

études mongoles
& sibériennes,
centrasiatiques
& tibétaines

Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines

47 | 2016

Everyday religion among pastoralists of High and
Inner Asia, suivi de Varia

Dapsance Marion, *Les dévots du bouddhisme*

Paris, Éditions Max Milo, 2016, 283 pages, ISBN 978-2-31500-777-6

Philippe Cornu



Éditeur

Centre d'Études Mongoles & Sibériennes /
École Pratique des Hautes Études

Édition électronique

URL : <http://emscat.revues.org/2840>

ISSN : 2101-0013

Référence électronique

Philippe Cornu, « Dapsance Marion, *Les dévots du bouddhisme* », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 47 | 2016, mis en ligne le 21 décembre 2016, consulté le 07 décembre 2017. URL : <http://emscat.revues.org/2840>

Ce document a été généré automatiquement le 7 décembre 2017.

© Tous droits réservés

Dapsance Marion, *Les dévots du bouddhisme*

Paris, Éditions Max Milo, 2016, 283 pages, ISBN 978-2-31500-777-6

Philippe Cornu

RÉFÉRENCE

Dapsance Marion, *Les dévots du bouddhisme*, Paris, Éditions Max Milo, 2016

- 1 Les études anthropologiques concernant le bouddhisme qui s'implante en Occident depuis une cinquantaine d'années sont somme toute assez rares. On peut toutefois citer l'enquête qui fut certes critiquée, mais dans l'ensemble honnête, de Frédéric Lenoir¹ ; la réflexion générale sur le bouddhisme en Occident de Lionel Obadia² ; l'étude de Molly Chatalic³ sur le bouddhisme aux États-Unis, et celle de Donald Lopez, *Prisoners of Shangrila*⁴ . Plus récemment, les réflexions de Raphaël Liogier⁵ sur l'individuo-globalisme contribuent par leur intérêt au débat de fond sur l'engouement actuel pour les spiritualités asiatiques⁶. On ne s'appesantira pas sur la thèse de Cécile Campergue dont le résultat est décevant.
- 2 Le terrain est donc encore peu fréquenté, bien qu'il recèle beaucoup de richesses à explorer, car nous avons là un vrai sujet sociétal ainsi qu'un exemple rare, en matière d'histoire des religions, de la pénétration en Occident d'une tradition religieuse asiatique complexe et diversifiée. On pouvait donc espérer que cette monographie sur les centres Rigpa et leur lama tibétain nous éclaire sur ce phénomène – bien que le fait même de choisir un terrain d'étude restreint dans un domaine où les centres bouddhiques sont variés dans leur expression comportât le risque, soit d'amoindrir la portée de la réflexion, soit d'induire une généralisation abusive.
- 3 Ces deux défauts, hélas, entachent l'ouvrage de M. Dapsance. Le plus grave, cependant, est le ton délibérément agressif et partial de cette « étude » qui se veut anthropologique,

donc scientifique, et qui est censée être le livre grand public issu d'une thèse de doctorat soutenue à l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) en 2015.

- 4 L'antipathie manifeste de M. Dapsance envers son sujet est d'abord perceptible à travers la photo de couverture : deux moines au physique asiatique (mais non tibétains) sont présentés, la tête en bas, mains jointes devant la poitrine et torse nu. Le message est clair : les bouddhistes [occidentaux] sont « tombés sur la tête » et font tout à l'envers. L'image est sans appel, à moins qu'elle ne se veuille humoristique – mais certains éditeurs ne prenant pas la précaution de consulter leurs auteurs pour les illustrations de couverture, on ne peut en tenir rigueur à M. Dapsance. Toutefois, à la lecture du livre, il est évident qu'il ne s'agit pas d'humour. L'auteure ne cesse d'employer un vocabulaire dépréciatif qui n'a rien de scientifique tant il manque de distance. Les titres ironiques et accrocheurs des chapitres, « Un bouddha à Monaco », « Papes jaunes et gourous de secte », « À la découverte du Boubouland », « L'homme d'affaires nous dévoile sa sagesse » ne laissent guère de doute : ce n'est pas une étude anthropologique dénuée de parti-pris mais un livre brûlot destiné à discréditer son objet d'étude. Les personnes décrites n'échappent pas aux jugements : Mary Finningan, l'une des personnes interrogées, est ainsi « une hippie vieillissante », et Sogyal Rinpoché un « entrepreneur tibétain ». On ne sent jamais chez l'auteure un respect pour les pratiques religieuses du bouddhisme qu'elle décrit, ni pour les personnes qu'elle côtoie.
- 5 Que Marion Dapsance écrive un brûlot contre un bouddhisme tibétain qu'elle juge dévoyé et qu'elle dénonce un mode de fonctionnement et de comportement qu'elle réprouve, est son droit. Mais il faudrait qu'elle s'appuie sur une démarche scientifique rigoureuse qui prouve ses allégations par des enquêtes approfondies, une réflexion non partisane et des sources dignes de foi. Or, le présent livre ne réunit aucune de ces qualités : il est plutôt à mettre au rang des enquêtes journalistiques les moins exigeantes, celles d'une presse qui se plaît à dénoncer les scandales religieux. L'auteure s'appuie d'ailleurs sur de nombreux articles de presse pour renforcer sa thèse, mais ce n'est pas là le seul problème méthodologique que pose ce travail en anthropologie. Ainsi, lorsqu'un anthropologue choisit de s'immerger dans son terrain en qualité de pseudo-membre du groupe étudié, il se doit de maintenir une posture dite d'« indifférence ethnométhodologique » qui lui permet de corriger ses impressions subjectives et de revenir vers un point de vue équilibré. On sait bien en épistémologie que l'objectivité à l'état pur n'est qu'un fantasme, mais une étude qui se veut scientifique doit au minimum prendre de la distance pour analyser le moins partialement possible tout ce qui est du domaine du ressenti émotionnel et donc subjectif.
- 6 Or, ce livre repose exclusivement sur deux types de témoignages : ceux de l'anthropologue elle-même, dont la posture hostile envers son sujet d'étude est patente, et ceux de témoins à charge. Les personnes qui pourraient opposer des avis différents à ceux-là semblent ne pas exister ou, du moins, elles semblent avoir été escamotées. Au cours de son observation participante, « en immersion », l'auteure prétend lever les non-dits et les allants-de-soi inévitables dans tout groupe humain et décrypter ce qu'elle croit comprendre ou découvrir. Cependant, elle ne résiste pas à la tentation de décrire des scènes où le maître apparaît toujours à son désavantage, dans un rôle de personnage grotesque, odieux avec ses disciples proches, les moquant au passage, scènes dont la description est largement teintée par sa lecture toute personnelle et émotive de l'événement. Ayant assisté moi-même à certaines scènes similaires⁷, ma lecture aurait sans doute été tout autre que la sienne. Je ne prétends pas qu'elle aurait été plus juste,

mais elle aurait certainement été tout aussi valide. En produisant à hauteur égale, des témoignages favorables – ce qu'elle n'aurait pu manquer de trouver –, elle aurait pu donner une image plus équilibrée de ce groupe religieux. En effet, si l'entité Rigpa et son maître spirituel peuvent faire l'objet de critiques, notamment en matière d'organisation hiérarchique du groupe, il ne manque pas non plus d'appréciations positives à leur égard. Il aurait donc été plus juste d'examiner le pour et le contre plutôt que de choisir délibérément, et ce dès les premiers chapitres, un angle critique virulent et systématiquement négatif, qui déconsidère la scientificité de son travail et, au final, la dessert.

- 7 Bien que se posant en « spécialiste du bouddhisme moderne » (il est indiqué sur la quatrième de couverture que Marion Dapsance « enseigne sur le bouddhisme moderne » à l'Université de Columbia), son ouvrage comporte de nombreuses erreurs. J'ai déjà évoqué, dans une tribune du *Monde des Religions*, sa confusion entre les sources de deux ouvrages au titre proche, *Le livre tibétain de la vie et de la mort* de Sogyal Rinpoché (1993) – qui est justement le livre qui l'a fait connaître au grand public en France et, plus largement, en Europe – et le *Livre des morts tibétain* datant de la fin du XIV^e siècle, un des grands ouvrages de la spiritualité tibétaine connu en Occident⁸.
- 8 Par ailleurs, elle n'a pas enquêté convenablement sur l'histoire des centres Rigpa, fondés par Sogyal Rinpoché : cette création (1978) ne procède nullement d'une « scission » avec son maître Dudjom Rinpoche (Bdud 'joms rin po che) dont Sogyal Rinpoché fut le traducteur jusqu'en 1981 en France. Quant aux insinuations concernant la reconnaissance de Sogyal Rinpoché, elles ne reposent sur rien de solide : ainsi, personne, dans le monde tibétain, ne remettrait en cause la probité d'un maître aussi éminent et respecté que Jamyang Khyentse Chökyi Lodrö ('Jam dbyangs mkhyen brtse chos kyi blo gros, 1893-1959) qui a reconnu le petit Sogyal comme une « réincarnation d'un maître du passé » (*trulku, sprul sku*). Le fait que des liens familiaux existent entre eux est interprété par M. Dapsance comme signe d'un favoritisme et d'un biais qui mettent à mal, selon elle, l'authenticité de cette reconnaissance. Or, si M. Dapsance était familière du monde du bouddhisme tibétain, elle saurait que la reconnaissance d'un *trulku* au sein d'une même famille est très courante au Tibet. Signe supplémentaire de sa méconnaissance du monde tibétain, alors que Jamyang Khyentse Chökyi Lodrö est reconnu comme l'un des maîtres incontestés du bouddhisme tibétain du XX^e siècle, l'auteure déclare que « le terme de “maître spirituel” attribué chez Rigpa et dans le *Livre tibétain de la vie et de la mort* à Jamyang Khyentse chökyi Lodrö est donc avant tout de l'ordre de la métaphore [...] »⁹.
- 9 M. Dapsance entreprend également d'analyser le langage utilisé dans les centres Rigpa, reprenant en cela un procédé que j'avais utilisé dans un mémoire de DESS en ethnométhodologie consacré au « Choc interculturel dans les groupes bouddhistes occidentaux d'obédience tibétaine » (Paris VIII, 1996), et dont je lui avais fourni un exemplaire. Mais alors que je m'en étais servi pour décrire comment les membres d'un groupe tentent de s'approprier des termes spirituels qu'ils ne maîtrisent pas, elle entend, par ce procédé, nous persuader de l'endoctrinement sévissant à Rigpa. Or, s'il existe bel et bien des tics de langage à Rigpa comme dans toute communauté humaine, nombre des expressions qu'elle relève ne font pas partie d'une *novlangue* officielle parlée à Rigpa, mais sont le fait d'individus qui jouent avec les mots et leur font subir un traitement qui leur est propre et qui n'est pas validé par l'institution. D'autres, comme « obscurcissement », « Vue », « confusion », « énergie de sagesse », « spontanéité », « dualisme », ne sont pas un « jargon » propre à Rigpa, ou un des éléments de langage artificiels et inventés

destinés à fasciner, par leur exotisme, des dévots crédules, mais des traductions de termes techniques du bouddhisme dont il est facile de deviner l'original tibétain (ainsi, *sgrib pa* est « obscurcissement » ; *lta ba* est la « Vue », *lhun grub* est « spontanéité », *rig pa'i rtsal* est « l'énergie de sagesse », etc.) Ces termes spirituels appartiennent au fonds commun de la terminologie bouddhique tibétaine et sont donc largement utilisés dans l'enseignement bouddhique. Par ailleurs, même s'il arrive que des lamas tibétains comme Sogyal Rinpoché critiquent le mode d'existence et la psychologie des Occidentaux, les mots « confusion » (*gti mug*) ou « obscurcissements » (*sgrib pa*) ne font pas particulièrement référence à l'état misérable de ses disciples qu'il conviendrait de rabaisser, mais à des états d'esprit qui caractérisent tous les êtres sensibles qui errent dans le *samsāra*. Là encore, si l'emploi de tels termes apparaît à M. Dapsance comme la preuve d'une complaisance « jargonesque » et d'un endoctrinement terminologique, cela n'est que le fait de sa méconnaissance du bouddhisme.

- 10 Par ailleurs, on ne peut que constater que, en matière de connaissance du bouddhisme en France, ce livre n'apporte guère de données nouvelles. En effet, quand l'auteure tente de décrire les pratiques effectuées à Rigpa, qui sont des pratiques courantes dans le bouddhisme tibétain ou spécifiques à l'école *rnying ma pa* (école du bouddhisme tibétain dont relèvent les centres Rigpa), il est évident qu'elle n'en a compris ni le sens, ni la portée. Cela s'explique facilement par sa méconnaissance du bouddhisme mais aussi de la langue tibétaine qui l'empêche d'avoir accès à des notions et ouvrages fondamentaux. Sans un minimum de compréhension des concepts du Mahāyāna (grand véhicule) qui sous-tendent le Vajrayāna (véhicule du diamant, faisant référence au bouddhisme tantrique ou ésotérique que le Tibet a développé), il est impossible de pénétrer sa logique et d'aborder cette pratique complexe sans la déformer. Ainsi, après avoir décrit les prosternations, elle juge que « cette pratique n'était tout de même pas très "moderne" ni "scientifique" » (p. 213). Elle en profite pour ridiculiser cette « science de l'esprit » que serait le bouddhisme selon certains. Il faut rappeler d'une part que la prosternation est une pratique spirituelle à part entière, pleine de sens pour celui ou celle qui l'accomplit, pour qui elle n'a à être ni moderne, ni scientifique. D'autre part, parce que dans le bouddhisme, l'introspection de l'esprit à l'aide de techniques spirituelles éprouvées (instructions ou protocoles pratiques précis, tib. *man ngag*) joue un rôle fondamental, le terme « science de l'esprit » n'est pas entièrement dévoyé, même si le mot de « science » peut être discuté.
- 11 La méconnaissance des tenants fondamentaux du bouddhisme par M. Dapsance affleure en de nombreux passages : on peut ainsi lire que « [...] entre le *samaya* traditionnel et le *samaya* dont il est question chez Rigpa, une différence saute immédiatement aux yeux : le lien sacré entre le maître et ses disciples paraît être instauré indépendamment de toute cérémonie de consécration. Il est introduit de manière informelle par les échanges entre étudiants et se substitue à tout rituel d'entrée, y compris celui de la "prise de refuge", sorte de baptême bouddhique » (p. 134). En premier lieu, *samaya* n'a de sens que dans le Vajrayāna : ce terme, qui signifie « lien sacré », désigne la nature sacrée de la relation entre maître et disciple, lesquels s'engagent tous deux à ne pas altérer la transmission spirituelle qui s'établit entre eux. Le Refuge (ou « prise de refuge »), quant à lui, est une cérémonie ou acte de foi qui marque l'entrée dans le bouddhisme, et n'a aucun rapport avec le *samaya*. Pourtant M. Dapsance semble les mettre en équivalence. Enfin, comparer le Refuge avec le baptême ne peut qu'ajouter à la confusion. Par ailleurs, le *samaya* n'a pas le même sens dans les Tantras et dans le Dzogchen (Rdzogs chen) ou Grande Perfection,

qui est la voie enseignée à Rigpa. Si, dans les Tantras, le lien sacré est bien octroyé sous forme de vœux lors d'une transmission de pouvoir (*dbang bskur*), il est plus intériorisé et implicite dans le Dzogchen où, s'il implique bien sûr le respect du maître, le *samaya* signifie surtout le fait de ne pas oublier cet état naturel de l'esprit entrevu grâce à la présentation directe (*ngo sprod*) effectuée par le maître. Or cette présentation directe peut intervenir à tout moment, de n'importe quelle manière, au cours de tout type d'interaction avec le maître, lors d'un enseignement formel ou informel, dans la vie quotidienne ou lors d'une pratique en présence du maître. Voilà un point que M. Dapsance n'a pas compris : le maître, dans la tradition tibétaine¹⁰, travaille de toutes les manières possibles avec ses disciples, sur la base d'un accord réciproque, et cette collaboration est précisément un élément du *samaya*. À Rigpa comme ailleurs, c'est un choix personnel et peu importe que ces interactions soient conformes aux conventions sociales ou non. L'enjeu est tout autre : la progression de l'étudiant sur la voie. Quant à un *samaya* transmis « de manière informelle par les échanges entre étudiants », on peut certes y voir une déformation des enseignements, hélas fréquente dans les centres tibétains. Il est certainement possible d'observer des interprétations erronées du *samaya* chez certains étudiants, mais cela n'induit nullement, comme le fait l'auteure, que tout ne serait que manipulation dans le Vajrayāna.

- 12 Comment ne pas être étonné de lire à la page 185 que le dalaï lama « n'est même pas à la tête de l'école Kagyü, à laquelle il appartient pourtant. » (le dalaï-lama appartient, comme tous ses prédécesseurs, à l'école Guélougpa [*dge lugs pa*]).
- 13 La place manque ici pour relever les nombreuses autres erreurs que comporte l'ouvrage.
- 14 En conclusion, cet ouvrage ne mérite guère l'attention que lui portent les médias et, plus alarmant, une partie du monde académique. Bien que l'on puisse lire dans la préface – non signée¹¹ – que « le travail présenté ici est loin de tout sensationnalisme. L'enquête [...] est menée avec une précision chirurgicale. L'argumentation est rigoureusement construite et s'appuie sur une combinaison de disciplines universitaires [...] », on cherchera en vain dans le texte la rigueur annoncée. Non seulement cette monographie n'apporte rien au débat sur l'acculturation du bouddhisme en Occident, mais elle risque de brouiller bien des efforts de décryptage du phénomène, en y substituant une approche teintée d'*a priori* défavorables. Il est regrettable que ce riche terrain ethnographique apparaisse encore plus en friche après qu'avant la parution de ce livre.

NOTES

1. Lenoir, F. 1999 *Le bouddhisme en France et La rencontre du bouddhisme et de l'Occident* (Paris, Fayard).
2. Obadia, L. 1998 *Bouddhisme et Occident, la diffusion du bouddhisme tibétain en France* (Paris, Noésis).
3. Chatalic, M. 2010 *Le bouddhisme américain* (Pessac, PUB).
4. Lopez, D. 2003 *Prisoners of Shangri-la*, Chicago, UCP, 1998 ; traduction française : *Fascination tibétaine* (Paris, Autrement).
5. Liogier, R. 2012 *Souci de soi, conscience du monde. Vers une religion globale ?* (Paris, Armand Colin).

6. Un livre issu de la thèse de Cécile Campergue a été publié en 2012, *Le maître dans la diffusion du bouddhisme tibétain en France* (Paris, L'Harmattan).
 7. Je précise à ce propos que je n'ai jamais été responsable du centre Rigpa Levallois, comme l'anthropologue Anne Both l'affirme dans un article du Monde des livres (11 novembre 2016) à la suite d'une erreur glanée sur Wikipedia.
 8. Voir Cuevas, B. 2000 *The hidden treasures of sGam-po-gdar Mountains. A history of the Zhi-Khro Revelations of Karma-Gling-pa and the making of the "Tibetan Book of the Dead"* (Ann Harbor), et aussi Cornu, P. 2009 *Padmasambhava. Le livre des morts tibétain* (Paris, Buchet-Chastel).
 9. Voir, par exemple, en ligne, URL : <https://treasuryoflives.org/biographies/view/Jamyang-Khyentse-Chokyi-Lodro/P733>, consulté le 28 novembre 2016.
 10. On pourrait trouver une attitude comparable chez les maîtres du Chan ou Zen, où le rapport maître-disciple, également crucial, prend également des formes non conventionnelles.
 11. Le préfacier est Charles Ramble selon *Le Monde des religions* du 5 octobre 2016.
-

AUTEURS

PHILIPPE CORNU

Philippe Cornu, chargé de cours à l'INALCO (Paris), professeur à l'UCL (Université Catholique de Louvain, Belgique).