

# Violence

Fabrice Midal

AIEMPR, XVIIe congrès international  
Religions et violences ?  
Strasbourg, 10-14 juillet 2006

table ronde interreligieuse

## I. La violence existe, il nous faut la reconnaître

La violence existe. C'est un fait indéniable. Nous pouvons immédiatement penser au très malheureux coup de tête de Zinedine Zidane lors de la coupe de monde de football. Mais il ne faut pas cantonner la violence à ces manifestations les plus spectaculaires et facilement reconnaissables. La violence n'est pas toujours anecdotique ou d'évènementiel. C'est au contraire au sein de notre quotidien, de ce qui nous est le plus familier, de ce qui nous semble le plus préservé des excès, que la violence se déploie et de façon bien plus fréquente et puissante que nous l'imaginons au premier abord. La violence est partout présente. Au sein du bouddhisme comme de toutes les traditions humaines, au cœur de tous les êtres humains.

La perspective bouddhiste insiste sur l'importance de reconnaître notre violence, alors même que nous pourrions être convaincus de notre profonde douceur et reporter en permanence la faute sur les autres. Contrairement à une idée reçue, le mal, la violence et la haine ne sont pas seulement à l'extérieur de nous, le lot d'êtres mauvais.

Le point de départ du chemin bouddhiste est l'honnêteté de reconnaître que la souffrance est partout présente, et aussi et d'abord en nous. La violence, notre propre violence nous fait souffrir. Un verre mal lavé ou une réflexion négative prononcée à notre encontre peuvent suffire à nous faire souffrir et à faire naître en nous une réaction d'agression. C'est à cause de cette souffrance que nous nous mettons en colère et devenons violents.

### Pourquoi est-il important de la reconnaître ?

Il importe de faire ce geste, de reconnaître notre violence. Pourquoi ? Comme le notait le juge Hofmeyer, en charge du procès d'Auschwitz tenu à Frankfort à partir de 1963, où se retrouvaient quelques-uns des soldats SS ayant demeuré à Auschwitz durant 1940 et 1945 : « Je n'ai pas encore rencontré quelqu'un qui ait commis quelque méfait à Auschwitz. » Les génocides se perpétuent, comme celui des Tutsis par les Hutus, et l'on fait toujours face au même phénomène. Personne n'est coupable de rien. Le propre de l'humanité est de ne pas reconnaître la violence dont elle peut être responsable — elle l'a légitime au contraire et avance dans l'histoire avec la « tête dans le guidon » car trop effrayée à l'idée de contempler la dévastation qu'elle a fait naître.

Tel est le défi que nous lance la parole du Bouddha : devenir responsable, voir et enfin faire face. Ce chemin passe nécessairement par la reconnaissance de notre propre violence.

## **B : bouddhisme et violence**

Commençons par faire ce geste. Nous devons, nous bouddhistes, assumer la part sombre que recèle l'histoire de notre tradition.

Le bouddhisme a été violent dans son histoire contrairement à nombre d'idées reçues. Prenons deux exemples : le Japon et le Tibet, mais on pourrait aussi aborder le Sri Lanka et les massacres qui s'y perpétuent au nom du bouddhisme contre les chrétiens.

### **Le japon**

Après 1918, le bouddhisme, un temps condamné et interdit, se réconcilie avec le Japon impérial et devient une composante du nationalisme et du militarisme qui se développent alors. Brian Victoria, dans son livre *Le zen en guerre*, a fait un long travail d'enquête où il a montré la collusion entre le bouddhisme Zen et celui de la Terre Pure et l'effort de guerre japonais. Le bouddhisme s'est dévoyé en idéologie guerrière pour justifier la "Sainte guerre pour la construction d'un ordre nouveau en Asie de l'Est". Ont ainsi été organisés : collectes de fonds pour l'effort de guerre (l'école Soto réussit par exemple à collecter en 1941 suffisamment d'argent pour faire cadeau d'un avion de combat "du dernier modèle" à la marine impériale et deux avions-hôpitaux à l'armée), cérémonies spéciales pour l'obtention de la victoire et l'annihilation de l'Amérique et de l'Angleterre, création de centres d'instruction, activités de renseignement ainsi que l'endoctrinement des populations. On y trouve aussi une identification, chez certains maîtres zen, de l'esprit suicidaire des pilotes *kamikaze* des Forces spéciales d'assaut avec l'illumination parfaite du bouddha.

Il aura fallu attendre plus de quarante après la guerre pour que les différentes écoles reconnaissent leur responsabilité, comment leur engagement a trahi le sens véritable du bouddhisme et qu'ils tentent de comprendre la généalogie de leurs crimes.

### **L'exemple tibétain**

Le Tibet offre un autre exemple d'une collusion entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel pour reprendre une distinction occidentale. Le bouddhisme tibétain est composé en réalité d'une grande multiplicité de lignées qui n'ont pas cessé de lutter pour le pouvoir, utilisant les chinois et les protecteurs mongols afin de défendre leurs intérêts personnels.

Comme l'écrit Laurent Deshayes dans son *Histoire du Tibet* : "Pendant longtemps les grandes lignées religieuses vont être prises dans le tourbillon de la course au pouvoir. L'ancienne lignée religieuse des Karma-Kagyupa a de puissants soutiens ; face à elle, la lignée des Guélougpa, fondée par le prestigieux Tsongkhapa, commence à former un réseau tout aussi important. (...) De cette lutte fratricide, la lignée Guélougpa sortira victorieuse, et c'est en sein qu'apparaîtront les Dalaï-Lamas. Mais les nouveaux maîtres du Tibet meurent jeunes ou règnent bien peu."<sup>i</sup>

Après le système d'oncle à neveu qui a prévalu un temps, le chef de monastère confiant sa charge à l'un de ses neveux, l'institution des *tulkous* (émanations d'un maître mort) va dominer. Se pose alors deux problèmes qui vont entraîner de profondes violences. Que faire entre la mort d'un maître et l'âge où sa nouvelle incarnation peut prendre sa place ? Le rôle des régents va devenir crucial. Mais ils vont souvent être plus soucieux de leurs propres intérêts que de ceux de leur lignée. Quant au choix du nouveau tulkou, il va devenir l'occasion des manœuvres politiques les plus diverses.

Sans vouloir remonter dans un passé lointain, le choix actuel du nouveau Karmapa, chef de la lignée des Karma Kagyü est significatif. Depuis la mort, en 1981, du seizième Karmapa, les conditions du choix de sa nouvelle incarnation sont très obscures et ses deux régents s'opposent chacun affirmant avoir déterminé quel est le vrai Karmapa. Des batailles violentes opposent les moines partisans de l'un et l'autre des deux régents.

À travers ces exemples, nous pouvons pénétrer au cœur de cette interrogation qui laisse sans voix : comment le bouddhisme, religion non-violente, a participé et à même était parfois cause d'une immense violence.

## **II. La cause de la violence : l'ego**

La racine la plus profonde de cette violence est notre attachement au "moi" au "je", c'est-à-dire la croyance qu'il y a une entité permanente qui fait toutes ces expériences. Incertain de notre existence, nous cherchons sans cesse à nous reconforter, à nous assurer de notre existence et de notre valeur. Nous faisons tant d'efforts pour gratifier un soi qui n'existe même pas. C'est cet attachement au moi qui nous rends violent. Nous voulons le protéger. Même ceux qui veulent sacrifier leur vie pour tuer, pour faire du mal aux autres, d'un point de vue bouddhiste, ne font que chercher une sécurité morbide, affirmer leur identité illusoire.

Comme le note Môhan Wijayaratna : "Pour le Bouddha, chaque croyance en un Soi est non seulement une opinion erronée, mais aussi une source d'inquiétude. En considérant toujours "Ceci est à moi, je suis ceci et ceci est mon Soi", le *puthujjana* [individu qui se pense comme séparé] tente de maintes façons de s'approprier une chose, un état, une idée ou une situation qui ne lui appartiennent pas. En réalité, en tant que sujet, "lui-même n'est pas à lui", car il n'est "qu'un amas de conditions". Selon le bouddha, la façon correcte de voir (...) est "ceci n'est pas à moi, je ne suis pas ceci, ceci n'est pas mon Soi."<sup>iii</sup>

Il ne s'agit pas dans le chemin bouddhiste de détruire l'ego — ce qui serait une autre forme de violence. Comment pourrions-nous de toute façon détruire ce qui n'est pas ?

L'esprit a une tendance à voir comme une chose solide et durable ce qui n'est qu'un rassemblement de tendances et d'événements : "Dans la littérature bouddhiste, une métaphore est communément utilisée pour décrire l'ensemble de ce processus de la création et du développement de l'ego. On parle d'un singe emprisonné dans une maison vide, une maison percée de cinq fenêtres représentant les cinq sens. Ce singe est très curieux : il sort sa tête par chacune des fenêtres et il n'arrête pas de sauter de-ci de-là, inquiet. C'est un singe captif

dans une maison vide. La maison est solide, ce n'est pas la jungle dans laquelle le singe bondissait et se balançait accroché aux lianes, ni les arbres dans lesquels il pouvait entendre souffler le vent et frémir des branchages et les feuillages. Toutes ces choses ont été complètement solidifiées. En fait, la jungle elle-même est devenue sa maison solide, sa prison. Au lieu de se percher dans un arbre, notre singe curieux a été emmuré dans un monde solide, comme si une chose fluide, une cascade dramatique et belle, avait soudain gelé. Cette maison gelée, faite de couleurs et d'énergies gelées, est complètement immobile. <sup>iiii</sup> L'ego solidifie ainsi toute expérience, voulant tout saisir en fonction de lui-même. Il est comme une tour de contrôle qui décide de tout, et veut tout vérifier, tout centraliser. Cette solidification induit la passion comme volonté de saisie d'une chose ou d'un être en son territoire, l'agression-violence comme souci de rejet de ce que nous ne voulons pas en notre territoire et l'ignorance ou l'indifférence comme manière délibérée de ne pas vouloir considérer ce qui nous semble sans intérêt. Passion, agression-violence et ignorance sont les trois outils avec lesquels l'ego se construit et tente de maintenir le contrôle.

Qu'est-ce que l'ego dont les bouddhistes parlent ?

Une construction qui ne cesse de se perpétuer, mais qui n'a pas d'existence propre et autonome. En conséquence, il ne s'agit nullement pour un bouddhiste de dissoudre l'ego par la pratique de la méditation. L'ego n'existe tout simplement pas. Mais cette non-existence, pourtant pleine de qualités, nous effraie. Il nous faut l'appivoiser. Voilà le sens de la méditation.

### **Vivre au cœur de l'incertitude : seule manière d'éviter la violence**

La violence est une réaction première à une incertitude que nous ne soutenons pas ; elle est un mécanisme. Au premier moment : nous sommes blessés, touchés par la réalité et entièrement en rapport avec elle. Mais nous ne soutenons pas cette incertitude. Si nous restions nus, face à la force, nous agirions autrement. Nous ne crierions pas aussi systématiquement lorsqu'on vous a marché sur le pied, ou dit un mot de travers. Nous ne voulons pas que le monde nous touche et se voir ainsi mis en question.

Il ne s'agit pas de tout accepter et d'être paisible ; il s'agit de ralentir suffisamment pour voir cette fragilité ou cette blessure première. Ne pas réagir par automatismes. Le paradoxe de la violence est qu'elle est une intelligence qui s'emballe, perd contact avec son propre terrain.

Quelqu'un de violent est un être sans cesse à vif, touché par le monde, vivant, en rapport à quelque chose hors de lui. Mais ce lien — qui comme lien est bénéfique — se retourne contre lui. Ce qui le met en rapport à quelque chose brise le confort auquel il aspire et il le rejette. La violence est le rejet de ce qui nous touche.

Se comprendre le geste du Bouddha nous invitait à méditer. En effet, plus nous arrivons à être en rapport à notre propre expérience, moins nous serrons violent. C'est une perspective complètement surprenante pour l'Occident, car il s'agit de voir la violence, non pas à partir d'un devoir moral affirmant qu'il ne faut pas l'être, mais à partir d'un regard direct qui nous permet de mieux voir la "*mouvementation*" de la violence dans notre expérience.

### **III. Comment surmonter la violence**

Le Bouddha est souvent comparé à un médecin. Son enseignement, comme l'exemple de sa vie, nous indique comment nous délivrer de la violence. Nous en guérir.

La première étape est d'abord, on l'aura compris, de ne pas chercher de solution immédiate, mais d'accepter la réalité de la situation. Toutes les solutions visant à éradiquer un tel mal, ne font en fait que la perpétuer car elles ne font qu'établir une dualité entre notre expérience présente et celle à laquelle nous devrions arriver. Or, il faut sans cesse le souligner, ce qui rend la violence effroyable, c'est la manière dont elle est pratiquée en étant justifiée : "J'ai raison d'agir ainsi parce que...". Celui que blesse sa propre violence en est déjà en grande partie délivrée.

Les trois entraînement que sont *shila* (la conduite), *samadhi* (le recueillement) et *prajna* (la connaissance juste) permettent de nous confronter à notre propre violence.

## La méditation

Le rôle central de la méditation bouddhiste est de nous permettre de regarder au cœur de notre expérience et de voir ainsi le mécanisme de la violence, au lieu de la nier et d'en être l'auteur inconscient.

Quand je ralentis le processus et que je ne suis plus complètement prisonnier de mes habitudes de comportement, je me rends compte qu'en réalité, je suis en colère d'abord parce que j'ai été touché et que cette nudité de mon cœur est le signe que je suis réellement vivant ; il y a là une vraie forme d'intelligence ! C'est quelque chose que je découvre, et non une connaissance à apprendre. Le reconnaître peut nous permettre d'être dans un rapport beaucoup plus détendu, ouvert à *ce qui est*. Je réalise alors que j'ai le choix d'accepter un certain état d'inconfort et de tendresse mêlés, de tristesse et de joie mêlées...

Ainsi, je découvre une ressource en ma sensibilité à laquelle je ne donne habituellement pas droit, ne la reconnaissant pas. Le geste de regarder ce que nous éprouvons est un geste de libération ; et le ralentissement pour y arriver est lui-même libération. Ce geste de ralentissement ne vise pas à apprendre quelque chose, mais vise à couper le processus d'action-réaction qui m'emprisonne malgré moi.

À l'instant où nous devenons conscients de notre propre violence, que nous la laissons nous transpercer, quelque chose de profond peut alors changer. Nous lâchons prise de notre incessante volonté de sécurité. Cet abandon, qui constitue le cœur de nombreuses voies spirituelles, est central dans la perspective bouddhiste. Il est décrit de manière très précise.

Certaines écoles comme le Théravada ou le Zen mettent d'abord l'accent sur la pratique de la méditation qu'elles nomment Vipassana ou Zazen pour développer une telle ouverture. Derrière des différences qui existent entre ces diverses approches, l'important est qu'elles permettent toutes de trouver l'espace nécessaire pour voir sur le champ notre esprit à l'œuvre, permettant ainsi de nous familiariser avec la racine de la violence.

Il est bien sûr possible de prendre la décision de la faire cesser, mais il est probable que ce n'est pas une question de *volonté*, contrairement à une illusion occidentale. C'est pour cela, que la perspective bouddhiste souligne davantage

l'importance du développement de *l'attention* à ce qui est. Il nous faut apprendre à regarder ce qui est de la manière la plus simple et la plus directe. Il existe une expérience au-delà de toutes les conceptions et théories que nous avons sur les choses.

#### **IV Le ressort propre à la vérité spirituelle : soutenir l'incertitude**

La violence est, comme nous l'avons montré, une réponse habituelle et presque automatique qu'emploie chaque homme pour arriver à ses fins. Dès qu'un être humain se trouve justifié, il n'a plus aucun scrupule à exprimer sa violence et à faire souffrir ses semblables. Le bouddhisme, qui n'a rien d'un angélisme et ose affronter le mal et la souffrance, le reconnaît bien volontiers.

On peut décider de tuer pour des raisons matérielles, pour prendre possession des biens d'un autre que l'on convoite. Des gens le font tous les jours. Le banditisme repose sur cet appât du gain.

On peut aussi décider de tuer au nom de théories conceptuelles sur le sens de ce qu'est la vie. Les principes politiques sont beaucoup plus redoutables que l'appât du gain et font naître et justifient une violence extrême, comme les différents totalitarismes le révèlent.

Mais un principe spirituel, une religion, qui se présente comme détentrice d'une vision unitaire et véritable du monde, offre un instrument de légitimation redoutable au déchaînement de la violence, comme nous le montre l'exemple de ces jeunes hommes palestiniens prêt à devenir des bombes vivantes tant ils sont certains d'aller au paradis où, leur a-t-on fait croire, des vierges nombreuses les attendent.

C'est en ayant clairement à l'esprit ce danger que le maître du bouddhisme tibétain Chögyam Trungpa a beaucoup insisté sur les dangers du matérialisme spirituel, l'usage "de techniques spirituelles pour renforcer notre ego"<sup>iv</sup>. Le matérialisme spirituel consiste à utiliser la spiritualité en vue de trouver un plus grand confort alors que son sens authentique est tout au contraire de nous exposer de manière toujours plus directe et abrupte à ce qui est.

Nous sommes ainsi renvoyés au sens véritable et mystique que l'on peut trouver en toute religion : une invitation à tout abandonner. Un tel abandon, qui en passe par l'abandon de l'ego, est libération de la violence et dégagement de l'amour équanime qui, comme le soleil, peut alors briller en toute direction pour tous les êtres.

Commémorer le fait que tel est le cœur du bouddhisme, quel que soit son inscription historique, c'est reconnaître que son message ultime est cet abandon, la non-pensée d'où tout provient, la Terre-cœur immuable. Aucune vérité garantie par une institution, qui fonde néanmoins toute société, ne peut à elle seule, recouvrir cette absence de fondement et de sol sur lequel toute humanité repose. Le bouddhisme révèle précisément que le lieu de la vérité ne peut pas être ailleurs que dans notre propre cœur. Reconnaître la violence, qui a parti-pris avec le religieux, nous invite à ne prendre refuge que dans notre propre liberté, notre propre intelligence — non un "nôtre" qui nous enferme dans les enfers de la subjectivité mais un "nôtre" qui nous ouvre à cette part de nous qui, au-delà de nous, est déjà éveillée.

\* \* \*

Notre temps est marqué par un nihilisme qui invalide toute approche spirituelle authentique. Un matérialisme spirituel se déchaîne sous le visage du New-Age, de la religion à la carte.

Face à cette situation trois choix s'offrent à nous.

Faire disparaître la spiritualité authentique et en faire un produit de confort sur le supermarché général qu'est notre monde — ce à quoi le bouddhisme est aujourd'hui le plus souvent réduit.

Deuxièmement, refusant cette situation grossière, inhumaine se crispant en fanatisme violent.

Ou troisième voie, celle ici présentée, inviter à revenir à la source même de la spiritualité, au Royaume primordial, à l'abandon entier — abandon qui ne peut plus qu'être déployé dans le seul secret de son cœur. Le seul sens des religions est de nous inviter à l'impossible, à la sainteté, à l'héroïsme le plus grand. Laissons cet embrasement nous pousser en avant, nous pousser à nous dépasser pour le bien de tous, pour le bien de l'humanité toute entière. Acceptons que nous pourrions jamais tout dominer, être le centre de tout et qu'il nous faille soutenir notre faiblesse inhérente. C'est là, la grande dignité de l'être humain.

---

<sup>i</sup> Laurent Deshayes, *Histoire du Tibet*, Paris, éd. Fayard, 1997, p. 131.

<sup>ii</sup> Môhan Wijayaratna, *La philosophie du Bouddha*, Paris, éd. Lis, 2000, p. 158.

<sup>iii</sup> Chogyam Trungpa, *Pratique de la voie tibétaine*, Paris, éd. Du Seuil, 1976, p. 165, sq.

<sup>iv</sup> Chögyam Trungpa, *Pratique de la voie tibétaine*, trad. Vincent Bardet, Paris, éd. du Seuil, 1976, p.11.