

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

**Université de Montréal**

**La voie de la libération de la souffrance dans le bouddhisme et le christianisme  
d'après Walpola Rahula et François Varone**

**par**

**Kim Son-Nguyen**

**Faculté de théologie et de sciences des religions**

**Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts ( M. A. )**

**Avril 2007**

**© Kim Son-Nguyen, 2007**



**Université de Montréal**

**Ce mémoire intitulé :**

**La voie de la libération de la souffrance dans le bouddhisme et le christianisme  
d'après Walpola Rahula et François Varone**

**présenté par**

**Kim Son-Nguyen**

**A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :**

.....Guy-Robert St-Arnaud.....

**Président-rapporteur**

.....Jean-Claude Breton.....

**Directeur de recherche**

.....Michel M. Campbell.....

**Membre du jury**

## RÉSUMÉ

L'objectif de ce mémoire est dans la ligne de *la reconnaissance des valeurs spirituelles et morales des religions non-chrétiennes*. Le concile Vatican II a déclaré<sup>1</sup> : « Dieu est à l'oeuvre dans d'autres traditions religieuses ». Il mentionne également comme valeurs du bouddhisme : « la radicale insuffisance de ce monde fluctuant » et « l'état de libération parfaite » auquel on peut parvenir soit par *l'effort personnel* (selon l'École des Anciens, Théravàda), soit avec *l'aide d'en-haut* (d'après le Grand Véhicule, Mahàyàna).

Dans cette recherche nous nous sommes appuyés sur les travaux de Walpola Rahula, moine bouddhiste de l'École des Anciens (Théravàda) et de François Varone, prêtre et théologien catholique pour découvrir *quelques points communs et différents* dans le bouddhisme et le catholicisme en ce qui concerne *la libération de la souffrance* et comprendre comment ces deux religions présentent *l'expérience de la souffrance humaine* et proposent *des moyens* pour s'en libérer.

Nous offrons la présente étude pour rendre service à ceux qui désireraient entamer un dialogue entre bouddhistes et chrétiens.

---

<sup>1</sup> Concile œcuménique Vatican II, *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes*, Paris, Centurion, 1965, p. 214.

## SUMMARY

The objective of this dissertation is towards *the recognition of the spiritual and moral values of non-Christian religions*. The Vatican II council states that « God's hand is at work in other religious traditions<sup>1</sup> ». It also mentions the Buddhist values of « the radical insufficiency of this changeable world » and « the state of perfect liberation » which may be obtained either through *personal diligence* (Way of the Elders, Theravada school) or through *higher help* (Great Vehicle, Mahayana school).

I have supported my research with works by Walpola Rahula, Theravadian Buddhist monk and François Varone, priest and theologian, to bring forth *various points of communality and difference* between Buddhism and Catholicism concerning *the cessation of suffering* and to understand how these two religions present *the experience of human suffering* and propose *means* of liberation.

This paper is offered in service to those who wish to open a dialogue between Buddhists and Christians.

---

<sup>1</sup> Concile œcuménique Vatican II, *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes*, Paris, Centurion, 1965, p. 214. My translation.

## TABLE DES MATIÈRES

Résumé .....	iv
Summary .....	v
Table des matières .....	vi
<b>Introduction</b> .....	<b>1</b>
<b>PREMIÈRE PARTIE : L'EXPÉRIENCE DE LA SOUFFRANCE ET DE LA CONDITION HUMAINE</b> .....	<b>5</b>
<b>LES TRAITES GÉNÉRAUX DE L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE</b> .....	<b>6</b>
a. Trois éléments sont normalement nécessaires pour l'expérience du mal .....	6
b. La souffrance, la douleur .....	6
c. Le mal .....	7
<b>CHAPITRE 1 : L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE DANS LE BOUDDHISME</b> .....	<b>9</b>
Notions de base à la compréhension du bouddhisme .....	9
1.1 L'expérience de la souffrance .....	10
1.2 La notion de dukkha (souffrance) .....	15
1.2.1 Dukkha en tant que souffrance ordinaire .....	15
1.2.2 Dukkha en tant que souffrance causée par le changement (viparinàma-dukkha) .....	17
1.2.3 Dukkha en tant qu'état conditionné (samkhàra-dukkha) .....	19
1.2.3.1 La corporéité ou agrégat de la matière .....	20
1.2.3.2 L'agrégat de sensation .....	21
1.2.3.3 L'agrégat de la perception .....	22
1.2.3.4 L'agrégat des formations mentales (des compositions psychiques) ou de la volition .....	23
1.2.3.5 L'agrégat de conscience .....	24
Conclusion .....	27
<b>CHAPITRE 2 : L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE DANS LE CHRISTIANISME</b> .....	<b>30</b>
2.1 Le mal et la souffrance sont des mystères et des scandales .....	31
2.2 Le mal, la souffrance et la conscience .....	33
2.2.1 Le mal et la conscience .....	33
2.2.2 La souffrance et la conscience sont étroitement liées .....	34
2.2.3 La désadaptation de l'homme au cosmos lui cause également des souffrances .....	35
2.3 L'expérience du mal et de la souffrance .....	36
2.3.1 Le mal .....	37

2.3.1.1 Le mal existentiel .....	37
2.3.1.2 Le mal lié à la liberté de l'homme .....	38
2.3.2 La souffrance .....	39
2.3.2.1 Les souffrances qui se révèlent aussi positives que nécessaires pour grandir .....	40
2.3.2.2 Les souffrances qui amoindrissent, qui blessent, qui détruisent ...	41
2.4. L'origine du mal et de la souffrance .....	43
2.4.1 Dieu ou des dieux sont des origines du mal et de la souffrance .....	45
2.4.2 Le mal vient de la liberté de l'homme .....	47
2.4.3 La finitude du monde est l'origine du mal .....	49
<b>DEUXIÈME PARTIE : LA LIBÉRATION DE LA SOUFFRANCE .....</b>	<b>51</b>
<b>CHAPITRE 1 : LA LIBÉRATION DE LA SOUFFRANCE (LIBÉRATION DU DÉSIR)             DANS LE CHRISTIANISME .....</b>	<b>52</b>
L'homme, un être de désir .....	52
1.1 L'homme est un être de désir, son désir se manifeste dans toutes les activités mentales .....	52
1.1.1 Le sentiment et l'émotion .....	52
1.1.2 L'affection et le désir .....	53
1.1.3 Le désir est le pouvoir de motivation et de l'action .....	54
1.1.4 Le désir influence nos raisonnements et nos jugements .....	54
1.1.5 Sans désir, nous serions des morts-vivants .....	56
1.2 Le désir et le besoin .....	59
1.2.1 Le caractère subjectif .....	60
1.2.2 La complexité des règles .....	61
1.2.3 La nature de l'objet .....	61
1.3 Les bons et les mauvais désirs .....	62
1.4 La tension du désir .....	64
1.4.1 La recherche de la sécurité : forme de dynamisme de l'homme.....	65
1.4.2 La sécurité et la recherche de formes d'expression vitale .....	66
1.4.3 Le désir d'être reconnu et aimé .....	66
1.5 L'égaré du désir .....	68
Pourquoi l'homme se révolte-t-il ? .....	69
1.5.1 L'homme cherche la sécurité .....	69
1.5.2 L'homme qui cherche l'attention, l'admiration, l'attachement des autres se heurte la plupart de temps à l'indifférence, la méchanceté et l'injustice dans ce monde .....	70
1.5.3 La recherche d'expansion des potentialités vitales se heurte à la finitude des conditions humaines .....	70
1.6 La provocation à la conversion .....	73
1.7 La libération du désir .....	74
Conclusion .....	78

<b>CHAPITRE 2 : LA LIBÉRATION DE LA SOUFFRANCE DANS LE BOUDDHISME</b> .....	81
Le chemin qui mène à l'extinction de la souffrance .....	81
2.1 La première notion clé est celle du Karma (la loi de causalité morale) .....	83
2.2 La deuxième notion clé : le Samsâra (cycle des morts et des renaissances) .....	90
2.3 Le désir de la délivrance et les moyens principaux de l'obtenir .....	94
Conclusion .....	107
<b>CONCLUSION</b> .....	110
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	116
Sources premières .....	116
Les doctrines bouddhistes .....	116
Les religions et les philosophies de l'Inde .....	119
Dialogue des chrétiens et des non-chrétiens .....	120
Le désir .....	121
Le mal .....	122
La souffrance .....	122
Le désir et le bonheur .....	124
La réincarnation .....	125
La création et le péché originel .....	125



## **Introduction**

Né d'une famille catholique pratiquante au Vietnam où 90 % de la population se dit bouddhiste, la culture bouddhique a bercé mon enfance : tous les jours, vers 5 heures du matin et au coucher du soleil, j'entendais le son des cloches et des crécelles qui rythmait les prières provenant des temples environnants. Mes arrière-grands-parents et certains membres de ma parenté étaient bouddhistes.

Dans mon pays la guerre a duré 70 ans, pour l'indépendance bien sûr, mais aussi une guerre idéologique entre les communistes et les anti-communistes : violences, insécurités, corruptions, injustices, pauvretés, misères. Presque toutes les familles ont été touchées par cette guerre : des millions de morts, de blessés, d'handicapés.

Parti pour étudier en Europe et vivant en Amérique, je constate d'autres visages de souffrance : solitude, chômage, drogue, fracture des couples, dévalorisation de la personne, violence...

Après les études, je n'avais pas le droit de retourner au Vietnam parce que je ne suis pas communiste ! Ici, je dois exercer un métier qui ne m'intéresse pas beaucoup. Confronté ainsi à la souffrance, la constatant dans les sociétés où j'ai vécu ou vis encore, plusieurs questions ont surgi souvent en moi : tout homme est en quête de bonheur, alors pourquoi tant de souffrances ?

Depuis ma jeunesse, je suis sensible aux questions de l'existence (la vie, la mort, la souffrance, le rapport de l'homme à Dieu, l'amour entre les humains, les relations sociales) peut-être à cause de ce que j'ai vécu. Mes lectures, mes réflexions se sont souvent orientées vers la recherche du sens de la vie. Ceci explique pourquoi j'ai choisi le thème de la souffrance.

J'analyse d'abord la conception de la souffrance dans le Bouddhisme pour voir comment Bouddha l'a expérimentée et de quelle façon il s'en est libéré. J'ai choisi cette religion parce qu'elle m'a bien influencé et que Bouddha, selon Peter Krêft, est le penseur le plus profond de tous les temps. Toute sa philosophie est fondée sur la réponse au problème de la souffrance. Sa passion s'est mise à résoudre cette grande énigme et son programme vise à transformer l'être humain. Personne d'autre, à part Jésus, n'a eu un programme plus radical<sup>1</sup>. Mais sur quel bouddhisme se porte ma recherche ? Car il existe une grande diversité et variété dans cette religion, par exemple, la branche Mahayana (Grand Véhicule), à elle seule, compte plus de 300 sectes<sup>2</sup>. Pour ma part, j'ai choisi Walpola Rahula, moine bouddhiste qui appartient à l'École des Anciens (Théravada). Cette école est la plus fidèle aux enseignements de Bouddha. Et selon Paul Demiéville, directeur des études bouddhiques au collège de France, Walpola Rahula est un des représentants les plus qualifiés et les plus éclairés de cette religion<sup>3</sup>. Walpola Rahula a dit lui-même que son livre *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens* présente les doctrines que deux formes principales du bouddhisme dans le monde actuel : Théravada (l'École des Anciens) et Mahayana (Grand Véhicule) acceptent comme fondamentales<sup>4</sup>.

Un deuxième auteur sert d'assise pour cette analyse, François Varone, théologien catholique, ancien directeur du séminaire de Sion dans le canton de Fribourg en Suisse, responsable de formations permanentes de prêtres, laïcs et catéchistes et conférencier apprécié. Dans ses deux livres : *Ce Dieu censé aimer la souffrance* et *Ce Dieu absent qui fait problème*, il a utilisé la théorie évolutionniste pour expliquer *l'origine du mal et de la souffrance*. Selon lui, l'homme souffre parce que *son désir est infini et que ce monde ne peut le satisfaire*.

À part ces deux auteurs, je me suis servi de certains livres de spécialistes du bouddhisme ainsi que de quelques études sur le désir et la souffrance pour *clarifier les idées ou confirmer les pensées de ces deux auteurs*.

<sup>1</sup> Peter Kreeft, *Pourquoi Dieu nous fait souffrir ?*, Montréal, Éditions Paulines, 1993, p. 5.

<sup>2</sup> Chon-Ton Phan, *Le Bouddhisme*, Montréal, Guérin, 1986, p. 43.

<sup>3</sup> Walpola Rahula, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*, Paris, Seuil 1961, p. 7.

<sup>4</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 11.

La première partie de cette recherche porte sur l'expérience de la souffrance et de la condition humaine :

1. Bouddha a commencé sa doctrine par la constatation, l'observation, l'expérimentation. Selon lui, l'univers entier est changeant. Les êtres humains souffrent parce qu'ils cherchent *le bonheur permanent* dans un monde où *tout est instable*. Tout ce à quoi notre cœur s'attache conduit à la souffrance. Ces souffrances appartiennent à la catégorie du temps (impermanence) et à celle de l'espace (proximité ou séparation) : être uni à ce qu'on n'aime pas ou séparé de ce qu'on aime. *Tout est souffrance*.
2. L'homme souffre, selon François Varone, parce qu'habite en lui un désir infini et que les moyens qui sont mis à sa disposition, son corps et le monde qui l'entoure, sont incapables de le satisfaire.

La deuxième partie présente la libération de la souffrance :

1. Pour libérer les êtres humains de la souffrance, Bouddha a proposé un programme en deux points :
  - 1.1 *Éviter de faire le mal* : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir, ne pas avoir de relations sexuelles illégales (éthique chrétienne), ne pas absorber de substances qui dérèglent la raison.
  - 1.2 *Faire le bien* : un guide éthique réuni en trois groupes :
    - Rectification intérieure ou sagesse* : vue juste, pensée juste, parole juste, action juste.
    - Rectification de ses actions en relation avec les autres ou moralité (sila)* : moyens d'existence justes.

*Perfectionnement intérieur ou illumination (samâdhi)* : effort juste, concentration juste, méditation juste.

2. Selon François Varone, il suffit de libérer l'homme de ses désirs. Seul Dieu peut le faire parce qu'en l'homme habite un désir infini.

## **PREMIÈRE PARTIE**

### **L'expérience de la souffrance et de la condition humaine**

## LES TRAITS GÉNÉRAUX DE L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE

### a. Trois éléments sont normalement nécessaires pour l'expérience du mal :

- 1) Le mal lui-même : ce sont des événements, actions, personnes ou choses comme une réalité.
- 2) La connaissance de ces réalités.
- 3) Les réactions affectives par lesquelles le mal se fait sentir comme mal. Sans réaction affective il n'y a pas l'expérience du mal.

(Note : dans l'hallucination il n'y a pas de mal objectif ou réel).

### b. La souffrance, la douleur sont des états que nous ne voulons pas éprouver, une espèce particulière d'impression pénible, un besoin non satisfait, un désir non réalisé.

- 1) *La douleur est liée au corps*, elle est liée à l'instant ; dans sa continuité il y a toujours des ruptures et des reprises, des moments où elle fléchit et des moments où elle se ranime, une sorte de rythme.
- 2) *La souffrance est liée au temps*, elle est le mal présent. Elle se nourrit de représentations. Elle se tourne vers ce qui n'est plus ou vers ce qui n'est pas encore.

Quand le mal atteint ma chair, il la fait se tendre et se tordre, le médecin me parle de *la douleur*, c'est la *dimension physique du mal*. Quand on me considère pour moins que ce que je vaudrais, on me met à la porte de l'usine, on me rejette, on me fuit parce que je suis atteint du sida, cela me blesse. À cet instant le mal social et la douleur deviennent souffrance. *La souffrance est la résonance du mal* en nous. Écho douloureux, c'est elle qui nous aide à

repérer le mal lié à notre condition naturelle, à nos propres gestes ou à ceux d'autrui.

c. **Le mal** est ce qui est nuisible, désavantageux, préjudiciable. Il dégrade l'être, le diminue, le détruit.

Il y a trois formes de mal : *le mal physique, le mal moral, le mal métaphysique* :

1) *Le mal physique* : ce mal est ce que qu'on appelle *douleur du corps*, source de souffrance en tout l'être. Il est lié à notre existence comme la maladie, la vieillesse, la mort, etc., bref, c'est le mal sous ses innombrables formes physiques. L'homme est un être de devenir, il est soumis à une évolution qui ne peut éliminer totalement douleurs et souffrances malgré les progrès fantastiques de la médecine et des efforts humains. En ce sens, naître c'est commencer à souffrir. Ce mal est souvent lié à *la liberté de l'homme*, à son action volontaire, à son utilisation perverse de la liberté, à sa responsabilité. Par exemple, je néglige de me soigner à temps ou avec sérieux. Nous pouvons multiplier des exemples d'avilissement d'homme par ses semblables sous diverses formes : guerre, corruption, chômage, recherche de puissance, de richesse...

2) *Le mal moral* : en langue chrétienne on dirait *le péché*, en philosophie on parle du *mal moral* dont on peut cerner l'origine : *la liberté humaine*. C'est ma liberté qui me permet de faire quelque chose en vue du bien. Si je refuse d'accomplir mon devoir, je provoque *le mal moral*. Ce mal moral engendre certaines de mes douleurs physiques, par exemple, je néglige de me soigner à temps. C'est *le mal moral* qui suscite tout le cortège de malheurs dont l'humanité est responsable (l'injustice, l'exclusion, le racisme, etc.) et ce dont moi-même, dans ma vie au quotidien, je suis responsable.

3) *Le mal métaphysique* : c'est tout ce qui fait partie de *l'imperfection humaine, de ma finitude* installée en moi avant ma naissance. Elle est source d'inquiétude et d'angoisse. Cette finitude cause l'insatisfaction parce que les humains aimeraient être tout à fait réussis. Cette limite, cette insatisfaction sont lieux de souffrance<sup>5</sup>.

Ce classement nous permet de distinguer les maux dont nous sommes responsables. Il donne également un peu de réponses *aux « pourquoi »* qui me talonnent. Je peux comprendre *le mal moral* comme fruit malheureux de ma liberté. Je peux m'accommoder du *mal physique* tant qu'il relève de *ma responsabilité*.

*Le mal métaphysique*, sans raison apparente, altère ou détruit les corps et les âmes, parfois dès la conception. Ce mal, qui en est responsable ? Walpola Rahula, en se basant sur l'enseignement de Bouddha et François Varone, sur les Écritures Saintes, tentent d'apporter explications et réponses à cette question.

---

<sup>5</sup> Marcel Neusch, *Le mal*, Paris, Centurion, 1990, p. 34-37.



## CHAPITRE 1 : L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE DANS LE BOUDDHISME

### Notions de base à la compréhension du bouddhisme

Pour comprendre l'enseignement du Bouddha, il est nécessaire de se familiariser avec quelques notions de base du brahmanisme de l'Inde du nord au temps de Bouddha car le bouddhisme est un mouvement réformateur dirigé contre la prédominance de cette religion.

Deux thèmes principaux servent de pôles cristallisateurs à la pensée brahmanique qui sont les constantes sous-jacentes de la pensée indienne de tous les siècles : 1) *Brahman* (l'Âme Universelle ou Dieu), *Âtman* (l'âme individuelle). L'identification de *l'Âme Universelle et de l'âme individuelle* conditionne toute mystique brahmanique. 2) *Le Samsâra (la transmigration des âmes ou réincarnation) et Karma (loi de causalité morale)*. Le bouddhisme se définit en fonction de ces deux idées centrales, il rejette *la première* et développe *la seconde*.

1. *Brahman (l'Âme Universelle ou Dieu)* est le principe dont tous les êtres naissent, dont ils vivent une fois nés, où ils rentrent quand ils meurent.

*Âtman (l'âme individuelle)* n'est pas un terme psychologique ni la conscience individuelle qui croit à son autonomie foncière mais *un terme métaphysique* qui permet de communier au fond commun de tous les êtres comme l'étincelle qui jaillit d'un feu (Dieu), d'un feu ardent d'où sortent par milliers des étincelles pareilles à Lui.

2. *Samsâra (la transmigration des âmes ou la réincarnation)*. Selon cette idée, tous les êtres vivants sont engagés dans un cycle incessant de naissances et de morts. Dans cet enchaînement sans commencement ni fin, l'être vivant, selon la qualité de ses actes posés pendant un vie donnée, renaît dans une situation plus ou moins

heureuse au cours de vies ultérieures. Il peut renaître comme dieu, homme, animal, esprit malfaisant ou encore être dans des enfers terrifiants.

*Karma (la loi morale de causalité).* Une fois adoptée la thèse des renaissances successives, le karma explique pourquoi l'homme est condamné à ce cycle. Karma est l'acte avec ses conséquences, ce qui signifie que toute bonne action portera du bon fruit et que toute mauvaise action du mauvais fruit, dans cette vie ou dans une ou des vies ultérieures. Les actes et leurs fruits sont si étroitement liés qu'on parle de *loi karmique*. Notre position particulière dans la vie actuelle dépend du karma, c'est-à-dire du résultat de nos actions accomplies dans les existences antérieures. L'Upanishad (la philosophie du brahmanisme) affirme : « *telle action accomplie par l'homme, telle son existence future* ». Le karma tient ainsi le rôle d'une justice distributive. Les récompenses et les peines ne sont plus concentrées sur une vie mais échelonnées sur plusieurs existences successives<sup>6</sup>.

Cette brève présentation nous permet de comprendre pourquoi Bouddha a nié avec une détermination féroce les idées de *Brahman et d'Âtman* et a fait siennes les idées du *Samsara et du Karma* (Ces notions seront étudiées en détail au chapitre 2 de la deuxième partie).

### 1.1 L'expérience de la souffrance

Toutes les écoles bouddhistes sont d'accord que, dès son origine, le bouddhisme se présente comme une méthode ayant pour but de sauver tous les êtres, particulièrement les humains, et de les libérer définitivement des souffrances et de les conduire à un état de béatitude éternelle hors du cycle de renaissances sans fin<sup>7</sup> (samsâra). Comme Bouddha l'affirme : « de même que la grande mer n'est pénétrée que d'une seule

<sup>6</sup> Henri Arvon. *Le Bouddhisme*. Paris. PUF. 1951. p. 16-23.

<sup>7</sup> Yves Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, Paris, Épi, 1973, p. 23.

saveur, la saveur du sel, ma doctrine n'est pénétrée que d'une seule saveur, celle de la libération de la souffrance<sup>8</sup> ».

Le bouddhisme repose donc sur deux postulats :

*Le premier* est la croyance propre aux indiens chez lesquels il est né. Cette croyance prétend que tous les êtres : les dieux, les hommes, les animaux, les damnés dans l'enfer ont vécu un nombre incalculable d'existences dans le passé et renaîtront, après la mort, un nombre infini de fois.

*Le second* qui est le résultat de l'expérience personnelle, des constatations, des méditations, de Gautama appelé Bouddha (celui qui s'est éveillé à la vérité) affirme que *dans cette vie tout, absolument tout est souffrance*. La cause de toutes ces souffrances est *le désir*<sup>9</sup>.

Selon André Bareau, un spécialiste du bouddhisme très connu, le futur Bouddha ne fut pas un prince riche et oisif auquel toute peine était épargnée. Il connut dans sa jeunesse l'existence rude d'un jeune guerrier appartenant à une petite tribu frontalière dans une région hostile et pauvre en ressources, exposée à de multiples et graves dangers, à la disette, à la maladie, aux accidents de chasse et de guerre. Il connut donc, dès son enfance toute la dureté de la condition humaine. Le choc moral qui le détermina, peu après la naissance de son fils, à quitter pour toujours sa famille, ses amis et son mode de vie pour devenir ascète errant, dut donc être particulièrement cruel. Quelle fut cette expérience ? La tradition en a perdu tout souvenir ! Mais il est certain qu'elle lui est extrêmement pénible et qu'elle détermina non seulement les bases de sa méditation mais aussi les fondements de sa doctrine en posant le problème de la souffrance dont il chercha longuement, tenacement la solution jusqu'à ce qu'il l'eut trouvée. Tout nous porte à croire que, dès sa fuite, il est tout le temps

<sup>8</sup> L. La Vallée Poussin. *Bouddhisme*. Paris. Beauchesne. 1909. p. 107.

<sup>9</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 51.

obsédé par le souvenir de cet événement cruel. La preuve en est que la douleur est l'objet de la première des quatre Vérités<sup>10</sup> :

Voici, ô bhikkhus (moines), la Noble Vérité sur dukkha (souffrance). La naissance est dukkha, la vieillesse est dukkha, la maladie est dukkha, la mort est dukkha, être uni à ce que l'on n'aime pas est dukkha, être séparé de ce que l'on aime est dukkha, ne pas avoir ce que l'on désire est dukkha, en résumé, les cinq agrégats d'attachement<sup>11</sup> sont dukkha<sup>12</sup>.

Bouddha rend clair qu'aucune forme d'existence n'est libre de souffrance. Ce constat et cette analyse des différentes assertions conduisent aux conclusions nécessaires :

1. Naissance, vieillesse, maladie et mort sont des aspects de la vie et sont inséparables de l'existence de l'individu. En établissant leur nature comme souffrance.
2. Chagrin, plainte, douleur, affliction et détresse sont des réactions à la perte des choses aimées. A la fin, tout ce à quoi notre cœur s'est attaché doit conduire à la douleur amère du départ : tout attachement intime produit de la souffrance.
3. En plus de ces formes de souffrance qui appartiennent à la catégorie du temps (impermanence), il y a celles qui appartiennent à la catégorie de l'espace (proximité ou séparation) c'est-à-dire être uni à ce qu'on n'aime pas ou séparé de ce qu'on aime.

L'universalité de la souffrance constatée par Bouddha nous montre que la souffrance est partout et foncière. Elle n'est pas un épiphénomène de l'existence, ni la conséquence d'un péché ou d'une orientation mauvaise de l'existence. Elle est inhérente à tout ce qui existe. Elle se trouve au plus profond de la moelle de l'existence : *tout, absolument tout est souffrance.*

<sup>10</sup> André Bardeau, *Les religions de l'Inde*, Paris, Payot, 1966, p. 19.

<sup>11</sup> Cinq éléments constituent le moi d'après le Bouddha : le corps, les sensations, les perceptions, les formations mentales et la conscience.

<sup>12</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 123.

Cette affirmation nous semble douteuse parce que nous avons souvent fait l'expérience de moments heureux. Comment pourrions-nous croire que tout est souffrance ? Bouddha n'ignorait pas cette expérience c'est pourquoi il a parlé du bonheur de la vie familiale, de la vie solitaire (de moine), des plaisirs des sens, du renoncement, de l'attachement et du détachement, du bonheur physique et mental<sup>13</sup>.

Si nous faisons l'effort d'entrer dans la vision proposée, nous découvrons peut-être les paroles de Bouddha qui ne sont pas loin de la réalité. Quand Bouddha expose les Quatre Nobles Vérités, il emploie les termes d'un médecin de son époque pour parler à un malade de sa maladie et de son éventuelle guérison. Si la Première Vérité pose l'universalité de la souffrance, Bouddha a simplement constaté que *la souffrance est commune à tous les êtres*. La Deuxième Vérité montre l'origine de la souffrance, *c'est le désir, la soif, l'ignorance spirituelle de l'homme* avec toutes les passions qui poussent l'individu à poser des actes égocentriques. Ces actes, selon la loi karmique, emprisonnent l'homme dans le cycle incessant des naissances et des morts (samsâra) :

Voici, ô bhikkhus (moines) la Noble Vérité sur la cause de dukkha (souffrance). C'est cette soif (désir, tanha) qui produit la ré-existence et le re-devenir, qui est liée à une avidité passionnée et qui trouve une nouvelle jouissance tantôt ici, tantôt là, c'est-à-dire la soif des plaisirs des sens, la soif de l'existence et du devenir et la soif de non-existence (auto-annihilation)<sup>14</sup>.

Si l'analyse de Bouddha s'arrête ici, on peut dire que Bouddha est *pessimiste*. Mais dans la Troisième Vérité il dépeint une guérison possible, la dissipation de l'ignorance. Dans la Quatrième Vérité, Bouddha prescrit un régime pour que le malade puisse arriver à la guérison. Si on prend les Quatre Vérités dans leur ensemble, on comprend pourquoi les bouddhistes affirment que Bouddha est *absolument réaliste* dans son approche parce qu'il montre comment vaincre le désir, l'ignorance, la source de toute souffrance pour arriver au véritable bonheur, *le Nirvana*<sup>15</sup>. C'est facile de voir comment ces quatre Nobles Vérités sont liées les unes aux autres, mais il n'est pas facile que *tout le monde accepte inconditionnellement*

<sup>13</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 37.

<sup>14</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 12.

<sup>15</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 36.

que tout est souffrance parce que dans la plupart des cas *la souffrance et le plaisir sont relatifs et très subjectifs* : la vision change selon les conditions de qui l'observe. Certaines personnes considèrent que le monde est un endroit rempli de bonheur et d'espoir, d'autres plein de malheur et de luttes. De plus, selon le moment et le lieu, une même personne peut parfois éprouver du plaisir et parfois du déplaisir dans des circonstances identiques. Bref, il est peu probable que les gens acceptent inconditionnellement que *tout est souffrance*. Puisqu'en ce qui concerne la situation de l'homme, les différentes opinions possibles sont tout aussi nombreuses et variées que le sont les hommes<sup>16</sup>. Bouddha connaissait bien cette situation et savait que la plupart des gens ne sont pas conscients d'être malades, ni de l'universalité de la souffrance. Ils sont comme des individus rongés par un cancer dont ils ne voudraient pas entendre parler. Pour lutter contre ce refus, Bouddha a fait le maximum pour que chacun saisisse que la Première Vérité le concerne, que c'est le premier pas vers la libération définitive de la souffrance. Bouddha insiste sur le fait que tout est souffrance, que les moments de bonheur qui parsèment notre vie ne changent rien à cette réalité<sup>17</sup>.

Dans l'usage courant le mot pali *dukkha* (dukkha en sanskrit) a le sens de souffrance, douleur, peine, misère, mais le terme *dukkha* utilisé dans la Première Vérité comporte des significations beaucoup plus étendues, plus profondes d'imperfection, d'impermanence, de conflit, de vide, de déséquilibre, de non-satiété, de non-substantialité, ainsi que des aspects moins importants de la souffrance comme le manque d'harmonie, l'inconfort, l'irritation, et, dans le sens philosophique, tous les sentiments d'incomplétude et d'insuffisance. *C'est une insatisfaction* ; en un mot, tout le contraire de ce que veulent exprimer les termes *de bien-être, perfection, plénitude, béatitude*<sup>18</sup>. Il est difficile de trouver un mot qui embrasse tout ce que contient le terme *dukkha*.

<sup>16</sup> Mizuno Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, Clamecy, Sully, 2000, p. 123.

<sup>17</sup> Dennis Gira, *Comprendre le bouddhisme*, Paris, Centurion, 1989, p. 66.

<sup>18</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 37.

## 1.2 La notion de dukkha (souffrance)

On peut dire que *la souffrance est tout ce qui est déplaisant et tout ce qui relève fondamentalement d'une privation*<sup>19</sup>.

La notion de dukkha (souffrance) peut être considérée de trois points de vue différents :

1. Dukkha en tant que souffrance ordinaire (dukkha-dukkha)
2. Dukkha en tant que souffrance causée par le changement (viparināma dukkha).
3. Dukkha en tant qu'état conditionnée<sup>20</sup> (samkhāra dukkha)

### 1.2.1 Dukkha en tant que souffrance ordinaire

Le plus souvent quand nous parlons de souffrance *il s'agit de souffrance physique*. Cette souffrance est associée aux sensations déplaisantes comme le mal de dents, de ventre ou le fait de souffrir de la chaleur terrible d'une journée d'été ou du froid rigoureux d'hiver. Ces souffrances là sont familières à tout le monde même à un bébé d'un an ou deux. Nous savons bien, comme Bouddha, que tout le monde ne souffre pas physiquement tout le temps. Il est clair que la souffrance physique est réelle et peut briser les êtres, il faut chercher plus loin pour comprendre ce que Bouddha voulait dire quand il utilisait le mot dukkha (souffrance).

Il y a *un autre type de souffrance d'ordre psychique*. Ces souffrances sont plus communes et parfois plus difficiles à supporter que les souffrances physiques pour la personne qui les vit comme pour son entourage, par exemple la trahison, la peine d'amour, la peur, la tristesse, le désespoir, la colère. Mais, encore une fois, cette forme de souffrance ne frappe pas tout le monde, tout le temps.

<sup>19</sup> Paul Magnin. *Bouddhisme, unité et diversité : expériences de libération*. Paris. Cerf. 2003. p. 118.

<sup>20</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 38.

*Du point de vue de la science physique*, la naissance, la vieillesse, la maladie et la mort sont *neutres*. Elles sont seulement des transformations physiologiques naturelles. Notre *interprétation psychologique subjective* les convertit en souffrances souvent pires qu'il est nécessaire. Nous sommes généralement moins affligés par la maladie elle-même que par les effets que nous en imaginons sur notre futur ou sur le futur de ceux que nous aimons. Au contraire, une compréhension correcte du caractère inévitable du changement permet à notre esprit de rester calme et de minimiser ainsi notre souffrance psychologique. En général, *la naissance* est une raison de réjouissances puisqu'elle signifie ce qui vit, se développe et prospère continuellement.

*La mort* d'une personne proche et chère provoque du chagrin, alors que celle d'une personne haïe n'est pas fortement regrettée. *La vieillesse* est inévitable avec le passage du temps mais elle n'est pas toujours expérimentée comme souffrance. *La maladie* est accompagnée par la douleur mais, comme démontrent les animaux, il n'est pas nécessaire de la redouter comme si elle était intolérable. En effet, la douleur peut inspirer certaines personnes à mieux prendre soin d'elles-mêmes et les rendre plus fortes qu'avant l'apparition de la maladie, et, puisqu'elle peut aussi amener un grand développement psychologique et religieux, la maladie est parfois cause de joie. *C'est la manière dont nous jugeons* la naissance, la maladie, la vieillesse et la mort qui nous les rend bienvenues ou désagréables. Beaucoup de souffrances proviennent *de la frustration*. Il est très naturel de vouloir éviter des gens qui nous sont antipathiques et de désirer la compagnie de ceux que nous aimons. Pour cette raison, l'union avec ceux que nous haïssons et la séparation d'avec ceux que nous aimons, provoquent la frustration et la souffrance. De la même façon, la frustration de ne pas recevoir ce que nous désirons ou de ne pas réussir à plier les événements à notre volonté nous rend malheureux<sup>21</sup>.

Walpola Rahula a résumé la souffrance ordinaire :

---

<sup>21</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 124.



Toutes sortes de souffrances, comme la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort (souffrance physique) l'association avec des personnes désagréables ou la dépendance de conditions déplaisantes, la séparation avec les êtres aimés ou la perte de conditions plaisantes ; ne pas obtenir ce qu'on désire (souffrance psychique), la douleur, les lamentations, la détresse – toutes les formes analogues de souffrance physique et mentale, qui sont universellement admises comme souffrance, sont comprises dans le dukkha en tant que souffrance ordinaire (dukkha-dukkha)<sup>22</sup>.

*Les souffrances physiques et psychiques ne nous font pas découvrir exclusivement tout le sens déconcertant du dukkha (souffrance) présenté dans la Première de Quatre Nobles Vérités. Il y a un autre sens fondamental : c'est la souffrance causée par le changement des choses.*

### **1.2.2 Dukkha en tant que souffrance causée par le changement (viparinàma-dukkha)**

Nous avons tous connu des moments heureux dans notre vie et nous souhaitons spontanément qu'ils durent. Ce désir est profondément enraciné en nous. Mais, est-ce possible ? *Certainement pas*, même un enfant de trois ou quatre ans fait cette expérience. Les moments les plus heureux de notre vie sont comme l'eau que nous voulons tenir dans nos mains mais elle glisse entre nos doigts et tombe par terre. Quand Bouddha dit que *tout est souffrance* il veut souligner une vérité que personne ne peut nier : *l'être humain est le seul vivant qui a la capacité de vouloir une seule chose qu'il n'aura jamais : le bonheur personnel qui soit durable*. Ce désir qui ne peut jamais être réalisé condamne l'homme à *la frustration perpétuelle*<sup>23</sup>.

*Tout est changeant (impermanent)*. Ce que nous connaissons de visible, d'invisible, de fait tangible ou d'intangible démontre le cycle *de la naissance, de la croissance, de la décadence et de la mort*. Autrement dit, tous les êtres vivants et inanimés ont *une caractéristique commune* : ils sont composés, confectionnés et, par conséquent, conditionnés. Or, tout ce qui est composé est soumis à un processus général obéissant

<sup>22</sup> Rahula. *L'enseignement du Bouddha*. p. 39.

<sup>23</sup> Gira, *Comprendre le bouddhisme*, p. 45.

aux quatre phases suivantes : *production, durée, transformation et cessation*. Tous les êtres sont soumis à cette évolution et à cette transformation permanente. L'univers lui-même obéit à ce processus.

Walpola Rahula affirme ce point essentiel de l'enseignement de Bouddha :

Tout ce qui a la nature de l'apparition, tout cela a la nature de la cessation. Un être, une chose, un système – s'il a en lui-même la nature d'apparaître, de se manifester, il possède aussi en lui-même la nature, le germe de sa disparition, de sa destruction. Ainsi dukkha (les cinq agrégats) a en lui-même la nature de sa propre apparition et aussi en lui-même la nature de sa cessation<sup>24</sup>.

Lorsque Bouddha affirme que tous les phénomènes physiques et mentaux sont changeants (im permanents), chacun peut expérimenter dans sa vie quotidienne cette nature éphémère de toute chose : nos objets s'usent, se détériorent, disparaissent. Et même des objets apparemment solides et stables, comme les rochers et les arbres, subissent une transformation constante. Les mers, les rivières, les montagnes, le soleil changent de forme, de niveau, de place. Nous constatons également que les régimes politiques, familiaux, les idées philosophiques sont fluctuants. Les théories scientifiques modernes rendent plus facile que par le passé à accepter cette idée que toutes les choses sont impermanentes. Lorsqu'une situation plaisante se transforme, comme il est inévitable, cette altération déçoit nos souhaits et provoque la souffrance.

En réalité, *l'impermanence en elle-même n'est pas souffrance*. Elle ne conduit pas nécessairement à la souffrance, au contraire, *sans impermanence, la vie ne serait pas possible*. Sans l'impermanence, une fille ne pourrait pas devenir une jeune, belle femme, les régimes politiques oppressants ne changeraient jamais. Ce n'est pas l'impermanence qui nous fait souffrir. Les êtres humains souffrent parce qu'ils n'arrivent pas à réaliser que *toutes les choses changent*. Désirant la constance, ils pensent que leurs espoirs sont trahis lorsqu'ils n'arrivent pas à trouver la stabilité dans un monde qui ne peut l'offrir. Une fois de plus, *c'est le critère par lequel les*

<sup>24</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 39.

*gens jugent les phénomènes qui les porte à accepter ou bien à rejeter la doctrine qui établit que tout est changement ou tout est impermanent*<sup>25</sup>.

En enseignant *la loi de l'impermanence universelle*, Bouddha avait comme *premier objectif* de rendre les êtres humains capables de voir *le monde comme un ensemble de phénomènes* et non *comme une réalité ultime* et de les aider à maintenir une attitude modeste envers leurs avantages (jeunesse, bonne santé, richesse, position etc.) et de leur éviter de s'en enorgueillir ou de s'y attacher. *Le deuxième objectif* a été d'établir les bases en vue de présenter *la doctrine de non-soi (anatman)* ou *toutes les choses qui sont conditionnées*<sup>26</sup>.

### 1.2.3 Dukkha en tant qu'état conditionné (samkhàra-dukkha)

C'est l'aspect philosophique le plus important de la Première Noble Vérité. Il touche à *la spécificité et au point le plus fondamental de la pensée bouddhique*<sup>27</sup>.

Dire que tout être est conditionné, c'est une autre façon d'affirmer que *rien n'existe en soi*, rien n'est indépendant de l'ensemble des phénomènes qui constituent le monde dans lequel se trouve l'individu. Chaque phénomène est d'une manière ou d'une autre en relation avec tous les autres phénomènes de l'univers. Les écritures du bouddhisme disent que les cinq agrégats (c'est-à-dire les cinq éléments qui composent chaque être sensible) sont la source de toute souffrance parce *qu'ils sont impermanents et n'ont aucun soi durable*. Aucune réalité stable ne se cache derrière la génération, la transformation et la destruction d'un phénomène<sup>28</sup>. Si un individu n'accepte pas cette réalité, il ne cessera pas de poser des actes égoïques, de s'affirmer de mille manières, de s'imposer pour être heureux. Il n'a pas conscience que le bonheur qu'il construit ainsi est fondé sur des sables mouvants. Bouddha sait très bien que *l'homme a beaucoup de mal à accepter la fragilité de son existence*.

<sup>25</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 126.

<sup>26</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 46.

<sup>27</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 39.

<sup>28</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 47.

C'est pourquoi il le prend par la main et l'aide à analyser ce qu'il est réellement. Dans cette analyse, *Bouddha décortique tout le phénomène de l'homme pour montrer qu'il n'y a rien là qui correspond à un soi permanent* (c'est pourtant le sens du mot *Je* que nous utilisons habituellement).

Ce que nous nommons *un homme ou individu* selon Bouddha n'est qu'une combinaison de forces ou d'énergies physiques et mentales entremêlées, fondamentalement distinctes, mais très étroitement unies en perpétuel changement<sup>29</sup>. La combinaison des forces qui existe à huit heures par exemple, pour constituer un soi, n'est plus la même une seconde après. *Ces forces sont divisées en cinq groupes appelés skandas ou agrégats : la corporéité (la forme) - la sensation - la perception - la volition - la conscience*. En me basant sur le texte de Walpola Rahula sur ce sujet je le résume et le simplifie ci-après pour souligner l'essentiel :

#### 1.2.3.1 *La corporéité ou agrégat de la matière*

Cet agrégat désigne tout ce qui est constitué de particules matérielles. Le corps humain est composé de 4 éléments (symbolisés par la terre, l'eau, le feu, l'air) : solidité, fluidité, chaleur et mouvement. *L'élément solide* est dans notre corps et les autres corps : les yeux, les oreilles, le nez, la langue, le corps, le coeur, le foie, les intestins, les poumons, la chair, les muscles, les os etc. *L'élément fluide* est humide ou mou comme la bile, le pus, le sang, la sueur, la lymphe, les larmes, la salive etc. *L'élément de la chaleur* est celui qui produit la chaleur et la radiation comme celle par laquelle on est chauffé, consumé, brûlé, celle par quoi ce qui a été mangé, bu, mâché, goûté est entièrement digéré. *L'élément de vibration* est mobile ou gazeux comme les gaz de l'estomac et de l'intestin, la respiration inhalée et exhalée, etc<sup>30</sup>.

Bref, les agrégats de corporéité (de la forme) sont relativement concrets, faciles à reconnaître et à constater qu'ils ne sont pas permanents.

<sup>29</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 40.

<sup>30</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 40.

### 1.2.3.2 *L'agrégat de sensation*

Il désigne la fonction mentale qui expérimente l'agréable, le désagréable ou les sensations neutres. Les sensations qui naissent du contact entre les 6 organes des sens et leurs objets.

<i>Organes internes</i>	<i>Objets externes</i>
1. yeux	1. formes
2. oreilles	2. sons
3. nez	3. odeurs
4. langue	4. saveurs
5. corps	5. objets perceptibles par les terminaisons nerveuses du corps
6. organe mental	6. phénomènes (pensées, idées)

Ces six organes et six objets constituent les douze bases de la connaissance. *Il existe donc 6 sortes de sensations* : les sensations visuelles, les sensations auditives, les sensations olfactives, les sensations gustatives, les sensations tactiles et les sensations mentales. Les 5 premières sensations peuvent être de 3 types : agréables, désagréables, indifférentes. Quant aux sensations mentales, on en distingue 5 catégories : agréables, désagréables, indifférentes, tristes ou gaies. Quand vous fixez le soleil, vos yeux vous font mal : il s'agit d'une sensation visuelle désagréable. Lorsque vous entendez une musique douce et mélodieuse, vous souhaitez prolonger l'écoute : c'est une sensation auditive agréable. Lorsque vous apprenez le décès d'un de vos proches vous en êtes affecté : il s'agit d'une sensation mentale triste. La différence entre cinq organes physiques et un organe mental réside en ce que les uns perçoivent le monde de couleurs et des formes etc. tandis que l'autre perçoit le monde des idées, des pensées, c'est-à-dire qu'il porte non seulement sur l'objet propre, à savoir les objets de l'esprit, mais encore sur les objets des cinq autres organes. Ces idées, ces pensées dépendent de cinq facultés physiques et sont conditionnées par celles-ci<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 41.

Une personne née aveugle ne peut pas se faire une idée des couleurs, sauf par analogies sonores ou autres éprouvées par d'autres facultés. Parmi les sensations il n'y a rien de permanent car toute sensation dépend d'un organe matériel et ne peut pas échapper à l'impermanence qui caractérise tout ce qui est matériel.

### 1.2.3.3 *L'agrégat de la perception*

L'activité principale de cette faculté est de distinguer, d'identifier les caractéristiques de chaque objet (sa couleur, sa forme, son odeur, l'intensité du bruit, etc.). Du contact entre les 6 organes des sens et leurs 6 objets naissent 6 types de perception :

1. L'oeil voit la forme, *la vue* est la perception visuelle.
2. L'oreille entend le son, *l'ouïe* est la perception auditive.
3. Le nez sent l'odeur, *l'odorat* est la perception olfactive.
4. La langue goûte la saveur, *le goût* est la perception gustative.
5. Les terminaison nerveuses du corps perçoivent les choses qu'elles touchent, le *toucher* n'est autre que la perception tactile.
6. Le mental reconnaît les phénomènes, *la reconnaissance* est la perception mentale.

Les phénomènes qui font partie du fonctionnement du mental sont des pensées, des idées, des souvenirs, l'imagination. Elles sont de simples processus réactifs, neutres, spontanés, nés du contact entre les six organes des sens et leurs objets respectifs.

De même que les sensations, les perceptions sont également de six sortes en relation avec six facultés intérieures et six sortes d'objets extérieurs. Comme les sensations, elles résultent de la mise en rapport de nos six facultés avec le monde extérieur. Ce sont les perceptions qui reconnaissent les objets physiques et mentaux. En effet, la perception dépend d'une manière ou d'une autre de la sensation<sup>32</sup>. *Les notions de couleur, de son, d'odeur, de saveur... et toutes les images mentales, changent selon*

---

<sup>32</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 42.

*les circonstances dans lesquelles se produit le contact entre un organe sensoriel et un objet. Nous en faisons l'expérience des centaines de fois par jour comme quand la chaleur et le froid nous accablent. Ce n'est donc pas dans cet agrégat non plus qu'on trouve quelque chose de permanent.*

#### 1.2.3.4 *L'agrégat des formations mentales (des compositions psychiques) ou de la volition*

L'activité principale de cette faculté est d'orienter, de diriger l'esprit vers l'objet à saisir. Les formations mentales sont traduites du terme samskûra qui signifie aller, faire, continuer de transformer. Ce groupe comprend tous les actes volitionnels bons ou mauvais. Par ces actes, les êtres seront condamnés à être plus ou moins heureux dans les cycles de renaissances et de morts (samsâra). Ce groupe est connu sous le nom de Karma (pali kamma : cause à effet).

Et Bouddha le définit :

C'est la volition, ô moines, que j'appelle Karma. Ayant voulu, on agit au moyen du corps, de la parole et d'une action mentale. La volition est une construction mentale. Sa fonction est de diriger l'esprit dans la sphère des actions bonnes, mauvaises ou neutres<sup>33</sup>.

De même que les sensations et perceptions, la volition a six formes, celles-ci en rapport avec les six facultés intérieures et les six sortes d'objets correspondants (physiques, mentaux) dans le monde extérieur. Les sensations et les perceptions ne sont pas des actes volitionnels. Ce sont seulement les actions volitionnelles comme l'attention, la volonté, la détermination, la confiance, la concentration, la sagesse, l'énergie, le désir, la répulsion, la haine, l'ignorance, la vanité, l'idée du soi etc. qui peuvent avoir des effets karmiques<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 43.

<sup>34</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 42.

Bref, l'agrégat de volition comprend tout acte volontaire, toute impulsion, toute émotion consciente ou refoulée. Tout est en train de se modifier parce que tout dépend, directement ou indirectement, des organes sensoriels, des sensations et des perceptions. *On n'y trouve rien de permanent non plus.*

#### 1.2.3.5 *L'agrégat de conscience*

La conscience est une réaction, une réponse qui a pour base une des six facultés (oeil, oreille, nez, langue, corps et esprit) et qui a pour objet un des phénomènes extérieurs correspondants (formes visibles, sons, odeurs, saveurs, choses tangibles et objets mentaux c'est-à-dire les idées et pensées).

Voici l'explication de Bouddha concernant la conscience :

La conscience est nommée suivant la condition à cause de laquelle elle prend naissance : à cause de l'oeil et des formes naît une conscience et elle est appelée conscience visuelle ; à cause de l'oreille et des sons naît une conscience et elle est appelée conscience auditive<sup>35</sup>.

Autrement dit, la conscience naît du contact entre les six organes des sens et leurs six objets donnant lieu à six types de conscience :

1. La conscience visuelle est la connaissance qui naît du contact entre l'oeil et la forme.
2. La conscience auditive est la connaissance qui naît du contact entre l'oreille et le son.
3. La conscience olfactive est la connaissance qui naît du contact entre le nez et l'odeur.
4. La conscience gustative est la connaissance qui naît du contact entre la langue et la saveur.
5. La conscience tactile est la connaissance qui naît du contact du corps et de ce qu'il touche.

<sup>35</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 42.



6. La conscience mentale est la connaissance qui naît du contact entre l'organe mental et ses objets.

La conscience ne reconnaît pas un objet elle est seulement un acte d'attention, d'attention à la présence d'un objet. Quand l'oeil entre en contact avec une couleur, le bleu par exemple, la conscience visuelle apparaît et n'est simplement qu'attention à une couleur (le fait de s'aviser de la présence d'une couleur) ; mais elle ne reconnaît pas que c'est du bleu. Il n'y a pas de reconnaissance à ce stade. C'est la perception qui reconnaît que la couleur est bleue. Le terme conscience visuelle est une expression philosophique qui répond à la même idée que celle exprimée par le terme ordinaire de « vision » « voir », en effet, qui ne veut pas dire « reconnaître ». On peut faire la même observation pour chacune des autres formes de conscience.

Insistant sur cette question, Buddhaghosa, un grand commentateur du bouddhisme le développe :

un feu qui brûle à cause du bois, brûle seulement s'il y a une provision de combustible , mais il meurt en ce lieu même, s'il n'y a plus là de provision, parce qu'alors la condition a changé... ; de la même manière la conscience qui naît à cause de l'oeil et les formes visibles apparaît par cette porte de l'organe du sens (l'œil), seulement quand existent les conditions de l'oeil, de la forme visible, de la lumière et de l'attention , mais elle (la conscience) cesse ici et maintenant quand la condition n'est plus là parce qu'alors la condition a changé<sup>36</sup>.

Bouddha a déclaré clairement :

La conscience dépend de la matière, de la sensation, de la perception et des formations mentales et elle ne peut pas exister indépendamment de ces conditions »... S'il y avait un homme pour dire : je montrerai l'apparition, le départ, la disparition, la naissance, la croissance, l'élargissement ou le développement de la conscience indépendamment de la matière, de la sensation, de la perception et des formations mentales, il parlerait de quelque chose qui n'existe pas<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 44.

<sup>37</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 45.

D'après la philosophie bouddhiste il n'y a donc pas *d'esprit permanent, immuable* qui puisse être appelé *soi, âme, ego*, par opposition à la *matière*, et la *conscience* ne doit pas être considérée comme esprit. La conscience vue comme *un soi ou une âme* qui se maintient, formant une essence permanente tout au long de la vie, est une notion erronée d'après Bouddha<sup>38</sup> parce que celui qui a cette opinion ne voit pas les choses objectivement telles qu'elles sont :

ce qu'on appelle « Je » ou « être » est seulement une combinaison d'agrégats physiques et mentaux qui agissent ensemble d'une façon interdépendante dans un flux de changement momentané, soumis à la loi de causes à effets et qu'il n'y a rien de permanent, d'éternel et sans changement dans la totalité de l'existence universelle<sup>39</sup>.

En résumé, le champ entier de l'expérience s'inscrit dans les limites des cinq agrégats, des douze bases de connaissance. Qu'ils soient agréables, désagréables ou neutres, les phénomènes de l'existence (les formations) sont marqués par trois caractères : *transitoires, douloureux, impersonnels*.

1. Ils (phénomènes de l'existence) sont *transitoires* car ils naissent, disparaissent dans un perpétuel changement. Soumis à la naissance, aux maladies, à la vieillesse et à la mort, le corps se transforme d'instant en instant. Sensations, notions et volitions se suivent et ne se ressemblent pas. Quant à l'esprit, à la connaissance, ils se produisent et disparaissent dans un perpétuel changement.
2. Ils sont *douloureux* parce qu'ils sont *transitoires*. Un bonheur condamné à disparaître est fondamentalement *douloureux*. Le monde entier se consume dans l'incendie de l'impermanence.
3. Ils sont *im permanents* parce qu'ils sont *douloureux*. Ils ne constituent pas un *Moi* et n'appartiennent pas au *Moi*.

Voici le résumé du raisonnement de Bouddha :

<sup>38</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 43.

<sup>39</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 93.

Si les phénomènes de l'existence (les formations) relevaient d'une substance autonome, le corps ne serait jamais malade, les sensations seraient toutes agréables, les notions et les connaissances ne seraient qu'exactes et toutes les volitions seraient droites. Mais nous sommes loin du compte. Ce qu'on appelle une âme, une personne, n'est qu'un amas de formations changeantes<sup>40</sup>.

Ces trois caractères de toute existence phénoménale : *souffrance* (dukkha), *impermanence* (anicca) *absence d'ego* (anatta) sont trois caractéristiques fondamentales de la philosophie bouddhique, elles sont *une vérité absolue*, c'est pourquoi bouddha a déclaré : « Que des Bouddhas paraissent dans ce monde ou ils n'en paraissent pas, le fait demeure que toutes les choses sont sujettes à la douleur, que toutes les choses sont impermanentes, qu'aucune d'elles ne constitue un moi<sup>41</sup>. »

## Conclusion

Nous avons présenté trois caractéristiques fondamentales de la philosophie bouddhique ou trois sceaux du Dharma (trois signes de l'enseignement de Bouddha) : *dukkha* (souffrance), *anicca* (impermanence), *anatta* (non-soi). Un enseignement qui ne porte pas ces trois sceaux ne peut être considéré comme un véritable enseignement du Bouddha<sup>42</sup>.

### *Première caractéristique :*

*Toutes les choses sont « dukkha » (souffrance) en ce sens qu'elles sont incomplètes, imparfaites, liées au non-aimé, séparées de l'aimé. Ce concept de souffrance (dukkha) englobe non seulement les douleurs physiques et toutes les formes de souffrances rencontrées dans la vie (vieillesse, maladie, mort, etc.) mais tout ce qui est associé à des situations pénibles (séparation des êtres aimés, insatisfaction du désir, tristesse, peine, détresse, angoisse, etc.).*

<sup>40</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 84.

<sup>41</sup> André Migot, *Le Bouddha*, Paris, Club français du livre, 1959, p. 177.

<sup>42</sup> Thich Nhất Hạnh, *Le cœur des enseignements du Bouddha*, Paris, La Table Ronde, 2000, p. 169.

Bref, la souffrance est un fait universel. Exister c'est souffrir. Ceci rejoint de très près la position chrétienne.

*Deuxième caractéristique :*

*Toutes choses sont « anicca » changeantes et par conséquent non permanentes. Cette loi d'instabilité universelle englobe tout ce qui se trouve dans la nature : les choses matérielles, immatérielles, l'existence humaine, les connaissances, etc. Tout change et se métamorphose à tout moment. Cette loi de la progression ou de la régression, représente un devenir perpétuel.*

*Troisième caractéristique :*

*Toutes choses conditionnelles et non conditionnelles, sans exception, sont « anatta », dépourvues d'une âme ou caractère de permanence. Anatta, littéralement signifie que nulle chose, quelle qu'elle soit, ne possède un atta (sanskrit : atman) âme, en tant qu'une entité permanente.*

Pour Bouddha la cause de toute souffrance c'est le désir, la soif, soif de plaisirs sensuels, soif d'existence, soif de puissance, soif de pérennité, soif d'annihilation etc. Cette soif vient de la fausse idée d'un moi conçu comme un être permanent et de l'ignorance de la loi d'instabilité. Le Bouddha condamne la soif d'existence individuelle, cela ne nous étonne pas car c'est la conséquence de sa conception du moi, de l'âme (atman). C'est là qu'on voit sa différence fondamentale avec la conception chrétienne et brahmanique de l'âme humaine. Selon lui ce que nous appelons ordinairement « l'âme » n'est pas une entité spirituelle ni un être en soi mais seulement un composé variable et impermanent d'agrégats indécomposables. L'individu, tel que nous le concevons, n'est qu'un courant se renouvelant sans fin. Les forces naturelles, spirituelles et morales qui, toutes ensemble constituent l'individu, ne sauraient trouver une fin même après la mort. Elles continueront d'agir au-delà de la décomposition du corps physique et poseront les bases de la vie d'un nouvel individu, héritier de tous les fruits des actes bons ou mauvais de l'individu

*disparu. C'est donc notre fausse croyance au moi et au mien et notre ignorance de la loi d'instabilité* qui nous poussent à nous attacher à ce *qui est périssable*, créant ainsi la soif de vivre, génératrice de toutes les souffrances.

L'expérience du poids de la souffrance et du mal dans le monde est *commune* à tous, chrétiens, bouddhistes et n'importe quel homme. Une chose les sépare dans *cette expérience commune*, c'est *l'attitude* devant le phénomène universel de la souffrance.

Le chrétien est confronté au problème que pose l'existence de la souffrance et du mal dans l'univers créé par *un Dieu tout-puissant* qui est aussi *un Dieu d'amour*. Depuis plus de deux mille ans, les théologiens ont fait couler beaucoup d'encre sur le problème mais il reste *toujours troublant* et probablement le *restera pour toujours*. Beaucoup de gens qui ne peuvent pas ou ne peuvent plus croire en Dieu à cause de certaines expériences douloureuses ou simplement parce qu'ils ne constatent que de la misère un peu partout dans le monde, témoignent de la pérennité de ce problème.

Pour les bouddhistes le problème de la souffrance ne se pose pas de cette manière, pour eux, *il n'y a ni Dieu, ni créatures*. Bouddha ne s'intéresse pas à des questions métaphysiques comme l'origine du mal ou le pourquoi la souffrance etc.? Il est pragmatique, il se contente de constater que la souffrance existe et qu'elle touche l'humanité à chaque instant. Et le problème, pour lui, est de trouver le moyen de se libérer de l'emprise que cette souffrance universelle a sur l'homme. Or *la force de Bouddha est d'avoir trouvé ce moyen* (qui sera présenté dans le chapitre 2 de la deuxième partie).

## **CHAPITRE 2 : L'EXPÉRIENCE DU MAL ET DE LA SOUFFRANCE DANS LE CHRISTIANISME**

Des dizaines de milliers d'enfants meurent chaque jour. Des pays sont déchirés par les guerres : Irak, Afghanistan, Népal, des pays d'Afrique et autres. Il y a de nombreux morts et blessés chaque jour. La violence conjugale fait des millions de victimes chaque année. Pourquoi ce mal, ces souffrances ? Que fait Dieu ? Dans ce chapitre je donne les réponses de François Varone selon ce plan : 1. Le mal et la souffrance sont des mystères et des scandales. 2. Les hommes souffrent plus que les autres êtres vivants parce qu'ils ont une conscience. 3. L'expérience humaine du mal et de la souffrance. 4. L'origine du mal et de la souffrance humaine.

### **2.1 Le mal et la souffrance sont des mystères et des scandales**

Les médias nous montrent le mal à l'œuvre autour de nous et nous parlent de multitudes d'hommes durement touchés par le malheur et la souffrance, depuis la torture physique jusqu'aux angoisses morales : guerre, torture, violence, barbarie, drogue, chômage, misère, tremblement de terre, etc. La liste des maux qui accablent l'humanité chaque jour depuis que l'homme existe sur la terre serait longue ! Si l'on pouvait les recueillir, les peser, les nombrer, les analyser, quelle somme effrayante<sup>43</sup> ! La souffrance n'est jamais une abstraction. Chaque souffrance a un nom, un visage. Elle est unique, même s'il en est de types qui se ressemblent apparemment. Chacun de nous en fait l'expérience en lui et autour de lui, comme François Varone a constaté :

La complexité du monde organique où l'homme est livré, fait à chaque homme et à chaque femme une vie différente, une existence bien propre à chacun. Chacun aura eu un combat différent, physiquement et moralement

---

<sup>43</sup> Louis Rétif, *La souffrance, pourquoi ?*, Paris, Centurion, 1966, p. 15.

différent. Chacun aura eu tout un tissu de relations différentes qui l'auront aidé ou écrasé<sup>44</sup>.

Pourquoi tout ce mal, cette souffrance ? Pourquoi tout ce sang versé inutilement, ces misères, ces famines, ces tyrannies et ces violences ? Pourquoi une telle inégalité, une telle injustice devant le malheur. Les bons semblent apparemment plus souvent frappés que les méchants. Pourquoi l'homme recèle-t-il en lui une telle capacité à faire le mal et pourquoi éprouve-t-il même parfois, tout au moins apparemment, un réel plaisir à le faire ? Pourquoi enfin cette impuissance manifeste des hommes à briser ces cercles infernaux du mal et de la souffrance, malgré le progrès de la science, des techniques et la bonne volonté de beaucoup ? Tout ce mal et cette souffrance qui accablent les hommes semblent apparemment *inexplicables et injustifiables*. Ils n'ont ni sens ni raison. Aussi suscitent-ils en nous une réaction spontanée de rejet et de révolte. Nous souhaiterions pouvoir échapper à cette terrible emprise mais c'est impossible et ce caractère inéluctable du mal et de la souffrance augmente encore notre révolte. Ce mystère du mal apparaît donc comme une sorte de scandale pour la raison et il semble que ce mystère s'épaississe encore davantage si l'on tente de le résoudre en faisant appel à Dieu. Comment en effet concilier l'existence d'un Dieu bon et tout-puissant avec la longue histoire des hommes marquée par les guerres, les famines, les épidémies, les catastrophes, les oppressions ? Ainsi posé, le mystère du mal et de la souffrance peut constituer *une redoutable épreuve pour le croyant et un obstacle insurmontable vers la foi pour le non-croyant*. Si Dieu est bien le créateur de ce monde souffrant si horriblement, n'est-il pas, par là même, responsable de cette situation ?

Comment, dès lors, peut-on affirmer à la fois l'existence de Dieu et l'existence du mal et de la souffrance ? Cela semble contradictoire, comme le soulignait un philosophe chrétien, Lactance, du 3<sup>e</sup> siècle après J.-C. :

Si Dieu veut supprimer le mal et ne peut le faire, c'est qu'il n'est pas tout puissant, ce qui est contradictoire. S'il le peut et ne le veut pas, c'est qu'il ne

---

<sup>44</sup> François Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1989, p. 125.

nous aime pas, ce qui est également contradictoire. S'il ne le peut ni ne le veut, c'est qu'il n'a ni puissance ni amour et qu'il n'est donc pas Dieu<sup>45</sup>.

Selon François Varone si on ne voit pas le monde comme un chantier ouvert à l'activité humaine sur l'ordre de Dieu, *le mal et la souffrance sont toujours des mystères, des scandales*, qui suscitent les révoltes ou les résignations et qui font de Dieu un être puissant à l'humeur changeante, suscitant les questions « qu'ai-je fait au bon Dieu ? » et « Pourquoi cela arrive à moi<sup>46</sup> ? », etc.

Le père Bernard Bro a rapporté le résultat d'un sondage réalisé dans un lycée à Stockholm. On avait demandé aux élèves des classes terminales d'exprimer par un dessin ce que le mot Dieu évoquait pour eux. Et un des grands quotidiens de la ville, en donnant le résultat de l'enquête, publia un dessin choisi parmi les réponses qui constituaient la majorité :

Pour évoquer le mot Dieu, l'un des élèves avait seulement représenté un visage. Ce visage était très beau, infiniment serein, souriant dans les nuées comme un visage de Bouddha. En-dessous : la terre couverte de ravages, de cadavres, d'affamés. En légende cette phrase : Pour moi, Dieu c'est le Tout-puissant incapable<sup>47</sup>.

Dieu, à supposer qu'il existe, ne serait-il donc *qu'un Tout-puissant incapable* ? Avec cette question, nous sommes *au cœur du mystère*.

---

<sup>45</sup> Dominique Morin, *Le mal et la souffrance*, Paris, Cerf, 1993, p. 6.

<sup>46</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 125.

<sup>47</sup> Morin, *Le mal et la souffrance*, p. 7.



## 2.2 Le mal, la souffrance et la conscience

### 2.2.1 *Le mal et la conscience*

Des malheurs peuvent s'abattre sur nous. Multiples réponses sont possibles à ces déchirures qui font jaillir les questions : *pourquoi et pourquoi moi ?*

- Parce que nous sommes capables de réfléchir à ce qui nous arrive et de discerner plus ou moins les maux qui sont à l'origine de nos souffrances.

- Parce que nous sommes conscients de nos limites, de notre finitude.

- Parce qu'il y a une différence entre les causes immédiates du mal et le manque de sens de ce qui nous arrive.

Il n'y a vraiment mal et souffrance qu'avec *l'apparition de la conscience*. Ce phénomène est facilement observable, ne serait-ce que par l'expérience des réveils après anesthésie. Il y a là comme une affreuse redécouverte de soi-même et d'un soi qui n'est pas normal, qui n'est pas tel qu'il devrait être<sup>48</sup>. Autrement dit, au sens strict on ne peut parler du mal et de souffrance que pour les êtres humains. Sous leur regard ce qui est naturel se révèle insupportable. L'univers matériel et le monde végétal ne souffrent pas. La matière se dégrade et rejaillit. Le monde végétal est soumis à la loi de la profusion et du gaspillage, il sacrifie des milliers de graines pour la germination d'une seule. Même pour l'animal, la maladie, la mort, l'échec individuel ne sont pas une souffrance au sens humain de ce terme. Quelque intelligent que soit l'animal, il ne se distingue pas du cosmos. Nous avons tendance à projeter nos sentiments sur la nature et à baptiser mal ce qui est naturel. En ce sens, il est naturel que le loup dévore l'agneau, qu'il y ait des tremblements de terre, des ouragans. En soi, un tremblement de terre n'est ni un bien, ni un mal. C'est un simple phénomène

---

<sup>48</sup> Lucien Jerphagnon, *Le mal et l'existence*, Paris, Les Éditions Ouvrières, 1966, p. 29.

géologique. Il devient un mal que s'il coûte la vie à des êtres humains, voire à des animaux, parce que là, il y a souffrance.

### 2.2.2 La souffrance et la conscience sont étroitement liées

La souffrance s'accroît et s'identifie à mesure que progresse la conscience. Il a été démontré que *la souffrance physique* apparaît assez tard dans l'échelle zoologique. Elle s'amplifie avec la plus grande sensibilité et pratiquement avec le système nerveux le mieux agencé. *La souffrance morale* apparaît avec la conscience réfléchie et croît avec la puissance de repli et d'analyse de soi. L'homme a le triste privilège de souffrir plus que les autres vivants, car il ne se contente pas de souffrir. Il sait qu'il souffre, ce qui redouble sa souffrance. Sans compter qu'il ne vit pas sa souffrance seulement au présent. Son passé peut l'obséder jusqu'à l'emmurer dans de terribles remords et le conduire à la dépression. Tout comme son avenir qu'il peut redouter jusqu'à ce que cela l'empêche de vivre<sup>49</sup>.

Dans cette ligne de l'évolution François Varone a écrit :

Il n'y a de pensée, de liberté et de désir que dans une lente structuration qui part de zéro, d'une capacité encore vide de contenu, pour se constituer petit à petit, et non pas librement, mais dans un entrelacs invraisemblable. La psychologie moderne le sait bien : la personnalité de tout homme se structure dans sa petite enfance, l'âge où rien n'est encore maîtrisé<sup>50</sup>.

Nous savons que les délicats sont voués au malheur, comme l'on dit souvent : « *Il ne leur en faut pas beaucoup pour souffrir* ». Louis Lavelle souligne que : « Ce sont les consciences les plus élevées qui sont les plus malheureuses. Ce sont les plus avides d'unité ; mais elles sentent plus vivement qu'aucune autre leur déchirement intérieur<sup>51</sup> ».

<sup>49</sup> Jerphagnon, *Le mal et l'existence*, p. 30.

<sup>50</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 124.

<sup>51</sup> Jerphagnon, *Le mal et l'existence*, p. 31.

C'est dire qu'au fond, le problème de la souffrance ne se pose qu'à dater l'avènement de la personne et de la personne pleinement évoluée.

### 2.2.3 *La désadaptation de l'homme au cosmos lui cause également des souffrances*

La différence entre l'intelligence de l'homme de Néanderthal et celle d'un grand singe ne devrait pas être bien grande en quantité mais elle a dû être énorme dans leur rapport avec la nature. L'animal a continué de la subir, l'homme a brusquement commencé à l'interroger donc à souffrir. Sa prise de conscience fut d'abord un arrachement de ce sein maternel cosmique. Il est ainsi passé de l'inconscience passive mais bienheureuse à la conscience interrogative mais souffrante. C'est pourquoi l'animal est parfaitement à sa place dans le cosmos alors que l'homme n'y est plus. De cette dysharmonie fondamentale, les signes sont nombreux : tremblements de terre, inondations, avalanches ... Ces mouvements de la nature, ses dérèglements divers, maladies, monstruosité ne sont pas par eux-mêmes mauvais, ils sont dans l'ordre des choses. Seul l'homme ne les supporte pas. Pourtant il aime la matière et en jouit mais les lois qui la régissent dans l'espace et dans le temps lui sont intolérables quoique naturelles.

Teilhard de Chardin a bien discerné cette ambivalence :

La matière ; c'est l'allégresse physique, le contact exaltant, l'effort virilissant, la joie de grandir. C'est ce qui attire, ce qui renouvelle, ce qui unit, ce qui fleurit. Par la matière nous sommes alimentés, soulevés, reliés au reste, envahis par la vie. En être dépouillés nous est intolérable. Qui nous donnera un corps immortel ? Mais la matière d'autre part c'est le fardeau, la chaîne, la douleur, la menace. C'est ce qui alourdit, ce qui souffre, ce qui blesse, ce qui vieillit. Par la matière nous sommes pesants, paralysés, vulnérables, qui nous délivrera de ce corps de mort<sup>52</sup> ?

L'homme ressent *le temps et l'espace* comme des réalités *qui séparent* « partir c'est mourir un peu » ou *qui dégradent* « la vieillesse est un naufrage ». C'est pourquoi l'homme essaye désespérément de les nier. On va toujours plus vite et toujours plus

<sup>52</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, Paris, Seuil, 1961, p. 122.

loin, en même temps que les communications se font de plus en plus immédiates. On sait tout et tout de suite. L'homme seul ne se contente pas de son milieu naturel. Il s'établit sur les glaces des pôles, construit des maisons sous la mer, prend pied sur la lune. Son habitat va s'élargir... Mais l'homme est *un perpétuel insatisfait* parce qu'*il est un être habité d'un désir infini*<sup>53</sup>. Et les valeurs désirables de ce monde ne sont pas du tout infinies, elles sont même à ce point limitées, voire inconsistantes<sup>54</sup>. La mort est vécue par l'homme comme quelque chose d'anormal alors qu'elle est parfaitement naturelle. Comment imaginer dans l'espace et le temps un monde où l'on ne mourrait plus ? S'il renonçait aux naissances, ce monde renoncerait du même coup au renouvellement de la jeunesse pour s'enfermer dans une mort collective. Dans le cas contraire, il se condamnerait à brève échéance à l'étouffement. Mais la nécessité biologique de la mort ne rend pas celle-ci plus supportable à l'homme. Devant sa vieille mère agonisant dans une clinique, Simone de Beauvoir, après avoir confessé que jusqu'alors elle considérait comme tout à fait normal la mort des vieilles personnes, a ce cri : « *Il n'est pas de mort naturelle... toute mort est une violence induite* ».

Pour Teilhard de Chardin aussi : « Dans la mort comme dans l'océan viennent confluer nos brusques et graduels amoindrissements. La mort est le résumé et la consommation de toutes nos diminutions, elle est le mal<sup>55</sup>. »

Athée comme Simone de Beauvoir, mystique comme Teilhard de Chardin, tous considèrent la mort comme un mal.

### 2.3 L'expérience du mal et de la souffrance

La souffrance est l'écho douloureux du mal en nous. La grande différence entre l'animal et l'homme est que ce dernier peut y réfléchir et identifier la source du mal. A la racine de la souffrance, en effet, il y a le mal sous ses innombrables formes : la

<sup>53</sup> François Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1993, p. 214.

<sup>54</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 151.

maladie physique ou psychique, les soucis, les craintes, les brisures de la sensibilité, l'amour déchiré, les violences physiques et morales avec leurs tragiques conséquences. Écho douloureux en lui du mal qui l'accable, la souffrance pousse inévitablement l'homme à se poser sans cesse cette lancinante question : *pourquoi ce mal absurde qui mutile notre être et nous écarte du bonheur ?* Mais pour que les choses soient claires, il convient, avant de parler des expériences du mal et de la souffrance de préciser de nouveau ce qu'on met sous les mots *mal et souffrance*.

### 2.3.1 *Le mal*

On ne peut que définir le mal par rapport à un bien qu'il amoindrit ou compromet. Comment préciser une forme quelconque de mal sans évoquer nécessairement en même temps un bien dont il est justement la privation ? La maladie peut-elle se définir sans référence à un état de bonne santé ? La guerre peut-elle se définir sans évocation de l'état de paix ? La solitude et l'amertume qui en découle peuvent-elles se comprendre sans l'idée de bonheur qu'on éprouve dans la saine et riche relation à autrui ? Non, on ne peut définir l'un sans l'autre. Quand nous sommes affrontés à la souffrance qui découle de multiples maux, nous nous rendons parfaitement compte que la souffrance a une consistance propre. Ce n'est pas du simple *non-être* ou une seule privation d'un bien c'est *une réalité mais une réalité négative*. Pour mieux préciser les choses, il est important de distinguer deux sortes de maux, parfois étroitement imbriqués : *Le mal existentiel et le mal dû à l'homme lui-même*<sup>56</sup>.

#### 2.3.1.1 *Le mal existentiel*

On appelle *mal existentiel* le mal résultant pour l'homme de son existence naturelle par exemple la maladie, la vieillesse, l'angoisse, la mort. En ce sens, naître, c'est commencer à souffrir. L'homme étant un être en devenir est nécessairement soumis à

---

<sup>55</sup> Jean-Claude Barreau, *Où est le mal ?*, Paris, Seuil, 1969, p. 38-39.

<sup>56</sup> Morin, *Le mal et la souffrance*, p. 12-14.

une évolution qui ne peut éliminer tous ces maux, comme François Varone l'a bien constaté :

On sait que le monde ne s'est pas fait d'un seul coup. Une très longue et très lente évolution préside au contraire à son existence. L'homme, en particulier, surgit dans un monde existant déjà depuis des millions d'années et son corps est le fruit et l'apogée d'un monde organique, végétal et animal déjà longuement et pleinement constitué. Ce monde des organismes fonctionne déjà depuis longtemps selon les règles de la croissance et de la dégénérescence, du combat des individus et des races, de la sensibilité et de la douleur. La gazelle n'a pas eu besoin d'attendre l'homme pour connaître la panique d'être la proie de la lionne et la douleur de se faire déchirer par elle [...] la science nous montre le monde animal vivant depuis longtemps déjà ces rythmes, ces relations violentes et ces accidents inhérents à toute vie organique<sup>57</sup>.

#### 2.3.1.2 *Le mal lié à la liberté de l'homme*

Nous ne rencontrons pas seulement *le mal existentiel* mais également *le mal lié à l'action volontaire de l'homme, à son utilisation perverse de la liberté* car l'homme est *un être conscient et libre*. On pourrait facilement multiplier les exemples d'avilissement d'hommes par leurs semblables : guerre, chômage, famine, corruption, recherche de puissance, de savoir, de richesse. De 1949 à 1987, le parti communiste chinois a tué plus de 35.2 millions de personnes : propriétaires terriens, paysans riches, contre-révolutionnaires, gauchistes, droitistes, compagnons de route du capitalisme, bourgeois, scientifiques, intellectuels, savants, espions occidentaux. Pour maintenir son pouvoir, Mao Zédong a utilisé des moyens très cruels. Cette cruauté est montrée dans son discours devant les cadres du parti en 1958 :

L'empereur Shih Huang de la dynastie Qing n'était pas si extraordinaire que cela. Il a enterré vivants 460 savants, nous en avons enterré 46 000. Au cours de la répression que nous avons menée contre les contre-révolutionnaires, n'avons-nous exécuté nombre de savants contre-révolutionnaires ? Ils nous reprochent d'être pires que l'empereur Shih Huang. C'est totalement inexact. Nous sommes cent fois en avance sur l'empereur pour ce qui est de la répression des savants contre-révolutionnaires<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 122.

<sup>58</sup> Israël W. Charney, *Le livre noir de l'humanité*, Toulouse, Privat, 2001, p. 178.

Dans le goulag en URSS de 1917 à 1987, 39.464 millions de personnes sont mortes. Adolf Hitler a fait exécuter 5.291 millions des juifs de 1942 à 1945<sup>59</sup>. À écouter les nouvelles de tous les jours, on se demande où s'arrêtent ces flots de sang et d'odieuses méchancetés bien souvent dus à l'utilisation perverse que l'homme fait de sa liberté.

François Varone a constaté cette réalité en ce texte :

l'homme dépasse toujours le donné objectif par l'élan illimité de son désir. [...] son désir ouvert à l'infini, proteste et refuse d'être ainsi livré au premier événement dangereux qui survient. Il proteste, refuse et se défend, avec plus ou moins de succès, et cette défense, cette assurance contre tout risque, va devenir une nouvelle source de souffrance : pour autrui, en se faisant accaparatrice, possessive et violente ; pour soi-même, en se révélant toujours inopérante<sup>60</sup>.

### 2.3.2 La souffrance

La souffrance sous toutes ses formes, qu'il s'agisse du vulgaire mal de dents ou des tortures d'une absence définitive, apparaît d'abord comme la conscience lancinante *d'un manque, d'une privation, privation d'un équilibre, d'un état harmonieux* pressenti comme indispensable au développement et parfois même au maintien de la vie. Cette privation est sentie comme une *frustration*, et le moi s'éprouve comme dominé et envahi par une puissance qui le dépasse. Un élément essentiel à notre équilibre est soudain disparu et le terrible est de sentir qu'il va falloir vivre quand même. Durer quand on souffre est quelque chose d'effrayant. Louis Jerphagnon a raconté une femme allemande, relevant des décombres les restes de sa fille qui s'écriait : *ich will nicht mehr leben* : je ne veux plus vivre ! Cette frustration sentie nous conduit à reconnaître la valeur attirante et désirable de l'équilibre détruit. En d'autres termes c'est le moment où l'on souffre que l'on sent tout le prix de ce qu'on possédait avant. Les gens qui ont perdu un être aimé le savent. Ils s'aperçoivent

<sup>59</sup> Charny, *Le livre noir de l'humanité*, p. 61.

<sup>60</sup> Varone, *Ce Dieu sensé aimer la souffrance*, p. 213-214.

quelle place il tenait. Cette angoisse de l'ordre sensoriel comparable à celle d'un homme qui, soudain frappé de cécité, songe qu'il ne verra plus la lumière<sup>61</sup>.

### 2.3.2.1 *Les souffrances qui se révèlent aussi positives que nécessaires pour grandir*

On ne peut rien faire de constructif sans se donner de la peine, sans se donner du mal :

- Le sportif ne peut accomplir de performances, ni le chercheur faire des découvertes sans effort. Cela est positif. C'est la loi même de la vie. Dans la même perspective, Xavier Thévenot observe qu'il existe aussi des souffrances qui accompagnent un processus de vie : la souffrance d'un alcoolique, d'un toxicomane qui cherchent à sortir de leur dépendance ou la souffrance de quelqu'un qui suit une psychothérapie<sup>62</sup>.
- Il y a des douleurs qui servent à quelque chose. La douleur, qu'elle soit *physique, morale ou spirituelle* peut être le signal d'alarme d'une maladie qui se prépare. En ce sens, elle est d'une grande importance car, sans elle, le mal risquerait de poursuivre insidieusement son œuvre de dégradation. Mais bien souvent ce signal fonctionne mal !

Pourquoi souffre-t-on après un coup de soleil et non avant ? En outre, on ne voit pas très bien pourquoi un tel signal devrait nécessairement faire souffrir ? De très graves maladies comme le cancer peuvent se développer en demeurant longtemps indolores, cependant que des bobos, pas très graves en soi, comme les caries dentaires peuvent être extrêmement douloureux ! Pourquoi ce signal est-il bien souvent si peu adapté à la gravité réelle de l'état de santé physique et moral ?

<sup>61</sup> Jerphagnon, *Le mal et l'existence*, p. 27.

<sup>62</sup> Morin, *Le mal et la souffrance*, p. 10.



### 2.3.2.2 *Les souffrances qui amoindrissent, qui blessent, qui détruisent*

Les expériences suivantes confirment cette vérité :

#### *L'expérience du mal et de la souffrance dans la vie physique*

Maladies, mutilations, malformations et monstruosité s'attaquent au corps humain. Leur variété n'a d'égal sans doute que la multiplicité des organes, des tissus, des fonctions et des éléments qui concourent à former un organisme sain. Ces spectacles déprimants et atroces se trouvent dans les centres spécialisés : hôpitaux, asiles, maisons de santé, sanatorium ou cliniques diverses où les êtres humains de tout âge, de toute condition viennent pour un temps ou pour la fin de leur vie. La science réussit à enrayer l'un ou l'autre de ces maux mais il nous semble que d'autres formes apparaissent.

#### *L'expérience du mal et de la souffrance dans nos activités*

Par les déficiences physiques, morales, intellectuelles, l'activité humaine peut se trouver atteinte : développement psychologique, professionnel ou social, capacité de créer, de réaliser les ambitions légitimes, espoir de fonder un foyer, ou tout simplement, la possibilité de partager les joies et les fêtes des bien portants.

- La maladie n'est-elle pas une des formes parmi d'autres, qui, dans l'univers, semblent guetter nos existences et nos œuvres ?
- Nos désirs ne rencontrent-ils pas des limites ?
- Notre ignorance ne demeure-t-elle pas à peu près constante en ce qui concerne la compréhension de notre destinée, du sens de l'univers et de l'immense aventure que représente l'histoire du monde ?

*L'expérience du mal et de la souffrance dans les rapports intersubjectifs*

La société est formée par les diverses relations entre les hommes. Elle se trouve exposée au mal qui affecte l'homme :

- Maladie, accident, mort, arrachent les uns aux autres les êtres que les liens de l'amour ou de l'amitié unissent.
- La diversité des tempéraments, des caractères, des goûts et des aptitudes inscrits dans la vie *sociale porte un danger perpétuel* soit de chaos par l'anarchie, soit de tyrannie par la volonté d'uniformité, de cohésion et d'efficacité.
- Cette diversité divise l'espèce humaine en races et classes, peuples de langues, de civilisations et de traditions différentes dont l'histoire nous montre les oppositions et les conflits, les entreprises d'oppressions et les luttes pour la libération.
- Fanatisme et égoïsme enferment les individus ou les groupes dans leurs limites, leurs privilèges ou leurs avantages sans égard pour la misère et la détresse des autres.
- L'incompréhension empêche la communion vraie même quand elle est sincèrement recherchée. Elle accroît la détresse, la solitude quand le simple accroissement quantitatif de la population conduit à une bureaucratisation de plus en plus abstraite et impersonnelle où l'individu se sent devenir de plus en plus insignifiant, ridicule et absurde.

*L'expérience du mal et de la souffrance dans la vie morale*

Le mal moral est en nous dans notre conscience. Il est mystérieux et actif. C'est un mal dont on peut cerner l'origine : *la liberté humaine* comme l'apôtre Paul a dit : ne sentons-nous pas en nous *une impuissance à faire le bien que nous voulons et une force nous pousse à faire le mal que nous ne voulons pas* ? Nous cédon à ce mal tantôt par faiblesse et lâcheté, tantôt par une volonté arrêtée de malfaisance. Nos

actions mauvaises risquent de proliférer, d'entraîner des désordres, des destructions dans le monde. Par le poids de nos ignorances, de nos maladresses, de nos préjugés ou de nos précipitations, nous créons un milieu dont nos semblables subiront l'influence.

À la concurrence, aux heurts entre les ambitions, les projets, les appétits, nous ajoutons le mal de la corruption, du scandale, de l'injustice qui provoque la vengeance ou le désespoir. D'autre part, nous subissons dès notre jeune enfance des influences analogues. Par des mécanismes psychologiques complexes, inconscients, nous construisons pour notre instinct et nos convoitises un univers d'explications. Cela nous empêche de voir *l'univers réel, souvent injuste et cruel*, que nous contribuons à former ou à maintenir. Le monde humain finit ainsi par révéler, lui aussi, des forces de désordre, d'irrationalité contre lesquelles les bonnes volontés, les intentions les plus généreuses, les plus droites semblent impuissantes<sup>63</sup>.

#### 2.4 L'origine du mal et de la souffrance

Si l'on pousse plus loin l'analyse, on se rend compte alors que le problème du mal et de la souffrance dans le monde entraîne deux séries de questions différentes bien que complémentaires. La première série de questions se pose à propos *des causes immédiates du mal et de la souffrance*. À ce niveau, on peut trouver souvent des explications, repérer la racine des maux et identifier les excès de toutes sortes qui permettent d'expliquer les maux physiques qui nous affectent : une hygiène défectueuse, un travail excessif, des libations trop abondantes, les drogues autant de dérives possibles dont les effets peuvent être pernicieux. Le bon sens ne s'y trompe d'ailleurs pas : *il a récolté ce qu'il mérite*, dit-on alors de celui qui souffre. Lorsqu'un avion s'écrase accidentellement et fait des victimes, on parvient souvent à expliquer la cause de l'accident : défaillances techniques ou humaines, conditions météorologiques imprévisibles et défavorables. Lorsque les attentats se produisent en

<sup>63</sup> Louis-Bertrand Geiger, *L'expérience humaine du mal*, Paris, Cerf, 1969, p. 39-42.

Irak, aux États-Unis, en Espagne, en Angleterre, faisant des morts et des blessés, on cherche et on finit généralement par trouver les raisons pouvant expliquer de tels gestes. Certains maux dus à la société relèvent de causes bien connues : des désastres économiques, des guerres, des égoïsmes nationaux, des rejets et des exclusions collectives. Ces folies, véritables plaies pour l'humanité, sont le plus souvent imputables à l'homme et à la société. Les causes immédiates en sont donc le plus souvent parfaitement identifiables. Il en va de même en ce qui concerne les phénomènes naturels. Ainsi les scientifiques peuvent expliquer les causes des tremblements de terre, des typhons, des inondations ou des sécheresses excessives qui ravagent certaines régions du globe faisant de multiples victimes. Ce type d'explication n'est pas négligeable mais il n'éclaire pas tout. Si l'on peut comprendre l'origine physique des phénomènes géologiques, les raisons des défaillances techniques, humaines ou les motivations des gestes désespérés de certains, on se demande toujours pourquoi cela entraîne de telles souffrances ? Pourquoi tant d'innocents paient-ils les erreurs, l'inconscience ou la folie des autres ? Pourquoi notre monde est-il, depuis ses origines, le lieu de tant de duretés et de maux atroces ? Pourquoi ces forces mauvaises, perverses sont-elles dans nos propres existences ? Chacun, chacune d'entre nous a fait l'expérience dans sa vie, un jour ou l'autre, d'avoir envie de faire mal aux autres de souffrir du mal que les autres lui faisaient. Comme l'apôtre Paul a dit : *le bien que nous voulons, nous ne le faisons pas et le mal que nous ne voulons pas nous le faisons*. D'où vient ce dramatique penchant en nous pour le mal ? Le mal a des attraits que le bien ne possède pas toujours, comme le dit *la sagesse populaire : la mauvaise herbe pousse mieux que la bonne*. Pourquoi ? Un désarroi d'autant plus grand que, même si j'arrive à expliquer par des causes réelles, incontestables, le malheur qui me frappe, je ne comprends pas pourquoi je suis frappé moi pas un autre ! Ce qui m'arrive est stupide, incompréhensible. À ce niveau de réflexion, le problème du mal reste entier et les questions concernant ces deux formes du mal : *le mal existentiel et le mal lié à la liberté humaine demeurent*.

Maintenant nous essayons de pénétrer un peu plus avant dans ce mystère, de voir comment on a tenté d'expliquer de façon théorique ce mystère du mal et de la souffrance.

Qu'il s'agisse du chômage, de l'échec d'un amour, d'une guerre, de la souffrance ou d'autres maux, la question de l'origine de ces maux est inévitable, *autrement dit d'où vient le mal ?* Devant cette question, Albert Camus disait : « *Je cherchais d'où vient le mal et je n'en sortais pas*<sup>64</sup>. » C'est dire combien la question est *exténuante, peut-être même stérile*. Pourtant, selon Marcel Neusch, les théories qui prétendent nous en sortir ne manquent pas. Même si elles devaient s'avérer des impasses, elles révèlent une question permanente, liée à l'existence que personne ne saurait oublier.

Neusch dessine une typologie de trois positions : 1) Dieu ou des Dieux sont des origines du mal et de la souffrance ; 2) Le mal vient de la liberté humaine ; 3) La finitude du monde est l'origine du mal.

#### **2.4.1 Dieu ou des dieux sont des origines du mal et de la souffrance**

Cette position cherche à localiser *l'origine du mal en Dieu ou en des dieux*. Les philosophes grecs païens ont constaté que le malheur était collé à l'existence, qu'il est toujours un « *déjà-là* » avant toute initiative humaine. Pour eux, il ne peut y avoir d'autre responsable qu'un *être supérieur*, auteur de l'existence : *Dieu*. C'est ainsi qu'Homère pensait que le malheur de l'homme était tramé par des *dieux*, tandis qu'*eux, bien sûr, ne connaissaient qu'insouciance* » (Iliade, XXIV, 525). Depuis l'avènement du Christ, le procès de Dieu n'a fait que s'envenimer jusqu'à nos jours. Dostoïevski, un écrivain russe du 19<sup>ème</sup> siècle, a mis Dieu au défi : « *comment peux-tu, si tu es Dieu, être à la fois maître bon de la vie et maître impuissant devant la souffrance des innocents ? Ivan Karamazov s'écrie face à ce Dieu injuste : « ne peut-on pas me dévorer sans exiger de moi que je bénisse Celui qui me dévore*<sup>65</sup> ».

<sup>64</sup> Neusch, *Le mal*, p. 37.

<sup>65</sup> Neusch, *Le mal*, p. 39.

Au 3<sup>ème</sup> siècle après Jésus, Manes (ou Mani), un penseur vivant en Perse, explique le mal en affirmant que notre vie est née de deux forces opposées, d'un côté, la force du bien, *l'esprit, la lumière* et d'un autre côté, la force du mal, *de la matière, du corps, de la méchanceté, des ténèbres*. Ces deux forces (ou principes), que Manes considérait comme des *Dieux*, se seraient livrées bataille dans les cieux pour sauvegarder leur empire respectif. Aucune n'aurait gagné de façon décisive. L'existence humaine ainsi créée par elles porte en elle-même les traces de ce combat inachevé : *le corps créé par la force du mal est mauvais, l'esprit créé par la force de bonté est bon*. L'homme se trouve tiraillé entre ces deux forces. Pour Manes, les croyants doivent chercher à se libérer de l'emprise du mal et à se rapprocher du bien en pratiquant les vertus enseignées par les messagers divins : Abraham, Bouddha, Jésus et Manes lui-même. L'humanité se trouve donc divisé en deux groupes : les parfaits qui renoncent au monde et vivent dans la chasteté, la pureté et l'ascèse absolue et les autres. Cette façon d'expliquer l'existence du mal est séduisante à première vue car elle permet de résoudre avec une très grande simplicité son origine qui résiderait dans *cette divinité mauvaise et perverse*, qui en serait la source et l'idée d'un *Dieu bon* est sauvegardée<sup>66</sup>.

Cette théorie déculpabilise l'homme, puisque le mal qui se produit en lui relève des forces qui le dépassent et dont il est lui-même la victime. Saint Augustin y adhéra pendant neuf ans avant de se convertir au christianisme et de combattre ensuite vigoureusement cette doctrine incompatible avec la foi chrétienne qui affirme qu'il y a *un seul Dieu* et non pas deux.

Le propos du Manichéisme n'est pas satisfaisant !

Si l'homme est soumis à un mal d'origine inconnue, il a été créé libre, capable de lui résister ou de le commettre à son tour. La bonté de Dieu n'est pas entièrement sauvée car il tolère le mal.

---

<sup>66</sup> Morin, *Le mal et la souffrance*, p. 113.

Pour François Varone, Dieu n'est pas responsable de tel ou tel événement. Il n'organise pas ici une guérison, là un accident mortel, ici une avalanche meurtrière, là une merveilleuse moisson. Il laisse le monde et les événements se dérouler selon leur propre autonomie heureuse ou malheureuse pour l'homme : les forces physiques selon leurs lois, les forces libres selon leurs projets d'après son principe fondamental : *faire exister pour laisser exister*. L'homme doit découvrir ce plan de Dieu : les forces physiques comme instruments de l'action de Dieu, les êtres libres comme instruments, exécutants ou collaborateurs suivant leur degré de participation.

Un tel monde apparaît comme le champ de combat, de la liberté, de l'aventure de l'homme. Poussé par son projet fondamental qui est la vie et le bonheur, l'homme doit apprendre à découvrir, à connaître et maîtriser toutes les forces qui le conditionnent, autour de lui et en lui. Le monde comme un champ clos, et l'homme y est livré, seul, à l'affrontement constant avec l'événement. Pour le maîtriser et l'utiliser. Ou pour le subir<sup>67</sup>.

Pourtant, *Dieu n'est pas totalement innocent*. S'il n'est pas dans le coup pour tel ou tel événement, il l'est bel et bien pour ce monde dans lequel de tels événements se passent. Dieu livre l'homme à ce monde organique, il le laisse dans cette condition de fragilité, de souffrance et de mort. *Dieu n'est donc pas innocent de cette situation*. Mais s'il livre l'homme, *c'est pour son avenir*, en raison de pédagogie pour que, laissé à lui même, l'homme puisse devenir celui qui choisit Dieu, celui qui croit et vit de cette foi<sup>68</sup>.

#### **2.4.2 Le mal vient de la liberté de l'homme**

Si l'on ne veut pas accuser Dieu, le seul accusé qui reste est l'homme. Autrement dit, si l'origine du mal ne se trouve en dehors de l'homme, où doit-on chercher ? Dans *la liberté de l'homme*, répond Saint Augustin. Ce qui enchaîne l'homme, ce ne sont pas des fers étrangers, mais les fers de sa volonté ! *Le mal relève de la responsabilité humaine*. Voilà la grande découverte d'Augustin. Cette solution présente des difficultés : comment penser que tout le mal dans le monde soit imputable à

<sup>67</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 87.

<sup>68</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 124.

l'homme ? A partir de la liberté, s'il est possible de rendre compte *du mal moral* : les violences, la méchanceté, la dureté, etc., comment peut-on accuser l'homme *du mal physique*, comme le travail pénible, la maladie, la mort, les douleurs de l'enfantement, etc. ? Conscient de l'excès du mal dans le monde et de la difficulté à charger tous les maux sur l'homme, Augustin corrige sa théorie *en introduisant l'idée de péché originel*.

L'humanité actuelle est frappée d'une *préculpabilité*, cause de tous les malheurs, dont le responsable est Adam. Si chaque individu n'est pas responsable du mal, c'est dans l'humanité qu'Augustin cherche le coupable. Le péché originel est imputable à *Adam* dont les effets pervers se sont répandus sur l'humanité entière. Cette hypothèse permet de justifier l'excès du mal sans mettre en cause Dieu. Autrement dit, *le mal physique* doit être compris comme conséquence du mal lointain imputable à Adam, le premier homme. Si le mal frappe indistinctement tous les hommes, il ne les frappe donc pas injustement dans la mesure où ils sont tous inclus dans le péché d'*Adam*. Cette position rencontre non seulement la difficulté concernant *le mal physique*, elle ne réussit pas totalement à innocenter Dieu. Car la liberté humaine est œuvre de Dieu et Dieu n'est pas excusé du péché que l'homme commet<sup>69</sup> !

Selon François Varonne, depuis l'arrivée des sciences modernes, particulièrement paléontologiques, la conception du *péché originel* est *inacceptable, même impensable*. Voici ses idées :

depuis la découverte de l'évolution du monde, de la vie et des espèces, l'état paradisiaque originel n'est plus pensable, comme est impensable aussi l'hypothèse d'une humanité post-adamique installée définitivement dans le paradis terrestre, grâce au bon comportement de son ancêtre. S'il est vrai que l'homme surgit très tard sur la voie immense de l'évolution, s'il est vrai que longtemps avant lui la vie était déjà, dans un fourmillement d'espèces, engagée dans le même combat, avec la même violence, avec la même souffrance et la même mort, alors il n'est plus possible de penser que tout cela soit la conséquence du péché. La révolte du premier homme ne peut avoir jeté le monde en un état de lutte et de mort qui existait déjà tel quel depuis des milliers d'années<sup>70</sup>.

<sup>69</sup> Neusch, *Le mal*, p.41.

<sup>70</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 173.



### 2.4.3 *La finitude du monde est l'origine du mal*

La troisième position rattache le mal à *la finitude du monde*. Cette perspective déplace l'interrogation sur l'origine du mal vers le monde ou la nature humaine car on constate que le mal y est déjà en activité avant toute initiative humaine. Cette théorie selon Marcel Neusch a deux formations : *l'une ancienne, l'autre moderne*.

Dans *l'ancienne*, beaucoup de grecs considèrent *le mal comme une fatalité et un destin inéluctable*. Platon soutenait : « il n'est pas possible toutefois ni que le mal s'abolisse, car il est forcé qu'il y ait toujours quelque chose qui soit à la rencontre du bien, ni qu'il ait chez les dieux son siège ; mais c'est nécessairement à l'entour de la nature mortelle qu'il circule, ainsi que le monde d'ici-bas » (Théétète, 176 a). Quand nous disons : « c'était inévitable » ou « il n'y avait rien à faire ou « c'est écrit ! » nous ne sommes pas très éloignés de cette théorie.

Si nous considérons que le mal découle de *la finitude du monde* (le mal métaphysique), nous tombons dans *la formation moderne*, pour lesquels le mal est lié aux structures d'un monde fini ou aux déficiences d'une société mal faite. Comme Peter Sloterdijk a dit : « Il y a dans la nature des criminels, des imbéciles, des querelleurs, des égoïstes, des rebelles exactement comme il y a des arbres, des vaches, des rois, et des étoiles<sup>71</sup>. »

Selon Teilhard de Chardin le mal est lié à un monde, *à la nature en devenir*, qui a inévitablement des ratés. Dans la préface pour le livre de sa sœur intitulé « *l'énergie spirituelle de la souffrance* » Teilhard notait :

La terre, notre planète, apparaît d'abord bleue de l'oxygène qui l'entoure ; puis verte de la végétation qui la recouvre ; puis lumineuse, toujours plus lumineuse de la pensée qui s'identifie à la surface ; mais aussi sombre, toujours plus sombre, d'une souffrance qui croit en quantité et en acuité au même rythme que monte la conscience, au cours des âges [...] Plus l'homme devient l'homme, plus s'incruste et s'aggrave dans sa chair, dans ses nerfs,

---

<sup>71</sup> Neusch, *Le mal*, p. 43.

dans son esprit le problème du mal : du mal à comprendre et du mal à subir [...] Point de progrès dans l'être sans quelque mystérieux tribut de larmes<sup>72</sup>.

Quelques lignes plus loin il envisage la douleur comme une suite naturelle du mouvement par lequel nous sommes engendrés.

Dans la même pensée, François Varone soulignait qu'à partir du néant Dieu suscite l'homme, puis l'attire à travers évolution et histoire jusqu'à gloire de Dieu. Cette évolution provoque certainement des combats, des peines, des souffrances et des morts. L'origine du mal et de la souffrance est la fragilité, la vulnérabilité du monde que Dieu veut. Voici ses idées :

Cette condition de fragilité et de vulnérabilité, Dieu la veut pour l'homme afin que par le choix, la foi, l'espérance et l'endurance, elle soit la route de son avenir, le chemin historique et unique sur lequel une multitude de désirs humains puissent apparaître et se structurer comme capacité de la gloire de Dieu – multitude que Dieu, au terme de ce devenir, accueille et recrée dans la participation à sa plénitude<sup>73</sup>.

Cette théorie laisse à supposer que le monde est déficient dans sa nature, mais en disant cela, on n'élucide toujours pas l'origine du mal. Considérer le mal comme une *fatalité, une nécessité naturelle*, selon Marcel, on n'est pas loin de justifier *l'indifférence*.

Ces différentes théories : *la première* attribue le mal à Dieu. *La troisième* le repère dans le monde. Toutes les deux mettent l'accent sur *le mal métaphysique*. Car l'une reconnaît au mal *une efficience ontologique*, alors que l'autre une simple *déficience dans l'ordre du monde*. *La deuxième* considère réellement l'homme dans sa liberté et sa responsabilité. Elle pointe dans le mal une déficience de la liberté humaine, comme Bernados disait : « Dieu a fait libre sa création, voilà le scandale des scandales, car tous les autres scandales procèdent de lui<sup>74</sup>. »

<sup>72</sup> Yvette Charbert et Roger Philibert, *Croire quand on souffre*, Paris, Éditions Ouvrières, 1992, p. 44.

<sup>73</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 213.

<sup>74</sup> Neusch, *Le mal*, p. 44.

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **La libération de la souffrance**

## CHAPITRE 1 : LA LIBÉRATION DE LA SOUFFRANCE (LIBÉRATION DU DÉSIR) DANS LE CHRISTIANISME

### L'homme, un être de désir<sup>75</sup>

Qui d'entre nous n'a pas de désirs ? Le plus jeune comme l'octogénaire, l'homme comme la femme jusqu'au bébé encore agrippé à sa nourrice éprouvent, chacun à sa manière, une échelle de désirs fort élaborée. Voyons comment un nourrisson hoche la tête sans même quitter la cavité reposante de l'entre-mamelles pour rappeler son aubergiste à l'ordre. Les gens ordinaires, comme les grands penseurs (Platon, Aristote, Confucius, Lao-Tseu), les fondateurs des religions (Jésus, Bouddha, Mahomet) ont leurs désirs. Nous désirons vivre, nous affirmer, nous affronter. Nous voulons l'harmonie, la détente, l'activité, le plaisir, l'épanouissement sexuel, etc. François Varone a bien remarqué que *nos désirs sont infinis*<sup>76</sup>.

### 1.1 L'homme est un être de désir, son désir se manifeste dans toutes les activités mentales<sup>77</sup>

#### 1.1.1 *Le sentiment et l'émotion*

*Le désir* est la plus haute vague de l'océan *des sentiments ou émotions*. *Le sentiment* est la phase agréable ou désagréable d'un état d'esprit. Il est un état émotionnel simple et peut être provoqué par une cause purement physique sans comporter une idée précise. *L'émotion* est une excitation agréable ou désagréable des sentiments. Elle est comme un état complexe des sentiments dans lequel se mêlent des idées représentatives de la mémoire ou de l'imagination. La différence entre les sentiments et les émotions est une question de degré. Si l'émotion devient suffisamment

<sup>75</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 141.

<sup>76</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 214.

<sup>77</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 141.

puissante, elle entraîne une activité volitive, tendant vers l'action volontaire en vue de la satisfaction du désir. *Le désir provient donc d'une part, de l'émotion et d'autre part, il devient volition, la phase active élémentaire de la volonté.*

Le désir est une pression ou un besoin puissant des émotions dirigé vers une idée ou un objet prometteur de satisfaction et de contentement émotionnels ou dirigé à l'opposé d'une idée ou d'un objet risquant de provoquer l'insatisfaction ou mécontentement émotionnel<sup>78</sup>.

### 1.1.2 *L'affection et le désir*

Les plus hautes activités du sentiment et de l'émotion portent les noms d'affection et de désir.

*L'affection* est une attirance émotionnelle vers une personne ou une chose, qui ne prend pas nécessairement fin lorsque la personne ou la chose est absente. Elle peut se manifester sous forme de *passion* surtout en présence de son objet et peut aussi s'en éloigner par répulsion. On peut donc considérer que l'affection se compose des deux éléments suivants : 1) le sentiment émotionnel ; 2) la tendance ou la disposition à être attiré par (ou à s'éloigner de) l'objet qui suscite le sentiment émotionnel.

*Le désir* est une phase plus complexe et plus active du sentiment émotionnel que ne l'est l'affection. Il combine et inclut l'élément affectif mais il va au-delà de celui-ci. Il est *un penchant ou une envie puissante d'atteindre, d'obtenir, de retenir ou de posséder l'objet de l'attraction ; ou de s'éloigner, ou de se libérer de l'objet de la répulsion.*

*L'affection* est simplement attirée vers l'objet ou repoussée par celui-ci. *Le désir* prend la relève de l'affection et souhaite atteindre l'objet ou l'éviter dans son aspect

---

<sup>78</sup> William.W. Atkinson et Edward E. Beals, *Votre désir brûlant*, Saint-Hubert, Un monde différent, 1985, p. 13.

*négatif. L'affection aime l'objet, le désir ne se limite pas à l'aimer mais le veut et ne se satisfait que lorsqu'il l'atteint ou le possède*<sup>79</sup>.

*L'esprit de l'affection est contenu dans l'expression « j'aime ».*

*L'esprit du désir est contenu dans l'expression « je veux*<sup>80</sup> *».*

### **1.1.3 Le désir est le pouvoir de motivation et de l'action**

Pour aimer une chose, nous devons la trouver agréable, pour la vouloir et passer à l'action, nous devons l'aimer. *Le degré du désir dépend matériellement du degré d'affection pour l'objet.* Autrement dit, nous agissons parce que nous *aimons et voulons*. *Sans désir*, nous ne pourrions pas faire de choix, ni prendre de décisions ou poser des gestes. *Sans le vouloir*, il n'y aurait aucune volonté de faire et aucun geste posé. *Le désir est pouvoir de motivation de l'action.* Sans ce pouvoir, le mécanisme de l'action volontaire cesse de fonctionner et s'immobilise complètement<sup>81</sup>.

Une fois analysé, nous découvrons que cela constitue *une forme de plaisir* que nous espérons obtenir *ou une peine* que nous voudrions éviter. C'est le principe d'activité, *le secret de l'action*. Le professeur Halleck a fourni la règle : *« le désir a pour objet quelque chose qui suscitera le plaisir ou chassera la peine, tôt ou tard, de l'individu chez qui il se manifeste. L'aversion ou la fuite de quelque chose est simplement l'aspect négatif du désir*<sup>82</sup> *».*

### **1.1.4 Le désir influence nos raisonnements et nos jugements**

Nos sentiments et nos désirs nous amènent fréquemment à ne percevoir que les faits que nous souhaitons connaître et à négliger ceux que nous ne voulons pas découvrir. C'est la raison pour laquelle Gulik dit : *« nos espoirs, craintes, ambitions, amours*

<sup>79</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 12-14.

<sup>80</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 23.

<sup>81</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 28.

<sup>82</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 24.

sont des facteurs qui contrôlent nos vies. La fonction purement mentale, logique ou raisonnée n'est que l'esclave de nos désirs et de nos craintes<sup>83</sup>. »

Chaque geste que nous posons, bon ou mauvais, est provoqué par le désir.

le désir de l'homme est en lui l'énergie vitale qui fonde à la fois sa grandeur spécifique et sa grande détresse. Fondamentalement *ambigu*, car il doit être réalisé et peut donc emporter l'homme dans tous les sens, des plus nobles aux plus iniques<sup>84</sup>.

*On est charitable* parce qu'on désire chasser sa détresse intérieure ou par sympathie, ou parce qu'on désire être respecté par les autres ou pour se préparer une bonne place dans l'autre monde.

*Un homme désire être bon*, parce que la bonté lui procure satisfaction et contentement. Une autre homme est mauvais parce qu'il veut être ainsi et cela lui procure plus de satisfaction.

*Un homme fait son devoir*, parce qu'il se satisfait du devoir accompli. Un autre fuit son devoir parce qu'il le veut et cela lui fait plus de plaisirs.

*Un homme est religieux* parce qu'il retire une satisfaction et un contentement plus grands en étant religieux qu'en s'attardant aux choses terrestres.

*Un homme moral est ainsi* parce qu'il a plus de satisfactions en étant moral qu'en étant immoral.

Nous pouvons dire que tout ce que nous faisons, est provoqué par le désir, sous une forme ou une autre. *L'homme ne peut être dénué de désir et continuer à agir, de quelque façon que ce soit.*

---

<sup>83</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 26.

<sup>84</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 141.

Le désir est le pouvoir qui motive toute action ; il s'agit d'une loi naturelle de la vie. Comme W.W. Atkinson et Edward E. Beals soutiennent :

Tout, de l'atome à la monade, de la monade à l'insecte, de l'insecte à l'homme, de l'homme à la nature et peut-être de la Nature à Dieu, tout, du plus bas au plus haut et du plus haut au plus bas – tout ce qui est – agit et fait quelque chose, pose des gestes et accomplit du travail en raison du pouvoir et de la force du désir. Le désir est le pouvoir qui anime, la force qui procure de l'énergie et qui motive tous les processus, activités et événements naturels<sup>85</sup>.

### 1.1.5 Sans désir, nous serions des morts-vivants

*On ne peut pas vivre sans désir. Il est triste de voir des gens mutilés du désir ! L'indifférence, le dégoût, l'ennui chronique les exilent au désert, au désert de l'amour<sup>86</sup> ! Imaginons qu'aucun objet ne nous attire plus qu'un autre. Alors nous ne ressentons aucun désir d'atteindre un objet particulier et notre volonté n'est dirigée vers aucune direction plus qu'une autre.*

Alors tout se ressemble et est égal à nos yeux. Nous n'aurions aucun vouloir, ni envie ni désir de quoi que ce soit. La faim et la soif, les notions de confort et d'inconfort, l'amour et la haine nous seraient étrangers. Nous serions tout aussi disposés à mourir de faim ou de soif qu'à satisfaire ces deux besoins essentiels. Nous serions aussi prêts à supporter l'inconfort et la douleur qu'à connaître le confort et le plaisir. Nous accepterions volontiers les insultes, les injures, les cruautés autant que la bonté, la considération et le respect. La pauvreté et la richesse auraient la même valeur ou la même insignifiance à nos yeux. Nous ne ressentirions aucune affection envers qui que ce soit : parents, conjoint, enfants, amis, maison, patrie. Nous ne connaîtrions ni de pulsion sexuelle, ni aucune attirance vers la vérité, l'honnêteté, le mensonge. Nous n'aurions pas le désir de créer, de construire, d'inventer, de penser, d'apprendre, d'utiliser notre cerveau de quelque façon que ce soit. Nous n'aurions aucun sens de la beauté, de l'art, de la musique. Nous ne serions plus tentés par le vice ou par la

<sup>85</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 28-30.

<sup>86</sup> Marie De Solemne, *Entre désir et renoncement*, Paris, Dervy, 1999, p. 70.



conduite que désapprouve la morale ou la religion. Tous les sentiments, grands et petits, bons et mauvais, vertueux ou condamnables, nous seraient inconnus. Dans un tel cas, il n'y a donc plus de référence, d'amour, de haine, de désir ou d'aversion pour quoi que ce soit, nous n'agirions dans aucun but précis. *Nous serions des morts-vivants* car tout ce qui constitue le sens de la vie nous serait étranger. Nous ne vivrions pas longtemps car nous n'aurions aucun désir de nous nourrir ou de nous protéger des forces hostiles.

Si le monde était dénué de désir, aucune activité ne s'y déroulerait. Non seulement tous les êtres vivants cesseraient de manifester leur caractère et leur nature, mais même les formes inorganiques cesseraient d'agir et de poursuivre leurs processus naturels car tout ce qui a le pouvoir de se transformer est attiré ou repoussé par certains éléments « *aimés ou détestés* » si l'on peut dire. Selon les scientifiques, l'attraction et la répulsion des atomes et molécules de la matière procèdent *d'un phénomène précis d'affinité et d'opposition*. Cela étant, un monde sans désir verrait cesser les activités de ces éléments inorganiques et des forces naturelles et tout serait interrompu<sup>87</sup>.

Nous voyons que toutes nos actions sont directement ou indirectement causées par nos valeurs émotionnelles c'est-à-dire le degré de nos affinités et oppositions. Plus nous étudierons et analyserons de près les gestes que nous et les autres posons, plus nous serons convaincus que « *toute action volontaire procède du désir et est suscitée par le désir. Il n'y a aucune exception connue à cette règle* ». Cette règle conduit à une conclusion inévitable : « *toute action volontaire procède du désir le plus puissant ou de l'ensemble ou la moyenne des motifs, conscients ou inconscients, au moment de la décision ou de l'action* ».

Nous agissons toujours en rapport avec notre grande envie ou opposition de ce que nous savons au moment où le geste est posé. Par exemple, nous voulons aller au cinéma et à la dernière minute nous décidons de rester à la maison parce que notre

<sup>87</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 30-33.

enfant vient de subir un grave accident ou un ami annonce sa visite. *Il y a donc conflit de désirs mais le plus fort remporte la bataille.* Nous pouvons écarter le désir puissant immédiat au profit du désir d'une satisfaction future plus importante. Nous pouvons supprimer un désir puissant à cause d'un autre plus puissant comme faire plaisir ou éviter de faire du mal à quelqu'un que nous aimons ou nous voir condamnés, désapprouvés par les autres ou devoir ressentir des remords à la suite de notre geste. Ces exemples nous clarifient ce principe : *le désir le plus puissant emportera finalement la victoire.* Autrement dit, nous agissons toujours suivant l'envie ou la crainte la plus intense au moment où le geste est posé<sup>88</sup>.

Devant les grandes difficultés dans le désert la faim, la soif, etc., le peuple d'Israël a cédé au désir le plus fort : « dans la grande tentation du désert (Nb 11,4ss), c'est encore le désir du peuple qui refuse de s'attacher davantage à Yahvé et retourne en Égypte dans le souvenir savoureux des bonnes viandes que l'on y pouvait manger<sup>89</sup>. »

Nous agissons toujours pour notre *satisfaction personnelle* comme le philosophe français Helvétius a bien remarqué que *le grand levier de toute conduite humaine est la satisfaction personnelle.* Cependant la satisfaction personnelle de celui qui est bon peut l'amener à subordonner ses propres intérêts à des intérêts plus généraux au cercle de sa famille, puis à la collectivité et au monde entier. La satisfaction personnelle peut être ignoble ou noble, égoïste ou altruiste, immorale ou morale, irreligieuse ou religieuse, basse ou élevée ; *mais elle demeure satisfaction personnelle en tout temps, dans tous les cas, et n'est jamais insatisfaction personnelle ou, à tout le moins, refus de se satisfaire.* Ce qui veut dire que l'homme agit dans le but de satisfaire et de contenter ses sentiments, émotions et désirs personnels les plus forts<sup>90</sup>.

« le "désir" du Christ de célébrer la Pâque avec ses amis (Lc 22,15), le "désir" de Paul d'être avec le Christ (Ph 1,23) ou le "désir" [...] d'être évêque (1 Tm 3,1)<sup>91</sup>. »

<sup>88</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 33-34.

<sup>89</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 142.

<sup>90</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 36-37.

<sup>91</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 142.

*Toute notre formation morale et éthique est basée sur cette vérité fondamentale. Nous faisons en sorte que l'individu « se sente bien » pour qu'il « agisse bien ». Si nous ne pouvons l'amener à aimer ce qui est bon, nous essayons de lui inspirer la crainte des conséquences du mal. Nous travaillons dans ces deux cas sur la nature du désir. Il n'y a qu'une seule loi :*

Du berceau à la tombe, l'homme ne pose jamais de geste qui n'ait pas d'abord comme premier et principal objet de lui procurer la paix d'esprit, le confort spirituel. Il posera toujours le geste qui lui apportera le plus de confort mental, car c'est là la seule loi de la vie [...] Toujours des raisons de contentement de l'esprit. Il n'y en a pas d'autres<sup>92</sup>.

Ces analyses nous confirment la pensée de Varone : *l'homme est un être de désir, il vit avec et par son désir*<sup>93</sup>.

## 1.2 Le désir et le besoin

Les pays industrialisés passent leur temps à transformer des désirs en besoins. Ils s'efforcent de séduire les consommateurs, surtout les enfants, pour exploiter leur capacité de désir tellement vivace et ensuite les tiennent au collet le plus longtemps possible jusqu'aux troisième ou même quatrième âge [...] Le désir n'est plus une fête, encore moins une aventure, il ressemble alors plutôt à une énorme foire<sup>94</sup>.

On confond souvent *désir et besoin* même dans le langage : nous *désirons boire* ou nous *avons besoin de boire*, nous *désirons nous coucher* ou nous *avons besoin de dormir*. Une formulation est plus polie, plus distinguée ou plus nuancée que l'autre. Les deux cas reviennent finalement au même. *Le sujet a conscience que quelque chose lui manque, lui fait défaut*. Ce manque le pousse à agir pour obtenir ce dont il a besoin. Il est nécessaire de distinguer entre, d'une part, *le désir qui est proprement humain* et qui se décline selon diverses modalités : inclination, tendance, envie, appétit, souhait, caprice, velléité etc. et, D'autre part, *le besoin* concerne avant tout

<sup>92</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 38.

<sup>93</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 143.

<sup>94</sup> De Solemne, *Entre désir et renoncement*, p. 71.

l'organisme et correspond à ce qui est nécessaire à *sa conservation*. La faim, la soif, le sommeil sont des besoins *dont la satisfaction est proprement vitale*. Troubler le sommeil d'un individu entraîne de graves perturbations et la privation de sommeil est une forme de torture<sup>95</sup>. Autrement dit, besoin, d'un point de vue physiologique, renvoie aux exigences de l'organisme.

On distingue parfois *les besoins innés ou naturels et les besoins acquis ou culturels*. Alors que *le mode de satisfaction des premiers est uniforme* et que leur assouvissement est nécessaire à plus ou moins court terme au maintien de la vie, *le mode de satisfaction des seconds est variable suivant les cultures et leur assouvissement n'est pas nécessaire*. Un occidental dira en ce sens qu'il a besoin d'une voiture pour se rendre au travail. N'est-il pas plutôt un désir qu'un besoin ? Autrement dit, seul l'homme éprouve du désir. C'est ce que François Varone a souligné en citant la Bible :

C'est ainsi dès les premières pages de la Bible, dans le mythe du jardin. De toutes les créatures, seul l'homme est capable, grâce au désir qui l'habite, de percevoir la création-jardin comme désirable, ses arbres « comme séduisants à voir et bons à manger » (Gn 2, 9)<sup>96</sup>.

Le désir se distingue du besoin *par son caractère intersubjectif, par la complexité des règles* qui l'organisent et *par la nature de son objet*.

**1.2.1 Le caractère subjectif.** *L'objet du besoin* est fixé une fois pour toutes par la nature, *celui du désir* présente un caractère *intersubjectif et culturel* et possède une forme extrêmement variable suivant les communautés auxquelles l'homme appartient. Par exemple le phénomène de mode, mon désir se porte sur l'objet (vêtements, chaussures, voitures, maisons). Au fond ce n'est pas moi qui désire mais les autres à travers moi et je ne suis que le sujet illusoire de mon désir. Nous nous réjouissons et nous nous amusons comme les autres. Nos désirs sont enchaînés par une puissance anonyme qui domine notre vie quotidienne.

<sup>95</sup> Philippe Cabestan, *Le désir*, Paris, Ellipses, 2005, p. 6-7.

<sup>96</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 141-142.

**1.2.2 La complexité des règles.** Le désir se distingue également du besoin par une multiplicité de règles. Boire et manger sont *des besoins naturels* cependant, à la différence des animaux, les hommes soumettent ces actes à une multitude de prescriptions qui varient d'une société à l'autre. Nos repas se déroulent selon un rituel relativement strict. Pour *des raisons religieuses*, certains aliments sont tenus pour tabous comme la viande issue d'animaux qui n'ont pas le sabot fendu ou qui ne ruminent pas (Lévitique 11,6). *La culture culinaire occidentale* admet la grenouille et l'escargot mais proscrit le chien, le chat, le rat et la souris comme impropres à la consommation. Elle décide la manière de combiner le cru et le cuit, les viandes et les légumes, le sucré ou le salé ainsi que l'ordre et le nombre de plats. Tenter de dégager la logique de ces prescriptions constitue un véritable défi pour un anthropologue.

**1.2.3 La nature de l'objet.** Nous pouvons *déterminer pour un organisme ce dont il a besoin, il n'en va pas de même pour le désir de l'homme*. L'herbe permet à l'herbivore de satisfaire sa faim et l'eau suffit à le désaltérer alors que *le désir* ne cesse jamais de se porter sur de nouveaux objets. Ainsi, les présentoirs des grands magasins alignent des myriades de produits où le consommateur désespère de trouver ce qu'il cherche et finit par se perdre<sup>97</sup>.

*Le désir de même que le besoin ont une source commune : le manque*. Ce manque peut conduire l'homme à commettre des infamies aussi bien qu'à créer des merveilles<sup>98</sup>. *Le besoin et le désir* sont aussi caractérisés par *une attente* mais *leur différence est radicale*. On ne peut pas vivre sans satisfaire ses besoins tandis que la plupart vivent sans que leurs désirs soient jamais satisfaits. Les besoins ont *une origine biologique* commune à tous *les êtres vivants*. Les désirs ont une origine *strictement psychologique*, diversifiée par les tempéraments, les caractères et les cultures. Enfin, *le propre d'un besoin* est que l'on cesse de l'éprouver dès qu'il est satisfait, *le propre du désir* est qu'il *n'est jamais satisfait*<sup>99</sup>. Sylvie Germain a la

---

<sup>97</sup> Cabestan, *Le désir*, p. 6-1.

<sup>98</sup> De Solemne, *Entre désir et renoncement*, p. 59.

<sup>99</sup> De Solemne, *Entre désir et renoncement*, p. 145.

même constatation que le besoin fonctionne sur un temps bref, quand il est repu, il nous laisse en paix. *Le désir, lui, épouse amoureusement, érotiquement le manque*<sup>100</sup>.

### 1.3. Les bons et les mauvais désirs

La réalité du désir étant ambiguë, sa qualité, bonne ou mauvaise, dépend totalement de la phase d'évolution de l'individu. « Désir » (ou « convoitise ») peut ainsi avoir un sens parfaitement neutre : c'est alors une énergie, une poussée qui est autant celle, bonne, de l'esprit que celle, désastreuse, de la chair<sup>101</sup>.

Si un moraliste nous dit qu'*un désir est bon ou mauvais*, nous avons eu du mal à comprendre sur quoi il s'appuie. Car il n'y a pas qu'une seule morale mais plusieurs morales qui séparent les hommes. Il faudrait s'accorder sur des références communes permettant de vivre ensemble. Cette valeur commune, selon Docteur Paul Chauchard, *c'est la connaissance psychophysiologique de l'être humain*. La psychophysiologie peut nous aider à les découvrir. *Le normatif ne se tire pas de l'étude statistique de ce que font les hommes, mais de la comparaison entre ce que font les hommes et ce qu'ils devraient faire en fonction de leur nature humaine inscrite dans leur constitution chimique spécifique dès leur conception*<sup>102</sup>. Par exemple, *le désir de vivre et de conserver la vie*. Nous préservons instinctivement le corps physique et le protégeons du danger et des blessures. On n'a pas besoin de raisonner pour le faire. Même l'individu le plus pessimiste, qui affirme que la raison lui montre que la vie n'a aucune valeur, fuira tout ce qui la menace. *Les facteurs qui favorisent la vie la santé sont considérés bons ; ceux qui leur sont nuisibles sont considérés mauvais*. Pour sa substance et son bien-être, le corps a besoin de nourriture. Chercher les endroits où la nourriture abonde et les moyens pour se la procurer etc. sont de bons désirs. La nature humaine ne se préoccupe pas seulement de préserver la vie de l'individu mais aussi de se perpétuer en transmettant la vie aux descendants. Ce désir est si intense que souvent l'individu sacrifiera même sa propre vie à la poursuite de l'objet de ce désir.

<sup>100</sup> De Solemne, *Entre désir et renoncement*, p. 59.

<sup>101</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 142.

<sup>102</sup> Paul Chauchard, *Force et sagesse du désir*, Saint-Armand, Fayard, 1972, p. 50.

Ce comportement, ce psychisme des désirs nous montre *ce qui est bon à faire et ce qui est à éviter pour le bien de l'homme*, être social, culturel, spirituel<sup>103</sup>. Certains mettent en doute la liberté humaine tandis que d'autres y voient *un absolu* qui, à la limite, comme le dit Sartre, serait absurde si nous pouvions choisir n'importe quoi.

La psychophysiologie nous montre que notre cerveau est l'organe de libération, cette libération n'est possible que si nous choisissons sagement des conduites libératrices. Pour cela il nous faut apprendre à nous libérer en choisissant de bons désirs, des désirs libérateurs. On peut dire que les limites à imposer au désir doivent porter sur *le choix des objets désirés, sur les moyens employés pour y parvenir*. On peut vouloir librement n'importe quoi, mais une liberté qui travaille à se détruire est *une absurdité*<sup>104</sup>.

Selon Varone cette loi est *écrite au coeur de l'homme qui peut la connaître*.

Paul reconnaît l'existence d'une loi là même où, différemment des juifs, il n'y a pas de loi positive : c'est la loi de Dieu, inscrite dans le cœur de tout homme, reconnue par son intelligence et sa conscience. [...] Et cette structure normative, cette « loi » à laquelle tout homme, juif ou non, serait soumis, aurait pour contenu de *nier le désir de l'homme*<sup>105</sup>.

*Les bons désirs* nous permettent de nous contrôler de façon vigilante, de devenir plus humains, plus fidèles à notre nature, plus normaux, plus adultes. Pour cela il faut apprendre à être et à rester lucide et vigilant. *Un mauvais désir* c'est un désir incontrôlable. Il est impossible à l'homme de rester lucide dans les conditions *de déchaînement sensuel ou agressif*. Il ne faut pas refouler l'érotisme et l'agressivité mais les connaître pour leur donner la pleine dimension humaine en les sublimant sans les dénaturer. Ce n'est pas l'érotisme qui est mauvais mais son hyper-sensualité de jouissance qui conduit à un automatisme rapide et inconscient. Le vrai érotisme est un érotisme dans l'amour, joie de la rencontre interpersonnelle, joie de la communion lucide où le plaisir existe mais de façon limitée. Si l'agressivité est mauvaise ceci

<sup>103</sup> Atkinson et Beals, *Votre désir brûlant*, p. 46.

<sup>104</sup> Chauchard, *Force et sagesse du désir*, p. 50.

<sup>105</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 144.

n'implique pas la mollesse ni la résignation, il s'agit bien de lutter de façon engagée, mais une lutte bien plus difficile parce qu'elle est faite dans l'amour de ceux contre qui on lutte.

Bref, *un bon désir* c'est un désir qui, par lui-même, est contrôlable. Par exemple, celui qui a pris l'habitude d'orienter sainement ses désirs n'a pas besoin d'y réfléchir sans arrêt. Il sait résister, il a l'habitude de résister presque inconsciemment, machinalement. *Le mauvais désir*, la mauvaise manière de vivre les désirs sont des désirs incontrôlables<sup>106</sup>.

Pour connaître les désirs qui sont bons ou mauvais, il y a aussi une loi positive qui nous dirige, c'est *le décalogue, la loi mosaïque*.

« *Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain. Tu ne convoiteras ni la femme de ton prochain, ni son serviteur, sa servante, son bœuf ou son âne, ni rien qui appartienne à ton prochain* » (Ex 20, 17)<sup>107</sup>.

#### 1.4 La tension du désir

Il y a une *tension entre le désir et les lois*. *Le désir est ouvert à l'infini mais il est limité par les lois données par Dieu, d'abord, la loi inscrite dans le cœur de tout homme connue par son intelligence et sa conscience* que Varone appelle la loi de la vie et *la loi mosaïque* (le décalogue).

Le désir de l'homme est infini, mais les moyens qui lui sont mis à disposition, c'est-à-dire : son corps et le monde qui l'entoure, sont incapables de le réaliser. Telle est la tension de base de la « chair »<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> Chauchard, *Force et sagesse du désir*, p. 52-57.

<sup>107</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 143-144.

<sup>108</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 151.



Ce désir infini de l'homme se réveille au contact avec la réalité du monde qui le nie. L'expérience la plus simple nous montre ce mécanisme : il suffit d'interdire quelque chose à quelqu'un pour que cette valeur devienne furieusement désirable.

Mais *ce désir infini*, fait pour aller jusqu'à la gloire de Dieu, s'éveille dans une histoire et dans un monde dont les valeurs « désirables » ne sont pas du tout infinies : elles sont même à ce point limitées, voire inconsistantes, que le désir infini de l'homme, qui s'éveille pourtant à leur contact, s'en trouve pour ainsi dire nié<sup>109</sup>.

Le désir infini de l'homme ne peut pas se réaliser par les valeurs du monde, car celles-ci sont toutes insuffisantes pour le satisfaire. Pourtant ces contacts sont des occasions nécessaires pour l'éveil du désir à l'*Absolu*.

Le désir de l'homme s'éveille au contact avec les valeurs du monde. Or, celles-ci sont toutes limitées, quand elles ne sont pas fausses et vides. Certaines peuvent faire illusion pour un temps, elles finissent toutes par manifester leur insuffisance et leur vanité. Pourtant, elles sont l'occasion, et l'occasion nécessaire, de l'éveil du désir et de son éveil à l'absolu : le désir se porte vers « la gloire de Dieu », vers les valeurs infinies. S'il ne rencontre que des valeurs limitées ou vaines et vides, l'homme fait donc *l'expérience d'une réalité qui nie son désir*<sup>110</sup>.

Nous voyons comment ces deux lois nient les désirs les plus fondamentaux en tout homme : *les désirs de sécurité – d'expansion vitale – et de reconnaissance par les autres*.

#### **1.4.1 La recherche de la sécurité : forme de dynamisme de l'homme**

La recherche de la sécurité est la forme élémentaire du dynamisme de l'homme. Car il est conscient de sa faiblesse surtout de son affrontement à la mort. Se sentant menacé dans son existence, l'homme s'attache à tout ce qui est nécessaire à son développement : *sécurité matérielle, argent, santé, protection contre des menaces*, à toutes les réalités qui peuvent concourir à lui assurer la sécurité. Lorsqu'il en sera

<sup>109</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 143.

<sup>110</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 144.

privé, il éprouvera un sentiment d'angoisse. Et pourtant, tous ceux qui ont exalté le désir comme moteur de l'action humaine (Platon, le Christ, Saint Augustin, Saint Thomas, Blondel, Nietzsche, Freud) ont reconnu qu'il y avait en l'homme une perpétuelle puissance de dépassement, *une infinitude du désir*. Ce désir infini apparaît dans la recherche de sécurité, non seulement immédiate, mais aussi en face de la mort, on peut dire qu'à travers elle s'atteste une attente illimitée : *celle de vivre toujours*.

#### **1.4.2 La sécurité et la recherche de formes d'expression vitale**

Lorsque l'homme se sent en sécurité, son désir cherche des formes d'expression vitale : force physique, beauté, plaisir, connaissance, expression artistique, communication, action, maîtrise de la matière, pouvoir, domination, donner la vie et la faire croître. Le désir d'expansion vitale dépasse, lui aussi, les satisfactions immédiates : forme physique, beauté corporelle, maîtrise professionnelle ou intellectuelle, domination sociale etc. pour accomplir des œuvres qui puissent affronter le temps, travail bien fait, bâtiments, œuvres d'art, poésie, philosophie, science etc. On retrouve la même infinitude chez les parents qui veulent créer, à travers leurs enfants, une œuvre qui demeure. Toutes ces recherches tendent donc à des accomplissements qui dépassent les limites du lieu et du temps et accèdent à *l'éternel*. La recherche d'expansion vitale ne se heurte-t-elle pas à la limite de temps ?

#### **1.4.3 Le désir d'être reconnu et aimé**

La troisième forme du désir recouvre la plupart du temps toutes les autres parce qu'elle les personnalise : *c'est le désir d'être reconnu et aimé*. Il ne se porte pas seulement sur les biens matériels mais *sur d'autres personnes* dont il attend *l'attention, l'admiration ou l'attachement*. Les recherches de reconnaissance par les autres motivent la plupart des prises de position des hommes et jouent souvent un rôle décisif dans l'orientation de leur action. Le désir de plaire, de séduire, de s'imposer par l'affirmation de sa valeur propre, de dominer les rivaux dans l'attitude amoureuse, de s'imposer dans les compétitions sportives, l'expression artistique, la

réussite sociale ou simplement l'impertinence ou la force brute que l'être humain développe pour *être reconnu et aimé*. L'agressivité est, sans doute, la défense d'un être contre ceux qui le menacent mais elle est aussi, la plupart du temps, sa révolte contre ceux qui lui refusent la reconnaissance. *Pourquoi ce désir est-il si enraciné dans l'être humain ?* Parce que nous portons profondément en nous la conviction que toute valeur doit être appréciée, reconnue et que *notre existence a un prix*, que ce prix doit être apprécié et reconnu par les autres. S'il ne l'est pas, nous souffrons d'une injustice. Elle peut provoquer en nous un doute sur notre valeur. C'est la racine du désespoir. Celui qui *n'est pas aimé ou apprécié* a le sentiment que son existence lui échappe. Le désir de reconnaissance par les autres s'atteste selon les formes diverses suivant les âges et les conditions sociales.

- *Il est à vif dans l'enfance. On sait à quel point l'enfant est avide de tendresse et jaloux à l'égard de tous ceux qui viennent lui ravir celle-ci.* Sa jalousie se porte sur son père qui semble lui ravir l'affection de sa mère. On sait aussi combien l'enfant est atteint par les injustices ou par ce qu'il considère comme tel. Cela se manifeste dans les familles, à l'école, dans les groupes de camarades.

- *L'adolescent qui éprouve des aspirations internes a un besoin presque pathologique d'être reconnu et aimé.* Lorsqu'il ne rencontre aucun intérêt porté à sa personne, il entre dans l'anxiété. Pour obtenir cette reconnaissance, il s'agrège souvent à des bandes, cherche à faire étalage de sa force ou de son charme.

- *L'adulte a le même besoin de reconnaissance.* Par exemple à l'intérieur du couple, la femme ou le mari, non reconnu dans sa valeur propre, se détache de son conjoint et est amené à le mépriser ou à le détester.

- *Dans la vie professionnelle, la vie politique, le besoin de reconnaissance est aussi déterminant.* Il suscite la vanité, l'arrivisme, l'ambition. Il est également le principal moteur de la conscience professionnelle lorsque la société reconnaît véritablement la valeur du travail et la compétence de ses membres.

Lorsque la reconnaissance n'est pas accordée, on risque de passer à la violence pour obtenir l'attention des autres et aller jusqu'à accomplir des méfaits ou des crimes. *Le mal suprême* semble être la solitude c'est-à-dire le fait de n'exister pour personne. Or, ce mal est répandu dans les pays industrialisés où les structures traditionnelles de reconnaissance de la personne ont été détruites : grande famille, village, milieu de travail. Les gens sont déracinés, concentrés dans les grandes villes où *la production est orientée uniquement vers le rendement*. Dans cette situation, *des millions de gens se trouvent seuls, non reconnus et non aimés*<sup>111</sup>.

Nous voyons le désir de reconnaissance par les autres ne jamais être totalement satisfait car les relations humaines ont toujours des limites : l'union sexuelle, la sympathie, le succès, la popularité n'ont qu'un temps. Même ceux qui les recherchent avec le plus d'âpreté ne tardent pas à être conscients de leur fragilité. Cette fragilité se trouve même dans les foyers unis où existent entre les époux un lien très fort et beaucoup d'affection réciproque qui n'est jamais en mesure de saisir totalement les attentes, les fidélités ou les projets de l'autre partenaire. Rien n'est plus déconcertant que les difficultés de communication qui existent entre deux êtres humains les plus unis. Toute une zone de l'existence, en effet la plus profonde et aussi la plus personnelle, échappe aux moyens d'expression du langage et même à l'expression du visage. *Aucun amour humain ne peut offrir une reconnaissance totale. L'homme doit-il se résigner à cette situation et à ne pas être heureux ou découvrir l'incapacité des objets qu'il poursuit à apaiser son désir*<sup>112</sup> ?

### 1. 5 L'égarement du désir

Quand il y a *face à face, le désir et les lois* (la loi mosaïque, la loi que Dieu a inscrite dans chaque être humain) qui limitent le désir, *le fruit de cette limite est la révolte du*

<sup>111</sup> André Brien, *Le Dieu de l'homme*, Paris, Desclée, 1984, p. 55-59.

<sup>112</sup> Brien, *Le Dieu de l'homme*, p. 61.

*désir et sa tentative de se réaliser* et selon Louis Lavelle, la caractéristique de la révolte c'est de montrer l'impuissance<sup>113</sup>.

Voici comment le désir se révolte et les raisons :

Le désir se lance sur toutes les valeurs du monde exigeant d'elles qu'elles le satisfassent mais il se sent impuissant devant la fragilité du monde et de l'humanité. En un premier temps, sa réaction ne peut être que d'essayer quand même de réaliser son désir par les valeurs du monde. Cette réaction va s'enfoncer de plus en plus dans l'existence livrée, se révolter contre cette existence impossible, contre Dieu qui l'y livre. Dieu a créé le désir dans sa fragilité et il l'y maintient, autrement dit Dieu a donné la loi – « tu ne convoiteras pas » et il laisse l'homme de se dégager de cette loi<sup>114</sup>.

**Pourquoi l'homme se révolte-t-il ?**

### **1.5.1. *L'homme cherche la sécurité mais il heurte tout le temps à la fragilité du monde et de l'humanité***

Cette réalité se donne à notre observation. L'accident d'autobus survenu le 28/8/2006 sur l'autoroute 87 à la hauteur d'Élisabethtown, près de Plattsburgh dans l'État de New-York qui a fait 5 morts et plusieurs blessés, n'a d'autre sens qu'être le résultat de l'éclatement, à la vitesse, d'un pneu à l'usure négligée. Si le chauffeur et 4 autres en meurent, c'est qu'ils sont relativement fragiles et qu'ils ne peuvent absorber n'importe quel choc<sup>115</sup>.

*La souffrance humaine est le résultat normal de la fragilité physique et morale de l'humanité et du monde. Le sens de telle ou telle souffrance est donc purement immanent à l'événement et à ses causes concrètes, en principe repérables*<sup>116</sup>.

<sup>113</sup> Louis Lavelle, *Le mal et la souffrance*, Paris, Plon, 1940, p. 98.

<sup>114</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 152.

<sup>115</sup> Le Journal de Montréal, 29 août 2006.

<sup>116</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 213. L'auteur souligne.

**1.5.2 *L'homme qui cherche l'attention, l'admiration, l'attachement des autres se heurte la plupart de temps à l'indifférence, la méchanceté et l'injustice dans ce monde.***

Son désir ouvert à l'infini proteste et refuse d'être livré au premier événement dangereux qui survient. Cette protestation devient une nouvelle source de souffrances pour autrui : « A cette cause qu'est la fragilité, s'ajoutent malheureusement la méchanceté, la violence et l'injustice de l'homme<sup>117</sup>. »

**1.5.3 *La recherche d'expansion des potentialités vitales se heurte à la finitude des conditions humaines.***

*La condition humaine de fragilité et de vulnérabilité représente une provocation et un scandale pour le désir illimité de l'homme : cette absence de sécurité choque le désir de l'homme et le provoque à des réactions, actives ou passives, qui ne font qu'aggraver encore la souffrance et son non-sens<sup>118</sup>.*

Cet égarement du désir comporte donc deux aspects : tout d'abord l'homme se trouve incapable de satisfaire son désir et ne peut pas admettre que son désir infini soit nié. Alors son existence est perçue comme privée de sens<sup>119</sup>. Puis au lieu de se tenir en réserve et en attente de rencontrer Dieu, l'homme s'investit dans des désirs qui n'apportent que des déceptions, où il s'écorce et se blesse de plus en plus<sup>120</sup>. Cette existence ne voit plus d'issue, déchirée de plus en plus gravement entre son désir qu'elle ne saurait abandonner et les lois que rien ne saurait ébranler. Et c'est alors le cri final, le constat d'échec tragique : « *«Malheureux homme que je suis : qui me délivrera de cette existence de mort ?» (Rm 7,24)*<sup>121</sup>. »

Devant cette impasse *des drames physiques* : catastrophe, accident, *des drames moraux* : violence, détresse, écrasement, Dieu n'intervient pas. Il laisse chaque

<sup>117</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 213.

<sup>118</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 214. L'auteur souligne.

<sup>119</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 146.

<sup>120</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 149.

<sup>121</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 145.

homme et groupe d'hommes à l'autonomie des événements heureux ou malheureux surtout à la libre interaction des hommes. Car son plan créateur est de *faire exister pour laisser exister*. Dieu n'organise pas ici une guérison, là un accident mortel, une avalanche meurtrière ou une merveilleuse moisson. Ce n'est pas Dieu qui ravit votre fille, ce n'est pas lui qui m'éprouve en me donnant le cancer. Dieu n'arrête pas la main de l'assassin.

Il n'annihile pas le poignard que brandit le meurtrier. *S'il y a des projets iniques, des rencontres malheureuses*, Dieu ne cesse pas pour autant *de faire exister, de laisser exister*. En général, il n'intervient pas, ni pour empêcher, ni pour réparer même si l'existence de rares miracles va à l'encontre de cette théorie. L'événement relève donc des seules forces en présence. Il n'a pas d'autre sens, d'autre origine, d'autre raison d'être que ceux que l'événement porte en lui-même et que l'analyse peut, en principe, y découvrir<sup>122</sup>.

Certes, Dieu n'est pas dans tel ou tel événement mais il est bel et bien pour ce monde dans lequel inévitablement de tels événements se passent. Dieu laisse l'homme dans ce monde organique, il le livre dans ce conditionnement de fragilité, de souffrance et de mort<sup>123</sup>. Autrement dit, le fait global qu'il y ait des souffrances, que la vie des hommes passe d'une manière ou d'une autre par la peine et la mort, cela est bel et bien voulu par Dieu, créateur d'un monde matériel en devenir. *Il sait bien qu'il n'y a rien de parfait en dehors de lui*. Ce monde commence du néant : un paquet d'énergie, puis s'organise, se complique selon les règles de croissance, de dégénérescence, de combat des individus et des races, de sensibilité et de douleur jusqu'à offrir la merveilleuse richesse d'êtres divers au sein desquels apparaît l'homme, puis Dieu l'attire à travers l'évolution et l'histoire jusqu'à la participation à la gloire qui est la sienne. *Devenir matériel au sens créateur est dit aussi combat, peine, souffrance et mort*<sup>124</sup>.

<sup>122</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 88.

<sup>123</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 124.

<sup>124</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 123.

*Sans être voulue, ni envoyée, ni organisée par Dieu en tel ou tel événement, pour telle ou telle personne [...] la souffrance en général fait partie du monde matériel en devenir que Dieu créateur a voulu et veut sans cesse*<sup>125</sup>.

Dans les conditions de fragilité, de souffrance Dieu laisse l'homme à lui-même *en vue de son avenir* afin qu'il puisse devenir *celui qui croit en Dieu et qu'il vive de cette foi*. En ce sens Dieu est un excellent pédagogue. Les parents connaissent cette pédagogie. Il arrive un moment où les parents doivent laisser le jeune vivre sa vie, même s'ils aiment le faire à sa place. Impossible, ce ne serait plus lui. Au terme de cette pédagogie nous pouvons comprendre la bonté de Dieu qui a mis en l'homme ce désir infini, qui ne peut être comblé qu'en participant à sa gloire<sup>126</sup>.

*Cette condition de fragilité et de vulnérabilité, Dieu la veut pour l'homme afin que, par le choix, la foi, l'espérance et l'endurance, elle soit la route de son devenir, le chemin historique et unique sur lequel une multitude de désirs humains puissent apparaître, et se structurer, comme capacités de la gloire de Dieu – multitude que Dieu, au terme de ce devenir, accueille et recrée dans la participation à sa plénitude*<sup>127</sup>.

Sans référence à la pédagogie et à la gloire de Dieu à laquelle l'homme est attiré, la souffrance humaine en soi est totalement absurde car elle ne revêt aucune valeur ni pour l'homme ni pour Dieu.

*La souffrance n'est pas porteuse de valeur en soi [...] à elle seule, elle est plutôt purement humiliante et dégradante. Son efficacité propre est d'être provocation du désir et de la liberté, occasion de la foi et de l'endurance*<sup>128</sup>.

Le sens de la souffrance est révélé en Jésus, homme réel, fragile et vulnérable autant que tout autre. Fait de chair et de sang Jésus rencontre inévitablement la souffrance pour deux raisons : *à cause de la fragilité naturelle de son corps et à cause de sa faiblesse face aux pouvoirs de son temps qu'il provoquera par la révélation d'un*

<sup>125</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 214. L'auteur souligne.

<sup>126</sup> Varone, *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 125.

<sup>127</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 214. L'auteur souligne.

<sup>128</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 215. L'auteur souligne.



*Dieu tout autre.* Cependant Jésus sait maîtriser la peur de son désir, triompher du non-sens de son existence et maintenir jusqu'au bout sa pratique de vérité, de service, de bienfaisance et d'amour. Il fait cela dans sa connaissance parfaite de Dieu qui l'habite. C'est lui qui nous montre le chemin qui conduit à la vraie connaissance de Dieu son Père en vue de participer à sa gloire. Le passage de Jésus à travers la souffrance, Dieu l'a voulu pour en faire le chemin vers la gloire, *pour y être le précurseur et le modèle de la multitude humaine.* La souffrance de Jésus n'a aucune valeur en soi. Il ne cherchait pas à souffrir mais à vivre une pratique positive même s'il devait en pâtir cruellement. Surmonter sa souffrance n'était pas plus facile pour lui que pour nous<sup>129</sup>. Sa souffrance était *passage obligé* pour vivre jusqu'au bout la condition humaine qui s'ouvre à la résurrection.

Ce passage permet de rassembler ces sens profonds de la souffrance :

« la création toute entière gémit maintenant dans les douleurs de l'enfantement » (Rm 8, 22 ; cf. aussi Jn 16,21). Première affirmation : les douleurs de l'enfantement ne sont ni la punition, ni la compensation pour le plaisir que l'on a eu à faire l'amour pour concevoir l'enfant. Deuxième affirmation : c'est le travail d'ouverture du bassin de la femme qui fait mal, tel est le premier sens de cette souffrance. Troisième affirmation, car ce seul regard technique ne saurait suffire : le sens de cette souffrance se trouve dans l'apparition d'une vie nouvelle<sup>130</sup>.

### 1.6 La provocation à la conversion

Si Dieu n'est pas intervenu pour réduire le désir de l'homme à des objets plus simples, plus immédiats, c'est pour que, par l'expérience de l'insuffisance de ce monde, l'homme cherche ailleurs ce que la vie ne lui apporte pas, qu'il découvre ce pourquoi il est fait, qu'il ouvre son désir à *l'au-delà*<sup>131</sup>.

Ce n'est certes pas « de son propre gré » que l'homme se trouve livré à la vanité : lui recherchait la plénitude, l'accomplissement de son désir. Mais il

<sup>129</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 216-217.

<sup>130</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 215.

<sup>131</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 148.

l'a cherché sur une voie où elle ne se trouve pas, et jamais Dieu ne dira : « Abandonnons notre projet premier de faire de l'homme un désir de Dieu et de sa gloire, faisons-lui un petit bonheur au niveau du monde et pour le court temps de sa vie mortelle. » Non, Dieu maintient le désir de l'homme attiré par l'infini, il ne fait rien pour lui permettre de s'installer à mi-chemin : il le *livre* donc à la vanité, car, parmi les valeurs du monde, rien n'est assez solide, assez complet pour satisfaire le désir infini de l'homme<sup>132</sup>.

Devant l'égarement du désir de l'homme, Dieu ne peut rester spectateur indifférent. Ce désir, c'est lui qui l'a créé, c'est lui aussi qui l'a ouvert à l'infini, l'a défini par un seul but adéquat : la gloire de Dieu. Il ne peut donc admettre qu'il se perde à mi-chemin : Dieu va donc réagir, et *cette réaction constitue le début du salut de l'homme*<sup>133</sup>.

### 1.7 La libération du désir

Afin que l'homme accède à la réalisation de ce plan de Dieu, des lois saintes, justes, bonnes et spirituelles lui sont données. Elles sont pour lui instruments de progression jusqu'à l'accomplissement de son désir. Elles provoquent à aller plus loin, à jamais s'installer, à ne pas se satisfaire de demi-valeurs. Une personne va escalader une montagne, se satisfait-elle de franchir quelques collines ? Ainsi du désir de l'homme. « S'il est fait pour aller jusqu'à la gloire de Dieu, alors il *faut* que rien ne puisse le satisfaire auparavant au risque de l'y arrêter<sup>134</sup>. » Mais les lois, à elles seules, provoquent la révolte car l'homme se sent limité par leurs interdits. « Tant qu'il n'y a que ces deux forces, face à face : le désir et la "loi", – le désir et la négativité de la vie comme structure normative – le résultat ne peut être que » *révolte et déception*<sup>135</sup>. Il faut donc que surgisse *une autre force* qui ouvre au désir *un horizon absolu* qui lui convienne : « "enfant de Dieu, héritier de Dieu, cohéritier du Christ" ([Rm] 8,17) [... c'est] la révélation de l'Esprit, alors tout devient clair et sage : "Tu ne convoiteras pas MAIS tu te laisseras engendrer par le Père à la plénitude de sa gloire."<sup>136</sup> »

<sup>132</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 149.

<sup>133</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 148.

<sup>134</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 146.

<sup>135</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 146.

<sup>136</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 147.

Quand l'homme comprend qu'*il est créé pour participer à la gloire de Dieu*, que son désir infini n'est satisfait qu'au moment où il y parviendra, que toutes les réalités de ce monde sont donc incapables de lui procurer ce qu'il attend. Alors sa révolte contre Dieu et ses lois tombera. Il sera en paix avec Dieu et avec lui même.

Alors, le désir de l'homme est parvenu à sa maturité : libéré de ses contradictions mortelles, du « péché » et de la « mort », il peut s'équilibrer, ne demandant pas plus aux valeurs du monde que les services provisoires qu'elles peuvent rendre, et, pour le reste, se gardant en réserve de la gloire de Dieu, dont il se glorifie déjà en espérance. Le salut s'inscrit donc dans le *devenir réel* du désir de l'homme et comme *une révélation* : l'ouverture d'un horizon, celui de la gloire de Dieu, qui libère le désir en lui permettant enfin de reconnaître son partenaire et de s'attacher à Lui<sup>137</sup>.

Le salut est opéré par Dieu en Jésus. Ce salut va nécessairement se réaliser en *une expérience, une forme d'existence nouvelle* qu'il est possible de décrire en ses actes principaux. La voici en son équation de base<sup>138</sup> :

$$\begin{array}{rcl} & & \text{Connaissance + discernement} \\ \text{Libération} & = & \text{(loi)} \\ \text{du désir} & & + \text{pratique + action de grâce} \\ & & \text{(espérance)} \end{array}$$

*La connaissance* : La méconnaissance de Dieu et de ses lois est le nœud du péché, sa connaissance est la clé du salut. Jésus n'entre dans la pratique, dans son exode vers la gloire que dans la connaissance constante de Dieu, son Père. Jésus ressuscité sauve et entraîne à sa suite en prolongeant la connaissance parfaite qu'il a lui-même de son Père chez les croyants.

*C'est par la connaissance* que le désir est libéré de la révolte devant tant de négativité et de la violence pour arracher aux autres et au monde les fruits censés combler le désir.

<sup>137</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 147.

<sup>138</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 227.

*C'est par la connaissance* que le désir est libéré pour la gloire de Dieu pour se mettre au service des autres et des besoins d'un monde plus juste.

*La connaissance* qui libère conduit à *une pratique nouvelle*. Le discernement est nécessaire pour la connaissance globale *de la bienveillance de Dieu* en lui donnant ses orientations concrètes « Vivez en enfants de lumière », le fruit de la lumière s'appelle *bonté, justice, vérité* c'est à dire *discernez ce qui plait à Dieu*. La parole de Dieu fourmille d'indications et même de provocations à *une pratique nouvelle et différente de celle du monde*. Un exemple de cette pratique se trouve dans la parabole du bon samaritain (Lc 10, 25-37). La scène fait se rencontrer Jésus et un légiste, un spécialiste de la loi. La démarche de Jésus a amené ce scribe à *une pratique nouvelle* :

- 1) Au centre comme référence absolue, Jésus place *l'homme qui a besoin* que l'on s'approche de lui.
- 2) L'important se passe *sur la route* qui devient le lieu d'une décision concrète : faire un détour et s'en aller ou s'approcher de l'homme qui en a besoin<sup>139</sup>.

Jésus, par sa parabole, précise donc : l'amour de Dieu est certes la source de la pratique véritable qui conduit à la vie, mais le critère, la preuve de sa mise en action correcte [...] c'est ce que l'on fait de l'homme concret, si on le repousse ou si on s'en approche. *Le critère absolu, c'est ce que mon « faire », ma pratique produit réellement dans l'homme, et non pas sa conformité à une doctrine, si saint soit son contenu*<sup>140</sup>.

Le discernement a un rôle aussi important après l'action pour en juger et la relancer ou la corriger. C'est à ses fruits qu'on reconnaît un arbre et ses qualités. Pour Paul, la liberté est un arbre, c'est à ses fruits que l'on reconnaîtra si l'on a maintenu dans la vérité de la pratique, cette liberté, plus exactement, cet arbre produit essentiellement un fruit : l'amour, car en lui s'accomplit l'essentiel de la loi : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même (Ga 5, 14)* ». Cette sagesse vient aussi de Jésus, de sa règle d'or qui demande essentiellement de s'investir pour la réalisation du désir du

<sup>139</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 86-87.

<sup>140</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 86.

prochain : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites le vous-mêmes pour eux (Mt 7, 12)<sup>141</sup>. »

La pratique du discernement s'organise autour du fruit de l'Esprit : l'amour qui se dessine comme une grappe<sup>142</sup> :

## AMOUR

Joie – paix

Patience – bonté – bienveillance

Confiance – douceur maîtrise de soi

L'amour se laisse discerner lui-même dans la qualité de sa propre existence : *paix et joie*. L'amour se discerne ensuite dans les comportements que l'on a envers autrui : *patience, bonté, bienveillance*, ainsi que les moyens que l'on se donne pour les réaliser : *confiance, douceur, maîtrise de soi*. L'amour édifie, fait exister ; cela se remarque aux fruits, chez soi particulièrement. C'est donc ce discernement personnel, et non la loi toute seule, qui oriente et relance sans cesse la liberté. Avec la liberté et le bonheur de l'homme grandit aussi la gloire de Dieu. Le dernier terme de l'équation de base *c'est l'action de grâce*. Toute existence engendrée par la parole de Dieu, donne corps à cette vie reçue et l'accomplit dans la reconnaissance envers le Père. Cette existence peut revenir avec confiance vers le Père et se confier à Lui, pour l'achèvement, dans la mesure même où elle se développe sur un fond d'espérance universelle : « *l'espérance ne déçoit pas car l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs* (Rm 5,5)<sup>143</sup> ».

Cette citation résume tout ce que nous venons d'exposer :

- **Soyez transformés par le renouvellement de votre intelligence** » : c'est la *connaissance*, le « savoir » puisé non dans la fragilité de la vie qui demeure, mais dans la foi au Dieu qui ressuscite. « Nous savons qu'avec ceux qui l'aiment Dieu collabore en tout pour leur bien » (Rm 8, 28).

<sup>141</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 230.

<sup>142</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 231.

<sup>143</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 230.

- « Discernez quelle est la volonté de Dieu : ce qui est bien, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait. » Il n'y a pas une volonté de Dieu à deviner dans ses dispositions particulières. Il y a une alliance avec le Seigneur : « soit que nous vivions, soit que nous mourrions, nous sommes au Seigneur » (14, 8). Ce que le Seigneur désire, c'est que l'on poursuive son œuvre de vie : telle est sa loi unique (13,9), tel sera le souci premier du disciple – « recherchons ce qui convient à la paix et à l'édification mutuelle » (14,19). Quant à être plus concret, cela revient au discernement.
- « Ne vous conformez pas au monde présent » : la connaissance et le discernement permettent, en effet, en définissant des actions concrètes selon la volonté de Dieu, d'engager une pratique totalement différente, d'échapper ainsi au « schéma » normal du monde (pour utiliser la racine grecque).  
Connaissance, discernement, pratique : une existence véritable prend *corps* petit à petit, et ce « corps » est précisément accompli dans la mesure où il se tourne en reconnaissance vers Dieu pour toute la réalité dynamique que sa révélation, et elle seule, a su déclencher en lui :
- « Offrez vos corps (vos existences) en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : ce sera là votre culte spirituel. »  
C'est là aussi, par tout le mouvement de cette existence au désir libéré, la seule manière d'entrer vraiment dans le sacrifice du Christ. Comme pour Jésus, ce n'est pas sur la souffrance que Dieu est porté, mais sur « le corps », sur l'existence qui a appris à dire : « Me voici » à Dieu. à soi-même et aux autres<sup>144</sup>.

## Conclusion

Le plan créateur de Dieu, *faire exister pour laisser exister*, comporte un développement et une histoire pour l'homme. L'homme vient du monde animal et ce monde sorti du néant évolué jusqu'à l'homme avec le combat obscur, cruel pour la vie, guidé par son instinct. Avec l'homme, ce qui n'était qu'évolution jusque-là, devient l'histoire. Dorénavant, l'homme porte son propre développement parce qu'il est conscient et libre. *L'homme est animé par le désir de plénitude, et de reconnaissance de Dieu, Plénitude qui attire tout.* Au cœur d'un désir de vivre, au milieu du combat organique, confronté à la mort, l'homme perçoit la proximité de Dieu, comme Puissance : il devient croyant, a confiance en Dieu et libère ainsi son

<sup>144</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 232-233.

désir. Mais pour qu'il y ait cette situation de choix, de confiance et de foi, il faut que l'homme soit laissé à lui-même, livré à tous les combats, toutes les souffrances et toutes les morts du monde organique. Au terme de cette histoire réelle le désir de l'homme sera comblé auprès de Dieu.

Ce plan du salut, n'est-il pas, à peu de choses près, la conception brahmanique ? L'âme humaine (âtman) est née de l'Âme Universelle (brahman) ou Dieu, comme une étincelle qui jaillit d'un feu. Après des réincarnations à travers des vies de souffrances pour être purifiée, l'âme retournera dans le sein de son Âme universelle<sup>145</sup>. En occident, on est imprégné de l'idée que la partie mentale, spirituelle, de notre être a pour centre un moi spirituel qui est l'âme, une âme qui nous a été personnellement donnée par Dieu à la conception dont nous avons la charge pendant cette vie et qui quittera son enveloppe corporelle au moment de la mort, pour rejoindre son Créateur au ciel ou expier les fautes en enfer. Pour Varone, l'être humain après l'achèvement de son existence, ayant combattu le bon combat et mis sa foi en Dieu, sera comblé auprès de Lui.

Le désir de l'homme est infini, Dieu seul infini peut le satisfaire. *Cette conception, n'est-elle pas celle déjà présentée par saint Thomas ? Quand il a traité le désir naturel, le bonheur naturel et la béatitude :*

le bonheur parfait ne peut venir que de la possession de Dieu. L'homme ne voit pas ici-bas, de manière pratique, le lien nécessaire qui unit son bonheur à la possession de Dieu. Ainsi, puisqu'il désire le bonheur parfait et que Dieu seul peut le lui procurer<sup>146</sup>.

*Ce qui est nouveau chez Varone, c'est d'utiliser la théorie évolutionniste pour expliquer l'origine du mal et de la souffrance. Est-ce que cette explication peut être acceptée par tout le monde ? Certainement pas, car, avant lui il y a eu une multitude de gens qui ont fait tant d'efforts pour répondre aux questions toujours posées Pourquoi la souffrance, pourquoi le mal ? Mais on n'a jamais obtenu les réponses satisfaisantes !*

<sup>145</sup> Migot, *Le Bouddha*, p. 181.

<sup>146</sup> Venant Cauchy, *Désir naturel et béatitude chez saint Thomas*, Montréal, Fides, 1958, p. 47.

Varone est conscient de cette insatisfaction, c'est pourquoi il a écrit :

Sans référence à la résurrection, à la Divinisation, sans percevoir intensément que le désir de l'homme est fait pour cela et que Dieu l'y attire, il est vain de parler de la bonté de Dieu. Pour qui veut réduire le désir de l'homme au seul confort de ses installations actuelles, physiques et affectives, à la seule perspective de les conserver le plus longtemps possible Dieu sera toujours le danger, le puissant à l'humeur instable et insaisissable. Et commenceront les « pourquoi ? » et « qu'ai-je fait au bon Dieu ? » et les révoltes ou les mornes résignations<sup>147</sup>.

---

<sup>147</sup> Varone. *Ce Dieu absent qui fait problème*, p. 125.



## CHAPITRE 2 : LA LIBÉRATION DE LA SOUFFRANCE DANS LE BOUDDHISME

### Le chemin qui mène à l'extinction de la souffrance

Bouddha n'a pas prétendu être l'incarnation d'un *Être Supérieur*, ni son messenger ni son intermédiaire. Il se présenta comme *un homme ordinaire* qui a su purifier son esprit à travers l'expérience de la méditation, au point qu'une vision supérieure s'était levée en lui et lui permettait de voir les choses dans leur réalité (toutes les choses sont impermanentes, transitoires, il n'y a pas d'âme (Âtman), substance permanente, dans chaque individu). Selon lui, tous ceux qui s'adonnent à la pratique qu'il propose, sans distinction de classes sociales, de sexe ou d'éducation religieuse peuvent parvenir à cette connaissance<sup>148</sup>. C'est pour cette raison que Bouddha est connu sous le nom de *l'Illuminé ou Éveillé* car parvenir à cette vision de la nature des choses revient à s'éclairer, ce qui est identique à l'état de Bouddha dont le mot signifie *éveillé* :

Le Bouddha fut non seulement un être humain, mais il ne prétendit pas avoir été inspiré par un dieu ou par une puissance extérieure. Il attribua sa réalisation et tout ce qu'il acquit et accomplit, au seul effort et à la seule intelligence humaine. Un homme, seulement un homme, peut devenir un Bouddha. Chacun possède en lui-même la possibilité de le devenir, s'il le veut et en fait l'effort<sup>149</sup>.

Il n'y a donc pas d'Être au dessus de l'homme pour le juger. L'homme est *son propre sauveur*, son propre maître, son propre refuge.

Il (Bouddha) enseignait, encourageait et stimulait chacun (disciple) à se développer et à travailler à son émancipation, car l'homme a le pouvoir, par son effort personnel et par son intelligence, de se libérer de toute servitude.

Le Bouddha dit : Vous devez faire votre travail vous-mêmes ; les Tathagata (Éveillés) enseignent la voie. Si le Bouddha doit être appelé un sauveur c'est dans ce sens qu'il a découvert et indiqué le Sentier qui conduit à la Libération, au Nirvana. Mais c'est à nous de marcher sur le sentier<sup>150</sup>.

<sup>148</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 16.

<sup>149</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 17.

<sup>150</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 16.

Bouddha a présenté sa découverte dans le premier sermon devant cinq ascètes, ses anciens compagnons dans le Parc de Gazelles près de Bénares et pendant 45 ans jusqu'à sa mort, des milliers de sermons données par lui d'une manière ou d'une autre tournent autour de cet essentiel :

Voici, ô bhikkhus (moines) la Noble Vérité sur dukkha (la souffrance). La naissance est dukkha, la vieillesse est dukkha, la maladie est dukkha, la mort est dukkha, être uni à ce que l'on n'aime pas est dukkha, être séparé de ce que l'on aime est dukkha, ne pas avoir ce que l'on désire est dukkha, en résumé, les cinq agrégats d'attachement sont dukkha.

Voici, ô bhikkhus, la Noble Vérité sur la cause de dukkha. C'est cette soif (désir lanha) qui produit la ré-existence et le re-devenir qui est lié à une avidité passionnée et qui trouve une nouvelle jouissance tantôt ici tantôt là, c'est-à-dire la soif des plaisirs des sens, la soif de l'existence et de devenir, et la soif de la non-existence (auto-annihilation).

Voici, ô bhikkhus, la Noble Vérité sur la cessation de dukkha. C'est la cessation complète de cette soif, la délaisser, y renoncer, s'en libérer, s'en détacher.

Voici, ô bhikkhus, la Noble Vérité sur le Sentier qui conduit à la cessation de dukkha. C'est le Noble Sentier Octuple, à savoir : la vue juste, la pensée juste, la parole juste, l'action juste, le moyen d'existence juste, l'effort juste, l'attention juste, la concentration juste<sup>151</sup>.

Cette présentation se base sur la méthode de l'ancienne école de la médecine indienne :

1. Déterminer la nature de la maladie.
2. Diagnostiquer sa cause.
3. Prévoir la guérison.
4. Donner le traitement.

Ces quatre Nobles Vérités affirment que la vie est souffrance, que le désir est cause de souffrance et qu'il peut être éliminé par la voie de l'Octuple Sentier.

Pour déterminer un traitement, le médecin doit connaître non seulement la maladie et sa cause mais également la nature d'un corps dans une condition physique normale.

<sup>151</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 123.

Sans avoir de données sur la condition normale du corps, le médecin est incapable de prescrire la thérapie nécessaire. C'est à partir de sa propre expérience que *Bouddha* connaissait *l'état idéal d'une santé spirituelle parfaite, libre de toute souffrance* et sur la base de cette connaissance, il était en mesure d'établir un diagnostic et de prescrire un traitement pour libérer autrui de ses souffrances. La troisième Noble Vérité a rapport à l'état spirituel qui est libre de toute souffrance.

Un médecin qui connaît *la maladie, sa cause et les conditions optimales du corps*, est en mesure de prescrire une thérapie complète. Dans des circonstances similaires, parce que le Bouddha connaissait *la nature de la souffrance, sa cause et la condition d'absence de souffrance*, il pouvait prescrire *l'Octuple Sentier* comme *la voie pour rétablir totalement la santé de l'esprit*. Ce sentier, un système de disciplines sous forme de pratiques, doit être uni par des relations causales à la restauration d'une condition spirituelle saine, de la même manière que la thérapie du médecin doit avoir une relation *de cause à effet* avec la voie la plus rationnelle pour rétablir une bonne santé physique<sup>152</sup>.

Avant de présenter *le Noble Octuple, la voie pour rétablir la santé de l'esprit*, il est *absolument nécessaire* de rappeler quelques notions clés de l'hindouisme qui ont influencé considérablement Bouddha, surtout sa doctrine de la libération des êtres humains des cycles de morts et de renaissances : 1) Karma ; 2) Samsara ; 3) Désir de la délivrance du cycle des naissances et des morts.

## **2.1 La première notion clé est celle du Karma (la loi de causalité morale)**

La notion de Karma (ou Karman) et la foi dans la transmigration sont profondes et essentielles à la pensée indienne. Elles sont si évidentes que personne n'a cherché à en faire la preuve<sup>153</sup>.

<sup>152</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 118.

<sup>153</sup> Jorge Luis Borges et Alicia Jurado, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, Buenos Aires, Gallimard, 1976, p. 51.

*Le Karma est la loi de succession causale* d'après laquelle l'acte produit un effet ou un fruit. Tous les actes sont enchaînés les uns aux autres par *une loi de causalité très stricte* qui règle les existences et la succession des existences dans le *samsâra* (le cycle des renaissances).

La notion de Karma existait en Inde avant le Bouddha mais celui-ci l'a humanisée en faisant de *l'homme le maître du Karma* et il remet *le salut de l'homme entièrement entre ses mains*. Bien que nous ayons du mal à concevoir ce que peut être un sens de la responsabilité pour un homme qui n'a pas conscience de ses actes dans les vies antérieures, il reste que le Karma est le lien continu des existences. Ce qu'un homme subit et fait dans une existence est conséquence de ses vies antérieures. *La doctrine du Karma* est le complément indispensable de celle du *samsara* comme les deux faces d'une même monnaie. Une fois adoptée la thèse *des renaissances successives*, il s'agit, en effet, d'expliquer pourquoi l'homme est condamné à *cet enfer métaphysique* et par quels moyens il peut espérer s'en échapper. Le karma apporte une réponse qui *allie la liberté au déterminisme et la souffrance au salut*.

Le mot *karma* vient du mot sanscrit. *Kar* qui signifie *faire, créer avec ses conséquences*. Tout ce qui est *action intentionnelle* d'un être qu'elle soit *mentale, verbale ou physique* (pensée, parole, action) est considéré comme Karma. Les volitions bonnes ou mauvaises constituent le Karma, comme Bouddha a dit : « C'est la volition (cetanà), ô bhikkhus (moines), que j'appelle karma. Ayant voulu, on agit au moyen du corps, de la parole et de l'organe mental<sup>154</sup>. »

Seules les actions involontaires, non intentionnelles ou inconscientes, bien qu'elles soient actions, ne le constituent pas car la volition, facteur le plus important pour déterminer le Karma, est absente.

L'idée de karma est *simple et logique* : *toute action doit porter des fruits ou ce qu'on sème, on le récolte*. Et inversement tout ce que nous subissons, en bien ou en mal, est

<sup>154</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 42.

la conséquence directe de certaines actions que nous avons faites. En d'autres termes, *on ne récolte que ce qu'on a semé*. Les actes et les fruits sont si étroitement liés qu'on parle de *loi karmique*.

Karma est *la loi de causalité morale* et *la renaissance est son corollaire*. La potentialité de produire son effet attendu est inhérente dans le Karma, *la cause produit l'effet et l'effet explique la cause*. Cette loi naturelle suit son cours constant et invariable, s'accomplissant par elle-même. Il n'y a pas de divinité qui soit comme un juge distribuant châtiments et récompenses. Chaque acte porte en lui-même le germe d'une récompense ou d'un châtiment qui peut ne pas se réaliser dans l'immédiat *mais qui est inéluctable, inexorable* comme on a dit :

Lors même que tu te réfugierais dans les hautes régions de l'air, dans les profondeurs de l'océan, ou dans les grottes rocheuses, nulle part tu ne trouveras, en ce monde, un endroit où tu puisses te dérober aux conséquences de tes actes<sup>155</sup>.

Cette loi ne peut être suspendue ni par un dieu, ni par le Bouddha, ni par les hommes. Comme Christmas Humphreys écrit : « On ne châtie pas un pécheur pour ses péchés ; ce sont ses péchés qui le châtient. Par conséquent le pardon n'existe pas et personne ne peut l'octroyer<sup>156</sup>. »

Karma est le nom général de la loi mais aussi le corps karmique c'est-à-dire *l'organisme ou structure psychique que les mérites et démérites de l'homme tissent* durant sa vie et qui, après sa mort, crée un autre corps qui aura à affronter d'autres circonstances.

Le Karma n'est pas *fataliste*. Vous êtes né pauvre à cause de votre mauvais karma, il est né riche à cause de son bon Karma ; contentez-vous donc de votre sort et faites le bien pour être riche dans la prochaine vie. Cette loi protège le riche et reconforte le

<sup>155</sup> Alfred Roussel, *Le Bouddhisme primitif*, Paris, Téqui, 1911, p. 237.

<sup>156</sup> Borges et Jurado, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 57.

pauvre. On a toute liberté de créer un nouveau karma qui tend soit à notre perte, soit à notre progrès dans cette vie même.

Le Karma n'est pas *le destin ni la prédestination* car le destin et la prédestination supposent un lien avec *un Être Supérieur*. Le Karma est autonome et se développe suivant sa propre loi. La chaîne du Karma n'a pas été mise en circuit par une action extérieure, comme ce serait le cas d'une prédestination de la part d'un dieu.

Bouddha ne parle pas de commencement du Karma. Pour lui, c'est un faux problème. Car les mondes naissent, grandissent et disparaissent. Ce mouvement circulaire n'a pas besoin de commencement<sup>157</sup>. C'est notre façon d'agir qui réagit sur nous-mêmes et nous avons donc ainsi la possibilité de modifier largement le cours de notre karma. Toute la force du karma est toujours prête à se manifester dans des phénomènes multiples selon l'occasion qui se présente, comme les mangues ne sont pas dites en réserve quelque part dans le manguier, mais dépendantes du manguier, elles paraissent à la saison voulue<sup>158</sup>.

La loi du karma existe pour répondre aux questions :

1. *Le problème de l'existence du mal dans le monde*. La loi du Karma explique la situation malheureuse des êtres humains. Pourquoi les hommes, sont-ils malheureux ? Parce qu'ils avaient commis des fautes dans une ou des vies passées. Ils sont donc mérités de souffrir dans leur existence présente.

2. *L'inégalité dans la condition humaine*. La loi du Karma apporte une explication de l'inégalité dans la condition humaine : pourquoi les uns, naissent-ils dans le luxe, doués de qualités morales et physiques raffinées, d'autres dans la pauvreté et la misère ? Pourquoi les uns sont-ils intelligents et les autres idiots, les uns saints et les autres criminels, les uns artistes, mathématiciens, musiciens dès leur berceau, les

<sup>157</sup> Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, p. 3.

<sup>158</sup> Mahàthera, Nàrada, *Présence du Bouddhisme*, Saïgon, France-Asie, 1959, p. 258.

autres congénitalement aveugles, sourds ou estropiés ? Y a-t-il une ou des causes à toutes ces inégalités ou cela est-il purement accident ?

Voici la réponse de Bouddha à un jeune disciple troublé par les apparentes et inexplicables différences de l'humanité : « Tous les êtres vivants ont leur propre kamma (Karma) ; il est leur héritage, leur cause congénitale, leur parenté, leur refuge. C'est le karma qui différencie les êtres dans leurs états élevés ou bas<sup>159</sup>. »

Selon le vénérable Nârada Mahâthera aucune personne raisonnable n'attribuera cette différence, cette inégalité, cette diversité, à *la chance aveugle ou à un simple accident*.

Les hommes de science attribuent *ces variations à l'hérédité et à l'environnement*. Presque tous les caractères héréditaires sont *contrôlés par les gènes* au moment de la fertilisation ainsi la couleur, la taille, la fertilité, la longueur de la vie etc. Cependant l'hérédité et l'entourage ne peuvent être seuls responsables en ce qui concerne les distinctions subtiles qui existent parmi les individus. Pourquoi, par exemple des jumeaux qui se ressemblent physiquement et reçoivent les mêmes conditions de développement sont-ils très souvent complètement différents quant *au tempérament, à l'intellect et à la moralité* ? L'hérédité seule ne peut tout expliquer : *elle peut le faire pour les similitudes mais non pour les différences*. La cellule infinitésimale physique dont nous héritons de nos parents n'explique qu'une partie de l'homme<sup>160</sup>.

Pour les hindous et les bouddhistes les actes ne portent pas nécessairement leurs fruits au cours de cette vie, mais *leurs résultats se produisent inévitablement*. Ils ne s'étonnent pas de voir le crime impuni ou la vertu sans récompense. Ils ne s'affligent pas non plus de voir l'innocent souffrir sans justification apparente. Tout ce qui nous arrive dans cette vie-ci et qui ne s'explique pas, moralement parlant, n'est que la conséquence de ce que nous avons fait dans des vies précédentes. Et de même, lorsque nous faisons ici-bas une action bonne ou mauvaise sans en subir les effets, nous les mettons tout simplement en réserve pour les périodes ultérieures. En d'autres

<sup>159</sup> Mahâthera, *Présence du Bouddhisme*, p. 252.

<sup>160</sup> Mahâthera, *Présence du Bouddhisme*, p. 253.

termes, il n'y a pas de *souffrance imméritée, ni de bonheur immérité*. Les hindous considèrent la charité comme de l'ostentation et comme une erreur, car l'être malheureux ne fait qu'expié des fautes commises dans une vie antérieure et tenter de l'aider c'est retarder le paiement inéluctable de cette dette. C'est pourquoi Gandhi condamna la fondation d'asiles et d'hôpitaux. En dehors de la pratique de l'ascétisme, presque toutes les bonnes actions en reviennent à aider son prochain. Alors, si cette aide au prochain est interdite, quelles bonnes actions à part l'ascétisme peut-on faire<sup>161</sup> ?

Selon Jean Herbert, l'idée de karma apporte le réconfort et tous les apaisements au besoin de logique et de justice inné en tout cœur humain. Maeterlinck y voit le principe moral le plus haut, le plus juste, le plus inattaquable qu'il soit possible de proposer à l'homme<sup>162</sup>. Il faut épuiser le karma en cette vie sinon on sera obligé de revenir l'acquitter sur cette terre.

C'est facile de comprendre qu'une bonne action produit de bons effets et une mauvaise de mauvais effets. Mais c'est difficile de concevoir que les effets d'une action basée sur une volition puissent continuer à se manifester même dans une vie posthume.

Voici la réponse de Walpola Rahula :

Nous avons vu qu'un être n'est qu'une combinaison de forces ou d'énergies physiques et mentales. Ce que nous appelons mort, c'est l'arrêt complet du fonctionnement de l'organisme physique. Ces forces, ces énergies prennent-elles fin absolument avec la cessation du fonctionnement de l'organisme ?

Le bouddhisme dit : non. La volonté, le désir, la soif d'exister, de continuer, de devenir est une force formidable qui meut l'ensemble des vies, des existences, le monde entier. C'est la force la plus grande, l'énergie la plus puissante qui soit au monde. Selon le bouddhisme, elle ne cesse pas d'agir avec l'arrêt du fonctionnement de notre corps, qui pour nous est la mort,

<sup>161</sup> Borges et Jurado, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 58.

<sup>162</sup> Jean Herbert, *Spiritualité Hindoue*, Paris, Albin Michel, 1951, p. 92.



mais elle continue à se manifester sous une autre forme, produisant une ré-existence qu'on appelle renaissance<sup>163</sup>.

Bouddha ne reconnaît pas (Atman) *l'entité permanente, immuable (âme)* dans un être humain. Alors qui pourrait donc renaître ?

Ce que nous appelons la vie selon le bouddhisme c'est la combinaison d'énergies physiques et mentales (cinq agrégats) qui changent continuellement et ne restent pas identiques pendant deux instants consécutifs, comme Bouddha a dit : « Quant les agrégats apparaissent, déclinent et meurent, ô bhikkhus (moines), à chaque instant vous naissez, vous déclinez, vous mourez<sup>164</sup>. »

Si pendant cette vie notre constitution physique change tout le temps, selon la science moderne après chaque sept années notre corps est complètement changé<sup>165</sup>, nous continuons à exister sans qu'il y ait une substance permanente (âme) pourquoi ne pas comprendre que ces forces puissent continuer à agir après que l'organisme physique a cessé de fonctionner ? *Ces énergies continuent à s'exercer en prenant une autre forme, que nous appelons une autre vie* comme chez un enfant toutes les facultés physiques, mentales et intellectuelles sont tendres et faibles mais elles possèdent en elles la potentialité de produire un homme adulte. Un enfant grandit, il devient un homme de soixante ans. Il est évident que cet homme n'est pas le même que l'enfant né soixante ans auparavant mais ce n'est pas non plus une autre personne. De même, un homme qui meurt ici et renaît ailleurs n'est pas ni la même personne ni une autre. C'est une continuité de la même série. *La différence entre la mort et la naissance n'est qu'un instant dans notre pensée* : le dernier instant de la pensée en cette vie conditionnera le premier dans ce qu'on appellera une vie suivante qui n'est en fait que la continuation de la même série. Ainsi pour les bouddhistes selon Walpola Rahula, une vie après la mort ne constitue pas un grand mystère. Tant qu'il y a *la soif*

<sup>163</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 54.

<sup>164</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 55.

<sup>165</sup> Borges et Jurado, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 63.

*d'être et de devenir, le cycle de continuité se poursuit. Ce cycle ne prendra fin que lorsque la force qui le meut sera arrachée, coupée par la sagesse*<sup>166</sup>.

Ce texte du Vénérable Nārada Mahāthera éclaire et résume la doctrine du Karma :

Selon la science, nous sommes nés de nos parents et la vie précède la vie. Selon le bouddhisme, nous sommes nés de l'action (kamma) et l'être précède l'être. C'est l'énergie karmique qui propulse le courant de vie ; la naissance et la mort ne sont que de simples phases de la vie. Une nouvelle naissance ne présente qu'une couche nouvelle, le courant de conscience immanent coule sans interruption en dépit de la désintégration du véhicule physique... Tant qu'il y a accumulation de kamma (Karma), le courant de vie s'écoule ad finitum. C'est cette énergie kammique qui conditionne la conscience initiale au moment de la conception introduisant ainsi la vie dans le fœtus, le kamma est donc la cause congénitale de ce qui est appelé l'être<sup>167</sup>.

En niant l'existence du Moi (âme), le bouddhisme doit recourir au Karma pour assurer la continuité à travers diverses vies. Cette structure inconcevable, le karma, n'est-elle pas l'un des points les plus faibles du bouddhisme ?

## 2.2 La deuxième notion clé : le Samsāra (cycle des morts et des renaissances)

Les existences se succèdent suivant *la loi du Karma*. Cette succession est ce qu'on appelle *le Samsāra* (cycle des morts et des renaissances). Les êtres qui sont maintenant en existence le sont depuis toujours et la ronde des existences risque de continuer longtemps et peut-être toujours. Car si ce monde retombe dans la non-existence, il est suivi d'un autre qui prend la relève. Ce qu'il faut, c'est s'échapper de l'orbite de l'existence, échapper à son attraction et entrer dans le Nirvana. C'est à cela qu'aspire tout bouddhiste. Ce désir pousse beaucoup de gens dans la zone du Théravāda (l'École des Anciens ou Petit Véhicule) : Ceylan, Birmanie, Thaïlande, Cambodge, Laos à se faire moines<sup>168</sup>. Dans les perspectives de ce Véhicule, il n'y a guère que *les moines qui puissent aspirer à la libération*. Pour le moine toute une

<sup>166</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 56.

<sup>167</sup> Mahāthera, *Présence du Bouddhisme*, p. 253.

<sup>168</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 16.

ascèse spirituelle prévue accompagne et soutient l'effort spirituel qui doit conduire à la découverte de l'Ultime Réalité ; le Nirvana<sup>169</sup>.

La doctrine du *Samsâra* se rattache à la seconde des quatre Nobles Vérités sur l'origine de la souffrance.

Voici, ô bhikkhus (moines), la Noble Vérité sur l'origine de dukkha (douleur) : c'est cette soif (désir, tanha) qui produit la ré-existence et le revenir, qui est liée à une avidité passionnée et qui trouve une nouvelle jouissance tantôt ici, tantôt là, c'est-à-dire la soif des plaisirs des sens, la soif de l'existence et du devenir, et la soif de la non-existence (auto-annihilation)<sup>170</sup>.

*Samsâra* est le mot sanscrit. *Sar* signifie couler ; *Samsâra* est donc l'écoulement universel ou « *le tourbillon incessant des naissances et des morts* » que l'on traduit généralement par *transmigration*, parfois *métempsycose*. Autrement dit *Samsâra* veut dire « *écoulement circulaire et universel* ». Selon cette idée, tous les êtres vivants, y compris les dieux, sont engagés dans un cycle incessant de naissances et de morts. Dans *cet enchaînement sans commencement, ni fin*<sup>171</sup> l'être vivant, selon la qualité des actes posés pendant une vie donnée, renaît dans une situation plus ou moins heureuse au cours de ses vies ultérieures. Il peut renaître comme dieu, comme homme, comme animal, comme esprit malfaisant ou encore comme être dans des enfers terrifiants.

Dans l'hindouisme *Samsâra* est lié aux notions *du karma et de l'Âtman* (le soi ou âme). *L'Âtman* est condamné à se réincarner selon les actes antérieurs. Le *Samsâra* peut être exprimé par des images comme l'océan de l'existence où les êtres sont plongés sans pouvoir se dégager ou bien comme la roue des existences qui entraîne les renaissances les unes après les autres.

Le Bouddha a accepté la notion de *Samsâra* comme les hindous de son temps, mais *son interprétation diffère grandement* de l'hindouisme. Selon lui il n'y a pas d'*Âtman*

<sup>169</sup> Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, p. 92.

<sup>170</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 123.

<sup>171</sup> Borges et Jurado, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, p. 60.

(âme) dans chaque être ou individu. Ce que nous appelons un être ou individu c'est un composant *des phénomènes physiques et mentaux* (cinq agrégats) que nous avons analysés dans le premier chapitre (1. Le corps 2. Les sentiments 3. Les perceptions 4. Les impulsions et émotions. 5. Les actes de conscience). Ces cinq éléments correspondent à la conception courante de l'homme dans la psychologie hindoue de l'époque<sup>172</sup>. Ces cinq agrégats forment un individu comme un chariot qui se compose d'éléments divers : roue, joug, corde, essieu, timon etc. unis ensemble d'une manière déterminée et si on enlève ces éléments il n'y a plus de chariot<sup>173</sup>.

C'est *l'énergie karmique* qui propulse le courant de vie d'un individu à un autre à la mort. Cette conception de la formation de l'homme de Bouddha paraît discutable aux psychologues de nos jours. Les cinq éléments énumérés ne semblent pas exacts. Mais Bouddha n'était ni biologiste ni psychologue expérimental, ses erreurs ne sont pas importantes. Le but de sa doctrine visait *la solution des problèmes humains*. Selon lui, *les idées de Dieu et de l'âme sont fausses, imaginaires, vides et ne correspondent en rien à la réalité*. Elles sont *la cause* des désirs égoïstes, insatiables, de la haine, de l'attachement et *la source* de tous les troubles du monde et des conflits personnels jusqu'aux guerres entre nations. Car :

Il y a deux idées psychologiquement enracinées dans l'individu : protection de soi et conservation de soi. Pour la protection de soi, l'homme a créé Dieu duquel il dépend pour sa propre protection, sauvegarde et sécurité, de même qu'un enfant dépend de ses parents. Pour la conservation de soi, l'homme a conçu l'idée d'une âme immortelle ou Atman qui vivra éternellement. Dans son ignorance, sa faiblesse, sa crainte et son désir, l'homme a besoin de ces deux choses pour se rassurer et se consoler ; c'est pourquoi il s'y cramponne avec fanatisme et acharnement<sup>174</sup>.

Bouddha tend à rendre l'homme éclairé en arrachant la racine de cette ignorance, de cette crainte, de ce désir. C'est la raison de l'existence de la doctrine « *non- Âtman (non-soi)* ».

Paul Magnin résume la situation où les êtres vivants renaissent :

<sup>172</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 61.

<sup>173</sup> Louis Finot, *Milinda-Panha (Les questions de Milinda)*, Paris, Gallimard, 1992, p. 69.

<sup>174</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 76.

Il (le Bouddha) nie et refuse l'idée d'un élément substantiel transmigrant, un soi absolu et permanent, indépendant des cinq agrégats (skandha) qui constituent la nature humaine ; la série porte en elle-même son principe de durée ; par ses actes et ses désirs, elle perdure et se projette dans l'avenir. Elle s'approprie l'organisme nécessaire à la sensation et à l'acte. En outre, la valeur morale des actes (karma) accomplis dans l'existence antérieure détermine les conditions de la renaissance ainsi que le bonheur ou malheur éprouvé dans la nouvelle vie<sup>175</sup>.

Impossible de découvrir un commencement à partir duquel les êtres enchaînés par la soif de l'existence errent à l'aventure de migration en migration<sup>176</sup>.

Le Bouddha envisage cinq niveaux d'existence dans lesquels on peut renaître. Ils sont appelés les cinq chemins de la transmigration :

1. *Le monde céleste dont les habitants sont les dieux ou divinités (deva)*. Ils sont des êtres spirituels jouissant d'une vie extrêmement longue et heureuse mais pas éternelle et sont, comme tous les êtres, sujets aux transformations *du samsâra*. Selon Tomomatsu, ces dieux sont des hommes supérieurs à la masse ordinaire. Ayant eu une bonne conduite et fait le bien ils renaissent au ciel et deviennent des *êtres divins*<sup>177</sup>.

2. *Le monde humain* offre les meilleures chances d'émancipation puisqu'en lui on peut apprendre les enseignements d'un Bouddha et devenir *éveillé*.

3. *Le monde animal*.

4. *Le monde des prétras (des fantômes)*. Les prétras sont des réprouvés tourmentés par la faim et la soif. Leur ventre peut avoir la taille d'une montagne et leur bouche celle du chas d'une aiguille. Certains se nourrissent de flammèches, d'autres tentent de manger leur propre corps. Ils s'incorporent dans des cadavres et déambulent dans les cimetières.

<sup>175</sup> Magnin, *Bouddhisme unité et diversité*, p. 168.

<sup>176</sup> Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, p. 92.

<sup>177</sup> Entai Tomomatsu, *Le Bouddhisme*, Paris, Alcan, 1935, p. 176.

5. *Le monde des êtres infernaux.* Ces damnés doivent endurer des tourments dans l'enfer (les profondeurs souterraines) jusqu'à ce qu'ils se soient acquittés de leur mauvais karma pour des actes qui ne pourraient être expiés dans d'autres mondes.

Les destinées des animaux, des esprits affamés et des damnés sont qualifiées comme mauvaises parce qu'elles comportent plus de souffrances que de joies. Les deux autres, celles des hommes et des dieux sont considérées *comme bonnes* parce que les joies sont égales aux douleurs ou l'emportent sur elles.

Ces cinq formes de l'existence sont représentées sous forme d'une échelle, des dieux ou divinités (devas) en haut et les damnés en bas, sous forme d'un cercle divisé en cinq parties. Chaque être, à tous les niveaux, est prisonnier du cercle des morts et des naissances. Quelles que soient les félicités qu'elles puissent réserver, toutes les existences sont foncièrement douloureuses car elles sont transitoires<sup>178</sup>.

### 2.3 Le désir de la délivrance et les moyens principaux de l'obtenir

À l'époque de Bouddha, presque tous les indiens cherchent à *se sortir du monde de Samsara* (le cycle des morts et des renaissances).

1. Beaucoup *acceptent cette vision telle qu'elle* et essayent de s'assurer une série de vies heureuses. Ils se tournent vers les prêtres de l'ancienne religion védique (les brahmanes) pour obtenir de l'aide et font célébrer des rites sacrificiels en vue d'assurer une bonne renaissance.
2. D'autres cherchent à *se libérer définitivement du cycle des morts et des renaissances.*

Vers le VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, un courant mystique s'est développé en Inde, les maîtres de cette tradition affirment qu'au fond de chaque être humain *existe une réalité intérieure* qui le fait exister comme être vivant et que cette réalité continue

<sup>178</sup> Paul Marella, *À la rencontre du Bouddhisme*, Rome, Ancara, 1970, p. 21-22.

à vivre après sa mort, c'est l'*Âtman* (âme). En même temps, ils parlent d'un *Brahman* (un Absolu) qui enveloppe toutes choses visibles et invisibles, de qui tout procède et à qui tout retourne. La délivrance définitive peut s'atteindre grâce à des pratiques méditatives ; le méditant réalise que l'*Âtman* est en fait identique au *Brahman*, alors il dépasse les limites du monde phénoménal du *Samsâra*. A côté de cette voie qualifiée de *gnostique*, un autre chemin ascétique se fondait sur la dynamique du karma. Étant donné que toute existence dépend des actes posés en cette vie et dans des vies antérieures, il faut éviter toute action capable de produire un fruit bon ou mauvais pour sortir du cycle des transmigrations. Après quelques vies, les fruits du Karma venant des vies antérieures peuvent s'épuiser et aucun fruit nouveau ne sera créé. Par l'ascèse, ces ascètes espéraient déjouer l'entraînement fatal et échapper à la prison du *Samsara*.

Dans ce milieu religieux, Bouddha est né. Il va faire éclater toutes ces conceptions en refusant la nécessité des sacrifices, l'existence de l'âme individuelle (*Âtman*) et l'âme universelle (*Brahman*). Il dispense de tout sacrifice, de tout sacrement et pour lui il n'y a pas de révélation, ni mystique. C'est dans ce sens qu'on dit que Bouddha fait preuve d'athéisme et de matérialisme. Il partage le désir de délivrance totale qui animait tant de maîtres spirituels de son époque, en faisant siennes les idées du *Samsâra* et du *Karma*. Mais il lutte contre une ascèse exagérée. Selon lui, cette pratique n'exprime qu'attachement au soi<sup>179</sup>.

A un moment où les hindous ressentent la fatalité intolérable du *Samsâra*, le Bouddha affirme que tous les efforts ne doivent tendre que vers un seul but : la délivrance et seule la connaissance des quatre vérités découvertes lors de son expérience d'Éveil est capable de libérer l'homme<sup>180</sup> et que sa doctrine a un seul but, celui de libérer l'être humain de la souffrance comme la mer a une seule saveur, celle du sel<sup>181</sup>.

<sup>179</sup> Gira, *Comprendre le bouddhisme*, p. 20.

<sup>180</sup> Arvon, *Le Bouddhisme*, p. 23.

<sup>181</sup> La Vallée Poussin, *Bouddhisme*, p. 107.

Délivrance de quoi ? Bouddha répond : « Ô moines, voici la première vérité, c'est tout est douleur [...] naissance [...] maladie [...] vieillesse [...] mort ; le contact de ce qu'on haït et séparation d'avec ce qu'on aime et jusqu'à l'attachement à l'existence<sup>182</sup>. »

Cette douleur vient *du désir, de l'avidité, de l'inquiétude d'acquiescer ou retenir quoi que ce soit* ; elle ne cessera donc qu'après l'extinction du désir, de l'attachement. Le combat spirituel est dans cette extirpation. Quel besoin a-t-on d'instructions concernant la voie qui conduit au Nirvana ? Bouddha mesurait à quel point nombre de gens étaient soit *très peu disciplinés en terme de moralité soit trop indulgents quant à la gratification de leurs sens*, tandis que beaucoup d'autres, au contraire, s'engageaient dans des *pratiques ascétiques extrêmes, comme l'auto-mortification*. Par exemple, dans certaines formes de yoga pratiquées encore aujourd'hui, il y a un élément pathologique de haine de soi peut-être aussi un plaisir masochiste dans l'expérimentation de la douleur. Quel qu'en soit le motif, de telles pratiques font que le corps devient l'objet d'une occupation démesurée au lieu d'en détacher l'esprit. La croyance en une âme ou un esprit-entité distinct du corps et se prévalant contre lui conduit à croire que la chair est l'ennemie de l'esprit et doit être un objet de haine contre lequel on doit continuellement trouver de nouvelles tortures pour le soumettre. De même, dans l'ascèse chrétienne, le corps fut considéré comme l'ennemi toujours présent d'où les flagellations, les cilices, les jeûnes prolongés pour le maîtriser. Il s'ensuit très souvent de mauvaises conséquences psychologiques<sup>183</sup>. Certains passages des discours de Bouddha nous montrent que lui-même a pratiqué cet ascèse : ne jamais s'asseoir, se contenter de s'accroupir sur les talons, se coucher sur des ronces, manger de la bouse de vache, boire de l'urine, jeûner au point de devenir d'une maigreur squelettique. Certains ascètes vivaient comme des chiens : marcher à quatre pattes, manger ce qu'on leur jetait par terre. Après son illumination, Bouddha leur dit avec ironie qu'ils n'obtiendront que d'être réincarnés dans des chiens<sup>184</sup>.

<sup>182</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 123.

<sup>183</sup> Arvon, *Le Bouddhisme*, p. 43.

<sup>184</sup> Albert Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde*, Paris, Payot, 1962, p. 73.



Bouddha condamne ces deux pratiques : l'*ascétisme austère* (qui ne fait qu'affaiblir le corps et consumer l'esprit) et l'*hédonisme*. Selon lui elles sont autant inappropriées l'une que l'autre à la *Réalisation Ultime*.

Le Bouddha, ayant lui-même essayé ces deux extrêmes et en ayant reconnu l'inutilité, découvre, par expérience personnelle, le Sentier du Milieu qui donne vision et connaissance, qui conduit au calme, à la vision profonde, à l'éveil, au Nirvana<sup>185</sup>.

Bouddha s'appuie sur la méthode de l'école de la médecine orientale pour présenter *la voie de délivrance, son Octuple Sentier* car elle tient compte de tous les aspects de l'être humain. Ainsi, en cas de troubles oculaires, il est naturel de recourir à un médicament spécifique pour les yeux, mais la source du trouble peut être ailleurs : manque de vitamines A, dysfonctionnement des reins, fatigue, surmenage, stress etc. C'est pourquoi la médecine orientale pratique la stimulation de certains points du corps avec moxas, par acupuncture ou massage de l'ensemble du corps pour soigner le trouble oculaire. Cela semble bizarre pour la médecine occidentale ! Dans un autre cas comme la tuberculose, le malade peut s'astreindre à ingurgiter une quantité de médicaments sans espoir de guérison s'il n'a pas d'alimentation saine, d'exercice physique et un bon sommeil. Au point de vue psychologique, il a besoin de se sentir calme, l'esprit libre et confiant dans sa guérison. Nous constatons que notre mental et psyché sont en interrelation plus étroite et complexe que les parties de notre corps physique, c'est pourquoi *la seule suppression du désir ne suffit pas pour éliminer la souffrance*. Il est nécessaire d'éliminer tous les obstacles qui empêchent *la réalisation de l'état d'éveil idéal* pour que l'esprit puisse travailler sainement et librement. Le programme de pratiques contenu dans l'Octuple Sentier stimule le développement global et le perfectionnement de l'être qui mène à la cessation de souffrance<sup>186</sup>. Il comporte huit catégories ou divisions<sup>187</sup> :

<sup>185</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 68.

<sup>186</sup> Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, p. 142.

<sup>187</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 68.

<i>Sagesse (Panna) :</i>	1. <i>Compréhension juste</i>	<i>(Sammà ditthi)</i>
	2. <i>Pensée juste</i>	<i>(Sammà sankappa)</i>
<i>Moralité (Sila) :</i>	3. <i>Parole juste</i>	<i>(Sammà- vaca)</i>
	4. <i>Action juste</i>	<i>(Sammà-Kammanta)</i>
	5. <i>Moyen d'existence juste</i>	<i>(Sammà àjiva)</i>
<i>Concentration (Samàdhi) :</i>	6. <i>Effort juste</i>	<i>(Sammà-vàyàma)</i>
	7. <i>Attention juste</i>	<i>(Sammà- sati)</i>
	8. <i>Concentration juste</i>	<i>(Sammà samàdhi)</i>

Bouddha a consacré quarante-cinq années de sa vie pour traiter de ce Sentier. Il l'explique sous des formes variées, selon les personnes auxquelles il s'adresse, et suivant leur état de développement.

Mais l'essentiel des milliers de discours dispersés tout au long des Ecritures bouddhiques, se trouve dans ce Noble Sentier.

Pour Walpola Rahula, il convient de poursuivre simultanément le développement de ces huit catégories ou divisions du Sentier selon la capacité de chaque individu. Elles sont toutes liées entre elles et chacune aide à cultiver les autres<sup>188</sup>.

Ces huit facteurs visent à favoriser le développement et la perfection des trois éléments essentiels *de l'entraînement et de la discipline* :

1. Conduite éthique (Sila).
2. Discipline mentale (Samàdhi).
3. Sagesse (Pannà).

<sup>188</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 69.

Par conséquent, il sera beaucoup plus utile et plus cohérent de les expliquer en les groupant sous ces trois titres.

*La conduite éthique* est fondée sur la *conception de l'amour universel et de la compassion* pour tous les êtres vivants. Pour qu'un homme soit parfait, il doit développer conjointement et également *la compassion et la sagesse*. *La compassion* englobe l'amour, la charité, la bonté, la tolérance, toutes les nobles qualités du cœur.

*La sagesse* comprend le côté intellectuel, les qualités de l'esprit. Si le côté affectif est développé, le côté intellectuel négligé, *on deviendra un sot au bon cœur*. Si, au contraire, on développe exclusivement le côté intellectuel en négligeant l'affectif, on risque de *tourner à l'intellectuel desséché*, sans aucun sentiment pour les autres. *La perfection exige que ces deux côtés soient développés également*. C'est pourquoi un vrai bouddhiste qui comprend *les choses telles qu'elles sont avec intelligence et sagesse* est plein *d'amour et de compassion* pour tous les êtres vivants. *La sagesse et la compassion sont inséparables* pour réaliser la perfection<sup>189</sup>.

### ***La conduite éthique (Sila)***

*La moralité (Sila)* consiste dans l'abstention, consciente et voulue, des péchés *du corps* (tuerie, vol, luxure), *de la voix* (mensonge, médisance, injure, parole oiseuse), *de la pensée* (convoitise, méchanceté, vue fausse). Elle vise à éviter tout acte susceptible de nuire à autrui et comprend trois facteurs du Noble Sentier octuple : *Parole juste, Action juste et Moyens d'existence justes* (numéros 3,4,5 de la liste donnée plus haut).

1. *La parole juste* ne doit pas être négative mais positive. Alors elle stimule l'harmonie et l'amour entre tous les hommes d'une manière constructive qui est utile, bénéfique autant pour soi que pour les autres :

---

<sup>189</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 69.

La parole juste signifie l'abstention 1. du mensonge. 2. de la médisance, de la calomnie et de toutes paroles susceptibles de causer la haine, l'inimitié, la désunion, la disharmonie entre individus ou groupes de personnes. 3. de tout langage dur, brutal, impoli, malveillant ou injurieux, et enfin 4. de bavardages oiseux, futiles, vains et sots. Du moment qu'on s'abstient de toutes ces formes de paroles fausses et nuisibles, on doit dire la vérité, on doit employer des mots amicaux et bienveillants agréables et doux, qui aient du sens et qui soient utiles. On ne doit jamais parler négligemment : mais au moment et au lieu convenables. Si l'on n'a rien d'utile à dire, on devra garder un noble silence<sup>190</sup>.

2. *L'action juste* protège tous les êtres vivants avec compassion. Parole juste et action juste sont toutes deux des conséquences de la pensée juste : « Nous sommes exhortés à nous abstenir de détruire la vie, du vol, des transactions malhonnêtes, des rapports sexuels illégitimes et à aider les autres à mener, dans la voie droite, un vie pacifique et honorable<sup>191</sup>. »
3. *Les moyens de l'existence justes* sont ceux que quelqu'un déploie pour pourvoir à son quotidien. Au sens large les moyens d'existence justes ne se limitent pas seulement aux conventions sociales ou morales, mais incluent les coutumes et les modèles de notre propre vie : faire bon usage des heures qui vont du moment où nous nous réveillons jusqu'à notre coucher, travailler de notre mieux, nous maintenir en bonne santé, etc. Les personnes qui négligent de vivre de la manière qui leur convient le mieux se détruisent elles-mêmes...

Les moyens d'existence justes : cela signifie qu'on devra s'abstenir de gagner sa vie dans une profession nuisible aux autres, comme le commerce des armes et instruments meurtriers, le commerce des boissons enivrantes et des poisons, la mise à mort des animaux, tricher etc. et que l'on doit vivre d'une profession honorable, irréprochable, et qui ne puisse pas nuire aux autres. Il est donc clair que le bouddhisme s'oppose fermement à toute forme de guerre puisqu'il pose comme principe que le commerce d'armes ou d'instruments meurtriers est un moyen d'existence mauvais et injuste<sup>192</sup>.

<sup>190</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 70.

<sup>191</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 70.

<sup>192</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 71.

Ces trois facteurs du Sentier octuple visent à assurer *une existence heureuse et harmonieuse à la fois pour les individus et pour la société*. Cette conduite morale est considérée comme la fondation indispensable de toute réalisation plus élevée. Aucun développement spirituel n'est possible sans cette base morale.

### ***La discipline mentale ou la concentration (Samàdhi)***

La discipline mentale comprend trois autres facteurs *l'effort juste, l'attention juste, la concentration juste* (numéros 6,7 et 8 dans la liste précédente).

4. *L'effort juste*. Les écritures du bouddhisme primitifs décrivent quatre sortes d'efforts justes destinés à *cultiver le bien et à supprimer le mal* : *empêcher le mal de surgir, abandonner ce mal qui a surgi, produire le bien et augmenter le bien produit*. Dans les domaines de la foi religieuse, de l'éthique, de la moralité, de la politique, de l'économie, de la santé ou dans tous les autres domaines de la vie, les personnes qui persévèrent dans un effort juste sont certaines d'avancer pas après pas vers le succès et d'atteindre ainsi leurs buts. Même les personnes qui savent reconnaître la différence entre le bien et le mal ne peuvent éviter leur propre chute sans cet effort. Produire un effort pour se diriger vers la bonne direction exige du *courage*. En fait, le terme sanskrit *virya*, qui dans ce contexte est traduit généralement par effort, signifie également *courage*.

L'effort juste est la volonté énergique 1 – de faire obstacle à l'apparition des états mentaux mauvais et malsains, 2 – de se débarrasser des états néfastes existant déjà chez l'homme, 3 – de faire apparaître des états mentaux bons et sains qui n'existent pas encore, 4 - de développer et amener à la perfection les états mentaux bons et sains qui sont déjà présents<sup>193</sup>.

5. *L'attention juste* signifie avoir constamment conscience de ce qui se produit à chaque instant et conserver le souvenir de ce qui s'est produit dans le passé. Les écritures bouddhiques définissent quatre aspects d'une attention juste : réaliser que *a) le corps est impur, b) la perception est source de souffrance,*

<sup>193</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 71.

c) *l'esprit est impermanent, d) toute chose est dénuée d'un soi.* Dans la vie quotidienne, l'attention juste signifie être conscient à chaque moment de ce qui se passe et éviter le manque de soin et de réflexion. De nombreux accidents sont souvent le résultat d'un instant d'inattention. Lorsque le manque d'attention se conclut en perte de biens ou de la vie, le résultat n'est pas différent d'un vol ou d'un meurtre.

L'attention juste consiste en une attention vigilante, à prendre soigneusement conscience 1 – des activités du corps 2 – des sensations et des émotions, 3 – des activités de l'esprit, 4 – des idées, pensées, conceptions, et des choses<sup>194</sup>.

6. *La concentration juste* conduit aux quatre recueils :

*Dans le premier,* les désirs et les pensées impures sont écartés, les sentiments de joie et de bonheur conservés en même temps que certaines activités mentales.

*Dans le second,* toutes activités mentales sont supprimées, le calme et la concentration de l'esprit sont développés ; les sentiments de joie et de bonheur sont encore retenus.

*Dans le troisième,* le sentiment de joie s'efface, pendant que la disposition heureuse subsiste, jointe à une équanimité attentive (égalité d'humeur).

*Dans le quatrième,* toutes sensations de bonheur ou de tristesse, de joie ou de peine ont disparu ; il ne reste qu'une pure équanimité et une attention parfaite<sup>195</sup>.

C'est ainsi que l'esprit est discipliné par l'effort juste, l'attention juste et la concentration juste. Nous avons passé en revue les six facteurs de l'Octuple Chemin qui sont compris dans *la moralité* et dans *la discipline mentale*.

<sup>194</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 71.

<sup>195</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 72.

### *La sagesse (Pannà)*

Pensée juste et Compréhension juste constituent la sagesse.

7. *La pensée juste* comporte le renoncement et le détachement de soi pour aimer et être compatissant envers tous les êtres. Il est important de remarquer ici que les pensées d'abnégation de soi, d'amour et de compassion sont groupées dans le domaine de la sagesse. Ceci montre que, selon Bouddha, que tout attachement égoïste, malveillant, haineux et cruel provient d'un manque de sagesse dans tous les domaines de l'existence<sup>196</sup> (privé, social ou politique).

8. *La compréhension juste* est la compréhension des choses telles qu'elles sont. Les quatre Nobles Vérités expliquent les choses telles qu'elles sont vraiment. La Compréhension juste se réduit donc finalement à la compréhension des quatre Nobles Vérités, la sagesse la plus haute qui atteint l'ultime réalité.

Selon le bouddhisme, il y a deux façons de comprendre :

*La compréhension ordinaire* qui n'est que du savoir accumulé intellectuellement selon certaines données reçues.

*La compréhension profonde, qui est pénétration*, qui ne devient possible que lorsque l'esprit est affranchi de toute impureté et pleinement développé par la méditation<sup>197</sup>.

Ce bref résumé des idées principales du bouddhisme permet de comprendre que celui-ci n'est ni un système de dogmes, ni une foi, mais un système complet en vue de la réalisation et de la libération par soi-même, par son propre développement moral, spirituel et intellectuel.

<sup>196</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 73.

<sup>197</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 74.

## *Nirvana*

Qu'est-ce que le Nirvana ?

Quand l'homme a éliminé en lui tout désir et qu'il est arrivé à l'éveil, comme ce fut le cas du Bouddha, il entre dans un état appelé le Nirvana en cette vie ou *Nirvana avec le reste*.

À la mort il entre dans le Nirvana définitif qui est *Nirvana sans reste* (parinirvâna). Quand on parle de Nirvana, c'est ordinairement de celui-ci qu'on parle. Le Nirvana peut donc commencer en ce monde. L'anéantissement de la haine, de l'erreur, voilà ce qu'on appelle le Nirvana. Ayant tué tout désir, le nirvané en ce monde est un délivré vivant. Le nirvana dont il jouit est un nirvana avec un conditionnement restant, un nirvana avec reste d'acquisition ou simplement avec le reste. C'est l'état du saint qui n'a pas encore liquidé les conséquences de ses actes antérieurs mais dont les actes sont tellement détachés qu'ils ne produisent plus de karma. A sa mort, ce délivré-vivant entrera dans *le nirvana absolu ou « sans reste »*.

Voici comment Walpola Rahula le décrit :

Dans presque toutes les religions le summum bonum ne peut être atteint qu'après la mort. Mais le Nirvana peut être réalisé dans cette vie même ; il n'est pas nécessaire d'attendre la mort pour y parvenir. Celui qui a réalisé la vérité, le Nirvana, est l'être le plus heureux du monde. Il est libéré de tous les complexes, de toutes les obsessions, des tracasseries, des difficultés et des problèmes qui tourmentent les autres. Sa santé mentale est parfaite. Il ne regrette pas le passé, il ne se préoccupe pas de l'avenir, il vit dans l'instant présent. Il apprécie donc les choses et en jouit dans le sens le plus pur sans aucune projection de son moi. Il est joyeux, il exulte, jouissant de la vie pure, ses facultés satisfaites, libéré de l'anxiété, serein et paisible. Il est libre de désirs égoïstes, de haine, d'ignorance, de vanité, d'orgueil, de tous empêchements, il est pur et doux, plein d'un amour universel, de compassion, de bonté, de sympathie, de compréhension et de tolérance. Il rend service aux autres de la manière la plus pure, car il n'a pas de pensée



pour lui-même, ne cherchant aucun gain, n'accumulant rien, même les biens spirituels, parce qu'il est libéré de Soi et de soif de devenir<sup>198</sup>.

*Nirvana sans reste.* Au moment de la mort, tout disparaîtra de cet homme, de délivré vivant. Il entrera dans le Nirvana et ce sera pour lui la fin de toutes les existences.

De même que la flamme éteinte par le souffle de vent va vers l'apaisement, échappe au regard, ainsi le sage, dépouillant les agrégats physiques et mentaux de l'existence entre dans l'apaisement, échappant à tous les regards. Nul ne peut le mesurer ; pour parler de lui, il n'y a point de paroles ; ce que l'esprit pourrait concevoir s'évanouit et tout chemin est interdit au langage<sup>199</sup>.

Le Nirvana, situé par-delà le devenir, échappe à l'enchaînement des causes : c'est un inconditionné. C'est ce qui est constamment affirmé quand on parle du Nirvana.

Il y a un non-né, un non-produit, un non-fait, un non-conditionné : s'il n'y avait pas un non-né, il n'y aurait pas d'issue pour ce qui est né, produit, fait, conditionné<sup>200</sup>.

#### *Nirvana - anéantissement ou Nirvana - existence*

Il est difficile de parler du Nirvana en lui-même car il est, en fait, identique à l'Ultime Réalité... Cette Réalité, envisagée dans l'axe de la vie humaine, s'appelle Nirvana.

Vous demanderez maintenant : Mais qu'est-ce que le Nirvana ? Des volumes ont été écrits pour donner une réponse à cette question bien naturelle et bien simple : ils n'ont fait que rendre de plus en plus confuse la solution plus qu'ils n'ont servi à la clarifier. La seule réponse raisonnable qu'on puisse faire est qu'il est impossible de répondre complètement et de manière satisfaisante par les mots, parce que le langage humain est trop pauvre pour pouvoir exprimer la vraie nature de la Vérité absolue, de la Réalité Ultime qui est le Nirvâna<sup>201</sup>.

<sup>198</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 66.

<sup>199</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 65.

<sup>200</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 59.

<sup>201</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 57.

Mais dire que le Nirvana est la Réalité Ultime ne répond pas au problème de la relation à celui qui sort de la ronde des existences. En effet, comme le reconnaît Walpola Rahula les textes anciens définissent le Nirvana par rapport à une existence qui cesse. Voici quelques uns de ses textes qui précisément définissent le Nirvana :

C'est la cessation complète de cette soif, l'abandonner, y renoncer. S'en libérer, s'en détacher. C'est calmer tout ce qui est conditionné, abandonner toutes les souillures, l'extinction de la soif, le détachement, la cessation, le Nirvana<sup>202</sup>.

Nous avons donc ici une définition du Nirvana en termes négatifs et à partir de la situation de l'homme qui tend vers. On peut le caractériser en lui-même. Cela revient à le définir comme on définirait l'Ultime Réalité mais toujours dans la perspective que le Nirvana est cette Réalité Ultime en tant qu'elle est dans la ligne de visée de l'homme... comme ce vers quoi l'homme tend son effort...

Le Nirvana est réalité sans mélange d'illusion.  
 Le Nirvana est vérité totale, sans mélange d'erreur.  
 Le Nirvana est savoir parfait, sans trace d'ignorance.  
 Le Nirvana est lumière sans obscurité.  
 Le Nirvana est joie sans l'ombre de tristesse, car il est par-delà tout reste d'impermanence<sup>203</sup>.

Le Nirvana réalise la plénitude de l'être quand il a atteint celui-ci, il a balayé toute trace d'illusion et d'ignorance.

Selon Walpola Rahula, le Nirvana est au-delà de la logique et du raisonnement. On ne pourra jamais comprendre qu'est-ce que le Nirvana, la Vérité Ultime dans des discussions. Seulement les sages (arhats) comme Bouddha, peuvent comprendre sa signification. Cet exemple va clarifier cette idée :

Un enfant n'a pas à se disputer à propos de la relativité à l'école maternelle. S'il se contente de poursuivre ses études patiemment et avec application, peut-être pourra-t-il la comprendre un jour. Le Nirvana doit être réalisé par les sages en eux-mêmes. Si nous suivons le Sentier, patiemment, avec

<sup>202</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 58.

<sup>203</sup> Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, p. 128.

application, si nous nous exerçons et nous purifions consciencieusement, si nous atteignons ainsi le développement spirituel nécessaire, un jour, il nous sera possible de le réaliser en nous-mêmes et sans nous embarrasser de grands mots mystérieux<sup>204</sup>.

Ce Nirvana n'est pas défini comme *une union à Dieu* dans l'Hindouisme, ni comme *une entrée dans un paradis de chrétiens ou de musulmans*. Mais il est *la sortie de la ronde des existences* par la mort de l'illusion qui cause les existences. C'est l'état de délivrance qui est donc le retour à *une permanence définitive*. Cet état est défini simplement par rapport à l'existence présente, ce Nirvana situé au-delà de l'océan de douleur<sup>205</sup>.

### Conclusion

Le doctrine bouddhiste se compose essentiellement de quatre Nobles Vérités : la vie est souffrance. Cette souffrance est causée par les désirs dont la destruction est possible par la voie des Octuples Chemins.

*La vie est définie comme douleur. Une telle philosophie* est très compréhensible dans la société indienne de l'époque où les hommes s'imaginaient que *la vie humaine est une mer de souffrance*. Cette philosophie pessimiste est applicable à des hommes vivants sous un régime d'économie des esclaves, qui sont exploités *au profit d'hommes oisifs*, les brahmanes (prêtres indiens) qui vivaient des dons faits de la société et à ceux qui nient la vie et *mènent une vie strictement ascétique*. Ces gens oublient la réalité de la vie et ont souvent *des idées idéales, intellectuelles*.

*La cause de la douleur* est trouvée uniquement dans *le désir* ? Les heureux philosophes indiens ne pensaient jamais à *la douleur économique ni aux causes sociales ou extérieures*, ils trouvaient la cause de la douleur dans le désir de

<sup>204</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 67.

<sup>205</sup> Raguin, *Bouddhisme, christianisme*, p. 23.

l'homme, *c'était la seule*. Pour eux, *toutes les choses devraient être traitées dans le domaine subjectif et moral*. Ce sont là des *idées abstraites et peu réelles*.

*La troisième est la destruction du désir et la quatrième dans les moyens de l'accomplir : pensées justes, paroles justes, actions justes...* Nous remarquons dans ces huit bons chemins l'esprit nourri de l'intellectualisme et du rationalisme développé dans la classe intellectuelle de l'époque qui ne s'adressent pas à la classe laborieuse.

Nous devons reconnaître que ces doctrines de Bouddha sont avancées car lui-même a écarté comme moyens de se débarrasser de cette douleur : fêtes solennelles, sacrifices d'animaux devant les dieux, offrandes, exercices ascétiques. Bouddha les remplace par *des actes droits et rationalistes*. C'est là que nous entrevoyons la pensée du Bouddha, *pratique, utilitaire et sociale*. Selon Bouddha les actes droits sont *les meilleures prières et la meilleure étiquette pour la réforme de la religion*.

Pour le peuple, le désir commun était de renaître au ciel et d'avoir ici-bas la longévité, la beauté, la fortune, la puissance. Pour cela Bouddha exigeait du peuple *la morale sociale*. Au lieu du sacrifice de la vie, il présente une autre philosophie qui la respectait et interdisait le meurtre. A ceux qui cherchaient l'extase bouddhique au moyen de l'alcool, il conseillait l'abstinence des spiritueux. Pour ceux qui prenaient de la luxure comme enchantement religieux, il les encourageait à une vie sans débauche... La qualité révolutionnaire du Bouddha consistait en ce qu'il prêchait que *les hommes peuvent renaître au ciel et obtenir ici-bas la fortune, la longévité au moyen des bienfaits et des respects des commandements qu'il propose*. Bouddha exigeait des laïcs *des actes droits et justes*. On sait que Bouddha est *athée* et qu'il niait même l'existence de l'âme. Devant les laïcs il n'a pas osé nier leur bonheur terrestre, leur désir de naître au paradis ou de renaître dans une meilleure classe. C'est là la grandeur et la profondeur de la pensée de Bouddha, la qualité sociale et réelle du Bouddhisme.

Bref, Bouddha employait deux moyens pour deux sortes d'hommes : 1) *aux moines* il enseignait la vie rationnelle appuyée sur *la morale ascétique indienne*, 2) *aux laïcs* il prêchait *une vie morale populaire*, en se basant sur l'ordre actuel de cette époque et en promettant la récompense entre deux mondes – *le présent* et *la vie future*. Bouddha était, en effet malgré lui, soumis à l'atmosphère de la société indienne où il vivait et dans laquelle il mourût. On pourrait donc résumer ainsi sa doctrine morale : *exigence*, pour les moines, *de vie ascétique*, en prenant en considération les goûts et tendances générales de l'époque ; *obligation* pour les laïcs d'avoir une *vie morale religieuse sous contrôle possible des désirs humains*. Ces deux façons de présenter *la morale* reposaient sur le seul vouloir du Bouddha de sauver les hommes et de leur donner *la véritable vie humaine*. En la personne de Bouddha, nous voyons une juste et heureuse harmonie.

## CONCLUSION

Le bouddhisme comme le christianisme font partie des religions de salut puisqu'elles se préoccupent de la situation souffrante dans laquelle l'homme se trouve et de sa libération. Elles sont aussi des religions universelles puisqu'elles ne sont pas limitées à une région particulière (comme le Taoïsme, le Confucianisme, le Shintoïsme), ni à un groupe particulier de la population (le Judaïsme). Leur message s'adresse non pas à l'homme en tant que membre d'un groupe (famille, tribu, etc.), mais à l'homme en tant qu'individu *capable de réaliser l'état de Bouddha, de parvenir au Nirvana, etc. ou d'obtenir la vie éternelle* (le royaume des cieux). Mais, dès le point de départ, une différence essentielle apparaît entre elles. *Pour le bouddhisme*, la situation malheureuse est due à l'existence souffrante de l'homme en ce monde (samsâra) qui provient de la soif de vivre, de l'attachement à l'existence et à la non-existence. Il s'agit de la loi du Karma. La souffrance, la mort et la possibilité d'en échapper, sont des pierres d'angle du bouddhisme.

En ce qui concerne le christianisme, selon la théologie traditionnelle, le malheur de l'homme provient *du péché originel* que l'homme a commis au début de l'histoire de l'humanité. Selon François Varone la souffrance vient de *la finitude du monde* qui ne peut satisfaire *le désir infini de l'homme*. Afin de libérer ce désir, origine de la souffrance, Varone a utilisé les mêmes moyens que l'Eglise prend pour avancer dans la vie spirituelle : prières, sacrements, etc.<sup>206</sup> La même différence caractérise les conceptions des deux religions non seulement quand elles parlent du malheur et de la souffrance, mais aussi quand elles présentent leurs perspectives de libération. Le christianisme met en avant une histoire du salut, tandis que, dans le bouddhisme, les expériences religieuses essentielles occupent la première place.

---

<sup>206</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 228.

*Du point de vue pratique*, le bouddhisme donne une grande importance au rôle de la méditation et de la contemplation dans le progrès spirituel, tandis que le christianisme insiste sur le caractère indispensable des sacrements pour mener une vie chrétienne.

Voici le résumé de *quelques traits spécifiques* de ces deux religions étudiés dans cette recherche pour ceux qui désirent éventuellement entamer un dialogue entre bouddhistes et chrétiens.

1. *Le bouddhisme est non révélé*, c'est-à-dire uniquement élaboré par une analyse rationnelle de la nature humaine. Cette analyse n'est pas simplement philosophique mais davantage psychologique ; c'est la mise à nu de l'expérience humaine et de ses conséquences en vue de la libération. Le salut bouddhique, *sous son aspect négatif*, signifie la libération de la souffrance et de la réincarnation, et, *sous son aspect positif*, l'accès au Nirvana<sup>207</sup> diversement compris par les différentes sectes : soit comme un état de haute félicité, de paix ou quelque chose d'absolu, en opposition avec le processus de changement constant, soit la réalisation de la sagesse en devenant Bouddha. Selon l'École des anciens (Théravàda) cette libération peut s'obtenir par la pratique de la Noble Voie Octuple<sup>208</sup>.

*Le Christianisme est une religion révélée*, c'est-à-dire que ses idées fondamentales sur la condition humaine, la libération (salut) et la voie pour y parvenir sont toutes données par la révélation. Seules les déductions et les conséquences tirées de ces vérités ont été élaborées par la raison humaine dans la théologie chrétienne.

2. Dans le bouddhisme, *l'homme doit progresser seul* par son propre effort sur le chemin de la libération, c'est-à-dire la voie du salut bouddhique est celle d'auto-rédemption, salut de soi-même par soi-même. *Bouddha n'est pas un sauveur, mais un simple guide, un modèle, un maître*. Sa doctrine est une cure pour les hommes spirituellement malades. Bouddha ne demande pas à ses disciples d'avoir la foi en lui. Son enseignement doit être également examiné et accepté selon la conviction de

<sup>207</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 57.

<sup>208</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 68.

chacun<sup>209</sup>. Le Bouddha historique importe peu en comparaison de sa doctrine, Vérité Éternelle enseignée par de nombreux Bouddhas au cours des âges.

Au contraire, dans le christianisme *la foi est absolument nécessaire*, la foi en Dieu qui se révèle. Sa parole doit être acceptée sans réserve. La foi elle-même est un don gratuit. En d'autres termes, *l'homme ne peut se sauver seul*, son salut vient de l'unique Sauveur, Jésus Christ<sup>210</sup>.

3. *Le bouddhisme est athée*. Le Bouddha n'admet pas la notion de Dieu-Créateur. Il est resté muet sur les questions métaphysiques : Dieu, l'origine du monde, etc. Selon lui, ces discussions sont inutiles et pertes de temps car elles ne conduisent pas au détachement, ni à la cessation de la souffrance, à la tranquillité et au Nirvana<sup>211</sup>. Cette attitude pragmatique est illustrée par une parabole : un homme est percé par une flèche empoisonnée, qu'est-ce qu'il y a de mieux à faire pour lui ? Refuser qu'on lui extraie la flèche avant de savoir qui l'a tirée, si cet individu est marié ou non, s'il est grand ou petit, blond ou brun, ou bien, retirer la flèche et soigner la blessure. Tout l'enseignement de Bouddha porte sur le deuxième choix<sup>212</sup>. *Dans le christianisme*, le Christ est la manifestation de Dieu, Transcendant, Créateur et Fin Ultime de l'homme. Dieu s'est montré à l'homme de manière personnelle en Jésus Christ qui est le Rédempteur et la Voie du retour au Père<sup>213</sup>.

4. *Le bouddhisme se veut une religion de raison*. L'individu est libre de choisir la voie de libération que le Bouddha a expérimentée et parcourue pour arriver à l'illumination, au Nirvana. Ce choix implique un élément de foi : *la foi en l'expérience de Bouddha* que le néophyte n'a pas au début comme dans cet exemple : je suis en train de chercher la route de Montréal à Québec et elle m'est indiquée par quelqu'un qui l'a empruntée, je vais naturellement me fier à sa parole. Cette foi ou cette confiance s'adresse moins à la personne qu'à la façon d'agir qui paraît

<sup>209</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 19.

<sup>210</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 169.

<sup>211</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 33.

<sup>212</sup> Rahula, *L'enseignement du Bouddha*, p. 32.

<sup>213</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 155.



raisonnable et qui a donné des résultats. L'impact de l'enseignement du Bouddha est, pour celui qui chemine de constater par lui-même la vérité de cette voie au fur et à mesure qu'il la parcourt tout au long de sa vie terrestre, voire de plusieurs vies.

*Le christianisme est une religion révélée*, elle demande la foi en la personne qui se révèle. Cette foi doit être maintenue par un acte de volonté conscient et décidé. Mais, avec la force croissante de la sécularisation, cet acte de volonté dépasse les limites de l'endurance. D'où s'est produit la crise moderne de foi. Si l'Église avait été plus bouddhiste dans sa catéchèse, c'est-à-dire si elle avait incité et encouragé les fidèles à voir et à éprouver par eux-mêmes la Voie, la Vérité au lieu d'insister sur des doctrines obscurément acceptées en vertu de son autorité prophétique, cette crise ne se serait peut-être pas produite. On a négligé la distinction importante entre la foi en Jésus Christ et la théologie, formulations doctrinales !

Il n'est pas surprenant que beaucoup de chrétiens déchristianisés soient attirés par *la religion bouddhique, rationnelle, basée sur l'expérience*. Par exemple, d'après le sondage psychologies-BVA réalisé en septembre 1999, les sympathisants au bouddhisme en France seraient environ 11%, en troisième position après le catholicisme (62 %) et le protestantisme (19 %). Ce chiffre permet de comprendre les tirages élevés de certains ouvrages sur le bouddhisme. Avant 1960 en France il y a seulement deux centres bouddhiques à Paris : la société des amis du bouddhisme et le centre Gretz fondé par René Joly. On trouve actuellement 141 centres appartenant au bouddhisme tibétain, 107 écoles zens, 40 du grand Véhicule vietnamien et 18 de l'école du Théravàda. Leur floraison progressive, rapide, et récente se constate et les nouveaux centres apparaissent chaque année<sup>214</sup>.

Le bouddhisme rencontre une grande difficulté concernant ses interprétations de *la conception du Karma* comme le christianisme pour *le péché originel* en face du monde moderne.

---

<sup>214</sup> Jean-Pierre Schenetzler *Le Bouddhisme en France (hier, aujourd'hui et demain)*, Paris, Dervy, 2004, p. 12.

1. *La notion du Karma connote une réalité religieuse et morale.* Une action bonne engendre un bon fruit, une mauvaise, un fruit mauvais et douloureux. La rétribution déborde la vie présente, elle s'étend aux vies passées et futures. Les actions passées ont une conséquence directe, précise sur la vie présente, il n'y a pas de place pour la liberté. La faute qui provient des existences passées continue d'influencer nécessairement la lignée. Alors *comment pouvait-on avoir un comportement humain, moral et responsable sans libre vouloir ?*

2. Pendant des siècles on a lié *l'enseignement du péché originel* aux récits de la Genèse concernant le Paradis et la faute des premiers parents. L'exégèse moderne, tenant compte des sciences de la nature, particulièrement paléontologiques a reconnu que le mythe était une explication étiologique de la situation malheureuse de l'homme devant laquelle se trouvait l'auteur de l'Écriture. La difficulté consiste en ceci : comment peut-on envisager la transmission d'un péché qui repose aussi sur la liberté et l'activité de l'homme ? On évite la difficulté si l'on se tourne vers les explications monogénistes de l'origine du genre humain. Cette explication ne peut pas tenir aujourd'hui devant les connaissances scientifiques nouvelles, tout comme les modifications de nos façons de comprendre la vie à l'âge technique<sup>215</sup>.

Conscient de cette situation, en 1966 le pape Paul VI réunissait à Rome un symposium chargé d'étudier *le péché originel* devant la science et la pensée contemporaine. Le pape a fortement encouragé les participants à trouver une définition et une présentation du péché originel qui soient plus modernes (DC, 1966, no 1348). Il n'en résulta pourtant aucun fruit. La situation continue de pourrir<sup>216</sup>.

Dans cette étude nous trouvons que le bouddhisme confronte le christianisme par trois affirmations : *pas de Dieu, pas de foi, pas de salut divin*. Si nous admettons avec Vatican II que *Dieu est à l'œuvre dans les autres traditions religieuses*, le bouddhisme présente alors un fait saisissant à réfléchir. Dans la vie religieuse de notre époque, on souhaite que les religions ne présentent pas seulement une libération

<sup>215</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 173.

<sup>216</sup> Varone, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, p. 180.

pour l'au-delà, mais aussi qu'elles libèrent pour ici et maintenant. Sans doute l'aspect eschatologique est fort important pour les religions, mais l'homme religieux moderne veut aussi expérimenter que la religion a un effet libérateur pour ici-bas. Cette tendance existe déjà dans le bouddhisme, surtout dans le bouddhisme populaire. En serait-il de même dans certains mouvements chrétiens comme les charismatiques par exemple ?

## BIBLIOGRAPHIE

### Sources premières

VARONE, François, *Ce Dieu absent qui fait problème*, Paris, Cerf, 1989, 230 p.  
 \_\_\_\_\_, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Paris, Cerf, 1985, 245 p.

RAHULA, Walpola, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens*, Paris, Seuil, 1961, 191 p.

### Les doctrines bouddhistes

ARMSTRONG, Karen, *Le Bouddha*, Montréal, Fides, 2003, 283 p.

ARVON, Henri, *Le bouddhisme*, Paris, PUF, 1951, 128 p.

BAREAU, André, *En suivant Bouddha*, Paris, Éditions du Félin, 2000, 302 p.

BERCHOLZ, Samuel et Shrab Chödzin KOHN, *pour comprendre le bouddhisme*, Paris, Robert Laffont, 1993, 433 p.

BHATTACHARYA, Kamaleswar, *L'Âtman-Brahman dans le bouddhisme ancien*, Paris, 1973, 182 p.

BORGES, Jorge Luis et Alicia JURADO, *Qu'est-ce que le bouddhisme*, Paris, Gallimard, 1976, 125 p.

BRAZIER, David, *Bouddhisme et psychothérapie*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 2000, 350 p.

BREWSTER, Earl, H., *Gotama Le Bouddha sa vie d'après les Écritures palies*, Paris, Payot, 1951, 257 p.

COMARASWAMY, K. Ananda, *La pensée du Bouddha*, Paris, Éditions Corrèa, 1949, 308 p.

CROMBÉ, Véronique, *Le Bouddha*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, 208 p., 125 p.

DAS, Lama Surya, *Éveillez le Bouddha qui est en Vous*, Paris, Robert Laffont, 1998, 350 p.

- DAVID, Alexandra, *Le modernisme bouddhiste et le Bouddhisme du Bouddha*, Paris, Alcan, 1911, 280 p.
- DE LUBAC, Henri, *Aspects du Bouddhisme*, Paris, Seuil, 1951, 189 p.
- FEUGA, Pierre, *Tantrisme*, Paris, Dangles, 2000, 355 p.
- FINOT, Louis, *Milinda-Panha (Les questions de Milinda)*, Paris, Gallimard, 1992, 145 p.
- FRÉDÉRIC, Louis, *Bouddha en son temps*, Paris, Félin, 1994, 232 p.
- GARD, Richard A., *Le Bouddhisme*, Paris, Editions Garnier Frères, 1956, 303 p.
- GIRA, Dennis, *Comprendre le bouddhisme*, Paris, Centurion, 1989, 222 p.
- GRESLE, Jean-Gabriel, *Bouddhisme (Spiritualité pour notre temps)*, Paris, Guy Trédaniel, 2000, 203 p.
- GRIMM, Georg, *La religion du Bouddha*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1959, 306 p.
- GUYON, René, *Anthologie bouddhique (2 tomes)*, Paris, Éditions G. Crès, 1924, 424 p.
- IKEDA, Daisaku, *La Vie à la lumière du Bouddhisme*, Monaco, Éditions du Rocher, 1985, 328 p.  
 \_\_\_\_\_, *La Vie du Bouddha*, Monaco, Éditions du Rocher, 1985, 158 p.
- NHÂT HANH, Thich, *Le cœur des enseignements du Bouddha*, Paris, La table Ronde, 2000, 353 p.
- HUMPHREYS, Christmas, *Le Bouddhisme*, Buchet / Chastel, 1949, 354 p.  
 \_\_\_\_\_, Christmas, *Vivre en bouddhiste*, Paris, Fayard, 1974, 270 p.
- KOLM, Serge-Christophe, *Le bonheur-liberté (Bouddhisme profond et modernité)* Paris, PUF, 1982, 637 p.
- KYABGON, Traleg, *Au cœur du Bouddhisme*, Boston, Kunchab, 2001, 229 p.
- LAMOTTE, Étienne, *Histoire du Bouddhisme ancien*, Louvain, Peeters, 1978, 897 p.
- LENOIR, Frédéric, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris, Fayard, 1999, 393 p.
- MAGNIN, Paul, *Bouddhisme, unité et diversité : expériences de libération*, Paris, Cerf, 2003, 764 p.

- MAHATHERA, Nārada, «Présence du Bouddhisme», *FRANCE-ASIE*, Saigon, Extrême-Orient, 1959, Tome XVI, 1025 p.
- MASSON, Joseph, *Le Bouddhisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, 293 p.
- MICHEL, Salim, *S'éveiller une question de vie ou de mort*, Paris, Guy Trédaniel, 2002, 274 p.
- MIGOT, André, *Le Bouddha*, Paris, Le club français du livre, 1957, 302 p.
- MIZUNO, Kogen, *Les principes fondamentaux du bouddhisme*, Clamecy, Sully, 2000, 189 p.
- PALIS, Marco, *Lumières Bouddhiques*, Paris, Fayard, 1980, 286 p.
- PERCERON, Maurice, *Le Bouddha et le bouddhisme*, Paris, Seuil, 1956, 191 p.
- PHAN, Chon-Ton, *Le Bouddhisme*, Montréal, Guérin, 1986, 73 p.
- RICARD, Matthieu, *Plaidoyer pour le bonheur*, Paris, Éditions du Nil, 2003, 364 p.
- ROUSSEL, Alfred, *Le Bouddhisme primitif*, Paris, Téqui, 1911, 431 p.  
\_\_\_\_\_, *Le Bouddhisme contemporain*, Paris, Téqui, 1916, 520 p.
- SCHNETZLER, Jean-Pierre, *Le Bouddhisme en France (hier, aujourd'hui et demain)*, Paris, 2004, 238 p.
- SCHUMANN, Hans Wolfgang, *Le Bouddha historique*, Paris, Sully, 1982, 312 p.
- SEMENOFF, Marc, *La pensée du Bouddha*, Bordas, 1959, 253 p.
- SNELLING, John, *Le Bouddhisme*, Paris, First, 2003, 239 p.
- TAYMANS D'EYPERNON, François, *Les paradoxes du Bouddhisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1947, 311 p.
- THOMAS, Edward J, *Les Écrits primitifs du Bouddhisme*, Paris, Adyar, 1949, 221 p.
- TOMOMATSU, Entai, *Le Bouddhisme*, Paris, Alcan, 1935, 291 p.
- VALLÉE POUSSIN, Louis de la, *Bouddhisme*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1909, 417 p.  
\_\_\_\_\_, *La morale Bouddhique*, Paris, Floch, 2001, 256 p.
- WALLACE, B. Alan, *Science et Bouddhisme (à chacun sa réalité)*, Paris, Calmann-Lévy, 1998, 266 p.

- WIJAYARATNA, Mohan, *Le moine bouddhique selon les textes du Theravâda*, Paris, Cerf, 1983, 188 p.  
 \_\_\_\_\_, *Sermons du Bouddha*, Paris, Cerf, 1988, 292 p.

### **Les religions et les philosophies de l'Inde**

- ALTERIANI, Fulvio *Guide des philosophies orientales*, Paris, De Vecchi, 1997, 252 p.
- BAREAU, André, *Les religions de l'Inde : Bouddhisme, Jaïnisme, religions archaïques*, Paris, Payot, 1966, 334 p.
- FAURE, Bernard, *Bouddhismes, philosophies et religions*, Paris, Flammarion, 1998, 285 p.
- FILLIOZAT, Jean, *Les philosophies de l'Inde*, Paris, PUF, 1970, 127 p.
- GONDA, Jan, *Les religions de l'Inde*, Paris, Payot, 1962, 437 p.
- HERBERT, Jean, *Spiritualité Hindoue*, Paris, Albin Michel, 1947, 471 p.
- LEMAÎTRE, Solange, *Hindouisme ou Sanâtana Dharma*, Paris, Fayard, 1957, 122 p.
- MOURRE, Michel, *Les religions et les philosophies d'Asie*, Paris, La Table Ronde, 1961, 451 p.
- ODIER, Daniel, et Marc de SMEDT, *Les mystiques orientales*, Paris, Bibliothèque de l'irrationnel, 1972, 255 p.
- RADHAKRISHNAN, Sarvepalli, *L'Hindouisme et la vie*, Paris, Alcan, 1929, 135 p.
- RENDU, Louis, *L'Hindouisme*, Paris, PUF, 1961, 127 p.
- RIES, Julien, *Les religions de l'Inde : Védisme, Hindouisme Ancien, Hindouisme récent*, Louvain, 1985, 168 p.
- SCHWEITZER, Albert, *Les Grands penseurs de l'Inde*, Paris, Payot, 1962, 209 p.
- ZIMMER, Heinrich. *Les philosophies de l'Inde*, Paris, Payot, 1953, 495 p.

### **Dialogue des chrétiens et des non-chrétiens**

ALGOUD, Philippe, *Le monde spirituel de l'Asie orientale*, Paris, SEDEP, 1978, 111 p.

BRÜCK, Michael Von et Whalen LAI, *Bouddhisme et Christianisme (Histoire, Confrontation, Dialogue)*, Paris, Salvator, 2001, 855 p.

BRUNE, François, *Christ et Karma (La réconciliation ?)*, Paris, Dangles, 1995, 349 p.

CHENIQUE, François, *Sagesse chrétienne et mystique orientale*, Paris, Dervy, 1996, 654 p.

COBB, John B., *Bouddhisme Christianisme Au-delà du dialogue ?* Genève, Fides, 1988, 178 p.

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Documents conciliaires 2*, Paris, Centurion, 1965, 219 p.

*CONCILIUM*, « Bouddhisme et Christianisme », 136 (1978).

CUTTAT, Jacques-Albert, *La rencontre des religions*, Paris, Aubier, 1957, 200 p.

COCAGNAC, Maurice, *L'expérience du « mantra » dans la tradition chrétienne et les autres religions* », Paris, Michel Albin, 1997, 197 p.

DELUMEAU, Jean, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, 781 p.

NHÂT HANH, Thich, *Bouddha et Jésus sont des frères*, Paris, Éditions du Relié, 2001, 145 p.

KÜNG, Hans, *Le christianisme et les religions du monde*, Paris, Seuil, 1984, 623 p.

LE SAUX, Henri, *La rencontre de l'hindouisme et du christianisme*, Paris, Seuil, 1966, 236 p.

LEONARD, Augustin, *Dialogue des chrétiens et des non-chrétiens*, Bruxelles, La pensée Catholique, 1959, 80 p.

LICHTENBERG, Jean-Paul, *L'Église et les religions non-chrétiennes*, Paris, Salvator, 1967, 110 p.

LORMIER, Dominique, *Regards chrétiens sur le Bouddhisme (de la dialogue aux convergences)*, Paris, Dervy, 2002, 125 p.



- MOUTTAPA, Jean, *Religions en dialogue*, Paris, Albin Michel, 1996, 311 p.
- RAGUIN, Yves, *Bouddhisme, Christianisme*, Paris, Epi, 1973, 154 p.
- RIES, J., *Les chrétiens parmi les religions*, Paris, Desclée de Brouwer, 1987, 479 p.
- RYTHMES DU MONDE*, [1968] «Rencontres des chrétiens avec des bouddhistes.
- THILS, Gustave, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*.  
Tournai, Casterman, 1966, 204 p.
- VIDAL, Jacques, *L'Église et les religions ou le désir réorienté*, Paris, Albin Michel, 1990, 178 p.

### **Le désir**

- ATKINSON William.Walker. et Edward E. BEALS, *Votre Désir Brûlant*, Saint-Hubert, Un monde différent, 1985, 149 p.
- BESSIÈRES, Albert, *Le procès de Dieu : le problème du mal et de la souffrance*, Paris, Spes, 1950, 140 p.
- BRIEN, André, *Le Dieu de l'homme (Le sacré, Le désir, La foi)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974, 255 p.
- CAUCHY, Venant, *Désir naturel et béatitude chez Saint Thomas*, Montréal, Fides, 1958, 125 p.
- CHAMPAGNE, Marie-Andrée, *L'hormone du désir (et celles de notre plaisir)*, Montréal, Québec Loisirs, 2000, 385 p.
- CHAUCHARD, Paul, *Force et sagesse du désir (une analyse de l'éros)*, Paris, Fayard, 1972, 222 p,
- CHEBEL, Malek, *Du désir*, Paris, Payot, 2003, 167 p.
- CHABALIER, Claude de, *l'harmonisation de vos désirs*, Paris, Dangles, 1983, 173 p.
- DOLTO, Françoise, *Au jeu du désir (Essais cliniques)*, Paris, Seuil, 1981, 347 p.
- GARCEAU, Benoit, *La voie du désir*, Montréal, Médiaspaul, 1997, 104 p.
- JAQUET, Chantal, *Le désir*, Montréal, Quinette, 2003, 185 p.
- SOLEMNE, Marie de, *Entre désir et renoncement*, Paris, Dervy, 1999, 151 p.

VASSE, Denis, *Le temps du désir*, Paris, Seuil, 1969, 174 p.

### **Le mal**

BARREAU, Jean-Claude, *où est le mal*, Paris, Seuil, 1969, 112 p.

BORNE, Étienne, *Le problème du mal*, Paris, PUF, 1960, 119 p.

BONNIOT, Joseph de, *Le problème du mal*, Paris, Téqui, 1911, 371 p.

GANNE, Pierre, *L'Évangile et le mal*, Montréal, Éd. Anne Sigier, 1999, 157 p.

GEIGER, Louis-Bertrand, *L'expérience humaine du mal*, Paris, Cerf, 1969, 313 p.

JERPHAGNON, Lucien, *Le mal et l'existence*, Paris, Éditions Ouvrières, 1966, 125 p.

JOURNET, Charles, *Le mal (essai théologique)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, 334 p.

LAVELLE, Louis, *Le mal et la souffrance*, Paris, Plon, 1963, 228 p.

LAUPIES, Frédéric, *Leçon philosophique sur le mal*, Paris, PUF, 2000, 143 p.

MORIN, Dominique, *Le mal et la souffrance*, Paris, Cerf, 1993, 63 p.

NEUSCH, Marcel, *Le mal*, Paris, Centurion, 1990, 132 p.

SERTILLANGES, Antonin G., *Le problème du mal*, Paris, Aubier, 1951, 142 p.

VERNEAUX, Roger, *Problèmes et mystères du mal*, Paris, La Colombe, 1950, 204 p.

### **La souffrance**

ARNALDEZ, Roger, *Révolte contre Jéhovah (Essai sur l'originalité de la révélation chrétienne)*, Paris, Cerf, 1998, 147 p.

BARUS-MICHEL, Jacqueline, *Souffrance, sens et croyance (L'effet thérapeutique)*, Ramonville Saint-Ange, Éditions Érès, 2004, 189 p.

- BERTRANGS, Albert, *La souffrance (Thèmes Bibliques)*, Paris, Postolat, 1970, 93 p.
- BOLTANSKI, Luc, *La souffrance à distance (Morale humanitaire, médias, et politique)*, Paris, Éditions Métailié, 1993, 288 p.
- CHABERT, Yvette et Roger PHILIBERT, *Croire quand on souffre*, Paris, Éditions Ouvrières, 1992, 249 p.
- CHRISTUS, 152 [1991], « Approches de la souffrance (passion et compassion) ».
- CONCILIUM, 119 [1976], « Souffrance et Foi chrétienne »
- CORNEAU, Guy, *La guérison du cœur (Nos souffrances ont-elles un sens ?)*, Montréal, Les Éditions de L'Homme, 2000, 287 p.
- COURTOIS, Gaston, *Quand on souffre*, Paris, Fleurus, 1964, 62 p.
- DURAND, Guy et Jean-François MALHERBE, *Vivre avec la souffrance*, Montréal, Fides, 1992, 113 p.
- FAGUER, Marguerite, *Le problème de la souffrance*, Bruges, Desclée de Brouwer, 213 p.
- FAUCHER, Daniel, *Toi, Dieu, que fais-tu quand l'homme souffre ?* Nantes, Éditions De Montligeon, 285 p.
- GALOT, Jean, *Pourquoi La souffrance*, Louvain, Éditions Sintal, 1984, 174 p.
- HANSOUL, Bernard, *La souffrance (valeur chrétienne)*, Paris, Casterman, 1957, 260 p.
- JEAN-PAUL II, *Le sens chrétien de la souffrance humaine*, Montréal, Fides, 1984, 55 p.
- KREEFT, Peter, *Pourquoi Dieu nous fait-il souffrir ?*, Montréal, Paulines, 1993, 247 p.
- KÜNG, Hans, *L'homme la souffrance et Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, 106 p.
- KUSHNER, Harold S., *Pourquoi le malheur frappe ceux qui ne le méritent pas ?* Paris, Éditions Sand, 1985, 174 p.
- MANIGNE, Jean-Pierre, *Peut-on parler de la souffrance ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, 104 p.

MARITAIN, Jacques, *Dieu et la permission du mal*, Paris, Desclée de Brouwer, 1983, 112 p.

NÉDONCELLE, Maurice, *La souffrance (Essai de réflexion chrétienne)*, Paris, Bloud, 1939, 86 p.

ORAISON, Marc, *Amour, péché, souffrance*, Paris, Fayard, 1961, 127 p.

PANICI, Paul, *Le Christ et la souffrance (conférences de Notre Dame de Paris)*, Paris, Spes, 1943, 235 p.

PERROTIN, Catherine et Michel DEMAISON, *La douleur et la souffrance*, Paris, Cerf, 2002, 219 p.

PHILIPPEAUX, Hélène et André VAN DALEN, *La souffrance assumée (le passage de la mort à la vie)*, Suresnes, Éditions de l'Ancre, 1991, 185 p.

POTVIN, Määgella, *Épreuve, souffrance et maladies (À quelles conditions peuvent-elles nous faire grandir)*, Montmagny, Éd. CPS, 2002, 308 p.

RÉTIF, Louis, *La souffrance, pourquoi ?* Paris, Centurion, 1966, 171 p.

RUSSIER, Jeanne, *La souffrance*, Paris, PUF, 1963, 127 p.

SARANO, Jacques, *La douleur*, Paris, Éditions de l'Épi, 1963, 322 p.

STETTIBACHER, J. Konrad, *Pourquoi la souffrance (la rencontre salvatrice avec sa propre histoire)*, Paris, Aubier, 1991, 177 p.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, *Sur la souffrance*, Paris, Seuil, 1974, 123, p.

THÉVENOT, Xavier, *Souffrance, Bonheur, Éthique*, Paris, Salvator, 1990, 127 p.

VARILLON, François, *La souffrance de Dieu*, Paris, Centurion, 1968, 116 p.

VASSE, Denis, *Le poids du réel, la souffrance*, Paris, Seuil, 1983, 192 p.

VERGELY, Bertrand, *La souffrance*, Paris, Gallimard, 1997, 342 p.

VIEUJEAN, Jean, *Amour, souffrance, Providence*, Tournai, Casterman, 1964, 118 p.

### **Le désir et le bonheur**

HOUZIAUX, Alain et Lytta BASSET, *Peut-on apprendre à être heureux ?*, Paris, Albin Michel, 2005, 289 p.

VAN DEN BOSCH, Philippe, *La philosophie et le bonheur*, Paris, Flammarion, 1997, 285 p.

### **La réincarnation**

AUROBINDO, Sri, *Renaissance et Karma*, Monaco, Éditions du Rocher, 1983, 300 p.

CONCILIUM, 249 [1993], «Réincarnation ? Résurrection ?»

DES GEORGES, A, *La réincarnation des âmes selon les traditions orientales et occidentales*, Paris, Albin Michel, 1966, 314 p.

DROUOT, Patrick, *Des vies antérieures aux vies futures – Réincarnation et immortalité*, Monaco, Éditions du Rocher, 1989, 226 p.

HÉTU, Jean-Luc, *Réincarnation et Foi chrétienne*, Montréal, Méridien, 1984, 112 p.

HUBAUT, Michel, *Croire en la réincarnation ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, 223 p.

MACGREGOR, Geddes, *Enquête sur l'existence de la réincarnation*, Levallois-Perret, Filipacchi, 1995, 219 p.

MORANDO, Philippe, *Karma et réincarnation (questions Réponses)*, Paris, Philippe Rorando, 1992, 143 p.

PAPUS (Docteur Gérard ENCAUSSE), *La réincarnation (L'évolution physique, Astrale et spirituelle. L'Esprit avant la Naissance et après la Mort)*, Paris, Dangles, 1968, 192 p.

RATH, Noël, *La réincarnation (La réponse chrétienne)*, Paris, Cerf, 1998, 63 p.

THOMAS, Pascal, *Réincarnation Résurrection*, Paris, Mame, 1995, 303 p.

VERNETTE, Jean, *La réincarnation*, Paris, PUF, 1995, 127 p.

### **La création et le péché originel**

BÉRESNIAK, Daniel, *Le mythe du péché originel*, Paris, Éditions du Rocher, 1997, 156 p.

- BERGER, Michel, *L'homme et l'univers (La réponse de la Bible)*, Paris, Téqui, 1982, 56 p.
- DE FRAINE, Jean *La Bible et l'origine de l'homme*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1961, 127 p.
- DELHAVE, P. et J.-C. DIDIER, *Théologie du péché*, Paris, Desclée, 1960, 531 p.
- DRUET, Paul, *Saisir la vie entre Bible et Science*, Bruxelles, Fates, 1997, 231 p.
- HAURET, Charles, *Origines de l'univers et de l'homme d'après la Bible, (Genèse I-III)*, Paris, Gabalda, 1950, 253 p.
- MARTELET, Gustave, *Libre réponse à un scandale (la faute originelle, la souffrance et la mort)*, Paris, Cerf, 1987, 165 p.
- MOURLON BEERNAERT, Pierre, *Aux Origines du genre humain : Que dit la science ? Que dit la Bible ?*, Bruxelles, Lumen vitae, 1996, 192 p.
- PANIER, Louis, *Péché originel*, Paris, Cerf, 1996, 148 p.
- VERNET, Daniel, *La Bible et la science*, Bruxelles, Guebwiller, 1978, 255 p.