

Les Cahiers



d' Alliance Végétarienne



CAHIER

N° 6

Végétarisme

et

Bouddhisme

Réalisé par Alliance Végétarienne

Alliance Végétarienne

11^{bis}, rue Gallier - 77390 Chaumes-en-Brie - France
Tél. 02 98 55 58 26 - www.vegetarisme.fr - Courriel : contact@allianceveg.org

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION AU CAHIER	2
REFLEXIONS D'UN VEGETARIEN SUR LE BOUDDHISME	3
UN LIEN QUI N'EST MALHEUREUSEMENT PAS	3
COMPASSION ET CONSOMMATION	4
UNE QUESTION DE TRADITIONS ?	5
UNE QUESTION DE DISCIPLINE MONASTIQUE ?	5
UN MOYEN POURTANT PAS TRES JUSTE	7
DES MODIFICATIONS DELIBEREES ?	8
UN RESULTAT FINALEMENT FRUSTRANT	8
EPILOGUE	9
DEBAT : LA VIANDE - EN MANGER OU PAS ?	10
UNE HISTOIRE PLEINE DE COCHONS ET DE CHAMPIGNONS	11
LES NOURRITURES DE BOUDDHA	13
LES TIBETAINS AIMENT LA VIANDE	16
POURQUOI CONTRIBUER A DES SOUFFRANCES INUTILES ?	17
AU FOND, LE VEGETARISME N'EST QU'UNE AFFAIRE PERSONNELLE	19
LE MEILLEUR EXISTE, MAIS IL EST ENCORE A VENIR	21
EST-CE DONC SI DIFFICILE ?	22
ANNEXES	24
QUELQUES TERMES IMPORTANTS DU BOUDDHISME	25
STRUCTURE SIMPLIFIEE DU CANON BOUDDHIQUE PALI (BOUDDHISME DU THERAVADA)	27
FILIATION RESUMEE DES PRINCIPALES ECOLES BOUDDHIQUES	28

INTRODUCTION AU CAHIER

Le Bouddhisme est aujourd'hui une religion d'importance mondiale. Le temps est bien loin où le futur Bouddha Shakyamouni quitta sa première communauté d'ermites en rompant avec les règles d'ascétisme draconien qu'il s'imposait en vain jusque là, puis parvint à l'illumination et mit en marche la roue de la loi en prêchant la voie moyenne de la délivrance de la douleur.

Celui que les textes anciens désignent sous le nom de Gautama (qui est en fait le nom de sa lignée) naquit entre la fin du VII^e siècle avant l'ère chrétienne (-623 selon les uns) et le milieu du VI^e (-556 selon les autres), dans la famille royale de la tribu des Shakya dont la capitale, Kapilavastu, était située au centre sud du Népal moderne, à proximité de la frontière actuelle avec l'Inde.

Entre le premier sermon prêché dans le parc aux Gazelles à Sarnath (dans la banlieue de l'actuelle Bénarès) et la fin prochaine du XX^e siècle, au moins 2500 ans se seront écoulés, qui ont vu le Bouddhisme quasiment disparaître de l'Inde, son pays d'origine, mais se répandre dans le monde entier et révéler son côté missionnaire par les récents développements qu'il a connus en Occident.

En France, par exemple, le nombre de bouddhistes s'accroît bon an mal an d'une vingtaine de milliers de personnes depuis le milieu des années soixante-dix, si l'on en croit l'édition 99 du 'Quid', qui indique 200000 bouddhistes en 1976 et 600000 en 1997. Outre la population d'origine asiatique, les conversions d'occidentaux vont bon train, et les livres sur le Bouddhisme n'en finissent pas d'envahir les rayons des librairies.

Pourquoi publier un Cahier sur le Bouddhisme ? Parce que celui-ci est intrinsèquement lié à la non-violence, et que la non-violence est constitutive du végétarisme... Quoi de plus naturel, par conséquent, que d'attendre du Bouddhisme une position sur le végétarisme à la hauteur de ses principes ? Que l'on se souvienne par exemple de la conversion du roi Ashoka, souverain du royaume de Magadha, au -III^e siècle, et conquérant de la presque totalité de l'Inde. Ecœuré par les atrocités qui accompagnent ses victoires, Ashoka se convertit au Bouddhisme et fait graver dans tout son empire, sur des rochers ou sur des piliers, des inscriptions exprimant son désir de suivre désormais une voie de bonté universelle. Il y déclare entre autres qu'il est défendu de faire un sacrifice en tuant un être vivant, que pour la cuisine royale aucun animal ne sera plus tué désormais, qu'il institue des secours médicaux non seulement pour les hommes mais aussi pour les animaux. Alors, Bouddhisme égale végétarisme ? Voire ; l'âge d'or d'Ashoka disparut avec lui et, d'exégèses en commentaires, le Bouddhisme n'a cessé de débattre des réelles paroles du Bouddha sur le licite ou l'illicite de la consommation de viande – sans que d'ailleurs cela soit un sujet brûlant...

C'est ainsi que l'on s'apercevra, à la lecture des textes qui suivent, que l'on peut dire à ce sujet tout et son contraire. Le Bouddhisme apparaît comme une religion où la compassion envers les animaux et la consommation des mêmes font bon ménage. Tout dépend de ce que l'on croit. Ce Cahier ne vise donc pas à apporter des réponses définitives ; mais parce que le Bouddhisme est de plus en plus connu et répandu, il a paru important de donner une idée du débat, à travers quelques opinions autorisées du camp des « consommateurs » comme de celui des « abstinents ». Le lecteur jugera lui-même de la validité des arguments des uns et des autres...

André Méry

REFLEXIONS D'UN VEGETARIEN SUR LE BOUDDHISME

André Méry

Ce premier texte aurait pu être sous-titré « La déception de Candide ». L'auteur, non bouddhiste, y exprime son regret et son désarroi de ne pas trouver dans l'attitude de cette religion vis-à-vis de l'animal une pratique conforme à ce que sa théorie du respect de la vie peut laisser espérer. C'est à dire non pas une pratique uniforme de compassion, mais un ensemble de comportements facilement opportunistes. Ce texte, à l'origine, a été écrit pour la revue bouddhiste de langue française *Samsara*, qui avait demandé (en 1998) un article de réflexion sur le sujet - mais qui ne l'a d'ailleurs toujours pas publié à la date de parution de ce Cahier... Il est reproduit sans changement. Une remarque : les termes « végétarien », « végétarienne » ont été conservés, là où l'auteur emploierait plutôt maintenant le terme « végétariste », exprimant ce qui se rapporte aux côtés philosophiques du végétarisme, alors que les premiers évoquent plutôt ses aspects diététiques.

UN LIEN QUI N'EST MALHEUREUSEMENT PAS

Ecrire sur le Bouddhisme est toujours pour le néophyte un impressionnant exercice. Car, avant de parler d'un sujet, il faudrait en avoir dans l'esprit une image synthétique ; pouvoir en donner en quelques phrases, en quelques mots peut-être, l'essentiel de la substance, la graine, dont tout le reste, l'arbre des multiples idées et conceptions, ne serait ensuite que le développement. Mais qu'est-ce que la graine du Bouddhisme, si vaste de conceptions et de développements ?

Il me semble néanmoins que pour un non-bouddhiste, l'évidence la plus manifeste du Bouddhisme est cette affirmation de l'existence d'une souffrance, engendrée par les désirs aveuglant les êtres et les poussant constamment aux mêmes erreurs. Désirs d'exister, de faire, d'obtenir, de ressentir, de juger, etc., qui ne cessent en quelque sorte de projeter l'être dans un futur de réalisation imaginaire, et l'empêchent d'ouvrir sa conscience à ce qu'il vit dans le moment présent.

Quel que soit « ce » qui souffre et « ce » qui génère de la souffrance, sur ce terrain-là se rejoignent Bouddhisme et végétarisme. Car l'existence de la souffrance est un fait qui concerne directement le végétarien ; en fait, on n'est réellement végétarien que pour réduire la souffrance. Celle des hommes est parfois d'une approche si difficile qu'elle en devient décourageante ; on a si souvent l'impression que les hommes aiment souffrir... Mais celle des animaux est beaucoup plus facilement réductible : il suffit de se refuser à les exploiter ! Et cela peut être réalisé tout de suite, ici et maintenant, en ne coopérant plus à la chaîne de l'alimentation carnée. Le végétarien est un non-coopérateur, un non-violent, à la Gandhi, qui prend l'animal comme objet-symbole de son refus de l'état des choses. Parce qu'on n'est réellement végétarien que si l'on a aussi compris qu'il n'y a pas de souffrances plus ou moins nobles, dont certaines — humaines, bien sûr — vaudraient la peine d'un combat, tandis que d'autres — non humaines, bien sûr — ne mériteraient pas que l'on s'en préoccupe. En réalité, l'animal n'est pas moins vivant que l'homme, et son sort n'est pas moins digne d'intérêt. Il n'y a donc aucune honte à en faire la pierre angulaire de ses luttes pour un monde libéré des engrenages de la souffrance.

En définitive, qu'est-ce qui fonde le végétarisme ? C'est très simple : constater l'existence de la souffrance pour tous les êtres vivants, affirmer l'égalité de toutes ses expressions, décider de réduire immédiatement celles qui peuvent l'être, s'engager à lutter contre celles qui le nécessitent, telle est, au fond, la voie végétarienne, la quadruple prise de conscience à la base de l'engagement végétarien.

Comme on aimerait, alors, qu'il y ait comme une affinité entre le végétarisme et le Bouddhisme, tous deux cherchant à ce que les êtres puissent vivre non pas une vie imposée, conditionnée, mais une vie libre, dans les seules contraintes de leur propre nature, c'est à dire dans leur épanouissement maximum. Le végétarien serait alors nécessairement bouddhiste, et le bouddhiste logiquement végétarien.

Mais non, ce désir-là aussi doit être évacué ; l'entretenir ne serait qu'une cause supplémentaire de souffrance, et nous avons déjà bien assez à faire avec ce qui existe. Il n'y a pas, il n'y a me semble-t-il jamais eu, d'amitié particulière entre le végétarisme et le Bouddhisme, sans doute parce qu'ouvrir les yeux du cœur est bien plus difficile qu'ouvrir les yeux de l'esprit¹.

COMPASSION ET CONSOMMATION

La première découverte que fit l'auteur concernant les liens entre végétarisme et Bouddhisme passa par la lecture d'un livre du militant non-violent Lanza Del Vasto, fondateur des Communautés de l'Arche, dans lequel celui-ci décrit son voyage en Inde et sa rencontre avec Gandhi². Parlant de son passage à Ceylan (l'actuelle Sri Lanka), Lanza Del Vasto écrit son étonnement face à la casuistique locale :

[A Ceylan] j'ai surpris un pêcheur au bord d'un lac si peuplé de tortues et de poissons que les eaux en sont brunes. Je lui ai dit : « N'êtes-vous pas un dévot du Bouddha ? Votre loi ne vous défend-elle pas de manger de toute chair animale ? Comment vous êtes-vous permis d'assassiner le poisson que voici ?
— Notre loi, répond le pieux homme, ne nous défend pas de manger, mais seulement de tuer. Elle ne nous défend pas de tremper un crochet dans l'eau. Ce poisson s'est attrapé de lui-même au crochet que j'ai trempé dans l'eau. Moi, je n'ai fait que reprendre mon crochet et le poisson est mort de lui-même sur la rive. »³

On ne saurait être moins coupable... Ce passage, où l'auto-justification atteint des sommets, me semble donner le ton d'une religion pragmatique et multiforme où consommation et compassion font bon ménage. On peut trouver de tout dans le Bouddhisme, du refus absolu de tuer, à l'utilisation sans état d'âme des animaux par complaisance gustative. Parler de Bouddhisme n'évoque-t-il pas d'abord en effet l'idée de compassion envers toute vie souffrante, telle, par exemple, qu'on la trouve exprimée dans une prière attribuée à Shântideva⁴ ? :

Que nulle créature vivante jamais ne souffre,
ne commette le mal ou ne tombe malade.
Que nul n'ait peur ou ne soit méprisé.
Qu'aucun esprit jamais ne soit abaissé.

Et pourtant, la vie dans certains monastères japonais, telle qu'elle fut décrite par Philip Kapleau⁵ qui y reçut l'enseignement du Zen, a de quoi laisser rêveur :

Bien qu'aucun des monastères où j'ai été formé ne servît officiellement de la viande, du poisson ou de la volaille, peu de moines s'en passaient, même en étant dans leur période de formation. S'ils ne recevaient pas de viande quand ils allaient demander l'aumône ou qu'ils étaient invités par des fidèles, ils s'en procuraient durant les absences de l'abbé. A ces moments-là, un ou deux d'entre eux faisaient une quête parmi les moines, puis prenaient leur vélo et se rendaient subrepticement en ville pour y acheter les ingrédients nécessaires à leurs plats carnés favoris⁶.

Il semble bien qu'il y ait là, comme le dit par ailleurs Philip Kapleau, « *quelque chose de pourri au royaume de Magadha* ⁷ ». Comment y voir plus clair dans ces attitudes à l'opposé l'une de l'autre ?

¹ Je veux dire par là qu'il est plus facile de théoriser sur la non-violence, la compassion, et la volonté de ne nuire en aucune circonstance, que de mettre ces préceptes en pratique ; la théorie vient de l'ouverture de l'esprit, la mise en pratique vient de l'ouverture du cœur.

² Lanza Del Vasto, *Le Pèlerinage aux sources*, éd. Denoël (Folio), 1943.

³ Lanza Del Vasto, op. cit., p.17.

⁴ Célèbre moine du VII^e-VIII^e siècle ; il écrivit une « Introduction à la vie menant à l'illumination », ouvrage encore utilisé de nos jours dans la pratique du bouddhisme tibétain ; il est un représentant de l'école dite du « Milieu » (Mādhyamika), ou encore de la « Vacuité » (Shūnyatā).

⁵ « Roshi » Philip Kapleau, un des premiers américains à devenir un Maître du Bouddhisme Zen ; il fonda en 1966 le « Zen Center » à Rochester, dans l'état de New York.

⁶ Philip Kapleau, *A buddhist case for vegetarianism* (Arguments bouddhistes pour le végétarisme), éd. Rider, Londres, 1983, p.27.

⁷ Philip Kapleau, op. cit., p. 33.

UNE QUESTION DE TRADITIONS ?

Est-ce qu'une clé à ces oppositions ne résiderait pas dans la coexistence au sein du Bouddhisme de deux grandes traditions, que je vais me permettre de résumer ainsi ? :

- le Theravâda, ou « Doctrine des Anciens », surtout répandu dans les pays du Sud-Est asiatique ; cette tradition met l'accent sur la rédemption individuelle par la sagesse (prajna) ; le personnage idéal est l'arhat (le saint ayant atteint le plus haut degré de sainteté).

- le Mahâyâna, ou « Grand véhicule », qui apparut au tournant de l'ère chrétienne, et se répandit au Tibet, Chine, Corée, Japon, en se divisant en écoles spécifiques ; cette tradition met l'accent sur la compassion (karunâ) ; le représentant idéal est le bodhisattva (l'« éveillé » qui aide les autres à s'éveiller).

De façon schématique, en effet, il semblerait que les textes qui autorisent la consommation de produits carnés se retrouvent plutôt dans la tradition Theravâda, et ceux qui la condamnent plutôt dans la tradition Mahâyâna. Par exemple, voici ce que dit un passage du Lankâvatâra-sûtra¹, mahayaniste :

Il n'est pas vrai qu'il soit correct et permis de consommer de la viande quand l'animal n'a pas été tué par [le moine] lui-même, ou quand il n'a pas ordonné à d'autres de le tuer, ou quand cela n'a pas été fait spécialement pour lui (...) Il pourra se trouver certaines personnes dans le futur qui (...) sous l'influence de l'attrait pour la viande, tresseront de diverses façons des faisceaux d'arguments sophistiqués pour en justifier la consommation (...) mais (...) consommer de la viande, quels que soient la forme, la manière ou le lieu, est une fois pour toutes et sans conditions, prohibé (...) Je ne l'ai permis à personne, je ne le permets pas, je ne le permettrai pas (...)²

Par contre, on trouve le passage suivant dans le Majjhima-Nikâya³, théradaviste :

Je condamne la consommation de viande en trois circonstances : si cela est clair [que l'animal a été spécialement tué en vu de sa consommation], soit parce qu'on l'a vu, soit parce qu'on l'a entendu dire, soit parce qu'on est en droit de le soupçonner. Et je le permets en trois circonstances : s'il n'y a aucune preuve [que l'animal a été spécialement tué en vu de sa consommation], soit parce qu'on ne l'a pas vu, soit parce qu'on ne l'a pas entendu dire, soit parce qu'il n'y a aucune raison de le soupçonner⁴.

La différence est on ne peut plus nette... On aimerait bien avoir une coupure franche entre ces deux traditions ; l'une serait « individualiste » et ne s'intéresserait qu'au chemin de libération de chaque être humain en particulier, l'autre serait « universaliste » et engloberait toutes les formes de vie dans sa voie vers l'illumination. Les tenants de la première seraient des omnivores impénitents, ceux de la deuxième des végétariens conscients de la souffrance animale. Mais, ici comme partout, le réductionnisme n'est qu'une vue de l'esprit. Les monastères zen, de tradition Mahâyâna, ne sont pas peuplés que de végétariens, et dans les monastères de tradition Theravâda, les moines sont parfois végétariens. Ce n'est certainement pas dans des antagonismes de traditions que réside la non-superposition entre végétarisme et Bouddhisme. Plutôt dans des antagonismes d'interprétations individuelles, et des préférences accordées à la plus ou moins grande « canonicité » de certains textes. Mais comment des paroles de Bouddha pourraient-elles être plus ou moins canoniques ? A-t-il dit des choses plus ou moins vraies ?

UNE QUESTION DE DISCIPLINE MONASTIQUE ?

J'ai trouvé dans le Theravâda qu'une grande importance était accordée à la responsabilité directe dans l'acte : c'est le fait d'être à l'origine d'une souffrance, ou de la perpétuer, ou d'en tirer plaisir, qui est considéré comme répréhensible et entraînant des conséquences négatives sur l'être. Mais si l'intention

¹ Littéralement : « Sûtra de la descente à Lanka (Ceylan) » ; ce texte a pour cadre le récit d'une assemblée convoquée par un roi de Ceylan, au cours de laquelle le Bouddha répondit à diverses questions de doctrine.

² Traduction de l'auteur à partir de la version anglaise citée in : Philip Kapleau, op. cit., p. 33.

³ Un des cinq recueils (nikâya) du Sûtra-Pitaka, qui est, selon la Tradition des Anciens, le corpus des sermons prononcés par le Bouddha.

⁴ Traduction de l'auteur à partir de la version anglaise citée in : Philip Kapleau, op. cit., p. 29.

n'est pas présente, la responsabilité n'est pas engagée (on a vu plus haut l'exemple du pêcheur à la bonne conscience). En voici pour preuve quelques sūtras tirés de divers recueils¹ :

- Ô moines, la violence contre les créatures, si on la poursuit, si on la fait devenir, si elle vous tient à cœur, mène en enfer, à une matrice animale, au royaume des trépassés².
- Jamais, ô moines, je n'ai vu ni entendu parler d'un pêcheur qui grâce à ses actes, grâce à la vie qu'il mène, se promènerait à dos d'éléphant ou de cheval, ou dans un char ou palanquin, qui festoierait dans les banquets ou vivrait dans l'abondance d'une grande richesse. Pourquoi ? Parce qu'il a une mauvaise joie de voir le poisson massacré ou amené au massacre³.
- Le moine qui priverait de la vie intentionnellement un être qui respire commettrait une faute d'expiation⁴.

Si ces textes du Theravāda s'adressent à des moines, c'est parce que c'est essentiellement pour eux que le problème se pose, et non pas pour les simples laïcs. Dans cette tradition, en effet, telle qu'elle est encore respectée dans certaines parties de l'Asie du Sud-Est (en Birmanie, par exemple), les moines sont tenus de mendier leur nourriture en signe d'humilité ; les fidèles peuvent alors verser directement la nourriture qu'ils ont préparée pour les moines dans leur bol à aumônes, ou bien les inviter à manger chez eux (mais on a vu que dans certains cas — monastères zen au Japon par exemple, cités par Kapleau —, cette obligation de mendicité était aussi respectée dans la tradition Mahāyāna). Dans un ouvrage très complet traitant de l'ancienne tradition monastique, il est indiqué ainsi :

C'est très net. Le moine ne devait manger que ce qui lui avait été donné. Il lui était interdit de se procurer lui-même des aliments (...) En matière de nourriture, le moine bouddhiste était totalement dépendant des autres, tout comme un petit enfant. Pour avoir sa nourriture, il disposait de deux moyens : aller de maison en maison recueillir des aumônes ; aller manger chez les fidèles laïcs l'ayant invité⁵.

Je peux donc admettre que si les règles de discipline de la vie monastique de la Tradition des Anciens n'ont pas établi une interdiction complète d'aliments carnés, c'est du fait de ce principe de subsistance par aumônes. Dans ce cas, quoi qu'il mange, la responsabilité directe du moine n'est pas engagée : il n'est pas responsable de ce qu'on lui donne, dans la mesure où il ne demande rien de précis ; il ne prive intentionnellement de vie aucun être vivant. Évidemment, on peut se demander s'il est bien raisonnable de laisser faire le laïc qui agit à sa place... puisqu'il y a, lui, bien mis une intention. Mais peut-être ce genre de raisonnement qui cherche à tout décortiquer est-il trop occidental ? Il apparaît en tout cas que de cette manière, le premier précepte bouddhiste, « ne pas tuer », est compris dans le sens large de : « ne pas être la cause directe de la mort d'un être vivant ». Dans cette optique, le moine, bien qu'ayant toutes les raisons d'être végétarien, est légitimement conduit à ne pas l'être, puisqu'il dépend d'un entourage moins évolué que lui en conscience :

Puisqu'il est impossible de manger des animaux sans leur faire violence, le bouddhiste doit être végétarien. Mais s'il est un moine, qui mendie sa nourriture en faisant le tour d'un village de maison en maison, et si ce village est habité par des non-végétariens, il rencontre de sérieuses difficultés. Afin de montrer qu'il n'est pas attaché à la nourriture, il est invité à manger tout ce qui est versé dans son bol ; le Vénérable Pindola a été donné en exemple à l'admiration de la postérité pour avoir tranquillement mangé le pouce d'un lépreux, qui était tombé dans son bol. La discipline monastique serait sapée si les moines se mettaient à picorer des aliments choisis⁶.

Pourtant, à ce qu'il me semble, les considérations de ce genre n'ont pas été acceptées sans réticences ; certains, dès les premiers temps du Bouddhisme, n'ont pas trouvé que la discipline monastique soit incompatible avec le végétarisme. N'aurait-il pas suffi, en effet, de faire savoir aux laïcs que le Bouddhisme requérait le végétarisme de la part des moines ? Par souci d'humilité, devait-on accepter le

¹ Cités in : *La Pensée de Gotama le Bouddha*, textes choisis et présentés par A. K. Coomaraswamy et I. B. Horner, éd. Pardès, 1993.

² Anguttara-Nikāya, in : *La Pensée...*, op. cit., p. 116 ; on notera l'idée de rétribution en cas d'acte volontaire : la responsabilité d'une violence envers un animal entraînera une réincarnation sous une forme animale.

³ Samyutta-Nikāya, in : *La Pensée...*, op. cit., p. 194.

⁴ Vinaya-Pitaka, in : *La Pensée...*, op. cit., p. 195.

⁵ Mōhan Wijayaratna, *Le moine bouddhiste selon les textes du Theravada*, éd. du Cerf (collection Patrimoines-Bouddhisme), 1983, p. 75.

⁶ Edward Conze, *Le Bouddhisme dans son essence et dans son développement*, (1951), éd. Payot, 1995, p.72.

meurtre animal ? N'aurait-il pas mieux valu éduquer les laïcs par un comportement sans compromission sur le principe de ne pas tuer ?

L'histoire a retenu le nom de Devadatta, un cousin du Bouddha et l'un de ses disciples, qui voulut à plusieurs reprises imposer une plus grande rigueur à la communauté des moines, en particulier sur la question du végétarisme ; 'Devadatta' n'est peut-être qu'un nom commun pour désigner les tendances pro-végétariennes qui, selon ce qu'en dit la tradition théravadique, ont été combattues par le Bouddha lui-même :

La proposition de Devadatta* d'établir une règle de « végétarisme absolu » pour la Communauté ne fut pas acceptée par le Maître. Une règle aussi extrémiste aurait mis en difficulté les moines et les moniales qui allaient recueillir des aumônes dans des villes et des villages étrangers**. Le Maître l'a expliqué à l'encontre de la suggestion de Devadatta : si le moine qui a reçu de la viande et le donateur qui la lui a donnée n'ont pas de responsabilité dans l'abattage, s'ils ne savent rien de cet abattage, s'ils n'ont pas entendu parler de l'abattage, cette viande est pure***. Manger cette viande n'est donc pas une faute. Le bouddhiste considère la question objectivement. Il examine s'il y a relation entre l'abattage de l'animal et la personne qui consomme la viande. S'il n'y a aucune relation directe ou indirecte, manger de la viande n'est pas une faute pour le moine. C'est pour cela qu'il n'y a pas d'interdiction totale de manger de la viande dans le Bouddhisme monastique¹.

UN MOYEN POURTANT PAS TRES JUSTE...

Pour un végétarien, le type de raisonnement ci-dessus est purement spécieux, même avec tout le respect que l'on doit au Bouddha. Car on sait bien que :

- si l'on tue des animaux, c'est dans l'immense majorité des cas dans le but (avoué ou non, peu importe) de les manger, ou de les donner à manger...
- si chacun refusait d'en manger, la raison principale de les tuer s'évanouirait...

Toute personne consommant de la viande sait parfaitement qu'il a fallu pour cela abattre un animal et que le but de son abattage était très clair. Comment pourrait-on ne pas être responsable de l'accomplissement d'un acte qui, si l'on en avait simplement refusé la conséquence, n'aurait pas été commis ? La perpétuation des activités de boucherie, de chasse ou de pêche provient donc bien de la demande ou de l'acceptation des consommateurs de viandes, et la question de savoir si leur responsabilité est engagée dans la mort animale de façon directe, indirecte ou évasive est plutôt oiseuse, en regard de la souffrance causée ! Cette responsabilité existe bien !

Le Bouddhisme a défini un chemin conduisant à la cessation de la souffrance (le « noble chemin octuple »), dont un des aspects concerne les moyens d'existence justes. N'est-il pas significatif que les métiers de la boucherie soient interdits aux dévots bouddhistes, comme ne faisant pas partie des moyens d'existence justes ? :

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 doive 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 des armes ou d'instruments meurtriers est un moyen d'existence mauvais et injuste².

J'aurais bien envie d'ajouter : « il est donc clair que le Bouddhisme s'oppose fermement à toute forme d'alimentation carnée, puisqu'il pose comme principe que la mise à mort d'animaux est un moyen d'existence mauvais et injuste »... Force m'est pourtant de constater que cette implication est loin d'être une caractéristique du monde bouddhiste réel.

* Devadatta finit par devenir de plus en plus extrémiste et abandonna finalement le Bouddha, non sans avoir tenté à trois reprises de l'assassiner pour prendre la tête du mouvement (Môhan Wijayaratna, op. cit., note p. 59). Reconnaissons que ce n'est certes pas le meilleur exemple de végétarisme...

** le donateur ne connaissant pas alors forcément ses préférences...

*** c'est à dire : juste, convenable, sans faute.

¹ Môhan Wijayaratna, op. cit., p. 89.

² Walpola Rahula, *L'Enseignement du Bouddha*, éd. du Seuil, coll. Points-Sagesse, 1961, p. 70-71.

DES MODIFICATIONS DELIBEREES ?

Mais la tradition Mahâyâna, elle, nous offre l'image d'une considération inconditionnellement étendue à tout ce qui vit. Cela ne serait-il que le résultat d'élucubrations philosophiques récentes, sans grand rapport avec le pragmatique message initial du Bouddha ?

Philip Kapleau fait remarquer que les textes mahayanistes exprimant la compassion envers l'animal, loin d'être des productions tardives, sont reconnus par de nombreux lettrés bouddhistes comme d'authentiques recueils, mais tardivement retrouvés, des enseignements du Bouddha. Il estime permis de supposer que certains textes du canon Theravâda aient pu être modifiés délibérément, pour faire croire que le Bouddha avait entériné en certaines circonstances l'alimentation carnée ; il note qu'il a fallu trois conciles, en un siècle, pour se mettre d'accord sur ce que le Bouddha était supposé avoir dit, que pas moins de dix-huit écoles différentes étaient en activité dans la première période du Bouddhisme, chacune avec ses propres écritures et ses propres revendications d'autorité scripturale, et que le canon du Theravâda n'a pas plus de légitimité que les autres (il est d'ailleurs écrit dans une langue, le Pâli, que ne parlait pas le Bouddha) :

Une question demeure. Comment ces mots attribués au Bouddha ont-ils pu entrer dans le canon Theravâda ? La réponse est simple : ce sont les moines et les scribes attachés à la consommation de la viande qui les y ont introduits. (...)

Pendant au moins un siècle après la mort du Bouddha, les discours, dialogues, règles, histoires, etc., furent transmis oralement. (...)

Peut-on douter que pendant toute cette période, les paroles du Bouddha — ou celles qui lui étaient attribuées — furent augmentées, réduites, réécrites, recopiées, et arrangées pour convenir aux goûts, aux inclinations et aux interprétations des anciens des diverses écoles qui prirent part à ce processus de longue haleine ? (...)

Ce fut plus un accident de transmission historique qu'autre chose qui rend compte du fait que le canon Theravâda nous soit seul parvenu dans son intégralité¹.

UN RESULTAT FINALEMENT FRUSTRANT

Bien sûr, la preuve absolue de l'authenticité de telle ou telle parole du Bouddha restera toujours hors de portée ; chaque bouddhiste restera donc toujours libre, selon ses inclinations, d'être végétarien ou pas. On ne peut que constater actuellement que les bouddhistes choisissent ou non de manger de la viande suivant les écritures auxquelles ils attachent une valeur particulière de vérité ou qu'ils considèrent nécessaires à leurs pratiques. Les écoles théravadistes m'apparaissent plutôt portées à ne pas se poser de question à ce sujet, les écoles mahayanistes plutôt portées au respect compassionnel de toute vie, donc au végétarisme. Mais la frontière passe entre les individus, entre les écoles locales, et peut fluctuer au gré des circonstances, en suscitant, ce qui apparaît positif, des discussions passionnées entre partisans et les adversaires de l'alimentation carnée. On sait que la viande, le sang, et les notions adhérentes de force, d'énergie vitale, de pouvoir sur la vie, sont des symboles si ancrés dans l'espèce humaine qu'il y a toujours moyen de justifier leur manipulation. J'ai été surpris de noter par exemple que dans la constellation bouddhiste, la tendance dite « tantrique² », rencontrée principalement au Tibet et dans l'école *Shingon* au Japon, ne fait pas dans la finesse végétarienne :

La controverse au sujet de la viande fait encore rage dans les milieux bouddhistes. J'ai participé, il y a de cela quelques années, à une réunion où quelqu'un demanda à Sa Sainteté le Dalai-lama comment il pouvait manger de la viande. (La plupart des Tibétains sont carnivores, ce qui leur a permis de survivre dans les conditions hostiles de Toit du Monde.) Il répondit qu'être végétarien était sans aucun doute la meilleure

¹ Philip Kapleau, op. cit., p. 39-41.

² Note didactique : les « tantra » sont les ouvrages de base du bouddhisme « Vajrayâna ». Ce bouddhisme, issu du Mahâyâna, émergea dans le nord de l'Inde vers le milieu du I^o millénaire, puis gagna progressivement le Tibet, la Chine et le Japon. Il se caractérise par l'importance accordée aux rites mystico-magiques, aux syllabes sacrées (« mantras »), aux représentations symboliques des forces cosmiques (« mandalas »), et aux figurations d'unions sexuelles divines.

solution. Lui-même avait essayé pendant deux ans, mais, ayant connu des problèmes de santé importants, il s'était rangé au conseil de ses médecins de manger de la viande¹.

Les traditions tantriques adoptent une perspective différente et dans certains rituels la viande fait même ...

Pour un végétarien convaincu, constater que le végétarisme est loin d'être un aspect typique du Bouddhisme dans son ensemble est une situation plutôt frustrante. Religion ou philosophie — peu importe — le Bouddhisme semble a priori aussi sensible au vivant, qu'accepter la mort d'animaux pour se nourrir ne devrait être le fait que de circonstances exceptionnelles fondées sur la nécessité, comme vivre dans une région où l'agriculture serait insuffisamment développée, ou bien dans un milieu où l'alimentation à base végétale serait déséquilibrée. Apparemment, cela n'est pas le cas.

On aimerait pouvoir suivre Edward Conze qui, parlant du tiraillement entre le précepte impérieux de ne pas tuer et la nécessité de vivre dans le monde, dit de façon optimiste :

Là-dessus, on est arrivé à un compromis et, dans la pratique réelle, les bouddhistes qui prennent leur religion avec sérieux évitent de manger de la viande à moins qu'ils ne soient contraints de le faire³.

Loin de moi l'idée de soupçonner le Dalai-lama de ne pas prendre sa religion au sérieux, et je veux bien croire que les problèmes de santé aient constitué pour lui une réelle contrainte ; mais lorsqu'on sait que l'alimentation végétarienne est justement reconnue de par le monde comme un facteur bénéfique pour la santé, qu'elle peut être suivie du nourrisson au vieillard en passant par la femme enceinte, et que de nombreux sportifs de haut niveau sont végétariens, on se dit que l'alimentation de base doit être dans certains bien déséquilibrée pour qu'on soit obligé d'avoir recours à la viande pour retrouver la santé... on voit bien que c'est dans un apport nutritionnel insuffisant que gît le problème. Par contre, dans les pays occidentaux où le Bouddhisme se répand de plus en plus, cette question ne devrait plus avoir lieu d'être. Et pourtant, là encore, végétarisme et Bouddhisme ne font pas bon ménage.

Dans le Christianisme, on sait bien que le premier commandement « Tu ne tueras point » ne s'adresse qu'à l'espèce humaine. Les Testaments, l'Ancien comme le Nouveau, ne considèrent l'animal que comme un objet soumis à l'homme, et seuls sont réglementés quelques cas où l'exploitation de l'animal pourrait être excessive (au détriment de sa rentabilité pour l'homme, finalement). Le pseudo-végétarisme de certains Ordres monastiques (le poisson est toujours consommé) ne provient que d'un souci ascétique qui n'a rien à voir avec une quelconque considération envers la vie animale souffrante. Le Bouddhisme est totalement différent à ce sujet. Le vœu du bodhisattva n'est-il pas de « sauver tous les êtres » ? C'est pourquoi le végétarien en quête de spiritualité ne peut qu'être attiré par la pratique bouddhiste ; et c'est pourquoi il se sent d'autant plus désappointé lorsqu'il s'aperçoit que le végétarisme est si peu pris en considération par une grande partie des bouddhistes.

Je m'interroge... Le végétarisme ne serait-il qu'accessoire ? L'animal n'est-il pas lui aussi, comme l'homme, pris dans le filet du travail créateur de la Terre ? N'est-il pas soumis, comme lui, au cycle des renaissances ? N'est-il pas autre chose qu'une des multiples manifestations que prend la vie pour évoluer ? Et si le meurtre de l'homme est interdit, pourquoi celui de l'animal serait-il autorisé, sous prétexte que sa forme n'est pas humaine ? Serait-ce donc que la forme d'une vie compte davantage que la vie qu'elle contient ?

EPILOGUE

Finalement, au terme de ce survol, qui n'est qu'une réflexion sur le Bouddhisme d'un point de vue végétarien, et ne prétend pas à la profondeur d'une analyse, l'auteur est bien forcé de faire un constat d'échec : je ne comprends pas comment, dans le cadre du Bouddhisme, on peut encore de nos jours justifier la perpétuation du meurtre animal pour l'alimentation carnée. Certes, mon intelligence constate que des raisons contraignantes sont avancées : contraintes de comportement (l'aumône des moines...), d'environnement (les hauts plateaux tibétains...), d'alimentation (déséquilibres alimentaires...), d'écritures (le Bouddha aurait dit...) ; mais mon cœur doute que la sortie du samsara puisse être obtenue en acceptant passivement que des contraintes — peut-être incontournables à certaines époques — continuent à être subies comme si elles étaient fixées pour l'éternité. Cela ne me paraît pas conforme à l'ouverture d'esprit du Bouddhisme.

¹ John Snelling, *L'Essentiel du Bouddhisme*, éd. Calmann-Lévy, 1997, p. 99.

² John Snelling, op. cit., p. 99.

³ Edward Conze, op. cit., p.72.

DEBAT : LA VIANDE - EN MANGER OU PAS ?

Traductions de la revue *Tricycle* par André Méry

Les textes qui suivent ont été traduits de la revue américaine *Tricycle*¹, qui a consacré dans son volume IV, n° 2, 1994, un dossier à la question du végétarisme dans le Bouddhisme, avec des intervenants de divers horizons.

N.B. : Ces textes ont reçu des titres qu'ils n'avaient pas dans la version anglaise originale. Ces titres ont été donnés par le traducteur et n'engagent que lui. Les notes de bas de page sont également de la responsabilité du traducteur.

¹ *Tricycle* : Revue trimestrielle publiée par « *The Buddhist Ray* », société d'enseignement à but non lucratif, sise 163 West 22nd Street, New York, NY10011.

UNE HISTOIRE PLEINE DE COCHONS ET DE CHAMPIGNONS

Ce que le Bouddha historique mangea lors de son dernier repas a été le sujet de multiples débats. Le passage suscitant une controverse est celui du *Mahaparinibbana Sutta*, où il est dit que pour sa dernière nuit, le Bouddha se reposa dans la maison du forgeron Chunda qui, semble-t-il, était une des ses connaissances. En l'honneur de son hôte, Chunda prépara (ou probablement fit préparer) « de délicieuses nourritures, des tendres et des fermes, ainsi qu'une grande quantité de *sukaramaddava* ». La difficulté tient à la traduction de *sukaramaddava*. Le mycologue amateur Gordon Wasson, qui étudia la littérature disponible, résuma admirablement la question dans son essai « Le dernier repas du Bouddha » :

La première partie du mot composé, *sukara-*, désigne simplement 'ce qui se rapporte à un cochon', *suk-* étant apparenté au latin *sus*. Le second élément est généralement compris comme signifiant 'morceau de choix' ou 'friandise', mais qu'il s'agisse d'un morceau particulièrement fin de la viande de porc ou d'un aliment dont le porc est particulièrement friand, qu'il s'agisse d'un génitif objectif ou subjectif, cela personne ne peut le dire. Rhys Davids, ayant remarqué qu'il existe un champignon souterrain comestible répandu dans la région du Bihar, traduisit *sukaramaddava* par 'truffes'. C'était une habile hypothèse, en admettant qu'il entendait par 'truffes' un champignon souterrain commun dans la région, car aucune véritable truffe (= *tuber*) n'a été découverte jusqu'à présent dans le Bihar.

S'appuyant sur le travail d'érudition disponible, Wasson argumente de façon convaincante que *sukaramaddava*, bien qu'il ne s'agisse pas d'une truffe, doit avoir été une sorte de *champignon cultivé sur des terrains parcourus par des cochons*.

Mais même si la traduction de Wasson est correcte, les champignons n'étaient qu'un élément du menu. Qu'étaient donc les « délicieuses nourritures, tendres et fermes » ? Le *Vinaya* (IV, 92) définit « tendre » comme s'appliquant aux « cinq types de nourritures : riz cuisiné, préparations à base de farine, repas d'orge, poisson et viande ». Ici non plus, on ne peut affirmer avec certitude que de la viande fut servie en tant que « nourriture tendre » ; mais on peut dire qu'elle aurait pu l'être, qu'il n'y avait aucune raison inhérente au Bouddhisme de ne pas en servir.

Il y a d'autres indices dans le Canon Bouddhique suggérant que le Bouddha a effectivement consommé de la viande. C'est par exemple l'histoire de la moniale Uppalavanna, qui se procura auprès d'un voleur de bétail de la viande dont elle fit ensuite don au Bouddha. Lors de l'offrande, un des assistants de celui-ci, recevant le don, dit à Uppalavanna : « *Ma sœur, vous avez fait plaisir au Maître avec cette viande...* ».

Peut-être la réponse définitive à cette question est-elle donnée par le Bouddha lui-même, dans le fameux passage du *Vinaya* relatant la tentative de son cousin Devadatta de soumettre la communauté à son contrôle, en appelant à un schisme fondé sur des règles de vie plus strictes. Devadatta proposa que les moines vivent uniquement dans les forêts et ne se rendent jamais en ville, qu'ils ne soient vêtus que de haillons et n'acceptent jamais les dons de vêtements, qu'ils refusent toujours les invitations à des repas, qu'ils habitent « au pied des arbres » et non dans quelque demeure que ce soit, et qu'ils ne consomment jamais ni poisson ni viande. Le Bouddha répondit à Devadatta que ceux qui voulaient suivre ces règles étaient libres de le faire (sauf qu'un toit était quand même nécessaire durant la saison des moussons), mais que cela devait rester volontaire et non pas être exigé.

Si le Bouddha ne prohiba pas la consommation de viande, elle fut soumise en revanche à un certain nombre de conditions. Selon le *Vinaya*, la viande – comme toute autre nourriture – peut être consommée du moment que le moine ne sait pas que cette nourriture a été précisément et spécifiquement préparée pour l'alimentation de la communauté monastique. Mais ce qui est généralement passé sous silence est que les conditions établies par le Bouddha concernent l'obtention et la consommation de quelque nourriture que ce soit. L'institution de la règle de charité publique pour se procurer les repas a fait que l'on mangeait ce qui était donné, que cela plaise ou non, qu'il s'agisse de viande ou de noix, que cela soit délicieux ou insipide, frais ou avarié. Un autre incident relaté dans le *Vinaya* (IV 82) nous rappelle le Bouddha

entendait que ses disciples luttent contre les modes inconscients d'action du désir : si vous êtes rassasié, ne continuez pas à manger simplement parce qu'un plat appétissant a été posé devant vous.

La littérature canonique n'apporte pas de soutien à l'idée d'une prohibition contre la viande. Un végétarien qui se délecte à prendre ses repas, ou qui mange trop, ou qui refuse ce qu'on lui offre, ou que l'avidité et des désirs sans fin manœuvrent inconsciemment, est sans nul doute plus « fautif » (selon ce qu'en dit le Bouddha dans le *Vinaya*) que celui qui mange de la viande parce qu'on la lui a servie. Le Bouddha semble surtout avoir été intéressé par l'*attitude* face à la nourriture et à l'acte de consommer ; et cette attitude avait certainement à voir avec un effort pour ouvrir sa conscience et pour devenir un consommateur qui soit conscient pendant qu'il consomme. Les conditions restrictives du Bouddha en ce qui concerne la nourriture et le manger sont une façon de nous permettre de découvrir la réelle puissance de notre désir et comment cette force, lorsque nous en sommes inconscients, nous empêche de nous éveiller.

Une réflexion seconde sur les restrictions du Bouddha vis-à-vis de l'acte de manger montre que ce qui est essentiel n'est pas la question éthique ou morale, mais plutôt la mise en place de conditions pour une interrogation, une pratique et une discipline plus approfondies. Au centre de toutes les disciplines religieuses se trouve le mystère de l'aliment, de la convoitise, du désir ; mais dans les textes canoniques du Bouddhisme primitif, on peut voir l'extraordinaire intérêt porté par le Bouddha à attirer l'attention sur cette façon directement expérimentale de jeter un regard sur notre vraie nature intérieure.

Stuart Smithers

Stuart Smithers est rédacteur adjoint de la revue *Tricycle*. Il est professeur de Religion Sud Asiatique à l'Université de Puget Sound.

LES NOURRITURES DE BOUDDHA

En tant que jeune prince Indien vivant il y a presque trois mille ans, Gotama (qui est le nom originel du Bouddha)¹ appréciait les délicatesses alimentaires en usage dans la caste guerrière de cette ancienne époque : le *sali*, une sorte de riz à long grain de qualité supérieure ; les produits laitiers comme le ghee (à partir de lait de vache, de chèvre ou de bufflonne), le beurre ou le lait caillé ; les viandes, surtout de chèvre, de volaille, de gibier et de bœuf ; le poisson et les œufs ; les légumes de toute sorte ; et les liqueurs ou les boissons fermentées fabriquées à base de céréales.

Pourtant, malgré les circonstances favorables de sa vie et son alimentation raffinée, Gotama était tourmenté. A l'âge de 29 ans, la pensée de la vieillesse, de la maladie et de la mort le remplit d'épouvante et le vida de son énergie. Déterminé à résoudre le casse-tête de l'existence, Gotama renonça à sa position dans le monde et se mit à voyager comme religieux errant.

A cette époque, ceux qui étaient en recherche de la vérité s'abstenaient de nourritures riches et Gotama subsista sur des racines, des fruits, des grains de céréales. Dans son intense désir de parvenir à la libération, Gotama en arriva finalement à suivre la diète la plus rigoureuse des ascètes les plus stricts : un jujube, une graine de sésame et un grain de riz par jour. De façon évidente, cette minuscule quantité de nourriture ne peut entretenir la vie et, de fait, elle n'était pas destinée à cela ; c'était plutôt une forme lente de mort par inanition, afin de purifier la chair et de transformer l'esprit.

Après une semaine de cette maigre chère, qui suivait six longues années de rude abstinence, « les yeux [de Gotama] étaient comme le reflet d'étoiles au fond d'un puit asséché ; ses membres étaient comme des brindilles ; son jeûne était tel qu'on aurait pu attraper par devant lui sa colonne vertébrale ». Parvenu aux portes de la mort mais sans s'être approché pour autant de son illumination, Gotama abandonna sa confiance stérile dans l'ascétisme et la gymnastique mentale. Il déclara qu'il prendrait d'abord quelque chose de nourrissant et qu'ensuite, soit il atteindrait l'illumination, soit il mourrait dans sa tentative.

Quelle est cette nourriture que prit Gotama afin de se fortifier en vue de son effort suprême ? Les textes les plus anciens identifient ce plat merveilleux comme étant du *payasa*, du riz cuit dans du lait et mélangé à du sucre cristallisé et des épices parfumés – une sorte de délicieux gâteau de riz. Le *Nidanakatha Jataka* donne un compte-rendu coloré de la préparation de ce plat nutritif (connu en Hindi moderne sous le nom de *khir*) : une femme riche nommée Sujata voulut faire une offrande particulière à un arbre sacré, lequel avait exaucé son souhait de faire un bon mariage et d'accoucher d'un premier-né de sexe mâle ; pour cela, elle fit paître un troupeau d'un millier de vaches dans un bois des environs et recueillit leur lait ; ensuite elle nourrit avec ce lait cinq cent vaches sélectionnées dont elle recueillit le lait pour en nourrir deux cent cinquante vaches, et ainsi de suite de moitié en moitié jusqu'à ce que la denrée finale soit produite par huit vaches seulement. Ce procédé donna au lait un crémeux, une douceur, et une force de vie inégalée. Dans cette « crème de crème » fut ensuite mélangé et cuit un riz de la plus haute qualité. Quand Sujata découvrit Gotama assis près de l'arbre en question, c'est à lui qu'elle offrit le *payasa*. Gotama mangea le gâteau de riz, il recouvrit la santé, et put ainsi atteindre l'illumination. A ce que l'on dit, cette nourriture porteuse de vie donna des forces au nouveau Bouddha pendant les sept semaines qui suivirent ; durant tout ce temps « ni il ne but, ni n'évacua de matières ».

Dans son palais, Bouddha avait pu choisir les mets les plus délicats ; mendiant, il avait dû réfréner son dégoût et manger le contenu de son bol, quels que soient les restes que l'on y avait mis. Plus tard, il avait quasiment jeûné à mort en se contentant de minuscules et ascétiques rations ; ensuite, il avait restauré sa vigueur mentale et physique en prenant une nourriture roborative. Avant son illumination, Bouddha avait

¹ Le nom « Gotama » qu'emploie l'auteur (que l'on trouve aussi souvent sous la forme « Gautama ») n'est pas le nom propre du Bouddha (lequel est inconnu) mais le nom de sa lignée, lequel a traditionnellement servi à le désigner.

éprouvé toutes les expériences alimentaires, des délices gustatifs jusqu'à la révolusion, de la satiété jusqu'à la famine.

La première nourriture que reçut Bouddha après son illumination fut du miel et un gâteau appelé *mantba*, fait d'orge grillé et de lait caillé. Ces aliments très énergétiques lui furent offerts par deux marchands qui le trouvèrent assis en extase sous l'arbre.

Par la suite, Bouddha considéra que la nourriture est une médecine, et il conseilla à ses disciples de suivre un régime simple et équilibré. Il fit en particulier l'éloge des dix vertus du *yagu*, un gruau pris chaque jour comme repas du matin. Le *yagu* « donne la vie, la beauté, le bien-être, la force et l'intelligence ; il tient la faim en échec, apaise la soif, régule les vents, nettoie l'intestin et favorise la digestion ». Le *yagu* consistait habituellement en une poignée de riz dans une grande quantité d'eau légèrement salée, mais pouvait aussi être fait avec du lait fermenté ou caillé, des fruits et – occasionnellement – de la viande ou du poisson. Encore de nos jours, une sorte de *yagu* connu sous le nom de *kayu* est un petit déjeuner commun en Extrême Orient.

Les « Cinq Aliments » prescrits par Bouddha étaient : 1) Un curry de riz préparé avec du ghee, de la viande, des fruits frais, des fruits secs, etc. 2) Des céréales comme l'orge, le blé et le millet, cuisinées sous forme d'une pâte. 3) De la purée d'orge ou de riz, mélangée avec des haricots. 4) Du poisson. 5) De la viande.

Il est indiscutable que Bouddha lui-même a consommé de la viande et qu'il a refusé expressément de rendre le végétarisme obligatoire pour ses disciples (*Chullavagga*, VII, 14). Un jour, un laïc offrit à Bouddha de la nourriture qui contenait de la viande. Un ascète Jaïn qui se trouvait présent critiqua sévèrement celui-ci pour avoir accepté le repas. Bouddha raconta alors une histoire au moine Jaïn, au cours de laquelle il lui expliqua ceci :

Celui qui prend la vie est fautif, mais pas celui qui mange la chair ; ceux qui me suivent ont permission de manger tout ce que l'on mange habituellement dans le lieu ou le pays [où ils se trouvent], du moment qu'ils le font sans glotonnerie ni désir malsain.

Il existe une prescription importante concernant la consommation de viande ou le poisson : il ne faut pas avoir vu tuer l'animal, ni avoir le sentiment qu'il a été tué spécialement pour soi-même. De plus, est interdite la chair des éléphants, chevaux, chiens, serpents, lions, hyènes, léopards, tigres et ours. Les deux premiers étaient des animaux royaux, et les autres considérés comme des « bêtes impures ». Bouddha a dénoncé également le fait de manger de la chair humaine, un ingrédient qui n'était pas si rare, à cette époque-là, dans certains bouillons médicinaux.

Tous les légumes à feuilles étaient permis, ainsi que les racines de lotus, courges, concombres et aubergines, mais l'ail et les poireaux devaient être évités – sauf dans le traitement de certaines maladies – probablement à cause de leurs capacités aphrodisiaques.

Parmi les fruits qu'autorise le canon Bouddhiste on trouve ceux du jacquier (« jackfruit »), de l'arbre à pain, du palmier dattier, ainsi que les bananes, noix de coco, mangues et fruit du jambosier¹ (« rose apple »). Les boissons sucrées étaient recommandées par Bouddha pour leurs vertus rafraîchissantes, et il permit que l'on en prenne en fin d'après-midi comme remontant. Les boissons étaient faites à partir d'extraits de mangue, pomme de rose, banane, fruit du raisinier japonais² (« honey-tree fruit »), racine de nénuphar, raisin et sucre de canne.

Les plats étaient assaisonnés avec du sel et des épices tels que poivre, cumin, poudre de myrobolan³, gingembre et safran. La moutarde et les clous de girofle servaient à donner du goût. La mélasse obtenue à partir de la canne à sucre était un édulcorant et une sucrerie largement utilisée. Les gâteaux au sésame

¹ *Jambosa vulgaris*, dont les fruits sont appelés pomme de rose, ou jambose, ou prune de Malabar.

² *Hovenia dulcis*, arbuste asiatique dont les fruits se présentent en grappes rougeâtres rappelant le raisin.

³ « Myrobolan » est le nom des fruits séchés de diverses espèces d'arbres exotiques, également utilisés comme remèdes.

étaient très appréciés des moines ; on raconte qu'un moine était si entiché de ces goûteux en-cas qu'il dut confesser son excessif attachement à ce plaisir devant toute la communauté assemblée. La nourriture était cuite dans de l'huile végétale ; l'usage de graisses animales était permis (graisses d'ours, de poisson, d'alligator¹, de cochon, de marsouin ou d'âne) en cas de maladie.

Le régime habituel du Bouddha vers la fin de sa vie consistait en un gruau de *yagu* pris le matin avec un peu de mélasse, un repas de midi substantiel fait de riz au curry, de fruits et de légumes, et le soir d'un jus de fruits ou d'eau sucrée. Bouddha était convaincu que la meilleure forme de médecine préventive était de ne prendre aucune nourriture solide après le repas de midi : « *En ne mangeant pas le soir, je jouis de la santé, de la force et du bien-être* ».

Les deux repas qui ont le plus d'importance dans la vie de Bouddha sont celui qu'il prit juste avant son illumination et celui qu'il prit juste avant de mourir. Ce dernier repas, servi par un cuisinier pieux mais inexpérimenté, a été le sujet de controverses entre érudits pendant des siècles. On en mis en avant les théories suivantes au sujet de sa composition : 1) du porc ; 2) des champignons ; 3) des pousses de bambous ; 4) un bouillon de riz fait avec des produits laitiers ; 5) une sorte d'« élixir ». Quel qu'ait été son repas – et il s'agissait sans doute d'un plat de champignons – l'aspect essentiel n'est pas dans sa composition mais dans l'attitude de Bouddha face à ce repas. Bouddha reconnut clairement que quelque chose n'allait pas dans le plat servi – peut-être des ingrédients étaient-ils avariés ou contenait-il des champignons vénéneux – mais il accepta sans hésiter la nourriture proposée par le laïc ignorant mais bien intentionné. Il en mangea un peu puis ordonna que le reste fut enfoui dans un trou, car « seul un Bouddha pourrait le digérer ». En fait, même un Bouddha ne pouvait digérer ce plat, car il tomba gravement malade et mourut peu après. Il avait quatre-vingt ans.

Le point important de cette histoire est que Bouddha honora le laïc en acceptant sa nourriture même en sachant qu'elle était empoisonnée, puis qu'il protégea ceux qui l'accompagnaient en faisant jeter le reste.

L'attitude de Bouddha face à la nourriture était, et il ne faut pas s'en étonner, modérée. Alors qu'il encourageait ses disciples à manger aussi simplement que possible, avec des céréales comme plat de base, très peu d'aliments étaient absolument interdits. L'importance capitale pour une alimentation consciente était attribuée à l'intention, et non pas à l'aliment lui-même.

John Stevens

John Stevens est écrivain et professeur d'Etudes Bouddhistes à l'université Tohoku Fukushi de Sendai, au Japon.

¹ Le terme employé par l'auteur est « alligator », mais ce crocodilien étant spécifique à l'Amérique, il doit s'agir en réalité du gavial, qui se rencontre dans les rivières de l'Inde.

LES TIBETAINS AIMENT LA VIANDE

« Nous autres, Tibétains, nous aimons manger de la viande. Nous nous fichons de savoir si c'est bon pour la santé ou pas – nous aimons ça. Fondamentalement, manger de la viande est une chose négative. Ce n'est pas génial. Dans la pratique Tibétaine ancienne, si vous vous procurez de la viande sur un marché et si vous pouvez vous assurer que l'animal n'a pas été tué pour vous spécialement, alors vous pouvez en manger.

Personnellement, je ne tue pas d'animaux et je ne mange pas d'animaux tués pour moi. Etre un simple acheteur de viande, ce n'est pas vraiment mauvais ; mais bien sûr, s'il n'y a pas de demande, il n'y aura pas d'offre ; je ne vais pas discuter de ça. En tout cas ce n'est pas un meurtre commis directement par moi ou pour moi.

D'un autre côté, vous ne pouvez pas totalement échapper aux actes négatifs. Les végétariens peuvent bien penser qu'ils sont totalement purs, mais ce n'est pas vrai. Ils peuvent bien s'auto-satisfaire un peu, mais les légumes ne poussent pas sur de la terre pure. Il y a beaucoup d'insecticides. Et ça aussi c'est du meurtre.

On ne peut pas vivre sans manger. Il faut que nous mangions. Nous sommes nés dans cet état. C'est comme ça. Mais ça ne veut pas dire qu'il faut perdre espoir ou se désespérer. On peut purifier notre négativité. La seule bonne qualité est d'être capable de purifier. »

Gelek Rinpoché

Gelek Rinpoché est le directeur spirituel du « Jewel Heart Tibetan Cultural Institute and Buddhist Center », à Ann Arbor dans le Michigan. Ce qu'il exprime ici est en réponse à une question posée par un étudiant lors d'une séance d'enseignement en août 1994.

POURQUOI CONTRIBUER A DES SOUFFRANCES INUTILES ?

Il n'y a pas si longtemps de cela un professeur de Zen, au cours d'un atelier d'introduction, affirma trois fois avec véhémence : « le Bouddhisme n'est pas du végétarisme ». Il soutint ensuite qu'être végétarien est une forme d'attachement. Que devons-nous comprendre de telles assertions ?

Tout d'abord, admettons que le Bouddhisme ne soit pas du végétarisme. Mais il n'est pas non plus « vertu », ou « paix », ou « sagesse », ou quelque autre mot ou concept. L'identifier à quoi que ce soit, c'est réduire ce qui est par essence sans limite. En fait, le Bouddhisme n'est même pas du Bouddhisme.

Mais abandonnons maintenant la sécurité des négations et considérons la pratique vivante. Comment devons-nous comprendre la longue tradition d'abstinence de chair dans les temples Bouddhistes de l'Inde et dans les pays de tradition Mahayana, en Chine, en Corée, et récemment encore au Japon ? Toutes ces générations d'abbés étaient-elles embourbées dans une illusion collective ? Tous ceux qui suggèrent qu'on peut réduire le végétarisme à un enseignement marginal du Bouddha doivent rendre compte de cette pratique qui a duré pendant des siècles.

Pour les habitants des régions polaires, certes, le végétarisme constituerait un attachement – et qui leur coûterait même leur vie. Au Tibet également, où bien peu de choses peuvent pousser, la viande est une nécessité de fait. Et même dans certaines régions tropicales peu développées, où les ressources sont faibles et les circuits de distribution limités, maintenir une alimentation végétarienne serait un souci disproportionné, demandant beaucoup trop de temps, d'énergie et d'argent.

Mais ceux d'entre nous qui vivent dans les pays modernes et industrialisés d'Amérique du Nord, d'Europe et d'Asie ont la chance d'avoir à leur disposition un vaste choix alimentaire. La plupart d'entre nous ont accès à une abondance de produits non carnés leur permettant de conserver une robuste santé toute leur vie. Avec une telle variété disponible de produits non animaux, qui accepterait de soutenir les usines d'abattage et d'entretenir la misère des élevages industriels, en continuant à manger de la viande ? Certains craignent que sans viande ou poisson leur santé aurait à souffrir (quelle ironie !) ; d'autres ne savent peut-être pas à quel point énorme l'industrie de la viande gaspille des ressources naturelles mal employées ; mais pour la plupart des consommateurs de viande, je soupçonne que l'habitude de manger des animaux leur est tout simplement trop agréable pour qu'ils s'arrêtent. Ils connaissent les raisons pour s'arrêter, mais ils ne le veulent pas. De plus, au lieu d'être honnêtes avec eux-mêmes, beaucoup trop de ces gens-là dissimulent leur véritable motivation sous le satisfaisant parfum de concepts Bouddhistes tels que le « non-attachement ».

Alors, continuer à manger des animaux tout en sachant que ce n'est pas nécessaire, cela n'est d'habitude qu'un attachement à ses préférences égoïstes. Mais le végétarisme peut aussi être un attachement. Cela dépend de son état d'esprit. Après vingt-cinq ans d'abstention de viande, je ne me pense plus comme « végétarien » (bien que ce label soit toujours utile dans certaines circonstances). Tout simplement, je ne mange pas de chair. Il n'y a rien de particulièrement spécial à cela, et ce n'est rien moins qu'une privation douloureuse. Mon maître Roshi Kapleau mettait toujours en garde : « *n'abandonnez pas la viande ; laissez la viande vous abandonner* ». Quand une alimentation, quelle soit végétarienne ou macrobiotique, devient un dogme auquel on se cramponne, engendre de l'autosatisfaction et suscite des jugements catégoriques, alors elle cause aussi notre esclavage. Mais on peut aussi être esclave de la notion de « liberté » – et cela est un type d'attachement qui peut causer infiniment plus de tort aux autres êtres sensibles.

Pouvons-nous nous tenir à une alimentation non carnée pour des raisons de compassion, tout en n'y étant pas attachés ? Dans le Sutra de l'Estrade¹, le Patriarche Chinois Hui Neng¹ raconte qu'après avoir reçu

¹ « *Le Sutra de l'Estrade sur le Trésor du Dharma* » : texte fondamental du Bouddhisme chinois (Ch'an), qui contient la biographie du Patriarche Hui Neng, ses sentences et ses explications.

L'initiation de la part de Cinquième Patriarche, il passa des années dans la solitude avec un groupe de chasseurs. « *Au moment des repas* », nous dit-il, « *ils mettaient les légumes dans le même pot où ils cuisinaient la viande. Quand ils me proposaient de partager leur repas, je répondais 'Je vais juste prendre les légumes qui sont dans le plat de viande'* ». Était-il alors attaché au végétarisme ? Et si le fait de s'abstenir de chair animale est en soi un « attachement », s'ensuit-il que refuser d'abandonner la viande soit un signe de non-attachement ?

Il est triste de voir combien de bouddhistes américains se débrouillent pour accommoder leur consommation de viande à une sauce d'autosatisfaction. Certains citent avec désinvolture la doctrine de la vacuité, insistant sur le fait qu'en dernière analyse il n'y a ni meurtre, ni être sensible tué. D'autres prennent pour paravent l'excuse que prendre la vie est dans l'ordre naturel des choses et qu'après tout, « la vie d'une carotte et celle d'une vache sont équivalentes ». La vérité, cependant, c'est qu'en tant qu'êtres humains, nous sommes dotés d'un esprit critique que nous pouvons employer à notre éducation, pour nous apprendre les conséquences de nos actes et pour choisir les nourritures qui minimisent la souffrance des êtres vivants.

Dans le Bouddhisme Mahayana, notre aspiration, si tant est qu'on puisse parler d'aspiration, est de libérer notre compassion innée et d'accomplir les Vœux du Bodhisattva. Dans le premier de ces vœux – « *de libérer tous les êtres, quel que soit leur nombre, je fais le vœu* » – nous nous engageons à exercer notre compassion envers absolument tous les êtres, pas uniquement les humains. Éviter la viande est une des façons d'exprimer cet engagement au bien-être des autres créatures.

Une fois que nous tournons le dos à nos préférences routinières et que nous renonçons aux rationalisations subtiles, le problème du végétarisme se ramène à une question de besoin. Si vous avez absolument besoin de manger de la viande pour vous maintenir en vie ou, dans certaines extrémités, pour préserver votre santé, faites-le, et faites-le avec conscience et gratitude. Mais sinon, pourquoi contribuer à des souffrances inutiles ?

Bodhin Kjolhede

Bodhin Kjolhede est l'héritier spirituel de Roshi Philip Kapleau ; il a pris en 1986 les fonctions d'abbé supérieur du Centre Zen de Rochester.

¹ Hui Neng (638 – 713), sixième Patriarche de la lignée du Bouddhisme chinois (Ch'an), une école du Mahayana issue du Bouddhisme indien et dans laquelle fusionnèrent des éléments taoïstes. Au XII^e siècle, la tradition du Ch'an fut introduite au Japon où elle se propagea et se transforma sous la forme du Zen, alors qu'elle disparaissait progressivement de la Chine.

AU FOND, LE VEGETARISME N'EST QU'UNE AFFAIRE PERSONNELLE ...

Adolf Hitler était végétarien ; le Dalai-Lama – l'incarnation de la compassion – mange de la viande sur ordre de ses médecins. Il est clair qu'il y a plus de choses à quoi il faut faire attention qu'à ce qui rentre dans la bouche ; pourtant, dans la mesure où la nourriture reste une dimension fondamentale de la vie, les choix que l'on fait sont une bonne mise au net de la sensibilité spirituelle. Chaque bout de macaroni renferme des choix de culture d'histoire, de signification ; même les « informations nutritionnelles » que l'on trouve sur le moindre paquet de pâtes éveillent en nous des résonances qui renvoient à l'ascétisme, au péché, à la compassion, à la place de la science dans nos croyances, et à l'importance d'entretenir notre propre bien-être en même temps que celui des autres.

Alors, que devrait manger un bouddhiste ? C'est un sujet de débat qui existe depuis qu'il y a eu des bouddhistes pour en débattre. Certains bouddhistes qui évitent la viande par compassion pour les êtres vivants seraient surpris d'apprendre que le Bouddha Shakyamouni rejeta plus d'une fois les propositions de faire adopter un régime végétarien à ses disciples. Les anciens moines et moniales vivaient sur les dons de nourriture ; ils pouvaient manger tout ce que le donateur leur offrait. Maurice Walshe, un traducteur du Pâli, commente ainsi la situation : *« en vivant d'aumônes comme ils le faisaient dans les conditions de l'Inde rurale de cette époque-là, s'ils avaient refusé toute viande, ils auraient gravement mis dans l'embarras ceux qui leur offraient de la nourriture, ou ils auraient souffert de la faim ».*

En partie, les conditions de l'Inde rurale consistaient – comme maintenant – en une structure de classes, où la caste d'élite des Brahmanes était végétarienne, et où les basses castes mangeaient de la viande (plus probablement, ce qu'elles pouvaient se procurer). Cependant, le Bouddha dénia toute validité à cette hiérarchie de castes. C'est la pureté intérieure qui était la mesure authentique d'une personne, et non la naissance aristocratique, ou les observances formelles et extérieures. Le Bouddha structura son ordre monastique de telle sorte que toutes les castes – les prêtres Brahmanes, les guerriers Kshatriyas, les commerçants Vaishyas, et même les hors-castes Shudras – étaient traités sur un pied d'égalité. Rejeter la viande aurait identifié les bouddhistes avec les Brahmanes d'une façon qui contredisait ces principes.

Cependant, le Bouddha se montra tout à fait explicite dans ses efforts pour sensibiliser les gens à la souffrance des animaux abattus. La compassion, cette capacité à s'identifier à la souffrance des autres, est à la base du premier précepte Bouddhiste contre le meurtre. Selon le mécanisme du Karma, être directement mêlé à un meurtre conduirait à une situation misérable dans le futur. Le Bouddha interdit ainsi aux moines d'accepter de la viande d'un animal spécialement tué pour eux. Il formula en outre diverses recommandations pour les habitudes alimentaires des moines, stipulant par exemple qu'ils ne pouvaient demander à l'avance un menu spécifique, ni ne pouvaient manger dans la maison d'un laïc en groupe de plus de trois. Parmi les raisons pour cela étaient *« la compassion pour les familles, le contrôle de ceux qui ont un esprit mauvais, et le confort de ceux qui sont raisonnables ».*

Selon le Bouddha, il est possible de manger de la viande avec un esprit compassionnel, pur et doux. Un jour, un riche donateur nommé Jivaka vint trouver le Bouddha pour tirer au clair une rumeur désagréable :
« Vénérable Seigneur, j'ai entendu ceci : 'Gotama le reclus mange de la viande dont il sait qu'elle a été préparée pour lui en tuant des animaux dans ce but'. Est-ce que ceux qui prononcent ces paroles répètent sans le dénaturer ce qui a été dit par le Bienheureux ? ».

Le Bouddha répondit que ses paroles avaient été dénaturées : il ne mangeait pas la viande des animaux tués spécialement pour lui. Ensuite, il prit le modèle du moine qui vit *« en infiltrant le monde qui l'entoure d'un esprit pénétré par la douceur et l'amour »* et qui est invité à accepter un repas. Un tel moine mange les aumônes de nourriture *« sans y être attaché, ni en tirer vanité, ni être entièrement impliqué, en voyant les dangers en cela, et en sachant comment y échapper. Qu'en penses-tu Jivaka ? Ce moine (...) choisira-t-il [dans son plat] en se faisant du mal à lui-même, ou en faisant du mal aux autres, ou à lui-même et aux autres ? ».* Jivaka répondit que non. Le Bouddha

continua en dépeignant son propre mental, où aucun type de cruauté n'était plus possible : « *Toute illusion a été supprimée, par laquelle pourrait advenir cruauté, mécontentement, ou répugnance* ».

Il ressort de cette histoire que le Bouddha a certainement mangé de la viande. Il le fit sans cruauté envers les animaux, sans animosité ni jugement envers ceux qui lui offraient cette viande.

Plus tard dans la carrière du Bouddha, son agité cousin Devadatta querella pour faire adopter cinq nouvelles règles ascétiques, incluant le végétarisme. De plus, les moines devaient uniquement être vêtus de haillons récupérés dans les déchets, plutôt que de robes offertes ; ils devaient vivre uniquement dans la forêt, et non dans des bâtiments ou d'agréables bois donnés par de riches amis. Bien que les nouvelles règles n'aient pas été critiquables en elles-mêmes – et peut-être plus pures que celles qui existaient – toutes auraient restreint les relations entre bouddhistes et laïcs. Les commentateurs sont unanimes sur le fait que la réelle motivation de Devadatta était la division du mouvement ; ses suggestions venaient à la suite de plusieurs tentatives pour assassiner le Bouddha. La réponse du Bouddha fut que chaque moine qui voulait choisir le végétarisme ou toute autre pratique ascétique était libre de le faire ; les autres pouvaient toujours choisir d'accepter ce qui leur était offert.

La compassion et l'éthique se réduisent rarement à des critères absolus de « blanc » ou de « noir ». Il semble que la pensée du Bouddha ait mis l'accent sur la perception globale de l'ensemble des rapports impliqués par un quelconque repas. « *Le Bouddha s'est appliqué à définir les principes et préceptes de base selon lesquels les gens devaient vivre* » fait remarquer le biographe japonais Daisaku Ikeda, « *et a laissé le soin à ses disciples d'envisager comment ces principes devaient être mis en pratique* ».

Kate Wheeler

Kate Wheeler est rédactrice adjointe de la revue *Tricycle*.

Remarque : cet article revient à nouveau sur l'histoire de Devadatta (voir : *une histoire pleine de cochons et de champignons*) pour en faire une sorte d'extrémiste illuminé. On se demande bien pourquoi des moines auraient accepté de suivre ce dernier s'il était aussi pervers que l'histoire officielle le présente... Il faut savoir que dans la réalité Devadatta fonda effectivement une communauté de moines qui, si elle ne connut pas le succès de la communauté « officielle », n'en perpétua pas moins le souvenir de son fondateur pendant des siècles. Voici par exemple ce qu'en dit Hans Wolfgang Schumann, historien du Bouddhisme :

« [Sa communauté] lui survécut longtemps. Le pèlerin chinois Fa-Hsien, qui visita l'Inde quelques 1000 ans plus tard, au V^e siècle ap. J.-C., rapporte qu'il a rencontré des moines qui se disaient disciples de Devadatta »¹.

Il est clair qu'il y a donc plus de choses à quoi il faut faire attention qu'à ce qu'il est couramment raconté sur Devadatta...

¹ Hans Wolfgang Schumann, *Le Bouddha historique*, éd. Sully, 1999, p. 274. [Fa-Hsien (337 – 422) est un moine et pèlerin chinois qui visita l'Inde au début du V^e siècle et en rapporta divers documents qui contribuèrent à l'édification du bouddhisme chinois. Son récit de voyage est une importante source d'informations sur l'état du Bouddhisme en Inde aux IV^e et V^e siècles.].

LE MEILLEUR EXISTE, MAIS IL EST ENCORE A VENIR...

Dans un livre publié pour la première fois en 1938 (*Mahayana Buddhism*) par Béatrice Lane Suzuki, épouse du savant bouddhiste japonais Daisetsu Teitaro Suzuki (1870-1966) qui fit connaître le Zen moderne à l'Occident, on peut lire ceci (p. 120-121) :

« Le point de vue Mahayaniste sur les animaux est assez différent de celui des autres religions, dans lesquelles on les considère comme n'étant que pour l'usage des humains et n'ayant aucun droit en propre.

Bien qu'il soit vrai qu'en Asie les animaux, pris individuellement, soient souvent traités sans réflexion et avec cruauté, l'enseignement qui les concerne dans le Mahayana dit qu'ils possèdent eux aussi la nature de Bouddha, et qu'ils sont destinés, le temps venu, à réaliser leur bouddhité. C'est pour cette raison que leurs esprits – tout comme ceux des êtres humains – sont commémorés lors des offices à la mémoire des morts.

Tout comme l'homme est soumis à la souffrance en ce monde et doit souvent se sacrifier avec tout ce qui lui est cher, ainsi en est-il de même pour l'animal. Dans cet aspect de l'univers que l'on nomme le Samsara, ils ne peuvent échapper à la souffrance ; c'est pourquoi il est de notre devoir de bouddhistes de reconnaître et respecter leur nature de Bouddha et de les traiter avec le plus de bonté possible.

Non seulement les animaux, mais les plantes également – et en fait toutes les formes de vie – possèdent la nature de Bouddha ; on trouve ainsi des histoires et des poèmes dans les littératures chinoise et japonaise, et spécialement dans les pièces du théâtre Nô japonais, qui insistent sur le désir d'illumination de la part de fleurs et de plantes.

Dans le Bouddhisme Mahayana, la compassion et la pitié doivent être pratiquées envers tous les êtres sensibles, qu'ils soient humains, supra-humains ou infra-humains. Dans les enseignements Bouddhistes, on peut lire que le Bouddha lui-même prend forme animale quand il apparaît astucieux d'utiliser ce moyen.

Ceci est un très beau concept du Bouddhisme Mahayana. Il est à désirer que les bouddhistes mahayanistes le gardent en mémoire et pratiquent les vertus, aussi bien par les pensées intérieures que par les actions sur le monde extérieur, en y incluant les animaux et les plantes. »

Puisse cette « belle conception » du Bouddhisme Mahayana devenir réalité et puissent les êtres humains se libérer de leurs attachements nocifs, vivre en paix, et laisser également les animaux vivre en paix.

André Méry

EST-CE DONC SI DIFFICILE ?

A la lecture des textes du « Débat », on n'aura pas manqué de remarquer à quel point le Bouddhisme met l'accent sur l'aspect personnel des choses : même si un acte est positif – épargner la vie des animaux en ne les mangeant pas – le désir qui peut s'attacher à cet acte est considéré comme bien plus malsain que les conséquences de l'acte contraire – manger ce qui se présente.

Il est vrai que le désir – au sens d'avidité – est un facteur de lien, d'enchaînement, qui empêche de voir clair dans les motivations de l'acte. Mais, comme le fait remarquer Bodhin Kjolhede, la crainte morbide d'être « attaché » à quoi que ce soit est aussi un « attachement » : sous prétexte de se vouloir libre, on est poussé à commettre des actes qu'une réflexion morale élémentaire réprouverait.

Parce que le Bouddhisme est une religion d'au-delà des concepts, il existe semble-t-il une tentation à nier la validité même des concepts dans la vie pratique. Certes, on peut penser qu'en dernière analyse il n'y a ni bien ni mal, que ce sont des créations de notre esprit, que l'univers est « neutre » par rapport à ces valeurs ; il n'empêche que dans l'existence courante, la souffrance existe bel et bien ; à tel point que c'est sa rencontre qui poussa le Bouddha Shakyamouni à quitter une vie aseptisée pour tenter d'en délivrer le monde. Les animaux souffrent donc parce qu'on leur prend leur vie ; si on ne le faisait pas, cette souffrance-là leur serait épargnée ; il suffirait pour cela de refuser la viande. Il est donc possible de faire du bien, comme il est possible de faire du mal.

Fulminer contre le désir ne suffit pas à fonder un comportement. Si un végétarien pratique son végétarisme avec avidité, à qui fait-il mal ? A lui-même. Mais si un carnivore pratique son carnivorisisme avec équanimité, à qui fait-il mal ? A tous les animaux qui sont morts parce qu'on savait qu'il existerait quelqu'un pour les manger. Peut-être pas ce carnivore-là précisément, mais qu'importe ? Lorsque les moines pratiquent l'aumône et qu'on leur sert de la viande, il est évident que tel ou tel animal n'a pas été tué spécialement pour tel ou tel moine ; mais il est aussi évident que si les moines refusaient la viande, certains animaux ne seraient pas tués. La diffusion de la responsabilité n'est pas la négation de la responsabilité, contrairement à ce que semblent croire trop de bouddhistes.

Alors que le concept central du Bouddhisme est l'impermanence, trop de bouddhistes semblent littéralement attachés aux écritures canoniques et à ce qu'est supposé avoir dit le Bouddha. Pourtant, celui-ci aurait-il explicitement permis de manger de la viande que cette permission, énoncée il y a 2500 ans, n'aurait aucune force de loi permanente. Dans les Ecritures, l'intention – qui est dirigée vers le futur – prime l'énonciation – qui est sous la dépendance du présent. Si comme le dit Kate Wheeler, rejeter la viande (à l'époque du Bouddha) aurait identifié les bouddhistes aux Brahmanes et contrevenu à l'expansion du Bouddhisme, est-ce toujours le cas aujourd'hui ? Bodhin Kjolhede a raison d'apostropher les bouddhistes américains qui entretiennent la misère animale en mangeant de la viande, alors qu'à l'époque où ils vivent, il est si facile de supprimer des souffrances inutiles (et sans risque de passer pour un Brahmane...). Alors que certains bouddhistes ressassent comme des perroquets les mêmes paroles justificatrices du Bouddha (« Je permets la consommation de viande dans trois circonstances, etc... », voir en p. 6), ils seraient peut-être surpris à l'écoute de ce que disait le Dalai-Lama dans une interview menée par Jean-Claude Carrière, en réponse à la question de savoir s'il est attaché à la lettre des Ecritures :

« Tout au contraire. Il faudrait être fou pour s'accrocher de toutes ses forces aux Ecritures dans un monde balayé par le mouvement du temps. Par exemple, si la science montre que les Ecritures se trompent, alors les Ecritures doivent être amendées...

Il y a un thème central, que toutes les écoles acceptent : nous sommes plongés dans une impermanence de type aléatoire. Tout comme l'essence des choses, la stabilité des Ecritures est une illusion. La réalité nous glisse entre les doigts, et nous ne pouvons nous y raccrocher ».¹

¹ Traduit de la revue *Interbeing*, n° 14, p. 6, 1997, qui en donne des extraits en anglais. [La revue *Interbeing* est publiée par le « *Leeds Network of Engaged Buddhists* », 91 Clarendon Road, Leeds, LS2 9LY, Royaume-Uni].

Manger de la viande sans cruauté envers les animaux est une de ces illusions si complaisantes que même des bouddhistes chevronnés n'arrivent pas à s'en détacher. Il semble, parce que le Dalai-Lama mange de la viande, qu'on puisse le faire avec compassion. Mais le Dalai-Lama est un Tibétain et les Tibétains aiment la viande, comme le dit si bien Gelek Rinpoché, qui a le mérite de ne pas chercher de faux-semblants. Ne vaut-il pas mieux admettre que la compassion parfaite n'est pas de ce monde, au lieu de chercher des « parapluies » sous lesquels abriter ses propres passions ? La loi d'impermanence prouve que nous sommes perfectibles aussi bien que corruptibles, et notre esprit critique devrait nous servir à distinguer l'action bonne de l'action mauvaise, au lieu d'être détourné de ses fonctions pour nous rassurer en ratiocinant sur la « vacuité » de toute chose.

L'aspect personnel dont j'ai parlé au début est parfaitement mis en évidence par la rituelle référence au soi-disant végétarisme d'Adolf Hitler. Tout végétarien un peu informé de ces choses sait qu'Hitler était un grand amateur de viande, mais qu'il a dû suivre par moments un régime végétarien sur les conseils de son médecin et pour soigner ses problèmes digestifs.¹ Présenter Hitler comme végétarien, c'est considérer le végétarisme comme une option individuelle, sans aucune prétention à fonder une morale, donc à être reconnu comme une option de vie se situant résolument du côté du bien : si manger ou non de la viande ne concerne que moi, comme dormir sur le ventre, aimer la science-fiction ou porter les cheveux courts, alors je peux aussi bien être le plus strict végétarien et le pire des bourreaux. On retrouve là – sous une autre forme – la référence aux paroles du Bouddha face aux injonctions végétariennes de son cousin Devadatta : que celui qui veut pratiquer le végétarisme le fasse mais que les autres soient libres de ne pas le faire. On en vient ainsi à évacuer la question de la souffrance animale en considérant que l'acte de manger est plus important que ce qui est mangé.

Est-ce donc si difficile de comprendre qu'un morceau de viande provient d'un animal vivant qui a spécialement été tué pour pouvoir se retrouver dans une assiette (ou un bol de moine) ? Est-ce donc si difficile de comprendre que la « négativité » de cet acte – dont parle Gelek Rinpoché – ne se limite pas à une bulle personnelle étanche qu'il suffirait de « purifier » régulièrement, comme on « purifie » ses intestins en allant régulièrement aux toilettes ? Est-ce donc si difficile de comprendre que nous ne « sommes » pas mais que nous « inter-sommes », selon le mot merveilleux du Vénérable Thich Nhat Hanh :

Quand nous contemplons le cœur d'une fleur, nous pouvons y voir les nuages, le soleil, les minéraux, le temps, la terre et tout le cosmos. Sans les nuages, il ne pourrait y avoir de pluie et la fleur ne pourrait pas exister. Sans le temps, la fleur ne pourrait pas éclore. En réalité, la fleur est entièrement faite d'éléments non-fleur ; elle n'a pas d'existence indépendante, individuelle. Elle « inter-est » avec tout ce qui est dans l'univers. « Inter-être » est un nouveau terme qui devrait à mon sens bientôt figurer dans les dictionnaires tant ce mot est important. Quand nous voyons la nature de l'inter-être, les barrières entre nous et les autres disparaissent, et la paix, l'amour et la compréhension sont possibles. Chaque fois qu'il y a de la compréhension, la compassion est possible.²

Au lieu de dépenser tant d'énergie en purification de négativité pour penser arriver enfin à manger de la viande avec un esprit compassionnel, pur et doux, beaucoup de bouddhistes – selon mon avis purement personnel – feraient mieux d'utiliser cette énergie à faire tomber les barrières entre eux et les animaux et à voir dans ces derniers d'autres eux-mêmes, sous une forme simplement différente. Mais quoi de plus insignifiant et éphémère qu'une forme ... ?

André Méry

¹ Voir par exemple : André Méry, *Les végétariens, raisons et sentiments*, éd. La Plage, 1998, p. 215.

² Thich Nhat Hanh, *Bouddha vivant, Christ vivant*, éd. J.-C. Lattès, 1996, p. 29. [Thich Nhat Hanh définit ainsi le terme « inter-être » : Enseignement du Bouddha selon lequel rien ne peut avoir d'existence personnelle, tout dans le cosmos étant forcément en « inter-être » avec tout ce qui est]. Thich Nhat Hanh a créé en 1982 une communauté en France, « Le Village des Pruniers », (Hameau du Bas, Meyrac, 47120 Loubès-Bernac).

ANNEXES

QUELQUES TERMES IMPORTANTS DU BOUDDHISME

Arhat :

Il représente l'idéal du Bouddhisme ancien, le saint libéré des souillures et des passions et qui entre dans le Nirvana au moment de sa mort.

L'idéal de l'Arhat présente un côté égoïste, puisque la préoccupation principale de ceux qui s'engagent sur le sentier conduisant à l'état d'Arhat ('Arya-Marga') est leur salut personnel.

Arya-Marga :

Le « sentier noble » ou le « sentier de sainteté ». Dans le Bouddhisme ancien, ce sont les quatre étapes de la sainteté culminant en la personne de l'Arhat :

Shrota-Apanna (celui qui entre dans le courant)

⇒ *Sakridagamin* (celui qui ne revient qu'une fois)

⇒ *Anagamin* (celui qui ne revient plus)

⇒ *Arhat* (le saint)

Bodhisatva :

Il représente l'idéal du Bouddhisme Mahayana, celui qui retarde son entrée dans le Nirvana pour contribuer à sauver tous les êtres vivants. Son action est guidée par la compassion ('Karuna'). Ceux qui s'engagent sur ce sentier prononcent quatre vœux ('Pranidhana') exprimant leur intention :

- sauver tous les êtres,
- détruire toutes les passions mauvaises,
- apprendre la Vérité et l'enseigner aux autres,
- conduire tous les êtres à l'état de Bouddha.

Shantidéva, par exemple, moine d'une école Mahayaniste à l'université bouddhique de Nalanda dans le nord de l'Inde au VII-VIII^e siècles [l'université fut détruite aux XII^e et XIII^e siècles par les musulmans], a écrit ces vers qui résument parfaitement l'idéal du Bodhisatva :

« Par la vertu de mon effort pour entrer dans les voies qui conduisent à l'illumination, puissent tous les êtres vivants s'engager sur de tels chemins.

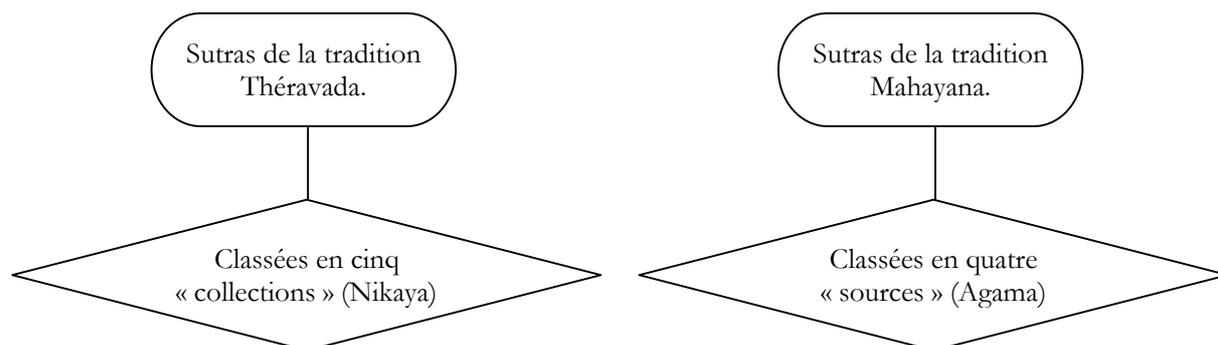
Puissent tous les êtres en tous lieux qui souffrent dans leur corps et dans leur esprit obtenir un océan de bonheur et de joie par la vertu de mes mérites.

(...)

Aussi longtemps que durera l'espace et que resteront les êtres vivants, que moi aussi je demeure pour chasser la misère du monde.»

Sutra :

Ce terme sanskrit signifie « fil conducteur » et désigne les divers sermons prononcés par le Bouddha. L'équivalent en langue Palie (la langue du Bouddhisme Théravada) est « sutta ». Ils sont classés de la façon suivante :



Shastra :

Ce terme sanskrit signifie « manuel d'enseignement » et désigne des traités Mahayanistes donnant une interprétation des sutras ; ils s'intéressent aux questions de dogmatique et de philosophie du Bouddhisme ; leur point de vue est didactique.

Samsara :

Ce terme sanskrit signifie « migration » ; il désigne généralement le cycle des renaissances auquel sont soumis tous les êtres tant qu'ils n'ont pas atteint leur délivrance par l'illumination ('Bodhi' en sanskrit ; 'Satori' en japonais), c'est à dire la prise de conscience que tout est vacuité ('Shunyata' en sanskrit ; 'Ku' en japonais), autrement dit que toutes choses ne sont que des apparences, ni durables (elles sont impermanentes) ni autonomes (elles sont impersonnelles).

Nirvana :

Ce terme sanskrit signifie « extinction » et désigne généralement la sortie du cycle des renaissances ('Samsara'). Il se définit comme une absence : à la fois de naissance, de devenir et de disparition. Il est important de noter qu'il est senti comme un « évanouissement » de l'état présent d'existence, le passage à une autre condition délivrée de tous les attachements, et non pas un « anéantissement ». En fait, le nirvana est indéfinissable : Bouddha a d'ailleurs toujours refusé de donner une quelconque définition de sa nature.

Duhkha :

Ce terme sanskrit, qui désigne une notion centrale du Bouddhisme, est généralement traduit par « souffrance » ; mais il ne se réduit pas à la notion de sensation désagréable ; il englobe aussi ce qui est agréable mais doit nécessairement disparaître, puisque rien n'est permanent. La « souffrance » au sens bouddhiste est intimement liée à la notion d'« impermanence ». C'est ce que nous ressentons à travers nos organes sensoriels qui engendre 'Duhkha' lorsque nous sommes attachés à ce que nous ressentons, lorsque nous n'avons pas pris conscience de la fugacité des choses. C'est le désir ('Trishna') qui nous relie à 'Duhkha'. Nous nous libérons de 'Duhkha' par l'illumination et la prise de conscience de la vacuité.

Anitya :

Ce terme sanskrit désigne l'impermanence, l'aspect éphémère de toutes choses ; avec l'aspect douloureux ('Duhkha') et l'aspect impersonnel ('Anatman'), il constitue la trilogie des traits caractéristiques de toute chose ('Trilakshana'). Mais l'impermanence est le trait fondamental dont découlent les deux autres : c'est parce qu'il y a impermanence qu'il y a souffrance et absence d'un 'Soi' individuel stable. L'impermanence est le fondement de toute existence et c'est la prise de conscience d'« Anitya » qui permet d'accéder au « Sentier de sainteté » ('Arya-Marga') : c'est la condition du salut.

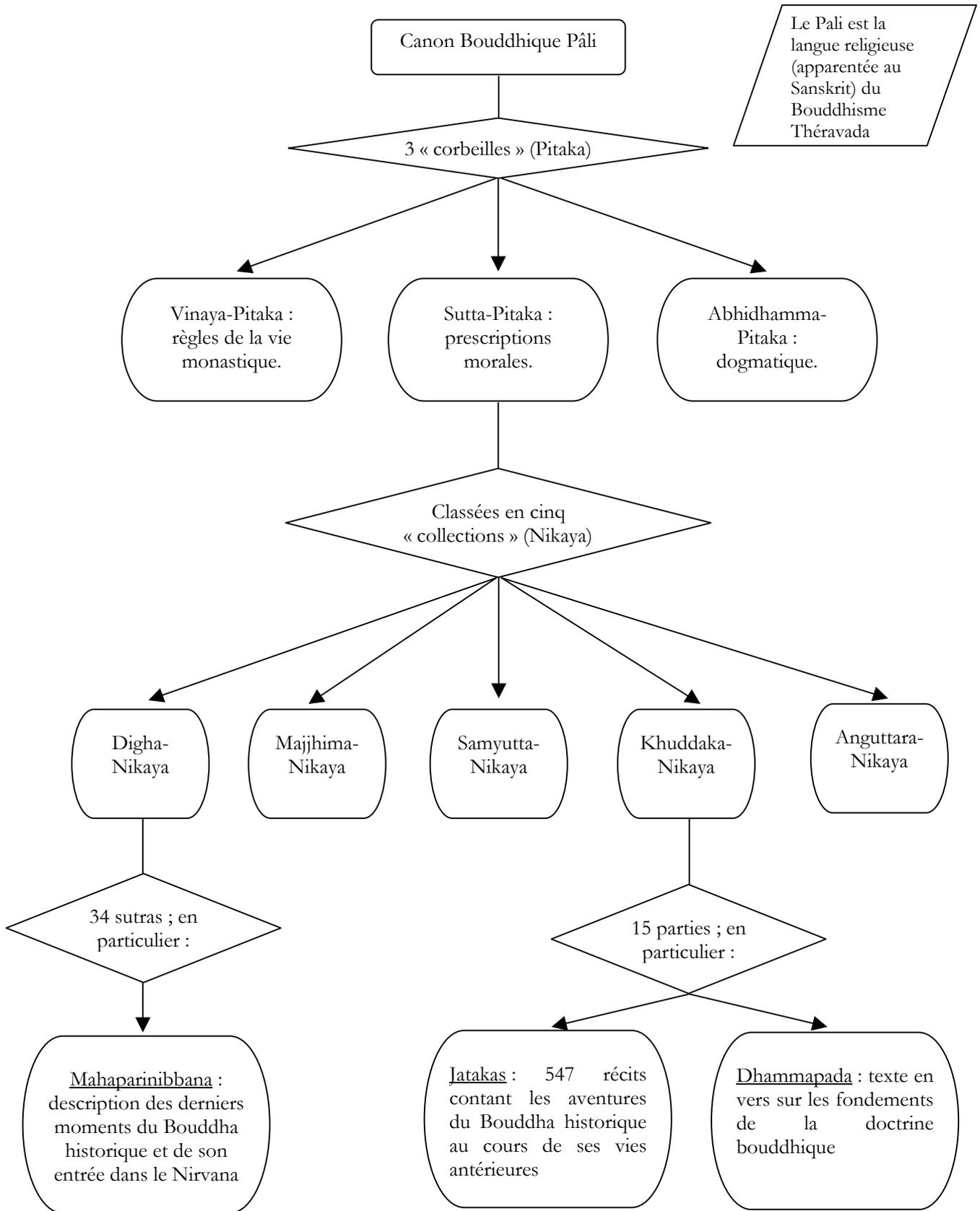
Anatman :

Ce terme sanskrit désigne un concept central du Bouddhisme et signifie « Non-Soi ». En effet, dans une perspective bouddhiste, il n'existe à l'intérieur des êtres individuels aucune substance fixe, impérissable, indépendante, etc. Au contraire, ce qui constitue un individu n'est qu'un agrégat temporaire de matières, de sensations, d'impressions physiques, de perceptions mentales, d'activités psychiques, et de conscience. Selon le Bouddhisme, la croyance en un Soi personnel ('Atman') est le principal obstacle à la réalisation du Nirvana.

Upadana :

Ce terme sanskrit désigne toute forme d'attachement : aux sens, aux idées, aux rites et aux règles, à la croyance dans l'existence d'un « Soi », etc. C'est en définitive la recherche d'une appropriation des choses qui ne peut exister puisque toute chose est impermanente. C'est le désir ('Trishna') qui est la cause des attachements. Les attachements enchaînent l'individu au cycle des renaissances ('Samsara') en renforçant sa perception de l'existence d'un « ego » ; ils empêchent l'illumination ('Bodhi').

STRUCTURE SIMPLIFIEE DU CANON BOUDDHIQUE PALI (BOUDDHISME DU THERAVADA)



FILIATION RESUMEE DES PRINCIPALES ECOLES BOUDDHIQUES

Bouddhisme ancien (Hinayana)

