bouddhiste du monde est telle qu'elle appréhende la vie

comme un réseau de consciences interdépendantes sans fin, lesquelles, dû à leur ignorance ainsi qu'à leur inclination au désir égoïste et à l'aversion *perpétuent* la souffrance à travers le temps. En cela, il s'agit de considérer tous les êtres vivants comme étant liés les uns aux autres et comme étant moralement équivalents.
Ce que nous cherchons donc à cultiver dans notre conduite éthique, dans notre méditation et notre compréhension, sont les qualités d'esprit qui sapent ces perturbations mentales. C'est une telle recherche qu'on qualifie de moralement souhaitable.

Lorsque les bouddhistes portent leur attention sur l'éthique, ils investiguent la mesure dans laquelle nos actes, nos discours et nos pensées sont pertinents dans une optique de résolution de nos problèmes collectifs : l'omniprésence de la souffrance.
Le problème est complexe, ses racines sont complexes, et, conséquemment, nous pouvons nous attendre à ce que les solutions qu'on y apporte soient elles aussi complexes.
C'est pour cette raison qu'il n'y a pas de distinction significative morale entre les actes qui nous concernent nous-mêmes et ceux qui touchent les autres, puisque nous sommes intimement liés.
Nous sommes responsables des autres et nous sommes obligés de prendre leurs intérêts en compte.

Il n'y a en fait pas de limite au domaine de l'éthique : les actes intentionnels et leurs fruits créent non seulement le monde que nous percevons, mais aussi nos renaissances dans le monde.

Puisque cette interdépendance infinie est le contexte dans lequel s'inscrivent nos actes, nous nous efforçons non pas seulement de réformer notre conduite, mais aussi de réformer notre compréhension du monde. Nous nous engageons aussi à améliorer les circonstances sociales qui conditionnent nos choix. De la même manière, nous ne nous contentons pas d'essayer de comprendre les actes des autres, mais aussi leur vision du monde ainsi que les conditions environnementales qui ont déterminé leurs actes et leur vision, sans isoler ou souligner l'un ou l'autre de ces aspects.

Le cœur de cet entraînement consiste en ce qu'on appelle communément l'attention (ou 'mindfulness'), mais qui est mieux rendu par le terme de 'vision pénétrante'. Le premier objet de cette pratique consiste à mettre fin à nos actes réflexes irréfléchis.

>> Ensuite seulement nous efforçons-nous à entraîner notre introspection afin d'en venir à percevoir, avec davantage de détails, l'ensemble des relations qui constituent notre monde et les conditions qui donnent lieu aux états de nos esprits.
>> Ceci crée le cadre de notre compréhension, laquelle nous permet aussi bien d'affaiblir les états mentaux qui causent notre souffrance et celles des autres que de renforcer les états mentaux qui apportent le bien-être.

Tous les états d'esprit négatifs sont des formes d'ignorance, puisqu'ils perçoivent les gens, les animaux et les objets comme s'ils se situaient en-dehors du réseau d'interdépendance, comme si ces objets possédaient une essence qui leur était propre et que nous pourrions considérer comme des sources de plaisir et de déplaisir.

En outre, la fonction des états d'esprit négatifs est de créer la souffrance :
« Observez simplement ce que la colère, le désir, la jalousie, l'amertume, la dépression et l'orgueil font de votre paix, de votre contentement, et observez aussi comment elles affectent à la fois l'image que vous avez de vous-mêmes et la façon dont les autres vous regardent. »

Conséquemment, notre pratique éthique principale consiste à détruire notre ignorance, ceci en en venant à comprendre par nous-mêmes que rien n'a d'existence substantielle et autonome, mais que toute chose dépend de parties, de conditions, et du nom qu'on lui attribue.

Le deuxième aspect de notre perception que nous essayons d'influencer porte sur la façon dont nous ressentons nos expériences. La dimension affective liée à nos perceptions a des implications morales, puisqu'elle nous pousse à agir positivement ou négativement sur une personne, objet ou pensée.
Cependant, la tonalité affective n'est pas fixée.

La conduite vertueuse, les pensées bénéfiques et la *compréhension* selon laquelle nos sensations de bonheur et de souffrance sont causées par nos états d'esprit passés, tandis que les phénomènes externes ne sont que des conditions coopérantes. Ces aspects présentent le potentiel pour un changement rapide.

En fin de compte, nous nous appliquons à transformer la façon dont nous dirigeons notre

attention, et nous nous appliquons aussi à être plus attentifs aux catégories et aux termes que nous attribuons à ce que nous percevons.
Si nous nous appliquons de la sorte, ce n'est pas tant parce qu'il s'agit de savoir ce que nous faisons en dépendance de nos perceptions, mais plutôt parce que ce sont des conditions qui déterminent notre perception du monde.

En d'autres termes, nous essayons de voir les êtres vivants qui nous entourent d'un point de vue qui se rapprocherait d'un état d'esprit plus 'divin', un *Brahmavihara* :

Le premier point de vue divin est *l'équanimité* :
Au lieu d'une perception égocentrique qui divise le monde en ceux qui, selon nous, nous sont bénéfiques, ceux qui nous sont nuisible, et une majorité qui ne présenterait aucun intérêt, nous essayons de voir les choses selon le point de vue des autres.

Nous comprenons que toute vie existe en dépendance de toutes les autres vies d'une manière si complexe que nous ne saurons jamais vraiment en quoi chaque vie nous profite ou nous porte atteinte. Nous savons simplement qu'ils existent tous de la même manière, et que, comme nous, ils sont motivés par le souhait d'être heureux et d'éviter la souffrance, même dans les cas où leurs stratégies sont maladroites. Par dessus tout, nous essayons de réaliser que chaque vie a la même nature que le Bouddha, et est capable non seulement de se réveiller du sommeil de l'ignorance, mais aussi de bénéficier autrui.

Le deuxième état divin est la *joie sympathique* :
Elle consiste en une attitude par laquelle la bonne fortune, les traits de caractère positifs, le bonheur et l'épanouissement des autres représentent la source d'une joie immédiate en nous. Cette joie nous protège de l'envie et reconnaît que le bonheur et l'épanouissement sont positifs en soi, non pas uniquement parce qu'ils sont bons pour nous. Elle reconnaît aussi qu'aucun être vivant n'est emprisonné par une essence permanente aux caractéristiques inchangeables, mais qu'au contraire tous sont capables d'une transformation lorsque les conditions changent. En conséquence, nous célébrons profondément le potentiel extraordinaire dont est doté chaque individu et qui permet à chacun d'être à même d'aider à soulager notre ennemi commun, la souffrance, ceci d'une manière temporaire ou définitive.

Le troisième état d'esprit divin est *l'amour bienveillant* :

Il s'agit d'une attitude colorée d'émotions positives spontanées et qui souhaite le bien d'autrui. Cette attitude qui promeut leur bien-être. Percevoir avec amour bienveillant consiste à être attentif au besoin qu'ont les autres d'être heureux. Libres de l'auto-chérissement ou de la notion de réciprocité, nous orientons l'amour bienveillant vers tous les êtres vivants puisque cet amour (1) reconnaît la réalité de l'expérience de vie, (2) honore leur contribution dans la toile de la vie, et (3) soigne notre conscience. En somme, puisqu'il est impossible de nourrir deux sensations opposées dans une même conscience et en relation à la même personne, cet esprit d'amour nous protège contre notre colère, notre amertume et notre malice.

La dernière *brahmavihara* est l'état divin qu'est *la compassion* :
Cette compassion n'est pas tant une réponse émotionnelle en relation à l'autre qu'un souci, une attention que l'on porte à autrui. Il s'agit de l'engagement d'agir au nom des autres afin de soulager leur souffrance. En un sens, la compassion s'inscrit dans la continuité de l'amour bienveillant dans la mesure où elle est fondée sur la compréhension que notre bonheur est avant tout l'otage de notre souffrance. Les êtres vivants souffrent les conséquences de leurs actes ; ils souffrent parce qu'ils cherchent le bonheur dans des choses éphémères et conséquemment décevantes, et ils souffrent parce que leur ignorance ne leur permet pas de devenir maîtres de leur propre destin. La compassion s'élève d'une part lorsqu'on reconnaît l'omniprésence de la souffrance, d'autre part lorsqu'on reconnaît notre inter-dépendance : nous sommes d'une nature fondamentalement sociale.

Ne pas se soucier d'autrui revient à souffrir d'une profonde aliénation. Ne pas être attentif aux autres revient à nous refuser à nous-même la possibilité d'un regard sur notre propre nature. Cette réalisation a culminé dans la tradition Mahayana du bouddhisme du Nord, laquelle a placé d'un côté la compassion au cœur de toute pratique ; et de l'autre côté, a mis toute pratique éthique, méditative et empirique au service de l'accomplissement du bien-être de tous les êtres sensibles.

Pour cette raison en général le bouddhisme n'a-t-il jamais entretenu de relation de compétition avec les autres religions. Bien que ce phénomène [de compétitivité] existe dans le monde moderne, comme par exemple en Birmanie et au Sri Lanka, celui-ci est le propre d'un développement récent fondé sur un nationalisme grandissant. Le bouddhisme perçoit les autres 'Dharmas' (*Voies*) telles que le christianisme, l'islam et le judaïsme, et

même l'humanisme et la science, comme des véhicules nécessaires au développement d'une société davantage compatissante et bienveillante. Pour les bouddhistes, leurs différences ne constituent pas un danger ou une menace, mais sont au contraire essentiels dans la mesure où elles répondent à une variété d'inclinations, de dispositions, de besoins et de vues qu'on retrouve chez les êtres humains.

Se soucier implique plus qu'un simple acte de reconnaissance. Il s'agit avant tout d'adopter un mode d'engagement dans le monde, un mode dans lequel le bien-être et la souffrance des autres sont intentionnellement et profondément considérés. Il s'agit de transformer graduellement, de parachever et d'émanciper chaque aspect de notre propre être afin d'en venir à servir les autres, de devenir intègre, de devenir éveillé, de devenir Bouddha à la fois grâce à cette motivation et pour y répondre. Où, selon les mots du moine Shantideva, lequel vécut au 8ème siècle, et que Sa Sainteté le Dalaï Lama aime citer :

Aussi longtemps que demeure l'espace
Et aussi longtemps que demeurent les êtres,
Que je demeure, moi aussi,
Pour éliminer leur souffrance.