

Bethand Quillet et  
Richard Sangren (dir.)  
Classiques et Essais  
Fishes (C.R. H et P) 59  
1998 Montréal.

## Pour un dialogue entre l'Orient et l'Occident

*Mort et réincarnation*

*chez Lobsang Rampa et Sogyal Rinpoche*

FABRICE BLÈE

Université de Montréal

Nous assistons aujourd'hui à une rencontre majeure: celle de l'Orient et de l'Occident<sup>1</sup>. Si cette rencontre n'est pas nouvelle, et a été tentée à différentes périodes de l'histoire<sup>2</sup>, elle est peut-être aujourd'hui plus déterminante que jamais pour l'avenir de l'humanité. C'est pourquoi il est urgent de l'envisager dans une perspective de dialogue. Ici, l'ignorance et le malentendu peuvent être fatals. Il s'agit donc de comprendre l'autre tel qu'il se comprend lui-même, d'établir les différences qui nous en éloignent, et ainsi de déceler les lieux d'un dialogue fructueux. Mais ces exigences représentent un défi dans la mesure où, entre autres choses, l'influence des religions orientales en Occident, principalement l'hindouisme et le bouddhisme, s'effectue en partie par le biais de nouvelles religions et d'auteurs qui proposent une vision du monde issue d'une synthèse entre Orient et Occident. Or les symboles et les pratiques d'influence orientale qui y sont véhiculés transmettent

1. Dans le cadre de cet article, l'Orient désigne plus spécifiquement l'univers culturel et religieux de l'Asie orientale (Chine, Japon, Vietnam) et de l'Asie méridionale (Inde).

2. Il est question dans cette étude d'un Occident avant tout scientifique et chrétien.

3. Voir Pascal THOMAS, *La réincarnation, oui ou non?*, Paris, Centurion, 1987, p. 80.

souvent un sens différent, voire opposé, de ceux offerts dans les religions asiatiques proprement dites. D'où l'importance de ne pas confondre l'Orient spirituel avec les enseignements, «à saveur orientale», largement répandus par nombre d'auteurs et de nouveaux mouvements religieux. Notre intention n'est pas d'établir une typologie des groupes et des auteurs influencés par les religions orientales. Nous ne visons pas non plus à discréditer ou à juger de la validité des croyances et des expériences véhiculées par ces groupes et ces auteurs, ni à faire l'apologie d'un Orient spirituel authentique. Nous voulons plutôt démontrer que, dans un contexte dominé par une rencontre Orient-Occident, il faut se garder de développer une vision des religions orientales — et de leurs transformations normales — à travers le filtre des nouvelles religions et de certains auteurs occidentaux qui incorporent des enseignements dits «orientaux» dans leur système de pensée.

Pour défendre ce point de vue, nous nous limiterons à l'étude de deux auteurs, Lobsang Rampa et Sogyal Rinpoche, afin de comparer leurs façons d'envisager la problématique de la mort et de la réincarnation dans leurs œuvres. Le choix de ces auteurs repose sur le fait qu'ils se réclament tous les deux du bouddhisme tibétain. Or, si nous pouvons attester cette appartenance pour le second, il n'en va tout autrement pour le premier.

D'origine européenne, Lobsang Rampa prétend avoir reçu une formation de médecin en Chine. Pendant ce séjour, il aurait été initié aux secrets du Tibet. À travers ses écrits, il se présente comme un lama doué de capacités extrasensorielles. Mais nos informations à son sujet viennent contredire une telle prétention. Si Rampa dit avoir subi un entraînement «dans les plus grandes lamaseres du Tibet», André Couture le qualifie plutôt de «pseudo-Tibétain» en lui supposant même, en 1974, un rapport avec la Société de théosophie. Cette même année, dans son livre *Les lumières de l'astral*, Rampa répond avec vigueur à cette supposition: «Je n'ai lu aucun des ouvrages de M<sup>me</sup> Blavatzky, et pas davantage ceux de M<sup>me</sup> David-Néel. Je n'écris que d'après mon expérience personnelle et mes connaissances personnelles.» Quant à ses écrits, ils ont eu un impact considérable en Occident, tant en Europe

4. Lobsang RAMPA, *La caverne des anciens*. Paris, J'ai lu, 1967, p. 6.

5. André COUTURE, *La réincarnation, théorie, science ou croyance?*, Montréal, Paulines, 1992, p. 13.

6. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, Montréal, La Presse, 1974, p. 131.

qu'en Amérique du Nord. Mais c'est peut-être au Québec qu'ils ont connu le plus grand succès. Sur les 19 livres que Rampa a écrits, dix ont été publiés à Montréal, de 1971 à 1980<sup>7</sup>. Si, aujourd'hui, l'auteur a perdu de sa popularité des années 1960 et 1970, il reste qu'il a très certainement contribué à «familiarsier les esprits en Occident pour le bouddhisme tibétain, ce que confirme pour sa part le Dalai lama: «Lobsang Rampa n'a jamais mis les pieds dans un monastère tibétain, pas plus qu'il n'est venu au Tibet. Cela n'enlève rien à la valeur romanesque de son œuvre. Je dois le remercier, il nous a fait beaucoup de publicité.» Rampa est lui aussi conscient de son impact sur la société; il s'en targue à plusieurs reprises: «J'affirme que mes ouvrages avaient déjà beaucoup fait pour la cause de ce pays (Tibet), en donnant un caractère "humain" à cette population "étrangère"»<sup>8</sup>. De plus, dans son livre *Les univers secrets*, nous lisons: «Mes œuvres ont beaucoup fait pour populariser le Tibet et pour démontrer l'excellence et la spiritualité de ce Tibet!»<sup>9</sup>. Cela peut paraître paradoxal, dans la mesure où l'enseignement de Rampa ne devrait pas être confondu avec celui du bouddhisme tibétain proprement dit, accessible notamment à travers les livres de Sogyal Rinpoche.

Né au Tibet, Sogyal est issu de la branche des *rNying ma pa*<sup>10</sup> du bouddhisme tibétain. Fondateur des centres Rigpa, il est l'auteur du best-seller *Le livre tibétain de la vie et de la mort*<sup>11</sup>, dont la préface, signée du Dalai lama, en confirme l'authenticité<sup>12</sup>. Si nous avons choisi

7. André COUTURE, *La réincarnation, théorie, science ou croyance?*, op. cit., p. 13.

8. *Ibid.*

9. Jean-François MAVER, «Quand l'Occident se passionne pour un Tibet imaginaire... La supercherie du faux lama Lobsang Rampa», *La Liberté*, Fribourg, 23-24 juin 1984, p. 11.

10. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 97.

11. Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, Montréal, La Presse, 1972, p. 285.

12. La translaturation du tibétain suivie dans cette étude est celle retenue par Giuseppe Tucci dans *The Religions of Tibet*, 1970.

13. Sogyal RINPOCHE, *Le Livre tibétain de la vie et de la mort*, Paris, Table Ronde, 1993.

14. Dans le souci de compléter notre vision bouddhique des choses, nous nous référons de temps à autres à quelques spécialistes, ainsi qu'à l'ouvrage de Bokar Rinpoche (de la tradition *bKa' brgyud pa*): *Mort et art de mourir dans le bouddhisme tibétain*. Ce livre, édité en 1989 aux Éditions Claire Lumière à Egguilles en France, a l'avantage d'être concis et accessible aux non-spécialistes.

de nous arrêter sur le bouddhisme tibétain, c'est parce que l'accent y est à certains égards davantage mis sur la «réincarnation» que dans les autres véhicules bouddhiques. De plus, de nouveaux groupes religieux et auteurs — du Nouvel Âge ou de type gnostique<sup>5</sup> — s'y réfèrent volontiers pour fonder leurs propos. Enfin, sa présence en Occident et l'attrait qu'il y suscite sont en continue croissance.

Cette étude comparative se déroule en trois étapes: elle vise tout d'abord à prouver que Lobsang Rampa et Sogyal Rinpoche posent la question de la mort d'une façon diamétralement opposée. Cela nous conduit à envisager en quoi la réincarnation, comme réponse à la question de la mort, est comprise différemment chez l'un et l'autre auteurs. Enfin, il s'agit de souligner le fait que si la notion de mort/réincarnation est un lieu propre, pour Lobsang Rampa, à la réconciliation de l'Orient et de l'Occident, elle ne peut être en réalité le lieu d'un véritable dialogue. En d'autres mots, notre intention est de montrer en quoi il importe, dans la perspective d'un dialogue Orient-Occident, de distinguer entre un Orient spirituel, tel qu'il s'affirme lui-même par le biais notamment de Sogyal, et un Orient imaginaire tel que rapporté par Rampa.

### De la mort comme question

#### *Une question de vie ou de mort*

Si nous voulons «analyser correctement la réincarnation, écrit André Couture, il faut également prendre conscience du fait qu'elle est le discours d'un être aux prises avec sa mort<sup>16</sup>». La façon dont nous comprenons la réincarnation reflète notre relation à la mort. Plus la mort est acceptée et assumée comme une dimension intrinsèque de la vie, moins la réincarnation devient le moyen de la surmonter. Dans le cas contraire, quand vie et mort sont opposées, quand une vie réussie équivaut

15. Voir la typologie des nouvelles religions élaborée par Richard Bergeron dans son livre *Le cortège des fous de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions* (Montréal, Paulines, 1982) et retenue par le Centre d'information sur les nouvelles religions de Montréal.

16. André COUTURE, «De Bhaktivédānta Svāmī Prabhupāda à Shirley MacLaine: à la recherche d'un modèle d'analyse du discours réincarnationniste moderne», dans Raymond Lemieux et Micheline Allot, *Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche empirique*, p. 327.

à une vie dénuée de tout signe renvoyant à la mort, il n'est pas étonnant de voir se développer le désir de faire de celle-ci, ennemie suprême, une alliée. Dans ses romans, Lobsang Rampa répond d'une certaine façon à ce désir: les épreuves et les souffrances apparemment au monde terrestre et sont subies par un corps de chair qui n'a aucune importance. Ce corps n'est qu'un «panin provisoire<sup>17</sup>» grâce auquel le principe immortel — l'Âme, l'Esprit ou encore le Moi supérieur — expérimente certaines situations et accomplit sa mission. La mort devient alors le moment où le principe immortel s'éloigne de l'étroitesse et de la souffrance du corps. Dans une telle perspective, elle perd son caractère morbide pour s'ouvrir sur le merveilleux, et la réincarnation devient la solution à l'angoisse devant la mort.

Sogyal Rinpoche conteste une telle conception de la mort, synonyme, selon lui, d'une félicité qui relève de l'ignorance<sup>18</sup>. Il n'est pas sain de minimiser la mort et de cacher notre peur de l'issue qu'elle représente. C'est au contraire sous l'impulsion de la peur que l'être humain peut disposer du temps qui lui reste à vivre pour se préparer à mourir, comme en témoignent ces paroles de Milarepa: «Dans l'horreur de la mort, j'allai dans les montagnes; encore et encore, je méditai sur l'incertitude de son heure... Ayant pris la citadelle de la nature de l'esprit immortelle et infinie, toute peur de la mort, désormais, a définitivement cessé<sup>19</sup>.» Vie et mort ne s'excluent pas. Pour Sogyal, la mort est «un miroir dans lequel se reflète l'entière signification de la vie<sup>20</sup>»: d'où l'urgence d'y faire face, car «plus nous retarderons la confrontation avec la mort et plus nous l'ignorons, plus nous serons hantés par une peur et une insécurité grandissantes<sup>21</sup>». C'est donc en se familiarisant avec une mort, comme destruction réelle et totale, que la possibilité de réaliser la véritable nature de l'esprit et de mettre un terme au cycle des morts et des naissances s'offre à nous. La réincarnation n'est donc pas, d'un point de vue bouddhique, une solution pour mettre un terme à la souffrance, mais elle est plutôt une source de nouvelles souffrances qui découlent de la négation continue de la réalité de la mort.

17. Lobsang RAMPA, *La caverne des anciens*, p. 84.

18. Ces propos sont tirés de la conférence intitulée «Comprendre la mort et le karma» donnée par Sogyal Rinpoche le 20 octobre 1994 à Paris. Enregistrement audio, Paris, Rigpa, face 1.

19. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 70.

20. *Ibid.*, p. 31.

21. *Ibid.*, p. 8.

*Simple passage et immortalité*

Pour nos deux auteurs, la mort n'est pas une fin absurde, elle n'est qu'un simple passage, une transition vers une autre vie. Toutefois, l'un et l'autre comprennent ce passage selon une vision anthropologique différente. Pour Rampa, la mort traduit la perpétuité d'une entité immortelle et inchangée: «passage d'une âme d'un corps à un autre corps<sup>23</sup>. Même si l'être humain est constitué d'une âme et d'un corps, il est essentiellement une âme, tantôt comprise comme le «Super-Être», l'«*Atman*», l'«Esprit<sup>23</sup>», tantôt rattachée à un Moi supérieur, dont elle dépend et qu'elle doit rejoindre<sup>24</sup>. Quant au corps, étranger à la véritable nature de l'homme, il est strictement utilitaire. Sa destruction n'a donc rien de dramatique. Mais n'y a-t-il pas derrière l'idée d'une âme impérissable, garante de notre individualité, un désir d'immortaliser notre corporalité périssable par nature? N'est-ce pas là une façon de gagner une jeunesse éternelle et ainsi de relativiser la souffrance et l'angoisse de la perte? Si tel est le cas, la notion de «simple passage», alliée au dualisme anthropologique âme/corps, renforce l'idée d'un refus de la mort ainsi que l'idée d'une immortalité comprise comme la perpétuité d'un espace-temps<sup>25</sup>, caractéristique de la dimension hision-que et corporelle.

Si, pour Rampa, la mort comme «simple passage» renvoie à la permanence — d'une âme, d'une histoire —, pour Sogyal elle se rapporte à l'impermanence (*anitya*)<sup>26</sup> et indique avant tout que la vie n'est pas une fin en soi, et qu'il est par conséquent inutile de s'y attacher. Il y a là une mise en garde contre un certain matérialisme. Mais dans la voie du juste milieu, l'avertissement vaut aussi pour un certain spiritualisme qui consiste à opposer un univers spirituel réel et authentique à un monde matériel irréel et sans consistance. Sogyal ne croit pas en effet à une continuité d'un moi immortel et immuable, séparé d'un corps et d'un environnement illusoire. Pour le bouddhiste, corps (*rûpa*) et esprit (*nâma*) n'alimentent aucun dualisme. Roger Corless précise: «*the nama-rupa distinction is not a division into mental and*

*physical but into mental components as I perceive them and physical components as I perceive them*»<sup>27</sup>. Corps et esprit sont en effet intimement liés et composés respectivement d'agrégats (*skandha*) et d'éléments (*dhâtu*)<sup>28</sup> qui, à la mort, se dissolvent dans la vacuité (*śūnyatā*) ou Claire Lumière<sup>29</sup>. En d'autres termes, l'anthropologie bouddhique ne supporte en aucune façon la notion d'immortalité de l'âme. Elle renvoie plutôt à l'idée de la non-existence en soi de l'âme (*anâtman*) et à celle d'une interruption, à la mort, des repères spatio-temporels. Si le salut de Rampa ne touche que l'esprit, l'éveil bouddhique concerne à la fois le corps et la conscience. Sogyal parle même du pratiquant accompli qui, à sa mort, «laisse son corps se résorber dans l'essence lumineuse des éléments qui l'ont créé et, par conséquent, son corps physique se fond en lumière et finit par disparaître complètement<sup>30</sup>». Si, donc, nos auteurs présentent le corps comme étant une illusion, ils renvoient chacun à une vision anthropologique spécifique. Pour Rampa, le caractère illusoire du corps s'oppose à une âme substantielle, tandis que pour Sogyal le corps est une illusion, non parce que la conscience en est la cause substantielle, mais parce que, en tant que produit du karma, il est soumis à l'impermanence, qui seule permet le changement et le renouveau.

*Libération et liberté*

Si Sogyal conçoit la mort comme occasion de libération, de son côté, Rampa la décrit comme un lieu de liberté, c'est-à-dire un lieu où, plus éclairé, le défunt comprend la logique de ses vies. De là, ce dernier exerce un contrôle sur sa destinée en décidant de ses réincarnations futures. Rampa est en effet persuadé qu'une fois mort, nous décidons avec d'autres esprits ce que nous allons apprendre dans une prochaine vie<sup>31</sup>. La mort est donc le lieu où, défait du corps lourd et obscur, tout devient clair et intelligible. Le libre arbitre y est pleinement effectif. La

22. Lobsang RAMPA, *Lumière de l'astral*, p. 113.

23. *Ibid.*, p. 181.

24. Voir Lobsang RAMPA, *Les trois vies*, Montréal, Stanké, 1978, p. 157.

25. Voir Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvâna*, Paris, J'ai lu, 1973, p. 24.

26. La transfiguration du sanskrit suivie dans cette étude est celle retenue par les membres de l'Institut Nanzan, *Buddhist Spirituality*, 1995.

27. Voir Roger CORLESS, *The Vision of Buddhism. The Space under the Tree*, New York, Paragon House, 1989, p. 123.

28. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 328-329.

29. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 390 et p. 376.

30. Bokar RINPOCHE parle aussi de «certains accomplis qui n'abandonnent pas leur corps [...] Leur corps matériel est transformé en corps pur. Ils ne laissent pas de cadavre derrière eux.» *Op. cit.*, p. 30.

31. Voir Lobsang RAMPA, *La caverne des anciens*, p. 270.

vie, au contraire, apparaît comme l'arène où se vivent les expériences préalablement prescrites et que l'âme pénètre après avoir traversé le fleuve du Léthé<sup>32</sup>. La vie apparaît comme le lieu de l'inconscience et de la réminiscence.

Une telle vision est contraire à celle soutenue par Sogyal Rinpoche, selon laquelle «ce qui se produit dans notre esprit à présent, dans la vie, est exactement ce qui se produira dans les états des *bardas*<sup>33</sup> de la mort<sup>34</sup>». L'au-delà ne garantit pas la dissipation automatique de l'ignorance, et la renaissance est motivée, non par la volonté d'une âme éclairée, mais par la force du *karma*: nous «n'avons pas alors la liberté de choisir notre renaissance<sup>35</sup>». C'est plutôt dans cette vie que nous sommes libres de décider de notre futur, et ce, à travers nos actions qui nous permettent de faire de notre mort une occasion de félicité<sup>36</sup>. S'il est vrai que la mort est un plongeon dans la Claire Lumière<sup>37</sup> et, qu'à cette occasion, le *saṅsāra* est interrompu l'espace d'un instant, il demeure quasi impossible de nous «maintenir» dans l'«état» nirvâanique si nous n'avons pas réalisé la Claire Lumière durant la vie. En d'autres termes, l'état qui suit la mort est lié à la passivité et n'est que le résultat des actions du vivant.

Nos deux auteurs s'accordent à dire qu'il y a un état intermédiaire entre cette vie et la prochaine, qu'ils présentent comme un environnement, où les sens et les facultés sont beaucoup plus nombreux et plus développés que ceux d'ici-bas. Mais si, pour Rampa, cet environnement — qui constitue le plan astral — est substantiel<sup>38</sup> et fondamentalement spirituel, contrairement au monde terrestre qui n'est que pure illusion et dont l'intérêt se limite à sa qualité éducative<sup>39</sup>, il en va tout autrement pour Sogyal Rinpoche. Il est vrai, certes, que dans l'état intermédiaire (*sid pai bar do*), dont parle le *Bar do thos grol* ou Livre des morts tibétain, la conscience intègre une sensibilité sept fois plus

développée que celle du corps terrestre<sup>40</sup>. Toutefois, il serait faux de croire que cela traduit un état d'éveil plus élevé. Notre confusion aussi bien que notre clarté y sont tout simplement multipliées. Toutefois, une telle sensibilité peut être mise à profit pour rappeler au défunt la véritable nature de son esprit. C'est là tout l'intérêt du *Bar do thos grol* qui signifie littéralement «libération par l'écoute», et si les conditions de l'éveil n'ont pas été réunies durant la vie, la lecture du livre des morts au chevet du défunt, est l'occasion, à défaut de procurer l'éveil, d'en planter la graine<sup>41</sup>. La renaissance devient alors l'issue inévitable.

#### À la réincarnation comme réponse

##### *Un processus de spiritualisation*

La réincarnation est-elle un processus de spiritualisation? Dans le cas du bouddhisme tibétain, répondre par l'affirmative serait manquer de nuances. Il est vrai que Siddhartha avant de devenir Bouddha, pendant des temps infinis (*kalpa*), a «développé la motivation du bien des êtres, a accumulé du mérite et formé des souhaits<sup>42</sup>». Dans les *jātaka* — ces textes bouddhiques qui relatent les vies du Bouddha —, le futur Siddhartha est toujours présenté comme un être bienfaisant, allant jusqu'à donner sa vie pour autrui. En fait, la réincarnation apparaît comme un processus de spiritualisation à partir du moment où l'individu s'éveille à la véritable nature de son esprit et à la compassion. Mais le degré d'illumination n'est pas en proportion avec le nombre de vies vécues. Une grande expérience du *saṅsāra* n'est pas automatiquement un plus dans la réalisation de l'éveil. Il n'y a pas, comme dans les romans de Rampa, l'idée d'une progression spirituelle constante dans la succession des renaissances.

Selon Rampa, la réincarnation soutient un processus d'apprentissage, dont l'issue est double: soit que l'individu ne surmonte pas les épreuves qu'il rencontre durant sa vie (dans ce cas, tel un écuyer qui échoue ses examens, il lui faut réapprendre ses leçons, en renaissant «dans un corps et dans des conditions à peu près semblables<sup>43</sup>»); soit

32. Voir Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 141.

33. *Bar do* est un mot tibétain qui signifie «intervalle»; il désigne couramment l'état qui se situe entre la mort et la renaissance.

34. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 452.

35. Bokar RINPOCHE, *op. cit.*, p. 23.

36. Voir la conférence de Sogyal RINPOCHE, «Comprendre la mort et le karma», *op. cit.*, face 2.

37. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 149.

38. Voir Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvâna*, p. 17.

39. Voir Lobsang RAMPA, *Les trois vies*, p. 187.

40. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 150.

41. Voir Bokar RINPOCHE, *op. cit.*, p. 70.

42. *Ibid.*, p. 64.

43. Lobsang RAMPA, *Histoire de Rampa*, Paris, J'ai lu, 1978, p. 169.

qu'il surmonte les épreuves rencontrées, alors il revient sur terre pour passer, en quelque sorte, dans la classe supérieure<sup>44</sup>. Rampa confirme que «lorsque nous avons achevé le cycle des études scolaires, c'est-à-dire lorsque nous avons appris sur cette Terre tout ce que nous avons à y apprendre, nous passons dans un autre monde, comme l'adolescent entre à l'université<sup>45</sup>». Dans tous les cas, mourir consiste simplement «à quitter notre vieille enveloppe vide et à renaître dans un monde meilleur<sup>46</sup>», que nous réussissions ou pas nos passages. Contrairement à la tradition tibétaine, Rampa ne soutient pas l'idée d'une renaissance possible dans un monde inférieur: le monde des animaux, celui des esprits avides (*pretā*) ou encore celui des enfers. Pour lui, l'enfer est une invention humaine<sup>47</sup> et, en ce sens, il rassure régulièrement ses lecteurs en leur garantissant que l'enfer n'existe pas, si ce n'est sur terre. La mort et l'après-mort n'apportent aucune souffrance supplémentaire; au contraire, à mesure «que nous avançons d'un plan à un autre plan, la joie va toujours grandissant, jusqu'à atteindre la "béatitude"<sup>48</sup>».

Sogyal Rinpoche se démarque de cette vision de l'après-mort sur trois points majeurs. Le premier consiste à voir que la mort ne met pas un terme à la souffrance: d'abord parce que l'état intermédiaire qui précède la renaissance, dont parle le Livre des morts tibétain, est un lieu d'angoisse, puisque «l'incertitude qui imprègne actuellement notre vie entière deviendra encore plus intense, plus accentuée après notre mort<sup>49</sup>»; ensuite, parce que les six mondes<sup>50</sup> (*lokā*) de l'au-delà, dont

44. Précisons que pour Rampa la réincarnation se limite au fait de revenir sur terre (voir Lobsang Rampa, *Le crépuscule*, Paris, J'ai lu, 1975, p. 122) et donc ne concerne pas l'accès à d'autres dieux. Toutefois, par réincarnation nous désignons ici toute forme de renaissance dans des mondes plus ou moins spirituels, soumis à l'influence du temps.

45. Lobsang Rampa, *Le dictionnaire de Rampa. La sagesse des anciens*, Montréal, La Presse, 1979, p. 148.

46. Lobsang Rampa, *Le troisième œil*, Paris, J'ai lu, 1968, p. 241. Dans *Les trois vies*, Rampa confirme que «quand on a atteint les derniers instants de l'agonie, la mort est plaisante» (p. 185).

47. Voir Lobsang Rampa, *Les clés du nirvāna*, p. 22.

48. Lobsang Rampa, *Les lumières de l'astral*, p. 204.

49. Sogyal Rinpoche, p. 150.

50. La tradition tibétaine parle de trois mondes supérieurs: les dieux, les demi-dieux et les humains; et de trois mondes inférieurs: les animaux, les esprits avides et les enfers.

parle la tradition tibétaine, sont des lieux de souffrance. Même le monde des dieux (*devā*), où sont connus les plus grands plaisirs, est caractérisé par un type de souffrance particulier. Le deuxième point réside dans le fait que Sogyal ne parle pas d'une évolution constante dans la succession des renaissances. Par exemple, les dieux ne sont pas considérés comme étant plus éveillés que les êtres humains; leur renaissance heureuse ne repose pas tant sur un état d'éveil que sur un karma positif, dont ils profitent des bienfaits. à la manière dont nous profitons par exemple d'un rayon de soleil avant l'arrivée des nuages. Leur avenir dépend de la façon dont ils auront utilisé ce karma positif. S'ils développent un attachement au plaisir au lieu de travailler à la réalisation de l'éveil, une fois le karma positif épuisé, ils risquent fortement de renaître directement en enfer. Enfin, le troisième élément de divergence se situe par rapport à la définition de la condition humaine qui n'est pas l'enfer comme le prétend Rampa, mais plutôt le lieu du juste milieu par excellence. La tradition tibétaine soutient en effet que l'éveil ne peut s'obtenir qu'à travers la condition humaine.

#### *L'affirmation de l'individu*

Pour Rampa, la réincarnation est non seulement un processus de spiritualisation mais aussi l'affirmation de l'individu, car elle le rassure, lui apporte une solution à la peur de la souffrance, du risque et de l'engagement. Rien n'est jamais décidé une fois pour toutes, l'échec faisant place constamment à l'essai. De plus, la réincarnation, telle que définie par Rampa, répond aux défis que représentent la responsabilité et la difficulté de faire des choix. Il est en effet inutile de choisir entre une chose et une autre, et par conséquent de limiter nos possibilités, et ce, pour au moins deux raisons: premièrement, les choix véritables concernant notre évolution se font sur le plan astral, à partir des conseils éclairés de notre Moi supérieur, par rapport auquel l'être humain est comme une machine ou une «marionnette<sup>51</sup>» expérimentant certaines situations, sous les ordres et pour le compte de ce dernier. Ainsi, la vie humaine n'est pas faite de responsabilités, mais de soumission, où la grande vertu serait une patience proche de la résignation. Deuxièmement, le choix est inutile puisque nous pouvons tout avoir, dans la mesure où la réincarnation satisfait le désir de vivre de nouvelles ex-

51. Lobsang Rampa, *Les univers secrets*, p. 51.

pénitences, de découvrir de nouveaux espaces ou encore de développer tous les pouvoirs paranormaux, latents en l'être humain<sup>52</sup>. Il est donc important de comprendre que réincarnation et « autoprise en charge » vont de pair, l'individu créant lui-même son salut<sup>53</sup>.

Si Rampa consacre beaucoup d'importance aux pouvoirs extrasensoriels, comme la télépathie, la faculté de voyager dans l'astral ou de percevoir les secrets de l'aura, de son côté, Sogyal en fait peu de cas. Ce dernier ne fait pas la promotion de l'individu, mais en montre plutôt le caractère impermanent (*anitya*) et non substantiel (*anāman*). C'est pourquoi, dans une perspective bouddhique, il ne sera pas question de réincarnation mais plutôt de renaissance, puisque l'existence d'une âme immortelle n'est pas retenue. Il n'y a aucune entité, ayant un fondement propre, qui est appelée à reprendre corps — à se réincarner. Sans défendre un dualisme corps/esprit, Sogyal met l'accent sur l'interdépendance conditionnée de toutes choses (*pratyā-samutpāda*)<sup>54</sup>. L'auto-prise en charge fait alors place au don et à la prise en charge, c'est-à-dire à l'esprit d'éveil (*bodhicitta*) du *bodhisattva* qui souhaite prendre sur lui les souffrances des autres pour leur donner en échange son propre bonheur<sup>55</sup>. Dans ce cas, l'éveil n'a de sens que dans une perspective collective et ne peut se résumer en aucun cas à une libération strictement individuelle. Notons qu'à certains égards, il est aussi difficile de soutenir l'idée d'une libération strictement individuelle dans l'enseignement de Rampa puisqu'il souligne à quelques reprises la nécessité d'œuvrer pour autrui. Toutefois, plusieurs signes nous laissent penser que l'auteur pose des limites au don de soi : d'un côté, il définit la voie du juste milieu comme étant la capacité à être ni trop mauvais ni trop bon<sup>56</sup>, de l'autre, il conseille ses lecteurs de ne pas se croire obligés de se lier intimement avec ceux qui souffrent et ceux qui ne savent pas distinguer la réalité de la fiction, de peur d'être spirituellement contaminés par eux<sup>57</sup>. Il y a là une affirmation de l'autonomie du sujet par rapport à l'altérité. Puisque l'autre représente une menace à notre évolution personnelle, il s'agit donc de s'en préserver et de ne pas

52. Voir Lobsang RAMPA, *Le troisième œil*, p. 107.

53. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 204.

54. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 65-68.

55. *Ibid.*, p. 64.

56. *Ibid.*, p. 94.

57. Voir Lobsang RAMPA, *Le dictionnaire de Rampa. La sagesse des anciens*, p. 58.

se mettre en position de vulnérabilité par rapport à lui. Rampa confirme, en un sens, cette crainte lorsqu'il expose sa vision de l'au-delà : « Quand vous serez de l'"Autre côté", vous n'êtes pas obligé de rencontrer celui que vous avez tué ou celui qui vous a tué. Vous ne pouvez les rencontrer que si vous n'avez ni antipathie ni haine à son égard<sup>58</sup>. » En d'autres mots, l'autre fait partie de notre univers dans la mesure où nous l'acceptons. L'altérité n'est pas une donnée constitutive du salut de l'individu; elle suscite au contraire la méfiance. Même dans l'astral, l'harmonie entre les êtres ne se fonde pas sur la vertu ou la confiance réciproque, mais plutôt sur la crainte de représailles de ceux que nous aurions offensés en leur dévoilant le véritable fond de notre pensée, comme en témoignent ces propos : « Il n'y aura plus de malentendus comme ici-bas, plus de mensonges, car dans l'astral tout le monde peut voir l'aura des autres et, si un habitant de l'astral ment, ses vibrations personnelles se déforment et les couleurs de son aura deviennent heurtées<sup>59</sup>. » Nous sommes donc loin de l'idée du don de soi que se fait Sogyal, et qui conduit à l'éveil quand il est total, comme le suggèrent les vies antérieures du Bouddha et l'histoire fameuse d'Asanga :

La journée avançait et, dans l'après-midi, il rencontra en chemin un chien couché sur le bord de la route. Il ne lui restait plus que les pattes avant; tout son arrière-train était putréfié et infesté de vers... Asanga fut submergé par un sentiment de compassion déchirant et insoutenable. Il coupa un morceau de sa propre chair et le donna à manger au chien. Puis il se pencha pour le débarrasser des vers qui le dévoraient. Mais il s'avisait soudain qu'il allait peut-être leur faire mal en les prenant entre ses doigts et comprit que la seule façon de les retirer était d'utiliser sa langue. Asanga s'agenouilla sur le sol et, devant l'horrible amas grouillant et suppurant, il ferma les yeux. Il s'approcha davantage, sortit la langue... et réalisa soudain qu'elle touchait le sol. Il ouvrit les yeux, releva la tête. Le chien avait disparu; à sa place se tenait le Bouddha Maitreya, auréolé d'une lumière radieuse<sup>60</sup>.

58. Lobsang RAMPA, *Crépuscule*, p. 205.

59. Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvāna*, p. 17.

60. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 257.



*Le karma: une loi bienfaisante et quasi mécanique*

La croyance en une vie après la mort est liée au karma ou rétribution des actes. Rampa fait du karma une loi essentiellement positive et bienfaisante, dans la mesure où elle se présente comme une justice impartiale: «une seule existence serait une injustice pour l'individu sous-privilégié et un favoritisme marqué à l'égard de celui qui est comblé<sup>61</sup>». Le karma offre notamment la possibilité de faire l'expérience de chacune des conditions humaines pour finalement atteindre la pleine conscience. Il est en ce sens salutaire, mais le salut n'advient que si toutes nos dettes sont payées. L'individu est responsable de ses actes et de ce qu'il omet de faire: il n'a de comptes à rendre qu'à lui-même et non à un juge vindicatif qui le condamne à une éternité d'enfer. Pour Rampa, nous sommes le critique le plus sévère de nos actions<sup>62</sup>. Cela correspond aux propos de Richard Bergeron qui précisent un point propre à la réincarnation telle que comprise par les groupes de type gnostique: aucune «volonté humaine ou surhumaine ne peut altérer le cours des choses. Le repentir et le regret ne peuvent rien racher<sup>63</sup>». Même si Rampa soutient qu'il y a dans l'au-delà des personnes secourables qui prennent soin de nous de la même manière qu'ici-bas des gens sont là pour aider un nouveau-né à venir au monde<sup>64</sup>, il précise par ailleurs que, dans la mort, personne ne répondra de nos actes à notre place<sup>65</sup>. L'évolution de l'âme est proportionnelle aux épreuves et aux souffrances qu'elle a accepté de subir dans sa vie terrestre. Notons que l'exception confirmant la règle réside dans le cas de Rampa lui-même qui reçut le privilège de voir ses péchés rachetés par son guide céleste: «Vous, mon ami, vous aurez votre récompense, vous échapperez à votre Karma, vous irez dans une sphère d'activité différente, et tous vos péchés vous seront remis à cause de ce que vous avez fait. Mais votre corps ne vous sera pas enlevé contre votre volonté<sup>66</sup>».

61. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 141 et p. 134.

62. Voir Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvāna*, p. 120.

63. Richard BERGERON, *Le corrigé des fous de Dieu. Un chrétien scrute les nouvelles religions*, p. 263.

64. Voir Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvāna*, p. 21.

65. Voir Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 50.

66. Lobsang RAMPA, *Histoire de Rampa*, p. 245.

De son côté, Sogyal Rinpoche, sans croire en une puissance extérieure qui conduirait l'individu à l'illumination indépendamment du karma, conçoit toutefois la possibilité de purifier l'ensemble du potentiel karmique, sans être obligé d'en subir toutes les conséquences<sup>67</sup>. Il n'est plus nécessaire de renaitre indéfiniment; grâce à certaines pratiques, issues des *tantra*, il est possible d'atteindre l'éveil et de briser le cycle infernal du sa'*va*ra dans cette vie ou, au pire aller, dans l'état intermédiaire entre la mort et la renaissance. Il faut peut-être y voir une des raisons de l'intérêt croissant en Occident pour le bouddhisme tibétain<sup>68</sup>. La clé réside dans la réalisation stable, durant cette vie, de la véritable nature de notre esprit qui permettra au moment de la mort de purifier en un instant la totalité de notre karma<sup>69</sup>. Sogyal évoque aussi le fait que des maîtres peuvent prendre en charge les obstacles de leurs disciples et, de là, en subir les conséquences à leur place: «Les grands maîtres qui enseignent beaucoup ne vivent pas très longtemps, presque comme s'ils attraient sur eux tous les obstacles à l'enseignement spirituel<sup>70</sup>». De plus, Reinhart Hummel, en se référant à la pratique du transfert de conscience (*pho ba*), rapporte ces propos de Sogyal: «Wenn Sie nämlich im Augenblick des Todes ihr Bewußtsein vertrauensvoll mit dem Weisheitsgeist des Meisters vereinen können und in diesem Frieden sterben, dann — das kann ich Ihnen versprechen — wird alles gut<sup>71</sup>». Quant à Bokar Rinpoche, il précise que la «dévotion peut l'emporter sur le karma<sup>72</sup>». En d'autres termes, l'éveil dépendrait moins du karma que de l'aspiration.

Un autre point qui caractérise la conception rampaïenne du karma réside dans l'approche rationnelle et quasi mécanique qu'il en fait. D'une part, il énonce le principe selon lequel, pour racher nos

67. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 212-213.

68. Voir Claude LEVENSON, «Le Dalai-Lama, un simple moine», dans *L'actualité religieuse dans le monde*, 2, octobre 1993, p. 32.

69. Voir Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 319.

70. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 353.

71. Dans cette étude, nous ne traduirons que les citations en allemand; cette langue ne faisant pas partie des langues officielles du Canada. Notre traduction: «En effet, quand vous pouvez unir, confiant, votre conscience à l'esprit de sagesse du maître à l'instant de la mort et mourir dans cette paix, alors — je peux vous le promettre — tout ira bien.» Reinhart HUMMEL, «Buddhistische Sterbebegleitung nach Sogyal Rinpoche und seinem "Tibetischen Buch vom Leben und vom Sterben"», *Materialdienst*, 59:1, novembre 1996, p. 323.

72. Bokar RINPOCHE, *op. cit.*, p. 26.



fautes, il faut revenir sur terre pour faire le bien. De là, il déduit que, parmi «les grands philanthropes actuels, beaucoup furent jadis de grands criminels<sup>73</sup>». D'autre part, l'auteur reste persuadé que si un individu se suicide, il reviendra sur terre pour achever la vie à laquelle il a mis fin prématurément. De là, il déduit que la mort de certains bébés est due aux «âmes des suicidés qui se réincarnent pour compléter le temps qu'ils auraient dû vivre auparavant<sup>74</sup>». Mais l'approche mécanique du *karma* ne va pas, chez Rampa, jusqu'à soutenir, à l'instar de Bertholet, que les lamas commettent des péchés assez importants pour pouvoir revenir sur terre et ainsi remplir leur mission altruiste<sup>75</sup>. L'approche rationnelle du *karma* trouve cependant son exception dans le fait suivant: subir une épreuve telle qu'un handicap physique ou mental ne s'explique pas forcément par une mauvaise action, ou un péché, commis dans une vie antérieure. L'épreuve et la souffrance ici-bas traduisent plutôt une occasion qui permet d'accroître nos «vibrations personnelles pour être à même de recevoir les plus hautes fréquences, et de participer à des expériences occultes<sup>76</sup>». Il est donc impossible de «juger l'évolution d'un homme par sa situation sur la Terre<sup>77</sup>».

Si, d'une façon générale, le *karma* a une résonance mécanique, il n'en est pas moins bienfaisant et reconfortant. D'une part, le mauvais *karma*, qui ordinairement appelle un fruit tout aussi mauvais, est selon lui payé par le fait d'être altruiste, voire célèbre et aimé comme le sont les grands philanthropes. Plus le crime commis est important, plus l'individu est appelé à faire le bien et à connaître les moyens de sa générosité. La peur d'une éventuelle souffrance s'efface alors derrière une dette plutôt reconfortante, voire agréable. D'autre part, si la souffrance et l'épreuve ont généralement leur origine dans l'acte injuste, elles sont, chez Rampa, le signe d'un développement spirituel. L'angoisse de la culpabilité — par rapport à une mauvaise conduite passée — fait place à un sentiment d'élection. La conception mécanique que se fait Rampa du *karma* est par conséquent au service d'une âme qui, quelle que soit sa situation, échappe à la souffrance, laquelle ne semble être qu'un

prétexte pour évoluer vers le bonheur. En effet, d'un côté, la souffrance annonce un bonheur proche: «on est récompensé des épreuves qu'on endure actuellement<sup>78</sup>»; de l'autre, le degré de bonheur est proportionnel à celui de la souffrance: d'où l'idée que de grandes souffrances terrestres garantissent un bonheur définitif dans l'au-delà: «La dernière vie passée ici-bas est, presque sans exception, extrêmement dure<sup>79</sup>».

Sogyal conçoit les choses différemment. Certes, il fait état d'un lien étroit et quasi mécanique entre la façon dont la conscience quitte le corps et les conditions de la prochaine renaissance, comme le rapporte Hummel: «*Der weg, den das Bewußtsein nimmt, bestimmt den Existenzbereich unserer zukünftigen Wiedergeburt*<sup>80</sup>». Toutefois, Sogyal ne rattache à aucun moment une situation présente à une cause particulière. En ce sens, le *karma* n'est pas expliqué selon un raisonnement mécanique, puisque les causes et les effets qui conditionnent un individu ne peuvent être déterminés ni expliqués selon une logique accessible à l'esprit humain. Il est impossible de déceler la cause exacte d'une situation de fait, car elle est le résultat de la combinaison d'une multitude de causes<sup>81</sup>. Mathieu Boisvert confirme que «*a substantial cause from which the effect was generated cannot be deduced from the paucasanuppāda [...]. Each of the links of the chain of dependent origination is, therefore, necessary for the emergence of the next element; yet none can definitely be perceived as a cause sufficient to engender the following link*<sup>82</sup>». De plus, selon Sogyal, le *karma* n'a rien de moral et n'est recherché ni comme justice ni comme voie de salut, car, bon ou mauvais, il est en définitif un obstacle à l'obtention de l'éveil, lequel se caractérise en partie par une «absence» de *karma*. L'essentiel bouddhique renvoie à la réalisation de la nature de l'esprit par le biais d'une purification du *karma*, même si cela implique éventuellement de très nombreuses renaissances.

73. Lobsang RAMPA, *Histoire de Rampa*, p. 169.

74. Lobsang RAMPA, *La caverna des anciens*, p. 49-50.

75. Voir Ed. BERTHOLET, *La Réincarnation*, Lausanne, Pierre Genilard, 1978, p. 137.

76. Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvāna*, p. 74; voir aussi *Le troisième œil*, p. 193.

77. Lobsang RAMPA, *Histoire de Rampa*, p. 170.

78. *Ibid.*, p. 197.

79. Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 183.

80. Notre traduction: «La voie que prend notre conscience détermine le domaine d'existence de notre future renaissance.» Reinhard HUMMEL, *op. cit.*, p. 323.

81. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 135.

82. Mathieu BOISVERT, *The Five Aggregates: Understanding Theravāda Psychology and Soteriology*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1995, p. 8.

## Pour une réconciliation entre Orient et Occident

*Un Orient imaginaire comme lieu de réconciliation*

Pour plusieurs auteurs et groupes ésotériques, la réincarnation est le lieu idéal de la réconciliation entre les mystiques de l'Orient, surtout de l'Inde, et la science de l'Occident<sup>83</sup>. Or ce type de réconciliation ne se vérifie guère dans la pensée de Rampa, dans la mesure où, pour ce dernier, la réincarnation dépasse l'entendement des scientifiques, car ceux-ci, actuellement, ne sont pas en état de la prouver. Si, de façon générale, les romans de Rampa renvoient une image négative de la science occidentale, ils font écho malgré tout à une certaine réconciliation entre Orient et Occident, fondée sur la notion de mort/réincarnation. Cette réconciliation s'effectue de deux façons principales: la première se réfère à l'utilisation par Rampa d'un vocabulaire scientifique et de données de base propres à certains secteurs de la science, comme l'électricité ou l'astrophysique, pour expliquer ses théories sur la nature de l'au-delà et l'accès à des sphères plus spirituelles que celles du monde terrestre. Il parle de vibration, de magnétisme, d'énergie, de pôles positif et négatif, d'ondes, d'antimatière, de particules de matière, de message «radiodiffusé» par le Moi supérieur et même de téléportation<sup>84</sup>. Dans *La caverne des anciens*, le guide tibétain révèle au jeune Lobsang que «toute vie [...] consiste en une matière animée de vibrations rapides engendrant une charge électrique; l'électricité est la vie de la matière<sup>85</sup>». L'âme est une charge électrique, une série de vibrations, dont la fréquence augmente à mesure qu'elle accède à des plans spirituellement plus élevés<sup>86</sup>. Quant à ces plans supérieurs — ou mondes de l'astral —, ils sont assimilés à des stations de radio aux fréquences variées<sup>87</sup>: les plans supérieurs sont au plan terrestre ce que la FM est à l'AM<sup>88</sup>. L'être humain fait donc partie d'un spectre de plusieurs longueurs d'onde, mais aussi de différentes zones temporelles<sup>89</sup>, dont cer-

83. La réincarnation, ou l'ascension constante de l'âme vers le Principe suprême, va de pair avec l'évolution scientifique, elle réconcilie l'Asie traditionnelle et l'Occident scientifique. Voir «La réincarnation. Une croyance en hausse», dans *L'actualité religieuse dans le monde*, 2, octobre 1993, p. 26, p. 28 et p. 30.

84. Lobsang RAMPA, *Histoire de Rampa*, p. 309.

85. *Ibid.*, p. 23.

86. Lobsang RAMPA, *Crépuscule*, p. 106.

87. Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvâna*, p. 19.

88. Lobsang RAMPA, *Les trois vies*, p. 161.

89. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 154.

taines «ne se comptent plus en heures, comme sur terre, mais en milliers ou en millions d'années-lumière dans l'avenir<sup>90</sup>». Enfin, l'astral renferme les fameuses «annales akashiques» que Rampa présente sous la «forme d'un film cinématographique que l'on peut dérouler en avant ou en arrière pour y retrouver telle ou telle scène<sup>91</sup>».

Le deuxième point de réconciliation renvoie au fait que Rampa envisage l'Occident scientifique comme étant au service de l'Orient spirituel, le premier servant à confirmer les croyances ancestrales du second. Rampa précise, par exemple, que

depuis des siècles, les initiés de l'Extrême-Orient savent qu'il existe un monde correspondant à celui où nous vivons et qu'ils nomment le *Jumeau noir*. Les hommes de science occidentaux se sont pendant des années moqués de ce genre de choses, persuadés dans leur ignorance, que seules existent les découvertes de la science occidentale. Pourtant, assez récemment, le prix Nobel a été décerné à un homme qui a découvert certains faits ayant rapport au monde de l'antimatière<sup>92</sup>.

Ici, Rampa fait concorder l'Occident et l'Orient sur l'existence d'un au-delà, tout en suggérant que l'Occident est incapable de découvrir des choses que connaît déjà l'Orient.

Nous sommes désormais en mesure d'affirmer que si Rampa marie l'idée du progrès scientifique à une conception optimiste et orientaliste de l'au-delà et de la réincarnation, il le fait indirectement, dans la mesure où cette union s'effectue implicitement au sein de l'Orient sans référence directe à l'Occident. En effet, l'Orient, tel que l'imagine Rampa, est non seulement réincarnationniste, mais aussi hautement scientifique. Il est question d'une technologie supérieure à celle des occidentaux, qui remonte aux civilisations prédiluvienues, à laquelle les tibétains ont accès par le biais de la *caverne des anciens*, ou par l'intermédiaire du monde astral. En d'autres termes, Rampa fait de la science une valeur essentielle tout en la désincarnant de son contexte occidental. La science devient alors une qualité propre à l'Orient, gardien du savoir et garant de l'harmonie universelle. Or cet Orient idéal fait face à un Occident, présenté comme une force autodestructrice —

90. Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 161.

91. *Ibid.*, p. 191.

92. *Ibid.*, p. 70-71.

comparée à celle des Atlantes — dans la mesure où son développement scientifique ne se rattache aucunement à l'au-delà et avec une certaine perspective réincarnationniste. C'est pourquoi Rampa soutient que la science secrète qui procure le pouvoir absolu, connue des Tibétains, dont le but est de protéger l'humanité, doit être préservée des Occidentaux<sup>93</sup> — précaution qui ne vaut naturellement pas pour Rampa lui-même.

Sans nous attarder sur l'évolution de la réconciliation entre Orient et Occident à partir des notions de progrès scientifique et de mort/réincarnation, nous voulons montrer qu'une telle réconciliation, non seulement ne favorise pas une compréhension mutuelle entre Orient et Occident, mais la rend certainement plus difficile. Nous présentons deux raisons majeures pour défendre ces propos: d'un côté, une attitude polémique, de l'autre, une attitude universaliste.

#### *Une attitude polémique*

L'attitude polémique, constatée chez Rampa, renvoie à sa désillusion, voire son mépris, face à deux choses: la science occidentale et les religions institutionnelles. Dans les deux cas, cette réaction plus ou moins négative se fonde sur un individualisme, caractérisé par un désir aigu d'indépendance et de préservation de l'intégrité de ce qui est essentiel à l'être humain, et d'en développer librement tout le potentiel.

Rampa critique ouvertement la science occidentale et déclare que «les savants ne sont que des devins diplômés de l'université<sup>94</sup>». Il dénonce leur fermeture d'esprit et le fait qu'ils aient «établi toutes sortes de lois arbitraires et que si l'on ose mettre en doute l'une de ces lois, on est immédiatement frappé d'ostracisme<sup>95</sup>». Les scientifiques sont vus comme ayant peu d'imagination et ne pouvant pas comprendre autant de choses que l'occultiste, capable, quant à lui, de «sortir» de son corps — de voyager dans l'astral — et ainsi d'avoir accès aux grandes vérités du monde par le biais des «annales akashiques<sup>96</sup>». Ce rapport science/occultisme s'explique par le fait que le monde matériel n'est qu'un rêve, une illusion au service du plan astral, lequel est réel<sup>97</sup>

93. Voir Lobsang Rampa, *La caverne des anciens*, p. 63.

94. Lobsang Rampa, *Crépuscule*, p. 30.

95. Lobsang Rampa, *Les univers secrets*, p. 46.

96. *Ibid.*, p. 76.

97. Voir Lobsang Rampa, *Les lumières de l'astral*, p. 244.

et renferme la mémoire des choses. Le scientifique est présenté comme un rêveur, quelqu'un qui, du haut de son ignorance, se borne à de piètres découvertes. Les théories scientifiques ne sont en effet qu'une abstraction et «ne correspondent pas nécessairement aux faits réels de la vie et de l'après-vie<sup>98</sup>». Ces faits, seul l'occultiste peut les connaître en allant au-delà de l'illusion et en pénétrant les secrets du monde grâce à ses pouvoirs. Or, selon Rampa, l'Occident contrairement à l'Orient a perdu beaucoup des arts occultes<sup>99</sup>, et cela s'explique par le côté matériel des choses qui domine l'Occident, alors que le «côté spirituel de la vie tient une plus grande place en Extrême-Orient<sup>100</sup>». Et puisque l'esprit domine la matière, Rampa défend l'idée d'une supériorité incontestée d'un Orient spirituel, sage et aux vérités immuables, sur un Occident scientifique, puéril<sup>101</sup>, miné par la convoitise<sup>102</sup>, peuplé de fous<sup>103</sup> et dont la science est instable et peu fiable<sup>104</sup>.

Rampa réagit négativement aussi contre un christianisme dégenéré, dont les représentants se caractérisent par leur ignorance<sup>105</sup>. En effet, le christianisme, tel qu'il est enseigné aujourd'hui, ne correspond pas au message originel de Jésus, lequel faisait état de la réincarnation. De nos jours répudiée par le christianisme, la réincarnation, précise André Couture, «sert d'arme contre celui-ci<sup>106</sup>». En fait, le réincarnationniste se distancie d'une Église qui porte atteinte à la liberté et à l'épanouissement de l'individu. C'est pourquoi «il faut dépasser les dogmes et revenir aux lumières que jettent sur la vie les lois du karma et de la réincarnation<sup>107</sup>». Rampa conteste aussi un discours qui insiste sur le péché, la pénitence et sur la crucifixion du Christ. En effet, Jésus n'a pas connu la résurrection au sens chrétien du terme, mais il «a abandonné son enveloppe charnelle et s'en est allé ailleurs. Son corps

98. *Ibid.*, p. 317.

99. Lobsang Rampa, *Le troisième œil*, p. 324.

100. Voir Lobsang Rampa, *Les lumières de l'astral*, p. 114.

101. Voir Lobsang Rampa, *Les univers secrets*, p. 22.

102. Voir Lobsang Rampa, *La caverne des anciens*, p. 63.

103. Voir Lobsang Rampa, *Histoire de Rampa*, p. 50. Rampa précise plus

loin (p. 238) que, «à part une petite minorité, les Occidentaux ne sont pas doués pour les choses spirituelles. Tout ce qui les intéresse, c'est la guerre, la sexualité, le sadisme et le droit de s'immiscer dans les affaires des autres.»

104. Voir Lobsang Rampa, *Les univers secrets*, p. 94.

105. Voir Lobsang Rampa, *Les clés du nirvâna*, p. 29.

106. André COUTURE, «Réincarnation ou résurrection? revue d'un débat et

amorce d'une recherche», *Science et Esprit*, XXXVI:3 (1984), p. 88.

107. André COUTURE, *La réincarnation*, Montréal, Novalis, 1992, p. 17.

était alors occupé par une autre entité de l'espace, selon un arrangement décidé au préalable. C'est ainsi que Jésus, l'homme, quitta son corps et que l'esprit du Christ devint le "Christ"<sup>108</sup>. Chez notre romancier, l'événement du Calvaire est donc associé à la transmigration et non à la résurrection, laquelle se présente comme une croyance erronée. Contrairement à l'idée que nous en donnent les prêtres, la résurrection ne conduit pas au salut; elle se limite plutôt au fait de réanimer une personne qui a sombré dans un état comateux, d'où cette vive déclaration: «Si une personne est mise en croix et si, à la fin du jour, quand on la descend de sa croix, on peut la ressusciter, c'est que *la crucifixion ne l'a pas tuée*<sup>109</sup>!» Mais ce que Rampa conteste peut-être le plus, c'est la croyance en l'enfer et en son pouvoir de traumatiser et de culpabiliser les gens simples. De façon générale, il s'oppose à un discours chrétien qui, en fin de compte, fait très peu référence à la mort<sup>10</sup>, si ce n'est pour en souligner l'aspect morbide. Pour y remédier, il ne manque pas de dévoiler les secrets d'un au-delà merveilleux et sans limite.

Paradoxalement, Rampa conteste aussi un certain discours bouddhique qui, à sa manière, porte atteinte à une nature positive et indépendante de l'individu, comme nous l'avons vu à travers l'enseignement de Sogyal. D'un côté, Rampa refuse les enseignements fondamentaux de Gautama qui mettent l'accent sur l'universalité de la souffrance: «On s'aperçoit qu'ils sont négatifs, que tout y est non-être, "toute vie est souffrance". Or, nous savons bien que ce n'est pas vrai, n'est-ce pas<sup>11</sup>?» D'un autre côté, Rampa présente le nirvâna, non pas comme une «sortie» des repères spatio-temporels et des cadres conceptuels, à l'instar de Sogyal, mais selon une perspective dualiste, où l'individualité de l'individu ne semble pas être affectée: «C'est la libération de la chair, la libération des désirs et des appétits charnels [...] même lorsqu'on l'a atteint [...] on doit encore travailler, étudier les choses de l'esprit afin de progresser vers d'autres niveaux d'existence<sup>12</sup>.»

Une telle critique des grandes religions, comme le christianisme et le bouddhisme, révèle la position à partir de laquelle Rampa défend

l'idée d'une religion personnelle, propre à chaque individu: «Chaque personne a son idée de la religion, chacun y trouve différentes choses et peu importe que cet homme soit bouddhiste, hindou, chrétien ou juif<sup>13</sup>.» Si, pour Sogyal, la qualité du lien que nous avons avec une lignée de maîtres réalisés, est cruciale dans le processus de libération et que, par conséquent, il est hasardeux de vouloir se sauver soi-même, Rampa, quant à lui, s'oppose au fait de se référer à des maîtres physiques et met de l'avant la liberté de l'individu dans son propre cheminement spirituel. Il est alors inutile de nous conformer à une tradition, à une discipline ou à une loi<sup>14</sup> particulière, puisque si nous avons besoin d'un maître, nous l'aurons dans l'astral<sup>15</sup>. Nous assistons donc, de la part de Rampa, à un acte de libération par rapport aux multiples carcans scientifiques et surtout religieux, et ce, au profit d'une certaine conception de la liberté et du bien-être individuels. Toutes les religions actuelles ne sont en effet qu'un «bric-à-brac déformé<sup>16</sup>», dont le fondement se résume à un seul principe essentiel: «Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit<sup>17</sup>.»

#### *Une attitude universaliste*

L'attitude universaliste renvoie à la volonté de faire de la réincarnation une réalité incontournable — que la science pourra peut-être prouver si elle accepte de se dépasser — et de la présenter comme vérité essentielle de toutes les religions. Rampa soutient d'abord que «la plupart des religions enseignent ou ont enseigné la réincarnation<sup>18</sup>» et, ensuite, que «nulle intervention de la religion, nulle théorie scientifique ne convaincront jamais l'esprit céleste que ce triste corps qu'il habite maintenant, cette misérable larve, est supérieur au superbe papillon qu'il peut devenir<sup>19</sup>». La réincarnation devient la vérité des vérités, la religion au-delà des religions. Mais le fait de suggérer que la science peut tout au plus confirmer la réincarnation contribue à rendre caduque le discours scientifique et ne peut qu'apporter, auprès d'un large public,

108. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 212.

109. Lobsang RAMPA, *Crépuscule*, p. 65.

110. Voir Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 174.

111. Lobsang RAMPA, *Crépuscule*, p. 76.

112. Lobsang RAMPA, *La robe de sagesse*, Paris, J'ai lu, 1971, p. 104.

113. *Ibid.*, p. 270.

114. Voir Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 217.

115. *Ibid.*, p. 113.

116. *Ibid.*, p. 77.

117. Lobsang RAMPA, *Les clés du nirvâna*, p. 99.

118. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 120.

119. Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 318.

une certaine confusion, nuisant par exemple à un dialogue sérieux déjà bien entamé entre scientifiques et bouddhistes tibétains<sup>120</sup>. Notons que la conception d'une relation science/religion telle que comprise par Rampa est opposée à celle du Dalai lama qui reconnaît, de son côté, une action participante de la science sur la religion. Ce dernier affirme que si la science moderne prouve qu'une croyance bouddhique est fautive, alors le bouddhisme devra changer<sup>121</sup>.

De plus, si la réincarnation est vue comme l'enseignement fondamental des religions, celles-ci sont par conséquent réduites à l'annonce d'un message commun dans des mots qui leur sont propres. Ce message peut se résumer par les mots clés suivants: cause-effet, ascension de l'âme, réalisation de soi par soi. Le discernement fait alors place au relativisme, et le respect de la cohérence des différentes visions du monde fait place au syncrétisme. Si, comme le laisse penser Rampa, la réconciliation entre Orient et Occident se traduit par le fait d'affirmer que l'enseignement du Christ et du Bouddha sont similaires et «qu'à son début le christianisme, alors juste issu de certaines religions de l'Inde, enseignait la réincarnation et son mécanisme<sup>122</sup>», alors il y a lieu d'être prudent. Car un dialogue fructueux entre Orient et Occident nécessite non seulement de ne pas comprendre l'autre selon les schèmes de ce que nous tenons pour vrai, mais aussi d'établir les divergences, parfois insurmontables, entre les partenaires du dialogue. D'où l'importance de discerner l'usage que font bouddhistes et auteurs à tendance gnostique d'une même notion, comme «illusion du moi», «immortalité», «mort comme simple passage» ou «*karma*».

Le dialogue entre Orient et Occident ne peut se satisfaire d'une unité, fondée sur une source authentique: l'Inde comme «berceau de la vraie religion du cycle d'évolution qui est le nôtre<sup>123</sup>», que de nombreux peuples ont copiée et falsifiée. En soutenant l'idée d'une religion pure et originelle, Rampa présente le christianisme comme étant dénué de toute spécificité propre. La religion du Christ s'apparente davantage à une composition d'enseignements religieux déjà existants, parmi lesquels Rampa va même jusqu'à inclure le message coranique<sup>124</sup>. De cette

120. Voir *North American Board for East-West Dialogue*, 44, mai 1992, p. 17-18.

121. *Ibid.*

122. Lobsang RAMPA, *Les lumières de l'astral*, p. 143.

123. Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 209.

124. Voir Lobsang RAMPA, *Crépuscule*, p. 77.

unité originelle, l'auteur oppose un christianisme ancien et pur — dont les enseignements sont semblables à ceux des religions orientales et dont la Bible, livre ésotérique, avait des rapports avec le système philosophique hindou — à un christianisme moderne et dans l'erreur<sup>125</sup>. Ensuite, Rampa établit le rôle crucial de l'Orient spirituel qui est de permettre à l'Occident chrétien de retrouver son authenticité d'antan. Pour y parvenir, il suffirait de redécouvrir ce que nous enseignons avant tout l'Orient, c'est-à-dire la réalité de l'univers astral<sup>126</sup>. Or, une telle réconciliation entre Orient et Occident non seulement ne respecte pas la spécificité de chacune des grandes traditions religieuses, mais elle est aussi une source à la fois de division et d'homogénéité sous le couvert de promouvoir la vérité: il y a division, puisque Rampa mystifie et oppose, dans un rapport de force, christianisme et religions orientales; il y a aussi homogénéité, dans la mesure où Rampa identifie le christianisme authentique à ce qu'il comprend des religions orientales. Selon nous, les espoirs d'un dialogue prometteur résident plutôt dans une unité, fondée sur le respect des différences et sur le maintien de la cohérence des univers de chacun.

\* \* \*

Au terme de cette étude, nous mesurons plus justement la différence de point de vue sur la notion de mort/réincarnation entre Rampa, figure d'une certaine tendance gnostique, et Sogyal, représentant du bouddhisme tibétain. Nous percevons cette différence de la façon suivante: pour Rampa la réincarnation est un moyen d'occuper la souffrance, en fondant les espoirs de l'individu sur un ailleurs merveilleux, accessible au moment de la mort; alors que pour Sogyal, la perspective de la réincarnation incite à une pratique spirituelle quotidienne, et ce, pour faire de notre mort non pas une occasion de souffrance, mais de félicité. Pour l'un, l'accent est mis sur une dichotomie entre le monde terrestre — inférieur, lié à la chair et au péché —, et les plans astraux, supérieurs et spirituels. Pour l'autre, l'important est d'anticiper l'éveil à partir de notre condition, car *sa'vára* et *nirvána* sont deux aspects d'une même réalité. De plus, si l'un et l'autre font concorder l'éveil avec la fin de

125. Voir *ibid.*, p. 300.

126. Voir Lobsang RAMPA, *Les univers secrets*, p. 1.

la «réincarnation», pour Rampa cela signifie que l'individu ne revient plus sur terre, mais continue sa quête sur des plans plus subtils en direction de son Super-Être, dont il dépend et dont il est une partie. Tandis que pour Sogyal, la fin des renaissances renvoie à la non-dualité: «l'espace "intérieur" se mêle instantanément à l'espace "extérieur", devenant un. Nous réalisons à cet instant que les deux espaces n'ont jamais été séparés ni différents l'un de l'autre, mais ont toujours été semblables<sup>127</sup>». Il n'est donc plus nécessaire de renaître dans un monde, même supérieur.

Nous mesurons l'importance d'éclaircir cette différence de point de vue, et cela dans un effort de discernement, afin d'aboutir à une rencontre enrichissante entre Orient et Occident. Dialoguer, c'est avant tout apprendre à connaître l'autre. Or nous avons vu que la spiritualité tibétaine de Rampa est imaginaire en ce sens qu'elle ne correspond pas, dans ses fondements anthropologique, cosmologique et sotériologique, à la pensée de Sogyal, représentant attesté du bouddhisme tibétain. Cette distinction est d'autant plus urgente et cruciale que de nos jours, en Occident, l'influence de l'Orient spirituel, et de la réincarnation en particulier, ne se limite pas à quelques cercles littéraires, comme auparavant, mais est accueillie par le grand public<sup>128</sup>. Il importe donc, non pas de réfuter les écrits de Rampa qui — il faut le reconnaître — ont su répondre au questionnement spirituel de milliers de personnes, mais plutôt de développer une connaissance des religions orientales sans faire référence aux nouvelles religions et qui réponde à au moins deux conditions: d'abord, celle de n'être pas motivée par le rejet émotionnel d'une science, considérée comme hermétique et bornée, ou d'un christianisme, qualifié de despotique et d'obscurantiste. Dans ce dernier cas, la personne occidentale se détournerait de ses propres fondements culturels qui, indépendamment de sa volonté, continuent à déterminer son identité. C'est pourquoi Thich Nhat Hanh dans *Living Buddha, Living Christ* conseille à tout individu de ne pas abandonner sa propre religion, mais au contraire de l'approfondir et de la redécouvrir en entrant dans l'univers des autres religions<sup>129</sup>. Enfin, une connaissance des religions asiatiques doit se préserver de la confusion qui consiste à présenter une idée orientale selon une grille de pensée et un vocabulaire appartenant

à un Occident scientifique, chrétien ou encore gnostique. La personne occidentale se doit d'être consciente de sa propre constitution culturelle et religieuse afin de respecter au mieux le système de pensée de la religion qu'elle accueille. En d'autres termes, si le dialogue exige avant tout de comprendre l'autre tel qu'il se comprend lui-même — et non selon ce que nous voulons qu'il soit —, il est nécessaire aussi de prendre conscience de notre propre fondement identitaire.

Si les romans de Rampa sont un obstacle au dialogue entre Orient et Occident, c'est justement parce qu'ils ne répondent pas à nos deux conditions. Mais peut-être est-ce précisément là la clé de leur succès? Les écrits de Rampa constituent une bouffée d'air frais pour un nombre non négligeable d'individus, déçus à la fois par une science qui n'est pas à la hauteur de ses promesses et par un christianisme jugé trop moraliste et réducteur. Rampa a donc le mérite, d'une part, de révéler une insatisfaction spirituelle et religieuse au sein des sociétés occidentales et, d'autre part, de montrer l'importance, pour remédier à une telle insatisfaction, d'entrer en contact avec les richesses des religions orientales. Toutefois, dans l'histoire de la rencontre éclairée entre Orient et Occident — à peine débutée — les écrits de Rampa ne sont qu'une étape qui démontre l'intérêt de l'Occident pour les horizons orientaux. L'échange doit donc suivre, selon nous, et afin d'être fructueux, un parcours fondé sur une compréhension mutuelle, qui implique un accueil en soi de l'altérité, doublée d'une redécouverte et d'un approfondissement de notre propre identité culturelle et religieuse.

127. Sogyal RINPOCHE, *op. cit.*, p. 80.

128. Voir Pascal THOMAS, *op. cit.*, p. 52.

129. Voir *Bulletin of Monastic Interreligious Dialogue*, 54 (automne 1995), p. 26.