

S'initier soi-même : le cas de Lobsang Rampa

par Karl-Stéphan Bouthillette¹

L'œuvre de Rampa se fonde sur un récit que l'auteur présente comme autobiographique. C'est autour de cette véritable colonne vertébrale de l'œuvre que s'élabore l'ensemble mythologique auquel renvoie constamment les dix-neuf livres signés T. Lobsang Rampa, publiés entre 1956 et 1980, et dont le plus populaire a sans conteste été le premier de tous, *Le troisième œil*. Le récit raconte les aventures fantastiques d'un moine qui aurait été initié aux mystères occultes de la religion du Tibet dans le but d'initier à son tour l'Occident et de sauvegarder ainsi la sagesse du pays des neiges. Alors que son propre corps est sur le point de rendre l'âme, ayant subi une série d'épreuves extrêmes et de supplices inhumains lors de pérégrinations à travers le monde, Rampa doit un jour prendre psychiquement possession du corps d'un Anglais, qui accepte l'échange. De cette dernière incorporation serait né l'auteur atypique d'une œuvre qui a marqué son siècle.

La publication des livres de Rampa ne suit aucun schéma ordonné. Elle ne s'intéresse pas non plus uniquement au passé tibétain de l'auteur. Quelques-uns de ces livres sont des recueils de nouvelles moralisatrices ; d'autres rassemblent des échanges de lettres entre l'auteur et ses lecteurs ; d'autres encore proposent des enseignements occultes, théoriques et pratiques. Indépendamment des sujets qu'il aborde, c'est en tant qu'adepte des mystères ésotériques étudiés au Tibet que Rampa s'octroie l'autorité nécessaire pour écrire ses livres. C'est à ce même initié tibétain qu'on demande au lecteur de croire. Fictive ou non, l'initiation tibétaine de Rampa lui confère un pouvoir réel. Ses mots touchent ceux qui croient en sa personne comme les préceptes d'un maître touchent l'esprit des disciples.

Toute geste héroïque évoque le destin singulier de personnages qui ont été transformés en profondeur après avoir surmonté des épreuves difficiles. Héraclès parcourt le monde et les enfers avant de devenir un héros civilisateur doté d'immortalité. Rampa connaît lui aussi plusieurs changements de statut provoqués par différentes mises à l'épreuve. Du jeune tibétain aristocratique qu'il était, il devient moine. Du simple moine, il passe au stade de lama. Ses

¹ Karl-Stéphan Bouthillette est étudiant à la maîtrise en sciences des religions à la Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval. Il est sur le point de terminer un mémoire de maîtrise consacré à l'étude des livres de Lobsang Rampa, et intitulé *Relire T. Lobsang Rampa. Analyse d'un mythe moderne*.

initiations successives, particulièrement celles de l'ouverture du troisième œil et de la petite mort, le transforment en un adepte initié aux mystères de la sagesse orientale. La transformation qui le change le plus en profondeur et qui s'avère déterminante pour l'accomplissement de sa mission reste son transfert de conscience. Tibétain de naissance, il réapparaît dans le corps d'un Anglais. Sans cette dernière initiation, le mythe de Rampa n'aurait pas la même force. Ce qui, chez Rampa, est littéralement fantastique, au double sens d'inédit et d'imaginaire, c'est que cet Anglais d'origine (Cyril Henry Hoskin) se présente comme un Tibétain en exil psychique (T. Lobsang Rampa). Cette singulière identité fait de lui un être unique à l'image des héros légendaires mi-hommes mi-divins. C'est parce qu'elle est « extra-ordinaire » que cette histoire fascine. Pour qu'un mythe séduise un public, il lui faut cette force de conviction que confère le fantastique. C'est pourquoi le mythe jongle à la fois avec des éléments réalistes et imaginaires, et recompose une sorte de « méta-réalité » plausible². Ce qui, chez Rampa, rend le transfert de conscience « plausible », c'est d'abord et avant tout son initiation au Tibet. C'est en tant que grand initié de la sagesse orientale qu'il a accompli ce miracle. Le lecteur en déduit que cette sagesse existe et qu'il est possible d'y être initié. Si les concepts de sagesse et d'initiation étaient inconnus ou n'intéressaient personne, les propos de Rampa ne recevraient aucun écho. Ce n'est manifestement pas le cas. Au contraire, on peut penser que non seulement le public de Rampa connaît ces sujets, mais qu'il en est avide. Tout porte à croire que l'intérêt du public vient de la séduction qu'exerce sur lui la tradition ésotérique.

Le thème mythique de l'initiation est une donnée fondamentale de l'ésotérisme. Le savoir ésotérique, comme tout savoir, s'acquiert par transmission. L'initiation ne peut se transmettre que par un adepte ayant déjà lui-même été initié. La chaîne ininterrompue de transmission de maître à disciple constitue ce que l'on appelle une tradition. L'initiation certifie l'appartenance à une tradition spécifique en même temps qu'elle situe l'adepte à l'intérieur de cette tradition selon un ordre hiérarchique défini par les niveaux d'initiation qu'il reçoit. En Occident, depuis la fin du XIX^e siècle, les adeptes de l'ésotérisme se perçoivent comme les dépositaires d'une tradition particulière qu'ils nomment spécifiquement « Tradition » ou « Grande Tradition ». Antoine Faivre, titulaire de la chaire d'histoire des courants ésotériques et mystiques dans l'Europe moderne et contemporaine à l'École pratique des hautes études de Paris, retrace le parcours historique qu'a connu cette idée de Tradition.

² D'où la notion de « métalangage » qu'utilise Lévi-Strauss pour parler du langage mythique.

Le mot « Tradition », avec sa majuscule, s'est imposé en Occident à la fin du siècle dernier. Au Moyen Âge, on avait parfois éprouvé le besoin de dresser des listes d'initiés, ou d'alchimistes, servant de référence, c'est-à-dire d'autorités [...] À l'aube de la renaissance on voit se préciser une chronologie des envoyés divins et des hommes à travers lesquels la « vraie philosophie », au sens précisément traditionnel du terme, s'est, croit-on, exprimée. La chaîne des initiés la plus couramment reconnue est alors : Énoch, Abraham, Noé, Zoroastre, Moïse, Hermès Trismégiste, les brahmanes, les druides, David, Orphée, Pythagore, Platon, les Sybilles. [...] L'intérêt extrême portée à cette succession de noms propres décline à partir du milieu du XVII^e siècle; l'idée se maintient au XVIII^e chez un théosophe comme Friedrich Christophe Etinger [...] Plus tard – depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui – cette idée revient en force sous une forme nouvelle, la « Tradition »³.

Faivre explique qu'une certaine confusion règne parmi les ésotéristes et les sociétés initiatiques autour de ce thème et il propose lui-même une typologie qui en différencie les différentes tendances. Il distingue trois groupes principaux : ceux qui choisissent la voie « sévère » ou puriste, ceux qui adoptent une tendance « éclectique », et ceux qui ont une approche « humaniste » ou « alchimique ». S'il fallait classer Rampa dans l'une ou l'autre de ces catégories, celle qui lui conviendrait le mieux serait la dernière. Cette troisième catégorie joue, selon Faivre, sur des registres aussi variés que ceux de l'hermétisme alexandrin, de l'alchimie et de l'occultisme, pour ne nommer que ces courants de l'ésotérisme, tout en s'inspirant des découvertes en sciences naturelles et humaines pour alimenter une lecture allégorique des thèmes propres à la modernité. Tout se passe comme si la pensée scientifique moderne fécondait la pensée ésotérique traditionnelle et était fécondée en retour par ce nouveau contact. À cette herméneutique purement intellectuelle et livresque s'ajoute un aspect pratique indispensable au Grand Œuvre alchimique. La *theoria* alchimique est le support d'une *praxis* fondamentale dont le but avoué est une transformation intérieure radicale. Au lieu de rejeter en bloc la modernité à l'instar de la voie « puriste » d'un René Guénon, explique Faivre, l'approche « humaniste », ou « alchimique », fait flèche de tout bois et n'hésite pas à se servir du poison comme d'un antidote. Dans une société qui est dominée par l'intellectualisme et l'individualisme et où les savoirs sont compartimentés à l'extrême, l'humanisme ésotérique propose une herméneutique pluridisciplinaire capable de faire office d'auto-initiation. En bref, à la différence de ceux qui prônent l'adhésion à des ordres

³ Antoine Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Tome I, Paris, Gallimard, 1996 (Nouvelle édition révisée), p. 33-34.

initiatives dits traditionnels comme la franc-maçonnerie, le candidat « humaniste » opèrerait sa transformation alchimique à force de lectures variées et d'autodiscipline. Il se conférerait lui-même, en quelque sorte, une auto-initiation.

L'initiation de Rampa est des plus ambiguës. Traditionnellement, une initiation se transmet de maître à disciple à l'intérieur d'un certain cadre institutionnel. Avec Rampa par contre, ce n'est pas si simple. On peut prendre le récit à la lettre et faire de Rampa un adepte du bouddhisme tibétain. Dans le registre qu'il signe à l'Université de Tchoung-king, Rampa mentionne ses titres précis : « Mardi Lobsang Rampa, Lama tibétain. Prêtre-chirurgien de la lamaserie du Chakpori. Incarnation Reconnue. Abbé Désigné. Élève du Lama Mingyar Dondup⁴. » Ces titres officiels sont aussi doublés d'une appartenance secrète à un Ordre caché quelque part dans l'Himalaya et dont l'existence n'est révélée que dans *Lama Médecin*, une secrète « École de la Sauvegarde de la Connaissance ». Bien que Rampa reste vague à son sujet, il semble que ce soit cet Ordre qui ait supervisé ses initiations occultes afin de faire de lui une sorte de porte-étendard de la sagesse orientale en Occident. Il paraît assuré par ailleurs que l'homme qui se cache derrière le mythe de Rampa (Cyril H. Hoskin) n'a jamais mis les pieds au Tibet. Rien n'indique non plus qu'il ait déjà participé à une quelconque organisation initiatique au cours de sa vie. Si Rampa sait retracer le cours de ses initiations successives, un silence total plane sur le parcours spirituel de Hoskin. Que dire alors de Rampa? Comment qualifier son initiation?

Pour parvenir à démêler le casse-tête que constitue la question de l'initiation de Rampa, et replacer chacune de ces pièces en son contexte mythologique – et être donc plus à même de comprendre comment ce mythe peut convaincre un auditoire occidental – il est nécessaire de dire quelques mots des développements de l'ésotérisme occidental depuis les quatre derniers siècles. L'idée d'une confrérie initiatique œuvrant en secret pour la préservation du savoir et pour le bien de l'humanité est un mythe tenace qui s'est popularisé dès le XVII^e siècle en territoire germanique. Trois manifestes, *Fama Fraternitatis* (1614), *Confession Fraternitatis* (1615) et *Les noces chimiques de Christian Rosenkreutz*⁵ (1616), rédigés respectivement en allemand, en latin et en allemand, et publiés anonymement, ont marqué l'imaginaire occidental en popularisant la légende de Christian Rosenkreutz et de la Fraternité de la Rose-Croix. Ces manifestes ont en commun d'annoncer la découverte d'une

⁴ T. Lobsang Rampa, *Histoire de Rampa*, Paris, Éditions J'ai Lu, 1963 (1^{re} éd. anglaise 1960), p. 40-41.

⁵ Traduction de l'original allemand *Chymische Hochzeit Chriatini Rosencreutz*.

nouvelle philosophie fondée sur les principes de l'alchimie, intimement liée à la médecine, aux mathématiques et aux arts mécaniques. Il s'agit d'une pansophie, ou sagesse universelle, issue d'une illumination de nature spirituelle et religieuse. L'idée de la correspondance du microcosme et du macrocosme telle qu'exprimée dans la *Table d'Émeraude*⁶ des alchimistes est pleinement assumée par ces manifestes qui anticipent une réforme universelle de l'humanité dans un style millénariste⁷. Le plus important à retenir ici est que les vecteurs de cette réforme universelle sont membres d'une Fraternité invisible appelée « Frères rosicruciens ». Nicholas Goodrick-Clarke, professeur d'ésotérisme occidental à l'Université d'Exeter, rappelle combien cette Fraternité mythique a fasciné l'ésotérisme occidental.

[...] the archetypal imagery of rose and cross, the recovery of lost knowledge and (not least) the idea of a secret brotherhood working for the regeneration of mankind held an enduring fascination for the esoteric imagination. From its obscure origins, the Rosicrucian myth would inspire literature, eighteen-century Masonic adaptations, the rituals of the Golden Dawn, the leading magical order of the modern occult revival, and still exerts a powerful mystique today⁸.

Plus loin, Goodrick-Clarke remarque que des sociétés initiatiques comme la Société Théosophique de Mme Blavatsky – qui a certainement influencé Rampa – se sont aussi inspirées de l'idée d'une Fraternité secrète⁹. En effet, dans *La Clef de la théosophie* (1889), Mme Blavatsky précise qu'un des principes directeurs de sa Société est de « constituer le noyau d'une Fraternité universelle de l'Humanité ». Tout porte donc à croire que l'« École de la Sauvegarde de la Connaissance » de Rampa pourrait être l'aboutissement d'un « nouveau bricolage¹⁰ » du mythe d'une Fraternité secrète.

Le mythe de Rampa partage également certaines affinités avec la légende de Christian Rosenkreutz, le fondateur mythique de la Fraternité de la Rose-Croix. Ce dernier serait né en

⁶ À propos de la *Table d'Émeraude*, Antoine Faivre explique qu'il s'agit d'un texte arabe traduit pour la première fois en latin au XII^e siècle « par Hugo de Sanctalla, évêque de Tarazona en Espagne, et publié avec le *Liber de secretis naturae et occultis rerum causis quem transtulit Appolonius de libris Hermes Trismegisti*, elle sera bientôt considérée par les alchimistes comme un texte révélé accessible seulement à quelques rares initiés » (1996, *op. cit.*, p. 92).

⁷ Je m'inspire ici de Nicholas Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions, A Historical Introduction*, New York, Oxford University Press, 2008, p. 107.

⁸ *Ibid.*

⁹ Voir *ibid.*, p. 127. Voir également Lenoir, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris, Fayard, 1999, p. 189-196.

¹⁰ Expression inspirée de Lévi-Strauss.

1378 et aurait vécu plus de 106 ans ! Élevé dans un cloître, il aurait entrepris à seize ans un pèlerinage en Terre Sainte¹¹. Son entreprise initiale change subitement de cours quand son compagnon de route meurt. Il abandonne l'idée de gagner Jérusalem pour pérégriner à travers le monde musulman dans le but d'être initié aux arcanes du savoir ésotérique. Il rencontre finalement des sages à Damcar, en Arabie, qui disent l'attendre depuis longtemps. Après plusieurs autres voyages initiatiques durant lesquels il a étudié la médecine, les mathématiques, l'arabe, l'histoire naturelle, la magie et la kabbale, il retourne en Europe pour partager ses nouvelles connaissances. En raison de la jalousie et de l'incrédulité des élites locales, Rosenkreutz revient malheureusement bredouille en Allemagne, sa terre natale, où il s'installe pour étudier paisiblement et pour fabriquer de remarquables instruments de science, preuve de l'applicabilité de son savoir. Avant de mourir, il transmet ses connaissances à un petit groupe de trois étudiants qui formera le noyau de la Fraternité de la Rose-Croix¹². Le parcours de Rampa paraît inverser la légende de Rosenkreutz. Tous deux ont été élevés dans des institutions religieuses. Il existe une prophétie au sujet de chacun d'eux. Ils sont initiés à une sagesse universelle antique et pratiquent la médecine. Ils voyagent à travers le monde et connaissent la souffrance, le rejet et l'incrédulité en cours de route. Ils s'installent en fin de vie dans un endroit où ils peuvent étudier et développer des instruments scientifiques utiles (dans le cas de Rampa : un appareil pour lire l'aura humain). Par contre, alors que Rosenkreutz quitte l'Occident pour être initié en Orient, Rampa est initié en Orient avant de quitter pour l'Occident. Ce renversement des directions n'est pas anodin. Tout comme ne l'est pas le fait que Rampa, au lieu de fonder une fraternité, décide d'écrire des livres. Ces deux détails méritent notre attention.

¹¹ Rampa aurait quitté le Tibet sensiblement au même âge. Il est toutefois difficile de connaître l'âge exact de Rampa puisqu'il ne donne nulle part sa date de naissance au Tibet. Il donne cependant certains indices. Il semble qu'il soit né aux alentours de 1912. En effet, un passage du *Troisième œil* laisse penser qu'il était né ou sur le point de naître lors du retour du Treizième Dalaï Lama au Tibet en 1912 : « En 1912, le Dalaï Lama était de retour dans sa capitale. Pendant son absence, à cette époque extrêmement difficile, mon père avait assumé avec ses collègues du Cabinet l'entière responsabilité du gouvernement : Mère disait souvent que cette responsabilité l'avait marqué pour toujours. Il est certain qu'il n'avait pas le temps de s'occuper de ses enfants et qu'il ne nous a jamais accordé d'affection » (Rampa, 1956, *op. cit.*, p. 9). Dans *Histoire de Rampa* et dans *Lama médecin*, deux passages précieux indiquent que Rampa a quitté le Tibet en 1927. Il s'agit d'une des rares indications précises permettant de situer dans le temps les aventures de Rampa au Tibet. Voir Rampa 1959, *op. cit.*, p. 17, ainsi que 1960, *op. cit.*, p. 55. Entre 1912 et 1927, il s'est écoulé quinze ans. Approximativement, Rampa aurait donc quitté le Tibet à l'âge de quinze ans, soit un an plus jeune que Rosenkreutz lorsque ce dernier quitte l'Allemagne.

¹² Pour l'histoire de Christian Rosenkreutz, voir Goodrick-Clarke, *op. cit.*, p. 108-110.

Depuis la Renaissance, les mouvements ésotériques occidentaux avaient pour coutume de situer leurs « Maîtres » fondateurs, les premiers initiés aux arcanes sacrés, en Égypte ou en Asie Mineure. Leurs doctrines s’inspiraient principalement de sources néoplatoniciennes, hermétiques, gnostiques, alchimiques et kabbalistiques. Cette tendance prend un nouveau tournant avec la fondation de la Société Théosophique à New York en 1875. La tête forte du mouvement, Mme Blavatsky, prétend être l’élève du maître Morya, un grand initié tibétain aux pouvoirs surhumains qui aurait résidé à proximité du célèbre centre monastique de Tashi Lhunpo à Shigatse. Frédéric Lenoir spécifie que, pour Mme Blavatsky, « c’est en Inde, « berceau spirituel de l’humanité », que gît la sagesse véritable¹³ ». Les écrits de Mme Blavatsky, surtout depuis la publication de *La doctrine secrète* (1888), sont d’ailleurs truffés de termes sanskrits et tibétains. L’aspect oriental de ses doctrines ne doit toutefois pas faire illusion. Goodrick-Clarke l’affirme avec toute la clarté désirable.

Although presented in Sanskrit, Tibetan, and Buddhist terminology, Blavatsky’s cosmology retained deep roots in the Hermetic-Kabbalistic world view of “as above, so below”, so fundamental to Western esotericism¹⁴.

En somme, la Société Théosophique retient le fond idéologique commun aux diverses tendances de l’ésotérisme occidental et y ajoute des concepts – quelque peu défigurés il faut le dire – comme ceux de karma et de réincarnation, puisés à des sources orientales. L’arrivée des doctrines orientales en ésotérisme coïncide avec les débuts de l’ère coloniale britannique en Inde de même qu’avec l’apparition d’une perception romantique de l’Orient. Le développement des études orientales britanniques au XVIII^e siècle a fortement contribué à la naissance du romantisme allemand (*Sturm und Drang*) qui idéalisait l’Inde et en faisait une source de sagesse profonde. Dès lors, les représentants de l’hindouisme et du bouddhisme se voient progressivement assimilés aux grands initiés de la « Tradition », ceux-là même qui auraient initié Mme Blavatsky..., et plus tard Rampa. Pour évoquer ce déplacement vers l’Orient de la zone d’influence spirituelle traditionnelle, Lenoir parle en termes de déplacement « du centre de gravité spirituel du monde¹⁵ ». L’Inde et le Tibet font désormais figure de nouvelle Jérusalem. Tous ceux qui ont commenté les récits de Rampa l’ont constaté, c’est dans l’optique d’une idéalisation de l’Orient, plus particulièrement du Tibet, qu’il faut

¹³ Frédéric Lenoir, 1999, *op. cit.*, p. 192.

¹⁴ *Ibid.*, p. 224.

¹⁵ Frédéric Lenoir, *L’épopée des Tibétains, entre mythe et réalité*, Paris, Fayard, 2002, p. 195.

comprendre le désir de Rampa de s'identifier aux sages tibétains. La question de son initiation est désormais plus évidente. La filiation spirituelle de Rampa est celle de l'ésotérisme occidental. Son initiation factice au Tibet participe de ce même imaginaire ésotérique développé par la Théosophie et ses successeurs. Le bouddhisme tibétain de Rampa n'a rien de proprement bouddhique. Il contribue toutefois à l'esthétique de son récit et lui ajoute une charge sentimentale susceptible de séduire un public toujours sensible aux paradis exotiques inaccessibles et aux sagesses millénaires oubliées.

Bien que l'initiation de Rampa se situe en continuité directe avec l'ésotérisme occidental et avec ses développements depuis la Société Théosophique, elle s'en démarque toutefois. En effet, comme nous l'avons dit, rien n'indique que Hoskin n'ait jamais fréquenté d'ordre initiatique particulier ni qu'il n'ait reçu une initiation quelconque qui puisse le situer dans une tradition ésotérique reconnue. Pourtant, Rampa (et Hoskin du même coup) se perçoit comme un adepte de la Tradition. Ce paradoxe n'est pas insoluble. Les commentaires de Faivre cités précédemment sont particulièrement éclairants à ce propos. Il faut comprendre l'initiation de Rampa comme un exemple typique – et probablement précurseur – de ce que Faivre appelle la voie « humaniste » ou « alchimique » dans laquelle prime l'auto-initiation. Dans cette voie, le vecteur de la tradition n'est plus nécessairement un initié en chair et en os, comme il le serait dans tout ordre traditionnel, mais peut bien être un livre, voire une bibliothèque. Selon cette logique, Rampa se serait lui-même initié à force de lectures variées, ce que corroborent les propos suivants de Lopez.

Il est évident qu'au moment où Rampa écrit ses « mémoires », il disposait d'une vaste matière compilée par les chercheurs, les voyageurs et les théosophes qui lui permettait de broser un portrait du Tibet dans lequel ses propres contributions apparaissaient tout à fait plausibles¹⁶.

Le fait que l'aventure de Rampa mène à la publication de livres à saveur initiatique et non pas à la fondation d'une Fraternité initiatique, comme pour le mythe rosicrucien de Christian Rosenkreutz, n'a donc rien de fortuit. L'option « humaniste » de Rampa produit une rupture fondamentale dans la manière traditionnelle de percevoir et de conférer l'initiation en ésotérisme. Cette nouvelle façon de faire, l'initiation par la lecture, laisse à penser que Rampa partage certaines affinités avec les nouveaux mouvements religieux regroupés sous la

¹⁶ Donald S. Lopez, *Fascination tibétaine. Du bouddhisme, de l'Occident et de quelques mythes*, traduit de l'anglais (américain) par Nathalie Münter-Guiou, Paris, Éditions AutrementFrontières, 2003, p. 131.

bannière du Nouvel Âge. Professeur d'histoire de la philosophie hermétique et de ses courants associés à l'Université d'Amsterdam, Wouter J. Hanegraaff suggère de voir dans le Nouvel Âge une vision du monde s'opposant aux tendances religieuses et culturelles dominantes de la société moderne¹⁷. Il explique que le Nouvel Âge tend à formuler une approche séculière de l'ésotérisme.

All New Age religion is characterized by the fact that it expresses its criticism of modern western culture by presenting alternatives derived from a secularized esotericism. It adopts from traditional esotericism an emphasis on the primacy of personal religious experience and on this-worldly types of holism (as alternatives to dualism and reductionism), but generally reinterprets esoteric tenets from secularized perspectives¹⁸.

Malgré ce que son mythe laisse croire (sa filiation tibétaine et son appartenance à l'École de la Sauvegarde de la Connaissance), Rampa n'est sous l'autorité d'aucun Ordre religieux. Son auto-initiation est, à proprement parler, « séculière ». Tout indique que la reprise du thème de l'Ordre secret et le besoin de se rattacher au bouddhisme tibétain servent uniquement à rendre crédible l'auto-initiation de Rampa en la présentant sous le patronage fictif d'autorités reconnues. Professeur à l'Université Laval, l'indianiste et historien des religions André Couture indique que c'est précisément en ce sens qu'il faut interpréter la « rupture » que pose le Nouvel Âge par rapport à l'ésotérisme.

[L]a rupture que pose le Nouvel Âge ne permet pas de considérer l'ésotérisme des maîtres du passé autrement que comme des légitimations à même le passé de démarches radicalement différentes. Autrement dit, les adeptes du Nouvel Âge (en particulier les auteurs qui relèvent de ce courant) se servent à la pièce de principes ou d'éléments découverts dans les ésotérismes et les occultismes des XIX^e et XX^e siècles (l'angéologie en est un exemple) pour fonder le libre accès de chacun à la spiritualité de son choix¹⁹.

Rampa s'est auto-initié grâce à la lecture, en se servant à la pièce parmi les théoriciens ésotériques, surtout théosophiques, et propose à ses lecteurs d'en faire autant. Il écrit d'ailleurs en préface à *La caverne des anciens* :

¹⁷ Voir Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture, Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, New York, State University of New York Press, 1998, p. 515.

¹⁸ *Ibid.*, p. 520.

¹⁹ André Couture et Nathalie Allaire, *Ces anges qui nous reviennent*, Montréal, Fides, 1996, p. 128, note.

À en croire certains, la Science intérieure ne peut s'acquérir que si l'on professe tel ou tel culte et, qu'en outre, on participe généreusement aux frais de ce culte. Les Lois de la Vie disent : « Cherchez et vous trouverez. »

Ce livre est le fruit d'une longue existence, d'un entraînement subi dans les plus grandes lamaserias du Tibet et des pouvoirs acquis grâce à une stricte obéissance aux Lois. C'est la science enseignée par nos ancêtres du temps jadis, inscrite dans les Pyramides d'Égypte, dans les Grands Temples des Andes et dans le plus important reliquaire de connaissances occultes qui soit au monde : les hauts plateaux du Tibet²⁰.

En clair, cela veut dire que Rampa rejette la nécessité d'une adhésion à un groupe particulier. À ses yeux, il existe une grande Tradition universelle qui dépasse toute dénomination et il est possible de s'y instruire en lisant les témoignages de ceux qui, comme lui, y ont été initiés. À la stricte obéissance sectaire, Rampa oppose le libre choix. La liberté de choisir sa destinée est une donnée essentielle de l'idéologie rampaïque. L'Abbé de Chakpori ne disait-il pas : « Car l'homme, mon fils, doit choisir son propre Chemin²¹. » Même Rampa a eu le choix. Il pouvait choisir de devenir un paisible abbé de monastère ou accepter d'accomplir une dangereuse mission à l'étranger. Il aurait pu abandonner sa mission en cours de route pour rejoindre un paradis céleste, mais il a poursuivi sa quête dans la souffrance et l'incompréhension. L'individu est au centre de l'univers symbolique du mythe de Rampa. C'est lui qui est maître de son propre sort et qui subit les conséquences de ses actes. Dans cette logique, personne ne doit ni ne peut réellement influencer le développement spirituel d'un autre individu. Myngiar Dondup, le maître de Rampa, disait : « Toi, et toi seul peux choisir²². » Cette revendication puissante d'une indépendance spirituelle anticipée déjà, trente ans avant elle, la déclaration de foi de Shirley MacLaine, emblématique de la culture nouvel-âgiste.

En fait, il me faudrait un livre tout entier pour parler des enseignements de Ramtha. Toutefois, quelle que soit la somme d'information que j'ai obtenue de lui, il n'a cessé de me répéter que moi, je détenais déjà toutes les réponses. Je ne devais dépendre ni de lui, ni d'aucun autre guide spirituel, pour obtenir des réponses : je devais être mon propre guide. Je devais apprendre à me fier à moi-même, à ne

²⁰ Lobsang Rampa, *La Caverne des Anciens*, Paris, Éditions J'ai Lu, 1967 (1^{re} éd. anglaise 1963), p. 6.

²¹ Lobsang Rampa, *Le troisième œil*, Paris, Éditions J'ai Lu 1957 (1^{re} éd. anglaise 1956), p. 103.

²² *Ibid.*, p. 76.

compter que sur moi-même. La ‘chasse au gourou’ pouvait être amusante un temps, mais elle ne faisait que retarder ma propre vérité²³.

Entre le « toi, et toi seul peux choisir » de Rampa et le « je devais être mon propre guide » de MacLaine, il y a identité de propos : l’individu est le maître absolu de son propre univers spirituel.

En somme, l’initiation de Rampa est au cœur de son identité aussi bien de héros que d’auteur. Elle est la pierre angulaire de son mythe personnel. C’est elle qui lui donne l’autorité nécessaire pour parler des secrets de la Tradition. Sans elle, Rampa n’aurait probablement pas réussi à convaincre son public et à susciter un tel engouement autour de ses livres. L’initiation de Rampa rejoint l’*ethos* d’un public sensible au langage ésotérique. Sa particularité, le fait qu’elle soit une auto-initiation libre et non une cérémonie s’inscrivant dans une tradition « contraignante » particulière, lui permet de séduire un lectorat en quête de sagesse mais également en butte aux institutions religieuses dominantes, et particulièrement au christianisme. Alors que l’ensemble des critiques a pertinemment associé le fond idéologique de l’œuvre de Rampa à la Théosophie de Blavatsky, il importe de souligner le désir d’indépendance de l’auteur face à toute association de ce genre. Lui-même n’admettait que sa propre filiation tibétaine. Quoi qu’il en soit, par sa forte proclamation de l’individualisme spirituel et son exotique odeur orientale, le mythe de Rampa annonce avant la lettre ce que deviendra le « Nouvel Âge ».

²³ MacLaine 1986, p. 117, cité dans André Couture (avec la coll. de Marcelle Saindon), *La réincarnation : théorie, science ou croyance ?*, Montréal, Médiaspaul, 1992, p. 259.