



CHAPITRE CINQ

À L'AUBE DU SIÈCLE
DE LA VIE?



1. Pathologie de la civilisation

La fin des valeurs universelles

IKEDA • À la fin du ^{xx}e siècle, des changements dramatiques sont survenus dans le monde. À une vitesse inattendue, les deux Allemagnes se sont réunies et on s'est défait de part et d'autre de ses armes stratégiques nucléaires. Ces développements auraient été tout bonnement inimaginables pendant la guerre froide.

Cependant, même dans le sillage de la démocratisation des pays d'Europe de l'Est, les problèmes abondent. Les conflits ethniques dans l'ancienne Yougoslavie en sont un exemple parmi d'autres. Les graves crises économiques qui ont assailli l'Asie et d'autres parties du monde ces dernières années ne sont qu'un autre symptôme des nuages menaçants qui assombrissent l'avenir de l'humanité. Je ne peux m'empêcher de penser que notre monde est mal en point.

BOURGEAULT • De nouveaux fossés se creusent en effet dans nos sociétés. De nouvelles ruptures se confirment partout. Oui, nos rêves de solidarité et de paix sont contredits de mille façons. Nous avons cru un certain temps pouvoir ranger le racisme de l'Allemagne nazie parmi les cauchemars d'une époque révolue. Dernièrement, l'effondrement de l'Union soviétique a libéré les vieux démons endormis, mais nullement éradiqués, des rivalités interethniques. Et nous avons été témoins coup sur coup des entreprises de purification ethnique au Rwanda, en Afrique, et dans l'ex-Yougoslavie, en Europe.

IKEDA • Un état de fait vraiment affligeant. La perte de valeurs universelles qui transcendent l'ethnicité est particulièrement déplorable. Plus qu'en tout autre temps dans l'histoire, nous devons aujourd'hui nous référer à «l'humanité» comme étalon commun pour nous élever au-dessus des différences de nos traditions ethniques, religieuses et culturelles.

BOURGEAULT • En Europe, en France notamment, la peur d'un islamisme intégriste révèle et masque tout à la fois la résistance à accepter, dans la vie sociale, la diversité des origines ethniques, des traditions culturelles et des pratiques religieuses. Quelle est la situation au Japon ?

IKEDA • Après la restauration de Meiji, en 1868, le Japon a appliqué uniformément une politique d'assimilation des minorités ethniques, y compris les Aïnus et d'autres tribus de la région septentrionale. La singulière culture ryūkyū d'Okinawa a elle aussi été japonisée au fil des siècles. Le gouvernement en place, avant et pendant la Deuxième Guerre mondiale, étendit aux régions colonisées – péninsule de Corée, Taïwan, îles de la mer du Sud – cette politique d'assimilation.

En un sens, le Japon a suivi l'exemple des pouvoirs impérialistes occidentaux qui considéraient les peuples asiatiques et africains comme des «barbares», ce qui en soi justifiait l'implantation de la culture métropolitaine, dans les colonies, en matière de pensée et de développement. La politique japonaise d'assimilation est cependant allée trop loin en ce qu'elle ne toléra même pas la diversité ethnique des cultures régionales.

Le sentiment de discrimination, longuement entretenu pendant la période moderne, persiste encore aujourd'hui chez les Japonais. Plusieurs nourrissent du mépris et des préjugés à l'endroit des immigrés d'autres pays asiatiques, ou d'Amérique du Sud, venus travailler dans un Japon opulent.

BOURGEAULT • Au Canada, terre d'immigrants (venus de France, puis d'Angleterre, enfin d'un peu partout : Italie, Espagne, Portugal, Chine, Inde, Europe de l'Est, Antilles et Amérique latine...), la diversité des composantes démographiques est plus évidente dans les grandes villes comme Vancouver, Toronto et Montréal. Des dynamiques de marginalisation, sinon à proprement parler d'exclusion, sont à l'œuvre. D'où les ghettos et l'incompréhension.

IKEDA • Les immigrants ont tendance à se rassembler, à vivre dans le même voisinage, parce qu'ils dépendent de leurs proches, amis et connaissances, lorsqu'ils sont encore fraîchement débarqués, et parce qu'ils partagent presque tous la même situation économique. Avec pour résultat, toutefois, que leurs communautés tendent à être victimes d'hostilité et de discrimination dans les quartiers où vit la majorité.

BOURGEAULT • Nous reportons sur les autres la responsabilité de tous les maux, de la violence notamment. Les autres, c'est-à-dire ceux et celles qui ne sont pas comme nous, et nous oublions que ce « nous » est un « composite » de différences multiples.

IKEDA • « Un composite de différences multiples » n'est qu'une autre façon de dire « riche diversité » pour quiconque considère cette réalité sous un éclairage positif.

BOURGEAULT • Les développements de la vie – je rappelle ici certains de nos propos antérieurs – sont le fait de rencontres et d'échanges qui y ont inscrit, si je puis dire, une exigence de diversité. Paradoxalement, alors que sévissent en divers lieux des pratiques d'exclusion allant parfois jusqu'à la purification ethnique, nous nous engageons, par souci des espèces menacées, à sauvegarder la diversité génétique des plantes et des animaux !

IKEDA • Effectivement. De la même manière que nous appelons à la préservation de la diversité génétique dans l'environnement naturel, nous devons faire tout en notre pouvoir pour protéger et conserver la diversité culturelle dans notre environnement socioculturel.

BOURGEAULT • Comme dans l'ordre économique, une dynamique de compétition, de lutte à finir qui tend à exclure l'autre, est à l'œuvre dans nos sociétés, laisse sa marque dans les aménagements sociaux et dans l'ordre politique.

IKEDA • Nous devons changer la prémisse de base. Les immigrants et les citoyens d'ailleurs ne sont pas « autres », mais sont nos frères et nos sœurs. Pour voir les différences comme une marque positive de diversité, il nous faut avoir cette conviction fondamentale que « nous sommes tous humains » ; faire de l'humanité l'étalon de nos valeurs, c'est bâtir cette conviction fondamentale.

« L'homme est la mesure de toutes choses », disait Protagoras. On interprète généralement cette affirmation comme la proposition

relativiste d'un sophiste, mais j'aime y découvrir une profonde intuition, celle que se référer à l'humanité comme étalon de discernement est l'unique moyen d'accommoder des valeurs diverses. Nourrir l'amour le plus entier possible et le plus grand respect pour l'humanité, tel est le remède le plus efficace pour le bonheur du genre humain et contre la détresse de notre monde.

Pauvreté et état de santé

BOURGEAULT • Si la santé des sociétés, comme celle des personnes, tient à l'effort déployé pour rétablir l'équilibre et l'harmonie, par delà les ruptures et les déséquilibres, il faut admettre que nos sociétés sont malades. Et gravement malades, vous avez raison. La pauvreté persistante est signe, ou symptôme, d'une grave maladie de société.

IKEDA • En dépit des efforts pour le combler, le fossé entre les économies des pays très industrialisés et celles des pays en voie de développement n'a fait que se creuser ces dernières années. Alors que d'innombrables personnes dans les régions en voie de développement sont sans toit et affamées, les pays industrialisés réputés pour les excès de table et l'obésité de leurs populations consomment d'énormes quantités d'énergie et polluent l'environnement avec leurs déchets et leurs accidents destructeurs et onéreux.

BOURGEAULT • On avait espéré et parfois même promis que les développements industriels et technologiques de ce siècle seraient source de richesse et de bien-être pour tous. Il faut se rendre aujourd'hui à l'évidence qu'il n'en est rien. Siècle de prouesses technologiques qui ont apporté à certains une richesse sans précédent dans l'histoire, le ^{xx}e siècle paraît en rétrospective paradoxalement placé sous le signe de la marginalisation et de l'exclusion de masses toujours plus nombreuses.

IKEDA • On ne compte plus les tentatives faites dans les pays en voie de développement pour établir une base industrielle et tirer les populations de la pauvreté. Mais comme en témoignent douloureusement les échecs répétés d'implantation de nouvelles industries, ces efforts piétinent trop souvent à cause d'installations lamentablement inadéquates en matière d'énergie, d'eau, d'égouts, de chemins de fer, d'autoroutes et d'autres infrastructures nécessaires à toute société industrielle.

BOURGEAULT • La pauvreté, vous avez raison, et l'état de santé des populations comme des sociétés sont indissociables. Plusieurs études ont établi une corrélation entre pauvreté et maladie, entre pauvreté et espérance de vie réduite. Et, bien sûr, entre pauvreté et qualité de vie réduite.

IKEDA • Cela, sans parler du cercle vicieux de la mauvaise hygiène publique et des hauts taux de natalité et de mortalité infantile : lorsque les conditions sanitaires s'améliorent plus vite que les familles n'arrivent à y ajuster leurs priorités, survient l'explosion démographique qui annule les gains économiques.

BOURGEAULT • Le développement technologique, s'il rend plus flagrant le déséquilibre et plus scandaleuse la pauvreté qui persiste et gagne même du terrain, n'est toutefois pas la cause de tous les maux observés.

*Des fossés qui se creusent entre riches et pauvres
dans les pays industrialisés*

IKEDA • Très juste. Alors que les pays en voie de développement s'appauvrissent matériellement, les pays très avancés souffrent de pauvreté spirituelle. Plusieurs d'entre eux se débattent pour contenir une sous-culture de la drogue qui gagne du terrain ; pour contenir aussi la promiscuité, la délinquance ou les comportements criminels chez les jeunes, sans oublier la hausse de la violence en général et des crimes violents. Ces sociétés donnent l'impression d'être parvenues à une grande richesse matérielle, mais en un sens cela s'est fait aux dépens de plusieurs : les plus pauvres traînent toujours plus loin derrière. Pire encore, les disparités entre riches et pauvres semblent depuis peu s'être accusées et s'être installées à demeure.

BOURGEAULT • À Montréal, ceux qui habitent le quartier riche et huppé de Westmount, sur le flanc d'une colline fièrement appelée mont Royal, jouissent d'une espérance de vie, d'une santé et d'une « qualité de vie » (réel accès à l'éducation, à l'information, à la culture, etc.) dont leurs concitoyens, « au pied de la montagne », doivent se contenter de rêver.

IKEDA • Parce qu'on a privé, dans les sociétés industrialisées, les couches les plus pauvres de la possibilité de gravir l'échelle sociale, de

plus en plus d'adolescents et de jeunes adultes sont à la dérive sur le plan émotionnel et ne trouvent aucun sens à la vie, comme s'ils s'étaient desséchés et atrophiés intérieurement. Cette « désertification de l'âme » les laisse sans autre ambition dans la vie que d'aspirer au confort et au plaisir immédiat. La génération « égocentrique » a engendré des êtres incapables de se concentrer sur rien d'autre que la satisfaction immédiate de leurs désirs personnels et inconscients des problèmes sociaux. Jusqu'à ce jour, nos sociétés ont échoué à présenter à la jeunesse de vrais buts à poursuivre.

BOURGEAULT • Me frappe surtout l'écart croissant entre les nantis et les laissés-pour-compte, même dans les pays riches. Aux États-Unis, par exemple, colossal voisin du Canada, des programmes sociaux nettement inadéquats, quand ils ne sont pas simplement inexistants, condamnent de larges couches de la population à ne pas avoir leur part de la richesse collective d'une nation qui se targue pourtant de se maintenir au premier rang en matière de concurrence économique internationale !

IKEDA • Si la présence de couches appauvries dans le monde industriel avancé demeure un grave problème social, on peut dire qu'en général les pays en voie de développement font face à une crise de pauvreté matérielle, alors que les pays développés, rassasiés de richesse matérielle, font face à une crise de pauvreté spirituelle. Ensemble, ils auront ainsi créé un état d'extrême déséquilibre social dans le monde.

BOURGEAULT • Et il faut bien appeler exploitation des pauvres par les riches, au profit des derniers, l'écart proprement scandaleux entre pays riches et pays pauvres, écart qui s'est accru ces dernières décennies malgré des efforts de redressement.

Pour une nouvelle philosophie des rapports économiques

IKEDA • Le premier pas consisterait pour l'heure à lancer une campagne internationale afin de mobiliser davantage de leviers d'assistance susceptibles de tirer les pays en voie de développement de leurs crises économiques. Il ne suffit pas d'offrir de l'argent et des biens ; je pense que les contributions d'assistance professionnelle et technique sont les plus importants moyens d'aider ces pays à façonner leur propre

développement économique en s'appuyant sur l'alphabétisation et l'instruction, entre autres choses. Bien entendu, le développement économique exige aussi une assise matérielle adéquate, dont une infrastructure industrielle.

De leur côté, les pays développés ne peuvent se permettre de continuer à sacrifier les pauvres et les sans-voix s'ils veulent préserver leur richesse. Plusieurs d'entre eux se trouvent depuis peu en difficulté économique, eux qui doivent très largement au Tiers Monde ce qu'ils sont devenus et qui sont aussi responsables des disparités économiques Nord/Sud. Il est donc impératif que les pays riches du Nord compensent leurs interventions passées et s'efforcent de construire un monde de coexistence et de mutuelle prospérité.

BOURGEAULT • Je suis foncièrement d'accord avec le diagnostic que vous posez : l'enrichissement matériel des uns aux détriments des autres semble s'accompagner d'un appauvrissement de la « spiritualité » qui, dans des traditions diverses, avait prôné et soutenu au fil des siècles la compassion et la solidarité, le partage.

IKEDA • Nous assistons aujourd'hui, dans nos sociétés, à la montée du protectionnisme, une situation qui a pour objectif de préserver les droits acquis des classes privilégiées. C'est une tendance dangereuse, une forme néfaste de conservatisme.

BOURGEAULT • Un ami me faisait remarquer, voilà quelques années, que devient conservateur celui qui a quelque chose à conserver ! Sans nul doute la richesse pourrait-elle et devrait-elle être partagée plutôt qu'accaparée. Cela explique vraisemblablement pourquoi les prophètes ont dû constamment appeler, au fil des siècles, à la compassion et au partage.

IKEDA • C'est vrai. Les grandes religions, comme le bouddhisme ou le christianisme, prêchent l'amour et la compassion pour tous et encouragent les gestes de bienveillance et d'attention envers les autres.

BOURGEAULT • Cependant, les appels des prophètes ont généralement été davantage entendus par les pauvres que par les riches.

IKEDA • Oui, les pauvres sont plus enclins à s'entraider et à partager. Les exemples de riches arrogants, morts misérablement, abondent dans l'histoire. Ceux d'entre nous qui habitent des pays riches devraient méditer longuement sur ce truisme de l'histoire. Nul ne peut vivre sans

l'aide d'autres humains. Nous devons toujours garder cela à l'esprit et nous montrer reconnaissants. Le bouddhisme emploie l'expression « redevable à tous les êtres sensibles », une manière d'exhorter les gens à éprouver de la gratitude pour le soutien, tant visible qu'invisible, que leur apportent les autres.

BOURGEAULT • Ce qui est nouveau et caractéristique de notre temps, c'est la persistance de la pauvreté dans des sociétés et un monde qui ont le pouvoir de la réduire de façon substantielle, voire de l'éliminer.

IKEDA • Si les pays donateurs versent de nos jours des sommes considérables aux pays en voie de développement dans le cadre de leurs programmes d'aide à l'étranger, le sort des populations des pays bénéficiaires ne semble pas s'être beaucoup amélioré.

BOURGEAULT • Un économiste a récemment proposé que soit levé un impôt minimum – de 0,01 % seulement – sur les échanges financiers qui, ignorant les frontières, semblent aujourd'hui tout commander. Cet impôt qui n'appauvrirait personne, si j'ai bien suivi le raisonnement, rapporterait annuellement plus de cent milliards de dollars américains. De quoi nourrir d'immenses populations sous-alimentées, soigner et guérir, enseigner, former, donner largement accès au savoir partout dans le monde.

IKEDA • Excellente idée. Une infime fraction de la richesse accumulée dans les mains de quelques-uns suffirait à sauver des centaines de millions de vies dans le monde. Amartya Sen, de l'Inde, a reçu le premier prix Nobel d'économie en 1998 pour son « économie de la pauvreté » dont la prémisse de base explique le moyen de sauver le pauvre et le faible. Aux antipodes des spéculations auxquelles s'adonnent les puissants, sa thèse jette un éclairage éthique sur une activité économique conçue pour aider le faible à devenir riche.

Les programmes d'aide économique manquent de stabilité parce qu'ils dépendent de la situation domestique des pays donateurs. Le moment est probablement venu de reconsidérer le modèle d'aide bilatérale de gouvernement à gouvernement. On pourrait accomplir bien davantage si des organisations internationales impartiales, comme les Nations unies et la Banque mondiale, étaient dotées de plus grandes ressources et investies de l'autorité nécessaire pour mettre en place des systèmes d'aide efficace.

Transformer nos économies de guerre en économies de paix

BOURGEAULT • Il y a quelques années, la Commission de l'ONU sur l'environnement et le développement présidée par M^{me} Gro Harlem Brundtland arrivait à des propositions similaires et recommandait de consacrer à la lutte contre la pauvreté et à la protection de la qualité de l'environnement les sommes présentement dépensées dans la course aux armements.

IKEDA • Je suis très au fait de cette commission de l'ONU et j'ai aussi le plaisir de connaître M^{me} Brundtland. La Soka Gakkai internationale a présenté à Oslo, en 1991, une exposition intitulée « Guerre et paix » à laquelle la première ministre Brundtland avait adressé un message de bienvenue. Elle avait une haute opinion de nos efforts pour éveiller la conscience populaire aux problèmes de la guerre et de l'environnement. Elle disait avoir trouvé en la Soka Gakkai « un bon partenaire ».

*Notre avenir à tous*¹, rapport de la Commission internationale sur l'environnement et le développement rendu public en 1987 par l'ONU, montre bien comment les enjeux planétaires en ces matières sont étroitement interreliés. Le concept de « développement durable » explicité dans ledit document englobe à la fois le développement, la lutte à la pauvreté et la protection de l'environnement, sa préservation et/ou sa restauration.

BOURGEAULT • Les pays riches estiment coûteuses les missions de l'ONU pour la restauration et le maintien de la paix, missions pourtant rendues nécessaires par les guerres qu'entretiennent les fabricants d'armes qui comptent parmi les gens respectés dans ces mêmes pays riches. L'industrie des armes n'est-elle pas, en effet, l'un des terrains les plus fertiles en matière de développement de technologies les plus avancées ? Nous n'en sommes pas à une contradiction près.

IKEDA • Évidemment, les idéaux et la réalité sont souvent à des lieues de distance. Raison de plus pour entretenir de idéaux élevés. À titre d'exemple, un groupe d'érudits a essayé de démontrer que la guerre ne paie pas, contrairement à la paix. Je respecte ces savants et j'apprécie grandement leurs efforts pour exposer une manière concrète d'atteindre un idéal à partir des réalités. À l'opposé, certaines personnes se fixent

1. Québec, Éditions du Fleuve et Publications du Québec, 1988.

un idéal et, dans le processus, rejettent comme indigne tout le reste. Pareille attitude me semble irréaliste. Comme le disait Gandhi, « les bonnes choses progressent à pas d'escargot ».

BOURGEAULT • C'est pourquoi, à l'échelle internationale, l'ONU est paralysée et ses programmes fréquemment improductifs. On lui reproche d'être plus en plus souvent une inefficacité... à laquelle on la contraint en lui refusant les moyens d'agir. J'ai pu le constater, il y a dix ans, quand j'étais président de la Commission canadienne pour l'UNESCO, au moment du retrait des États-Unis de cette grande agence des Nations unies, sous prétexte de mauvaise gestion (c'est-à-dire d'une gestion inspirée par d'autres préceptes que ceux défendus par les États-Unis!) et de l'inefficacité de son action. L'UNESCO était alors aux prises avec des difficultés financières, causées par le retard de plusieurs États membres, dont les États-Unis, à verser leur contribution. Cela a été particulièrement criant dans le cas des missions onusiennes de restauration et de maintien de la paix, ces dernières années, dont la mise en œuvre a été chaque fois retardée par les réticences d'États membres, notamment les plus riches, à y collaborer. Les mêmes États membres ont ensuite déploré qu'on n'ait pas su prévenir les crises ou intervenir avant qu'il ne soit trop tard.

IKEDA • Pour réaliser un juste objectif, il faut choisir le moyen adéquat plutôt que l'expédient immédiatement efficace. Comme je l'ai dit plus tôt, le meilleur médecin, selon les traditions médicales orientales, est celui qui prévient l'apparition de la maladie, non celui qui la guérit. Cela vaudrait aussi bien pour les réformateurs de la société.

Transformer les appétits terrestres en sagesse et en illumination

BOURGEAULT • La relecture du récit des trois tentations du Christ proposée par Dostoïevski dans *Les frères Karamazov* a stimulé ma réflexion sur ces questions, il y a quelques années. L'auteur russe y présente Jésus vivant à travers trois grandes expériences qui font la trame de toute existence humaine, ce que le philosophe français Paul Ricoeur appelle les trois dynamiques d'un triple appétit : avoir, valoir et pouvoir.

On peut vivre le rapport à l'avoir sous le mode de l'accumulation et de l'accaparement ou, au contraire, de l'échange, du don, du partage.

Le rapport au valoir peut prendre la tangente de la valorisation de soi dans l'incessante recherche du prestige ou, au contraire, de la rencontre de l'autre. Le rapport au pouvoir peut contribuer à la domination et à l'asservissement ou, au contraire, à l'entraide dans la solidarité et dans l'interdépendance reconnue. On trouve, j'en suis sûr, des orientations semblables dans le bouddhisme.

IKEDA • « Les trois dynamiques d'un triple appétit »... Cette expression pénétrante dévoile l'essence des désirs humains. Bien évidemment, on trouve dans le bouddhisme une position similaire. Chacun des trois appétits que vous avez mentionnés signale une dilatation du moi, ou de l'ego. En d'autres mots, ils incarnent l'amour de soi qui cherche à hypertrophier l'ego et tout ce qui appartient au moi. Le bouddhisme perçoit ces désirs ou illusions comme autant de sources de souffrance, physique et spirituelle, et comme des entraves à la quête de l'illumination.

Le bouddhisme mahâyâna enseigne qu'on peut toutefois atteindre la boddhéité, non pas en réfrénant ses appétits terrestres et ses illusions, mais en les transformant en sagesse et en illumination. C'est le principe selon lequel « les désirs terrestres conduisent à l'illumination ». Autrement dit, les désirs correctement maîtrisés et canalisés deviennent alors la source d'énergie qui permet de faire son propre bonheur en même temps que celui de son entourage.

« Brûle le petit bois des appétits terrestres, enseigne Nichiren, et vois devant tes yeux le feu de la sagesse et l'illumination. » Si on est sans désirs (le petit bois), on ne peut transformer la réalité en sagesse (la chaleur et la lumière du feu) qui contribue au bonheur d'autrui. Si on ne possède rien soi-même, on ne peut partager avec autrui. L'important est donc de transformer le petit bois des appétits terrestres en feu de sagesse et d'illumination.

BOURGEAULT • Sans doute faut-il avoir, posséder, pour pouvoir donner, partager. Sans doute faut-il être apprécié et valorisé pour développer la confiance en soi qui permet de reconnaître l'autre. Sans doute faut-il maîtriser sa vie et son environnement pour être à même d'établir des rapports d'entraide et de solidarité. Ce qu'on peut aisément observer dans les comportements individuels et collectifs est tout autre : une sauvage compétition économique à l'échelle internationale vise l'élimination des concurrents. Un discours sur la promotion de l'excellence

fait finalement le jeu de la domination et de l'exploitation des plus faibles par les plus forts, des pauvres par les riches, et légitime cette façon de voir.

Faut-il parler de sociétés malades, d'humanité malade? La santé des sociétés et celle de l'humanité dans sa totalité, comme celle des individus, ne tient pas à l'absence de maladie, mais plutôt à l'effort constant en vue de rétablir l'équilibre rompu. Malgré les exploits technologiques et les succès commerciaux dont nous nous vantons tant, la pauvreté gagne chez nous du terrain. Elle touche les jeunes et les vieux plus que les autres. Le plus grave, me semble-t-il, c'est que cette réalité s'inscrit sous le signe de la fatalité, plutôt que celui de la responsabilité. On ne pourrait soi-disant rien y changer, si l'on en croit un certain fatalisme que je me refuse à adopter.

IKEDA • Nous ne devrions jamais détourner notre regard des dures réalités, ni fermer l'oreille aux cris d'angoisse du monde réel. Il faut garder nos cœurs et nos esprits ouverts aux souffrances d'autrui, les porter comme s'il s'agissait de nos problèmes personnels. Je suis pour ma part résolu à garder vivant et brûlant le souci que j'ai de tous les problèmes de l'humanité, parce que c'est là précisément le sens de l'esprit bouddhique de compassion et de souffrance partagée. Telle est la voie du bodhisattva, celle du bouddhiste pratiquant. Le bouddhisme cherche même à changer la destinée du monde. L'essence de l'enseignement bouddhique tient à la détermination de réorienter sa propre destinée par son action personnelle puisque l'action est ce qui façonne la destinée. C'est là d'ailleurs le sens du mouvement de la « révolution humaine » prônée par la Soka Gakkai.

BOURGEAULT • Il n'est pas vrai, en effet, que nous soyons impuissants. Nous avons les connaissances et les moyens technologiques et financiers requis pour changer les choses. J'allais dire: pour changer le monde. Mais il est difficile, quand on compte parmi les favorisés d'un système, d'en vouloir changer vraiment.

IKEDA • Il nous faut en conséquence développer nos ressources humaines si nous voulons réussir à transformer le monde. Les problèmes qui ont découlé du développement industriel trouvent leur racine, je crois, dans la civilisation scientifique et technologique des temps modernes, qui encourage l'accumulation de biens matériels et la satisfaction immédiate des désirs.

Pendant la plus grande partie de notre histoire, nous, humains, avons vécu à la merci des lois de la nature. Ce n'est qu'avec les plus récentes innovations technologiques que nous avons commencé à développer l'environnement naturel et à le mettre à profit pour améliorer nos conditions de vie. Nous avons été prompts à croire que le monde naturel existait pour que nous nous le soumettions et pour que nous puissions l'exploiter jusqu'à la fin des temps. Nous comprenons aujourd'hui que cette vision de la nature a été un important facteur dans l'émergence d'un ensemble d'enjeux planétaires interreliés – pollution, destruction de l'environnement, etc. – qui ensemble composent le plus grave défi jamais posé à la civilisation humaine.

Il faut chercher à découvrir la « finalité » de chaque sphère d'activité humaine. Les gens doivent mobiliser leur sagesse pour le bénéfice de toute l'humanité.

BOURGEAULT • Même s'il rend plus flagrant le déséquilibre et plus scandaleuse la pauvreté, il ne faudrait pas croire que le développement technologique est la cause de tous les maux observés.

IKEDA • En effet. Après tout, ce sont les humains qui créent la technologie et s'en servent. Il n'y a donc d'autre choix que de transformer les humains, de façonner un nouveau type de personne. Cela vaut aussi pour la crise spirituelle dans les sociétés industrialisées. Notre seul recours est de former des personnes à la hauteur de la tâche : construire un nouveau siècle d'espoir. Autrement, le monde sera de plus en plus peuplé de gens qui ne se soucient aucunement des souffrances de leurs frères humains et qui se montrent de moins en moins empressés à tendre une main secourable à leurs voisins en détresse.

2. Objectifs de l'éducation

*Une éducation créatrice de valeurs
pour le bien-être des humains*

IKEDA • Nos échanges précédents nous amènent tout naturellement à aborder maintenant le vaste sujet de l'éducation : comment développer

des êtres à l'esprit généreux et soucieux de leurs semblables. L'éducation représente un immense défi pour notre avenir à long terme. J'ai toujours cru, même jeune, que la tâche d'éduquer est la plus noble vocation humaine qui soit.

BOURGEAULT • D'ailleurs, si je suis bien informé, la Soka Gakkai est née du regroupement de quelques éducateurs déterminés à se consacrer au bien-être des individus, des communautés et de l'humanité entière.

IKEDA • Il est vrai que l'éducation n'a guère de sens à moins de contribuer au bonheur de chaque individu et, par extension, au bien-être de toute l'humanité. Tsunesaburo Makiguchi, qui a élaboré une pédagogie créatrice de valeurs, la pédagogie Soka, insista toujours sur l'importance primordiale du bonheur des enfants.

Pour Makiguchi, l'objectif de l'éducation est de susciter joie et bonheur dans la vie quotidienne. Josei Toda, devenu le deuxième président de Soka Gakkai, partageait la conviction de son mentor. En tant que son successeur, je me suis à mon tour totalement dévoué à ce même objectif. Je veux voir tous les enfants relever courageusement les défis des quatre souffrances, cultiver leurs forces physiques et spirituelles, frayer eux-mêmes la voie royale de leur bonheur et s'armer pour triompher de toutes les adversités qu'ils auront à affronter au cours de leur existence.

Ma façon de traduire dans la réalité le grand rêve de ma vie fut d'instituer les écoles Soka Gakuen (du jardin d'enfants jusqu'au collège) et l'Université Soka. J'entrevois ces institutions comme des lieux où la théorie de Makiguchi serait mise en pratique, éprouvée et corroborée.

M. Simard, ex-recteur de l'Université de Montréal, et vous-même, M. Bourgeault, avez été aussi engagés pendant un long moment dans la formation de jeunes hommes et de jeunes femmes. En cela, vous avez tous deux montré la voie d'un mode de vie idéal, à savoir surmonter les quatre souffrances et vivre en gardant à l'esprit le bien-être d'autrui et de l'humanité dans son ensemble. Quel genre d'éducation peut aider à inspirer pareil idéal de vie? Ici, je voudrais que nous cernions l'essence même de ce type d'éducation.

L'éducation à la solidarité

BOURGEAULT • M'inspirant des catégories proposées il y a une quinzaine d'années par Marcel Lesne, je distinguerai trois modèles de « travail pédagogique » qui renvoient à trois visions de l'éducation et des rapports entre enseignant et élève, étudiant ou, comme on dit aujourd'hui, apprenant. Le premier modèle place l'enseignement sous le signe de la *transmission* de connaissances déjà constituées ; l'apprentissage y est défini comme assimilation et répétition. L'accent porte nettement sur les connaissances constituées auxquelles il semble qu'on ne puisse rien changer.

IKEDA • Dans l'éducation japonaise, on a trop longtemps mis l'accent sur les connaissances et cela a engendré certaines tendances préoccupantes. Trop d'étudiants sont incapables d'analyser les « connaissances » qui leur sont transmises et de s'en servir dans le quotidien. Les connaissances qu'ils mémorisent ne leur sont d'aucun secours quand ils se trouvent en difficulté.

Autre faiblesse d'une éducation uniquement axée sur les connaissances : le déclin de l'éthique et de l'altruisme dans la vie estudiantine. Les étudiants perçoivent leurs camarades de classe non comme des amis, mais comme des rivaux qu'il faut vaincre dans la course aux diplômes et à l'admission dans des institutions renommées. Ce type d'éducation produira vraisemblablement des personnes insensibles, sans doute bien informées et qui réussiront professionnellement, mais qui ne se soucieront guère d'autrui.

BOURGEAULT • C'est là une « conception bancaire » du savoir et de l'éducation, pour reprendre l'expression de Paulo Freire. Et peut-être l'école encourage-t-elle trop souvent l'accumulation de savoirs fragmentés, juxtaposés, sans que ne soient pris en compte les liens entre les réalités.

Le deuxième modèle place au centre celui qui apprend, comme sujet autonome, responsable de ses apprentissages. Il revient à chacun, sur la base de son expérience personnelle, de ses goûts et de ses intérêts, de prendre l'initiative de développer ses connaissances. On cherche donc à rendre l'étudiant capable d'énoncer en langage clair son expérience, de s'approprier les savoirs dispensés et de les digérer pour les intégrer à son bagage personnel.

Je me rappelle, à titre d'exemple, cette expérience de ma toute première année d'enseignement. L'un des étudiants du groupe, qui avait échoué l'année précédente, semblait incapable d'analyser un texte; il en était lui-même convaincu. J'enseignais alors le théâtre et j'étais aussi responsable d'un atelier d'art dramatique. Gageure ou intuition? Toujours est-il que, connaissant son intérêt pour la photographie et pour l'architecture, je lui donnai à lire le texte de l'œuvre que nous devions monter au trimestre suivant en lui demandant de me faire des suggestions pour le décor. Il me revint dix jours plus tard avec une superbe maquette à échelle réduite et il entreprit de m'expliquer et de me justifier ses propositions qu'étayait une analyse du texte faite, ma foi, sans trop le savoir!

IKEDA • Cette méthode présente sans nul doute des avantages, mais elle peut entretenir l'égoïsme, spécialement quand l'étudiant est pressé de mémoriser de la matière sans être adéquatement préparé à porter attention à son contenu éthique.

BOURGEAULT • Justement, le troisième modèle de « travail pédagogique », qui mise sur l'interaction entre l'enseignant et l'apprenant, vise à développer l'esprit critique par la contextualisation des savoirs en faisant apparaître les rapports sociaux dans lesquels ces savoirs ont été construits. Les savoirs ne sont jamais neutres : construits dans des rapports sociaux conflictuels et reflétant le plus souvent le point de vue du groupe dominant, ils contribuent à maintenir la domination de ce groupe sur les autres. Ce mode de « travail pédagogique », plus exigeant tant pour l'enseignant que pour celui ou celle qui apprend (l'enseignant apprenant lui-même, espérons-le!), me paraît être plus que d'autres de nature à développer ce que j'appellerai la conscience citoyenne – à l'échelle locale, nationale et même planétaire – et à préparer à l'exercice d'une citoyenneté responsable dans des sociétés désormais pluralistes.

La pédagogie de Shakyamuni

IKEDA • Voilà qui me rappelle les sermons de Shakyamuni. Par compassion pour les gens plongés dans les affres des quatre souffrances, sensible à leur détresse, Shakyamuni se mêlait à eux et leur enseignait à

surmonter leurs épreuves. Il cherchait, par exemple, à inculquer la sagesse et le courage aux malades pour les aider à faire face à leurs malheurs. Il prit lui-même soin de malades. Avec son disciple Ânanda, Shakyamuni les baignait, remettait en ordre leur lit, écoutait le récit de leurs infortunes, puis les conseillait et leur enseignait la Loi bouddhique.

Shakyamuni prêcha toujours d'une manière adaptée à la capacité de compréhension de ses auditeurs. On compare souvent sa méthode pédagogique à un bon traitement médical, établi invariablement en fonction de l'état spécifique du patient. Je pense que le troisième modèle pédagogique a quelque chose en commun avec la philosophie de Shakyamuni.

SIMARD • Votre description de la méthode pédagogique de Shakyamuni me renvoie à la dialectique socratique. À Athènes, à l'époque de Socrate, il ne manquait pas de maîtres qui se contentaient de communiquer à sens unique les connaissances acquises, un peu à la manière d'une courroie de transport. Ils exigeaient de leurs élèves qu'ils mémorisent les poèmes épiques d'Homère, par exemple, au sujet desquels ils imposaient des interprétations prédéterminées. Socrate brisa ce moule en posant constamment des questions à ses étudiants. Chaque réponse d'un élève menait à une nouvelle question. Portant à un sommet la méthode maïeutique, Socrate aida ses étudiants à penser par eux-mêmes et à mûrir intellectuellement. Ses dialogues constituent une méthode d'enseignement très dynamique et efficace.

IKEDA • Shakyamuni ajustait aussi sa manière d'enseigner en tenant compte des aptitudes et de la préparation de ses auditeurs. Un épisode l'illustre à merveille : une femme appelée Kisa Gotami se présenta à Shakyamuni, accablée de chagrin après avoir perdu son unique enfant, et le pria de ramener son fils à la vie.

SIMARD • Que répondit-il ?

IKEDA • Eh bien, il lui dit de faire le tour du village en demandant à chaque porte des graines de moutarde. « Je ressusciterai ton enfant, lui dit-il, si tu peux obtenir quelques graines de moutarde d'une maisonnette où personne n'est jamais décédé. »

SIMARD • Mais aucune maisonnette n'est jamais complètement épargnée par la mort.

IKEDA • Exactement. Kisa Gotami fit donc la tournée de ses voisins, à la recherche fébrile d'au moins une maisonnée qui n'eût jamais connu la mort. À la fin, elle parvint à l'intime conviction que nul humain ne peut échapper à la mort. Tandis qu'elle courait de maison en maison, interrogeant chacun, elle commença à pressentir la vérité de la vie et de la mort et prit la résolution de se consoler du départ de son enfant. À ce point, Shakyamuni lui enseigna la vérité de la Loi bouddhique et l'invita à se joindre à lui dans la quête de moyens de transcender la vie et la mort.

BOURGEOULT • Dans votre causerie à l'Université de Beijing, dont le texte a paru dans *A New Humanism*², vous observiez qu'éduquer n'est pas enseigner ou instruire ; que c'est davantage, de la part des maîtres, poser des questions pour guider les étudiants sur la voie qui mène à l'auto-formation et à la croissance.

IKEDA • S. Mohan, autrefois juge à la Cour suprême de l'Inde, et David W. Chappell, qui enseigne la religion à l'Université de Hawaï à Manoa, insistent tous deux sur l'importance du dialogue en éducation.

Dans une conférence donnée à Osaka, M. Mohan disait : « L'éducation ne devrait en aucun cas consister, pour le personnel enseignant, à contrôler les étudiants. Essentiellement, elle doit s'articuler sur un dialogue entre un maître et un élève. La communication ne devrait jamais être à sens unique. » Quant à M. Chappell, il insistait sur la réciprocité du processus pédagogique. En d'autres mots, les professeurs n'instruisent pas seulement les étudiants, ils apprennent également d'eux. L'éducation, disait-il, signifie à la fois donner et recevoir ; c'est une communication bilatérale et un effort pour faire valoir quelque chose en chacun.

Il me semble qu'on ne peut espérer favoriser une forte vitalité, la sagesse, le courage et l'amour d'autrui qui sont nécessaires pour faire face aux défis de la vie et triompher de l'adversité, que par l'établissement d'un dialogue fructueux entre maître et élève. Alors seulement le savoir s'enracinera profondément dans le cœur de l'élève.

2. « The University Addresses of Daisaku Ikeda », dans *A New Humanism*, New York /Tokyo, Weatherhill, 1995, p. 22-28.

Il est très vraisemblable que, dans les échanges animés entre professeur et étudiant, la connaissance objective devienne vivante et utile et qu'on puisse triompher de l'égotisme individuel.

Vos trois modèles pédagogiques, M. Bourgeault, ont leurs contreparties dans la démarche bouddhique d'apprentissage. Le premier modèle, axé sur l'assimilation des connaissances ou de la sagesse reçues, rappelle « l'état d'Étude » ; ces disciples du Bouddha écoutent ses sermons et s'efforcent de parvenir à l'illumination.

Le deuxième modèle, dont l'objectif est d'atteindre la connaissance à partir de l'expérience personnelle, correspond à « l'état de Réalisation » ou d'« Éveil personnel ». À cette étape, les gens perçoivent les rapports de causalité dans la nature et se sont éveillés à « l'impermanence » de tous les phénomènes par leurs observations et leurs efforts.

Le troisième modèle, centré sur l'échange professeur/étudiant, évoque la figure du bodhisattva dont le souci le plus profond est le bien-être d'autrui. En conséquence, ce que vous appelez l'éducation « de type solidaire » gagne le maître et l'élève à la pratique de la voie du bodhisattva. Ce modèle pédagogique rend les gens capables de surmonter les quatre souffrances et de vivre pour le bien du genre humain.

Enseigner, c'est aider à apprendre

IKEDA • Maintenant que nous avons une bonne idée de ce que devrait être l'éducation, peut-être pourrions-nous parler du rapport idéal entre professeur et étudiant à la lumière de ce que nous comprenons de la mission universitaire.

SIMARD • Oui, c'est une excellente façon de lancer la discussion.

Dans *The Idea of a University* (1862), John Henry Newman se représente l'université comme un lieu retiré où les étudiants désireux d'apprendre à apprendre rencontrent des professeurs qui les guident dans la synthèse des connaissances et les aident à comprendre que le facteur humain est le plus important facteur dans toutes les théories de la culture, de la technologie et de la science. En tant que fondateur de l'Université Soka, comment réagissez-vous, M. Ikeda, au point de vue de ce cardinal ?

IKEDA • Dans la manière dont il présente l'université, on perçoit nettement le rapport idéal professeur/étudiant. Pour tout étudiant, savoir

apprendre est le point de départ vital. Tsunesaburo Makiguchi soutenait avec insistance que les professeurs doivent transmettre non des connaissances, mais la sagesse de savoir apprendre.

SIMARD • M. Makiguchi avait parfaitement raison. On voit bien que c'était un éducateur dans le vrai sens du mot. Ses propos sur l'apprentissage en soi incarnent une sagesse dont la signification ne pourra que s'épanouir avec le temps.

La formation complète de l'étudiant, comme citoyen responsable et comme futur professionnel, constitue le but ultime de la mission éducative. Au niveau universitaire, cette formation dépasse l'acquisition de connaissances immédiatement applicables ; elle tend à développer une capacité de réflexion et d'actions conséquentes, ainsi qu'à approfondir la signification et l'utilisation des connaissances pour le progrès de l'esprit humain.

Enseigner est un acte de communication, peut-être le plus ambigu et le plus insécurisant qui soit. Le professeur agit non seulement comme expert dans une discipline et comme communicateur, mais plus et mieux encore comme éducateur pédagogue, comme témoin de valeurs scientifiques, intellectuelles, morales, sociales et culturelles. Il lui faut accompagner les étudiants dans leur cheminement, s'ajuster aux diverses situations d'apprentissage, intervenir pour faciliter la compréhension des objectifs poursuivis et montrer la nécessaire complémentarité des actions éducatives proposées. En un mot, le professeur doit être disponible et encadrer les étudiants dans leur démarche.

IKEDA • L'objectif de l'éducation est donc d'aider à développer ce que Montaigne appelait une « tête bien faite » et non pas une tête bien remplie³.

SIMARD • Et cela signifie que le professeur d'université doit non seulement être un spécialiste dans son domaine et un communicateur de types particuliers de connaissances ; il doit aussi devenir, pour ses étudiants, un modèle dans les sphères éthique, sociale et culturelle. Un professeur d'université est en conséquence responsable non seulement de la transmission de connaissances, mais aussi de la formation de scientifiques qui auront l'esprit à la fois ouvert et critique, qui se

3. Michel de Montaigne (1533-1592), *Essais*, Paris, Roches, 1931.

montreront capables de travailler à intégrer leur recherche, leur analyse et les résultats de leurs efforts intellectuels dans une perspective englobante.

Dynamisme mental, jugement sûr et patience

SIMARD • Contrairement à ce que l'on croit souvent, l'important en sciences, c'est autant l'esprit qui sous-tend la démarche que le produit obtenu à la fin. C'est autant l'ouverture à l'inédit, la rigueur du sens critique, la soumission à l'imprévu, si contrariant soit-il, que le résultat lui-même, si nouveau et si extraordinaire soit-il. Les scientifiques ont renoncé depuis longtemps à l'idée d'une vérité ultime et tangible, image exacte d'une réalité qui attendrait simplement d'être dévoilée. Ils savent maintenant qu'il leur faut se contenter de partiel et de provisoire. Ils savent qu'en général on n'a pas cherché ce que l'on a trouvé et qu'on ne trouve pas toujours ce que l'on cherche. Ils savent qu'à chaque instant une voie nouvelle apparaît qu'il faut explorer, d'où l'impérieuse nécessité d'une vaste culture générale.

De fait, la science moderne date du moment où on a substitué des questions limitées aux questions générales de nature mythique ou religieuse. Au lieu de se demander : « Comment l'univers a-t-il été créé ? », « De quoi est faite la matière ? », « Qui a donné naissance à la vie ? », on a commencé à se demander : « Pourquoi une pierre tombe-t-elle ? », « Comment l'eau circule-t-elle dans un tube ? », « Comment se fait la reproduction des espèces ? ». Ce changement d'attitude et de perception a eu des conséquences surprenantes. Alors que les questions générales recevaient des réponses limitées, les questions limitées ont conduit à des réponses de plus en plus générales.

Cette démarche vaut encore pour la science d'aujourd'hui. Les jeunes étudiants chercheurs qui veulent faire une carrière scientifique doivent l'adopter pour réussir. Juger des problèmes devenus mûrs pour l'analyse, décider qu'il est temps d'explorer un territoire inconnu, reprendre à la lumière de faits nouveaux des questions considérées comme résolues ou insolubles, voilà certaines des grandes qualités d'un chercheur aussi bien en sciences humaines qu'en sciences de laboratoire. Pour une bonne part, c'est à l'ouverture d'esprit et à la sûreté de jugement que correspondent la créativité et l'innovation en sciences.

C'est à ce genre de dispositions et d'aptitudes qu'on reconnaît les talents prometteurs.

IKEDA • Voilà un conseil inestimable pour les jeunes gens ! De fait, la persévérance est une qualité nécessaire au succès, dans n'importe quel domaine. Une fois qu'on a perdu cet aiguillon, même si on continue sur sa lancée, on n'a guère de chance d'atteindre son objectif. Il faut scrupuleusement examiner son cœur et toujours s'efforcer de se discipliner. Pour un bouddhiste, les pratiques les plus fondamentales consistent à sans cesse observer son esprit et à rehausser ainsi son état de vie. Nous croyons que les principes et l'énergie nécessaires à l'auto-perfectionnement se trouvent en chacun. Les pratiques bouddhiques ont donc pour but d'activer et de renforcer ces qualités innées et de rendre chacun capable de mener une existence digne d'un être humain. Le sūtra du Lotus énumère trois qualités que devrait posséder tout bodhisattva. Il y a d'abord la « robe de persévérance », une détermination inflexible qui incite à affronter toute adversité avec courage et endurance. La deuxième, le « trône de la vacuité », renvoie à la sagesse, qui permet de pénétrer l'essence des choses, et à un état d'infinie souplesse comparable à l'immensité du ciel. La troisième, la « chambre de la compassion », symbolise l'esprit de bienveillance qui s'étend à quiconque vient en contact avec le bodhisattva, toujours prêt à partager la souffrance des autres et à rechercher le bonheur avec eux. Un bodhisattva pourvu de toutes ces qualités – persévérance, sagesse et compassion – répond presque parfaitement à l'image du talent prometteur que vous décriviez.

Vous rappeliez aussi la définition de l'université proposée par le cardinal Newman. J'estime que le respect pour l'humanité est le fondement même de tout savoir. Ce doit être aussi le point de départ de toute éducation, à quelque niveau que ce soit. M. Makiguchi tenait le bien-être de tous et chacun des enfants pour l'objectif suprême de l'éducation.

L'ultime finalité de l'éducation comme de la recherche est le bien des êtres humains. Apprendre est le moyen ; l'humanité est la fin. Pas l'inverse. Le savoir acquis dans la poursuite de la vérité doit se traduire en sagesse qui profite aux gens. N'importe quel ordinateur puissant peut stocker de l'information et l'utiliser pour analyser un problème, mais seuls les êtres humains sont aptes à décider à quelles fins devrait

être employé le savoir et seuls des humains sont capables de l'enseigner à d'autres humains. À la fin du compte, seuls des humains savent enseigner à d'autres à grandir en sagesse et en délicatesse.

Dans cette perspective, une université est le lieu privilégié où enseignants et étudiants assument, comme personnes, la responsabilité d'assurer à la fois la continuité et l'épanouissement de ce qui fait l'humanité.

Un joyau des plus précieux : la sagesse de Bouddha

IKEDA • Tsunesaburo Makiguchi a dit un jour : « L'éducation est le plus noble des arts, le plus difficile des métiers, et seules les personnes les plus dévouées et les meilleures peuvent espérer y réussir. Cela, parce que l'éducation a partie liée avec le joyau le plus précieux en ce monde : la vie. »

SIMARD • M. Makiguchi eut le courage de montrer à quoi devrait ressembler un véritable éducateur. Toute bonne institution compte parmi son personnel des maîtres qui apprécient à sa juste valeur l'objectif qu'est censée poursuivre l'éducation. Si leur philosophie pédagogique se reflète logiquement dans le programme d'études de l'école, du collège ou de l'université qui les emploie, l'institution en cause se distinguera vraiment.

IKEDA • Une école, au Brésil, a adopté la pensée pédagogique de Makiguchi et la met en pratique. Nous espérons que d'autres écoles en feront autant. L'expression de Makiguchi que j'ai citée – « le joyau le plus précieux » – est en fait empruntée au sūtra du Lotus. Elle décrit comme telle la sagesse de Bouddha. Ce sūtra révèle que la sagesse de Bouddha est inhérente à toute personne. La seule finalité de l'apparition du Bouddha (Shakyamuni) en ce monde fut d'ouvrir la porte de la sagesse de Bouddha à tous les êtres vivants, de la leur montrer, de les inciter à s'y éveiller et de les induire à s'y engager.

Dans sa quête de moyens de vaincre les quatre souffrances, Shakyamuni en est arrivé à la conclusion que chacun doit s'éveiller au caractère infiniment sacré inhérent à toute vie humaine. C'est en vertu de cet enseignement qu'on appelle Shakyamuni *sasta deva-manushanam*, ou *tenninshi* en japonais, ce qui signifie « celui qui enseigne aux dieux

et aux humains ». Et Tsunesaburo Makiguchi, qui s'est passionné pour cet enseignement, en a laissé un commentaire.

SIMARD • Tout cela montre à quel point Makiguchi fut un grand maître. C'est dans un rapport actif avec un maître de cette envergure que les étudiants peuvent apprendre à atteindre leurs objectifs et à comprendre l'importance de cheminer de manière éthique et responsable. Je sais par expérience que les scientifiques et les savants de premier ordre sortent des rangs des étudiants doués les plus intensément curieux et travailleurs.

Incidemment, le plus bel exemple de la relation maître/élève nous provient de l'Antiquité : c'est Socrate, qui a été le maître à penser de Platon ; Platon à son tour a formé Aristote qui, par la suite, est devenu le précepteur d'Alexandre le Grand. Plus près de nous, on pourrait citer la reconnaissance qu'exprimèrent Pierre et Marie Curie pour leur professeur Beckerel ou encore l'adulation que ses élèves vouèrent à Pasteur.

3. La mission de l'université

Les conditions de la sauvegarde de la liberté universitaire

SIMARD • Nous en sommes arrivés, semble-t-il, à la conclusion que le type d'éducation qui promeut la solidarité et l'échange entre professeur et étudiant aide à triompher des quatre souffrances et nous avons reconnu à quel point ce modèle s'applique à la voie du bodhisattva.

Dans *The Idea of a University* (1852), John Henry Newman définissait l'université en s'appuyant sur les trois éléments suivants : (1) une institution autonome et agissante, au centre nerveux de la société ; (2) un lieu de vérité, où chacun peut explorer la signification du développement politique, économique et culturel ; (3) un lieu d'investigation sur les choix arrêtés par la communauté et sur le système de valeurs de la société.

Quelle impression vous laisse l'image que propose Newman de l'université idéale et comment concevez-vous l'université d'aujourd'hui ?

IKEDA • La définition de Newman me paraît englober tous les aspects importants que devrait présenter une université. Le premier a rapport à la liberté de recherche et d'action, en soi un enjeu des droits de la personne. Si vous en cherchez, vous trouverez des multitudes d'exemples de détournement de la recherche et des activités savantes à des fins politiques. Les savants et les scientifiques de l'Allemagne nazie et de l'Union soviétique sous Staline ont grandement souffert de pareille intervention. Au Japon aussi, des chercheurs en médecine ont été accusés de publier des données favorables à certaines sociétés pharmaceutiques dans des articles sur le SIDA, par exemple.

SIMARD • « Publier ou périr ! » Telle a été pendant de nombreuses années la mentalité dominante dans le milieu universitaire et parmi les chercheurs. Cet état d'esprit, quel qu'en soit l'objectif, incite à une excessive compétition qui peut conduire à la malhonnêteté ou à la falsification des données et des faits. Triste, mais vrai : on ne compte plus les exemples de tels comportements qui ont terni la réputation de la science et attesté de l'intolérance, de la convoitise et de la division au sein de la communauté universitaire.

Il est grandement temps que les chercheurs, particulièrement ceux à l'emploi des universités, se posent des questions sur leurs motivations profondes. Font-ils de la recherche pour promouvoir la connaissance des phénomènes naturels ou pour obtenir de l'avancement et des avantages ? La publication scientifique est-elle un moyen de communiquer des découvertes ou un exercice destiné strictement à assurer sa survie scientifique ? Le « peer-review system⁴ » est-il un honnête mécanisme d'évaluation ou le reflet d'une lutte sans merci pour assurer la survie d'une école, d'une discipline, voire d'une université ? La recherche scientifique se justifie-t-elle comme activité humaine essentielle à l'enrichissement des connaissances de l'homme sur le milieu dans lequel il vit ou uniquement comme outil d'une immédiate utilité ?

IKEDA • Vous avez absolument raison. Tout cela se ramène à la question de la conscience professionnelle. Quand un chercheur devient obnubilé par son intérêt personnel et perd de vue son idéal, la recherche de la vérité, alors son travail ne peut plus se justifier comme œuvre accomplie pour le bien de l'humanité et du monde.

4. Littéralement: « système d'évaluation par les pairs » (Ndt).

Je crois très fermement qu'on devrait garantir l'indépendance politique et économique de l'université, assurer à ses chercheurs le droit de faire leur travail suivant leur conscience et de publier fidèlement et intégralement leurs découvertes. Il faudrait affranchir des pouvoirs exécutif, judiciaire et législatif du gouvernement non seulement les universités, mais le monde de l'éducation dans son ensemble, et reconnaître en lui un quart État. Depuis des années déjà je m'efforce de promouvoir l'instauration d'un tel système. L'intégrité et la crédibilité du monde du savoir dépendent en tout premier lieu de la liberté des chercheurs à étudier, penser et publier en ne se référant qu'à leur conscience.

SIMARD • Précisément, et c'est pourquoi j'aimerais voir chaque diplômé universitaire se munir des qualifications et compétences suivantes : (1) une connaissance des principes et de la méthodologie de base dans son champ respectif ; (2) en plus d'une connaissance approfondie de son champ d'action, la conscience de ses limites et une ouverture aux découvertes et méthodes en d'autres domaines ; (3) un esprit critique bien aiguisé ; (4) la capacité de poursuivre de son propre chef la recherche pour en élargir et en approfondir la connaissance et la compréhension ; (5) la capacité de communiquer efficacement et avec justesse ses idées ; (6) le sens de l'éthique professionnelle.

IKEDA • C'est un superbe condensé des nécessaires qualifications d'un savant ou d'un chercheur. On tient pour acquis que n'importe quel détenteur de diplôme d'études supérieures est parvenu à la maîtrise d'un savoir spécialisé, mais cet accomplissement ne devrait jamais être une source d'arrogance. Un véritable savant est toujours désireux d'améliorer ses connaissances et il a l'humilité intellectuelle d'écouter ceux qui sont engagés dans des tâches différentes. Simultanément, il devrait toujours défendre des principes éthiques sûrs et s'efforcer d'approfondir sa nature et sa noblesse d'être humain.

On touche ici au cœur même de la question, n'est-ce pas ? Éthique et éducation sont définitivement inséparables, dans la mesure où elles exercent une grande influence sur le genre de vie qu'on mène et sur le genre de bonheur auquel on atteint. Les compétences du chercheur que vous venez tout juste de résumer sont aussi absolument nécessaires pour préserver la liberté et, conséquemment, l'intégrité de l'université.

*Harmoniser mission de l'université
et besoins de la société*

SIMARD • Comment réagissez-vous au deuxième point du cardinal Newman dans *The Idea of a University* ?

IKEDA • Selon moi, il incarne le cœur même de l'université dans sa quête de la vérité. Procéder à une constante réévaluation des prémisses fondamentales de la vie en société – gouvernement, économie et culture – tel est le rôle que devraient jouer les institutions de haut savoir. C'est la raison d'être de l'université et de la recherche universitaire.

SIMARD • Traditionnellement, la mission de l'université a été la création et la diffusion du savoir jugé désirable dans la société dont elle est partie. La recherche et l'enseignement ont été les deux roues du véhicule qui s'acquitte de cette double fonction de l'université.

Tout en remplissant sa mission essentielle, l'université se doit de rester en contact étroit avec la société qui l'entoure de façon à répondre à ses besoins, à bien saisir le profil des nouveaux talents et des nouveaux savoirs qu'elle revendique, à développer et maîtriser les nouvelles technologies pour comprendre et exploiter leur potentiel. On sait que les grandes entreprises consacrent des sommes importantes à la formation professionnelle de leur personnel, à la recherche et au développement ; elles sont donc ou seront de ce fait des partenaires naturels de l'université. Les entreprises de plus petite taille ont un besoin encore plus grand des ressources universitaires en ce sens, vu les sommes très limitées dont elles disposent à cet effet. En partenariat avec l'université, elles pourront mieux faire face à leurs responsabilités en matière de recherche et de formation. Il est évident que pour le renouvellement de leurs objectifs, toutes les entreprises, petites et grandes, comptent sur les jeunes diplômés des universités. La synergie de l'université et des entreprises, du monde professionnel et des collectivités qui l'entourent, est au surplus nécessaire non seulement à la préparation de l'élite de demain, mais à une évaluation critique des choix de société qui découlent du développement de nouvelles technologies et de l'évolution sociale.

IKEDA • La production de connaissances dans les institutions de haut savoir et de recherche de pointe aide les gens à apprécier et à réévaluer

le sens du développement de la culture et celui du progrès politique et économique.

SIMARD • Indépendamment de sa mission traditionnelle, l'université est maintenant confrontée à de nouveaux enjeux sociaux et éthiques engendrés par les progrès de la haute technologie. À quoi accorder la priorité : au développement ou à l'environnement ? Il y a aussi conflit entre les droits et les devoirs du citoyen. Ces nouveaux enjeux posent de sérieux défis aux valeurs établies.

Tout diplômé d'une université, ou détenteur d'un diplôme d'études supérieures, devrait avoir la capacité de réfléchir par lui-même à ces problèmes complexes et de se faire une opinion selon sa conscience. J'espère que chacun d'eux saura se doter de ce que Montaigne appelle « une tête bien faite ». Je suis fermement convaincu qu'une université doit fournir des moyens d'acquérir non seulement des connaissances spécialisées, mais aussi une intelligence minimale de la culture.

IKEDA • À ce propos, j'eus la chance en avril 1998 de m'entretenir avec M. Pan Yunhe, président de l'Université Zhejian, en Chine. M. Pan est un spécialiste en électronique ; on le surnomme apparemment « Monsieur Ordinateur ». Il a beaucoup réfléchi à l'éducation en général et il est du même avis que vous quant à l'importance de la formation générale. « On s'attend naturellement à ce que vous soyez particulièrement bien informé dans votre champ de spécialisation, disait-il ; mais, par les temps qui courent, toute personne a besoin de bien des connaissances au delà de sa spécialité. »

SIMARD • Je suis totalement en accord avec M. Pan. Les gens instruits doivent, en notre temps, acquérir toutes sortes de connaissances et d'informations en sciences et en humanités, et se tenir à jour. On ne peut espérer comprendre ce qui se passe dans le monde qu'en se dotant de connaissances de base sur un large éventail de sujets.

IKEDA • C'est une véritable tragédie pour le Japon, spécialement en cette heure où le pays est aux prises avec de si nombreux et graves problèmes, que ses leaders manquent à ce point de connaissances générales dans le vrai sens du mot.

La nécessaire interaction avec la société

SIMARD • Que pensez-vous maintenant du troisième élément de définition de l'université que propose Newman ?

IKEDA • Si j'ai bien compris, ce troisième élément a rapport à l'interaction de l'université avec la société par la contribution de la première comme producteur et diffuseur de connaissances. L'université a la responsabilité d'utiliser ses découvertes en recherche pour prévoir et atténuer les effets à long terme des gestes posés aujourd'hui et les orientations que prend la société. Dès qu'un chercheur universitaire détecte un signal de danger ou une tendance indésirable, il est de son devoir de mettre en garde la société. De même, il est tenu d'encourager et de soutenir ce qu'il perçoit comme des courants positifs et des développements potentiellement valables pour la société.

SIMARD • Il me semble qu'une importante fonction des universités consiste aujourd'hui à engager un « dialogue avec la société » sur une très large échelle. Jusqu'à maintenant, le rapide progrès de l'industrie et de la technologie a été la marque de fabrique de la société postmoderne. Quel est le rôle de la science dans une telle société ? Les professeurs et chercheurs universitaires doivent trouver une réponse sensée et acceptable à cette question critique, dans un dialogue ininterrompu et pénétrant avec le reste de la société.

IKEDA • Vous êtes en train de dire que les universitaires ne devraient pas se confiner dans une tour d'ivoire.

SIMARD • Exactement. Les universités, il me semble, devraient être plus sensibles aux besoins de la société qu'elles ne le sont présentement. Elles ont l'obligation d'identifier de nouveaux talents, de nouvelles formes de connaissances et de développer le genre de technologie et de savoir-faire qui aidera au plein épanouissement de la société.

IKEDA • Les exemples historiques, où une interaction dynamique avec la société a donné une impulsion phénoménale à la philosophie et au savoir, ne manquent pas : l'Inde, à l'époque de Shakyamuni ; la Chine à « l'Âge des cent philosophes » (des environs de l'an 500 jusqu'aux environs de l'an 200 avant Jésus-Christ), alors que fleurissaient d'innombrables écoles de pensée ; l'Europe de la Renaissance. Le milieu universitaire et la société peuvent se stimuler mutuellement de manière

à entraîner la réévaluation des critères et valeurs éthiques, accélérant de ce fait l'évolution de la société.

SIMARD • Voici un exemple spécifique de ce que nos universités doivent faire : il leur faut instituer des moyens pour soumettre conférences et séminaires à un examen critique constant et s'assurer ainsi qu'ils sont accordés aux réalités changeantes de la société. Il faut que les enseignants veillent à ce que leurs notes de cours ne soient pas obsolètes, distancées par les progrès dans divers domaines. Il est de leur devoir professionnel de se tenir à l'affût des dernières découvertes, de mettre au point des méthodes innovatrices, d'ouvrir des horizons de recherche inexplorés et de porter leurs découvertes à l'attention des étudiants dans les délais les plus courts possible. Ce qui fait peser de lourdes exigences sur les enseignants qui doivent lire quantité d'articles et de rapports de recherche. De nos jours, il est presque impensable pour un professeur, quelle que soit sa spécialité, de donner le même cours plus d'une fois.

IKEDA • Au Japon, les étudiants se plaignent parfois que leurs professeurs se servent des mêmes notes de cours, année après année. Bien sûr, vous avez raison, M. Simard : il faut continuellement remettre à jour la matière d'un cours universitaire pour qu'elle se conforme et s'applique à la réalité.

Le bien et le bonheur des étudiants sont les plus importants motifs de procéder à ces révisions et ajustements. Tsunesaburo Makiguchi a un jour déclaré que l'éducation n'est pas en essence contrainte, mais amour. Enseigner est une vocation, un œuvre sacrée d'amour, dont dépend l'avenir non seulement des étudiants, mais du genre humain. Les éducateurs des diverses spécialités et les administrateurs d'institutions d'enseignement à tous les niveaux doivent garder à l'esprit qu'ils sont engagés dans une très noble mission.



4. Enjeux éthiques du développement technoscientifique

Une éthique à la hauteur des enjeux planétaires

BOURGEAULT • Dans un rapport soumis en 1979 au Club de Rome, sous le titre *No Limits to Learning. Bridging the Human Gap*⁵, James W. Botkin, Mahdi Elamndjra et Mircea Malitza ont bien montré l'ampleur et l'urgence du défi que pose l'écart ou le fossé, sans cesse grandissant ces dernières décennies, entre la complexité croissante de problèmes qui mettent en jeu, par delà la paix et la convivialité entre humains, l'habitabilité de la planète comme la possibilité de continuer d'y entretenir la vie, et la capacité humaine de trouver à ces problèmes des solutions appropriées. Ils mettaient en cause un certain modèle de recherche prisonnier d'une étroite rationalité technoscientifique, modèle dépassé lorsqu'il s'agit de trouver des solutions aux problèmes actuels.

IKEDA • J'ai fréquenté des leaders du Club de Rome pendant plusieurs années. Avec son fondateur, le regretté Aurelio Peccei, j'ai écrit un ouvrage dialogué : *Before It Is Too Late* (1984)⁶, où il est question de la complexité des problèmes qui menacent la survie de l'humanité. J'ai aussi mené une série d'entretiens avec son président actuel, M. Diez Hochleitner. L'humanité doit affronter des problèmes inédits. Nous ne pourrions nous en sortir qu'en mettant à contribution le discernement du plus grand nombre possible de personnes.

Dans les paragraphes précédents, nous avons discuté de la nécessité d'une nouvelle éthique qui nous aiderait à venir à bout des problèmes d'environnement, de pauvreté, et d'autres enjeux planétaires. La régulation et le contrôle de la technologie sont d'importants corollaires à cette éthique. Le génie et les manipulations génétiques ont engendré de nombreux problèmes éthiques profondément perturbateurs. D'abord,

5. New York, Pergamon Press, 1979.

6. Aurelio Peccei et Daisaku Ikeda, *Before It Is Too Late*, Ed. Richard L. Cagne, Tokyo – New York – Londres, Kodansha International, 1984. Paru en français sous le titre *Cri d'alarme pour le XXI^e siècle. Dialogue entre Daisaku Ikeda et Aurelio Peccei*, Paris, PUF, 1984.

l'émergence même du génie génétique a de lourdes incidences sur le contrôle de la vie par la technologie. Si la vie devient un produit du génie ou de la technologie, elle pourra alors elle aussi faire l'objet d'une évaluation comme n'importe quel autre article manufacturé ou être jaugée en fonction de sa productivité. Cela fera courir le risque de considérer la vie simplement comme une autre sorte de « bien de consommation », un objet purement matériel.

Leur diversité même explique en partie l'émerveillement et la vénération avec lesquels nous avons toujours considéré les choses vivantes : chacune a son caractère propre, son individualité. Une fois reléguée au rang de marchandise, la vie perdra son caractère sacré. Pour mettre en pratique cette nouvelle éthique, il nous faut rénover nos structures sociales et judiciaires et prendre des mesures pour contrôler de plus près la science et la technologie.

BOURGEAULT • En 1989, un groupe d'experts réunis au Canada, plus précisément à Vancouver, à l'initiative de l'UNESCO, faisait à son tour appel, de façon plus pressante encore, à un effort de prospective et de solidarité pour assurer la survie de la planète : « La survie de la planète, affirme la *Déclaration de Vancouver*, est devenue une préoccupation majeure et immédiate. La situation actuelle exige que des mesures urgentes soient prises dans tous les secteurs – scientifique, culturel, économique et politique – et que l'humanité tout entière soit sensibilisée. Il nous faut faire cause commune avec tous les peuples de la Terre contre un ennemi commun, à savoir tout ce qui menace l'équilibre de notre environnement ou réduit le patrimoine que nous léguons aux générations futures⁷. »

IKEDA • Une question se pose ici : *Qui* aura la responsabilité des structures sociales et judiciaires et de la gestion de la technologie ?

BOURGEAULT • L'avenir des humains et l'avenir de la vie sur notre planète passent par le contrôle du développement technologique. Quelle sera la nature du contrôle exercé ? Quelles en seront les modalités ? Les enjeux éthiques deviennent ici politiques. Le modèle technocra-

7. Publication conjointe UNESCO – Commission canadienne pour l'UNESCO (1990), fruit du colloque « La science et la culture pour le XXI^e siècle : un programme de survie » tenu à Vancouver, du 10 au 15 septembre 1989, sous l'égide de l'UNESCO et de la Commission canadienne pour l'UNESCO.

tique, qui s'en remet aux seuls experts et initiés, sera toujours tentant parce que sa mise en œuvre produit les apparences d'une rapide efficacité. Mais ce modèle, comme je l'ai rappelé, s'est avéré inefficace. Dans les sociétés démocratiques, le contrôle social suppose que les grands responsables de la mise au point des technologies nouvelles et de leur utilisation rendent publiquement des comptes (ce que les Anglais appellent *accountability*), que les citoyens soient représentés dans les organes de décision et participent au débat qui conduit aux choix les plus importants dont les conséquences toucheront finalement tout le monde.

La nécessité d'un débat

IKEDA • Les réussites technologiques et scientifiques des cent dernières années ont profondément influencé la société humaine de manière difficilement imaginable dans le passé. Considérez comment elles ont transformé la structure industrielle, par exemple, ou les systèmes de communication et de traitement de l'information. Peut-être devrait-on appeler le ^{xx}e siècle « l'âge de la civilisation scientifique et technologique ».

Les percées rapides de la science ont été impressionnantes, mais ont généré des problèmes critiques de destruction environnementale et d'aliénation humaine. Malgré cela, estimant toujours que, si la science continue à se développer comme elle l'a fait elle finira par apporter une réponse à tout, l'humanité semble avoir tacitement donné son accord pour que se poursuive le développement scientifique selon sa seule logique.

Le progrès scientifique, cette grandiose expérience du siècle à peine achevé, nous a-t-il vraiment aidé à réaliser les idéaux humains de paix et de bonheur ? Il est temps que nous nous frottions à ces questions, exposant ouvertement toutes les hypothèses et soupesant soigneusement toute incidence possible de la science sur notre avenir.

BOURGEAULT • En matière de régulation du développement technologique, je ne peux qu'appeler à la prudence, comme vous le faites vous-même. À une prudence s'exerçant sous deux formes principales : la prévoyance et la vigilance. La prévoyance fait appel, entre autres

choses, à un rigoureux effort de prévision ; la vigilance, à la mise en place d'organismes de surveillance et au débat.

IKEDA • Je songe ici, en particulier, à plusieurs incidents générateurs de pollution survenus au Japon et auxquels les scientifiques ont réagi d'une manière qui aurait été normalement impensable. Dans le seul but d'aider et de protéger les entreprises responsables de la pollution, certains scientifiques ont ignoré ou fabriqué délibérément des données cruciales, même si des populations en subissaient les conséquences. Cela s'est produit avec la maladie de Minamata, la maladie « Itai-itai », les crises d'asthme déclenchées par la pollution atmosphérique, etc. On a observé le même modèle de comportement plus récemment, dans un cas de négligence professionnelle où on se refusa à interdire la mise en marché de produits sanguins contaminés par le VIH et destinés au traitement des hémophiles.

Pourquoi cela est-il arrivé ? Peut-être ces personnes, en tant qu'experts, ont-elles succombé à un sentiment suffisant de leur autorité, et leur jugement en a-t-il été faussé. Conséquemment, elles en ont perdu le sens moral qu'on est enclin à espérer de chacun, en tant que citoyen et être humain.

BOURGEOULT • Dans le jeu désormais planétaire d'une farouche compétition, l'entreprise et les ingénieurs à son emploi sont davantage soucieux de produire toujours plus à moindres coûts, grâce à des technologies de pointe, que de prendre en compte les risques. De leur côté, les gouvernements sont davantage occupés à promouvoir la prospérité économique dans l'immédiat et à préserver la paix sociale – ou, de façon plus pragmatique encore, à assurer leur réélection – qu'à veiller à la sécurité des citoyens de demain et d'après-demain. Devant l'imminence ou même au beau milieu d'une catastrophe, ils se font rassurants.

Entre la béate quiétude et le militantisme exténuant, le citoyen, généralement tenu à l'écart des décisions, vit dans l'ignorance de la réalité, ignorance que ne dissipent pas les opinions divergentes des experts ; devant l'accident majeur ou la catastrophe, il est, se sait et se sent condamné d'avance à l'impuissance. Et lorsque survient le pire – de façon inattendue, prétend-on, malgré les « coups de semonce » – la « dilution » des responsabilités entraîne, outre l'inertie, la neutralisation des efforts. On l'a bien vu dans « le scandale du sang contaminé » qui a frappé plusieurs pays : pendant que traînaient en longueur les

discussions, se sont librement poursuivies des pratiques de transfusion sanguine qui se sont révélées catastrophiques pour les hémophiles, victimes par centaines et par milliers du VIH et de ses ravages.

IKEDA • Nul n'est déchargé de toute responsabilité morale pour l'usage qu'on fait de la science et de la technologie, et pour ses conséquences. Il faut que les gens participent aux débats démocratiques sur la science et la technologie, mus par le sens des responsabilités.

L'information et la technologie sont maintenant accessibles comme jamais auparavant au grand public. Il est terminé, selon moi, le temps où les spécialistes et les experts pouvaient se permettre de monopoliser la technologie et le savoir scientifiques. Au Japon, comme je le disais au premier chapitre en discutant de cancer avec M. Simard, la relation médecin/patient est en train de changer par rapport aux jours où seul le médecin pouvait se réclamer d'une expertise et, en conséquence, de l'autorité de prendre une décision. Maintenant, l'idée du consentement éclairé gagne de plus en plus de terrain. En outre, les patients se montrent beaucoup plus sélectifs dans le choix des personnes qui les traitent et des lieux où cela se fait. J'applaudis personnellement à l'inclination du grand public à intervenir dans le choix des spécialistes traitants et à s'employer activement à acquérir une expertise technique.

SIMARD • Je suis d'accord avec vous, M. Ikeda. Dans une conférence intitulée « Technologie et responsabilité », j'ai fait valoir que le choix d'une technologie et d'une expertise spécialisée est une question sociale et politique autant que technique, question qu'il faut, de ce fait, soumettre à un large débat démocratique.

IKEDA • En laissant aux seuls spécialistes des domaines concernés le soin de trancher certaines questions, l'homme de la rue renonce à faire valoir activement lui-même son point de vue. On pourrait dire, en effet, que la démission des citoyens ordinaires invite les spécialistes et les scientifiques à tout contrôler.

BOURGEAULT • Assurer une large participation à la prise de décision dans des domaines touchant la vie de chaque citoyen est un signe et un gage de santé démocratique de la société.

IKEDA • Il y a quelques années, au fil de conversations que j'eus avec lui, le regretté Linus Pauling aborda cette question en faisant valoir qu'il fallait être prévenu contre le contrôle exercé par les scientifiques.

S'il existe un moyen d'éviter des situations où les scientifiques finissent par trahir les populations au lieu de les aider, je pense qu'il se trouve entre les mains des scientifiques eux-mêmes : ils doivent cultiver, en tant qu'êtres humains, un sens moral inaltérable. Ils ont besoin de réfléchir mûrement à leur manière de vivre et à leurs règles de conduite, pour se doter d'un solide sentiment d'humanité au sens le plus large. J'estime que la philosophie et la religion ont un grand rôle à jouer dans l'affirmation de ce sentiment d'humanité.

La fin d'une culture philosophique et scientifique commune en Occident

BOURGEAULT • L'éthique – plus largement la philosophie – et les pratiques de recherche scientifique se sont longtemps développées, en Occident, à l'intérieur de ce que j'appellerais une culture commune. De l'une à l'autre, il y avait consonance, connivence, complicité même, dans une sorte d'incessante interfécondation. Sur la base d'une vision du monde foncièrement commune, les philosophes et les théologiens s'employaient avec les juristes à l'explicitation des exigences de la « loi naturelle » et du « droit naturel », pendant que les physiciens et les médecins cherchaient de leur côté à découvrir et à mieux connaître les lois de la physique et de la physiologie, elles aussi naturelles, affirmant que ces lois n'étaient pas leur invention, qu'elles étaient bel et bien « données » et actives dans le réel (éventuellement révélées), qu'elles avaient valeur ou efficacité universelle et pérenne. Emmanuel Kant pouvait ainsi comparer avec admiration deux ordres différents de lois, également immuables : le mouvement éternel des astres dans le ciel et la loi morale inscrite dans le cœur des humains.

IKEDA • À son époque, la science avait pour postulats le respect de la nature et l'humilité devant les grands mystères de l'univers. Tout cela qui échappait à l'entendement humain, même s'il nous serrait de près (l'insondable), était la source commune de la science et de la philosophie.

Cependant, au fur et à mesure des progrès scientifiques, ces régions que pouvait éclairer la méthode analytique propre à la science continuèrent de s'étendre jusqu'à ce que prévalût finalement l'impression que la science était omnipotente, capable de répondre à toutes les questions et de résoudre tous les problèmes.

BOURGEAULT • Plus tard, d'un côté comme de l'autre, c'est-à-dire en philosophie comme en science, on s'est montré plus sensible aux dimensions subjectives et situationnelles (je renvoie ici à la notion de « point de vue » en sciences), donc relatives et relativisantes, tant des perceptions et conceptions que des pratiques scientifiques et philosophiques. Plus tard encore, s'aviva chez tous la conscience des conditionnements proprement socioculturels des visions comme des pratiques. L'alliance entre la philosophie et la science n'en fut pas alors pour autant rompue comme elle semble l'être aujourd'hui à la suite de l'éclatement de l'univers culturel qui leur était commun.

IKEDA • Les gens avaient perdu le sentiment de vénération à l'égard de l'inconnu, de l'insondable. Ils étaient devenus incapables d'imaginer un fondement universel transcendant le temps et l'espace. Ce faisant, ils s'étaient affranchis d'une vision du monde dogmatique qui avait pour centre un « Dieu » absolu, inconditionnel, mais du coup l'assise de l'humanité et du monde tels qu'ils les connaissaient jusqu'alors s'était dérobée sous leurs pieds, les laissant sans racines, incertains.

BOURGEAULT • La philosophie et l'éthique, d'une part, la science et les pratiques professionnelles, d'autre part, s'inscrivent aujourd'hui dans deux univers culturels différents. De là sans doute, malgré leur multiplication, la difficulté de toutes les éthiques professionnelles à fonder leur cohérence ; de là, en dépit des séminaires et des colloques, l'impuissance jusqu'à maintenant de l'éthique à orienter et à baliser les pratiques de la technoscience.

IKEDA • Quand l'esprit humain s'est libéré de l'ancienne vision du monde, la science a pu étendre ses champs d'investigation et obtenir des résultats dans des sphères d'activités de plus en plus variées, ce qui fut d'un secours inestimable pour le genre humain.

Les scientifiques responsables de toutes les superbes réussites depuis la Renaissance parurent à leurs contemporains des gens aux idées audacieuses et aux œuvres fameuses, des gens qui « ignoraient la crainte de Dieu » : Galilée, Copernic, etc. Ils devaient entretenir une énorme foi dans les possibilités humaines. Leurs idées et leurs œuvres s'inspiraient, bien sûr, des fondements philosophiques de l'humanisme.

La réalité est toute différente aujourd'hui : la science s'appuie plus que jamais sur la puissance de la technologie, laisse s'éroder ses assises humanistes et cela, je pense, est source de toutes sortes de conflits.

*Une nouvelle rencontre
entre la technoscience et l'éthique*

BOURGEAULT • La science moderne n'a plus le caractère contemplatif de la science classique ; ce qui caractérise la science moderne et constitue sa singularité, faisaient observer il y a vingt ans déjà Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, c'est « la rencontre entre la technique et la théorie, l'alliance systématique entre l'ambition de modeler le monde et celle de le comprendre⁸ ».

Est rompue l'alliance séculaire entre une philosophie orientée vers la sagesse et une science « théorique », fondée sur l'observation, de caractère plus contemplatif ; se trouve en même temps brisée la concivence entre une morale de la loi naturelle et une démarche scientifique recherchant les lois d'une nature sur laquelle elle n'a guère de prise ni d'emprise, ou de contrôle. Faisant alliance avec la technique, non plus avec la philosophie, la science est devenue « opératoire », écrivait Jean Ladrière⁹.

IKEDA • L'assise intellectuelle que notre monde a héritée n'est plus suffisante désormais pour supporter l'édifice colossal de la science contemporaine. Nous devons nous efforcer de jeter de nouvelles fondations, plus profondes, plus larges et plus solides, capables d'embrasser la science très avancée d'aujourd'hui. Nous avons besoin d'un compas qui nous permettra d'explorer les horizons de la science à mesure qu'ils s'éloignent devant nous, et qui nous montrera le chemin que devrait emprunter l'humanité à partir de maintenant.

BOURGEAULT • Dans les sociétés contemporaines, le développement technologique suscite des questions philosophiques et éthiques neuves, pose un défi majeur. Si la morale traditionnelle pouvait être, du point de vue de la science moderne, préscientifique, l'éthique de notre temps, sans nécessairement être elle-même une science, ne saurait faire l'économie des analyses rigoureuses et des études proprement scientifiques du réel si elle entend y guider et y orienter l'action humaine. La science a longtemps été soumise à l'éthique ; l'éthique doit aujourd'hui se

8. *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Paris, Gallimard/NRF, 1979.

9. *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO, 1977, p. 28.

construire sur ou avec la science qui a elle-même partie liée, désormais, avec la technique. La technologie a modifié l'univers culturel. La philosophie, notamment l'éthique, doit en prendre acte.

Une vue assurément courte et une vision simplificatrice des choses posent la technologie dans l'économie amoralisée des instruments et des moyens. Le développement technologique porte en lui des questions d'ordre philosophique, d'ordre proprement éthique : Convient-il de faire – doit-on faire, *peut-on faire* – ce que l'on *est en mesure* désormais d'accomplir ? Le développement technologique des dernières décennies rend nécessaire et urgent le discernement éthique. Ce que l'homme peut faire, doit-il le faire ? Convient-il qu'il le fasse ? Est-il avantageux qu'il le fasse ? Le cas échéant, avantageux ou profitable pour qui ? Et qui décidera finalement de la réponse à ces questions et des choix qui s'ensuivront ?

Autour de ces questions fondamentales, et tout à fait pratiques en même temps, s'opère aujourd'hui la rencontre de la science et de la technologie avec la philosophie et l'éthique.

IKEDA • Comme c'est juste ! Le fondamental et le pragmatique, l'universel et le particulier sont essentiellement inséparables. En bouddhisme, on croit que la vérité réside à la fois dans l'universel (la vérité éternelle et immuable) et le particulier, (la sagesse inépuisable qui s'adapte aux circonstances changeantes).

Ce qui est éternel et mystique (insondable), et dont s'occupent la philosophie et l'éthique, ne se manifeste pas indépendamment de ce qui est pragmatique et particulier, dont s'occupent la science et la technologie. Le concept bouddhique de *shoho jisso* (véritable entité de tous les phénomènes) affirme que la vérité ou réalité ultime imprègne tous les phénomènes changeants et n'est d'aucune manière distincte d'eux.

Le bouddhisme enseigne en outre que l'aptitude à saisir « la véritable entité de tous les phénomènes » varie d'une époque à une autre, d'une société à une autre. Le pratiquant bouddhiste doit donc, avec le temps, rechercher la véritable entité sur un plan de plus en plus élevé et à une profondeur toujours croissante, en allant et venant entre l'universel et le particulier.

La quête de l'éternelle vérité, telle est la voie du bodhisattva. « Bodhi » signifie ultime sagesse ou illumination, d'où il découle qu'un bodhisattva est en quête de l'éternelle et ultime vérité.

5. Le siècle de la vie ?

La joie d'apprendre : apporter sa contribution à la société

IKEDA • Nous sommes enfin arrivés au dernier grand sujet de nos échanges. Nous aimerions conclure ces échanges en discutant des moyens de former des individus capables de faire du ^{xxi}e siècle un siècle lumineux, un siècle de la vie. La « société vieillissante » sera une caractéristique importante du siècle qui commence. Dans les pays industrialisés qui sont confrontés avec ce problème depuis déjà un certain temps, « qualité de vie » et « sens de la vie » sont de sérieuses préoccupations sociales.

Chacun a le devoir de continuer à développer son potentiel toute sa vie durant, même après avoir complété sa formation au sens strict du mot et s'être risqué dans le monde pour gagner sa vie. Fondateur de l'Université de Moscou, Mikhaïl Lomonossov (1711-1765) écrivait en substance : l'étude forme la jeunesse et réjouit la vieillesse. Sans l'étude, les humains ne sont pas vraiment humains.

SIMARD • En ce qui me concerne, l'éducation est pour les étudiants la joie d'apprendre et la possibilité de penser par eux-mêmes.

IKEDA • La joie de s'autoperfectionner et la joie de se tenir debout... C'est cela, n'est-ce pas ?

SIMARD • Cette joie est un trésor à soi pour la vie, une fois qu'on l'a éprouvée. L'éducation consiste essentiellement à enseigner la nécessité d'apprendre en permanence toute la vie durant. C'est plus important que de transmettre des connaissances accumulées.

BOURGEAULT • On a publié, il y a quelques années, un livre extrêmement intéressant qui démontrait que, sans la joie d'apprendre, l'éducation permanente serait comme un « emprisonnement à vie ».

IKEDA • Il y a beaucoup de vrai dans cette affirmation.

BOURGEAULT • Comment éviter de transformer l'éducation continue en une sorte d'emprisonnement à perpétuité ? Voilà une question fascinante. D'abord parce qu'une personne doit découvrir que la vraie joie d'apprendre ne s'éprouve pas en évitant les obstacles ou les difficultés, mais en les surmontant.

IKEDA • Il existe un principe bouddhique selon lequel les souffrances de la naissance et de la mort ne sont rien de moins que le *nirvâna*. Il

faut affronter et vaincre toute l'adversité de la vie et la mort pour parvenir à l'état de bonheur authentique, ou de *nirvana*. En éducation, de même, on ne connaît vraiment la joie d'apprendre qu'après avoir expérimenté toutes sortes de difficultés et en avoir triomphé.

En d'autres mots, il faut étudier pour le bien de la société, pour servir les autres; on en tirera de la joie et des découvertes. Cela, je pense, est indiscutable.

SIMARD • Assez tôt, à l'Université de Montréal, nous nous sommes engagés dans le projet de développer des objectifs et des orientations en éducation permanente dans une optique proche des idées de M. Bourgeault.

Le contenu des programmes d'éducation permanente a changé avec le temps. L'un de nos programmes, unique en son genre, s'adresse aux personnes déjà sur le marché du travail. En cette ère de rapide mutation sociale et technologique, les travailleurs sont soumis à une pression constante pour améliorer leurs capacités et acquérir de nouvelles connaissances. Notre faculté de l'Éducation permanente dispense divers cours conçus pour améliorer les compétences professionnelles.

Dans un pays hautement industrialisé comme le Canada, où croît constamment le nombre de professionnels et de gens très scolarisés, où le volume d'information et la diversité culturelle s'accroissent continûment, il est presque impératif de poursuivre sa formation d'une manière ou d'une autre. Autrement, on est vite distancé par le marché du travail. Aujourd'hui, la plupart des gens considèrent comme allant de soi qu'ils devront s'adonner à une forme quelconque d'éducation continue. Bien entendu, plusieurs de nos programmes sont tournés vers les arts libéraux et les activités artistiques et littéraires dans lesquelles on s'engage surtout pour le plaisir.

IKEDA • Il est inspirant d'apprendre comment votre université cherche à adapter ses programmes d'éducation permanente aux besoins changeants de la société tout en aidant les gens à poursuivre leur formation, mus par la joie d'apprendre et l'espoir d'apporter leur contribution à la société. À l'Université Soka, nous avons institué un département d'Éducation par correspondance qui offre une variété de cours à quiconque souhaite s'y inscrire.

SIMARD • Oui, je suis un peu au fait des cours par correspondance de l'Université Soka.

IKEDA • Sur la tombe de Léonard de Vinci, on peut lire l'épithaphe suivante :

Une vie remplie est longue
 Une journée remplie apporte un sommeil profond,
 Une vie accomplie apporte une mort sereine.

Les gens qui continuent d'apprendre et qui ne cessent de s'améliorer rendent la vie magnifique. Mon mentor, Josei Toda, avait coutume de dire : « La façon dont on termine sa vie est cruciale. Peu importe ce qui a pu se produire dans le cours de sa vie, on est gagnant si on se sent heureux et comblé à la fin. Je souhaite que les années de mon crépuscule soient comme un splendide coucher de soleil. » Une vie qui ne cesse de rayonner jusqu'à la fin comme le soleil, voilà ce qu'expérimenteront, j'espère, le plus grand nombre de personnes dans le nouveau siècle.

*Apprécier les différences affine la conscience
 du citoyen du monde*

SIMARD • Le xxi^e siècle sera l'âge de l'information. Comment les universités devraient-elles répondre aux besoins engendrés par les ordinateurs et la technologie informatique ? Voilà un nouvel enjeu. On développe présentement de nouveaux programmes d'apprentissage sur la base de la technologie à la fine pointe en matière de télécommunication et de transmission électronique de données, dont le système d'auto-apprentissage intelligent. Que pensez-vous de ces nouveaux programmes, M. Ikeda ?

IKEDA • En cet âge de communication informatisée, les méthodes d'apprentissage ont changé. Grâce à l'*Internet*, tant les étudiants que le personnel enseignant à l'Université Soka reçoivent de l'information de sources très éloignées. Au lycée Soka pour jeunes filles, on enseigne l'anglais par *Internet*. On ne transmet plus désormais les connaissances de personne à personne ; on peut de sa propre initiative obtenir presque n'importe quelle information de partout dans le monde, étudier et analyser les données que l'on sélectionne et même « causer » avec des gens aux antipodes. Nous sommes manifestement entrés dans une ère où tous peuvent apprendre les uns des autres et s'instruire

entre eux à l'échelle planétaire. L'internationalisme, dans le vrai sens du mot, est sur le point de s'épanouir pleinement.

Président du Costa Rica, José Maria Figueres Olsen (1906-1990) a dit un jour espérer et croire possible que les gens de son pays soient éventuellement tous capables de s'exprimer au moins dans deux langues, de maîtriser l'ordinateur et d'être utiles à leur société.

SIMARD • Disons d'abord que la maîtrise de la langue maternelle est essentielle, non seulement à l'acquisition du savoir, mais aussi à sa transmission. C'est là une des conditions nécessaires à une vie intellectuelle riche, diversifiée, autonome. Pas de pensée cohérente sans une langue cohérente et correctement structurée. Ni la perception, ni l'expression orale ou écrite de l'univers ne sont possibles sans une maîtrise de la langue qui contribue à façonner l'homme tout en l'exprimant. Par ailleurs, l'acquisition d'une langue seconde ou d'une troisième langue représente davantage que l'acquisition d'un outil de communication, si indispensable cela soit-il dans le contexte nord-américain qui est le nôtre ou dans le contexte asiatique qui est le vôtre. C'est la clé de modes de pensée et d'expression auxquels nous ne pouvons nous payer le luxe de demeurer étrangers.

Il y a d'autres langages qu'un homme du ^{xxi}e siècle devra maîtriser. Aucun domaine du savoir ne pourra se passer du langage mathématique, sans parler de l'idiome informatique qui est devenu son pendant nécessaire. Peut-on se dispenser de connaissances minimales dans ces deux formes de langage si l'on veut approfondir un tant soi peu n'importe laquelle des disciplines fondamentales ?

Et que dire des formes d'expression qui appartiennent au langage artistique ? L'homme cultivé ne doit-il pas être en mesure de lire aussi ces formes, tant littéraires, picturales, musicales que tactiles ? Il ne suffit pas, en effet, que nos sociétés marquent des progrès sur le plan de la technologie. Encore faut-il qu'elles participent d'un monde plus humain en consentant à des percées similaires au niveau de la conscience, de la connaissance et de l'expression de toutes les dimensions de l'homme.

IKEDA • C'est très juste. Les compétences informatiques et la connaissance de langues étrangères ont donné aux gens des moyens d'apprécier diverses cultures et traditions ethniques et peuvent aider à affiner

leur conscience d'être citoyens du monde. Les vrais citoyens du monde savent par expérience l'importance de comprendre le cœur et l'esprit de ceux qui vivent ailleurs ; ils ont une intuition pénétrante qui leur permet de travailler et de partager avec les autres.

SIMARD • Dans notre monde, nous assistons à l'intensification des liens économiques et politiques et de l'interdépendance entre pays. Les étudiants doivent apprendre à se montrer tolérants à l'égard de la diversité culturelle et à penser dans une perspective planétaire. La conscience que sa propre existence est toujours liée à celle d'autres sur cette planète conduit à un sens aigu des responsabilités. Comme de plus en plus de gens deviendront des citoyens du monde à partir de maintenant, le choc ressenti en venant en contact avec d'autres sociétés et traditions sera bientôt une expérience banale.

IKEDA • Il me semble qu'un authentique sentiment de citoyenneté du monde découlera naturellement de la rencontre des diverses traditions. Conscients de leurs différences, les gens s'efforceront de découvrir ce qu'ils ont en commun et ce sur quoi ils s'entendent. Le plus important pour nourrir cet éveil au cosmopolitisme, c'est que les gens accueillent la diversité, permettent aux autres d'être différents et reconnaissent le droit de chacun à la différence.

Nichiren Daishonin enseignait que, quand nous inclinons la tête devant un miroir, notre reflet incline aussi la tête devant nous. Si nous respectons et honorons la vie des autres, si différents soient-ils de nous, nous honorons automatiquement notre propre vie, comme une image réfléchie dans un miroir. Respecter les différences de chacun est le plus sûr moyen de développer son individualité.

Les « quatre vœux » des bodhisattvas en bouddhisme mahâyâna

BOURGEAULT • La rencontre de l'autre – différent de soi, perçu comme « étrange » parce qu'étranger – ne va pas sans poser d'importants problèmes dans des sociétés aujourd'hui marquées par la pluralité des origines et des traditions, des cultures. L'autre n'habite plus un ailleurs plus ou moins lointain ; il est ici, tout proche.

On donne souvent à entendre qu'une meilleure connaissance de l'autre, résultant d'une fréquentation plus ou moins assidue, facilitera

la vie commune. Mais l'expérience montre qu'il n'en va pas toujours ainsi ; il arrive que cette fréquentation fasse prendre la mesure des divergences de vues et de convictions, suscite ainsi la peur et le repli ou l'agressivité, plutôt que la compréhension et l'entraide. Lorsque nous nous posons, même inconsciemment, comme la mesure (et comme le « mètre ») de l'Homme, comme sa définition, nous condamnons les autres à être « différents » sans prendre acte du même coup que nous sommes nous-mêmes, pour eux, différents. C'est pourquoi il importe de reconnaître la diversité du réel et plus spécialement des humains, des façons d'être humain, plus que les différences qui nous posent toujours comme modèle et comme mesure.

M'inspirant des propos de Tzvetan Todorov dans *Nous et les autres*¹⁰, je distinguerai trois types d'attitudes face à la différence perçue dans la diversité sociale : on peut (a) éprouver face aux autres des sentiments d'inquiétude conduisant, sinon toujours au rejet, du moins au refus d'interagir avec eux et à leur mise à l'écart, à leur marginalisation ; ou (b) ressentir une sorte de fascination pour l'exotique qui conduit à survaloriser des différences indûment grossies, exagérées, et empêche finalement un véritable échange ; ou encore (c) accepter de vivre une rencontre dérangeante parce qu'elle amène à revoir ensemble, les uns avec les autres, des façons de penser et d'agir, à négocier des arrangements, à « échanger » pour construire de nouveaux rapports sociaux.

IKEDA • Le processus d'échange que vous venez tout juste de décrire a beaucoup en commun avec la voie du bodhisattva.

Examinant les objectifs de l'éducation, Tsunesaburo Makiguchi disait qu'il faut accorder une priorité absolue à « la manière dont les gens développent un sentiment de finalité dans la vie », parce que « ce pour quoi on vit » et « ce pour quoi on étudie » sont une seule et même chose. Continuer à lutter pour rendre sa vie aussi riche et comblante que possible – telle est l'attitude fondamentale du bouddhisme, spécialement du bouddhisme mahâyâna. Dès qu'il prend la décision de s'engager dans la pratique du bouddhisme, un bodhisattva prononce quatre vœux universels qui représentent ce à quoi vise l'étude du bouddhisme, c'est-à-dire ce pour quoi devrait vivre le bodhisattva.

10. Paris, Éditions du Seuil, 1989.

BOURGEAULT • Quels sont précisément ces vœux ?

IKEDA • Le premier vœu est de sauver d'innombrables êtres vivants ; il s'agit de la détermination à vouloir rendre heureux tous les humains. Nichiren considérait ce premier vœu comme le plus essentiel des quatre, parce que l'objectif ultime de l'étude du bouddhisme est « le bonheur, pour soi-même et pour les autres ». Il s'agit d'une autre façon de décrire la « responsabilité à l'égard du tout » dont vous faisiez état.

Le deuxième vœu est d'éradiquer les innombrables appétits terrestres. Le bodhisattva cherche à contrôler son égoïsme et à user avec espoir et courage de toute sa sagesse pour surmonter les obstacles et les difficultés, quels qu'ils soient.

Troisièmement, le bodhisattva fait vœu de maîtriser les innombrables enseignements bouddhiques, qui embrassent toutes les lois et tous les phénomènes. On pourrait interpréter cela comme la suggestion de respecter et d'étudier les vastes connaissances que les humains ont rassemblées, de même que les diverses cultures qu'ils ont façonnées, et de rechercher continûment la vérité.

Le quatrième vœu est d'atteindre à l'illumination suprême, ce qui veut dire tendre à la perfection en tant qu'être humain. Ce dernier vœu est voisin de l'idée d'éducation permanente dont nous parlions plus tôt.

Ces quatre vœux définissent clairement une manière de vivre vouée simultanément au perfectionnement de soi et au service des autres. À mes yeux, un citoyen du monde, un véritable esprit cosmopolite, devrait adopter pareil mode de vie.

Inventer de nouvelles visions du monde et de l'humanité

BOURGEAULT • Mais je ne crois pas qu'existe une recette du parfait citoyen qu'on pourrait trouver dans quelque tradition d'inspiration religieuse. Il me semble que, renvoyant à des certitudes, les religions tendent à déconsidérer, voire à rejeter ceux et celles qui dérogent à leurs dogmes. Nous avons besoin, aujourd'hui, de visions du monde qui prennent en compte la diversité. Un survol de l'histoire montre que les religions ont apporté leur caution morale à tant de guerres, parfois des « guerres saintes », et à tant d'autres formes de violence !

De nos jours encore, les conflits religieux et ethniques qui déchirent des peuples illustrent de façon dramatique le poids de cet héritage.

IKEDA • Une déplorable réalité, bien sûr. Ce dont l'humanité a maintenant besoin, c'est d'une « religion pour les gens », pas le contraire. Les religions du ^{xxi}^e siècle devront proposer au moins des visions de l'humanité et du monde toujours ouvertes et malléables.

BOURGEAULT • Il me semble possible d'élaborer une éthique, et d'en vivre, sans vision préétablie de l'homme et du monde. Plus précisément : sans consensus autour d'une vision de l'homme et du monde qui définirait à l'avance le sens de la vie et baliserait la route pour de bon. Je soutiens que cela est même nécessaire, parce que la technologie permet désormais une intervention à ce point décisive sur les humains et sur leur environnement que la vision de l'homme et du monde susceptible d'orienter nos choix et nos pratiques n'est plus derrière nous, mais devant nous.

Nous ne percevons plus l'humanité et le monde comme des réalités données, définitivement constituées, mais à faire. Il nous appartient, puisque nous en avons désormais le pouvoir, de décider quelle humanité nous serons demain, et de prendre les mesures requises pour que soit préservée la qualité de l'environnement dans lequel vivront nos descendants. La vie et la qualité de la vie sont désormais laissées à notre responsabilité.

Les repères essentiels de la démarche éthique ne sont plus ceux qu'imposait hier encore une vision préétablie de l'homme et du monde. Comme les Hébreux cheminant jadis vers une terre inaccessible ont su découvrir dans leur marche même le sens de leur destinée, il nous revient aujourd'hui de façonner et de vivre en solidarité la nouvelle aventure de la vie humaine remise entre nos mains, confiée – comme je disais – à notre responsabilité.

IKEDA • Je suis pleinement d'accord avec vous. Le ^{xxi}^e siècle doit être un siècle « du peuple, par le peuple et pour le peuple ».

BOURGEAULT • Peut-être direz-vous que cette solidarité, née de la rencontre avec les autres et de la discussion, et vécue dans l'exercice d'une responsabilité partagée, est elle-même « religieuse » dans la mesure où elle *relie* les humains aux humains et à leur environnement, dans la perspective globale de la tradition bouddhique que vous avez rappelée.

Mais point n'est besoin aux humains, me semble-t-il, d'aller chercher hors d'eux, ou au-dessus d'eux, une légitimation de leur existence comme on l'a fait dans les traditions religieuses d'Occident, ou encore en eux, dans un plus intime à eux qu'eux-mêmes, où ils communieraient à une vie spirituelle englobante.

Une certaine spiritualité chrétienne prône l'amour des humains « pour l'amour de Dieu ». Il me semble que les humains valent d'être aimés pour eux-mêmes, simplement pour ce qu'ils sont : des êtres fragiles, transitoires ; des compagnons de route, du jour ou du soir. Il n'est pas nécessaire de transcender l'homme pour aimer, non pas l'homme – avec ou sans majuscule – mais les humains, hommes et femmes, avec lesquels il nous est donné de vivre tout bonnement les joies et les peines d'une commune odyssée.

IKEDA • Ce que vous venez d'exprimer est très semblable à l'idée qu'un bodhisattva se fait de la compassion. C'est une attitude qui engage tout être humain ordinaire à partager les joies et les peines de la vie avec d'autres humains ordinaires et à lutter avec eux pour parvenir au bonheur. En tant que bouddhiste, je considère inestimable, voire sacré, ce combat perpétuel. J'y découvre aussi le « caractère inviolable de la vie ». Tout individu, en apparence un être faible et fragile, est le sanctuaire d'un trésor infiniment grand. On peut appeler « amour de Dieu », ou bienveillance de Bouddha, le noble sentiment de compassion inné en chaque être humain. Quoi qu'il en soit, luttons ensemble pour l'avènement du lumineux « siècle de la vie » !

Pourquoi le bouddhisme est devenu une religion universelle

SIMARD • Depuis son apparition au v^e siècle avant Jésus-Christ, le système de pensée et de croyances qu'est le bouddhisme a exercé une énorme influence sur l'humanité et s'est répandu dans plusieurs parties du monde. Pourquoi ? Quels facteurs expliquent cette évolution ?

IKEDA • Plusieurs explications me viennent à l'esprit. L'une des principales raisons pour lesquelles le bouddhisme est devenu une religion universelle tient, comme je l'ai mentionné plus tôt, à ce qu'il offre aux gens qui cherchent à échapper à la souffrance un moyen de poursuivre leur quête.

SIMARD • Vous faites référence aux quatre souffrances primordiales que sont la naissance, la vieillesse, la maladie et la mort, n'est-ce pas ?

IKEDA • Oui, mais on distingue en fait « huit souffrances ». En plus des quatre que vous avez énumérées, il faut compter la souffrance d'être séparé de ceux qu'on aime, celle de devoir fréquenter ceux qu'on déteste, celle d'être dans l'incapacité d'obtenir ce qu'on désire, et finalement celle qui résulte des cinq composantes du corps et de l'esprit.

Le défi lancé par Shakyamuni à ces souffrances et sa certitude qu'il est possible d'y échapper marquent très certainement le point de départ du bouddhisme. Il renonça à son rang de prince et abandonna le monde laïque pour s'engager dans une vie de moine mendiant. Pendant des années il se soumit à une discipline et à un ascétisme épouvantablement rigoureux. Finalement il entra en méditation, parvint à l'illumination, assis sous un figuier (l'arbre bodhi). L'illumination signifie ici l'éveil à la Loi ultime de l'univers. Cette Loi est universelle en ce qu'elle palpète au plus intime de la vie humaine et de celle de tous les autres êtres vivants.

La deuxième raison pour laquelle le bouddhisme est devenu une religion universelle tient au fait que Shakyamuni atteignit à l'illumination et réussit à percevoir la Loi universelle. Parce que la Loi transcende la race, l'ethnicité, la nationalité et la culture, les enseignements du Bouddha se sont répandus dans son pays comme à l'extérieur, ignorant les barrières qui compartimentent le monde phénoménal.

Troisièmement, Shakyamuni s'éveilla à une Loi qui, loin d'être une aride abstraction, rayonne de la compassion et de la sagesse qui imprègnent toute chose dans l'univers et nous touchent donc tous. La sagesse bouddhique a inspiré des œuvres prodigieuses à de nombreux et éminents érudits qui élaborèrent ensemble un système philosophique extrêmement raffiné. Parmi eux, mentionnons : Nâgârjuna, un lettré mahâyâniste de l'Inde du Sud qui vécut aux II^e et III^e siècles, célèbre pour sa systématisation de la doctrine de la non-substantialité, ou de latence ; Vasubandhu, un érudit bouddhiste de l'Inde des IV^e et V^e siècles, grandement réputé pour ses travaux sur la doctrine de la « rien-que-conscience » ; et T'ien-t'ai ou Chih-i (538-597), de Chine, qui énonça la théorie d'*ichinen-sanzen* (« un seul moment de vie contient trois mille mondes ») en s'appuyant sur le sùtra du Lotus. Le système

complexe et la logique rigoureuse de la philosophie bouddhique, telle qu'elle s'est épanouie sous la houlette de ces grands penseurs et de bien d'autres, ont séduit les populations d'Asie et constitué le noyau de leur foi.

SIMARD • Vous faites allusion, je présume, aux concepts de nature de Bouddha et d'origine interdépendante dont vous parliez plus tôt.

IKEDA • C'est exact. En outre, comme la sagesse bouddhique s'enracine dans la puissance de compassion qui émane de l'univers, elle a inévitablement donné naissance à la voie du bodhisattva : servir les autres en les aidant à se dégager de leurs souffrances. La voie du bodhisattva est voie de compassion ; la pratiquer, c'est rejeter résolument toute violence et soutenir la non-violence. Voilà pour la quatrième caractéristique qui a contribué à faire du bouddhisme une religion universelle.

BOURGEAULT • Mon premier contact avec le bouddhisme et ses traditions est survenu pendant que j'étudiais de manière un peu fragmentaire l'histoire des religions. Je me concentrais alors sur l'histoire occidentale et j'ai été frappé par le fait que les conflits entre les religions menaient souvent à des guerres entre nations. Dans bien des cas, le conflit avait ailleurs son origine, mais à mesure que les tensions s'exacerbaient les religions s'y trouvaient mêlées. À tout le moins, cela s'est souvent produit en Occident. Je soupçonne que des phénomènes semblables ont pu se produire dans l'histoire du bouddhisme.

IKEDA • C'est là précisément qu'entre en jeu la non-violence. Laissez-moi vous donner un exemple.

Le roi Ashoka, dans l'Inde du III^e siècle avant Jésus-Christ, commença son règne comme un tyran, mais gouverna ensuite avec compassion en épousant les idéaux du bouddhisme. Le changement se produisit en 259 avant Jésus-Christ, lorsqu'il eut conquis Kalinga. Constatant la détresse des populations vaincues, il ouvrit les yeux sur sa cruauté. Puis il commença à développer une foi bouddhique fervente. Il renonça aux guerres et aux conquêtes par la force et instaura un règne pacifique, envoyant des missionnaires bouddhistes dans tous les États et territoires voisins. Sous le règne du roi Ashoka, il fut permis à chaque région de préserver et de développer le caractère unique de sa culture, et un esprit de tolérance prévalut dans le royaume. Lui-même bouddhiste pieux, Ashoka n'imposa jamais le bouddhisme

à son peuple comme religion d'État ; il protégea plutôt la liberté de religion des Jaïnes, des Brahmanes et des autres. La tolérance est la cinquième caractéristique du bouddhisme.

En bref, le bouddhisme est devenu une religion universelle en raison de sa non-violence et de sa tolérance. Son esprit de tolérance favorisa la sensibilisation aux droits humains, le respect de la dignité et de la diversité humaines, et l'épanouissement dynamique des cultures. En retour, le bouddhisme se développa et s'enrichit au fur et à mesure qu'il se diffusait dans d'autres parties de l'Asie et qu'il intégrait de nouvelles traditions culturelles, dont celles de la Chine, déjà alors une civilisation très évoluée.

Des compromis avec le pouvoir

BOURGEAULT • Nos entretiens m'ont permis de connaître un peu mieux, par ce que vous nous en avez dit, le bouddhisme. Au risque de donner dans un simplisme par trop naïf, non critique, je schématiserai ainsi : d'un côté – avec le bouddhisme et plus généralement selon ce qu'on appelle parfois la sagesse orientale – l'intériorité de la contemplation, la non-violence et la tolérance, la solidarité et la compassion ; de l'autre, une volonté d'emprise sur le monde par l'action animant le développement techno-scientifique, la libre entreprise et la concurrence, au besoin la guerre ! Mais l'Orient n'a-t-il pas connu lui aussi ses violences et ses guerres ? Et alors, la religion en général et le bouddhisme, en particulier, y ont-ils été mêlés ? Ce que l'on appelle non-violence et tolérance, même devoir de compassion, n'auraient-ils pas été utilisés, du moins en certains cas, comme instruments de domination des uns sur les autres par l'acceptation, par ces derniers, en même temps que du statu quo, de leur pénible sort ?

IKEDA • Comme vous le pressentez, la tolérance s'est de fait en substance diluée dans l'histoire du bouddhisme pour devenir synonyme d'acceptation du statu quo. Cette tendance a entraîné la stagnation et la dégénérescence du bouddhisme, ou pire encore : le compromis pur et simple avec les autorités régnautes du temps.

Dans de nombreux cas, ou bien l'État a utilisé le bouddhisme à ses fins ou le bouddhisme s'est servi du pouvoir des souverains. Pareille collusion avec les autorités en place conduisit naturellement à la

dégénérescence du bouddhisme comme système d'idées et de croyances, à la corruption et à l'apostasie parmi le clergé. La connivence de certains groupes bouddhistes avec le militarisme japonais du milieu du xx^e siècle en fournit un bon exemple dans l'histoire récente. Certaines sectes apportèrent leur soutien moral actif à l'entrée du Japon dans la guerre du Pacifique. Notable exception : Tsunesaburo Makiguchi, président fondateur de Soka Gakkai, qui s'opposa farouchement au militarisme japonais. Comme vous le savez probablement, il mourut en prison, à l'âge de 73 ans.

BOURGEAULT • Oui, je connais les terribles circonstances de sa mort.

IKEDA • Dans le dialogue que j'ai mené avec lui¹¹, M. Johan Glatung, à la tête de Peace Research, laissait entendre que, contrairement aux autres religions universelles, comme le christianisme ou l'islam, le bouddhisme présente des qualités de tolérance et de diversité essentielles à une philosophie de la paix. Il relevait aussi certains points faibles du bouddhisme. En raison de sa tolérance, expliquait-il, le bouddhisme a tendance à se montrer permissif à l'égard des formes structurelles de violence comme la répression par l'autorité politique, la pauvreté et la suppression des droits de la personne.

BOURGEAULT • J'apprécie que vous ne cherchiez pas à taire les faiblesses et les « détournements » du bouddhisme, semblables à ceux du christianisme.

Bouddhisme de Nichiren et bouddhisme de Shakyamuni

SIMARD • À ce que je sache, le bouddhisme s'est répandu dans plusieurs parties du monde et, bien sûr, il a exercé une énorme influence au Japon. Le Japon n'est-il pas devenu bouddhiste dans les temps anciens ?

IKEDA • Oui, l'introduction officielle du bouddhisme par le prince régent Shotoku (572-621) a marqué les débuts du bouddhisme japonais.

SIMARD • Puis, au xiii^e siècle, le bouddhisme japonais a connu une réforme. Si j'ai bien compris, l'un des réformateurs les plus fameux

11. *Choose Peace: A Dialogue Between Johan Glatung and Daisaku Ikeda*, translated and edited by Richard L. Cage, London – East Haven (CT), Pluto Press, 1995.

fut Nichiren Daishonin. À quoi ressemblait le bouddhisme de Nichiren au XIII^e siècle ?

IKEDA • Un examen critique de l'histoire du bouddhisme montre que les adeptes de Shakyamuni se soumettaient à des formes extrêmes de discipline et d'ascèse, convaincus de leur nécessité pour atteindre à l'illumination, pour s'éveiller à la Loi fondamentale de l'univers perçue par Shakyamuni.

Le bouddhisme mahâyâna est apparu presque cinq cents ans après la mort de Shakyamuni. Il a surgi comme une réaction contre les sectes établies, tombées dans une forme extrêmement complexe de philosophie spéculative graduellement devenue trop abstruse pour attirer les gens ordinaires. Le bouddhisme mahâyâna appelait à un retour à l'esprit originel de Shakyamuni et encourageait l'idéal de vie du bodhisattva. Avec le temps, toutefois, le bouddhisme mahâyâna s'encombra à son tour de multiples degrés de pratique et d'interprétations complexes bien trop exigeants, sauf pour les moines érudits et zélés. Dans le bouddhisme de T'ein-t'ai, par exemple, se développa un ensemble complexe d'observances que les prêtres à temps plein mettaient plus de dix années à parfaire.

Nichiren Daishonin estimait, au contraire, que les gens devaient pouvoir manifester leur nature innée de Bouddha dans le cadre de la vie quotidienne. Et il créa donc un mandala, un objet de culte sur lequel est inscrite la Loi de l'univers. Ce faisant, il montra comment tous et chacun ont la possibilité de manifester leur nature de Bouddha et de venir à bout des quatre souffrances. Nichiren établissait ainsi une manière pour les gens ordinaires de pratiquer la foi bouddhique.

SIMARD • Quelles sont, dans leur expression historique, les différences spécifiques entre le bouddhisme de Nichiren et ce qu'on connaît comme le bouddhisme de Shakyamuni ?

IKEDA • Le bouddhisme de Shakyamuni perdit du terrain à mesure qu'il se compromit avec les dirigeants politiques et se transforma en instrument de contrôle. Ses accointances avec le bras séculier finirent par provoquer l'oppression des populations. À l'origine, la tolérance qui est un trait essentiel de l'esprit du bouddhisme ne signifiait nullement une attitude de passivité devant l'injustice d'un gouvernant, ni d'acceptation, moins encore de compromis. Au contraire, la pratique

de la vraie tolérance consistait à lutter contre tout pouvoir qui opprimait le peuple.

La tolérance en bouddhisme est synonyme de bienveillance ou de compassion. La vraie compassion s'exprime dans l'opposition à la nature maléfique du pouvoir, quand ce dernier fait cruellement souffrir le peuple ; le mot « tolérance » sert aussi à qualifier cet esprit incontestablement combatif. La « compassion », dans le sens bouddhique, est à la fois sympathie pour la souffrance des gens et engagement à les arracher à leur souffrance. La sympathie pour les souffrances d'autrui, ou le fait de les partager, se compare à l'amour maternel ; on interprète comme de l'amour paternel l'entreprise qui vise à délivrer autrui. L'affection maternelle est un accueil inconditionnel ; l'amour paternel, qui tient tête au mal, implique un jugement qui discrimine rigoureusement justice et injustice. Le bouddhisme de Shakyamuni devint, si l'on peut dire, de plus en plus enclin à l'amour maternel, et le type d'amour paternel s'y affadit proportionnellement.

SIMARD • Quelle attitude le bouddhisme de Nichiren adopta-t-il par rapport aux autorités régnautes à l'époque ?

IKEDA • Le bouddhisme de Nichiren incarne à la fois l'aspect maternel et l'aspect paternel ; il offre un juste équilibre entre tendresse et rigueur. Le côté paternel s'y exprime dans le combat incessant contre l'injustice et les forces qui oppriment le peuple et provoquent la misère. Chaque fois que cela s'avéra nécessaire, Nichiren adressa des remontrances aux gouvernants.

Dans le Japon du XIII^e siècle, toutes les sectes bouddhistes établies avaient été incorporées dans la structure du gouvernement politique et prenaient donc parti pour les autorités, non pour le peuple. Nichiren Daishonin resta sans faillir au côté du peuple, ne reculant jamais dans ce combat. Sa résistance courageuse représente pour nous une remarquable évolution dans l'histoire du bouddhisme. Si on peut considérer le bouddhisme de Shakyamuni comme passif, comme prodiguant la tendre affection d'une mère, on peut se représenter le bouddhisme de Nichiren comme dynamique, conjuguant la fermeté de l'amour paternel et la douceur de l'amour maternel.

Nichiren écrivait : « Et Nichiren déclare : les souffrances diverses de tous les êtres vivants, Nichiren les assume sans exception comme ses

propres souffrances!» Il enseignait aussi : « En dernière analyse, à moins que nous ne réussissions à démontrer le caractère suprême de cet enseignement, les catastrophes se succéderont. » En d'autres mots, la compassion du Bouddha se compare à l'amour d'une mère bienveillante qui épouse et partage les souffrances de tous les êtres vivants ; mais aussi à l'amour d'un père strict qui continue la lutte jusqu'à ce qu'il ait éradiqué leur détresse et pleinement restauré leur sérénité et leur bonheur.

J'aimerais préciser que la « mère bienveillante » et le « père strict » ne sont ici que des métaphores destinées à illustrer la grandeur du Bouddha. Elles ne servent en aucun cas à définir des rôles assignés à chacun des deux sexes dans une famille réelle.

Bouddhisme pour la paix

SIMARD • À quoi ressemblait le Japon à l'époque où le bouddhisme de Nichiren se mit en frais de réaliser une réforme sociale ?

IKEDA • Le bouddhisme traditionnel, du temps de Nichiren, était graduellement devenu déphasé. Il engendrait un grand nombre d'hypocrites. Le clergé avait largement compromis les qualités essentielles du bouddhisme en unissant ses forces à celles du gouvernement. Un gouvernement tyrannique que les groupes bouddhistes non seulement négligeaient de mettre en échec, mais assistaient activement – telle était la réalité que Nichiren Daishonin voulait changer quand il appela le bouddhisme japonais à se réformer. Il affirmait que le bouddhisme devait contribuer à la paix et devenir un enseignement utile, praticable en société. Voilà l'esprit qui inspira, en 1260, son *Traité sur la pacification du pays par l'établissement de la Loi correcte*, le *Rissho Ankoku Ron*.

BOURGEAULT • Je me rappelle vos commentaires antérieurs sur ce traité.

IKEDA • Oui, j'ai déjà raconté la persécution dont fut victime Nichiren à cause de ce traité et avec quel courage il lutta contre la nature démoniaque du pouvoir régnant. Le sūtra du Lotus enseigne que le pays idéal n'est pas quelque part ailleurs, loin de la société dans laquelle chacun de nous vit. Il développe l'idée que le monde *saha* (ce monde-ci, où abondent douleurs et souffrances) est aussi le pays de la lumière

éternellement tranquille où vit le Bouddha. En d'autres mots, c'est dans le monde de la dure réalité présente qu'il faut construire un idéal de paix et de prospérité, de sagesse et de compassion sans bornes.

Dans son ardent désir d'incarner dans la réalité les enseignements du sūtra du Lotus, Nichiren cherchait à établir, en accord avec la Loi ultime de l'univers, une terre de Bouddha où la paix prévaudrait et où les droits de la personne seraient respectés, un Eldorado où les gens vivraient en harmonie avec l'écosystème. Cette vision est au cœur du *Rissho Ankoku Ron*.

Le mouvement de la SGI est l'actuel héritier de l'esprit et des idéaux de Nichiren. Dès septembre 1957, Josei Toda, deuxième président de notre organisation, émettait une déclaration solennelle contre les bombes atomiques et à hydrogène, appelant la jeune génération à proclamer que l'usage des armes nucléaires est un mal absolu. Tout usage d'armes de destruction massive pourrait rayer la race humaine entière – et combien plus ! – de la surface de la Terre. Lutter contre ce mal absolu est la voie du bodhisattva de notre temps. De jeunes membres de la SGI s'emploient aujourd'hui activement, dans le monde entier, à mettre en pratique l'appel que leur a lancé Toda et font campagne à la fois pour l'abolition des armes nucléaires, pour la paix, pour les droits de la personne et pour la préservation de l'environnement planétaire.

Le bouddhisme dans la vie quotidienne

SIMARD • Quelle différence cela fait-il, dans la vie de tous les jours d'une personne, de pratiquer le bouddhisme de Nichiren plutôt que le bouddhisme de Shakyamuni ?

IKEDA • À sa naissance, Shakyamuni était un prince ; Nichiren, le fils d'un pêcheur. Le bouddhisme de Shakyamuni tend à laisser plus de place au compromis avec le pouvoir établi, même quand ce pouvoir est utilisé à mauvais escient ; des bouddhistes peuvent alors s'aligner sur des forces d'oppression. Ce bouddhisme incite aussi à se désintéresser de l'autorité laïque et des populations pour rechercher égoïstement une paix de l'esprit.

Le bouddhisme de Nichiren, pour sa part, exige qu'on s'engage pleinement parmi les gens et qu'on recherche le bonheur dans la

solidarité avec les autres. Nichiren dit : « Le sage n'est pas celui qui pratique le bouddhisme à l'écart des affaires du monde, mais plutôt celui qui comprend parfaitement le principe selon lequel le monde est gouverné. » En d'autres mots, la Loi fondamentale de l'univers (la vraie réalité) est à l'œuvre dans notre vie quotidienne quand nous nous engageons dans les affaires, la politique, l'économie, la culture, la science, etc.

Si difficile que cela puisse être, les adeptes du bouddhisme de Nichiren ne succombent donc jamais aux réalités et ne fuient pas les quatre souffrances, mais les affrontent positivement comme un outil d'autodiscipline. Ils partagent la souffrance d'autrui et aident à transformer sa souffrance en joie. Le combat pour cette transformation commence sur les lieux de travail, au foyer, dans le quartier, la communauté, pour s'étendre aux autres sphères culturelles, à d'autres contrées, et finalement englober tout le genre humain.

Les membres de la SGI s'engagent dans des campagnes qui prennent la forme de luttes pour les droits de la personne, parfois dirigées contre des gouvernements dictatoriaux et d'autres fois contre un clergé corrompu. Le bouddhisme de Nichiren a pour but de construire un monde de justice vraiment pacifique, ici même, sur Terre. Un idéal n'est pas quelque chose qu'on vise à réaliser « quelque part » et « un de ces jours », mais « dès maintenant », dans le contexte des « réalités ».

SIMARD • Je commence à comprendre que le bouddhisme est une solide philosophie pour réformer la réalité.

IKEDA • Comme enseignant, Tsunesaburo Makiguchi recommandait d'incorporer, dans le programme du cycle primaire, l'étude de la communauté locale. Il estimait que la communauté locale, environnement immédiat de toute vie, fournit à chacun le point de départ et la cadre fondamental de ses références. À partir de là, soutenait Makiguchi, les gens étendent leur éventail d'activités – échange, dialogue et participation – pour construire un large réseau de solidarités. C'est l'assise nécessaire pour former un mouvement de citoyens du monde.

BOURGEAULT • Je crois aussi que, sans une solide connaissance de l'environnement immédiat qu'est la communauté locale, le concept de citoyen du monde resterait une formule creuse. La globalisation pousse le « monde » à empiéter de plus en plus sur chaque communauté

locale ; tout endroit sera de plus en plus lié au reste du monde comme à un tout. Il est faux de croire nécessaire de quitter sa communauté natale pour devenir citoyen du monde. Au contraire, il faut pour cela accepter son appartenance et reconnaître la culture spécifique ou particulière et le mode singulier de penser et de faire les choses qu'on a hérités, puis entrer en dialogue et en débat avec les autres, partager avec eux et, dirais-je, tenter de refaire le monde ensemble.

IKEDA • Vous avez raison. Un citoyen du monde n'est pas un type spécial d'individu. Quiconque a l'esprit ouvert au monde tel qu'il est, est prêt à travailler pour la paix et la prospérité de l'humanité avec d'autres personnes dans le monde – des personnes de compassion, de courage et de sagesse –, mérite le nom de citoyen du monde.

SIMARD • L'Université de Montréal a consacré de sérieux efforts à « l'internationalisation » de ses programmes, au développement de nouvelles méthodes d'enseignement et d'apprentissage, et à l'amélioration des programmes en langues étrangères. Elle propose aussi des programmes dynamiques d'échange d'étudiants, de personnel enseignant et de chercheurs avec d'autres universités, partout dans le monde, y compris, cela va de soi, avec l'Université Soka.

IKEDA • Vous déployez de louables efforts pour éveiller à la conscience de ce que signifie être citoyen du monde. L'Université Soka a aussi conclu des ententes d'échange étudiants/professeurs avec des universités dans plusieurs dizaines de pays, à commencer par l'Université de Montréal. J'espère que nos institutions continueront de travailler ensemble à fournir de l'information culturelle et scientifique au plus grand nombre de gens possible, à promouvoir la compréhension et la coopération internationales. Nos universités ont pour mission de former le plus grand nombre possible de jeunes « citoyens du monde » qui se consacreront à la cause de la paix et au bien-être de chacun.

