

esp-11

ANALYSE IDEOLOGIQUE DE TROIS SECTES

par Jean-Pierre Gosselin

Thèse présentée à l'Ecole des études supérieures
de l'Université d'Ottawa en vue de l'obtention
de la maîtrise ès arts en science politique



UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1978



UMI Number: EC55600

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55600
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction enthousiaste de Denis Monière, professeur au département de sciences politiques de l'Université d'Ottawa, à qui l'auteur désire exprimer ses plus sincères remerciements.

Des remerciements vont également aux membres du Mouvement pour la Conscience de Krishna de Montréal, ainsi qu'à ceux du Renouveau Charismatique de St-Hyacinthe, dont la collaboration fut précieuse.

Une pensée va enfin à Antonine.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	iv
1.les sectes.....	ix
2.types de sectes.....	xiv
3.origines et développement.....	xv
4.l'attrait des sectes aujourd'hui.....	xviii
5.actualité du phénomène aux U.S.A.....	xxv
6.actualité du phénomène au Québec.....	xxi
7.influence du renouveau religieux.....	xxxviii
8.buts de la recherche.....	xliii
9.méthodologie.....	xlvi
a.analyses.....	xlvi
b.publications des sectes.....	xlvi
c.interviews.....	li
CHAPITRE I - LE MOUVEMENT JESUS.....	1
1.origines.....	3
2.caractéristiques.....	6
a.fatalisme.....	6
b. anti-matérialisme.....	6
c.fondamentalisme et anti-intellectuallisme.....	7
d.importance de la vie communautaire.....	8
3.idéologie.....	10
CHAPITRE II - LES LETTRES DE MO.....	18
thèmes	
1.du millénarisme à la paranoïa.....	21
2.corruption fondamentale de la politique.....	24
3.la révolution transcendantale.....	29
caractères	
1.une récupération opportuniste de thèmes à la mode.....	33
2.une idéologie conservatrice.....	36
3.une idéologie dangereuse.....	38

CHAPITRE III - LE MOUVEMENT POUR LA CONSCIENCE DE KRISHNA.....	41
1.bases philosophiques.....	44
2.quelques caractères du mouvement.....	47
a.anti-intellectuallisme.....	48
b.encadrement et répression.....	50
c.sexisme.....	52
3.Conscience de Krishna et monde matériel.....	54
a.économie politique.....	55
b.rapports sociaux.....	57
c.rapports politiques.....	59
d.problèmes du monde contemporain.....	61
4.attraits du mouvement Krishna.....	63
a.l'orientalisme.....	63
b.la vision du monde.....	64
c.un rapport émotionnel et affectif.....	66
d.le mode de vie.....	67
 CHAPITRE IV - LES DEVOTS DE KRISHNA.....	 71
conclusion.....	94
 CHAPITRE V - LE RENOUVEAU CHARISMATIQUE.....	 98
1.origines.....	99
2.fondements.....	102
3.influence.....	104
4.signification.....	110
 CHAPITRE VI - LES CHARISMATIQUES.....	 115
conclusion.....	137
 CONCLUSION.....	 141
 BIBLIOGRAPHIE.....	 146

INTRODUCTION

Engels écrivait dans son Anti-Dürhing que la religion était une émanation du cerveau des hommes, "le reflet fantastique (...) des puissances extérieures qui dominent leur existence quotidienne, reflet dans lequel les puissances terrestres prennent la forme de puissances supra-terrestres."¹

Image et double des puissances terrestres, la religion en a aussi été l'alliée naturelle. Elle a généralement suscité la soumission et l'aliénation de l'homme par rapport aux forces qui le dominaient: parfois en lui imposant une vision de l'ordre social comme avatar de l'ordre divin, parfois en lui présentant la réalité terrestre comme temporaire et transcendée par un projet d'ordre supérieur. Traditionnellement, la religion a été une force conservatrice.

Le rôle de l'Eglise dans l'histoire de l'Occident illustre bien cette tendance. La religion de Jésus-Christ fut la première à manifester une aspiration à l'universel: le paulinisme, lui commandant de répandre partout le message de l'Evangile, lui fera accepter de s'installer dans les structures de l'empire romain décadent, afin de pouvoir rejoindre efficacement tous les hommes. Ainsi, pendant des siècles, l'Eglise occupa la facade idéologique de l'Occident.

¹ Friedrich Engels, Anti-Dürhing, Paris, Editions Sociales, 1973, page 353:

Au Moyen-Age, elle est la partie dominante de l'idéologie du système féodal: la jurisprudence et la politique sont des branches de la théologie, comme l'écrit encore Engels: "les dogmes de l'Eglise sont des axiomes politiques et les passages de la Bible ont force de loi devant les tribunaux."¹ En fait, telle est sa puissance qu'un auteur comme Gramsci n'hésitera pas à dire que l'Eglise jouissait d'une grande autonomie par rapport à l'appareil d'Etat.²

Même les luttes de classe, qui peu à peu ébranlent les structures féodales, empruntent l'apparence de luttes religieuses. La révolte de la bourgeoisie (Luther) est une révolte contre l'Eglise. La révolte des paysans (Munzer) a des revendications d'inspiration religieuse.

La lente transformation des structures, le passage du féodalisme au capitalisme comme mode de production dominant, entraînent cependant l'érosion de cette domination de la religion chrétienne sur l'idéologie. La bourgeoisie, qui entre triomphante dans le XIXe siècle, assoit son pouvoir sur un discours juridico-politique: liberté, égalité, règne de la loi, propriété, progrès, nation.

La religion semble alors avoir épuisé son rôle historique. Les philosophes annoncent même la mort de Dieu.

¹ Friedrich Engels, La guerre des paysans, Paris, Editions Sociales, 1974, page 62.

² Huges Portelli, Gramsci et la question religieuse, Paris, Editions Anthropos, 1974, page 40.

Au vingtième siècle, le discours de l'idéologie dominante n'est plus seulement juridico-politique, il est aussi technocratique: rationalité, progrès, sécurité, confort, libération individuelle, tels sont quelques uns des thèmes favoris de ce discours. La science a remplacé la religion à titre d'oracle du pouvoir: c'est au savant, au spécialiste, et non plus au prêtre, que l'on fait appel lorsqu'il s'agit de défendre une politique nouvelle.

En fait, c'est tout l'édifice des valeurs religieuses qui, au cours des siècles, a petit à petit été grugé par l'expansion du progrès scientifique. Depuis la découverte de l'Amérique, l'homme a fait reculer les frontières du merveilleux, a affermi son contrôle sur les forces de la nature. Mille apparences du Dieu tout-puissant se sont avérées n'être que des masques, des baudruches à dégonfler.

Même l'Eglise s'est retrouvée en proie au culte de la rationalité: au cours des dernières années, l'autorité du pape, de certains dogmes, ont été remises en question par des théologiens au nom d'une appréhension du sacré plus proche de l'homme. D'autres se sont même réjouis de la mort du Dieu tout-puissant incarné dans l'Eglise parce que ce Dieu était trop compromis avec les puissances terrestres.

Mais Dieu est-il vraiment bien mort ?

La religion a-t-elle vraiment épuisé son rôle historique ?

Il y a deux millénaires, un bateau passant au large de l'île grecque de Paxi avait recueilli cet étrange message crié depuis le rivage: "Annoncez la mort du Dieu Pan !". C'était justement à cette époque que Rome commençait à être envahie de la rumeur d'un nouveau culte important venu de Palestine....

Aurait-on aujourd'hui aussi annoncé trop tôt la mort de Dieu ? Car depuis quelques années, tout se passe en effet comme si ce personnage que l'on avait cru enterré renaissait à une nouvelle vie. L'Occident que l'on disait à la veille de s'écrouler sous le poids de son matérialisme vibre d'énergie spirituelle et la foi religieuse, qui n'était plus que survivance, luxe même, redevient de mode.

Et il ne s'agit pas de la foi "recyclée" de Vatican II. Il ne s'agit pas de la foi critique et engagée de certains théologiens hollandais ou pasteurs sud-américains. Ce n'est pas non plus la foi du "dialogue avec les athées".

Cette foi nouvelle est passionnée, vécue. C'est une foi qui se veut consolatrice et expiatrice. C'est une foi qui dénonce et qui maudit. C'est une foi qui appelle et qui choisit. C'est une foi qui sublime et qui transcende.

Ce nouveau Dieu est jaloux. Il est sévère. Mais est juste aussi. Il promet qu'il y a autre chose "après" pour ceux qui se rendent à son message. Il gratifie ses fidèles de signes de son amour.

Et ceux-là manifestent leur foi de façon spectaculaire: ils se rāsent le crāne, ils chantent sur la rue, ils ont d'étranges transes durant lesquelles ils profèrent des phrases incompréhensibles.

Ce renouveau religieux s'incarne dans diverses tendances. Il y a ainsi un courant qui s'inspire du christianisme, mais se veut néanmoins en marge, sinon des dogmes, en tout cas de la pratique officielle. Ce courant s'est surtout exprimé dans le mouvement Jésus, qui est un des enfants bâtards de la contre-culture américaine. Il offre à ses adhérents une expression religieuse plus spontanée, plus libérée apparemment, mais leur impose en même temps un code de vie des plus rigoureux.

Au sein de l'Église même, un mouvement est né il y a une dizaine d'années à peine et a pris depuis une expansion spectaculaire. Le Renouveau charismatique, cousin du mouvement pentecôtiste protestant, ne remet pas en question les dogmes de la Foi, ne milite pas pour le mariage des prêtres, ne s'oppose d'aucune façon à la hiérarchie romaine. Mais il met de l'avant une forme renouvelée d'expression de la spiritualité, plus spontanée elle aussi. Par la communion avec le Saint-Esprit, les charismatiques prétendent retrouver la foi des premiers chrétiens.

Il y aussi un courant d'inspiration orientale, représenté par le culte du jeune gourou Maharaj Ji (le "Dieu vivant"), ou par le mouvement pour la Conscience de Krishna. Dans cette dernière secte particulièrement, les dévots mènent une vie des plus ascétiques, renonçant à tout confort matériel en faveur de joies d'un niveau plus élevé.

Ces phénomènes n'ont pas tous même origine, ni tous la même signification. Ce sera partiellement la tâche de ce travail d'en discerner les spécificités. Mais, aussi différents soient-ils, ils sont quand même l'expression que quelque chose d'important est en train de se passer, qu'il serait peut-être vain et dangereux d'écarter comme phénomène éphémère. La religion a toujours été une force conservatrice, avons-nous écrit au début de cette introduction, et il n'y a pas de raison pour qu'elle ne le soit pas encore.

Avant de nous engager dans l'étude de ce renouveau religieux et de ses implications, il convient cependant de déblayer quelque peu le terrain devant nous, en définissant d'abord nos concepts.

1. les sectes

Le phénomène que nous nous proposons d'étudier se distingue de la pratique religieuse comme telle par un élément principal: la marginalité. Il ne saurait être dit avec certitude qu'un de ces mouvements qui incarnent le renouveau religieux n'acquerra pas un jour ou l'autre de statut plus officiel ou même universel (le mouvement pentecôtiste compte déjà des millions d'adhérents à travers le monde). Mais pour l'instant ces mouvements occupent une position extérieure aux circuits traditionnels de la pratique religieuse en Occident. Ouvertement ou non, ils sont une forme de contestation de la religion institutionnalisée, et c'est en cela qu'ils nous intéressent.

De par leur caractère de marginalité, ces mouvements répondent à la définition que Bryan R. Wilson donne des sectes :

Sects are movements of religious protest. They separate themselves from other men in respect of their religious beliefs. They reject the authority of orthodox religious leaders and, often, of the secular power.

Nous utiliserons fréquemment dans notre travail la désignation "secte", tout en sachant qu'elle ne saurait parfaitement recouvrir tous les types de manifestations néo-religieuses. Le mouvement charismatique, ainsi, ne se veut qu'une pratique spirituelle différente et ne tend pas à la séparation d'avec l'Eglise. Mais cette pratique est quand même une remise en question d'aspects sclérosés de l'institution de l'Eglise : ses adhérents ont, disons, l'avantage de réaliser une contestation encadrée. D'ailleurs, dans le mouvement pentecôtiste d'où est issu le Renouveau charismatique, la contestation des structures a pris souvent l'aspect du schisme.

La typologie la plus "classique" du phénomène des sectes est celle de l'historien allemand Ernst Troeltsch, qui les a étudiées dans une perspective dialectique. Pour lui, les sectes étaient l'expression/représentation des classes défavorisées, en opposition avec l'Eglise qui était un agent de socialisation actif.

D'après Troeltsch, les doctrines de l'Eglise avaient une tendance dualisante : le pragmatisme du paulinisme contredisait le radicalisme des Evangiles. Si elle véhiculait l'idée de l'égalité de tous les hommes devant Dieu, l'Eglise était cependant conduite à entériner un ordre social inégalitaire pour accomplir sa tendance à l'universel.

Les sectes se présentaient comme une expression plus subjective de la religion, insistant particulièrement sur le caractère individuel du salut; ceci convenait particulièrement aux classes défavorisées, lesquelles ne pouvaient vraiment espérer un meilleur sort sur terre. L'Eglise était par contre une expression plus structurée de la religion, qui prétendait transcender les conditions sociales et économiques, mais les encadrait en réalité.¹

Cette définition a le tort d'être trop réductrice; elle ne rend pas compte de l'existence des sectes en Amérique du Nord par exemple, où elles sont vraiment trop nombreuses pour que l'on puisse prétendre que chacune se définit par son opposition à une Eglise officielle.

Nous retiendrons quand même un aspect de cette définition: celui de l'attrait subjectif des sectes. Il nous aide en effet à comprendre une partie de ce qu'offrent les sectes d'aujourd'hui à leurs adhérents, c'est-à-dire une vision du monde dans laquelle ils peuvent s'intégrer eux-mêmes. Mais nous reviendrons plus loin sur cette question.

Une définition qui englobe les conditions d'apparition des sectes est celle de Bryan R. Wilson: " Sects sometimes act as catalysts in history, crystallizing in acute forms social discontent, marking the moments of structural collapse and (...) promoting social reintegration."²

¹ Ernst Troeltsch, The Social Teachings of the Christian Churches, New-York, MacMillan, 1931, pages 330 et suivantes.

² Bryan R. Wilson, Religious Sects a sociological study, New-York, McGraw-Hill Books, 1970, page 11.

Cette définition nous donne à voir un peu mieux le rapport des sectes aux conditions socio-économiques qui favorisent leur épanouissement. Elle nous permet de comprendre comment les sectes peuvent naître sans être nécessairement l'expression d'une nouvelle ferveur religieuse, en étant plutôt l'expression à forme religieuse du déséquilibre social. La définition nous fait aussi saisir que si les sectes apparaissent à des moments de crise sociale, elles peuvent être, non pas agents de changement, mais au contraire éléments réducteurs de tensions pour le bénéfice du système en crise.

Tel est le cas de la secte Soka Gakkai au Japon. Née dans les années trente, elle se voulait une réponse aux angoisses d'un Japon écartelé entre le poids des traditions et la poussée du changement social accéléré. Depuis la deuxième guerre mondiale, la secte a connu une expansion spectaculaire: elle compte maintenant trois millions d'adhérents et son aile politique, le Daisaku, a fait élire soixante-et-dix de ses candidats à la Diète. Parti d'extrême-droite, il se fait remarquer par un anti-communisme forcené.¹

Nous avons là l'exemple d'une secte née dans des conditions sociales difficiles et qui, depuis, est devenue carrément une force conservatrice, avec des options politiques bien définies.

¹ Egon Larsen, Sectes et cultes étranges, Paris, Payot, 1973, page 183.

A notre définition de la secte s'ajoutent ainsi de nouveaux éléments. Nous pouvons donc dire qu'une secte est un mouvement qui propose une expression marginale de la religion et qui donne à ses adhérents une vision subjective du monde, particulièrement utile quand ces gens se sentent aliénés dans leur être social, auquel cas la secte joue un rôle de réducteur de tensions et même de force d'intégration. Eventuellement, la secte peut devenir une force politique tout court (un autre exemple actuel est celui de la secte Moon).

Quelques caractéristiques du phénomène "sectes" expliquent un peu mieux notre définition. La tendance des sectes à l'élitisme et à l'exclusivisme renforce, ainsi le pouvoir évocateur de leur vision subjective du monde: les adhérents, écrasés par le poids des contradictions sociales ou marginalisés par l'accélération du changement, se retrouvent au sein d'un groupe réduit où leur place est exactement définie, de même que celle qu'ils occupent dans le monde. L'adhésion à la secte est souvent difficile: celui qui s'y introduit a l'impression de faire partie d'une élite et s'auto-valorise de la sorte.

Par ailleurs, la secte propose de voir au delà des contradictions sociales. Elle rappelle à l'homme l'importance du péché original et situe ses malheurs, ou ceux de la société, dans une perspective individualiste: chaque homme est responsable individuellement de ce qui lui arrive.

Le salut aussi est laissé à la responsabilité de chacun. Et ce salut est quelque chose de beaucoup plus grand que tout ce que le monde

matériel peut offrir à l'homme: il est donc invité à dépasser ses aspirations dans cette vie-ci, en faveur du bonheur de meilleure qualité, pour ainsi dire, qui l'attend dans l'au-délà.

L'abandon de ses aspirations terrestres ne prive pas le membre de la secte de se voir imposer un code de vie rigoureux pour ici-bas, puisqu'il est censé atteindre la perfection personnelle. C'est donc d'une double façon que la secte réduit les tensions: d'abord en masquant leur source ou en les signifiant comme temporaires, et ensuite en invitant à les dépasser.

2. types de sectes

Un dénominateur commun aux différentes sectes est leur attitude face au monde: elles ont toutes pour philosophie que le monde est corrompu. Nous pouvons tenter d'établir une typologie à partir des variantes sur ce thème.

Certaines sectes ont été de nature introversionniste, soutenant que le monde ne valait pas la peine d'être changé et qu'il fallait s'en retirer tout à fait. Tel fut le cas de nombreuses sectes américaines du siècle dernier, comme les Memmonites qui ont fui la Suisse pour venir créer des communautés auto-suffisantes en Amérique.

D'autres, de type utopiste, ont tenté de créer dans leur isolement des communautés humaines parfaites, gérées selon les dogmes des Ecrits.

Les sectes réformistes, elles, se sont plutôt employées à propager leur message partout, dans l'espoir de changer le monde.

Les sectes conversionnistes, plus que la propagation du message, ont cherché à rejoindre chaque homme et lui apporter la Grâce, de façon à accélérer le retour du Christ sur terre.

Certaines sectes, dites déviationnistes, n'ont pas d'autre ambition que celle d'offrir à leurs adhérents une consolation de leurs malheurs.

Semblables dans leur approche sont les sectes manipulationnistes et thaumaturgistes, qui offrent cette consolation sous forme de signes visibles marquant que le converti est "élu".¹

3. origines et développement

Les sectes se sont généralement développées selon quelques schémas spécifiques. Parfois, ainsi, c'est un leader charismatique qui a servi de catalyseur, une personnalité forte qui savait rallier les indécis parce qu'il était marqué de quelque façon ou qu'en lui se réalisaient les vertus évoquées par son message.

¹ cette typologie est empruntée pour la plus grande partie à Bryan R. Wilson, op.cit., pages 25 et suivantes.

Ce cas semble moins fréquent aujourd'hui (c'est en tout cas l'opinion de Bryan R. Wilson¹). La division du travail dans la société moderne a réduit l'importance de la confiance personnelle dans les relations humaines. Dans le cas des sectes, l'attrait majeur aujourd'hui serait plutôt celui de la cohérence et du groupe et de ses valeurs.²

Les sectes se sont parfois aussi développées à partir d'un schisme. Ce sont les cas répondant à la définition de Troeltsch.

Mais ces deux facteurs, personnalité charismatique ou schisme, ne sauraient tout expliquer. Il nous faut revenir à notre définition, qui intégrant l'important élément des conditions favorisant la naissance des sectes. D'après Bryan R. Wilson, l'apparition des sectes marque les moments de crise ou même d'écroulement du système. On sait ainsi qu'elles ont pullulé à l'époque de la chute de l'Empire romain, alors que Rome était envahi de cultes orientaux. Il en était de même vers la fin de l'empire manchou. Et leur multiplicité aujourd'hui marque indéniablement un temps de crise... bien qu'il soit trop tôt pour affirmer qu'elle pourrait aussi marquer la fin d'une civilisation.

Des facteurs économiques et sociaux sont aussi à considérer: les sectes ont exercé un attrait très fort sur les immigrants aux E-

¹ Bryan R. Wilson in Patterns of sectariannism, sous la direction de Bryan R. Wilson, London, Heinemann, 1967, page 30.

² Dans le cas de sectes comme les Enfants de Dieu, la personnalité leader est cependant d'importance capitale.

tats-Unis. Elles jouent alors un rôle de compensation de l'infériorité vécue au niveau socio-économique.

Les sectes se développent de même parmi les groupes minoritaires souffrant de la ségrégation. L'adhésion à la secte procure un sentiment d'appartenance, d'intégration. C'était le cas chez les Noirs américains, parmi lesquels ont prospéré les cultes et prophètes en tous genres (comme Father Divine).

Les sectes ne s'adressent pas toujours à un groupe social ou racial en particulier; leur attrait est parfois plus diffus. Le mouvement pentecôtiste, ainsi, ne recrute plus majoritairement dans les classes défavorisées, comme à ses débuts. Il semble plutôt rejoindre maintenant la majorité dite "silencieuse", groupe social qu'il n'est pas facile de situer précisément sur l'échelle des classes¹. De même, le mouvement Jésus recrute surtout des jeunes des classes moyennes, dont il serait présomptueux de dire qu'ils ont tous souffert d'ostracisme ou d'infériorité économique. Pour ces cas-là, et en fait pour la majorité des nouvelles sectes, il faut chercher le malaise ailleurs.

Il faut en effet se demander ce que les sectes offrent aux membres d'une société dont les contradictions sur lesquelles elles reposent sont de plus en plus évidentes.

¹ Michael Harrisson, "Sources of recruitment in catholic pentecostalism", in Journal for the Scientific Study of Religion, vol 13, mars 1974, p 52.

4.1'attrait des sectes aujourd'hui

Les sectes pullulent, c'est un fait d'actualité. A travers le monde, les Témoins de Jéhovah comptent deux millions d'adhérents, tout comme les Adventistes du 7e Jour. Le mouvement pentecôtiste (incluant le Renouveau charismatique) en aurait, lui, 4 millions. Et à côté de ces grands mouvements, combien de gourous en tous genres, de sectes millénaristes, de communautés néo-chrétiennes...

En 1969, un journaliste tenta une expérience à New-York: il fit insérer une annonce dans le Village Voice sous la signature du gourou Chakravari, un nom d'emprunt. Deux jours plus tard, une dizaine de personnes s'étaient déjà déclarées prêtes à entendre son "message" !¹

Cette "soif d'absolu" est telle que les sectes sont devenues depuis quelques années une affaire rentable, que l'on peut vendre selon les recettes traditionnelles du marketing. Le jeune gourou Maharaj Ji est à la tête d'une entreprise de spiritualité qui vaut plusieurs millions de dollars: plus de 300 centres régionaux reliés par télex, des "filiales" qui produisent de la nourriture bénie et des films édifiants, une compagnie aérienne qui utilise des DC-9 et pas des tapis volants. En 1974: 800% de rendement.² Le capital de cette énorme société vient

¹ Larsen, op.cit, page 225.

² Daniel Pinard, "Il court, il court le Gourou", in MacLean, no 5, 14 mai 1974, page 29.

en majeure partie des dons des fidèles, à qui la secte prescrit de se dépouiller de leurs biens matériels pour vivre la grande aventure spirituelle que leur propose le "Dieu vivant".

La fraude évidente qui se cache derrière certaines de ces entreprises de "salut garanti" ne doit pas nous masquer l'importance du phénomène. Il serait trop facile de croire qu'il ne s'agit là que d'une mode que quelques gourous sans scrupules exploitent pour leur très matériel profit.

Ce renouveau du mysticisme (auquel on peut d'ailleurs relier d'autres phénomènes récents comme l'intérêt pour les sciences occultes, la vogue de la méditation transcendante, etc) survient en effet au moment même où la société occidentale est en proie à une crise des plus aiguës.

La tâche de ce travail n'est pas de définir les origines de cette crise. Il s'agit d'une crise structurelle, celle du capitalisme en expansion continue, qui commence à souffrir de ce gigantisme qui fit jadis s'éteindre la race des grands sauriens.

Le capitalisme souffre actuellement (entre autres) d'une crise de légitimation. La société bourgeoise avait créé de nouveaux dieux pour remplacer les anciens tombés en désuétude. La légitimité divine avait cédé la place à une légitimité démocratique ou nationale, selon les cas. La logique était celle du progrès et de l'expansion dans l'harmonie et le

confort. Les contradictions étaient dissimulées dans un discours invitant à la réussite individuelle.

Mais le discours de l'idéologie dominante, en voulant dissimuler les contradictions du système, est amené à se découvrir de plus en plus comme mythifiant, comme porteur de mirages. La logique du progrès est niée par la décadence matérielle inhérente au système. Le mythe de la démocratie s'effondre devant la réalité de l'éloignement du pouvoir et la croissance de la bureaucratie.

Althusser écrit que le couple école-famille avait remplacé le couple église-famille à titre d'appareil idéologique d'Etat.¹ Or la famille, comme milieu de transmission des valeurs, fonctionne de plus en plus à vide à mesure qu'elle n'assume plus qu'une fonction organique. Et pour ce qui est de l'école, véhicule par excellence de l'égalité des chances pour tous, elle se trouve niée dans ce rôle par l'incapacité du système à offrir du travail à tous.

L'homme moderne est aliéné, et pas seulement du fruit et de la signification de son travail. Il est aliéné dans ses rapports humains: séparation des tâches au travail, destruction de la communauté remplacée par la solitude urbaine, destruction de l'unité-famille, rejet de la vieillesse et survalorisation fausse de la jeunesse, etc.

¹ Louis Althusser, "Idéologies et appareils idéologiques d'Etat", in La Pensée, 1970.

Il est aliéné dans sa perception du tout social, soumis à des bouleversements de plus en plus rapides qu'il n'a pas le temps d'assimiler. Il est aliéné par une technologie qui lui est parfois très utile, certes, mais qui le prive de plus en plus du sens de ses actes, et participe à la détérioration de son environnement physique et humain.

Il est aliéné dans sa culture et ses loisirs, qu'on lui sert de façon aseptisée et artificielle; il est de moins en moins participant et de plus en plus spectateur.

Il est aliéné de son passé, qu'il ne connaît plus, et de son futur, dont le contrôle lui échappe.

Il est aliéné de son rapport à la nature, qu'il ne connaît plus, ne respecte plus, même s'il la domine.

Cette aliénation n'est pas toujours ressentie consciemment. La dégradation de la capacité à expérimenter et exprimer empêche le malaise d'être perçu dans son intégrité. La révolte, si elle a lieu, se heurte à la formidable capacité de résistance du système, elle est réprimée ou digérée sans douleur.

La dernière décade a vu ce malaise s'exprimer de façon de plus en plus ouverte cependant. Par tous les moyens, des hommes ont essayé d'échapper à l'uniformité du système, voire d'ébranler ses structures. Mais ces tentatives se sont heurtées à la résistance du système, quand ce

n'était pas à leur propre vacuité: drogue, fuite à la campagne, refus de travailler, tout cela donne peut-être l'impression d'échapper au système mais, en dernier recours, ne résoud rien.

Il est significatif, à notre avis, que le renouveau religieux soit un phénomène qui s'est inscrit dans l'histoire du XXe siècle en même temps que la grande vague contestatrice de la dernière décennie, et qu'il ait pris de l'expansion alors que cette remise en question se terminait dans la morosité.

Que peuvent offrir les sectes, à ceux qui souffrent de l'aliénation du système et à ceux qui tentent d'y échapper ?

Il est évident qu'un des attraits majeurs des sectes est leur relative petitesse: elles donnent ainsi à leurs adhérents un sentiment d'appartenance à une communauté, à une famille, sentiment de plus en plus rare dans une société où les petites unités humaines de jadis tendent de plus en plus à se fondre dans le grand creuset urbain. L'individu au sein de la secte n'est plus anonyme, il n'est plus un simple rouage de la machine. Sa vie n'est plus divisée en compartiments, une partie pour le travail, une partie pour la famille, une partie pour les amis. Ces trois groupes de rapports se confondent.

L'appartenance à une communauté humaine se double de l'appartenance à une communauté idéologique. Les sectes ont une vision du monde assez simplificatrice, insistant sur l'existence d'un au-delà qui serait la seu-

le réalité importante. La complexité des rapports sociaux est d'autant plus réduite que ce que la secte offre en retour est vaste. Elle offre des valeurs fortes.

La société capitaliste propose des valeurs qui sont chaque jour contredites et n'arrivent plus à tout expliquer. Les valeurs de la secte sont simples, cohérentes et globalisantes, et elles ne souffrent pas la critique. Cette tendance est d'ailleurs renforcée par le fondamentalisme et l'anti-intellectualisme qui sont généralement le lot des sectes.

La secte offre aussi des structures de comportement. La culture moderne prétend être axée sur la libération de l'individu: elle crée le mirage de l'épanouissement de la personnalité grâce à la technologie, à l'éducation, aux media. Mais l'individu n'apprend pas comment se prendre en charge: sa liberté est vaine, vide de sens. Ce ne sont pas les manuels de technique sexuelle qui lui apprennent l'amour, ce n'est pas le baseball à la télévision qui l'aide à jouir de son corps.

La secte, au contraire, offre un code de vie. Celui qui a vécu une liberté abstraite dont il ne savait que faire évolue maintenant entre les limites rassurantes d'une loi qui lui indique le chemin à suivre en toutes circonstances. Peu importe si sa liberté individuelle est désormais complètement bafouée (ce n'est pas un mince paradoxe que celui-là: au sein de la secte, on est à la fois situé et écrasé en tant qu'individu).

Ce que la secte offre encore de particulier à l'homme moderne, c'est une revitalisation de l'expérience, du "feeling". La technologie ultra-présente, les media envahissants font vivre par image interposée; les rapports humains sont atrophiés, l'homme perd le sens de ses gestes.

Chez les dévots de Krishna, par contre, on exprime sa communion avec Dieu en dansant, en chantant: certains atteignent même de véritables états de transe. Chez les charismatiques, on prie en groupe, on croit être possédé de l'Esprit-Saint (notons que les émotions sont d'autant plus encouragées que la rationalité est brimée).

On ne saurait par ailleurs négliger le sens de l'expérience mystique. Ce que les membres de la secte prétendent trouver au fond de leur extase n'est peut-être que ce que l'homme moderne a perdu: le contact avec la nature, l'identification au monde qui lui a donné vie et qui le nourrit.

Les sectes n'ont pas que des attraits à caractère positif. Elles sont aussi totalitaires. L'individu y est invité à s'oublier. C'est une façon commode de résoudre ses problèmes personnels: en les niant. Le refoulement est une tentation constante de l'homme moderne et les sectes accentuent cela.

Enfin, il ne faudrait pas oublier l'impression de dépasser les contradictions sociales, autre attrait solide: les sectes promettent un au-delà plus juste et, par ailleurs, vivent un peu déjà cet au-delà. Elles sont égalitaires... mais en principe seulement.

5. actualité du phénomène aux U.S.A.

Les plus importants mouvements néo-religieux sont nés aux U.S.A. : que ce soient les Pentecôtistes, les Enfants de Dieu ou les dévots de Krishna, tous ont répandu leur message en terre d'Amérique avant d'essaimer en d'autres pays et sur d'autres continents.

Cette situation n'a cependant rien de nouveau: l'Amérique a traditionnellement été la terre d'élection des sectes et cultes en tous genres. En fait, il n'y a jamais eu de religion officielle aux Etats-Unis, mais bien une multiplicité de dénominations confessionnelles, petites églises, mouvements frauduleux à couverture religieuse...jouissant tous des privilèges fiscaux accordés par l'autorité.

Ernst Troeltsch postulait que le protestantisme, à cause de son caractère non-centralisateur, favorisait l'épanouissement des sectes. Cette hypothèse, bien que séduisante, ne saurait rendre entièrement compte de l'histoire religieuse des Etats-Unis, qui est trop reliée à celle des courants sociaux et économiques.

Gramsci, qui s'est beaucoup intéressé à l'étude des idéologies religieuses, avait établi que le système politique et le système religieux sont toujours étroitement dépendants. Dans ses Quaderni del carcere, il relève la correspondance entre multi-partisme et unité religieuse, unité politique et sectarisme religieux :

Un argument à étudier est le suivant: s'il existe un rapport, et lequel, entre l'unité religieuse d'un pays et la multiplicité des partis et, vice-versa, entre l'unité relative des partis et la multiplicité des églises et sectes religieuses. On observe qu'aux Etats-Unis, où les partis politiques efficients sont deux ou trois, il existe des centaines d'églises et de sectes religieuses.¹

Gramsci avance quelques hypothèses pour expliquer ce phénomène. L'une d'elles est que les sectes ne sont jamais le fruit d'une initiative populaire, mais sont au contraire financées par des groupes puissants pour canaliser le mécontentement populaire qui ne trouve à s'exprimer. Les sectes seraient donc des branches de l'appareil idéologique d'Etat.

Il est vrai que la C.I.A. aurait financé la secte Moon; il est vrai que le mouvement Jésus a reçu la bénédiction de personnalités telles Norman Vincent Peale et Billy Graham, ami personnel de l'ex-président Nixon.² Et nous avons parlé précédemment de la secte japonaise Soko Gokai, liée à de puissants intérêts financiers. Mais de telles hypothèses sont trop difficiles à vérifier pour qu'il vaille la peine de s'y attarder dans ce travail, et elles ne rendent pas compte de tout.

Une autre hypothèse de Gramsci présente cependant des applications possibles pour notre compréhension du phénomène religieux américain. Gramsci propose que l'unité politique n'est jamais qu'apparente,

¹ Antonio Gramsci, cité par Hugues Portelli, op.cit, page 42.

² James Nolan, "Hogwash and Holy Water", in Ramparts, août 1971, page 22.

qu'elle recouvre en fait une variété d'orientations correspondant aux diverses classes et fractions sociales qui composent l'ensemble de la formation sociale. Quand ces intérêts divers ne trouvent pas à s'exprimer de façon satisfaisante, c'est la religion qui devient leur véhicule d'expression, d'où la multiplicité des sectes.

Et si, explique encore Gramsci, l'unité idéologique formelle réside dans le domaine politique aux Etats-Unis, c'est à cause de l'absence dans ce pays d'une couche d'intellectuels "traditionnels", d'une part, et de l'absence d'une liberté politique qui serait plus que formelle, d'autre part.

De fait, la vie politique aux Etats-Unis est depuis longtemps dominée par les deux mêmes partis, situation qui constitue d'ailleurs une éclatante incarnation de l'expression "bonnet blanc-blanc bonnet". La puissance de ces deux institutions est telle qu'il est pratiquement impossible aux Etats-Unis de s'exprimer politiquement sans passer par elles.

Mais pourquoi les sectes se sont-elles multipliées particulièrement depuis la fin des années soixante, pourquoi la ferveur religieuse a-t-elle soudainement gagné des segments de population parmi ceux qui semblaient les plus imperméables à ce genre de contagion ? Pourquoi la jeunesse des classes moyennes du pays le plus riche du monde s'est-elle éprise tout à coup éprise de philosophies anti-matérialistes ?

Il nous faut, pour répondre à cette question, considérer le contexte américain de la fin des années soixante. Le capitalisme traverse alors une crise de légitimation importante. L'idéologie officielle est battue en brèche. Aux Etats-Unis particulièrement se manifeste une opposition politique extra-parlementaire assez vigoureuse (manifestations contre la guerre au Vietnam, Pouvoir Noir, "New Left"). Le mode de vie est remis en question (phénomènes hippies). Certains penseurs, tels Charles Reich, croient pouvoir annoncer que le système est en voie de transformation par des voies tout à fait originales (culturelles et non politiques). Après des années de belle unanimité, l'unité politique est menacée, des voix différentes se font entendre, hors des canaux officiels.

Ce mouvement, pourtant, n'aboutira pas. Aujourd'hui les campus sont paisibles, les Black Panthers anéantis, la "New Left" éteinte. Pour ce qui est du changement culturel censément incarné par le mouvement hippie, les communes, etc, le système s'en est accommodé. Jadis, on était chômeur; aujourd'hui, on est "drop-out". La contre-culture présente plus que jamais l'aspect d'une mystification idéologique.

Quelles furent les causes de cet échec ? Une des principales était certainement que le "mouvement" était trop spontanéiste, et insuffisamment structuré, tant au point de vue organisationnel qu'au point de vue théorique. Les penseurs de la "New Left" percevaient les contradictions mais ne se préoccupaient pas d'en analyser les origines avec précision. On voulait débrancher la machine, selon les termes de Charles

Reich, mais on n'en avait pas étudié le fonctionnement d'abord.¹

Abbie Hoffman, dans son pamphlet Revolution for the Hell of it, se référait à Fidel Castro pour prétendre qu'il ne fallait pas attendre, avant d'agir, que les idées révolutionnaires aient touché les masses.² Comme si les Etats-Unis connaissaient la situation pré-révolutionnaire de Cuba dans les années cinquante !

Un autre des penseurs de la "New Left", Howard Zinn, faisait appel à la théorie du dépérissement de l'Etat pour prôner un marxisme non-autoritaire et libertaire...et pratiquement anti-intellectuelliste: "I confess I cannot see why reading the volume II of Das Kapital or a long exposition of absolute rent and differential rent should be essential to revolutionnary theory." ³

On ne saurait être surpris aujourd'hui que ces révolutionnaires qui se plaçaient au dessus de la théorie soient maintenant candidats à l'élection sénatoriale (Tom Hayden), membre du parti démocrate (Jerry Rubin), chantre de l'amour de Jésus (Eldridge Cleaver) ou P.D.G. du gourou Maharaj Ji (Rennie Davis).

¹ Charles Reich, Le Regain Américain, Paris, Robert Laffont, 1971, page 325.

² Abbie Hoffman, Revolution for the Hell of it, New-York, Dial Press, 1968, page 10.

³ Howard Zinn, "Marxism and the New Left", in Politics of The New Left, Beverley Hills, Glencoe Press, 1971, page 39.

Une fraction importante du peuple américain exprimait une contestation du système. Mais, faute d'avoir su s'organiser et présenter un projet avec une théorie à l'appui, cette minorité devait fatalement se buter à l'énorme capacité de résistance et d'assimilation de la "machine".

Quant à la "révolution culturelle" qui devait corrompre le système de l'intérieur, elle n'a rien prouvé d'autre à date que sa capacité à fournir des soupapes de sécurité au système, en légitimant certaines formes de déviance.

Si l'unité politique perdure, l'unité idéologique a cependant fait long feu. Les valeurs de l'"american way of life", de l'"american dream" n'ont plus le même appui universel. Même au sein de la "majorité silencieuse", même parmi ceux qui sont restés rebutés par le "mouvement", la confiance aveugle n'est plus possible après les bouleversements des dernières années, après le Vietnam et Watergate.

Le renouveau religieux aux Etats-Unis est à notre avis une conséquence de cette situation de crise non-résolue. Le malaise de la société capitaliste avancée n'est ressenti nulle part aussi profondément qu'aux Etats-Unis, au centre de l'empire, et pour des millions de gens désorientés, les communautés Jésus et le baptême de l'Esprit remplacent la foi ancienne en le système. Les promesses de l'au-delà valent bien celles du défunt "rêve américain", après tout !

6. actualité du phénomène au Québec

Les sectes n'ont jamais proliféré au Québec comme aux Etats-Unis...ce qui ne veut toutefois pas dire que le sujet de la pratique religieuse marginale au Québec est limité.

En fait, outre les phénomènes d'importation récente comme les Enfants de Dieu ou les dévots de Krishna, l'histoire de la religion au Québec comporte un certain nombre de références à des groupes marginaux ou déviants, tels les Bérêts Blancs, les Apôtres de l'Amour Infini, les Témoins de Jéhovah (ceux-ci appartenant toutefois à un mouvement beaucoup plus vaste). Et, au sein même de l'Eglise catholique, le Renouveau charismatique n'est peut-être bien que l'enfant (bien qu'il n'y ait pas de filiation directe) d'un autre mouvement spirituel, celui du père Lacouture dans les années trente.

Avant de s'engager dans des considérations sur le renouveau religieux au Québec, il faut toutefois faire un petit recul en arrière. Nous remarquons ainsi que l'histoire du Québec révèle une coïncidence presque exacte entre frontières socio-nationales et frontières religieuses. Le monolithisme a marqué deux siècles de notre histoire religieuse, au point que, comme l'écrit Gilles Bibeau, on aurait pu parodier le slogan "un homme, un vote" par celui de "un Québécois, un catholique".¹

¹ Gilles Bibeau, Les Bérêts Blancs: essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal, Montréal, Parti Pris, 1976, page 19.

Un des caractères les plus spectaculaires de cette hégémonie de l'Eglise était le rôle prédominant qu'elle assumait dans de nombreux domaines de la vie québécoise, particulièrement ceux de l'éducation, de la culture et des affaires sociales. Le pouvoir était en fait partagé à parts égales entre l'Etat et l'Eglise, de sorte qu'on a pu parler de l'existence d'une théocratie. C'était l'Eglise qui avait à charge tous les secteurs "humains" de la vie de la nation, qui voyait à l'éducation des enfants, à la protection des ouvriers (les premiers syndicats furent confessionnels), au bien-être des vieillards et des déshérités.

Ce pouvoir était établi sur une pénétration exceptionnelle de la pratique religieuse dans la vie des Québécois (ou Canadiens français, comme nous nous appelions encore à cette époque). Neuvaines, pénitences du Carême, premiers vendredis du mois, chapelet en famille, adoration du Sacré-Coeur, mois de Marie, pèlerinage au Cap. Les Québécois de cette époque pas si lointaine avaient sans doute, grâce à tous ces rites, une vie sociale plus active que ceux d'aujourd'hui qui sont condamnés à la télévision perpétuelle.

Cette double immersion de l'Eglise dans la vie de la nation lui assurait le rôle de premier définisseur de l'idéologie. Une fois pour toutes, il avait été établi que les Canadiens français n'étaient pas en terre d'Amérique pour s'y enrichir matériellement, mais pour porter le flambeau de la spiritualité la plus exigeante: les Anglais avaient les cheminées d'usine, nous avions les clochers d'église.

Cette suprématie de l'Eglise ne lui était pas contestée par l'Etat: au contraire, celui-ci veillait même à lui assurer l'exclusivité des idées dans le domaine religieux. La "Loi du Cadenas" promulguée par Duplessis servit ainsi à la répression des Témoins de Jéhovah, tout autant qu'à celle des "communisses". D'autres lois, édictées durant la guerre elles-là, bannissaient les activités religieuses de groupes non-enregistrés comme églises.¹

Ainsi, jusqu'à l'époque de la révolution tranquille, le Québec fut une société de monolithisme religieux et rares furent les groupes marginaux autres que ceux dont nous avons déjà fait mention. Il y a trente ans de cela, un protestant vivant dans une petite ville du Québec était au moins aussi suspect qu'un bolchevique.

Cette intégration totale de la religion catholique dans notre société devait cependant se dissiper, sous la pression des transformations socio-économiques accompagnant l'entrée progressive du Québec dans l'ère du capitalisme monopoliste. Ce fut "l'effondrement du ciel québécois."² Gagnant en quelques grandes enjambées un stade qu'on avait pris ailleurs des décades à atteindre, la société québécoise se laïcisa rapidement. Pendant que l'Eglise se retirait des divers secteurs où elle avait exercé son hégémonie, une idéologie matérialiste et rationaliste succédait à l'idéologie spiritualiste si longtemps prédominante.

¹ Bibeau, op.cit, page 20.

² Denis Monière, "La renaissance du mysticisme", in Chroniques, numéro 18/19, juin/juillet 1976, page 98.

Cette transformation rapide a parfois eu une apparence dramatique: désertion en masse des églises, obligées d'assurer des activités de survie comme le bingo hebdomadaire...ce qui n'empêchait pas les faillites et fermetures occasionnelles; chute spectaculaire du nombre des vocations, se doublant de multiples abandons de l'habit religieux par des prêtres désorientés; mise en place d'une nouvelle morale beaucoup plus permissive, etc.

Au sein même de l'Eglise, on tâchait nerveusement de s'adapter à ces nouvelles conditions, en profitant de la coïncidence avec le renouveau général dans l'Eglise après Vatican II: nouvel esprit de tolérance et d'ouverture, nouvelles pratiques destinées à rapprocher les fidèles de leurs pasteurs. Mais ces réformes ne faisaient que désorienter un peu plus les vieux pratiquants et ne stoppaient pas vraiment l'hémorragie de fidèles et de vocations.

Ainsi, pendant quelques années, le Québec a donné l'image d'une société de plus en plus laïque, et les jeunes, peut-être, se sont demandés comment leurs aînés avaient pu supporter si longtemps la domination de l'Eglise dans leur vie.

Cette laïcisation n'était-elle que superficielle ? On est en droit de se le demander aujourd'hui, en constatant le renouveau spirituel qui anime la province depuis quelques années: importance croissante du mouvement charismatique, regain d'activité des vieilles sectes d'importation comme les Témoins de Jéhovah et les Mormons, apparition

de nouvelles sectes comme les Enfants de Dieu et les Dévots de Krishna. Phénomènes auxquels il faut en rattacher d'autres comme la popularité de l'astrologie et des méthodes "magiques" d'amélioration du soi, comme la méditation transcendante et la dianétique.

En cela, le Québec ne se distingue pas des autres sociétés occidentales, elles aussi en proie à cette crise du rationalisme. Ici comme ailleurs, le capitalisme a amené une transformation matérielle du niveau de vie, mais n'arrive plus à cacher ses faillites diverses.

Cependant, il est certes possible de trouver des particularités au renouveau religieux québécois: une première est que de nombreux mouvements ne doivent leur présence ou leur longévité ici qu'à la "sympathie" naturelle des Québécois pour les phénomènes culturels en provenance des Etats-Unis. A ce titre, des sectes comme celle de la Conscience de Krishna sont partiellement de simples "produits d'importation", qui se sont établis ici dans la foulée d'autres phénomènes de la contre-culture, comme la musique pop et la mystique du retour à la nature.

Par ailleurs, le Québec a vécu trop longtemps sous la domination de l'Eglise pour que ce renouveau ne soit pas aussi un retour de vieilles valeurs trop vite mises de côté. Il était impossible que 15 ans de "révolution tranquille" effacent d'un coup trois siècles d'histoire, et il est, de fait, possible de retrouver des similitudes entre l'ancienne spiritualité et la nouvelle.

Nous avons ainsi indiqué, en introduction de cette section, que le Renouveau charismatique était l'enfant ou, disons, le successeur du mouvement spiritualiste du père Onésime Lacouture. Les deux mouvements semblent en effet être une réponse à des situations semblables.

Un des thèmes de la prédication du père Lacouture était le retour aux sources, à la vérité de l'Évangile, à la pureté et au désintéressement des premiers chrétiens. Il demandait à ses ouailles une spiritualité forte, une spiritualité de feu. Il dénonçait le matérialisme de nombreux clercs qui, disait-il, finirait un jour par vider les églises¹; il s'en prenait à la trop grande implication de l'Église dans les affaires sociales (par le biais de l'Action Catholique, ainsi), disant qu'elle devait limiter son action au champ spirituel.²

Ce discours-là apparaissait révolutionnaire à l'époque, au point que le Père Lacouture fut finalement écarté de son ministère. Pourtant, il s'agit, tout en moins, du même discours que tiennent aujourd'hui les adhérents au Renouveau charismatique: ceux-ci apprécient aussi une spiritualité un peu plus vigoureuse et personnelle; et ils professent aussi une certaine méfiance à l'endroit de l'engagement social de l'Église.

Chez les dévots de Krishna et les Enfants de Dieu, on voit une adhésion à des valeurs qui ressemblent fortement à celles que l'on inculquait autrefois à tous les Canadiens français: obéissance à une au-

¹ Anselme Longpré, Un mouvement spirituel au Québec, 1931-1962, Montréal, Fides, 1976, page 12.

² Ibid, page 31.

torité spirituelle très forte, primat du spirituel sur le matériel, code moral très rigoureux, importance des rites dans la pratique, etc.

Ces caractères sont évidemment beaucoup plus accentués dans les sectes modernes qu'autrefois dans l'Eglise, et les similitudes établies ici ne nous permettent pas de prétendre que ces mouvements minoritaires sont les héritiers de la religion catholique au Québec.

Il reste que ces sectes, et le mouvement charismatique avec elles, fournissent à beaucoup de Québécois ce sens de sécurité et d'identification que la société trop vite laicisée ne leur procurait plus. A ceux que ne satisfont ni le fédéralisme confortable ni la mystique nationaliste, elles apportent une vision précise de la société, un projet. A ceux que l'érosion des pouvoirs traditionnels et la disparition des élites ont plongé dans l'insécurité, elles apportent l'identification à un chef, qu'il s'appelle Jésus-Christ ou Bhaktivedanta Swami Prabhupad.

A ceux que l'urbanisation trop rapide et la désintégration des petites communautés ont laissé dans la solitude, elles apportent une prise en charge de leur vie, un sentiment d'appartenance.

Certes, les divers mouvements que nous désignons par "nouvelles sectes" au Québec apportent des réponses différentes à différentes catégories de gens. Il est évident que les Enfants de Dieu n'ont pas le même auditoire que le Renouveau charismatique.

Il est évident aussi que les sectes à coloration "hippie" ou orientale ne pénétreront jamais ici comme aux Etats-Unis, parce que la jeunesse québécoise est encore trop mobilisée par le projet nationaliste, ou en tout cas par l'affirmation de son identité nationale, et que, par ailleurs, le terme "religion" a une connotation encore trop négative pour beaucoup de jeunes qui sont nés juste à temps pour assister à l'écroulement de la théocratie chez eux.

Quel que soit leur avenir, ces différents mouvements répondent néanmoins à un besoin très actuel de la société québécoise: celui d'une force conservatrice et intégratrice, palliant la détérioration du consensus consécutive à la laïcisation, l'industrialisation et l'urbanisation rapides que cette société a connues.

7. influence du renouveau religieux

Engels propose que le christianisme fit son apparition dans une situation de "désagrégation universelle, économique, politique, intellectuelle et morale."¹ Nous croyons que les nouvelles sectes et philosophies religieuses voient elles aussi leur épanouissement favorisé par la situation de crise économique, politique, culturelle, idéologique et morale que connaît l'Occident. Ces religions rejoignent, dans leurs incarnations les plus extrémistes, des jeunes désabusés et, dans leurs incarnations plus tradition-

¹ Friedrich Engels, "Bruno Bauer et le christianisme primitif" in Der Sozialdemokrat, Nos. 19 et 20, 4 et 11 mai 1882, cité dans: Friedrich Engels, Karl Marx, Sur la religion, Paris, Editions Sociales, 1972, p. 199.

nelles, des adultes effrayés par l'accélération du changement et aliénés par le dévoilement des contradictions. Il nous apparaît significatif que que le pays le plus en situation de crise soit justement celui où fleurissent le plus abondamment ces religions: les Etats-Unis.

"Les principes moraux et sociaux du christianisme placent dans le ciel le dédommagement de toutes les infamies" écrit Marx. "ils prônent la lâcheté, le mépris de soi, l'avilissement, la servitude, l'humilité", tout le contraire des qualités révolutionnaires que sont "la dignité, la fierté et l'esprit d'indépendance".¹ Nous croyons que les nouvelles religions jouent elles aussi un rôle lénifiant, à cause de la conception du monde passive qu'elles véhiculent.

Quelles sont les conséquences pratiques de cette réactivation de la religion ?

Considérons d'abord le cas des mouvements dont la clientèle est plutôt jeune. Ceux qui se rallient à ces sectes sont, de toute évidence, insensibles à l'idéologie dominante, du moins à cette partie qui enseigne que la réussite au travail, le confort matériel, le respect de la communauté, etc, sont les principaux moteurs de l'activité humaine; ils refusent les mythes du "struggle for life", de la consommation-clé du bonheur, etc. Les légitimations traditionnelles n'ont pas de prise sur eux.

¹ Karl Marx, "Le communisme de L'Observateur rhénan" in La Gazette allemande de Bruxelles, no 73, 12 septembre 1847, cité dans Marx, Engels, op.cit, page 83.

Ceux qui ont adhéré à une de ces sectes sont donc plus ou moins conscients des contradictions du système. En eux se trouve un potentiel révolutionnaire, qui est le plus souvent confus et non-exprimé, ou qui s'est exprimé dans des activités marginales, tels la fuite à la campagne, le refus de travailler, etc.

Que se passe-t-il lorsqu'ils adhèrent à une secte ?

Nous avons vu ce que les sectes pouvaient apporter à l'homme moderne: des structures de pensée, des structures de comportement, une vision du monde non-dialectique, ou faussement dialectique.

Les membres des sectes sont entraînés à penser avant tout à leur salut, à se plier sans discussion aux règles de la vie communautaire telles qu'édictees par un chef qu'ils n'ont pas choisis. D'une double façon, l'esprit critique est tué en eux.

Par ailleurs, la soumission à un Dieu qui peut tout et voit tout, par qui tout passe et est déterminé, justifie l'impuissance historique des adhérents à la secte. Incapables d'avoir prise sur le changement, se butant dans leur révolte aveugle aux structures et à la domination de la bureaucratie, ils choisissent d'abdiquer toute responsabilité et tout désir de participation. Leur révolte se mue en retraite. Leur action s'inscrit désormais dans un projet de type subjectif.

Le membre de la secte a pourtant l'impression de continuer à

Ceux qui ont adhéré à une de ces sectes sont donc plus ou moins conscients des contradictions du système. En eux se trouve un potentiel révolutionnaire, qui est le plus souvent confus et non-exprimé, ou qui s'est exprimé dans des activités marginales, tels la fuite à la campagne, le refus de travailler, etc.

Que se passe-t-il lorsqu'ils adhèrent à une secte ?

Nous avons vu ce que les sectes pouvaient apporter à l'homme moderne: des structures de pensée, des structures de comportement, une vision du monde non-dialectique, ou faussement dialectique.

Les membres des sectes sont entraînés à penser avant tout à leur salut, à se plier sans discussion aux règles de la vie communautaire telles qu'éditées par un chef qu'ils n'ont pas choisis. D'une double façon, l'esprit critique est tué en eux.

Par ailleurs, la soumission à un Dieu qui peut tout et voit tout, par qui tout passe et est déterminé, justifie l'impuissance historique des adhérents à la secte. Incapables d'avoir prise sur le changement, se butant dans leur révolte aveugle aux structures et à la domination de la bureaucratie, ils choisissent d'abdiquer toute responsabilité et tout désir de participation. Leur révolte se mue en retraite. Leur action s'inscrira désormais dans un projet de type subjectif.

Le membre de la secte a pourtant l'impression de continuer à

manifester contre les valeurs dominantes. Il a l'impression de "continuer le trip": anti-matérialisme, rejet du statut social, égalitarisme, spontanéité, etc. Mais en même temps, ces éléments de sa révolte sont justifiés, ils sont approuvés par une nouvelle idéologie.

Quel est le résultat de cette double mythification ? Le "Jesus Freak" ou le dévot de Krishna a vu sa révolte subjectivement limitée et canalisée dans des formes d'expression passives. Le passage à la secte aura été pour lui l'occasion de retrouver sa "respectabilité", qu'il avait perdue en se joignant à la "contre-culture".

Le cadre de ce travail ne nous permet pas de vérifier ce qu'il advient des membres d'une secte après leur "stage" en son sein. Mais nos lectures et nos rencontres nous permettent de postuler que c'est finalement le rôle que ces mouvements remplissent auprès des recalés de la "contre-culture": stabiliser leur personnalité et leur révolte en les encadrant dans des structures rigides. A défaut d'engendrer un soutien actif aux valeurs dominantes (nous n'oserions prédire que le dévot de Krishna qui quitte la communauté après quelques mois ou années deviendra nécessairement un citoyen-consommateur comme tous les autres), ils engendrent en tout cas un soutien passif, produit de la dépolitisation et de l'esprit de soumission inclues aux membres des sectes. Les sectes néo-religieuses ne sont qu'une partie, qu'une région de l'idéologie dominante qui se cache, celle-là, sous les oripeaux de la contre-culture...

Il existe, avons-nous vu, un autre type de sectes, dont la clientèle ne peut être qualifiée d'ouvertement marginale, se recrutant en fait parmi les membres des classes moyennes: le mouvement pentecôtiste, et avec lui le Renouveau charismatique, sont de cette catégorie.

Le pentecôtisme est né dans la confusion sociale de l'Amérique du début du siècle. A cette époque, il rejoignait surtout des membres des classes les plus défavorisées, noirs, immigrants, etc. Aujourd'hui, il recrute surtout dans les classes moyennes (bien qu'ayant encore aussi un auditoire de défavorisés important, comme les Portoricains de New-York).

Que peut-il apporter à ces gens ? Nous croyons quant à nous que les adhérents à ce type de mouvement pratiquent une subversion symbolique de l'ordre social en s'opposant aux pratiques religieuses officielles, et, dans certains cas, à la hiérarchie religieuse. Mais cette subversion n'est cependant pas vécue, ou exprimée ouvertement: les membres de ces mouvements adhèrent généralement aux valeurs dominantes. Le malaise qu'ils ressentent toutefois devant leur absurdité chaque jour démontrée est efficacement tempéré par leur appartenance à un groupe réducteur de conflits comme les Pentecôtistes.

Les deux types de mouvements religieux marginaux remplissent donc une fonction d'intégration auprès de ceux que les appareils idéologiques traditionnels (école, Eglise, famille, media) n'arrivent plus à rejoindre. A travers eux, la religion retrouve ses vertus d'opiacé, un des plus efficaces supports de l'idéologie dominante.

8. buts de la recherche

Nous avons cherché jusqu'ici à voir ce que sont les sectes, à quels besoins elles correspondent, dans quel contexte leurs activités récentes s'inscrivent et quelles significations elles ont.

Nous proposons maintenant l'hypothèse suivante, que cette recherche devra vérifier: le renouveau religieux joue actuellement le rôle d'une force conservatrice intégratrice; d'une part en contribuant à l'assimilation d'éléments idéologiquement faibles (c'est-à-dire n'adhérant plus à l'idéologie dominante) par le biais de leur dépolitisation, d'autre part en offrant à certains éléments plus sûrs, mais néanmoins marginalisés d'une certaine façon par le poids des contradictions, une forme de compensation de type émotionnel.

Le but de cette recherche sera donc de chercher à connaître l'idéologie véhiculée par certains des groupes qui représentent le renouveau religieux, et ensuite de vérifier comment cette idéologie s'incarne chez ses adhérents à travers leur vision du monde, leur "weltanschauung".

Nous avons choisi de nous intéresser à trois groupes parmi les plus représentatifs des diverses tendances du renouveau religieux: le mouvement Jésus, le mouvement pour la Conscience de Krishna et le Renouveau charismatique.

Les deux premiers de ces mouvements sont typiquement des "sectes", dont la pratique religieuse se situe en dehors des circuits officiels. Ce sont des mouvements numériquement peu importants, et destinés à le rester, parce que décidément trop marginaux: l'ascétisme de leur mode de vie n'attire que des jeunes en quête de pureté.

Néanmoins, ces deux mouvements comptent parmi les plus connus et les plus importants des nouveaux groupes religieux. Ils représentent chacun une tendance bien définie au sein du courant mystique actuel. Les "Jesus Freaks" ont puisé au patrimoine de l'Occident leur philosophie et leur pratique religieuses, cependant que les dévots de Krishna appartiennent plutôt à la tendance "orientaliste".

D'autres raisons ont motivé notre choix de ces deux groupes. Il y avait d'abord une question d'ordre pratique: les dévots de Krishna et les "Jesus Freaks" ont établi depuis longtemps déjà des communautés au Québec, ce qui nous facilitait grandement les choses.

Par ailleurs, ces mouvements avaient sur d'autres l'avantage de ne pas être d'évidentes fraudes (comme la "Mission de la Lumière Divine" du gourou Maharaj Ji), non plus que des entreprises à caractère trop ouvertement politique (comme la secte Moon). Il nous semblait plus valable de baser notre démonstration sur l'étude de groupes "purement" religieux, en montrant comment, malgré leur sincérité et leur désintéressement, ils contribuent néanmoins à la sauvegarde d'un système qu'ils rejettent.

Pour ce qui est du mouvement charismatique, il appartient à la partie apparemment non-marginale du renouveau religieux, mais peut-être aussi la plus importante. Son encadrement au sein des structures de l'Église en fait à notre avis une force de récupération et de conservatisme beaucoup plus potente que les mouvements trop carrément en marge. Son audience est d'ailleurs d'ores et déjà beaucoup plus vaste.

Notre plan de recherche original prévoyait l'étude de chaque groupe selon le même double schéma: une première partie consacrée au groupe lui-même, ses origines, son fonctionnement, son idéologie, et une deuxième partie consacrée aux adhérents et à la façon dont l'idéologie du groupe s'incarne en eux.

Ce plan de recherche n'a cependant pu être réalisé que partiellement. La secte des Enfants de Dieu, qui représente le mouvement Jésus au Québec, ne comptait en effet qu'une dizaine de ses membres dans ses rangs lorsque nous nous sommes présentés pour notre enquête au printemps 1977, et il nous a fallu renoncer à cette partie de notre travail. Toutefois les Enfants de Dieu nous offraient une compensation, celle de posséder une littérature exceptionnellement riche, et nous avons décidé d'en réaliser une analyse de contenu plus poussée que pour la littérature de des autres sectes.

Avec cette approche double, lectures et rencontres, nous avons tenté de vérifier notre hypothèse de départ sur les effets socio-politiques du renouveau religieux.

9. méthodologie

Le sujet de notre travail, étant à la fois vaste et précis (vaste, c'est-à-dire s'attachant à l'étude d'un phénomène répandu dans tout l'Occident capitaliste) et précis (c'est-à-dire s'incarnant au sein de groupes dont l'importance numérique est encore faible, bien que jouissant pour certains d'entre eux d'un grand rayonnement), nous imposait de recourir à plusieurs sources de données pour vérifier notre hypothèse. Ces sources peuvent être regroupées sous trois titres.

a. analyses

Le phénomène des nouvelles sectes, et du renouveau religieux en général, a inspiré la publication de nombreuses analyses de type sociologique au cours des dernières années. Nos sources ici auront donc été les revues de sociologie et sociologie religieuse américaines et autres, plus particulièrement Social Compass et le Journal for the Scientific Study of Religion. Nous avons également consulté quelques analyses plus systématiques, ouvrages de chercheurs intéressés par le phénomène des sectes en général ou une secte en particulier. Notons que les sources québécoises se sont avérées rares, en dehors de quelques articles sur le mode journalistique.

La plupart de ces analyses et études étaient d'inspiration fonctionnaliste, c'est-à-dire généralement consacrées au mode de fonctionnement des sectes, aux rapports d'autorité qui y existent, aux motivations

individuelles des adhérents. On consacrait également beaucoup d'intérêt aux relations entre la "crise de la jeunesse" de la fin des années soixante et l'existence des sectes.

Ce type d'approche avait pour nous le tort de privilégier les aspects "folkloriques" du mouvement, les aspects trop évidents comme la vie en communauté et la "possession" divine, et de négliger par ailleurs les incidences plus vastes du phénomène, au niveau idéologique particulièrement. Ces analyses nous auront été toutefois utiles pour situer l'origine des sectes et leurs caractéristiques relevant du rôle d'appareil de répression et d'intégration.

b. publications des sectes

Notre deuxième source de données était la littérature publiée par les mouvements, que nous n'avons cependant pu étudier à part égale pour chacune. Les Enfants de Dieu, ainsi que le Mouvement pour la Conscience de Krishna, publient régulièrement et beaucoup: les premiers utilisent la formule simple et attirante des petits feuillets de propagande distribués sur la rue (les "Lettres de Mo"), tandis que les seconds éditent une luxueuse revue multilingue (Back to Godhead), ainsi que des exégèses des textes sacrés par le maître spirituel Prabhupad. Le Renouveau charismatique, cependant, n'offrait à notre curiosité de chercheurs que les Cahiers du Renouveau, publication irrégulière et au contenu austère.

La méthode de l'analyse de contenu, que nous avons utilisée pour cette partie de notre recherche, fut très populaire dans les années quarante avant de connaître un déclin certain dans les années cinquante. Voici une définition classique de cette méthode: "Content analysis is any research technique for making inferences by systematically and objectively identifying specific themes within a text."¹

Cette définition peut être critiquée de plusieurs façons. La notion d'objectivité, par exemple, est assez douteuse. L'objectivité, ou sa signification, varie selon la formation ou l'idéologie particulière du chercheur. L'analyse de contenu a ainsi été abondamment utilisée par les politologues américains pour décrypter la presse soviétique à l'époque de la guerre froide. Quelle sorte d'objectivité pouvaient bien manifester des chercheurs dans un tel contexte ?

Par ailleurs, "systématiquement" signifie parfois "arbitrairement". Trop attentif aux buts de sa recherche, l'utilisateur de la méthode risque d'isoler injustement certains thèmes aux dépens de leur contexte.

La méthode de l'analyse de contenu est aussi décriée à cause de sa froideur. Cette critique a quelque fondement à notre avis, sauf si la méthode est utilisée parallèlement à une autre, ce que nous avons fait dans ce travail.

¹ Philip Stone, The General Inquirer, Cambridge, M.I.T. Press, 1966 page 45.

Malgré la pertinence de ces critiques, il nous a paru indispensable d'utiliser cette méthode, parce qu'elle nous permettait la lecture la plus directe de l'idéologie des sectes; il n'allait pas de soi que les membres d'un groupe sauraient toujours nous donner une expression cohérente de cette idéologie ou en expliquer, par exemple, les rapports avec la philosophie religieuse de la secte.

L'analyse de contenu peut s'attacher, selon Berelson, à la vérification de trois choses: les caractéristiques du contenu; les relations entre le contenu et ceux qui le produisent; les relations entre le contenu et la nature de ses effets ou de son audience.¹

De ces trois niveaux d'analyse, deux nous concernaient particulièrement. Les caractéristiques du contenu d'abord, et puis le rapport avec l'audience du message. Nous avons cherché à relever tous les grands thèmes de ces textes ayant trait à la définition du monde et la définition des rapports à entretenir idéalement avec le monde. Et puis, selon les possibilités, nous avons tâché de voir comment cette idéologie pouvait toucher ses destinataires, selon l'image - encore imprécise - que nous avions d'eux.

Nous avons aussi à faire un choix entre les méthodes quantitative et qualitative d'analyse de contenu.

La première est réputée avoir un désavantage principal, celui de

¹ B. Berelson, Content Analysis in Communication Research, Glencoe, The Free Press, 1952, page 28.

manquer de souplesse: on réfère ici à la tentation de faire entrer dans des cadres rigoureux, voire mathématiques, des notions parfois élastiques, ou en tout cas difficilement quantifiables. La quantification ne révèle pas non plus automatiquement l'intensité d'une opinion: la fréquence de répétition d'un thème pourrait n'être qu'un leurre, une parade. Il arrive aussi que le même terme signifie différentes choses selon le contexte.

Nous avons jugé bon de ne pas recourir à cette méthode dans le cadre de notre travail. La littérature publiée par la secte de Krishna se prêtait difficilement à ce type d'analyse, à cause de l'abondance des références à des thèmes d'ordre subjectif. C'était le type de littérature qu'il fallait interpréter plutôt que quantifier. Quant à la propagande des Enfants de Dieu, elle se prêtait mieux à ce genre d'analyse, mais il ne nous était malheureusement pas possible de lire tout ce qui a été publié sous la signature du prophète Moïse David, même pour une période donnée. Les petits feuillets distribués par la secte sont publiés à un tel rythme que même au local de la communauté à Montréal, on n'en avait qu'une cinquantaine en stock, alors que leur total réel s'élève à plus de quatre cent. Une analyse quantitative n'aurait donc pas eu de valeur scientifique.

Pour ce qui est de la méthode qualitative, que nous avons utilisée, on l'a comparé à un travail de "détective".¹ Elle consiste, non pas à calculer l'intensité d'une attitude d'après sa fréquence d'expression, mais à

¹ Ithiel de Sola Pool, Trends in Content Analysis, Urbana, University of Illinois Press, 1959, page 192.

tenter de saisir les rapports, dans un texte, entre ce qui est exprimé et ce qui est sous-entendu. Elle implique la création d'hypothèses à partir d'indices qui peuvent n'être donnés qu'une fois mais permettent, s'ils sont bien saisis dans leur contexte, d'aller beaucoup plus loin dans la compréhension du contenu que ne le permettrait une lecture au premier degré. C'est une méthode qui a certes le tort d'être subjective, ou, comme on l'a dit aussi, trop "impressionniste".² Mais si l'instrument d'analyse qu'est l'intelligence humaine est moins rigoureux d'un point de vue scientifique, sa capacité de saisie du réel n'en est pas moins beaucoup plus grande parce que non limitée aux apparences premières. L'analyse quantitative ne nous aurait permis d'établir que l'importance exprimée de certains thèmes, alors qu'avec l'analyse qualitative, nous étions à même de voir beaucoup mieux les rapports de ces thèmes à l'idéologie du mouvement.

c. interviews

Une troisième partie de notre travail relevait de la méthode de l'enquête-interview, par laquelle nous entendions vérifier comment l'idéologie des sectes religieuses s'incarnait chez ceux qui y adhèrent.

Une suggestion qui nous a souvent été faite était d'utiliser la technique de l'interview-participation. Cette idée, pour avoir ses côtés séduisants, nous est cependant apparue impraticable. Pour une raison personnelle d'abord: notre curiosité de chercheur n'était pas une motiva-

¹ de Sola Pool, op.cit, page 192.

tion encore assez forte pour nous décider à pratiquer, ne fût-ce que quelques jours, la vie austère d'un dévot de Krishna !

Par ailleurs, toute intéressante que puisse paraître l'idée, il n'est pas du tout certain qu'elle nous aurait permis la compréhension effective de l'idéologie de ces mouvements. En effet, dans leur vie au sein de la communauté, les membres d'une secte sont coupés du monde extérieur, tant physiquement qu'idéologiquement: leur vie, en dehors des activités de survie et de prosélytisme, est toute entière consacrée à la dévotion. Il aurait été assez difficile pour nous de poser précisément les questions nécessaires à notre étude.

En nous cantonnant dans le rôle d'interrogateur, nous pouvions au contraire poser toutes les questions pertinentes qui nous venaient à l'esprit: dans les mouvements auxquels nous avons eu affaire, le transfert du message, activité d'une importance capitale, autorise et même recommande de satisfaire la curiosité des étrangers à la secte. Nous n'avons d'ailleurs pas eu de problèmes à ce niveau: toutes nos enquêtes ont été menées avec une grande facilité, les répondants se livrant à nos questions avec gentillesse et complaisance.

A quelques reprises cependant, particulièrement chez les dévots de Krishna, nous avons dû constater à regret que certaines de nos questions ne suscitaient pas de réponse valable, ou alors une contre-interrogation sur la validité de notre travail ! Des concepts qui nous semblaient d'intérêt ne signifiaient rien pour nos répondants.

Quoi qu'il en soit, il nous a semblé plus valable, pour les raisons citées, de nous en tenir à une enquête sous forme de questionnaire.

Un problème se posait à nous cependant: à cause de contingences matérielles, il nous était impossible de baser notre analyse des questionnaires sur un échantillon très vaste. D'autant plus que, dans le cas des dévots de Krishna et des Enfants de Dieu, les communautés sont d'importance numérique assez restreinte.

Nous avons donc tenté, malgré la faiblesse de notre échantillon, de construire un questionnaire assez pertinent par rapport à nos hypothèses pour que les réponses ne laissent pas place à confusion et confirment (ou infirment) nettement nos hypothèses.

Pour la construction de notre questionnaire, nous avons choisi le mode directif, qui nous permettait de recueillir des réponses précises sur des sujets précis. Cette méthode est parfois critiquée parce qu'elle est susceptible de se traduire en questions biaisées, qui ne permettent que la réponse désirée; elle peut aussi créer des situations de non-réponse, quand les questions sont formulées de façon non-compréhensible pour l'interviewé. Ce qui, dans un cas comme dans l'autre, risque de nier toute prétention scientifique au travail.

La méthode non-directive s'est cependant avérée impossible à appliquer, dès nos premières tentatives d'approche: le prosélytisme des adhérents aux sectes "marginales" les pousse en effet à ramener toute question à leur expérience religieuse, à taire leurs opinions person-

nelles au profit de l'apologie de leur déité ou de leur philosophie. Ce type de problèmes s'est d'ailleurs posé à d'autres chercheurs: ainsi, un groupe de l'Université Laval a dû renoncer à interroger les membres de la secte des Enfants de Dieu, parce que les rencontres dégénéraient en professions de foi et en séances de prières collectives.¹

Pour éviter ce genre de problème, il fallait donc construire un questionnaire assez structuré, qui nous permettrait, entre deux panégyriques à la gloire de Krishna, de savoir comment les dévots percevaient le monde depuis leur conversion.

En d'autres termes, il nous fallait prendre le risque de construire un questionnaire "biaisé", sous peine d'avoir des réponses biaisées, qui n'auraient pas non plus satisfaites aux exigences d'un travail scientifique.

Nous avons par ailleurs tenté d'éviter le danger inhérent au questionnaire directif, en faisant alterner questions ouvertes et questions fermées, pour laisser à nos répondants une plus grande possibilité de s'exprimer "selon leur coeur". De la sorte, nous pouvions quand même mieux comprendre le rapport entre leurs réponses et leur philosophie religieuse.

Dans le cas de la secte très marginale, celle des dévots de Krish-

¹ Réginald Richard, Les Enfants de Dieu: essai d'analyse d'une commune dans sa fonction de rupture in Le renouveau communautaire, Montréal, Fidès, 1974, pages 157-168.

na, la première partie de notre questionnaire devait nous apprendre pourquoi ses membres en étaient venus à vivre une telle marginalisation.

Quelques questions devaient nous préciser si le mysticisme était pour ses pratiquants le fruit d'une longue histoire personnelle, c'est-à-dire s'ils avaient connu de fortes influences religieuses tout au long de leur vie, s'ils avaient participé à d'autres activités de ce type, etc.

Mais nous voulions aussi savoir si nos dévots avaient connu, avant leur adhésion à la secte, des périodes de crise importante, marquées par les signes habituels du "décrochage" (fuite du foyer familial, voyages, drogue). Ce type de variable étant cependant difficilement quantifiable, nous n'en avons tenu compte que de façon très générale dans notre analyse des données.

Nous avons également cherché à établir le rapport à leur entourage et au monde que les dévots avaient connu avant leur adhésion à la secte, leur comportement en famille, à l'école, dans leur vie sociale, le niveau de leur intérêt pour les affaires sociales et politiques. Encore là, ces données n'étaient pas toutes quantifiables.

La deuxième partie de notre questionnaire devait nous montrer comment la marginalisation du dévot affectait sa vision du monde. Nous avons ici travaillé à divers niveaux, dont le premier était la capacité à critiquer l'idéologie dominante. Quelques uns des thèmes abordés étaient la justice sociale, la démocratie, l'autorité, la représentativité de l'Etat et des syndicats, la moralité du progrès technique, vis-à-vis de l'hom-

me et vis-à-vis de la nature.

Le deuxième grand niveau de recherche concernait la capacité à adhérer au changement. Il s'agissait de savoir, entre autres choses, quelle vision de l'histoire possédaient les dévots et quel caractère avaient les transformations qu'ils souhaitaient apporter au système.

Enfin, le troisième groupe de questions devait montrer comment le dévot se considérait, lui et sa secte, par rapport au monde, quel était son niveau d'engagement personnel, et celui de sa secte.

Au bout du compte, ce questionnaire devait confirmer ou infirmer notre hypothèse de départ, c'est-à-dire montrer comment aliéné, en marge, possédant une certaine vision critique, notre dévot était incapable de déboucher sur une vision critique du monde, se réfugiant au contraire dans le subjectivisme et l'immobilisme; en bref, comment l'adhésion à la secte brisait sa capacité de révolte.

Pour ce qui est du questionnaire administré aux membres du Renouveau charismatique, il devait tendre à démontrer la même chose, mais pas tout à fait par le même chemin. La marginalisation des charismatiques n'étant pas aussi radicale que celle des dévots de Krishna, nous n'avons pas jugé utile de chercher à retracer les pourquoi de leur engagement religieux.

La marginalisation des charismatiques devait se vérifier autrement, c'est-à-dire dans leur rapport avec l'idéologie dominante, selon la plupart des thèmes abordés dans l'autre questionnaire.

Le reste du questionnaire charismatique était bâti sur le même modèle que celui administré au dévot de Krishna. Au bout du compte, nous voulions voir comment les charismatiques, sensibles aux faillites du système, n'osaient quand même pas le rejeter et trouvaient dans le Renouveau un refuge, où oublier, où transcender leur aliénation.

CHAPITRE I

LE MOUVEMENT JESUS

Les Jesus Freaks sont sans doute le mouvement néo-religieux qui a suscité la plus grande curiosité, tant de la part des chercheurs spécialisés que des grands media d'information: n'ont-ils pas fait la couverture du magazine Time à deux reprises ?¹

Cet intérêt tenait particulièrement à deux facteurs, dont le premier avait trait au caractère résolument "folklorique" du mouvement, né dans le creux de la vague "hippie" de la fin des années soixante. Les Fous de Dieu constituaient un grand sujet d'étonnement pour qui leur apparence signifiait normalement drogue, promiscuité, sexualité débridée, etc. On voyait maintenant ces jeunes gens aux cheveux longs et aux vêtements colorés prêcher et chanter l'amour de Jésus sur la place publique. S'agissait-il d'une nouvelle passade ou d'un authentique retour à des valeurs "normales" ?

Le deuxième facteur d'intérêt était l'accent mis, dans cette démarche religieuse nouvelle, sur le "retour aux sources". Les Jesus Freaks manifestaient en effet vouloir retrouver l'esprit des premiers chrétiens, en pratiquant un style de vie d'esprit communautaire et anti-matérialiste. Certains s'empressèrent de voir dans le mouvement la naissance d'une vague purificatrice, qui balayerait les structures sclérosées des religions en place.

¹ Time, nos du 21 juin 1971 et du 24 janvier 1972.

Cette combinaison d'éléments originaux et traditionnels expliquent la fascination et l'influence exercées par le mouvement Jésus à ses débuts. Si les adhérents n'étaient pas nombreux, leur rayonnement était grand cependant (une mesure de l'influence du mouvement se trouve dans le chiffre du tirage des deux principaux "journaux Jésus" en 1971: 65,000 pour Right on ! et 400,000 pour le Hollywood Free Paper¹).

Mais avant d'aller plus loin dans l'étude du phénomène, il convient d'abord de préciser ce que recouvre la désignation "Mouvement Jésus". En effet, ce mouvement est loin d'être une organisation monolithique, mais abrite au contraire divers types de structure, comme divers types d'idéologie. L'unité de base peut n'être qu'un modeste "coffee house", où un pasteur dépêché par l'église du quartier accueille les jeunes âmes en perdition. Il existe aussi des structures plus vastes: il peut s'agir par exemple d'une communauté de quelques dizaines d'individus, réunis autour d'un leader charismatique pour vivre leur foi dans l'isolement et l'auto-suffisance.

Certaines de ces communautés se sont ensuite transformées en mouvements d'importance nationale, voire internationale, tels la secte des Enfants de Dieu qui a essaimé jusqu'en Europe et s'est acquis une grande notoriété (laquelle n'a pas toujours un sens positif, comme nous le verrons).

¹ "The Jesus Revolution", in Time, 21 juin 1971, page 61.

Du point de vue idéologique, on retrouve aussi des variations importantes, principalement au niveau du rapport à la société laïque. Il y a l'approche populiste du Hollywood Free Paper, qui s'est emparé de l'argot à la mode et véhicule une idéologie simpliste, à base de slogans qui expliquent tout et qui n'expliquent rien.

Il y a aussi l'approche intellectuelle du "World Christian Liberation Front", groupe basé en Californie et issu de la "New Left": ses membres ont gardé le jargon et quelques unes des préoccupations de la gauche. Ils se sont mêlés aux manifestations contre la guerre du Vietnam ou pour la libération des femmes.

Il y a enfin l'approche radicale des Enfants de Dieu, qui se définissent en opposition absolue aux églises, aux parents, au système en général. Réputés à tort ou à raison pour se livrer au kidnapping et au lavage de cerveau, ils éveillent une telle méfiance qu'on a créé en Californie un "Committee to Save our Sons and Daughters from the Children of God", dirigé par un ancien assistant de Ronald Reagan.¹

1. origines

Comme plusieurs autres phénomènes "contre-culturels" importants, le mouvement Jésus est né en Californie, et dans les états du Nord-Ouest, avant de se répandre sur le continent nord-américain. Encore aujourd'hui

¹ Armand Mauss et Donald Petersen, "Les Jesus Freaks ou le retour à la respectabilité", in Social Compass, no 3, 1974, page 296.

c'est en Californie que ses racines sont les plus profondes.¹

Quelles causes présidèrent à la naissance du mouvement ? Pour Lonnie Frisbee, qui était un Jesus Freak de premier plan, l'explication est que "the time was right"², tout simplement. C'est en effet après le retour des Juifs à Jérusalem (suivant la guerre des Six Jours) que les conditions historiques pour l'apparition du mouvement étaient enfin accomplies: d'après le Livre de Joel, ce retour, devait engendrer un nouveau souffle religieux précipitant la confrontation finale entre le Bien et le Mal.

Malgré son caractère millénariste, cette explication situe bien la naissance du mouvement dans le temps, c'est-à-dire vers la fin des années soixante. Cette époque est celle de la fin des espoirs "humanistes" de la révolution contre-culturelle. C'est l'échec de la Conscience III de Charles Reich. C'est Kent State. C'est Woodstock nié par Altamont.

Dans le quartier du Haight Ashbury à San Francisco, les "mauvais" voyages, les viols, les meurtres, détruisent la mystique d'amour des "Enfants de la Fleur". Le mouvement politique, quant à lui, s'essoufle: les Black Panthers sont décimés et assassinés, la New Left s'enlise, ainsi

¹ Cardell Jacobson et Thomas J. Pilarzyk, "Croissance et développement d'une secte conversionnaliste: les Jesus People de Milwaukee", in Social Compass, vol 21, 1974, no 3, page 255.

² cité par Ronald Enroth, Edward Ericson, Peter Breckenbridge, The Story of the Jesus People, Exeter, The Pater Noster Press, 1972, page 12.

2.caractéristiques

Nous avons écrit précédemment que la désignation "mouvement Jésus" recouvrait divers types de sectes et d'idéologies. Des variations existent au gré de la géographie ou de la personnalité du ou des leaders ou de l'origine des membres. Il est cependant possible d'établir une liste de caractères généraux du mouvement.

a.fatalisme

Les sectes Jésus possèdent généralement une vision fataliste de l'homme et du monde. L'homme est, sui generis, un pécheur, et le monde qu'il habite est corrompu.

Le fatalisme se double aussi fréquemment du millénarisme: la fin du monde est proche, et des signes sont là pour le prouver (naissance d'Israël, montée du communisme - incarnation de l'Antéchrist -, pollution, passage de la comète Kohoutek, etc).

b.anti-matérialisme

La seule façon d'échapper à cette malédiction individuelle et collective est de "se rendre à Jésus" (la reddition à Jésus est un phénomène de masse qui a touché des millions d'Américains, jusqu'au président Carter lui-même¹). On y parvient par un processus en deux étapes:

¹ celui-ci est membre d'une église pentecôtiste. Cf Kenneth Woodward, John Barnes, Laurie Lisle, "Born Again", in Newsweek, 25 oct 76, p.68.

le pécheur doit d'abord "mourir à son ancien moi" ("dying to the self"), ce qui veut dire se repentir de tous ses péchés et abandonner tout désir personnel pour suivre la volonté de Dieu. Seulement alors pourra-t-il "renaître" ("to be born again"), ce qui signifie que désormais Jésus agira à travers lui.¹

L'idéologie du mouvement Jésus reconnaît donc la primauté d'un ordre supérieur, auquel l'homme ne peut que se soumettre aveuglément. L'histoire se joue entre des forces surnaturelles sur lesquelles l'homme n'exerce aucun contrôle.

Il est donc inutile pour l'homme de poursuivre des objectifs aussi futiles que l'accumulation des biens matériels et la satisfaction de son ego. Au niveau individuel, l'homme n'a droit qu'à la soumission à l'ordre divin.

c. fondamentalisme et anti-intellectualisme

Pour les Jesus Freaks, la Bible contient le dernier mot sur tous les sujets et chacun peut y trouver réponse à toutes ses interrogations. Une grande partie du temps dans les communautés sera consacrée à la lecture de la Bible, qui se pratique d'ailleurs à l'exclusion de toute autre lecture.

Si la Bible contient toute vérité, il va aussi de soi que tout ce

¹ David F. Gordon, "The Jesus People: an identity synthesis", in Urban Life and Culture, vol 3, 1974, juillet, page 172.

qu'elle contient est vrai. Ce fondamentalisme primaire détermine, par exemple, que les communautés Jésus traitent les femmes en servantes, puisque leur infériorité est établie dans la Bible.

Cette croyance au primat de la Bible comme source de vérité a pour corollaire une attitude anti-intellectuelliste. Pour les Jesus Freaks, point n'est besoin de justifier leur foi ou de la confronter aux problèmes individuels et collectifs. Tout s'explique par et dans la Bible. Celui qui se pose trop de questions est accusé de "head tripping", de coupage de cheveux en quatre. "Vous devez être un bébé. Le salut est une chose toute simple", explique-t-on aux aspirants Jesus Freaks.¹

A cette image d'un homme soumis s'ajoute celle d'un homme qui ne doit pas penser ("Jesus is the answer. Now what was the question ?"²).

d. importance de la vie communautaire

Si la philosophie du mouvement Jésus définit l'homme comme pécheur et individuellement responsable de son salut, le modèle d'organisation du mouvement, par contre, est basé sur la vie communautaire. C'est en groupe que vivent, prient, travaillent les Jesus Freaks. Dans des maisons achetées ou louées, à la ville ou à la campagne, on vit un type d'organisation qui

¹ Jean-Pierre Proulx, "Qui sont les Enfants de Dieu", in Le Devoir, 10 janvier 1973, page 14.

² Enroth, Ericson, Breckinridge, op.cit, page 73.

ressemble à la fois à la famille, à la communauté religieuse, au groupe de thérapie et au kibboutz.

La première caractéristique de ce mode d'organisation est l'accent sur la hiérarchisation. Les leaders d'une communauté jouissent d'une autorité qui est d'autant plus grande qu'elle leur a été directement transmise par Dieu. Ces leaders sont le plus souvent ceux autour desquels la communauté s'est créée et leur importance est primordiale dans le maintien du groupe en tant que communauté: ce sont eux qui en assurent à toutes fins pratiques la cohésion, plus sans doute que la ferveur religieuse. Il a été vérifié que le départ du leader, pour aller prospecter de nouveaux territoires par exemple, provoquait à plus ou moins brève échéance la désintégration de la communauté.¹

Une deuxième caractéristique importante de ce modèle d'organisation est le bannissement de toute forme de vie individuelle. Aux formes anodines de vie collective que sont la prière en groupe, les repas en commun et les nuits dans les dortoirs, certaines communautés ont ajouté des raffinements tels: micros reliant le dortoir au bureau du chef et enlèvement des portes des cabinets de toilette.²

L'individu, faible devant le péché, est donc invité à se faire en-

¹ Robert B. Simmonds, James Richardson, Mary Harder, "Organizational aspects of a Jesus Movement community", in Social Compass, vol 21, juin 1974, page 277.

² Enroth, Ericson, Breckinridge, op.cit, page 78.

tièrement prendre en charge par la communauté. Jamais ne doit-il connaître de moments de solitude (le besoin de solitude étant d'ailleurs une manifestation d'égoïsme). A l'opposé, il lui est recommandé de vivre ses problèmes de façon communautaire: il doit s'exprimer le plus souvent possible en confession publique (confession où il admettra que ses problèmes ont pour origine son égoïsme). La délation est même encouragée: il ne faut pas laisser un "frère" s'enliser seul dans le péché.

Pour accroître cette négation de l'individu, la communauté mène la vie la plus organisée qui soit (lecture de la Bible en groupe, quête sur la rue, témoignage public, culture du jardin), de façon à ne laisser à personne le temps de s'abandonner à une réflexion possiblement néfaste.

Ainsi encadré, dirigé, réprimé de toutes les façons possibles, le Jesus Freak augmente ses chances de parvenir au salut individuel, puisque tel doit être son unique but.

3. idéologie

Un des aspects intéressants du mouvement Jésus est, comme nous l'avons écrit plus haut, le mélange d'éléments traditionnels et originaux. De leur milieu d'origine, les Jesus Freaks ont gardé plusieurs aspects: utilisation de la musique pop dans leurs cérémonies, utilisation des jargons à la mode, etc.

Sous cet aspect particulier, le mouvement Jésus se présente comme une parodie de la contre-culture (même si le niveau parodique n'est

certainement pas voulu). Les slogans ont cette simplicité (ou sens du cliché) qui caractérisait les mots d'ordre de l'âge d'or des hippies: "Turn on with Jesus"; "Having an eternal high"; "Taking a trip with Jesus"; "Jesus is like a bridge over troubled water" (parodie d'une chanson de Simon and Garfunkel). D'autres slogans ont une saveur politique: "Power through Jesus"; "Ho Ho Ho Chi Minh, Jesus Christ is gonna win".¹

Cette apparence de "contre-culture au sein de la contre culture"², a valu au mouvement Jésus une image radicale, voire révolutionnaire. Image soigneusement polie par les Jesus Freaks eux-mêmes d'ailleurs: "We consider ourselves to be part of a movement which seeks fundamental changes in this society. In this we stand with most of the radicals", écrivait le journal Right on !.³ Cette idéalisation de leur action les amenait volontiers à se croire persécutés ("Establishment is down on us because we have exposed their materialistic exploitation and lack of love"⁴, disait encore Right on !), alors qu'ils bénéficiaient généralement de la considération des pouvoirs publics.

En tout cas, il ne va pas de soi que l'idéologie du mouvement Jésus ait une quelconque valeur révolutionnaire. Certes, les Jesus Freaks portent sur la société des jugements assez critiques. Ils constatent avec jus-

¹ Enroth, Ericson, Breckenridge, op.cit, page 105.

² Gordon, op.cit, page 168.

³ The Street People, recueil d'articles de Right on !, Valley Forge, The Juson Press, 1971, page 17.

⁴ Ibid, page 16.

tesse que prédominent l'inégalité et l'exploitation, qui engendrent la guerre, la ségrégation sexuelle, la pollution, etc :

Les jeunes en ont marre, ils se révoltent contre une société égoïste de loups qui s'entre-dévorent, contre une société dans laquelle non seulement les gens s'assassinent les uns les autres, mais aussi commettent des massacres massifs de populations entières. Ils se rebellent contre la société bidon que leurs parents ont créée, contre sa fausse religion, sa fausse économie, sa fausse justice.¹

Mais ce tableau sévère n'appelle cependant aucune solution qui ait un caractère révolutionnaire. Tout ce que le mouvement Jésus propose pour changer effectivement les choses porte la marque de sa philosophie.

La lutte des classes, version Jésus: "If your ennemy is hungry, give him food. If he is thirsty, give him something to drink. This way, you will make him feel ashamed of himself".²

La guerre du Vietnam: "Stop marching for peace and march for Jesus instead. Peace will take care of itself".³

Le problème de la pollution est abordé en ces termes: "God creates perfection, and man creates pollution. Why ? Because man's on an ego trip, and God is not."⁴

¹ Les Enfants de Dieu, Rock and Soul, 1976, page 3.

² Enroth, Ericson, Breckinridge, op.cit., page 81.

³ The Street People, op.cit., page 35

⁴ Enroth, Ericson, Breckinridge, op.cit., page 73.

Quant au problème de l'inégalité des sexes, le WCLF le commentait en ces termes empreints d'une belle sagesse mâle: "The real power of a woman is in loving a man. When you love a man, you know what it's like to be a woman."¹

Comme le démontrent ces exemples, l'idéologie du mouvement Jésus, quand elle s'applique à saisir les contradictions au sein de la société, est malheureusement trop tributaire de l'anti-matérialisme et du subjectivisme qui définissent sa vision du monde.

Le mouvement Jésus refuse à l'homme sa prise sur l'histoire. Les contradictions au sein de la société sont secondaires par rapport à la grande contradiction qui régit l'histoire: celle entre le Bien et le Mal.

Nous ne luttons pas contre les cocos, contre les youpins, contre les Viets, les Japs, les hippies (...), nous luttons contre le Prince des Ténèbres qui est à l'oeuvre en suscitant des guerres, chair contre chair. Le véritable ennemi de toute fraternité humaine, c'est Satan lui-même.²

La contradiction n'est donc pas structurelle, elle n'est pas inhérente au système qui définit des rapports inégaux dans la société. La contradiction est présente à un niveau supérieur à l'histoire des hommes, mais aussi présente en chacun de nous, puisque nous sommes individuellement responsables, depuis le péché originel, de la malédiction collective.

Les problèmes collectifs ne constituent donc, en somme, que la som-

¹ Nolan, op.cit, page 26.

² Jean Duchesne, "Jesus Revolution made in USA", in Etudes, juin 1975, page 814.

me des problèmes individuels, d'où il découle également que c'est en chacun de nous que reposent les solutions.

La résolution des contradictions est l'affaire de tous, mais sur une base individuelle. Ce sont les millions de victoires individuelles qui feront la grande victoire finale: "Quand vous commencerez à vivre la révolution de Jésus, cette révolution se fera d'abord en vous puis par vous, dans le monde autour de vous."¹

"Vivre la révolution de Jésus", cela signifie d'abord se rendre à lui, vivre selon ce qu'il nous commandera en faisant abstraction de toute volonté personnelle.

Le "radicalisme" des Jesus Freaks propose ainsi des solutions de type purement subjectif à des problèmes d'ordre structurel. La vision d'une histoire de l'homme s'inscrivant dans les contradictions de l'ordre supérieur détermine un rapport individu /collectivité absolument passif.

Cette philosophie politique qui se veut "révolutionnaire" est en vérité tout à fait réactionnaire, malgré son emballage "hip". Sa prétention à être d'incidence objective et positive est niée par l'irrationalité de ses analyses et de ses solutions.

Quand elle nie les problèmes, l'idéologie du mouvement Jésus con-

¹ Duchesne, op.cit, page 815.

tribue à les dissimuler. Quant elle met l'accent sur une résolution individuelle des problèmes, elle appelle à de fausses solutions et contribue encore à la persistance des problèmes. D'une façon ou de l'autre, elle se fait complice de l'idéologie dominante.

Mais il s'est aussi trouvé des cas où le mouvement Jésus travaillait consciemment dans un sens réactionnaire, des cas où le "Mal" prenait soudainement figure humaine, et pas seulement sous la forme du "manque d'amour des hommes". Bien avant la secte Moon, des groupes Jésus faisaient déjà dans l'anti-communisme. Ainsi le journal For Real, relié à un groupe du sud de la Californie, définissait la nature de son projet politique: "We are a dedicated effort to counteract the evil influences on campuses today by radical and anti-God elements. We take aim at that large fringe of elements that are being subverted by what the agitators are saying"¹

Généralement, cependant, le mouvement Jésus ne s'est pas engagé aussi résolument dans un sens réactionnaire: à la propagande "communiste", il se contentait d'opposer le message d'amour de Jésus.

L'influence politique du mouvement ne se situe pas là: c'est en travaillant à la dépolitisation de ses adhérents qu'il agit le plus efficacement dans un sens politique. Lorsqu'il enseigne la soumission à l'ordre divin, il impose, par ricochet, la soumission à l'ordre social.

¹ Nolan, op.cit, page 27.

Le mouvement Jésus est un bel exemple de récupération par le système d'un courant originellement de remise en question, une manifestation éclatante de la superficialité de la "révolution contre-culturelle" qui, sous ses oripeaux colorés, cache un véhicule pour la circulation des idées traditionnelles.

C'est là l'originalité du mouvement Jésus, ce qui le distingue d'autres mouvements religieux contemporains: il s'inscrit apparemment dans la continuité d'un mouvement beaucoup plus vaste, qui avait pour ambition de changer les structures d'un système foncièrement inégalitaire. Le discours des sectes Jésus se veut révolutionnaire, son regard critique.

Le Jesus Freak a l'impression de participer à une entreprise de subversion, de travailler à une sape lente mais efficace de l'édifice social, sur les ruines duquel il bâtira avec les autres élus le royaume régi par la loi divine et l'amour humain. Au sein de sa communauté, il pratique le mode de vie idéal, fraternel et anti-matérialiste, qu'il faut opposer à la corruption du monde.

Cependant, sa communauté lui impose aussi l'obéissance à une autorité qu'il lui est interdit de contester; elle lui impose de s'en remettre à une explication complète et finale de l'histoire humaine; elle lui impose de ne pas penser, de ne pas critiquer, de se nier tout à fait en tant qu'individu, tout en assumant individuellement sa responsabilité dans l'échec de la collectivité humaine.

Tous ces caractères du mouvement Jésus - fondamentalisme, respect aveugle de l'autorité, immersion de l'individu dans le collectif - sont ceux d'une force essentiellement conservatrice, qui ne peut que travailler dans le sens de la préservation du système.

Cette apparence marginale du Jesus Freak, ce discours pseudo-révolutionnaire qu'il tient, ne sont que les signes de la mystification dont il est victime.

CHAPITRE II

LES LETTRES DE MO

Les Enfants de Dieu (Children of God) forment, ainsi que nous l'avons écrit, la partie radicale du mouvement Jésus: ce sont eux qui possèdent la vision la plus pessimiste de l'humanité et de son destin; ce sont eux qui portent les jugements les plus critiques sur la société moderne; leur action a souvent pris un caractère de confrontation ouverte avec les pouvoirs (civils et religieux)¹ et suscité les plus vives réactions en retour.

Les origines de la secte remontent à 1967, quand un pasteur méthodiste du nom de David Berg prit le contrôle d'un "coffee house" à Huntington Beach, Californie. Berg, qui avait déjà plus de cinquante ans, était connu pour avoir participé à plusieurs entreprises pseudo-religieuses, comme l'émission "American Soul Clinic" à la radio. Sa mère avait été une guérisseuse à la mode dans les années quarante (la secte la vénère aujourd'hui comme une sainte).

Sous l'impulsion de Berg, personnalité charismatique et extrêmement autoritaire, le groupe des "Teens for Christ" quitta la Californie, tenta de s'établir au Texas, puis au Colorado, faisant boule de neige partout où il passait: dès 1969, les Enfants de Dieu commençaient à essaimer

¹ Ils ont ainsi participé à des vigiles devant la Maison Blanche, procédé à des occupations d'église, etc.

hors du continent américain. Aujourd'hui, ils sont le seul des groupes issus du mouvement Jésus à avoir acquis et gardé une stature internationale (ils possèdent des communautés dans plus de 75 pays). Ceci s'explique **partiellement** par le caractère millénariste de leur philosophie, qui leur prescrit de s'étendre dans toutes les directions le plus vite possible, à cause de la proximité de l'Apocalypse.

Aujourd'hui, David Berg (alias Mo, alias le Roi David) ne dirige plus personnellement le mouvement: il a depuis plusieurs années quitté l'Amérique, à cause de problèmes avec le fisc, et vit dans une retraite connue de quelques fidèles seulement. Il prétend ainsi échapper à la persécution des autorités américaines qui le pourchassent à cause de ses opinions "révolutionnaires".¹ et ²

Berg demeure toutefois le maître à penser du mouvement, son prophète, et ses opinions, admonestations, récits de visions, etc, continuent à nourrir la foi de ses disciples et susciter la curiosité des étrangers à la secte. La propagation du message se fait au moyen des "lettres de Mo", petits feuillets de quelques pages que les "Frères et Soeurs" distribuent sur la rue et dans les endroits publics. Ces feuillets distillent, en mots et en images, la philosophie de Mo sur tous les sujets d'actualité: crise économique, problèmes sociaux, libération sexuelle...

¹ Mo, The True Story of Moses and the Children of God, The Children of God, 1972, 40 pages.

² Alain Woodrow, Les Nouvelles Sectes, Paris, Editions du Seuil, 1977, pages 91-92.

Qualité qui n'est pas sans rapport avec le succès du mouvement, ces feuillets sont écrits dans une langue simple, voire "populaire", à mille lieux du ton moraliste et fade des publications de la secte de Krishna, par exemple. Ecrivain prolifique, Mo ne cherche pas la phrase élégante et onctueuse; au contraire, il emploie volontiers l'humour, la dérision; il ne répugne pas à l'emploi d'un mot "vulgaire"; il prêche, il invective, il condamne, il voue aux Enfers; il noircit le tableau ou le colore. D'un feuillet à l'autre, il se contredit; dans le même, il se répète, comme un écolier besogneux cherchant à remplir sa page pour faire plus étoffé.

Règle générale, les Lettres de Mo sont d'un **abord** facile, qualité qui est d'ailleurs renforcée par l'abondance de dessins aux personnages sympathiques et rigolos. Tout cela vous a une apparence de lettre écrite par un copain, plutôt que celle d'une circulaire pastorale.

Il n'en découle cependant pas que ces messages soient toujours de lecture simple et agréable. L'écrivain David Berg possède les défauts de ses qualités. Sa langue est simple, mais parfois assez pauvre. Et, chose plus grave, ses idées sont fréquemment assez confuses. Elles varient au goût du jour; elles sont établies sur d'obscures citations de La Bible, dont le sens n'est évident qu'à pour Mo lui-même. Celui-ci se prend par ailleurs pour un prophète, et abuse du récit de ses visions et de prophéties fumeuses sur l'avenir immédiat de l'humanité (prophéties dont il remanie le sens à mesure qu'elles sont niées par les événements). Du pamphlétaire, Mo possède la vigueur et le pouvoir d'évocation, mais aussi le manque de rigueur.

Malgré ces défauts, les lettres de Mo étaient pour nous un sujet d'étude intéressant. Elles incarnent en effet admirablement bien cette prétention du mouvement Jésus à véhiculer un message "révolutionnaire", à apporter des solutions "radicales" aux problèmes de la société. Mo se pique de déranger l'ordre social, de réveiller les censeurs et faire rugir les bigots. Mais on chercherait en vain, dans le dédale de ses descriptions et propositions, une seule nuance d'évaluation concrète du mal de la société occidentale contemporaine.

Mo étant un écrivain très prolifique, le total de ses "Lettres" s'élevait à plus de quatre cent quand nous avons entrepris cette étude et, comme nous l'avons écrit, on n'en possédait qu'une cinquantaine au local de Montréal. Cette étude ne saurait donc prétendre couvrir toute la "richesse" de la pensée du prophète des Enfants de Dieu. Nous avons toutefois tenté d'en isoler les thèmes principaux, qui sont assez évidents d'une publication à l'autre.¹

1. du millénarisme à la paranoïa

Comme la plupart des mouvements religieux "marginiaux", les Enfants de Dieu ont une vision du monde d'un pessimisme quasi-morbide. Il n'est guère de travers de la société qui échappe à la plume acerbe de Mo: corruption des pouvoirs, exploitation, racisme, débilite du système d'enseignement, etc...

¹ Les Lettres que nous avons eu à notre disposition pour cette étude ont été publiées de 1972 à 1977.

Ce qui distingue ce pessimisme de celui des autres mouvements Jésus, c'est qu'il est exacerbé jusqu'à devenir fatalisme intégral: Mo ne navigue pas dans l'optimisme rose-bonbon quand il entrevoit l'avenir immédiat de la race humaine, il ne croit pas au succès éventuel de la "révolution Jésus", du moins pas pour ce monde-ci.

Une des grandes constantes de la pensée de Mo est le millénarisme: pour lui, le Jugement Dernier est imminent, tout l'annonce, la Bible (et particulièrement l'Apocalypse), les événements de la scène internationale (guerre au Moyen-Orient, montée du communisme) et, évidemment, ses propres visions.

Sans vouloir entrer dans le détail de ces prédictions, disons qu'elles ressemblent à celles de tous ces prophètes que l'approche du deuxième millénaire fait entrer en transes. Mo y annonce la fin de la civilisation à la suite d'un conflit atomique (l'arme atomique, terreur-fétiche que les super-puissances utilisent pour maintenir, non seulement un ordre mondial artificiel, mais aussi une conviction, très répandue en certains milieux, qu'il ne sert à rien de tenter des changements). L'humanité aura cependant connu quelques années de paix auparavant (de paix, mais de persécution pour les Enfants de Dieu) sous la gouverne d'un dictateur mondial, l'Antéchrist.¹

Cette imminence de la fin des temps ancre chez les Enfants de

¹ Mo assure que ce personnage est né au Moyen-Orient au début des années soixante, prédiction qui recoupe celles d'autres "visionnaires."

Dieu la croyance en l'urgence de leur tâche de "témoignage". C'est maintenant ou jamais, il faut ouvrir les yeux des gens à la "réalité".

It should impress upon us the extreme importance of our job, the super-soberness and seriousness with which we should take it, and the utter urgency with which we should perform it. This is our last chance to go into the world and preach the Gospel to every creature. This is the End. We're their last chance !¹

Notons que la date du Jugement Dernier a fréquemment changé au gré de la fantaisie de Mo. Le passage de la comète Kohoutek, fin 1973, semblait indiquer que "ça y était". La catastrophe annoncée ne s'étant pas produite, Mo a changé le sens de sa prédiction: c'était en réalité la chute de Nixon que la comète devait nous révéler.

Le millénarisme de Mo ne se limite pas qu'à ces aimables divagations de prophète en proie au délire: il a hélas des incidences beaucoup plus graves. Comme le manifestent ses élucubrations sur la persécution dont il est l'objet, Mo semble souffrir de paranoïa aigue. Ses visions de fin du monde se mêlent de visions et récits de poursuites, de massacres sanglants perpétrés sur le peuple des Enfants de Dieu.

Le petit opuscule qui contient l'histoire "vraie" de la secte des Enfants de Dieu se termine en fait comme un manuel de survie, où Mo enseigne à ses disciples tout ce qu'il faudra faire quand viendront ces temps "de haine et de mort" ("it is definitely going to happen soon"²).

¹ Moses David, 70 years prophecy of the end, The Children of God, 1973, page 4.

² The True Story of Moses and the Children of God, op.cit, page 39.

Make sure you've got your own basement stocked full of food and firewood (...), and non-perishable foods which won't rot before you can eat them when the deepfreeze goes off, and keep all your bathtubs and water-tanks filled for drinking-water only - No more baths ! You won't even be able to wash your face unless it rains, and it may be full of fallouts¹

Chez les Enfants de Dieu, l'abdication de la responsabilité de l'individu devant l'Histoire va beaucoup plus loin que dans le mouvement Jésus en général. Cette reddition devant les "forces supérieures" atteint chez Mo un sommet d'irrationnalité (qui se traduit en recommandations très rationnelles d'ailleurs): il n'est plus seulement question de se "rendre à Jésus", mais aussi de mourir pour lui, sous les coups des soldats de l'Antéchrist.

2. corruption fondamentale de la politique

Prophète "engagé", Mo ne se prive pas d'analyser ce qui se passe dans le monde pour le bénéfice de ses disciples. Rien que sous ce rapport, les Enfants de Dieu présentent un intéressant contraste avec la majorité des nouvelles sectes, dont le rétraitisme se traduit par un complet désintéressement pour tout ce qui n'appartient pas à leur monde subjectif.

Les analyses de Mo révèlent une pensée qui se veut impartiale, distribuant les blâmes à gauche et à droite. Mo est en fait opposé aux deux systèmes qui régissent les rapports économiques, politiques et sociaux sur la planète. L'un est trop corrompu et l'autre est athée.

¹ Mo, The True Story of Moses and the Children of God, op.cit, page 40.

Mo est particulièrement sévère pour sa patrie, l'Amérique, qu'il traite de "putain" et à qui il prédit qu'elle sera un jour écrasée par ces nations qu'elle opprime: "America's not going to do as it pleases and oppress the poor, and start wars, and starve the poor to feed the rich. The rest of the world is going to say no."¹

Par ailleurs, Mo reconnaît quelque mérite au système communiste: il semble le croire fondamentalement plus préoccupé de justice et d'égalité:

For instance, when Castro took over Cuba, the poor peasants, or farm labourers, were practically starving to death: nothing to eat, no houses, just shanties, no schools, no hospitals, nothing ! So Castro took the land away from the rich and divided it up. This is very unusual for conquerors to do.²

Cependant, un régime communiste fonctionne sur la base d'une philosophie athée. Son désir est d'arriver à faire de l'homme son propre Dieu, ce qui est le plus grand blasphème qui se puisse commettre.

Finalement, la pensée de Mo sur le sujet du communisme ne diffère pas tellement de celle qui est si chère aux lecteurs du Reader's Digest. Le communisme est une espèce de bête monstrueuse aux mille visages qui, patiemment, pervertit et subvertit, s'infiltré, creuse, encerclant peu à peu l'Amérique qui finira bien par céder.³

¹ Moses David, The Amerikan way, Children of God, 1973, page 2.

² Moses David, Daniel 10-11-12, Children of God, 1975, page 3.

³ Selon Mo, les communistes prévoient leur triomphe final en 1975. Mais tout allait si bien en 1972 que la date avait été avancée de 2 ans...

S'il fallait déterminer une inclination politique réelle de Mo, on pourrait le qualifier de "tiers-mondiste". Il manifeste ainsi des sympathies évidentes pour les pays arabes, à qui il reconnaît volontiers le droit d'utiliser l'arme du pétrole dans leur lutte contre l'oppression des pays occidentaux.

Cette sympathie s'exerce particulièrement à l'endroit de la Lybie, dont le président est une sorte de Messie du Tiers-Monde, selon Mo. Si vive est cette sympathie qu'une délégation des Enfants de Dieu s'est rendue en Lybie en 1975, avertir Kadhafi en personne du complot qui se tramait contre lui aux Etats-Unis.¹

Suivant la logique de sa sympathie pour la cause arabe, Mo manifeste une grande aversion pour l'Etat d'Israel, cette fausse "Terre Promise". Il est vrai qu'on ne sait plus ici s'il s'agit d'anti-sionisme ou d'anti-sémitisme: Mo parle trop souvent, et avec une agressivité suspecte, de cette "minorité influente des gros nez" qui dirige secrètement la politique étrangère américaine.²

Ce qui précède ne décrit pas vraiment une philosophie politique. Les Lettres de Mo font abondamment référence aux phénomènes politiques, aux rapports politiques et économiques, mais on ne saurait en conclure qu'il y ait là une tentative de définition d'un système idéal. Mo se

¹ Moses David, The U.S. Merchant Submarine, Children of God, 1975, page 8.

² Moïse David, L'Arme Secrète: rêve ou cauchemar ?, Les Enfants de Dieu, 1976, page 2.

pose en juge, mais ses critères sont extra-politiques. En fait, la philosophie qui l'anime est a-politique.

Comme tous les autres nouveaux prophètes religieux, Moïse David a une vision fondamentalement négative de la politique, qui découle de sa vision d'un monde dominé par des forces extérieures et supérieures à l'homme. Comme pour les Jesus Freaks en général, comme pour les dévots de Krishna, tous les rapports politiques sont faux à la base, parce que non déterminés par cette reconnaissance de l'ordre supérieur.

Mo ne fait confiance qu'à une sorte de politicien: ceux qui ont fait entrer Dieu dans leur vie et qui laissent sa main gouverner leur action. A cette espèce rare appartiennent le colonel Kadhafi (surnommé "Godhafi"), le président-archevêque Makarios, et Jimmy Carter ("a God-fearing man").

A l'opposé, le communisme, système pourtant beaucoup plus juste que le capitalisme, est malheureusement basé sur la philosophie la plus abominable qui soit. Telle est la répugnance de Mo pour cette philosophie qu'il a décidé que l'Antéchrist était sans doute un communiste.

Parallèlement à cette sur-détermination des rapports politiques, les lettres de Mo manifestent aussi une sur-évaluation du rôle des individus, par opposition aux masses et aux systèmes. Ainsi que le montrait la courte évaluation de l'action des communistes après leur prise du pouvoir à Cuba, c'est au leader incarnant le système que Mo faisait ré-

férence, plutôt qu'au système lui-même. De la même façon, Mo s'est pris à rêver d'un avenir meilleur pour les Etats-Unis après la prise du pouvoir par Jimmy Carter, alors qu'à l'époque de Nixon (Nitler), il ne cessait de tirer à boulets rouges sur la nation toute entière.

Ces deux caractères de la pensée de Mo sont évidemment liés, découlent de la même acceptation d'un ordre supérieur. Quand Fidel Castro applique ses politiques athées, c'est le Mal qui s'exprime à travers lui; quand Jimmy Carter est aux commandes, quand Kadhafi parle pour les peuples du Tiers-Monde, alors il y a de l'espoir, car la volonté manifeste de Dieu est à l'oeuvre.

Le mouvement Jésus croit à l'addition fructueuse de millions de "révolutions Jésus" individuelles. Plus aventureux, Moses David croit à la "révolution Jésus" au sommet comme condition suffisante d'une amélioration des choses.

L'une et l'autre théorie originent de la même vision idéaliste de l'histoire, qui fait de celle-ci le produit de l'action des "forces" à travers les individus.

"God is going to give America another chance, one last chance, if they vote for Jimmy Carter."¹ Cette phrase résume admirablement bien le double caractère de la "pensée politique" de Moses David.

¹ Moses David, Jimmy Carter: America's last chance ?, The Children of God, 1976, page 3.

3.1a révolution transcendantale

Mo a écrit un petit opuscule qui se veut la version "Enfants de Dieu" du Capital. Il y décrit comment les structures d'inégalité se sont érigées depuis les débuts de l'humanité, et comment elles crouleront un jour quand viendra le temps d'un monde plus juste.

A côté de quelques observations pertinentes (sur le rôle de la guerre dans l'expansion du capitalisme, sur le rôle de la religion dans la préservation des structures), cette analyse n'est malheureusement que descriptive, et ne saisit en rien l'essence de l'inégalité. On y voit l'humanité séparée en deux catégories: les pauvres et les riches. D'où origine cette séparation? Apparemment de l'action de l'Esprit du Mal, qui sut inciter quelques uns à chercher à s'enrichir aux dépens des autres.

Quel est le sens de l'inégalité? Mo n'y voit que le fait que certains ont beaucoup d'argent et d'autres pas du tout. Comment se résoudra cette inégalité? La confrontation inévitable entre Mr Poorman et Mr Richman (confrontation symbolisée par la guerre du pétrole) débouchera sur un conflit atomique, après lequel les Enfants de Dieu rebâtiront un monde meilleur.¹

La grossièreté de l'analyse de Mo ne s'explique pas seulement

¹ Moses David, Richman, Poorman, who's the beggar, who's the thief: a child's course in economics, The Children of God, 1974, 14 pages.

du fait qu'il s'agit là, comme l'indique le sous-titre, d'un cours simplifié à l'usage des enfants. La principale carence de cette analyse qui se veut "révolutionnaire" est qu'elle relève de la même vision idéaliste, selon laquelle le mal, l'inégalité, l'exploitation existent, pour ainsi dire, par eux-mêmes et parfois s'incarnent dans les hommes.

A problèmes subjectifs, solutions subjectives. Nous arrivons ici au coeur de la philosophie de Mo: oui, le monde a besoin d'une révolution, d'une révolution violente, car, dit-il, il ne saurait exister de coexistence pacifique entre deux forces aussi diamétralement opposées que le Bien et le Mal. Il faut une révolution violente, qui doit changer vie, coeur et esprit.

However we are not talking about a physically violent revolution, that doesn't change anything but do a lot of damage, and that doesn't change the hearts of the System one tiny little bit, but just creates another System where things are as bad, if not worse.

We're talking about a spiritually violent revolution, that absolutely rend your hearts out and give you a new spirit, the Holy Ghost of God.¹

Redoutant d'être assimilé à un révolutionnaire communiste parmi tant d'autres, Mo insiste beaucoup sur la distinction entre révolution physique et révolution spirituelle. Il affirme qu'une révolution physique, aussi sincère soit-elle, ne saurait que recréer éventuellement une nouvelle division riches-pauvres, et qu'il en sera toujours ainsi, tant que les chefs révolutionnaires ne se préoccupent pas de faire entrer Jésus dans le coeur de leurs militants.

¹ Mo, Our Message, (compiled by Samson Warner and Mo Ed. Dept), The Children of God, 1975, page 3.

Jusque là, les lettres de Mo ne s'écartent pas tellement de la philosophie du mouvement Jésus en général. Là où elles divergent radicalement cependant, c'est quand s'opère la jonction entre cette vision idéaliste de l'histoire et le millénarisme des Enfants de Dieu.

Car cette "révolution" que Moses David nous demande de mener au fond de nos coeurs ne vise pas tant à changer l'ordre des choses maintenant qu'à nous préparer à jouir de ce qui attend l'humanité après la catastrophe finale maintes et maintes fois prédite par Mo. Le prophète des Enfants de Dieu ne croit pas qu'il vaille encore la peine de tenter de sauver les meubles.

Ce qu'il annonce est plus ou moins conforme aux prédictions de l'Apocalypse: un gouvernement de paix et de prospérité par l'Antéchrist, essayant une dernière fois d'asseoir sa domination sur les hommes; puis l'établissement du règne de Dieu; puis une dernière tentative de révolte par les hommes, influencés par Satan; enfin, la guerre finale, durant laquelle la surface entière de la Terre sera ravagée par le feu de Dieu, purgée et purifiée du mal, de la saleté, de la pollution, etc.¹

Selon d'autres versions, c'est à la suite d'un conflit atomique, provoqué par la crise du pétrole, que surviendra la fin des temps.²

¹ Moses David, Heavenly Homes, The Children of Gog, 1974, pages 2-4.

² Moses David, Richman, Poorman, op.cit, page 14.

Après cette purification, le monde aura complètement changé d'aspect:

God will renew the face of the Earth with a New Earth and a new atmospheric Heavens and his own Heavenly City will descend from above, inhabited only by his own saved Children to rule a new earth with new nations and kings who shall truly have learned the righteousness, goodness and love of God.

It will be a better world then with better people who have learned their lessons of the law of the love of God and will be happier than ever before.¹

Ce que nous promettent les Enfants de Dieu n'est donc pas seulement une société améliorée: c'est en fait un monde complètement renouvelé, où tous les problèmes qui sont la plaie de ce monde-ci auront été magiquement résolus. Plus de Mal, donc plus de guerre, plus d'exploitation, plus de faim, plus de pollution, etc. En bref: le paradis.

La révolution spirituelle, dans l'optique de ce monde meilleur à venir, ne saurait donc avoir qu'un objet: nous assurer dès maintenant que nous serons là pour jouir nous aussi du paradis, que nous n'aurons pas été précipités dans l'étang de feu avec les autres esprit trop corrompus.

C'est donc à une révolution tout à fait "désincarnée" que convie Moses David, une révolution sans incidence immédiate, une révolution dont l'action s'inscrit sur un autre plan de la réalité: une révolution transcendante, en quelque sorte.

¹ Moses David, Heavenly Homes, op.cit, page 4.

Tels sont quelques uns des thèmes principaux de l'idéologie des Enfants de Dieu, tels que véhiculés par les lettres de Mo. Nous allons maintenant tâcher de définir quelques caractères du discours de Mo.

1. une récupération opportuniste de thèmes à la mode

Alain Woodrow prétend dans Les nouvelles sectes que les Enfants de Dieu sont avant une entreprise lucrative de ventes de prospectus, dont tous les bénéfices seraient empochés par David Berg lui-même¹ (et ce, malgré qu'il se décrive volontiers comme un pauvre infirme de guerre vivant de quelques économies²).

De telles assertions ne sauraient être discutées dans le cadre de ce travail; il reste toutefois que les Lettres de Mo semblent fréquemment être l'oeuvre de quelque publiciste cynique habile à parler le langage des jeunes.

Un des traits importants du discours de Mo, ainsi, est une certaine prétention à parler au nom des jeunes, des marginaux, des chevelus, des "vrais révolutionnaires" ("we, the youth of today, are rebels and revolutionists"³). Mo aime à dire que la "fausse révolution hippie" a récupéré la révolte des jeunes (ce en quoi il n'a pas tout à fait tort) et que

¹ Woodrow, op.cit, page 131

² Mo, The True Story of Moses and the Children of God, op.cit, page 33.

³ Moses David, Who are the Rebels ?, The Children of God, 1974, page 2.

son mouvement a pris la relève depuis ("la vérité vit dans les paroles de David et les vrais enfants hippies suivent David"¹).

Pour montrer qu'il a des références, Mo cite volontiers, parmi les grands hommes du passé, ceux qui se sont élevés contre la corruption de leur époque (Savonarole), contre les pouvoirs en place (Martin Luther), ceux qui ont tenté de trouver des voies en dehors du système (Saint François d'Assise). Il n'hésite pas non plus à appeler Marx à la rescousse pour expliquer que "tout change".²

Parmi les figures populaires d'aujourd'hui, il cite le musicien Jimi Hendrix (qui haïssait tant le système qu'il en mourut), ou Fidel Castro.

Mo s'y entend aussi à dénoncer en termes virulents tout ce qu'un jeune en révolte peut haïr: les parents, les églises ("Oh Lord, have mercy on me ! I hate that damned old sound of the church bells ringing on Sunday."³), la pollution, les hommes de science, le capitalisme, la vie en ville ... Parfois, la dénonciation est plus que virulente: "Je préfère ne pas penser à ce que je ferais si j'avais une mitrailleuse, je pourrais être tenté de les descendre tous. J'aurais fait un sacré communiste !" ⁴

¹ Faith David, "Jimi Hendrix: démon ou prophète" in Rock n'Soul Magazine, mars 1976, page 8.

² Moïse David, Les marginaux, Les Enfants de Dieu, 1975, page 4.

³ cité dans Enroth, Ericson, Breckinridge, op.cit, page 31.

⁴ cité dans Woodrow, op.cit, page 97.

Mo ne se laisse pas entraîner qu'à la haine cependant. S'il incite à fuir un système désespérément corrompu, il propose aussi en retour un mode de vie qui est rien moins qu'idyllique. Son paradis ne ressemble pas à celui, très métaphysique, des dévots de Krishna, on n'y chante pas les louanges de Dieu à longueur de journée. Dans le monde radieux tel que décrit par Mo, il n'y a pas de pollution, les femmes sont toutes enceintes, la pêche est bonne et il y a de la crème glacée au dessert.¹

Et puis Dieu, tel que dessiné dans les petits feuillets, n'est pas une entité mystérieuse à six bras et au front auréolé, mais un bon vieillard barbu qui joue au billard en ayant l'air de bien rigoler.²

Rappelons aussi que Mo utilise volontiers l'argot populaire ("I gotta split", titre de la lettre où il explique pourquoi il prend le maquis) pour faire passer ses idées.

Tout cela sent l'opération commerciale bien pensée, s'adressant à un public que les thèmes habituels ne rejoignent pas. Evidemment, il n'est pas dans nos moyens de savoir de quoi il en retourne exactement, mais une chose est évidente: escroc ou révolté sincère, Moses David sait ce que les jeunes formant son auditoire ont envie de se faire dire. Il accuse la "fausse révolution hippie" d'avoir récupéré la révolte de la jeunesse, mais ses lettres constituent de même une récupération fort habile de

¹ Moses David, Heavenly Homes, op.cit, page couverture.

² Moïse David, La puissance de la prière, Les Enfants de Dieu, 1974, page couverture.

thèmes à la mode depuis quelques années. Ce qui était déjà présent à un degré moindre dans le mouvement Jésus en général est ici magnifié au point qu'on puisse parler d'opportunisme grossier.

2. une idéologie conservatrice

Mo se définit comme révolutionnaire, mais, malgré la surabondance de thèmes "explosifs" dans ses lettres, il n'en manifeste pas moins une pensée des plus traditionnelles, et ce sous plusieurs aspects.

Sa conception du paradis-après-le jugement, ainsi, n'est pas exempte d'un certain élitisme. Joindre les Enfants de Dieu équivaut en fait à se réserver les bonnes places pour le banquet final. Dans toutes les lettres est présente cette dichotomie entre les bons et les méchants, entre les Enfants de Dieu et les adultes hypocrites, entre ceux qui "en" seront et ceux qui n'en seront pas.

Autre travers: un anti-sémitisme pas du tout subtil. Mo a écrit un violent pamphlet sur l'histoire du racisme de la race blanche, qui a massacré les Rouges, exploité les Noirs et atomisé les Jaunes¹. Pourtant, il ne se prive pas de faire de fréquentes références à cette "minorité très puissante qui gouverne les Etats-Unis"² Il condamne même l'Allemagne en bloc

¹ Moses David, Who are the racists ?, The Children of God, 1971, page 4.

² Moïse David, L'arme suprême: rêve ? Ou cauchemar ?, op.cit, page 3.

parce que,écrit-il,"they're just a bunch of Jews"¹.Mo semble plus anti-sémitiste qu'anti-sioniste,ici.

Par ailleurs,en dépit de cet appui explicite qu'il accorde aux peuples du Tiers-Monde,sa conception de l'histoire demeure occidentalocentriste.Il a beau écrire:"The winds of change are now blowing eastward"², ses interprétations de l'histoire,de même que ses "prédictions",sont toujours basées sur la Bible,donec sur une tradition occidentale qui n'incorpore pas du tout l'histoire des civilisations d'Extrême-Orient,d'Afrique,d'Amérique pré-colombienne.Qu'importent aux peuples du Tiers-Monde ses laborieux radotages sur l'Antéchrist ou les douze tribus d'Israel enfin réunies ?

On ne saurait enfin négliger la très réactionnaire adéquation "communisme = Antéchrist",qui résume finalement le jugement de Mo sur le communisme.Cette conclusion est d'autant plus choquante que Mo reconnaît par ailleurs la valeur du communisme en tant que force de libération. Il y a là une éclatante manifestation du cynisme de Mo,que son "progressisme" oblige à témoigner du désintéressement d'un Fidel Castro,pour quand même le condamner au nom d'une valeur suprême.

Les lettres de Mo sont ainsi parsemées d'affirmations contradictoires,qui nous révèlent la fausseté de ses positions "révolutionnaires".

¹ Moses David,The U.S.Merchant Submarine,op.cit.,page 10.

² Moses David,Richman,Poorman,who's the Beggar,who's the Thief,op.cit,page 9.

Mo est toutefois un habile contrefacteur, et il dissimule ces contradictions dans un discours truffé de références "progressistes".

3. une idéologie dangereuse

Comme dans la plupart des nouvelles sectes, les lettres de Mo véhiculent une idéologie qui aura des effets débilissants sur ceux qui y adhèrent.

La description et condamnation des travers d'une humanité qui ne saurait se débrouiller seule parce qu'elle a oublié Dieu ne fait que confirmer l'impossibilité pour l'homme de faire son histoire. Elle justifie aux yeux des adhérents du mouvement leurs échecs personnels et ceux du système.

Par ailleurs, les exhortations à voir que la solution à tous les problèmes est d'une grande simplicité et que la seule justice est celle de Jésus¹ encouragent à la passivité et au retraitisme.

Jusque là, rien de très nouveau: c'est le même message soporifique que véhiculent toutes les nouvelles sectes. Au nom d'une vision idéaliste de l'histoire, on propose la démission comme solution-miracle à tous les maux. On dénonce avec complaisance les tares du système, et celles de l'humanité en général, pour conclure que tout cela n'est pas très important finalement.

¹ Moïse David, L'amour ne faillit jamais, Les Enfants de Dieu, 1974, page 2.

Cette incitation à la fuite est toutefois amplifiée, dans les lettres de Mo, par le ton qu'il emploie dans ses dénonciations de la corruption ambiante. Les lettres ne font pas que confirmer l'adhérent à la secte dans son refus du système: on lui inculque une crainte des adultes et des pouvoirs qui confine à la paranoïa.

Malgré leurs sourires "pâte dentifrice" et leurs voix mielleuses, les Enfants de Dieu vivent dans un tel climat de suspicion qu'ils changent constamment de résidence¹. Et leur chef ne donne pas l'exemple, lui qui vit dans une retraite ignorée de tous, sauf quelques fidèles (pour des raisons beaucoup plus prosaïques que celles qu'il indique dans ses lettres).

La crainte exacerbée du monde extérieur se double de la crainte de l'Apocalypse imminent, que Mo a annoncé devoir être une période difficile pour les Enfants de Dieu. Le chemin du Paradis n'est pas bordé de roses !

La tendance au retraitsme que manifestent sans doute les Enfants de Dieu avant leur adhésion à la secte est confirmée, et ancrée solidement, grâce à l'implantation dans leur esprit d'un système de peurs irrationnelles comme il n'en existe pas d'égal dans les autres sectes.

Où l'idéologie de Mo devient dangereuse, c'est quand elle ajoute

¹ Nous avons relevé pas moins de six adresses différentes pour la communauté de Montréal, durant la période 1972-1977.

la haine à la crainte. Mo, ainsi que nous l'avons écrit, ne fait pas que maudire les hypocrites et les corrompus. Il ne fait pas que les vouer à tous les diables de l'enfer. Il menace de les faucher à la mitraille !

Cela pourrait n'être que le délire d'un vieux fanatique. Ce pourrait être le faux délire d'un démagogue apte à susciter les passions les plus basses dans son auditoire. Il se trouve cependant que la secte des Enfants de Dieu a été mêlée à deux affaires de meurtre, en Belgique et en Allemagne, au cours des dernières années.¹

Deux voies de réflexion s'offrent ici à nous. Considérant le côté réactionnaire du fondamentalisme de Mo, considérant le paternalisme de son leadership, considérant sa propension à citer en modèle des politiciens "inspirés par Dieu", nous pouvons imaginer quelle arme seraient ses Enfants de Dieu fanatiques, dans un éventuel combat contre l'Antéchrist...

Nous ne nous aventurerons toutefois pas sur une pareille piste. Pour nous, l'idéologie véhiculée par les lettres de Mo est dangereuse en soi, et pas seulement par ce qu'elle promet. Elle est dangereuse parce que, jouant démagogiquement sur les frustrations et les craintes d'une certaine jeunesse, elle inspire une telle peur et un tel mépris de la société que ses jeunes adhérents d'aujourd'hui pourraient n'avoir qu'une alternative après leur passage chez les Enfants de Dieu : un désintéressement total, ou un refus de la société confinant au désespoir. Dans chaque cas, c'est le système qui gagne.

¹ Woodrow, op.cit., pages 192 et 196.

CHAPITRE III

LE MOUVEMENT POUR LA CONSCIENCE DE KRISHNA

Parmi les nouvelles sectes, le Mouvement pour la Conscience de Krishna jouit sans doute de l'image publique la plus forte. Toutes les grandes villes d'Amérique du Nord ont connu le spectacle de ces "étranges" jeunes gens au crâne rasé, drapés dans des robes multicolores, et chantant leur dévotion au Seigneur Krishna en dansant et en frappant sur de longs tambours cylindriques.¹

Si le mouvement est récent dans son incarnation occidentale, ses origines réelles remontent cependant au XVe siècle. Le probable fondateur fut un brahman bengali du nom de Sri Caitanya Mahaprabhu qui, dit-on, "parut en ce monde avec mission de conférer une bénédiction à l'humanité: la science de la Conscience de Krishna."²

Disciple spirituel en ligne directe de Sri Caitanya, A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada est celui qui prit l'initiative d'étendre la Conscience de Krishna en Occident, et d'abord aux Etats-Unis. De son vrai nom Abhay Charan, Prabhupad, ainsi que le surnomment affectueusement ses disciples, est né à Calcutta en 1896. Durant la majeure partie de son existence, il a mené la vie d'un citoyen indien d'origine bourgeoise: a-

¹ A noter que depuis quelque temps, les dévots de Krishna ont adopté un "low profile" (habits "civils", casquette sur la tête) destiné à leur faire éviter certains ennuis avec la police et les commerçants.

² Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, L'Upadesartha, Paris, Editions Bhaktivedanta, 1976, page vii.

près ses études à l'université anglaise de Calcutta, il a travaillé comme ingénieur dans une usine de produits chimiques. Il avait toutefois rencontré vers l'âge de vingt-cinq ans celui qui allait devenir son maître spirituel, et éventuellement le choisir comme son successeur, Sri Srimad Bhaktisiddhanta Sarasvati Gosvami Maharaja.

En 1959, après être devenu veuf et avoir dignement élevé ses enfants, Abhay Charan décida de se soumettre au sannyasa, c'est-à-dire à l'ordre du renoncement: son ancien nom s'effaca devant la titulature qui le nommait Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Prabhupada, 32^e chaînon de la Brahma-Gaudiya-Sampradaya, filiation de maîtres spirituels qui remonte à Sri Krishna lui-même. Selon la norme védique, un maître spirituel est celui qui a réalisé le savoir à travers une succession disciplinée et dont les enseignements ne s'écartent jamais, fût-ce par le plus mince détail, de ceux des Ecritures et des maîtres spirituels qui l'ont précédé.

Se conformant au désir de son maître de le voir transmettre le message des écritures védiques en Occident, Prabhupad s'embarqua pour les Etats-Unis en 1965 avec, dit la légende, 40 roupies et quelques manuscrits pour toute fortune. Arrivé à New-York par un beau jour de printemps, il s'attela immédiatement à la tâche: il s'installa dans un parc du Lower East Side, sous un arbre, et commença à chanter et battre des cymbales en louant le Seigneur Krishna.

Cette performance publique lui valut l'attention de quelques hippies ("jeunes et moins jeunes", dit la biographie officielle du maître),

à qui il enseigna à chanter les mantras védiques, puis qu'il encouragea à se mettre à l'étude de la Bhagavad-gita. Dès l'année suivante, un temple était ouvert à New-York, puis d'autres à San Francisco (dans le Haight-Ashbury), à Los Angeles, Berkeley, etc. En 1970, les dévots de Krishna débarquèrent à Londres (où le Beatle George Harrison leur fit enregistrer le mantra "Hare Krishna" sur un arrangement rock, ce qui s'avéra une excellente promotion pour le mouvement), d'où ils se répandirent sur le Vieux Continent. Ils possèdent maintenant des centres dans plus de 80 villes du monde et n'entendent pas s'arrêter en aussi bon chemin: Prabhupad a prédit que, d'ici dix ans, leur religion serait la première en importance au monde.¹

Telle est l'histoire, brève et sans rebondissement, de l'Association Internationale pour la Conscience de Krishna (ISKCON, société incorporée en juillet 1966), dont l'objet d'existence est défini ainsi:

Our society is dedicated to awakening the worldwide public to the normal, ecstatic stage of Krishna Consciousness, so that they may all regain their eternal position of favorably serving the will of our Lord Krishna.²

Nous allons maintenant tâcher de définir quelles sont les bases philosophiques de ce mouvement, avant de voir quelques uns de ses caractères parmi ceux qui nous intéressent.

¹ La force de cette conviction est telle que le mouvement se prépare déjà à aller convertir la Chine.

² Back to Godhead, vol II, no 12, page 3.

1. bases philosophiques

Conscience de Krishna signifie deux choses: d'abord la reconnaissance de la nature véritable de l'homme qui, plus qu'un corps, est avant tout une âme spirituelle et éternelle. Et ensuite, la dévotion, ou soumission totale, à l'amour de Krishna. Ce sont là les deux axes majeurs de la philosophie du mouvement, dont la compréhension nous permettra de saisir les particularités de la plus anti-matérialiste des nouvelles sectes.¹

Pour accéder à la Conscience de Krishna, la première chose à faire est de se consacrer à l'étude des textes sacrés. Ce sont en effet les Ecritures qui contiennent la vérité absolue: la Bible, le Coran et surtout les Védas, dont les révélations sont complètes et infaillibles. Parmi les Védas, le texte auquel les dévots consacrent le plus de leur temps est la Bhagavad-gîta, qui est écrite sous la forme d'un dialogue entre Sri Krishna et son ami, dévot et disciple, Arjuna: celui-ci pose les questions et le dieu lui répond en lui exposant la science de la réalisation spirituelle.

Que veut dire cette notion, si omni-présente, d'âme spirituelle ? Elle désigne en fait l'existence, dans le corps matériel de l'homme, d'une entité qui, bien que supportée par le corps, bien que perçue à travers lui seulement, n'en est pas moins indépendante de lui, et survit à sa destruction. Cette âme individuelle (anu-atman) est une émanation de l'A-

¹ précisons que le mouvement Krishna refuse la désignation de secte. Leur religion englobe toutes les autres, disent les dévots.

me Infinie (Dieu, ou vibhu-atman), dont elle possède les mêmes attributs de forme, de connaissance, de bonheur et d'éternité, sans toutefois lui être égale. L'âme individuelle n'est qu'une partie infime et éternellement distincte de l'âme divine.¹

Au contact du corps matériel, l'âme (aussi appelée anti-matière) se corrompt, perd de sa qualité spirituelle, s'éloigne de son Créateur, alors que son rôle est justement de tâcher de s'en rapprocher le plus possible. C'est ainsi qu'elle va, au gré des divers corps matériels qui lui servent successivement de véhicule (la réincarnation, ou métempsycose, est une des pierres angulaires de la philosophie védique; elle implique que l'âme se réincarne, non seulement dans des corps humains, mais aussi dans des corps animaux).

Le but ultime que doit viser tout être humain est de chercher à réaliser sa nature spirituelle: il doit comprendre sa véritable nature et tenter d'atteindre à nouveau le statut d'âme servante de Krishna, en brisant le cycle des réincarnations successives.

Comment un homme peut-il se réaliser spirituellement (c'est-à-dire devenir un bhakta) ? La recette, aux dires de Prabhupad, est très simple: "On doit rechercher la Suprême Ame dans nos coeurs et la voir perpétuellement en méditation."² Le dévot doit faire acte de soumission totale à

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupad, Antimatière et éternité, Paris, éditions Bhaktivedanta, 1973, page 55.

² Lesourd, Paul, Solutions religieuses autres que les grandes religions pour les âmes à la recherche de Dieu, Paris, Presses de la Cité, 1973, page 135.

Krishna, lui consacrer toutes ses actions, chanter ses Noms et les faire chanter.

Cette soumission se traduit pratiquement de plusieurs façons: le bhakti est d'abord soumis à un maître spirituel, être "réalisé" dont il suivra les instructions en toutes matières, car seul, il ne peut atteindre au détachement des sens.

La soumission implique aussi l'accord parfait avec les enseignements des Ecritures, comme nous l'avons dit plus haut. Une partie importante du temps des dévots est consacrée à l'étude des textes sacrés, dans la version traduite et commentée par Prabhupad lui-même. Cette étude nie cependant toute possibilité d'apprentissage critique: les dévots doivent apprendre à se conformer à la lettre et à l'esprit des Védas.

Le dévot de Krishna se soumettra aussi à un code de vie des plus sévères¹ et, règle générale, devra vivre détaché de toute contingence matérielle et affective. Il ne devra pas chercher à amasser des biens matériels, se contentant juste de ce qui lui est nécessaire pour survivre. Il ne devra pas s'attacher à un être humain en particulier (le mariage n'a pour but que la procréation). Pour s'élever à la "plate-forme transcendante, il faut complètement dominer le mode de la passion. Au besoin, le dévot pratiquera plus que le renoncement: il se soumettra à un jeûne occasionnel ou à la continence la plus totale, même s'il est marié.

¹ cf. la section de chapitre: "encadrement et répression".

Pratiquant ainsi la soumission à Krishna, le dévot renforcera son statut d'âme spirituelle. Il passera par divers stades de relation avec Krishna: la méditation paisible (Shanta), le service dévotionnel (Dasya), l'amour filial (Batsayla), l'amitié (Sakhya), puis enfin l'amour conjugal (Madhurya) que seuls quelques saints hommes ont pu atteindre.¹ Mais s'il arrive simplement à s'immerger complètement dans le service de Krishna, il peut déjà espérer connaître le bonheur sur cette terre et ne pas avoir à renaître dans un autre corps après sa mort.

Tels sont les grands principes qui fondent l'existence du mouvement pour la Conscience de Krishna. Ils nous expliquent pourquoi, depuis quelques années en Occident, des jeunes dans la vingtaine abandonnent amis, famille, travail, études et possessions matérielles pour aller mener une vie ascétique de dévot dans d'étranges monastères au coeur des villes. Du moins, ils nous expliquent la motivation superficielle de ces engagements...

2. quelques caractères du mouvement

La vie dans un "ashram" (temple) obéit à quelques codes, tant au point de vue organisationnel qu'au point de vue intellectuel et moral; ces codes sont destinés à faciliter aux dévots la voie de la réalisation spirituelle, et répondent évidemment aux exigences définies dans les tex-

¹ J. Stillson Judha, The Hare Krishna Movement, in Religious Movements in Contemporary America, edited by Irving Zaretsky and Mark P. Leone Princeton N.J., Princeton University Press, 1974, page 468.

tes sacrés et interprétées par le maître spirituel Prabhupad. Nous avons relevé trois aspects importants de ces principes de vie.

a. anti-intellectuallisme

Nous avons déjà expliqué que les dévots doivent s'en remettre entièrement aux Ecritures comme témoignages de sagesse et de science, de même qu'aux enseignements de leur maître spirituel.

Ce fondamentalisme se double, comme chez les Jesus Freaks, d'une propension très évidente pour l'anti-intellectuallisme. La philosophie du mouvement se présente comme une science, mais refuse le même titre à ce qui est appelé science en Occident, c'est-à-dire la recherche empirique, procédant par hypothèses, vérifications et énonciation d'une théorie. Pour Prabhupad, tout ce que les hommes de science cherchent est déjà inscrit dans les Védas. Ce qui ne s'y trouve pas est forcément indigne d'intérêt, ou absurde et faux.

La connaissance védique représente ce que l'humanité attend depuis toujours: la fin de la fausse connaissance. Et Prabhupad de s'en prendre à toutes ces "détés" grotesques :

"History" is just a pack of lies, is totally useless. History only teaches that it has nothing to teach. Sociology is concerned with the dying and anthropology with the dead. Political science is obsessed with the action of the wrong men.¹

¹ Back to Godhead, numéro 3, page 13.

Illusoire, la science est aussi dangereuse: elle ne sert qu'à éloigner les hommes de Dieu et à les aider à se détruire: "The advancement of material knowledge renders a person more foolish because it causes him to forget his real identification."¹

Si on peut comprendre le dégoût ressenti par plusieurs envers la science, au regard de phénomènes comme la pollution ou la menace nucléaire, il faut néanmoins voir à quel point la "connaissance" inculquée aux dévots de Krishna équivaut à un dangereux obscurantisme. Tout esprit critique, tout esprit de découverte, est absolument réprimé: les dévots sont au contraire entraînés à donner des réponses programmées à toutes les questions.

Les connaissances scientifiques dont se régalaient les dévots sont d'un niveau "scientifique" assez difficile à définir, d'ailleurs. Il s'agira par exemple de la liste des cinquante qualités de Krishna, qu'on leur fera répéter par coeur pendant des heures. Ou alors ce sera l'apprentissage d'une méthode réputée infaillible de voyage vers les planètes (Easy Journey to other Planets est le titre alléchant d'un opuscule "scientifique" de Prabhupad).

Au temple de Krishna à Montréal, nous avons rencontré une ex-étudiante en sciences, qui se disait très satisfaite des "possibilités d'expérimentation" que lui assurait son poste de cuisinière de la communauté. Nous avons aussi rencontré une ex-membre d'un parti marxiste-léniniste

¹ Judah, op.cit, page 477.

qui, elle, nous expliquait que les habitants des quartiers défavorisés de Montréal étaient forcément des âmes qui avaient mené une mauvaise vie dans leur précédente incarnation.

Il est vrai que le mouvement n'a pas la prétention d'exiger tellement de l'intellect de ses membres (particulièrement les femmes): les Védas disent que chacun a un rôle à jouer, selon ses capacités. A ceux qui ne seraient pas doués pour l'apprentissage des subtilités de la philosophie védique, il est recommandé de pratiquer simplement le chant "Hare Krishna, Hare Rama, Hare Krishna": "You can achieve the same result this way".¹ et ²

Cette apologie de la médiocrité se présente comme une science et une voie de réalisation personnelle.

b. encadrement et répression

Le dévot de Krishna doit se soumettre à un code de vie des plus sévère. Il y a d'abord les quatre principes régulateurs auxquels doivent se conformer tous les humains (c.a.d.: pas d'activité sexuelle "illicite", pas de viandes, pas d'excitants, pas de jeux de hasard). Puis, il y a l'obligation de vivre en compagnie d'autres dévots, de rejeter la compagnie des indésirables, les karmis (ceux qui ne vivent pas dans la Maison du Sei-

¹ Back to Godhead, numéro 3, page 16.

² Il nous a été dit au temple que la récitation du mantra en question était absolument nécessaire pour assurer la qualité scientifique de notre recherche.

gneur). Il doit égrener seize fois par jour son chapelet (japamala), en faisant vibrer sur chaque grain le mantra Hare Krishna. Il doit chanter ou réciter le saint nom du Seigneur. Il doit adorer avec amour et attention la Forme arca (c'est-à-dire la représentation sous forme de statue de Krishna - mais il ne s'agit pas d'une statue ! Selon la logique védique, la carte est le monde, et les représentations de Krishna sont traitées en être vivants: on leur offre à manger, à boire, on les lave, on les met en robe de nuit le soir, etc.)¹

La vie des dévots de Krishna se sépare ainsi en activités diverses qui, toutes, ont pour but de rendre hommage à Krishna et de répandre sa conscience. Jamais un dévot n'est-il oisif, ou occupé à "prendre du bon temps"; jamais n'agit-il de façon intéressée. Même manger est un acte sacré (prasadam): la nourriture a été préparée pour Krishna d'abord, et il est le premier à y goûter (ce qui signifie que le cuisinier ne peut goûter à ses propres préparations, il ne peut tremper le doigt dans la sauce pour vérifier si l'assaisonnement est à point).

A ces formes d'encadrement (qui facilitent la répression intellectuelle), la vie de tous les jours au temple ajoute toutes les formes possibles de contraintes, physiques et autres. Les dévots se voient refuser tout ce qui participe du plaisir des sens, que ce soit le plaisir de bien manger, le plaisir d'une bonne nuit de sommeil, le plaisir de la sexualité ou le plaisir d'une conversation.

¹Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, L'Upadesarmta, op.cit, page 38.

Sur la sexualité en particulier, les recommandations sont sévères :

Les organes génitaux doivent servir à engendrer des enfants dans la Conscience de Krishna, et à nul autre usage. Voilà ce que l'on entend par acte sexuel licite, en accord avec les principes de la religion.¹

Pour aider les dévots à éviter les tentations sexuelles, la vie au temple réglemente sévèrement les rapports entre hommes et femmes. Ceux-ci se limitent en fait aux activités quotidiennes ordinaires ; de même les conversations doivent toujours ~~demeurer~~ dans les limites du pratique. Pour le reste, hommes et femmes vivent séparément : même aux repas, ils occupent des sections différentes du réfectoire.

c. sexisme

Beaucoup des nouvelles sectes, adoptant des formes de vie réactionnaires parce qu'elles sont exigées dans les Ecritures, pratiquent une odieuse répression à l'endroit des femmes. Les dévots de Krishna ne font pas exception à la règle.

La philosophie védique, certes, ne prétend pas carrément que la femme est inférieure à l'homme : elle nous offre simplement la constatation que, de toute évidence, la femme a moins de facilité à se réaliser spirituellement (ce qui, vu le primat de ce concept de réalisation spirituelle, équivaut bel et bien à un constat d'infériorité... que tout dévot qui se respecte refusera cependant avec la dernière énergie).

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, L'Upadesamrta, op.cit., page 14.

Cette infériorité est en tout cas acceptée par les femmes elles-mêmes. Celles que nous avons rencontrées à l'ashram se reconnaissent

différentes des hommes: nous sommes plus portées sur le superficiel, le factice, comme les conversations entre ménagères; nous sommes attirées par les parures, les bijoux. Les hommes sont plus aptes à atteindre la plate-forme transcendante.¹

Par ailleurs, alors que les hommes doivent se raser le crâne et porter des vêtements de teinte uniforme, les femmes sont au contraire encouragées à porter des bijoux et des robes multicolores. Ayant soulevé cette apparente contradiction, nous nous sommes vus répondre que les femmes obéissaient de la sorte au désir de Krishna (parmi les qualités duquel figure celle de "plus grand séducteur de femmes"), qui les aime belles et séduisantes. Jamais n'aura-t-on vu dieu plus "chauviniste mâle" que celui-là, qui reproche aux femmes d'être superficielles, mais qui les y encourage pour flatter sa virilité.

En définitive, le statut des femmes est défini ainsi: "Une femme ne doit pas être indépendante, mais demeurer sous la protection de son père, mari ou fils le plus vieux. En toutes circonstances, la femme doit demeurer sous la protection de l'homme"²

Au temple de Krishna, les femmes sont ainsi encouragées à prendre époux, non seulement pour mettre au monde de futurs bhaktis, mais aussi pour avoir la chance de vivre avec un homme qui les aidera à s'élever spiritu-

¹ extrait d'une conversation à l'ashram de Montréal, le 8 avril 1977.

² Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Srimad Bhagavatam: quatrième chant, deuxième partie, New-York, The Bhaktivedanta Book Trust, 1974, page 703.

ellement (étant toutefois bien entendu qu'elles ne pourront jamais les égaler sous ce rapport).

Mais il n'y a là qu'un habile prétexte pour dissimuler les préjugés sexistes que le mouvement Krishna a exporté en Occident avec sa spiritualité. Si les femmes sont encouragées à s'élever spirituellement par le mariage, on ne semble pas en tout cas leur en donner l'occasion dans la vie de tous les jours: nous n'avons jamais remarqué, à l'ashram de Montréal, que les femmes participaient aux "discussions philosophiques" des hommes. Toujours, elles étaient occupées aux emplois traditionnels de la cuisine, de la couture et des soins aux enfants. La société "idéale" védique ne fait que reproduire les rapports habituels de domination homme/femme.

3. Conscience de Krishna et monde matériel

Les exigences de la Conscience de Krishna ne s'appliquent pas qu'à l'individu. Elles définissent aussi un modèle de société, dite du "communisme spirituel", que Prabhupad est allé proposer à un aéropage de savants et philosophes matérialistes à Moscou en 1974.

La théorie védique, tout comme le communisme d'inspiration marxiste, condamne le sacro-saint droit à la propriété privée. Mais ce qu'elle offre en retour n'est pas l'instauration de l'intérêt collectif comme intérêt supérieur. La société védique est organisée selon le principe que tout appartient à Dieu, retourne à Dieu et doit donc servir à chanter les louanges de Dieu.

Le monde est dans un état de décadence avancée présentement, parce que la Conscience de Krishna ne gouverne plus la conduite des hommes. Les moyens à prendre pour régler les grands problèmes sont d'ordre spirituel d'abord. En faisant prendre conscience à chaque homme de sa véritable nature et du sens à donner à sa vie, nous pourrions arriver à créer une société harmonieuse, où chacun jouera son rôle et recevra la part qui lui revient.

The root of all problems is a lack of consciousness. So, if you simply cure the disease in Biafra, then you have Pakistan. After Pakistan, something else. So, therefore, there's no cure, no material cure, to the problems. The cure is spiritual.¹

a. économie politique

Dans l'hypothèse où les hommes retourneraient collectivement à la pratique du service de Dieu, alors tous les problèmes matériels qui nous semblent insolubles maintenant seraient résolus. Car la terre offre à l'homme tout ce qui est nécessaire pour sa survivance: Krishna en a décidé ainsi.

La terre offre à la fois les espaces et les matériaux nécessaires au logement humain. La vache procure pour la consommation humaine le lait, qui est la source d'une immense variété de produits dérivés. Le boeuf, lui, travaille à la production de céréales en labourant les champs.

Ainsi, une civilisation peut atteindre le plus haut niveau de vie

¹ Back to Godhead, no 16, page 3.

tout en s'élevant spirituellement, par le seul principe de la protection de la vache et du boeuf.

Malheureusement, l'athéisme contemporain empêche les gens de voir la perfection du plan de Dieu, et les amène à tenter de résoudre ces questions par de fausses méthodes. Prabhupad prétend ainsi que si les vaches ne donnent aux Indes qu'un demi-litre de lait par jour, au regard de 15 à 20 litres dans les pays développés, c'est que les Indiens ne les traitent pas avec la déférence qui convient à cet animal favori de Krishna.

Cette idéalisation du modèle rural (qui convenait peut-être à l'Inde d'il y a plusieurs siècles) pousse les dévots de Krishna à prôner le "retour à la terre" comme panacée à tous les maux. Ils ont d'ailleurs déjà établi quelques communautés, au Vermont, dans le Loire-et-Cher, etc.

Vivre à la campagne, cultiver le sol, vaincre la pollution de l'air, de la terre et des eaux semble maintenant plus raisonnable que continuer à rêver d'un paradis technique qui n'a jusqu'ici que détérioré les meilleures qualités de l'homme et dégradé la beauté de la nature.¹

Cette philosophie fait évidemment bon marché de l'histoire de plusieurs siècles de développement économique et social, et simplifie la complexité des rapports qui se sont établis au cours du passage du féodalisme au capitalisme puis au capitalisme monopoliste.

Il est toutefois facile de comprendre l'attrait que peut exercer

¹ Back to Godhead, édition française, no.14, page 7.

ce type de vision (surtout en tenant compte du fait que les communautés Krishna sont pour la plupart établies dans les grandes villes). Nulle part ailleurs qu'en ville n'est ressentie avec autant d'acuité la faillite (et la profonde absurdité) du système, et il est facile de s'imaginer que créer une petite société auto-suffisante à la campagne sera suffisant pour régler tous les problèmes. Mais comment créer une petite société avec 4 milliards d'habitants sur la planète? L'idéologie du mouvement Krishna n'a de sens ici que parce qu'elle est axée sur la responsabilité individuelle (d'ailleurs, Prabhupad dit que le retour à la terre est surtout une occasion de "rechercher notre véritable identité"¹).

Cette responsabilité individuelle est combinée à la reconnaissance d'un mode supérieur d'autorité, ce qui facilite encore plus la croyance en une société où les rapports économiques ne seraient pas soumis à "l'anarchie des sens".

b. rapports sociaux

La société idéale védique, pour réaliser sa fonction d'assurer le service de dévotion à Krishna, se doit de fonctionner d'une façon harmonieuse, et c'est pourquoi chacun se voit attribuer une place précise, selon ses capacités. Cette société n'est pas du tout égalitaire; au contraire, elle est construite selon un modèle hiérarchique naturel et permanent, qui inclut quatre classes. Ce sont: les brahmanes (êtres spirituellement réalisés),

¹ Back to Godhead, édition française, no. 14, page 7.

les ksatriyas (administrateurs), les vaisyas (marchands et fermiers) et enfin les sudras (travailleurs) Il y a également quelques autres groupes moins importants, comme les mères de famille et les moines retirés.

L'appartenance à une classe est déterminée par notre précédent "karma". Ceux qui jouissent du statut le plus élevé sont ceux qui ont mené la vie la plus agréable à Krishna dans leur incarnation précédente, cependant que les démunis sont ceux qui n'ont pas su s'élever spirituellement (on nous a dit au temple de Montréal que la richesse matérielle était le signe d'une vie spirituelle plus intense !).

Une des causes de la faillite de la société contemporaine est que cette division naturelle n'est pas respectée et que trop de gens occupent des postes pour lesquels ils ne sont pas qualifiés intellectuellement et spirituellement. Ainsi, la philosophie communiste dit que le pouvoir appartient aux sudras, qui sont malheureusement une classe inférieure.¹

Cette classe des sudras est formée des membres les moins intelligents de la société. Il n'est donc pas possible de la laisser jouir du pouvoir ou de l'autonomie:

They are meant for rendering services to the three higher sections of the society (...) But then, the higher castes should always look after the maintenance of the sudras, see to it that they are well-fed, and provide them with old and used garments.²

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupad, La Bhagavad-gita telle qu'elle est, Paris, éditions Bhaktivedanta, 1975, page 104.

² Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Srimad Bhagavatan: quatrième chant, troisième partie, New-York, The Bhaktivedanta Book Trust, 1974, page 256.

Les classes supérieures doivent donc voir au bien-être des travailleurs, mais pas plus.¹ Il est inutile de tenter d'améliorer leur situation: ils sont si pauvres spirituellement qu'ils retomberont inévitablement dans leur crasse normale.²

Quant à les laisser s'occuper des affaires de l'Etat, c'est non seulement inutile, mais dangereux. Ce qui n'empêche pas les sociétés modernes d'avoir instauré le vote universel, ce qui est une autre de leurs tares majeures: on laisse les éléments les plus vils de la société participer au choix des dirigeants !

c. rapports politiques

Rejetant la démocratie bourgeoise et la démocratie populaire, le mouvement Krishna opte en faveur de la "monarchie éclairée" comme système de gouvernement. C'est le seul système qui offre la garantie que l'Etat remplira sa fonction suprême d'organisateur de la dévotion à Krishna.

Pourquoi la monarchie est-elle un système supérieur ? Tout simplement parce qu'elle implique que le roi est désigné pour ses qualités spirituelles (les Ecritures disent que c'est Krishna lui-même qui procède au

¹ Prabhupad cite le Japon comme pays qui se conforme presque à ce modèle, parce que les grandes entreprises y ressemblent à des familles.

² Nous avons entendu au temple de Montréal cette parodie de la pensée bourgeoise: "Pourquoi bâtir des logements pour les pauvres ? Ils les changent tout de suite en taudis, parce qu'ils ne sont pas assez élevés spirituellement." Dans un salon bourgeois, on aurait dit: "Ils ne sont pas assez éduqués."

choix, mais Prabhupad n'a pas su préciser comment nous pourrions aujourd'hui reconnaître par quel signe Dieu nous désigne son élu). Il n'est pas dominé par le mode de la passion, ou le désir de servir ses propres intérêts, ou quelque autre penchant inavouable. Il n'est pas non plus lié à une idéologie quelconque, mais seulement à la loi de Dieu.

Comment au contraire se comportent les leaders politiques d'aujourd'hui ? Trop souvent, ils n'ont aucun sens de la "fraternité spirituelle" qui lie les hommes. Ils n'ont qu'une vision limitée des choses et de la vie. Ils sont ambitieux et égoïstes. Ils sont émotionnellement faible, et leur perception est brouillée par l'abus d'excitants, d'alcool, de sexe, etc.¹⁻²

Et que dire du système démocratique lui-même, système absurde s'il en fût un, où les citoyens ne trouvent jamais réponse à leurs revendications, parce que personne n'est tout à fait responsable et qu'on ne peut rencontrer personnellement le chef de l'Etat.

La monarchie est le modèle de gouvernement idéal, parce que le roi y veille à ce que tout le monde joue son rôle exact, selon ses capacités, et à ce que les dévotions à Krishna soient scrupuleusement observées. Dans un tel système, personne n'a de griefs à exposer, parce que tout fonctionne de façon naturelle.³

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupad, "What's wrong with our politicians ?", in Back to Godhead, vol 11, no 12, page 9.

² On nous a cité le cas de René Lévesque, qui fume beaucoup trop pour être un premier ministre compétent.

³ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Srimad Bhagavatan, quatrième chant, troisième partie, op.cit, page 821.

d. problèmes du monde contemporain

Tout en prônant son modèle idéal, Prabhupad ne manque pas de jeter un regard intéressé sur les affaires du monde et de prononcer quelques diagnostics.

Conscient ainsi de la grande contradiction capitalisme/communisme, il expose la futilité de cette lutte entre deux systèmes qui n'ont finalement pour objet que de rendre plus aisée la condition matérielle des hommes, en répartissant de façon plus ou moins égale les richesses de la terre.

Les conflits qui opposent aujourd'hui capitalistes et communistes viennent de ce qu'ils ne suivent pas le conseil de Srila Rupa Gosvami en ce qui concerne l'athyahara. Les capitalistes entassent plus de richesses qu'il n'est nécessaire et les communistes, jaloux de leur prospérité, prônent la nationalisation de toutes les ressources, de tous les biens. (...) Au contraire de ces deux philosophies, le système de pensée propre à la Conscience de Krishna proclame que toute richesse appartient à Krishna.¹

Le mouvement Krishna ne renvoie cependant pas capitalisme et communisme dos à dos. Le communisme est dénoncé plus vigoureusement, parce que matérialiste et athée. Il impose l'athéisme pour rendre plus effective la dévotion à l'Etat, qui est une de ses bases philosophiques, et une des plus grandes plaies du monde contemporain (au même titre que le nationalisme, d'ailleurs)².

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, L'Upadesamrta, op.cit, page 27.

² Back to Godhead, no 1, page 13.

Pour le reste, toute la crise du monde contemporain, dans ses aspects moraux et physiques, est résumée à l'aide de quelques vérités de La Palice. La crise de l'énergie, ainsi, se résume à une exploitation abusive des ressources de la terre, et on la résoudra en revenant au transport animal et au chauffage au bois. Ou encore: "Si le papier se fait rare, c'est que l'on publie trop de choses inutiles. Si l'on doit publier quelque chose, que ce soit la Bhagavad-gîta."¹

Quant au péril nucléaire, la nature s'en chargera. Il y aura bientôt un conflit nucléaire, et tous les athées de la terre allégeront le fardeau en se détruisant eux-mêmes. Après ce cataclysme, les hommes reprendront conscience de la réalité objective.²

"Our godless civilization is a disaster on every count": tel est le verdict de Prabhupad.³ C'est la condamnation sans appel d'une civilisation qui s'est bâtie sur de fausses prémisses. Le matérialisme est ce qui cause le piteux état de l'humanité à l'heure actuelle. Toutes les solutions seront utopiques tant que cette réalité n'aura pas été reconnue. Au lieu de déclarer la guerre à la pauvreté, à la pollution, au capitalisme ou au communisme, les gouvernements devraient plutôt déclarer la guerre au "maya", la plus trompeuse des illusions.

¹ Back to Godhead, numéro 3, page 5.

² A noter: la similitude de cette croyance avec celle des Lettres de Mo. Le péril atomique, ou le feu purificateur.

³ Back to Godhead, numéro 4, page 12.

4. attraits du mouvement Krishna

a. l'orientalisme

Nous inscrivons l'orientalisme au premier rang des attraits du mouvement Krishna, mais il nous est difficile d'évaluer quel est son impact réel. Pourtant, nul doute que l'exotisme a quelque chose à voir avec l'attrait de la secte. Car, non contents d'adopter une philosophie d'origine indienne, les dévots de Krishna s'efforcent aussi d'imiter les habitants de l'Inde dans leur vie quotidienne: ils s'habillent à l'indienne, ils mangent à l'indienne, ils écoutent de la musique indienne et même, se rebaptisent de noms indiens (ou plutôt sanscrits).

Il y a là une bizarre manifestation de colonialisme à rebours que notre esprit d'occidental a quelque difficulté à comprendre. C'est, dit Gabriel Matzneff, "la revanche de l'Orient indigent sur l'Occident sous-développé spirituellement."¹

Mais s'agit-il bien d'une revanche ? N'est-ce pas plutôt une nouvelle forme d'exploitation du Tiers-Monde, que l'on pille de ses richesses spirituelles après l'avoir dépouillé matériellement ?

Il est en tout cas vrai que les dévots de Krishna sont assez igno-

¹ Gabriel Matzneff, "Dieu est-il ressuscité ?" in Le Nouveau Planète, no 16, avril-mai 1970, page 11.

rants de la réalité de ce pays qu'ils vénèrent comme berceau de la philosophie védique. Comme pour beaucoup d'âmes "simples" à la recherche de la pureté, ils voient l'Orient, et particulièrement l'Inde, comme l'un des derniers refuges de vie spirituelle intense: il y a là un phénomène de confusion entre dénuement matériel et richesse spirituelle, qui ne peut être que le fait de fils de l'Occident.

Les dévots de Krishna ne réalisent pas que le mouvement auquel ils adhèrent n'aurait jamais connu cet impact s'il n'avait bénéficié de conditions matérielles favorables en Occident. Ils ne réalisent pas non plus le ridicule de ces expéditions missionnaires de jeunes Blancs envoyés aux Indes pour y enseigner la religion de Krishna.

Peu importe: en se réfugiant dans une philosophie dont l'exotisme leur donne l'impression d'accéder à quelque chose de neuf et de pur, les dévots de Krishna échappent (ou tentent d'échapper) au matérialisme oppressant du système capitaliste.

b. la vision du monde

Comme le mouvement Jésus, le mouvement Krishna offre à ses adhérents une vision cohérente, explicative et intégrative du monde. Ce n'est pas là un mince attrait, en cette période où il semble vain à certains de parier sur l'avenir de l'homme sur cette planète.

Cette vision est cohérente, c'est-à-dire qu'elle arrive à fournir une réponse unique à tous les problèmes. Elle est explicative, c'est-à-di-

tend toucher à tous les sujets. Elle est intégrative, c'est-à-dire qu'elle attribue à chacun sa part et sa responsabilité.

Ce triple caractère est renforcé par une tendance à l'irrationnel et au simplisme dans les explications. Ces explications ont néanmoins un vernis scientifique, ce qui leur donne une crédibilité comme réponse à des questions hautement complexes. Ce simplisme déguisé est attirant pour qui est rebuté par les complexités des problèmes qui s'offrent à un esprit moderne.

L'intervention de facteurs surnaturels dans cette vision du monde est aussi un attrait pour ceux qui ont perdu confiance en la nature de l'homme. Il est rassurant pour ceux-là de penser qu'au delà de cet apparent désordre, il existe une valeur immuable, un grand projet qui transcende le fouillis de l'histoire humaine.

Il ne faudrait pas négliger, par ailleurs, l'attrait de la philosophie religieuse du mouvement. Nous avons cependant conscience de ne pas posséder les "informations" nous permettant d'apprécier de façon "objective" un phénomène aussi "subjectif" que la foi religieuse. Nous pouvons seulement témoigner avoir rencontré quelques dévots qui manifestaient, avant leur adhésion au mouvement Krishna, une tendance au mysticisme, et qui ne nous ont pas donné l'impression d'être au temple pour y régler quelque problème personnel.

c. un rapport émotionnel et affectif

Un autre attrait du mouvement est que sa philosophie est incarnée dans la personnalité des dieux et du maître spirituel. Le dévot n'adhère pas à une philosophie aride et impersonnelle: l'expression de celle-ci est au contraire liée à tout un folklore coloré, mêlant mythologie, fresque historique et exotisme. Les dieux, le maître spirituel, sont présents dans tous les recoins du temple, en statues, en images, en macarons.

Le mouvement Krishna offre ainsi la possibilité d'une relation personnelle, quasi-affective, avec les forces supérieures de la nature. Par ce contact rapproché, le dévot a une petite part d'éternité dans sa vie.

Par ailleurs, le mode de vie qu'on lui propose, pour austère qu'il soit, a ses "réussites": Prabhupad est bien vivant, plusieurs dévots l'ont vu, ont été touchés et inspirés par la force spirituelle qui émane de lui. Dans une société comme la nôtre, où les véritables modèles sont rares et où les figures publiques suscitent rarement la vénération, c'est là un autre attrait de taille pour le mouvement.

Peut-être pourrions nous aussi discuter le rapport "freudien" qui s'établit entre le maître spirituel et son disciple, de la recherche du "père" qui définirait certaines adhésions au mouvement... mais nous laisserons ce type d'hypothèses à des chercheurs plus qualifiés en ce domaine.

d.le mode de vie

Le mouvement Krishna ne fait pas qu'apporter des réponses, il propose aussi la façon de les vivre. Il s'agit peut-être là de l'attrait le plus important du mouvement.

La vie des membres du groupe est entièrement prise en charge par la communauté: il est d'autant plus facile de renoncer à la poursuite du bonheur matériel que tous les impératifs matériels immédiats sont satisfaits. Les dévots font la manche pour assurer la survie de la communauté, et celle-ci voit en retour à l'organisation matérielle de leur vie. Les dévots sont d'ailleurs assurés de ne jamais être dans le besoin: Krishna y voit. Le dévot n'a pas la responsabilité de gagner lui-même son pain, de se plier à quelque discipline routinière comme le travail en usine ("L'homme n'est pas fait pour travailler comme une bête de somme"¹)

La vie des Krishnas, autre attrait majeur, est bien encadrée: nous avons déjà décrit le déroulement de leurs journées. Les temps morts où s'interroger sur des sujets futiles n'existent pas. Pour certaines personnalités faibles, il est très sécurisant de ne pas être responsable de son temps.

La vie des dévotsest aussi "pleine", d'autant plus "pleine" et "riche" que chaque activité n'a de sens que si elle est consacrée à Krishna. Il n'y a pas de séparation entre vie religieuse, vie de travail,

¹ Sa Divine Grâce A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, La Baghad-gita telle qu'elle est, op.cit, page XXXVIV.

chacune contribuant à la louange de Krishna.

La vie au temple est aussi très disciplinée: c'est une occasion pour certains d'échapper aux dangers d'une liberté dont ils ne savent user.

Règle générale, pour qui ne s'attache pas aux aspects répressifs de la vie au temple de Krishna, cette vie apparaît plus saine, plus équilibrée, plus harmonieuse que bien d'autres formes de vie dans la grande ville. Les dévots eux-mêmes, pour qui veut bien oublier leur aliénation et leur médiocrité intellectuelle, apparaissent plus heureux, plus épanouis, moins agressifs. Superficiellement, ils donnent l'impression de mener une "bonne vie".

Rappelons aussi l'importance de la communauté. Comme dans le mouvement Jésus, l'individu est seul face à son Créateur dans sa responsabilité spirituelle; mais dans sa vie quotidienne, il n'a pas le droit d'être seul. Il est d'ailleurs prescrit aux dévots de vivre ensemble pour se préserver des tentations du monde extérieur. Cette vie communautaire, cette constante présence des autres, est précieuse pour qui a souffert de l'anonymat et de la solitude.

Au total donc, il est possible de citer un grand nombre de raisons susceptibles de justifier qu'un jeune dans la vingtaine décide de mener la vie austère d'un dévot de Krishna. Globalement, on peut dire que cette secte procure un sentiment de sécurité et d'appartenance à ses membres.

Après avoir défini le mouvement, avec sa philosophie, sa vision du monde, et tenté de percevoir ses attraits, nous devons maintenant voir comment ces éléments influencent effectivement les dévots de Krishna.

CHAPITRE IV

LES DEVOTS DE KRISHNA

L'Association de la Conscience de Krishna est installée à Montréal dans un temple sis sur la rue Pie-X, à mi-chemin entre le port et le stade olympique, dans un quartier à caractère francophone et populaire. Il s'agit d'une ancienne église, que le mouvement a rachetée en 1975 d'un groupe Rose-Croix et rénovée à sa manière, c'est-à-dire à l'orientale: couleurs très vives, fleurs en abondance, fontaines, parfums agréables, statues de Krishna et de ses diverses incarnations. L'ensemble, incluant les dépendances (réfectoire, dortoirs, jardin) forme un cadre de vie agréable, un véritable petit oasis de beauté et de tranquillité en plein coeur de la ville.

La communauté rattachée au temple (y compris les couples mariés, qui habitent des appartements individuels dans le voisinage) comptait en tout une cinquantaine d'âmes (plus une dizaine d'enfants) quand nous l'avons visitée pour notre enquête au printemps 1977. La philosophie du mouvement prônant un accueil ouvert à tous les visiteurs, nous avons vite su nous faire accepter des membres de la communauté et avons pu mener notre enquête de façon relativement aisée: elle a porté sur un échantillon d'environ 50%, soit 25 membres sur 50, ce qui nous est apparu comme un pourcentage plus que suffisant pour procéder à notre évaluation des attitudes et opinions des membres de la secte.

Le groupe de Montréal comportant un nombre sensiblement égal de

femmes et d'hommes, nous avons veillé à respecter cette division dans notre échantillonnage, malgré la tendance des femmes à s'effacer devant la "supériorité intellectuelle" des hommes et à se prétendre indignes de répondre à nos questions. Il nous a parfois fallu déployer des trésors de conviction pour faire comprendre à certaines que nous ne réalisions pas un test sur les connaissances védiques des membres de la communauté.

Mis à part ce petit problème, notre enquête à l'ashram de Montréal a été facilitée par un grand esprit de coopération de la part des dévots: rarement avons-nous senti de la méfiance ou de l'hostilité à notre endroit. Nous devons aussi admettre avoir eu toute liberté d'évoluer au temple comme bon nous semblait et de parler à qui voulait bien nous parler. Si nos réponses indiquent souvent un fort degré d'unanimité, ce n'est pas en tout cas parce que nos répondants ont semblé subir des pressions. La grande majorité de nos entrevues ont été menées de façon individuelle et jamais n'avons-nous vu l'ombre du maître se profiler derrière le dévot interrogé.

Nos premières questions visaient à établir un portrait-type du membre du mouvement pour la Conscience de Krishna. C'est ainsi que plusieurs de nos préjugés, fondés sur des expériences remontant à il y a quelques années, se sont vus infirmés.

¹ ...ce qui nous a valu en retour des commentaires désapprobateurs sur la superficialité de nos intérêts. Précisons cependant que très peu de dévots se sont montrés curieux des buts de notre recherche.

Un de ces préjugés concernait la composition ethnique du mouvement Krishna au Québec. Dans notre esprit, les nouvelles sectes attiraient une clientèle majoritairement anglophone au Québec. Or notre enquête a montré au contraire une très forte majorité francophone, de l'ordre de 4 sur 5.¹

Faut-il voir là une conséquence du déménagement de l'ashram dans l'est de Montréal, après des années dans le voisinage de l'université McGill ? La majorité des adhérents francophones ont en tout cas été recrutés depuis deux ans et moins (en fait 60% l'avaient été depuis moins d'un an, au moment de notre enquête), ce qui coïncide avec la date de ce déménagement.

Par ailleurs, un effort a apparemment été fait de la part de la haute direction du mouvement (établie aux Etats-Unis) pour pénétrer le milieu francophone au Québec. C'est ainsi que l'on a délégué à la présidence du temple de Montréal un francophone du Manitoba, pur produit du bi-culturalisme canadien, qui peut s'adresser à ses ouailles dans les deux langues.²

L'explication du succès récent du mouvement Krishna chez les francophones ne tient sans doute pas qu'à cette seule politique d'implantation.

¹ question 1 francophones 20 (80%) anglophones 5 (20%)

² cette politique de bilinguisme ne saurait masquer le fait que les rapports entre francophones et anglophones au temple de Montréal continuent à se dérouler en anglais. Il est vrai que les préoccupations de cet ordre sont secondaires pour les dévots de Krishna...

Il faut voir là un corollaire (à un degré moindre, certes) de l'expansion du mouvement charismatique et de ce qu'il représente: c'est-à-dire une religion qui possède à la fois la nouveauté et les racines. Ces deux mouvements offrent aux Québécois un rituel très "chargé", qui parle aux émotions, et qui permet l'évacuation des émotions; et en même temps, ils sont l'un et l'autre fondés sur une très vieille tradition, ce qui donne à leurs adhérents un sentiment d'appartenance .

Nos autres "premiers éléments d'enquête" dessinaient l'image d'un mouvement en proie à une crise de perpétuelle jeunesse. 68% des résidents de l'ashram de Montréal étaient âgés de 25 ans ou moins au moment de notre visite (plus précisément, 36%, soit le groupe d'âge le plus important, avaient 20 ans ou moins), et 52% des adhésions remontaient à moins de deux ans.¹ et 2

Il ne nous a malheureusement pas été possible de discuter du problème de la rotation des membres dans le mouvement, ou de l'évolution du rapport adhésions/abandons. Existe-t-il de vieux dévots de Krishna ? Sur nos 25 répondants, seulement quatre avaient passé le cap des trois ans dans le mouvement.

¹ question 2 (âge) 20 ans et moins: 9 (36%)
25 ans et moins: 8 (32%)
plus de 25 ans : 8 (32%)

² question 3 appartenance au mouvement depuis:
moins d'un an 9 (36%)
entre un an et deux ans: 4 (16%)
entre deux ans et trois ans: 8 (32%)
plus de trois ans: 4 (16%)

Des chiffres précis sur la rotation des membres dans le mouvement auraient été intéressants pour nous permettre d'évaluer l'impact à long terme de la philosophie de Krishna. Mais évidemment, on n'avait pas au temple de tels chiffres à nous communiquer. Nous en sommes donc réduits à des suppositions. Mais si l'on considère que le mouvement est établi à Montréal depuis 1968, et que la majorité des membres en 1977 n'avaient pas dépassé le cap des trois ans dans le groupe, il est facile de conclure que les charmes de la vie de Krishna n'opèrent pas très longtemps en général.

Une autre constatation intéressante est que les femmes se retrouvent majoritairement dans le groupe le plus jeune et d'adhésion la plus récente: 66% d'entre elles ont vingt ans ou moins et 80 % n'ont joint la communauté que depuis un an ou moins.

Cette constatation se lie pour nous au souvenir d'une de nos visites au temple: à l'heure du repas, le président lisait tout haut un entre-filet paru dans un journal du jour, où il était question d'une dévote ayant abandonné la communauté de Boston parce qu'on y traitait les femmes en esclaves. Tous les dévots présents à table s'indignaient ou s'esclaffaient devant un aussi grossier mensonge.

Pour nous cependant, ce petit article était révélateur, parce qu'il montrait que les femmes n'acceptaient peut-être pas si béatement la situation d'infériorité qui est la leur dans le mouvement Krishna. Les résultats de notre enquête confirment, à notre sens, cette intuition. A moins de supposer que Krishna le "charmeur de femmes" n'ait commencé que tout récemment

à faire des ravages dans la gent féminine québécoise, il faut voir dans l'extrême jeunesse des dévotes une indication du peu de crédibilité que cette religion sexiste exerce à la longue sur les femmes.

La moitié des femmes interrogées durant notre enquête avaient de toute évidence adhéré à la secte pour échapper à des problèmes personnels: famille brisée, drogue, relations difficiles avec les hommes, etc. On peut espérer que la sécurité qu'elles ont trouvée au sein de la famille Krishna leur apparaîtra bien vite illusoire, au regard de l'état de sujétion où on les tient.

Une autre de nos questions a infirmé un préjugé qui, celui-là, concernait l'origine sociale des membres de la communauté Krishna (et des groupes semblables). Les résidents du temple de Montréal sont à 36% d'origine ouvrière et, à 12% seulement, d'origine bourgeoise. Entre ces deux catégories se retrouvent tous ceux dont le père exerçait un métier dit "de classe moyenne", comme professeur ou technicien, donc appartenant à la petite bourgeoisie.¹

Il est donc exclu que l'appartenance à une secte religieuse marginale soit exclusivement un phénomène bourgeois ou de classe moyenne.

¹ question 4: (occupation du père)

classe ouvrière	9 (36%)
petite bourgeoisie	12 (48%)
bourgeoisie	3 (12%)

La communauté Krishna, en tout cas, draine de tous les milieux, et tire même de la classe ouvrière une partie de ses effectifs.

Peu importe leur origine, les membres de la secte ont en tout cas en commun d'avoir rarement été au bout des possibilités que leur offrait le système, par choix ou par nécessité: 76% des répondants n'avaient pas dépassé le stade de l'école secondaire, et parmi ceux-là, près de la moitié ne s'étaient même pas rendus au bout du cycle.¹ Par ailleurs, seulement 28% des dévots interrogés étaient encore étudiants au moment de leur adhésion à la secte.²

Confirmant une certaine indifférence aux promesses du système, 52% de nos répondants avouent avoir été des élèves désintéressés, et 24% des élèves moyennement ou circonstanciellement intéressés.³

¹ question 6: "Jusqu'à quel niveau avez vous étudié ?"

secondaire non-complété	11 (44%)
secondaire complété seulement	8 (32%)
CEGEP	4 (16%)
CEGEP complété seulement	0
université (non-complétée)	2 (8%)

² question 14: "Que faisiez-vous juste avant votre adhésion à la secte ?"

travailleur	13 (52%)
étudiant	7 (28%)
chômeur	5 (20%)

³ question 10: "Quelle était votre attitude à l'école ?"

très intéressé	6 (24%)
moyennement intéressé	3 (12%)
désintéressé	13 (52%)
ca dépendait des matières	3 (12%)

Ce désintéressement se remarque à un niveau plus élevé. Seulement 24% de nos répondants disent avoir quelque peu suivi ce qui se passait chez eux (au Québec ou au Canada).¹ Et seulement 16% avaient participé à une activité politique ou sociale quelconque.²

L'intérêt était cependant plus grand pour les problèmes d'un ordre plus vaste, comme la pollution, la famine, la guerre, etc. (36%) En général cependant, les réponses révèlent des préoccupations plus floues comme: recherche de la vérité absolue, recherche de Dieu, de l'harmonie universelle, etc.³

Confirmant cette dernière tendance, 64% de nos répondants disaient avoir été très intéressés par la religion depuis leur jeunesse⁴ et 60%

¹ question 13-a: "Etiez-vous intéressé par ce qui se passait ici ?"
 oui 6 (24%)
 non 19 (76%)

² question 13-b: "Avez-vous participé à des activités politiques ou sociales ?"
 oui 4 (16%)
 non 21 (84%)

³ question 13-c: "quels problèmes vous touchaient spécialement ?"
 problème national 5 (20%)
 problèmes socio-économiques 4 (16%)
 paix dans le monde 9 (36%)
 pollution 6 (24%)
 autres 16 (64%)

⁴ question 17: "Etiez-vous attirés par la religion quand vous étiez plus jeune ?"
 beaucoup 16 (64%)
 moyennement 2 (8%)
 pas du tout 7 (28%)

avaient participé à d'autres expériences de recherche intérieure (incluant des groupes comme les Témoins de Jéhovah et les Enfants de Dieu) avant d'adhérer au mouvement pour la Conscience de Krishna¹. A noter qu'il n'y a pas là nécessairement une influence du milieu familial, puisque seulement 28% de nos répondants disaient venir de familles "très religieuses" (contre 40% de familles "pas du tout religieuses")².

Où nous retrouvons quelque contradiction dans les résultats de notre enquête, c'est quand nous voyons qu'en définitive, seulement 44% des dévots interrogés disent avoir adhéré à la secte pour son message religieux.³ Il y a une importante différence de 20% entre ce pourcentage et celui des dévots s'étant définis comme très attirés par la religion dans leur jeunesse. Il faut croire que cette attirance de jeunesse était superficielle, ou alors qu'elle exprimait des préoccupations qui n'étaient pas vraiment d'ordre religieux.

¹ question 18: "Avez-vous déjà participé à d'autres expériences religieuses ou de recherche personnelle avant d'adhérer à la secte ?"

oui 15 (60%)
non 10 (40%)

² question 5: "Venez-vous d'une famille religieuse ?"

beaucoup 7 (28%)
moyennement 8 (32%)
pas du tout 10 (40%)

³ question 20: "quelle a été votre principale motivation pour adhérer à la secte ?"

son message religieux	11 (44%)
la chaleur des gens	9 (36%)
la possibilité de donner un sens à votre vie	5 (20%)
résoudre un problème personnel	0

Significatif est pour nous le fait que les dévots ont pour la plupart tâté à gauche et à droite sur le marché des techniques de "recherche personnelle" à la mode avant de se joindre au mouvement Krishna. Plus significatif encore est le fait que, dans 48% des cas, l'adhésion définitive au groupe s'est décidée en dedans d'une période d'un mois après le premier contact.¹

Pour nous, ces adhésions-minutes ont le caractère d'une réponse à une situation personnelle appelant solution urgente (beaucoup de répondants nous ont dit avoir connu de ce type de problèmes et les avoir réglés depuis leur adhésion à la secte). Ou alors il ne s'agit que d'un "trip" parmi tant d'autres que ces jeunes auront essayé avant de trouver celui qui leur convient (s'ils le trouvent jamais).

Ces quelques éléments de description nous font voir un dévot de Krishna généralement très jeune, dont l'adhésion à la secte n'est pas du tout garantie à vie; peu importe son origine sociale, il a la particularité d'avoir été généralement indifférent aux problèmes du système, de même qu'à ses problèmes immédiats. Sa conscience lui posait des problèmes d'ordre apparemment plus vaste, auxquels il a tenté de répondre en se livrant à divers types de recherche. Finalement, il a cru trouver sa voie, ou la ré-

¹ question 19: " quel délai s'est écoulé entre votre premier contact avec la secte et votre décision de venir vivre au temple ?"

jusqu'à un mois:	12 (48%)
jusqu'à deux mois:	5 (20%)
jusqu'à six mois:	2 (8%)
jusqu'à un an:	2 (8%)
plus d'un an:	4 (16%)

ponse à ses angoisses, en adhérant au mouvement Krishna; mais, plus souvent qu'autrement, ce n'est pas le message religieux qui a emporté sa décision... ce qui porte à croire que cette adhésion sera peut-être remise en question assez vite .

A ce premier portrait, celui du dévot de Krishna avant son adhésion, nous devons maintenant ajouter celui du dévot après cette adhésion, sous l'aspect de son rapport au monde, tel que médiatisé par l'idéologie de la secte.

Deux questions portaient sur le degré de "justice" qu'il reconnaissait à la société. La première, à la réponse unanimement négative, entraînait la seconde, qui voulait faire définir les causes de cette "injustice".¹ et ²

Il s'agissait d'une question ouverte, pour donner le plus de liberté possible au répondant pour expliquer sa position. Il n'a cependant pas été nécessaire de procéder à une codification très subtile des réponses, puisque celles-ci pouvaient se regrouper sous deux thèmes majeurs, qui se rejoignent d'ailleurs à un second degré.

¹ question 21: "A votre avis, la société actuelle donne-t-elle une chance égale à tous ?"

oui 0
non 25 (100%)

² question 22: "Si ce n'est pas le cas, quelle en est la raison ?"

oubli de la nature spirituelle des hommes 17 (68%)
incompétence des leaders 8 (32%)

Les dévots de Krishna estiment donc majoritairement (68%) des réponses que l'inégalité des chances dans la société actuelle est fille du rejet par les hommes de leur nature spirituelle (ce qui se traduit par diverses réponses telles: "Men act like animals"; "Les prêtres ne sont plus respectés"; "La gratification des sens passa avant tout").

Une autre forte proportion de nos dévots (32%) expliquaient plutôt l'inégalité par une carence aux niveaux supérieurs de la société: ce sont en effet les leaders qui sont coupables de ne pas gouverner selon la loi védique, de ne pas stimuler les citoyens à l'élévation spirituelle en favorisant l'expansion de la Conscience de Krishna.

Ainsi donc, que le coupable soit les hommes en général ou leurs chefs en particulier, l'inégalité s'explique de toute façon par l'absence de conscience de Krishna. Cette conception s'accorde tout à fait avec celle qui est véhiculée dans les écrits de Prabhupad. Elle n'est pas non plus inconséquente par rapport à certains traits du portrait-robot du dévot de Krishna, en particulier son manque d'intérêt pour les problèmes de la société et sa recherche personnelle du spirituel.

Tendances qui se traduisent dans les réponses par d'effarants commentaires sur les pauvres qui ne sont pauvres que parce qu'ils le veulent bien ou qu'à cause du poids de leur karma (c'est-à-dire les péchés commis dans leur précédente incarnation).

Deux questions portaient sur l'existence des classes dans la société-

té. De façon prévisible on a répondu très majoritairement que les classes existaient, et que cette division était destinée à demeurer,¹ mais ces réponses n'avaient pas le caractère qu'elles auraient eu ailleurs que dans un "ashram". Elles doivent en effet être interprétées à la lumière de la philosophie de la secte, qui dit que la société védique sera divisée en quatre classes. Nos dévots de Krishna, ne méconnaissant pas la division présente de la société, ne font cependant que la comparer à la division de la société idéale qu'ils sont occupés à nous préparer. Pour eux, donc, il y aura toujours des classes, mais c'est là chose normale: aujourd'hui parce que les hommes sont corrompus, demain parce qu'ils seront meilleurs.

Un autre groupe de questions portait sur le concept de démocratie et son application dans la société contemporaine. Après nos premières rencontres, nous avons cependant dû laisser tomber ces questions: le terme démocratie ne semblait en effet rien signifier pour les dévots de Krishna. Encore une fois, il faut se référer à la philosophie de la secte: la société idéale qu'elle nous décrit est en effet monarchique et théocratique et Prabhupad a condamné la démocratie, gouvernement de sots et de corrompus.

¹ question 23: "La société est-elle divisée en classes ?"

oui: 23 (92%)

non: 2 (8%)

² question 24: "Si oui, est-ce que cette division existera toujours ?"

oui: 22 (88%)

non: 3 (12%)

D'ailleurs que peut signifier la notion de démocratie pour un dévot de Krishna qui doit être entièrement soumis à son maître spirituel et à son Dieu ? Pour lui point de responsabilité autre que personnelle.

La question suivante, portant sur la nécessité d'une autorité au sein de la société, reflétait ce refus des responsabilités collectives. La plupart des répondants revendiquaient le droit à l'autorité pour le représentant de Dieu (dans certains cas, on précisait qu'il s'agissait de Prabhupad lui-même).¹

Les deux questions suivantes portaient sur les rôles respectifs des syndicats et de l'Etat. Ce sont, encore là, deux questions que nous dûmes abandonner, faute de pouvoir susciter des réponses nuancées de la part des dévots. Pour les syndicats, par exemple, les répondants ne voyaient aucune nécessité d'évaluer leur rôle. La philosophie védique dit en effet que classes inférieures sont à la charge des classes dirigeantes. Si chacun tient sa place, point besoin de syndicats.

En insistant sur le fait que la société n'est pas encore régie par le code védique et que les travailleurs ont besoin de protection, nous n'avons suscité que des commentaires sur l'inutilité de ce type de lutte

¹ question 28: "La société a-t-elle besoin d'une autorité ? Si oui, qui doit l'exercer ?"

la police	0
les travailleurs	0
tous, à part égale	1 (4%)
Dieu (par l'entremise de ses représentants)	21 (84%)
les politiciens	0
autres	3 (12%)

par rapport au combat pour l'élevation spirituelle des hommes.

La question sur la représentativité de l'Etat (au service de la majorité, ou d'une classe dominante) était également vide de sens pour les dévots de Krishna. Dans une société matérialiste comme la nôtre, l'Etat ne peut être que le reflet des préoccupations viles de ceux qui le dirigent.

Les questions à caractère moins immédiatement politique ont suscité des réponses plus nuancées et variées, parce qu'elles rejoignaient les préoccupations personnelles que les dévots avaient exprimées dans la première partie du questionnaire.

La technologie moderne, ainsi, que l'on désigne si souvent comme étouffante et aliénante, ne fut pas unanimement condamnée par les dévots, comme nous aurions pu le croire d'abord. Dans une proportion de 52% les dévots de Krishna la réprouvaient comme une nuisance, en particulier à l'égard de l'expansion de la nature spirituelle de l'homme (28%).¹

Mais par ailleurs, une frange plus pragmatique ne voyait pas que des inconvénients à la technologie, et croyait qu'elle pouvait être utile à la propagation de la Conscience de Krishna: les dévots utilisaient le

¹ question 31: "Que peut-on dire de la technologie ?"

1. son utilité est indiscutable	0
2. elle a ses avantages et désavantages	11 (44%)
3. elle est nuisible, l'homme devrait s'en méfier	7 (28%)
4. elle est nuisible et inutile, Dieu ayant pourvu l'homme de tout ce qui lui est nécessaire	6 (24%)
5. n.s.p.	1 (4%)

méto pour aller rencontrer les gens, les textes sacrés étaient diffusés à une plus grande échelle grâce aux techniques modernes d'imprimerie...et Prabhupad lui-même se déplaçait d'un continent à l'autre en avion pour apporter à tous le bénéfice de sa sainte présence. La technique a donc son utilité, pour autant qu'elle soit transcendée par son utilisation.

Nous avons cherché à vérifier en quoi ces deux tranches de répondants se distinguaient l'une de l'autre. Nous avons ainsi constaté que les dévots d'origine ouvrière se retrouvaient majoritairement (8 sur 9) dans le premier groupe, alors que la frange pragmatique était plutôt formée de dévots d'origine bourgeoise et petite-bourgeoise.

A quoi faut-il attribuer que les fils de la classe ouvrière aient de façon si majoritaire une perception négative de la technologie ? Est-ce parce qu'ils ont ressenti de façon plus aigüe l'aliénation que peut engendrer l'usage abusif de la technologie ? Ou est-ce que leur origine leur confère un degré plus grand de radicalisme, qui se manifeste dans ce rejet sans équivoque de la technologie, symbole d'une société aliénante ?

Cette constatation nous amène en tout cas à saisir le danger d'une idéologie comme celle du mouvement Krishna, qui pervertit par son manichéisme primaire le contenu de revendications pourtant pertinentes. Se rendre compte de ce que la technologie peut être une grande source d'aliénation est un pas important ; tomber dans l'anti-technologisme n'est malheureusement pas le pas qui doit suivre.

La question suivante portait sur une autre des préoccupations chères aux dévots de Krishna: le respect dû à la nature. Nous voulions voir quelles sortes de raisons seraient évoquées pour justifier ce respect: des raisons d'ordre pratique, religieux ou païen (dans le sens du respect du rapport homme-nature).

Les réponses nous ont montré que, fidèles encore une fois au code védique, les dévots de Krishna considèrent la nature comme un don de Dieu, et que c'est à ce titre principal qu'elle mérite notre respect (72% des répondants). Une minorité (28%) croit qu'il devrait y avoir "love and understanding between man and nature".¹

La question suivante nous révèle que, dans leur désir de tout relier à la volonté de Dieu, les dévots de Krishna vont parfois au delà des textes védiques et de leur interprétation.

C'est très majoritairement en effet (56%) qu'ils accordent à Dieu toute la gloire et tout le prestige de l'histoire de l'homme; ce faisant, ils contredisent la doctrine védique, qui dit que l'humanité progresse pour autant qu'elle s'élève spirituellement.

¹ question 32: la nature

1. l'homme en est le maître et peut l'asservir à sa guise	0
2. l'homme devrait la traiter avec plus de modération, ses ressources ne sont pas inépuisables	0
3. elle est notre mère, notre nourrice, nous devons lui manifester plus d'amour	7 (28%)
4. elle ne nous appartient pas, nous devons reconnaître qu'elle nous a été confiée par Dieu	17 (68%)
5. autres raisons	1 (4%)

La faible proportion de répondants (16%) qui croient que l'homme fait l'histoire s'accorde avec la doctrine védique. Leurs commentaires spécifient que c'est l'homme qui fait son histoire, individuellement.¹

La question sur le destin de l'humanité nous indique la même tendance à aller plus loin que la doctrine. 72% des répondants prévoient en effet un destin funeste à l'humanité, surtout parce qu'elle s'est trop éloignée de Dieu (48%). Or la philosophie védique prévoit en réalité une alternance d'Âges d'Or et de périodes sombres, ce à quoi se réfèrent d'ailleurs 24% des répondants ("we are right now in the Age of Khali").²

A quoi tient donc cette tendance à être "plus catholique que le pape" ? Pour nous, il y a là une confirmation de ce que nos premières questions laissaient percevoir: la doctrine du mouvement est probablement d'importance secondaire dans l'attraction qu'il exerce. Elle n'est qu'un cadre sur lequel les dévots plaquent leurs convictions personnelles.

¹ question 33: "Quelle position se rapproche de la vôtre ?"

1. l'homme fait son histoire	4 (16%)
2. il est le jouet de forces qu'il ne contrôle pas	5 (20%)
3. c'est Dieu qui dirige la marche de l'humanité	16 (64%)

² question 34: "Quelle position se rapproche de la vôtre ?"

1. l'humanité est condamnée à la catastrophe, car trop corrompue	4 (16%)
2. l'humanité est condamnée à la catastrophe, car elle s'est éloignée de Dieu	12 (48%)
3. elle va continuer tant bien que mal	1 (4%)
4. elle va vers un destin meilleur, grâce à la technologie	0
5. elle va vers un destin meilleur parce qu'elle va se prendre en main	0
6. elle va vers un destin meilleur parce qu'elle saura reconnaître Dieu à temps	1 (4%)
7. autre position	7 (28%)

Incapables d'accrocher à la société, même de façon critique, les dévots trouvent dans ce groupe à vivre leur refus et leur vision pessimiste du monde. On leur présente un Dieu tout-puissant, auquel ils s'abandonnent avec soulagement; on leur offre un refuge contre le monde, dont la corruption leur apparaît désormais définitive. Mais leur désir d'abdication et de fuite va parfois plus loin que la doctrine réelle du mouvement, comme l'indiquent les réponses.

Un groupe de questions visait à établir l'ouverture au changement chez les dévots de Krishna. Une première question, qui proposait divers degrés de changement, nous révèle qu'ils sont à l'unanimité favorables au changement, dans un sens très vaste, et qu'ils le croient possible.¹

Les questions suivantes devaient faire préciser le caractère du changement et les moyens d'y parvenir. C'est ainsi que nous constatons que, fidèles à l'orientation individualiste de leur pensée, les dévots de Krishna proposent un type de changement qui ne s'attaquerait pas aux problèmes structurels, ou aux problèmes sociaux, ou à la pollution. A 36%, ils voudraient "changer le coeur des gens", à 20 %, changer la nature spirituelle de l'homme, à 16 % la qualité de ses rapports avec Dieu. Ce qui revient

¹ question 35: "quelle position se rapproche de la vôtre ?"

1. on peut et on doit changer la société	24 (96%)
2. on devrait la changer, mais c'est impossible	1 (4%)
3. quelques changements seraient souhaitables et réalisables.	0
4. pour ma part, je crois que rien de fondamental n'est à changer.	0

sensiblement à la même chose ! (A noter que ce 72% s'inscrit sous la réponse "autres")¹

Logiques avec leur orientation, les dévots veulent majoritairement une société "plus soumise à la loi divine" (64%) ou, ce qui revient au même, mais définit mieux le projet, une société "védique" (20%)².

Compte tenu des buts visés par cette volonté de changement si unanime, il était normal que les moyens prescrits ne figurent pas dans les manuels de stratégie révolutionnaire. A 68%, les dévots de Krishna optent pour le prosélytisme, à 32% pour le simple exemple d'une vie vécue selon la loi divine.³

¹ question 37: "Que faudrait-il changer de système ?"

1. les rapports économiques	1 (4%)
2. les rapports humains	2 (8%)
3. les rapports de pouvoir	0
4. la moralité	2 (8%)
5. autre chose	20 (80%)

² question 38: "Quelle serait la société idéale pour vous ?"

1. plus égalitaire (socialement)	2 (8%)
2. plus égalitaire (politiquement)	0
3. plus autoritaire	0
4. plus pacifique	0
5. plus soucieuse de morale	0
6. plus soumise à la loi divine	16 (64%)
7. autre	7 (28%)

³ question 36: "Si on peut changer la société, quels sont les meilleurs moyens d'y parvenir ?"

1. militer dans un parti	0
2. voter régulièrement	0
3. militer dans une organisation de base	0
4. vivre selon la loi divine	8 (32%)
5. manifester dans la rue	0
6. répandre le message divin	17 (68%)

Si cette dernière proportion correspond à une sorte de limite de "radicalisme" au sein du groupe ("militants" vs "attentistes"), on peut alors tenter de comparer avec l'autre distinction de ce type établie plus haut. Et nous constatons que les dévots d'origine ouvrière se retrouvent majoritairement (8 sur 9) dans la frange que l'on pourrait qualifier de "radicale", c'est-à-dire les militants.

La question sur la définition du bonheur nous a valu à l'unanimité une réponse que nous n'avions pas suggérée. Aux dires des dévots de Krishna, le bonheur, c'est d'accéder à la Conscience de Krishna. La réponse que nous croyions devoir susciter l'adhésion majoritaire était que "le bonheur n'est pas de ce monde, il est céleste". Nous avons réalisé ensuite qu'il s'agissait là d'une formule d'inspiration chrétienne, qui ne s'appliquait pas à la religion des adorateurs de Krishna.¹

Les dernières questions visaient à préciser les rapports entre la secte et le monde, tels que vus par les dévots. La première de ces questions concernait la capacité du mouvement Krishna à influencer favorablement la société: nous constatons que dans une proportion presque équivalente à celle de la question sur les moyens du changement, les dévots disent que le facteur principal d'influence du mouvement est la force de son mes-

¹ question 39: "Quelle serait votre définition du bonheur ?"

1. c'est la vie en famille	0
2. c'est d'avoir tout l'argent qu'il faut	0
3. c'est d'être fier de son travail	0
4. c'est de travailler au bien commun	0
5. le bonheur n'est pas de ce monde, il est céleste	0
6. autre définition	25 (100%)

sage, plus que l'exemple de la vie de ses membres (56% contre 32%). En établissant ici une opposition "militants"/"attentistes", on remarque que notre frange radicale d'origine ouvrière se retrouve encore une fois dans le groupe des militants.¹

Deux questions offraient une possibilité d'engagement pour la communauté. La première proposait un cas précis: un appui à apporter à une action à caractère socio-politique. Confirmant le refus des moyens d'action non-spirituels déjà exprimé, les dévots de Krishna considèrent majoritairement que la secte ne devrait pas s'engager à ce niveau, que ses préoccupations sont d'un ordre plus élevé.²

Contredisant apparemment ce refus d'un cas particulier d'engagement, la question suivante amène cette fois 64% des dévots à dire que le mouvement Krishna devrait s'engager dans des actions de type social ou politique, sans que la question ait précisé lesquelles cependant. Mais il faut alors se référer aux commentaires pour comprendre que la contradic-

¹ question 40: "Croyez-vous que votre mouvement puisse influencer la société de façon positive. Si oui, précisez comment:

- | | |
|---|----------|
| 1. par l'exemple de nos vies | 8 (32%) |
| 2. par nos prières | 1 (4%) |
| 3. par la force de notre message | 14 (56%) |
| 4. par l'action directe (autre que le prosélytisme) | 2 (8%) |

² question 41: "Les locataires de l'immeuble voisin de votre temple vont être chassés par le propriétaire qui veut faire bâtir une tour à bureaux. Le quartier s'organise pour combattre ce projet.

- | | |
|---|----------|
| 1. notre secte participera au mouvement | 6 (24%) |
| 2. nous nous contenterons de l'appuyer de nos prières | 1 (4%) |
| 3. nous considérons que ce genre de lutte est futile. | 18 (72%) |
- Nos buts sont d'un ordre plus élevé que ceux-là.

tion ne tient qu'à la généralité voulue de la question. Les actions envisagées par les dévots concernent par exemple la distribution de littérature contre la consommation de viande, ou l'organisation d'une conférence mondiale de chefs d'Etat, au cours de laquelle Prabhupad proposerait bénévolement ses solutions aux problèmes du monde contemporain.¹

Une question portait sur les rapports entre le mouvement et l'autorité civile, rapports qui existent bel et bien malgré le désir des dévots de vivre tout à fait en marge du système. Il s'agissait pour nous de vérifier comment les dévots estimaient que leur secte devait se comporter vis-à-vis de la loi civile, en choisissant parmi une gamme d'attitudes allant de la soumission extrême au refus extrême.

Entre ces deux extrêmes, la majorité des réponses ont indiqué un penchant en faveur d'attitudes plus conciliantes, c'est-à-dire, soit le respect de la loi pour éviter les troubles, soit le respect de la loi en autant qu'elle ne contredise pas la loi védique (28% contre 40%).²

¹ question 42: "Notre secte..."

1. devrait s'engager dans des actions sociales ou politiques.	16 (64%)
2. elle devrait plutôt laisser ses membres s'engager individuellement	2 (8%)
3. elle oeuvre sur un plan plus élevé et n'a pas à s'occuper de politique ou d'affaires sociales	7 (28%)

² question 43: "Notre secte..."

1. respecte la loi parce que c'est la loi	6 (24%)
2. respecte la loi parce que d'origine divine	2 (4%)
3. respecte la loi pour éviter des troubles	7 (28%)
4. respecte la loi tant qu'elle ne contredit pas les nôtres	8 (40%)
5. se considère au-dessus des lois	2 (8%)

LES DEVOTS DE KRISHNA

Il importe peut-être de préciser que cette question-là concernait particulièrement le mouvement Krishna, car il a souvent été en butte à la répression policière. Cas ordinaire: un propriétaire de magasin fait chasser les dévots par la police parce qu'ils se sont installés sur son trottoir. Cas spécial, qui se produit souvent depuis quelques années: les parents d'un dévot poursuivent la secte en justice pour kidnapping.

Une dernière question, enfin, touchait à la nécessité de l'adhésion au mouvement. Majoritairement (64%) les dévots considéraient que vivre selon les principes védiques est plus important que de devenir bhakti.¹ Ce qui laisse quand même une importante minorité de 32% pour laquelle tout le monde devrait renoncer à son mode de vie axé sur le matériel et se consacrer entièrement à Krishna.

La troisième partie de la question proposait que "seuls quelques élus méritent de se joindre à la secte." N'est-ce pas ce que les dévots ont voulu dire au fond ? Car il est somme toute assez difficile de vivre selon le code védique en demeurant dans le monde matériel, avec ses multiples tentations. En exprimant que tout le monde n'avait pas à se joindre à la secte, ne voulaient-ils pas en fait signifier que ce n'était pas donné à tous de vivre leur vie ? Pour notre part, nous croyons qu'il y a là

¹ question 44: "Quelle est la plus vraisemblable de ces propositions, à votre avis ?"

1. tout le monde devrait mener notre genre de vie	8 (32%)
2. cela n'est pas nécessaire, on peut se contenter de vivre selon le code védique.	16 (64%)

3. seuls quelques élus méritent de se joindre à nous	1 (4%)
--	--------

la manifestation d'un certain esprit d'élitisme: les êtres portés sur la réalisation spirituelle ne sont-ils pas d'une essence supérieure ?

Cet esprit d'élitisme serait tout à fait dans la ligne du désintéressement exprimé par les dévots dans leurs réponses à la deuxième partie de notre questionnaire. Notre premier portrait, qui montrait un dévot plutôt en marge, a été confirmé et précisé dans cette deuxième partie. Nous avons vu comment le dévot, s'appuyant sur la philosophie du mouvement, vit un complet refus de toute forme d'engagement qui ne soit pas compatible avec sa vision irrationnelle du monde. Nous avons vu comment sa perception des contradictions, son sens de l'histoire, sont faussés, vidés de toute valeur critique pertinente. Nous avons vu comment son manque d'intérêt pour ce qui se passait chez lui s'est trouvé justifié et encouragé par une philosophie de la responsabilité individuelle.

Le mouvement Krishna, en vérité, c'est beaucoup plus que l'orientalisme de pacotille auquel un observateur superficiel serait tenté de le réduire. C'est beaucoup plus que les crânes rasés et les sourires béats...

conclusion

Une première constatation que l'on peut dégager de notre enquête, c'est que le mouvement Krishna n'est pas un phénomène limité aux seuls fils des classes moyennes: les dévots ne sont pas nécessairement des enfants de bonne famille écoeurés par les excès du matérialisme dans lequel ils vivent.

Cette frange de la jeunesse que le mouvement rejoint se caractérise par une tendance au décrochage: elle ne se sent pas concernée par la nécessité de la "réussite" et les grands enjeux ne la touchent pas non plus. Ce qu'elle trouve dans les écrits védiques et les commentaires de Prabhupad ne fait donc que confirmer une tendance antérieure à l'adhésion au mouvement.

Il ne faudrait cependant pas se méprendre sur la dangereuse efficacité de la philosophie du mouvement: le passage dans la communauté est beaucoup plus, pour ces jeunes, qu'une façon de vivre leurs fantaisies de détachement et d'élévation spirituelle.

Comme nous l'avons constaté à maintes reprises au cours de notre enquête, les dévots formulaient des critiques à l'endroit de la société, des critiques qui ne manquaient pas toujours de pertinence et qui, confrontées à un modèle d'analyse, auraient pu se traduire par une vision critique, voire un engagement critique. Qui ressent la réalité de l'inégalité sociale, du pillage de la terre, de l'esclavage technologique, ne peut être dit adhérer à l'idéologie dominante. Qui est prêt à rejeter de façon aussi radicale la société basée sur cette idéologie pourrait possiblement devenir partie d'une force de revendication.

Ce potentiel est malheureusement annihilé par l'appartenance à la secte. Celle-ci propose une vision critique, d'une certaine façon: dénonciation de l'esprit de lucre des classes dominantes; dénonciation du matérialisme et de l'égoïsme qui sont les valeurs de trop de citoyens normaux;

dénonciation du régime bureaucratique, trop éloigné de la masse, et où personne n'est responsable de rien; dénonciation de la démocratie libérale, gouvernement de démagogues; dénonciation du pillage irrationnel des ressources naturelles. Dans la philosophie du mouvement Krishna, philosophie anti-matérialiste, se manifeste une perception aigüe de la faillite de cette société qui s'est érigée sur le matérialisme.

Les postulats sur lesquels se fonde cette vision critique sont cependant tout aussi absurdes que ceux de la société capitaliste dont ils sont la négation. La réalisation spirituelle est une valeur aussi irrationnelle que la réussite matérielle, et ce n'est pas la "royauté éclairée" qui remplacera la démocratie libérale.

Le potentiel revendicateur qu'exprimait le dévot avant son adhésion à la secte est détourné, transformé en un refus, non seulement de la société, mais aussi du monde. Son aversion pour le système devient une aversion pour tous les systèmes. Son désir de pureté se satisfait de l'abandon à une philosophie qui prône que l'homme doit mourir à son corps matériel pour se réaliser.

Dans le système védique, tout le monde est à sa place, et pas ailleurs. Il s'agit simplement d'être un bon serviteur de Krishna, et c'est ce que fait le dévot. Désormais, il ne vit plus que dans l'esprit de ce rapport permanent entre son Seigneur et lui.

Et pourtant, même s'il refuse le monde désormais, celui-ci continue d'exister, avec ses contradictions, son injustice, son matérialisme, ses insuffisances diverses. Mais le dévot de Krishna, absorbé dans la contemplation de l'éternité qui s'en vient pour lui, ne voit plus rien de cela.

Et pourtant, même s'il se croit désormais à l'abri des turpitudes du monde, celles-ci se perpétuent au sein de l'ashram, son petit monde à lui. Les femmes y font la toilette de Krishna pendant que les hommes discutent de philosophie au temple; les fils d'ouvrier y sont laveurs de planchers pendant que les fils de bourgeois sont devenus président et vice-président et vont en Europe assister aux conférences internationales du mouvement.

Mais le dévot de Krishna a appris l'obéissance et le respect des divisions naturelles et il ne veut surtout pas troubler l'expansion de la Conscience de Krishna.

Prabhupad a dit être venu en Amérique parce que l'Amérique était assoiffée de vérité spirituelle¹. Il n'a cependant été que l'agent inconscient d'une autre forme d'exploitation, et les richesses spirituelles qu'il amenait avec lui dans ses bagages n'auront servi qu'à renforcer un système dont l'idéologie s'incarne dans le plus vil matérialisme. Le système védique, proposé comme idéal, sert en Occident à récupérer les déserteurs de la civilisation technocratique et, ce faisant, à alléger le poids social des contradictions du système.

¹ Woodrow, op.cit, page 75.

CHAPITRE V

LE RENOUVEAU CHARISMATIQUE

Il importe de préciser, en introduction de ce chapitre, que le Renouveau Charismatique n'est pas un mouvement séparé de l'Eglise catholique: il existe au sein de l'Eglise, et cette existence a été reconnue, et même bénie, par les plus hautes autorités, y compris le Pape Paul VI. En ce sens, le Renouveau est différent du mouvement pentecôtiste dont il est issu, celui-ci ayant longtemps été tenu en marge, voir banni, par les églises protestantes.

On ne saurait donc, dans le cas du Renouveau charismatique, parler de secte: disons qu'il s'agit plutôt d'une structure parallèle, qui n'est d'ailleurs pas autonome puisque chapeauté par la hiérarchie catholique. Le mouvement a néanmoins des tendances sectaires: ce qu'il offre est une expression religieuse plus spontanée (on a parlé de "la foi sauvage des gens ordinaires"¹) qui n'est pas de mise dans le cérémonial catholique officiel. Un autre de ses attraits est celui de "la petite famille", par opposition également à la pratique catholique officielle.

Ces deux attraits ressemblent à ceux qu'offrent le mouvement Jésus et le mouvement Krishna. Ce n'est pas une coïncidence: les trois mouvements sont nés à la même époque, soit vers 1967.

¹ Jean-Pierre Bonhomme, "La foi sauvage des gens ordinaires", in La Presse, 29 décembre 1975, page A5.

1. origines

Avant de parler du Renouveau charismatique, il faut parler du mouvement pentecôtiste dont il est issu. Les origines de celui-ci se situent au tout début de ce siècle. En 1901, Charles Parham, un prédicateur déçu par l'insipidité de sa vie spirituelle, fonde un groupe de lecture de la Bible avec une quarantaine d'étudiants à Topeka, Kansas. Intrigués par le souffle qui semblait animer les auteurs des Evangiles, ces chercheurs décident de se pencher sur les cas d'initiation chrétienne relatés dans les Actes des Apôtres; ils y décèlent l'importance de l'action de l'Esprit-Saint, qui se manifeste par des signes visibles, appelés charismes, qui sont en fait des dons conférés aux croyants, comme le don des langues, le don de la guérison, ou le don de la "lecture des coeurs".

Au cours d'une séance de prières, un des étudiants commença à parler "en langue" (l'histoire ne précise pas quelle langue). On considéra alors qu'il venait de recevoir le véritable baptême, celui du Saint-Esprit. L'expérience se renouvela avec d'autres membres du groupe, parfois sous la forme d'autres charismes.¹

C'est ainsi que naquit le mouvement pentecôtiste aux USA. Il se répandit d'abord parmi les immigrants et les Noirs, puis, progressivement, dans les classes moyennes, parmi les masses urbaines. D'abord ostracisé par

¹ Jacques Custeau, "Le Renouveau charismatique au Québec", in Relations, mai 1974, pages 137-139.

les églises protestantes (qu'il n'hésitait d'ailleurs pas à critiquer pour leur spiritualité moribonde), il a acquis petit à petit un statut officiel, principalement depuis la fin des années cinquante.

Pour ce qui est du Renouveau charismatique lui-même, ses origines sont beaucoup plus récentes: une dizaine d'années seulement. C'est en janvier 1967 qu'un groupe d'universitaires catholiques de Notre-Dame, intrigués par ce type de spiritualité qu'ils voyaient se pratiquer chez les protestants, se joignirent à une réunion de prières pentecôtiste. A la fin de la rencontre, deux des catholiques demandèrent à leurs frères protestants de prier sur eux, afin de leur communiquer leur expérience spirituelle: à leur grande surprise, ces deux catholiques connurent une extase telle qu'ils n'en avaient jamais ressentie. De retour chez eux, ils prièrent à leur tour sur leurs confrères catholiques de l'université: le groupe vécut la même expérience.¹

De Notre-Dame University, l'expérience charismatique se répandit à Pittsburgh, puis à Ann Arbor (Michigan) et de là à travers les Etats-Unis, et au dehors (y compris au Québec, grâce au père Régimbal, qui entra en contact avec le mouvement lors d'un séjour en Arizona).

Aujourd'hui, le mouvement pentecôtiste est si important qu'un théologien américain l'a baptisé "troisième force du christianisme", après le catholicisme et le protestantisme.² Au Brésil, on compterait plus de quatre

¹ William J. Whalen, Minority Religions in America, New-York, Alba House, 1971, page 181.

² idem

millions de pratiquants de l'expérience charismatique. Au Chili, près de quarante pour cent des catholiques auraient adhéré au mouvement. En Suède, il s'agit du groupe le plus important après les luthériens. Pour ce qui est du Québec, on y dénombrerait actuellement plus de 12,000 adhérents.¹

Du côté des protestants, les pentecôtistes se sont d'abord réunis en marge des églises officielles, et il leur a fallu plusieurs décades pour vaincre cet ostracisme (il faut cependant préciser que leur marginalisation était parfois volontaire: ils ne se privaient pas de contester "la structure pourrie des vieilles églises"²). On retrouve encore nombre de ces églises pentecôtistes indépendantes, qui arborent des raisons sociales comme: United Pentecostal Church, Pentecostal Holiness Church, Pentecostal Church of the God of America, etc.

Au sein de l'Eglise catholique, le Renouveau charismatique a suscité au début quelque effroi, quelques "craintes légitimes", (comme il est dit dans la langue onctueuse des prélats de l'Eglise). On se méfiait particulièrement du sensationnalisme qui semblait un des principaux attraits du mouvement.³ Mais il fut finalement conclu en haut lieu que le Renouveau était véritablement un renouveau, tout en puisant sa richesse dans le lointain passé de l'Eglise, et qu'il pouvait contribuer efficacement à la re-

¹ Monière, op.cit, page 101.

² David J. du Plessis, Commando de l'Esprit, Evreux (Suisse), éditions Jura-Réveil, 1972, page 31.

³ Conférence Catholique Canadienne, Le Renouveau charismatique, (message des évêques canadiens à tous les catholiques du Canada, Montréal, Fidès, 1975, pages 10-12.

naissance spirituelle amorcée avec Vatican II. Un congrès charismatique a été tenu à Rome en 1975 et le mouvement y a clamé son appartenance à l'Eglise, ce que Paul VI accueillit comme "un signe authentique de l'action du Saint-Esprit."¹

2. fondements

L'Esprit Saint (ou le Saint-Esprit) fut, pendant presque deux millénaires de la vie de l'Eglise, "la Personne la moins connue, la moins aimée et la moins adorée de l'Auguste Trinité".² Avec le Renouveau charismatique, il retrouve sa place au panthéon des dieux chrétiens (si l'on veut bien nous permettre ce ton hérétique !)

Le mouvement est basé sur la reconnaissance de l'importance primordiale de l'Esprit dans la vie d'un chrétien. Le Saint-Esprit est en effet une personne qui "demeure en nous" (Jean 14,16-17), qui "nous enseigne et nous conduit à la plénitude de la Vérité" (Jean 14,26), qui "convainc et confond le monde en matière de péché, de justice et de jugement (Jean,16,8). Aux dires du père Régimbal :

il conduit, il parle, il entend, il annonce, il glorifie, il ordonne, il envoie, il empêche, il avertit, il aide et intercède, il pense, il sonde tout, il opère et distribue, il possède une volonté, puisqu'il souffle où il veut et qu'il accorde ses dons selon son bon plaisir.³

¹ Pape Paul VI, "Discours au Renouveau charismatique", in Cahiers du Renouveau, no 4, juillet 1975, page 19.

² R.P. Jean-Paul Régimbal ., Sous la mouvance de l'Esprit, Westmount, 1971, page 8.

³ Idem

Les Pentecôtistes considèrent que les dons conférés par l'Esprit-Saint aux Apôtres peuvent encore opérer à l'ère moderne et qu'ils sont la manifestation d'une vie spirituelle plus authentique et plus riche. Ces dons sont cependant disparus de la pratique religieuse à cause des rites et des structures de l'Eglise, trop désincarnés, trop éloignés pour les fidèles (cette critique n'est jamais formulée explicitement dans les écrits du Renouveau charismatique; elle était cependant la base des attaques des premiers pentecôtistes contre les églises protestantes).

Dans les réunions de prières du Renouveau charismatique, les fidèles sont invités à s'exprimer plus spontanément qu'ils ne le feraient normalement à l'église: ils racontent leurs problèmes, ils prient les uns en faveur des autres, ils chantent les louanges du Seigneur de façon personnelle, ils entonnent quelque cantique qui ne s'entend plus aujourd'hui à l'église. Le tout sous le sage patronage d'un prêtre de la paroisse, qui termine généralement la cérémonie en disant la messe.

La manifestation des charismes n'est pas inhérente à ces réunions, ni vraiment fréquente. Le plus ordinaire est le don des langues, que les scientifiques désignent comme la glossolalie. D'après les dépositaires de ce don, il est l'expression d'un amour tellement grand pour le Seigneur qu'il ne peut pas être véhiculé par les mots de tous les jours. Cela ressemble, nous a-t-on dit, au "langage de bébé" qu'affectionnent les amoureux (précisons quand même qu'il y a eu des cas, scientifiquement contrôlés, d'expression en une langue étrangère, que le charismatique ne pouvait connaî-

tre. On nous a parlé durant notre enquête de "messages" adressés par le Seigneur; mais on se demande pourquoi le Seigneur s'adresserait à ses ouïes du Québec en swahili ou en pidgin).

Parmi les autres charismes, un des plus spectaculaires est celui de la guérison. Nous avons pu, dans le cadre de notre enquête, rencontrer un miraculé de la maladie de Hodgkin (cancer des glandes) qui, depuis sa guérison, multiplie les témoignages partout au Québec.

Nous ne nous attarderons pas plus sur ces manifestations paranormales parce que, d'une part, il s'agit là de phénomènes difficilement contrôlables et que, d'autre part, le sujet de notre étude se situe ailleurs. La puissance d'attraction du mouvement charismatique ne se résume pas non plus à ces phénomènes spectaculaires (l'Eglise a quand même pris la peine de publier une mise en garde sur le sujet).

3. influence

Le mouvement pentecôtiste rejoignait à ses débuts une clientèle de gens assez défavorisés, principalement les Noirs et les immigrants. Ces gens, frustrés dans leurs aspirations sociales, trouvaient dans ces réunions de prières une façon de manifester ce que la société ne leur accordait pas, une façon de trouver chaleur, compréhension et reconnaissance de leur identité. Le don des langues, en particulier, permettait une expression religieuse spontanée aux immigrants qui, à cause de leur méconnaissance de l'anglais, ne pouvaient trouver place au sein des églises américaines: "The low-class pentecolist sects members, with real-life con-

flicts with their culture, appeared to gain considerable emotional release through the practice of glossolalia".¹

Dès ses tous débuts, donc, le mouvement pentecôtiste s'avéra un puissant appareil intégrateur au service de la société américaine. Aujourd'hui encore, il recueille énormément d'adhérents dans les secteurs les plus défavorisés de la population, comme les Portoricains de New-York, par exemple.

A Montréal, une enquête menée par le département de sciences religieuses de l'UQUAM tend à démontrer que "la marginalité religieuse dans laquelle les charismatiques s'engagent est un reflet de leur marginalité sociale."²

Il n'est cependant pas possible d'affirmer que le Renouveau charismatique, et avec lui l'ensemble du mouvement pentecôtiste, s'adresse surtout aux défavorisés économiques. La pénétration importante du mouvement dans des pays comme la Suède et l'Allemagne, par exemple, démontrent qu'il y a autre chose. Aux Etats-Unis, ce sont surtout les classes moyennes qui adhèrent au mouvement.³

¹ Emmanuel Pattison, "Ideological Support for the Middle-Class: Faith-Healing and Glossolalia", in Religious Movements in Contemporary America, op. cit., page 446.

² Etude des charismatiques de Montréal et des environs immédiats: analyse des données. Recherche menée à l'automne 1974 sous la direction de Roland Charron, professeur au département de sciences religieuses de l'UQUAM, page 43.

³ Michael Harrison, op.cit, page 52.

On a écrit que le mouvement charismatique pratiquait une forme de subversion à l'égard de l'Eglise.¹ Il serait l'occasion pour une foule de gens de renouer avec des valeurs que la chrétienté moderne, préoccupée de s'ouvrir au monde, ne reconnaît plus et ne leur offre plus. L'image d'une Eglise assaillie par le doute, les crises diverses, qui débat sur la place publique du mariage des prêtres ou de l'ordination des femmes, trouble beaucoup de fidèles que l'abandon des formes les plus classiques de rituel avait déjà quelque peu traumatisés.

Mais on aurait tort de croire qu'il n'y a là qu'une forme d'intégrisme. Dans ces réunions de prières, les charismatiques retrouvent enfin un Dieu qui est près d'eux (et même qui leur parle à l'occasion). Au lieu de l'église de plus en plus vide qu'ils fréquentaient peut-être, ils trouvent la chaleur d'un petit groupe, restreint, certes, mais à la spiritualité plus intense.

Et puis, ils se laissent aller, ils se laissent "avoir". Ils s'abandonnent à leurs émotions, avec tout leur corps, toute leur âme. C'est une séance de thérapie collective: chacun exprime sa foi, remercie le Seigneur publiquement, décrit les faveurs dont Il l'a comblé. Puis les prières se fondent en une, une rumeur monte de l'église, s'enfle: les charismatiques se laissent bercer, c'est le moment de l'extase (la "colonne de feu").

¹ Harrison, op.cit, page 56.

Les charismatiques trouvent dans ces réunions un peu de l'esprit qui animait les premières communautés chrétiennes...c'est du moins ce qu'ils aiment à se dire:"The catholic pentecostals, have returned to the fundamentals.They read and meditate upon the word of God and the Spirit moves within them."¹

Mais il y a plus que cette "subversion réactionnaire".Le mouvement charismatique est l'expression d'un malaise ressenti à une plus vaste échelle.Ce malaise ne tient pas seulement aux bouleversements qu'a connus l'Eglise depuis une décade,mais aussi à ceux qui ont perturbé la civilisation occidentale dans son ensemble.

La civilisation occidentale craque de toutes parts et ce que nous voyons chaque jour à la télévision,dans la presse et sur l'écran ne sont que les derniers soubresauts,les hoquets fatidiques d'une civilisation moribonde qui râle ses derniers râlements.LA GRANDE CIVILISATION OCCIDENTALE A VECU...

L'humanité est en train de récolter la triste moisson de son propre égoïsme et les nombreuses malédictions de ses propres idoles: matérialisme,athéisme,rationalisme,industrialisme,capitalisme, communisme,etc...

Cet extrait de la prose du R.P.Régimbal est symptomatique d'une certaine confusion pouvant s'opérer dans l'esprit d'un observateur superciel et passif.Tout est mis dans le même paquet;si ça va mal,c'est la faute à tout le monde,et particulièrement à tous les tenants des systèmes en -isme.Comme chez les Jesus Freaks et les dévots de Krishna,on a là une vision du monde qui n'est aucunement critique,qui perçoit les problèmes,mais ne les saisit pas.

¹ Whalen,op.cit.,page 191.

² Régimbal ,op.cit.,page 4.

Le Père Régimbal ne tombe cependant pas tout à fait dans le fatalisme; car pour lui, au delà des apparences, il existe un mouvement parallèle à cette "décadence sociale et cette déchéance morale". Le Seigneur est en effet en train de préparer toute une génération à devenir "signes et témoins des réalités du Royaume de Dieu", grâce à l'action de l'Esprit-Saint.

Il n'est pas étonnant qu'à un moment de l'histoire de l'humanité où tout semble sur le point de se perdre dans le chaos le plus complet, la manifestation prodigieuse de l'Esprit-Saint soit à nouveau voulue par Dieu pour renouveler la face de la terre et pour y apporter l'ordre, la justice, la lumière, la paix dans la plénitude de l'Amour.¹

Comme dans les autres sectes, l'accent est sur une vision idéaliste de l'histoire. Celle-ci l'est même un peu plus, dans un sens optimiste: les "forces supérieures" ont décidé qu'il était temps de mettre fin à la pagaille !

Mais évidemment, c'est encore l'amélioration dans le coeur des hommes qui conditionne l'amélioration générale. Témoin cette touchante histoire rapportée dans la revue Cahier du Renouveau, où l'on voit un conflit social au Mexique se résoudre grâce à la conversion des principaux protagonistes, en particulier un chef d'entreprise corrompu (qui finira par céder 45% des parts de son entreprise à ses employés) et une syndicaliste marxiste: "Nous n'avons pas peur de prier pour la guérison d'un cancer, disait cette militante convertie, eh bien nous n'avons pas peur non plus de prier le Seigneur pour qu'il guérisse les cancers qui rongent

¹ Régimbal ., op.cit, page 9.

notre société."¹

Cette conception toute subjective du changement ne diffère pas tellement de celles que véhiculent les autres mouvements de ce type. Mais le Renouveau charismatique, au contraire des sectes étudiées précédemment dans ce travail, a manifesté quelques velléités de s'incarner socialement ces dernières années. En 1975, par exemple, le père Régimbal a présidé une réunion de prières sur la place publique à Granby... pour demander à Dieu de faire tomber la pluie sur l'Estrie qui souffrait de la sécheresse.² A Granby encore, le mouvement avait décidé de combattre un projet d'expropriation d'édifices du centre-ville par le conseil municipal.³

L'implantation sociale du mouvement est effectivement assez vivace dans la région de Granby, et dans celle de Sherbrooke également: on y a construit un centre de formation, un centre de retraites et un centre de diffusion. Dans quelques autres régions du Québec ont été établis également des centres de retraite. Par le moyen de ces instruments, les dirigeants du mouvement espèrent avoir une influence sociale.

Autre moyen d'acquérir de l'influence: la présence au sein du mouvement de plusieurs personnalités prestigieuses du firmament québécois, tels Jérôme Choquette, et Raymond Régimbal, frère du R.P. Régimbal, mais aussi vi-

¹ "Comment l'Esprit Saint vint en aide à des grévistes" in Cahier du Renouveau, no 4, juillet 1975, page 11.

² ...et la pluie vint effectivement !

³ Jean-Pierre Bonhomme, "La douche froide de l'épiscopat" in La Presse, 30 décembre 1975, page A9.

ce-président du secteur international de la Johns-Manville. Le secteur des affaires est par ailleurs une des cibles importantes du mouvement: à St-Hyacinthe ainsi, on organise des "dîners d'hommes d'affaires", où la bonne parole leur est offerte entre deux tranches de roastbeef.

Il est cependant difficile de savoir si le Renouveau charismatique entend travailler de façon concrète dans le champ social, ou si cette recherche de l'influence n'est qu'une façon de vendre sa marchandise spirituelle.

Car, malgré sa tendance à développer ses structures propres, le mouvement n'a pas vraiment son autonomie: depuis 1974, en particulier, il est encadré par la hiérarchie catholique, et ses activités ne sont pas censées dépasser le cadre de la paroisse. Dans ces conditions, il lui serait difficile d'être autre chose qu'un mouvement spirituel.

4. signification

Le Renouveau charismatique a certaines tendances sectaires, avons-nous écrit. Mais ces tendances ne le porteront sans doute pas à s'ériger en mouvement indépendant. Et pas seulement parce qu'il est étroitement encadré par l'Eglise.

Le Renouveau charismatique ne possède pas vraiment d'idéologie, de vision du monde qui lui soit propre; ou du moins, il ne tend pas à s'incarner de la sorte. Les citations du père Régimbal que nous avons utilisées

dans ce travail ne réfèrent pas à des positions officielles du mouvement. En principe, le Renouveau charismatique n'a pas de positions à exprimer.

Son existence correspond toutefois à un besoin très important de la société québécoise. Le Renouveau, c'est d'abord un havre de paix offert à tous ceux que la description de l'Apocalypse selon le père Régimbald a terrifiés. Angoissés par un monde dont les transformations sont trop rapides, qui leur paraît en voie de décadence, ils viennent chercher dans les réunions de prières une forme de soulagement émotionnel. Ils la trouvent dans le contact "direct" avec Dieu, dans la prière spontanée, dans la prière avec et pour les autres.

Auparavant, je ne pouvais supporter l'agressivité et le climat rivalité permanente qui m'entouraient. Aujourd'hui, Dieu est le centre de ma vie et j'ai compris qu'il était le seul chemin vers la paix et l'amour entre les hommes. Je n'ai plus à me réfugier dans les rêves, à chercher l'évasion dans les voyages ou les disques des chanteurs contestataires.¹

Cet extrait d'une "lettre adressée à une Française par un congressiste allemand à Rome" nous présente trois éléments du portrait d'un charismatique: il est aliéné par son milieu; sa révolte n'a été que passive (rêves et voyages); finalement, il s'intègre à son milieu avec bonheur parce qu'il croit désormais possible de le changer.

Le Renouveau charismatique permet à ses adhérents de dédramatiser les conflits qu'ils connaissent au niveau social; il leur permet de vivre en meilleur accord avec eux-mêmes et leur milieu. Mais cette harmonie nou-

¹ "Lettre adressée à une Française par un congressiste allemand à Rome", in Cahier du Renouveau, no 4, juillet 1975, page 21.

velle passe par la voie de l'intériorisation et de la contemplation passive. En définitive, elle n'offre qu'un refuge contre les conflits, rien d'autre.

Le Renouveau Charismatique, en ce sens, serait une secte au sein de l'Eglise, une secte qui n'ose prendre le maquis, une secte pour ceux qu'un retraitisme trop radical n'attire pas... ou une secte pour ceux qui ont réintégré la société après un stage chez les marginaux: Mauss et Petersen ont pu vérifier que de nombreux Jesus Freaks "repentis" étaient devenus membres de groupes pentecôtistes.¹

Même dans la hiérarchie catholique, cette tendance au retraitisme a été perçue et dénoncée:

La joie ressentie par les membres de se retrouver, d'être ensemble, engendre parmi eux un sentiment de satisfaction qui transforme leurs groupes en ghettos. Ils deviennent des cercles fermés où l'on s'évade de la réalité pour quelques heures, au lieu d'être, comme il se doit, des tremplins d'où l'on s'élançait vers le monde. Dans ces conditions, l'ouverture à l'Esprit et à ses charismes peut facilement dégénérer en une recherche inavouée de compensations pour consoler des déceptions de la vie quotidienne.²

Comme des enquêtes menées au Brésil et aux Etats-Unis^{3 et 4}

¹ Mauss et Petersen, op.cit, page 300.

² Conférence Catholique Canadienne, op.cit., page 11.

³ Emilio Willems, Followers of the New Faith, Nashville, Vanderbilt University Press, 1968, page 251.

⁴ Emilio Willems, "Validation of authority in Pentecostal Sects of Chile and Brazil", in Journal for the Scientific Study of Religion, 1967, no. 2, pages 253-258.

l'ont démontré, l'appartenance au mouvement pentecôtiste sert à réaffirmer les valeurs bourgeoises traditionnelles, telles la sobriété, le goût du travail, la pudeur, l'éducation chrétienne, etc. Et pour ce qui est du Québec et du Renouveau Charismatique, l'enquête de l'UQUAM a démontré une nette orientation conservatrice chez ses adhérents.

Comme le mouvement Jésus, comme le mouvement pour la Conscience de Krishna, le Renouveau charismatique offre à ses adhérents une échappatoire au spectacle des contradictions du monde extérieur. Les trois expériences religieuses ont plusieurs traits en commun, et particulièrement ce primat du "feeling" qui explique une grande partie de leur pouvoir d'attraction. On a dit du Renouveau qu'il avait contribué à redonner "la parole aux humbles".¹ Ceux-là qui se sentent trop éloignés des centres de décision dans la société, à qui le sens de l'histoire échappe, ont l'impression de prendre les choses en main, de faire entendre leur voix.

Mais leur parole ne s'entend qu'entre les quatre murs de la chapelle ou les charismatiques se réunissent pour prier. Etouffée par la société, la voix de ces aliénés trouve un auditoire qui n'est hélas que celui des autres aliénés; et toutes ces voix qui se ressemblent ne font finalement que se couvrir les unes les autres...

Le Renouveau charismatique favorise l'intégration de certains des membres de la société les plus affectés par l'état de crise; ceux-là qui

¹ entretien avec l'abbé Gaston Giguère, aumônier du groupe charismatique de la paroisse de la cathédrale de St-Hyacinthe, le 7 mai 1977.

n'arrivent pas à articuler leurs angoisses et leurs revendications, et qui ne le pourront pas et ne le chercheront pas non plus tant qu'on leur offrira cette spiritualité-bonbon qui est l'apanage du mouvement.

CHAPITRE VI

LES CHARISMATIQUES

Les membres du Renouveau charismatique n'optant pas pour la vie de moine, comme certains autres de leurs confrères en néo-religion, il ne nous fallait donc pas compter les retrouver tous au même endroit, attendant bénévolement de pouvoir répondre à nos questions.

L'absence de communautés charismatiques est cependant compensée par l'existence des groupes de prière, qui constituent la véritable ossature du mouvement, en même temps que sa raison d'être. Ces groupes, bien qu'étant de composition informelle et changeante (on ne s'y inscrit pas, on n'y paye pas de cotisation, on les fréquente au gré de son humeur), sont quand même des unités assez stables et c'était de toute évidence un de ces groupes qu'il nous fallait choisir comme base de notre enquête.

Deux raisons motivaient notre décision de rencontrer les membres du groupe de prière qui se réunit une fois la semaine à la cathédrale de St-Hyacinthe. Une raison pratique d'abord: étant originaire de la région, ils nous serait plus facile de rencontrer quelqu'un pouvant éventuellement nous référer au groupe. Calcul qui s'avéra juste, une relation de famille nous permettant d'entrer en contact avec la pionnière du mouvement à St-Hyacinthe, et ensuite avec plusieurs membres du groupe de la cathédrale.

Le groupe de St-Hyacinthe était aussi intéressant pour une autre raison, à savoir la relative petitesse de la ville: cela nous garantissait plus ou moins un échantillon socialement hétérogène, ce qui n'aurait pas été le cas à Montréal. A St-Hyacinthe, le groupe de la cathédrale draine des adhérents de toutes les parties de la ville (ou en tout cas de toutes les classes de Maskoutains (la cathédrale est au centre d'une zone où se rencontrent plusieurs frontières économiques) et: est donc un peu plus "bigarré" dans sa composition.

Comme pour le mouvement Krishna, les résultats de notre enquête sont basés sur un échantillon de vingt-cinq personnes, que nous avons rencontrées un peu au hasard, selon les références que l'on nous avait données, selon la disponibilité ou l'intérêt de ceux que nous avons contactés.

Les entrevues furent conduites sur une base individuelle, à la résidence des répondants. Dans certains cas, nous avons pu rencontrer plusieurs membres du Renouveau dans la même famille, mais nous avons néanmoins veillé, pour autant que ce fût possible, à mener chaque entrevue de façon indépendante.

Le climat de ces entrevues fut généralement assez détendu. Comme chez les disciples de Krishna, nous convenons n'avoir pas rencontré vraiment de suspicion ou d'animosité chez nos répondants. Certains se révélèrent d'interminables bavards, plus intéressés à témoigner de leur foi qu'à répondre à nos questions; d'autres furent particulièrement timides.

Règle générale, nos questions ont été répondues avec sincérité et componction.

Notre échantillonnage comprenait 70% de femmes, ce qui se rapproche sensiblement du pourcentage indiqué par l'enquête de l'UQUAM (76%).¹

Le premier bloc de questions visait à établir le degré de satisfaction des répondants quant à leur vie personnelle (travail, statut social, vie familiale). Nous devons ici confesser que ce fût une erreur que de placer ces questions au tout début, sans avoir auparavant établi un climat favorable à une réponse vraiment personnelle. Aussi, dans la majorité des cas, les réponses furent conventionnellement positives à tous les niveaux. Nous avons donc dû écarter ce groupe de questions comme non-pertinent à notre analyse finale.

Les questions sur "l'état général de la société" devaient toutefois se révéler plus instructives. Celle qui visait à faire évaluer par nos répondants le niveau de justice sociale actuel, indique une nette divergence entre le groupe "radical" des dévots de Krishna et celui du Renouveau charismatique, dont les membres sont plus âgés et certainement pas près de "décrocher". Si les dévots de Krishna estimaient unanimement la société incapable de donner sa chance à tout le monde, chez les membres du Renouveau, au contraire, se manifeste un degré de satisfaction qui va

¹ Chagnon, op.cit, page 6.

jusqu'à rallier 32% des répondants. Dans la majeure partie des cas, c'est la plus grande accessibilité de l'éducation qui conditionne cette vision optimiste.

Chez ceux, formant la majorité, qui ne croient pas en l'égalité des chances, les explications de cette inégalité varient tellement que nous ne pouvons dégager de dominante importante. Le plus souvent, on invoquait le "manque de charité".¹

Les deux questions sur la division de la société en classes nous indiquent un pessimisme quasi sans limites. Seuls trois répondants croient que le Renouveau charismatique et l'amour seront en mesure de mettre un terme à cette division.²

Les questions sur la démocratie, thème que tout citoyen conscient de ses devoirs se doit de respecter, ont été plus abondamment répondues et commentées que chez les dévots de Krishna, et de façon assez variée encore. C'est ainsi que l'évaluation du caractère démocratique de notre société

¹ question 4: "A votre avis, la société actuelle donne-t-elle une chance égale à tous ?"

oui 8 (32%)

non 13 (52%)

n.s.p.: 4 (16%)

question 5: "Expliquez votre réponse" (question ouverte)

² question 6: "La société est-elle divisée en classes ?"

oui: 23 (92%)

ne savent pas: 2 (8%)

question 7: "Si oui, est-ce que cela durera toujours ?"

oui: 20 (80%)

non: 3 (12%)

n.s.p.: 2 (8%)

s'est traduite dans trois tendances sensiblement égales.¹

Quand il s'est agi de définir le concept de démocratie, les répondants ont majoritairement utilisé les notions habituellement rattachées à ce concept en Occident (liberté de parole, liberté de presse, liberté de vote). Par contre les notions plus inhabituelles telles que liberté de travailler et répartition plus égalitaire du pouvoir ont été largement ignorées.²

Quant à la question (ouverte) qui demandait aux répondants de décrire les failles ou manques du système démocratique, elle a suscité diverses réponses, parmi lesquelles "le manque de charité" et "le manque d'éducation à la liberté" ont été les plus fréquentes.³

Nous pénétrons en eaux plus troubles avec les questions sur l'au-

¹ Question 8: "Notre société est-elle démocratique ?"

tout à fait	6 (24%)
suffisamment	7 (28%)
insuffisamment	7 (28%)
pas du tout	0
n.s.p.	5 (20%)

² Question 9: "Choisissez trois caractéristiques de la démocratie."

liberté de parole	21 (84%)
liberté de presse	19 (76%)
liberté de travailler	2 (8%)
liberté du vote	20 (80%)
répartition plus égalitaire du pouvoir	3 (12%)
répartition plus égalitaire du revenu	0

³ Question 10: "S'il manque quelque chose à la démocratie, qu'est-ce que c'est, selon vous" (Question ouverte)

torité. Si 48% des répondants estiment que la société est suffisamment autoritaire, il y en a par contre 44% qui croient qu'elle ne l'est pas assez.¹

Pour la première fois, nous nous trouvons en présence d'un groupe résolument conservateur. Par le jeu des corrélations, nous constatons que, parmi ces partisans de l'autorité, se retrouvent les 3/4 de ceux qui estiment que la société donne une chance égale à tous. Il s'agirait donc bien d'un bloc conservateur.

La question sur la délégation de l'autorité révèle que les membres du Renouveau charismatique croient majoritairement que le pouvoir revient à ceux qui l'exercent, les politiciens.² Cependant, deux minorités estiment qu'il devrait plutôt échoir aux "parents et aux professeurs", une réponse qui n'était pas suggérée, et à "tous, à part égale".

La question sur la représentativité de l'Etat nous fait voir une minorité conservatrice qui croit que l'Etat travaille effectivement pour les intérêts de la majorité. Cette minorité recoupe celles satisfaites de

¹ question 11: "Y a-t-il suffisamment d'autorité dans la société ?"

suffisamment:	12 (48%)
trop	0
pas assez	11 (44%)
n.s.p.	2 (8%)

² question 12: "Selon vous, à qui revient l'autorité ?"

1. à la police	0
2. aux politiciens	15 (60%)
3. à tous, à part égale	4 (16%)
4. aux travailleurs	0
5. à l'Eglise	0
6. autre	6 (24%)

la démocratie et l'égalitarisme du système.¹

Sortant du bloc des questions sur le fonctionnement général du système, nous en arrivons à des questions plus précises. La première nous révèle que les gens n'ont pas, à l'endroit des syndicats, une attitude de crainte ou de rejet immodérée, comme nous aurions pu le croire. Il s'agit plutôt d'une attitude médiane, selon laquelle les syndicats ont leur utilité, mais abusent des moyens de pression à leurs dispositions (56% des répondants). Une minorité importante (20%) les considère nuisibles.²

Si nous comparons à la question similaire qui figurait dans le questionnaire de l'UQUAM, nous constatons que notre pourcentage de réponses "mitigées" est légèrement inférieur à celui du questionnaire de l'UQUAM (56% contre 60%). Par contre, notre enquête révèle un plus fort taux d'estimation positive du syndicalisme (16% contre 3%).³

St-Hyacinthe connu, l'hiver de 1977, un étrange phénomène de pol-

¹ question 13: "Selon vous, est-ce que l'Etat représente..."

1. les intérêts de la classe dominante	16 (64%)
2. les intérêts de la majorité	5 (20%)
3. le pouvoir divin	0
4. n.s.p.	4 (16%)

² question 14: "Que peut-on dire des syndicats ?"

1. ils sont très utiles	4 (16%)
2. ils sont nécessaires, mais abusent de leur force	14 (56%)
3. ils sont nuisibles, ils font trop de tort	5 (20%)
4. il faudrait les éliminer	0
5. n.s.p.	2 (8%)

³ Chagnon, op.cit., page 29.

lution industrielle, à la faveur duquel les eaux de la rivière Yamaska gardèrent durant quelques jours une inquiétante teinte rouge. Les Maskoutains ont donc eu l'opportunité de participer au débat sur la moralité et les dangers du développement technologique et économique forcené. Nos questions sur la technologie et l'environnement ont conséquemment suscité quelques uns des commentaires les plus spontanés. La question sur l'environnement a ainsi démontré que personne, parmi les charismatiques de St-Hyacinthe, ne croit que l'homme peut disposer de l'environnement à sa guise. Cette réponse n'était toutefois que minoritairement entachée de fatalisme religieux, au contraire de chez les dévots de Krishna.¹

La question sur la technologie, elle, a suscité des réflexions sur les dangers de l'automation pour le marché du travail; ce qui rappelle que St-Hyacinthe a connu quelques conflits ouvriers (dans le domaine du textile) où ce problème était en discussion. Aucun de nos répondants n'a en tout cas soutenu que la technologie était d'une utilité sans reproches, et une minorité importante a affirmé qu'elle était nuisible (28%).²

Tout aussi radicale a été la réponse à notre question sur la "li-

¹ question 16: "L'environnement"

- | | |
|---|----------|
| 1. l'homme en est le maître, il en use à sa guise | 0 |
| 2. l'homme doit veiller à ne pas le gâcher | 19 (76%) |
| 3. c'est la création de Dieu, faut la respecter | 6 (24%) |

² question 15: "La technologie".

- | | |
|---|----------|
| 1. est tout à fait utile | 0 |
| 2. ses avantages et ses désavantages se valent | 17 (68%) |
| 3. elle est nuisible | 7 (28%) |
| 4. elle est inutile, Dieu nous ayant donné tout ce qui est nécessaire | 1 (4%) |

bération des moeurs", phénomène condamné presque unanimement comme dangereux (52%) et même porteur de germes de décadence (44%). Il faut peut-être ici pondérer en rappelant que St-Hyacinthe, en tant que siège d'un évêché et de nombreuses communautés religieuses, a toujours été une forteresse conservatrice.

Manifestant une certaine cohérence de pensée, ceux qui redoutent la décadence de la société se recrutent parmi ceux qui appellent à une plus grande autorité et, dans une question ultérieure, à une rénovation de la société au niveau moral.¹

La troisième partie de notre questionnaire concernait l'ouverture au changement des répondants, le changement étant défini en termes généraux comme en termes particuliers.

Chez les dévots de Krishna, on croyait à l'unanimité que le changement était nécessaire et possible: c'est aussi l'opinion majoritaire chez les charismatiques (56%), mais une minorité de 24% croit que seuls quelques changements seraient nécessaires.²

¹ question 17: "la libération des moeurs"

1. elle est normale	1 (4%)
2. elle va trop loin, c'est dangereux	13 (52%)
3. elle nous entraîne vers la décadence	11 (44%)

² question 18: "Quelle position se rapproche de la vôtre"

1. on peut et on doit changer la société	14 (56%)
2. on devrait la changer, mais c'est impossible	2 (8%)
3. quelques changements sont souhaitables	6 (24%)
4. pour ma part, tout me satisfait	0
5. n.s.p.	3 (12%)

Majorité en faveur d'un changement global, donc, un changement dont les fins et modalités restent à définir, mais qui ne ferait pas que réformer quelques détails des structures établies.

Soutenant cette volonté de changement, une vision optimiste de l'avenir de l'humanité: 76% des répondants croient qu'elle va vers un destin meilleur, en particulier parce que les hommes sauront reconnaître Dieu au bon moment (48%). Curieusement, aucun des répondants "pessimistes" ne condamne l'humanité parce qu'elle s'est éloignée de Dieu.¹

Cette importance du facteur divin dans l'histoire de l'homme est confirmée par la question suivante: 52% des charismatiques croient que Dieu a le destin de l'homme entre ses mains. Cette position contredit la position chrétienne qui veut que l'homme dispose de la liberté que Dieu lui a accordée.² Une minorité importante de nos répondants a quand même indiqué s'accorder avec la doctrine officielle.

Notons que la minorité qui croit l'homme tout à fait maître de son destin se rattache à cette autre minorité qui, à la question suivan-

¹ Question 19: "Quelle position se rapproche de la vôtre ?"

1. l'humanité s'en va vers un destin meilleur grâce à la science	1 (4%)
2. l'humanité s'en va vers un destin meilleur parce que les hommes vont se prendre en main éventuellement	6 (24%)
3. elle va vers un destin meilleur, car elle saura reconnaître Dieu	12 (48%)
4. elle est condamnée à la catastrophe, car trop corrompue	4 (16%)
5. elle est condamnée à la catastrophe, car oublieuse de Dieu	0
6. elle va continuer tant bien que mal	2 (8%)

² question 20: "Selon vous..."

1. est-ce que l'homme contrôle son destin	6 (24%)
2. est-ce qu'il est le jouet de forces incontrôlables	0
3. est-ce que son destin est entre les mains de Dieu	13 (52%)
4. autre opinion	6 (24%)

te, privilégie les moyens de changement objectifs par rapport aux moyens subjectifs.

Mais il s'agit bien d'une minorité: la majorité des répondants croient que les moyens de changement les plus efficaces sont d'ordre subjectif. Travailler à faire passer le message de l'Évangile semble le plus important (36%)¹.

Pour comprendre le sens de cette option, il faut voir ce que nous apportent les questions suivantes. Aux dires des charismatiques, c'est la nature de l'homme, dans ses fondements spirituels et moraux, que l'on doit changer en priorité. Les charismatiques ne manifestent pas tellement d'intérêt pour les changements d'ordre structurel: c'est à l'individu qu'il faut s'attaquer d'abord.²

¹ Question 21: "Comment peut-on changer la société ?"

1. en militant dans un parti	3 (12%)
2. en votant	5 (20%)
3. en travaillant dans une organisation de base	0
4. en manifestant dans la rue	0
5. en travaillant à faire passer le message de l'Évangile	9 (36%)
6. en priant Dieu	0
7. en se changeant soi-même	5 (20%)
8. autres moyens	2 (8%)
9. n.s.p.	1 (4%)

² Question 22: "Que doit-on changer en priorité ?"

1. les rapports économiques (riches-pauvres)	3 (12%)
2. les rapports de pouvoir	0
3. la nature de l'homme	8 (32%)
4. le niveau moral de la société	7 (29%)
5. autres	4 (16%)
6. n.s.p.	3 (12%)

Quant à la société idéale, ils l'imaginent plus respectueuse des valeurs morales et plus axée sur le spirituel. Notre questionnaire offre des options telles "société plus égalitaire" et "société plus démocratique", mais elles n'ont pas semblé assez séduisantes.¹

Deux questions tentaient de faire préciser jusqu'où les charismatiques adhéraient effectivement à l'idée de changement, en leur offrant deux scénarios "possibles". Nous avons veillé en effet à ne pas leur proposer des options trop radicales: l'idée de la cogestion dans les usines et dans les écoles n'a plus vraiment le cachet de la nouveauté, tout en étant quand même assez audacieuse pour beaucoup de gens.

Au sujet de la cogestion ouvrière, l'opinion majoritaire (76%) est qu'il s'agit là d'une politique intéressante, mais qu'il faudrait entreprendre avec circonspection. Notons que l'autogestion, qui était une des solutions alternatives proposées, n'a séduit qu'un seul répondant.²

¹ question 23: "Quel type de société souhaiteriez-vous ?"

1. plus égalitaire	1 (4%)
2. plus démocratique	1 (4%)
3. plus autoritaire	0
4. plus pacifique	0
5. plus "morale"	9 (36%)
6. plus axée sur le spirituel	13 (52%)
7. n.s.p.	1 (4%)

² question 24: "Le gouvernement entend faire passer un projet de loi introduisant la cogestion obligatoire dans les usines. A votre avis:

1. ce projet est absurde. C'est du socialisme !	3 (12%)
2. les ouvriers ne sont pas intéressés à ça !	1 (4%)
3. l'idée est intéressante, mais à appliquer prudemment	19 (76%)
4. il faut aller plus loin: l'autogestion	1 (4%)
5. n.s.p.	1 (4%)

Pour ce qui est de la participation étudiante à l'administration des CEGEPS, l'enthousiasme fait défaut aux charismatiques. Un seul répondant concède aux étudiants le droit normal de décider des priorités. Pour plus de la moitié, ce pouvoir serait à partager, cependant que pour un tiers des répondants, les étudiants n'ont droit qu'à étudier.¹

Il existe donc, chez les charismatiques, une majorité forte, mais méfiante, en faveur de la cogestion ouvrière, et une majorité encore moins forte et encore plus méfiante, en faveur de la cogestion étudiante. On peut supposer que cette différence tient à l'image que les deux projets suscitent: "cogestion dans les écoles" fait penser à "pouvoir étudiant", à "contestation", "occupation". La question aurait d'ailleurs suscité des réactions encore plus négatives il y a quelques années, quand le mouvement étudiant était à son apogée. Pour ce qui est de l'idée de cogestion dans les usines, elle n'a pas une image encore très "chargée", de sorte que l'on peut s'autoriser à y penser avec un peu plus de sympathie.

Une comparaison entre notre enquête et celle de l'UQUAM fait ressortir encore des similitudes. Les charismatiques, dit Roland Chagnon, redoutent l'auto-gestion: le sommet de leurs exigences est la consultation.²

¹ Question 25: "Au CEGEP, les étudiants joueront désormais un rôle important dans le choix des priorités, des programmes, etc. A votre avis:
 1. c'est normal, l'éducation s'adresse à eux 1 (4%)
 2. d'accord pour l'idée, mais en collaboration avec les professeurs, l'administration, etc 14 (56%)
 3. ils devraient être consultés, pas plus 2 (8%)
 4. les étudiants n'ont droit qu'à étudier 8 (32%)

² Chagnon, op.cit., page 40

Nous voyons ici les limites de cette "prise de la parole" qui s'effectue dans les réunions charismatiques. Ne consiste-t-elle pas seulement qu'à faire entendre ses doléances ou ses remerciements à Dieu ? Tout comme dans leur vie courante, les charismatiques préfèrent laisser les autorités "compétentes" mener la barque.

Une courte honte s'est emparée de nous à la compilation des réponses à la question sur le bonheur. Tout comme chez les dévots de Krishna, notre choix de réponses possibles avait été complètement ignoré, et celles que les charismatiques nous ont données étaient tout à fait éloignées de notre pensée "matérialiste". 20% affirmaient que le bonheur était "la paix avec Dieu" ou une autre réponse semblable. "L'amour du prochain" ralliait 40% des répondants. La même proportion nous livrait une réponse que nous n'aurions pu imaginer et qui nous fut néanmoins répétée presque mot pour mot dans plusieurs maisons: "Le bonheur, c'est se contenter de ce que l'on a".¹

On remarque que 90% de ces adeptes de la philosophie du "p'tit pain" sont des femmes. Cela ne saurait surprendre tout à fait: la femme québécoise d'un certain âge a été confinée dans son rôle de mère au foyer pendant la majeure partie de sa vie, et on ne peut lui reprocher d'avoir

¹ Question 26: "Quelle est votre idée du bonheur ?"

1. il se trouve dans la vie en famille	0
2. c'est d'avoir beaucoup d'argent	0
3. c'est d'être fier de son travail	0
4. c'est savoir qu'il n'y aura plus jamais d'injustice	0
5. le bonheur n'est pas de ce monde, il est céleste	1 (4%)
6. autres définitions	24 (96%)

une conception assez limitée du bonheur.

Les questions sur l'engagement personnel des charismatiques nous ont révélé un faible taux de participation à des mouvements à caractère politique ou social. En fait seulement 36% des répondants militaient dans une organisation quelconque et, dans la majorité des cas, il s'agissait d'une ligue de bienfaisance (visite aux malades à l'hôpital, etc).¹

Par ailleurs, questionnés sur l'éventualité d'une participation à des activités telles un comité de citoyens ou un mouvement de défense des locataires, la moitié des répondants indiquaient qu'ils seraient intéressés, mais pondéraient en ajoutant qu'ils sont trop vieux aujourd'hui, ou trop occupés à la maison, etc.²

Un dernier grand bloc de questions visait à situer les répondants au sein du mouvement charismatique.

¹ question 27: "Militez-vous ?"

1. dans un syndicat	1	(4%)
2. dans un parti politique	0	
3. dans une organisation de base	1	(4%)
4. dans une ligue de bienfaisance	9	(36%)
5. ne milite pas	14	(56%)

² Question 28: "Quel est votre degré de participation ?"

1. je milite activement	9	(36%)
2. j'assiste régulièrement aux réunions	1	(4%)
3. j'assiste quand je me sens concerné	0	
4. je me contente de payer ma cotisation	1	(4%)

³ Question 29: "Si on vous offrait de participer à des activités à caractère social dans votre quartier, votre entreprise, vous montreriez-vous intéressés ?"

Oui	12	(48%)
Non	10	(40%)
N.s.p.	4	(16%)

Confirmant le caractère "petit groupe" du mouvement, la plupart des répondants maskoutains disent y avoir été attirés par un ami ou un parent, et non à cause de la publicité faite autour du mouvement. A ce stade, les adhésions ont encore un caractère spontané. On y vient, non parce que c'est la chose à faire, mais parce que quelque chose nous y attire. La référence personnelle est encore importante, contribue à cette sensation de se retrouver en famille, de participer à quelque chose de privilégié.¹

La "chaleur du groupe" est d'ailleurs une des motivations principales de nouvelles adhésions. Plus importante encore cependant est la "spiritualité différente" dont ce mouvement offre l'expression: possibilité d'une relation plus intime avec Dieu, ou d'une relation plus "communautaire avec Dieu" (les deux sont citées). D'une façon ou de l'autre, le mouvement satisfait ce besoin d'exprimer ses émotions que les églises ne peuvent combler parce que froides et formelles.²

"Croyez-vous que les charismatiques puissent influencer la société de façon positive ?" Tous les charismatiques répondent "oui" à cette question trop facile. Elle indique en tout cas que les membres du groupe

¹ question 30: "Comment êtes-vous venu au R.C. ?"

1. attiré par un parent	8 (32%)
2. attiré par un ami	14 (56%)
3. attiré par la publicité	3 (12%)

² question 31: "Qu'est-ce qui vous y a retenu ?"

1. spiritualité différente	14 (56%)
2. la chaleur du groupe	7 (28%)
3. impression de participer à la vie de l'Eglise	2 (8%)
4. pour résoudre un problème personnel	0
5. autres raisons	2 (8%)

ne veulent pas qu'il demeure au rang de groupuscule où quelques heureux élus pourront bénéficier d'une expression spirituelle privilégiée.¹

Cependant, quand les questions suivantes tentent de donner forme à cette "influence positive", on remarque encore une fois la subtilité des conceptions des charismatiques. Seulement 28% des répondants croient que le mouvement devrait prendre des positions sociales ou politiques, comme l'Eglise le fait parfois. Les autres estiment que ce n'est pas la tâche du Renouveau charismatique que de s'engager de la sorte, qu'il y a "assez de politiciens comme ça", que "Jésus s'est mêlé de politique et on l'a crucifié", que "Jésus ne s'est pas mêlé de politique" (intéressantes opinions contradictoires).²

Encore une fois, les résultats de notre enquête recourent ceux de l'enquête Chagnon: dans le cas de l'engagement du mouvement, les pourcentages sont exactement les mêmes.³

Ce refus de l'engagement du mouvement charismatique, ne fût-ce que par des prises de position, n'a pas pour corollaire un refus similaire de l'engagement de l'Eglise. A une écrasante majorité, les charismatiques

¹ question 32: "Pensez-vous que les charismatiques puissent influencer positivement la société?"

oui: 25 (100%)

² question 33: "Le mouvement charismatique devrait-il prendre des positions politiques et sociales, comme l'Eglise le fait parfois?"

oui: 7 (28%)

non: 18 (72%)

³ Chagnon, op.cit., page 25.

croient que l'Eglise a le droit de critiquer l'Etat quand le besoin s'en fait sentir (problème de l'avortement). Dans leur esprit, Eglise et Renouveau charismatique n'oeuvrent pas tout à fait sur le même plan.¹

Comment les charismatiques envisagent-ils donc que leur mouvement puisse influencer positivement la société ? Pour la majorité d'entre eux, cette influence se situe, encore une fois, à un niveau purement subjectif : ce sont eux qui, de par leur appartenance au mouvement, seront de meilleurs citoyens, plus charitables, plus responsables, etc.²

Le mouvement charismatique, pour ses adhérents est donc bien un mouvement spirituel, et rien que cela. Son rayonnement est et sera positif, mais le mouvement ne sera jamais une force autonome, qui agira comme telle

¹ question 43: "Quels devraient être les rapports entre l'Eglise et l'Etat ?"

1. rapport d'égalité: chacun dans sa sphère	4 (16%)
2. prédominance de l'Eglise	0
3. prédominance de l'Etat	0
4. rapport critique: l'Eglise se réserve le droit de critiquer l'Etat.	20 (80%)
5. n.s.p.	1 (4%)

² question 44: "Comment les charismatiques peuvent-ils influencer positivement la société ?"

1. en étant de meilleurs citoyens du fait de leur appartenance au mouvement	17 (64%)
2. en priant Dieu pour qu'il règle les problèmes	3 (12%)
3. en agissant activement au nom du mouvement	3 (12%)
4. en travaillant à faire entrer des gens dans le mouvement	0
5. n.s.p.	2 (8%)

en participant aux affaires du monde laïque.

Une dernière grande question proposait au répondant une longue liste de noms, désignant des pays, des concepts, des phénomènes, qu'il devait évaluer, selon l'image que le nom suscitait en lui, comme "dangereux", "pas dangereux" ou "très dangereux". Pour nous, il s'agissait de mesurer le degré de réceptivité des charismatiques aux "grandes idées" véhiculées par l'information courante (idéologie dominante).

Particulièrement inoffensives, les désignations religieuses "protestants" et "Juifs" ont été évaluées à l'unanimité "non dangereuses". En cela, les charismatiques ne font que suivre la tendance généralisée vers une plus grande tolérance vis-à-vis des autres expressions religieuses. Il y a trente ans, évidemment, ces questions auraient connu des réponses différentes.¹

Les autres pratiques religieuses sont donc considérées avec tolérance, mais pas la non-religion. La moitié des répondants considèrent l'athéisme comme très dangereux, cependant que l'autre moitié se partage entre "dangereux" et "pas dangereux". Se trouve donc ici confirmée par l'absurde l'inclinaison des charismatiques en faveur d'une société fonctionnant bien grâce au niveau spirituel élevé de ses membres. A l'opposé, une société où le spirituel serait nié ne pourrait qu'aller à la déchéance.

¹ le chiffre de ces réponses se trouve en page 135.

Les phénomènes de mœurs, comme la libération sexuelle et la libération des femmes, suscitent des réponses partagées: dans le premier cas, les évaluations sont réparties entre "dangereux" et "très dangereux", cependant que dans le deuxième, les réponses se répartissent de façon à peu près égale entre "pas dangereux" et "dangereux". Il existe en tout cas un bloc important qui considère les deux phénomènes comme dangereux, et les assimile sans doute.

Quelques désignations à caractère social: les immigrants, les syndicats, l'automation, allaient, croyions-nous, susciter des réponses assez radicales. Or, il n'en fut rien. Pour ce qui est des immigrants, seulement 20% des répondants les considéraient "dangereux" (et toujours pour la même raison: "Ils prennent nos jobs").

L'automation était majoritairement évaluée comme "dangereuse". Et pour ce qui est des syndicats, la réponse ici confirmait celle recueillie plus haut: seuls 16% des répondants les condamnaient comme "très dangereux", cependant que le tiers des répondants ne les estimait pas dangereux. A ce qu'il semble donc, le principe du syndicalisme n'est pas condamné, mais ses applications "abusives" le sont. Les grèves importantes des dernières années, et l'exploitation abusive qui en fut faite à certains niveaux, les charismatiques n'ont pas encore répudié le mouvement ouvrier.

Quelques unes des désignations proposées avaient un caractère plus politique. Si nous faisons quelques regroupements, nous voyons que c'est dans les mêmes proportions que "communisme" et "U.R.S.S." sont évalués (environ

	pas dangereux	dangereux	très dangereux
les protestants	25 (100%)	0	0
les Juifs	25 (100%)	0	0
l'athéisme	7 (28%)	6 (24%)	12 (48%)
la libération sexuelle	2 (8%)	10 (40%)	13 (52%)
la libération des moeurs	12 (48%)	13 (52%)	0
les immigrants	20 (80%)	5 (20%)	0
les syndicats	8 (32%)	13 (52%)	4 (16%)
l'automation	6 (24%)	18 (72%)	1 (4%)
le communisme	0	10 (40%)	15 (60%)
l'URSS	1 (4%)	10 (40%)	14 (56%)
le socialisme	10 (40%)	13 (52%)	2 (8%)
le capitalisme	7 (28%)	13 (52%)	5 (20%)
les Etats-Unis	19 (76%)	5 (20%)	1 (4%)
les monopoles américains	4 (12%)	19 (76%)	2 (8%)
le fédéralisme	19 (76%)	6 (24%)	0
le séparatisme	6 (24%)	14 (56%)	5 (20%)
la Chine	3 (12%)	13 (52%)	9 (36%)

40% "dangereux", 60% "très dangereux"). La Chine, par contre, suscite une réponse un rien moins terrifiée (52% "dangereux", 36% "très dangereux"). Il faut croire que son peu de présence "effective" dans les affaires du monde et la propagande plus ou moins favorable à son endroit depuis quelques années font que la Chine ne représente pas ce danger immense qu'incarne par contre l'URSS (du moins dans l'esprit de ceux qui sont assez âgés pour avoir bien connu l'époque de la guerre froide).

Autre désignation lourdement chargée au Québec: le socialisme. Apparemment, les années qui passent et les Robert-Bourassa-à-gauche-du-centre ont quelque peu dédouané ce terme: 40% des charismatiques l'évaluent "pas dangereux".

Au total quand même, les désignations recouvrant des concepts et des réalités "de gauche" suscitent une réaction majoritairement négative. On peut donc dire que l'emprise de l'idéologie dominante, sous ce rapport-là (les "idées-repoussoirs") est assez forte chez les charismatiques de St-Hyacinthe.

Si nous regroupons maintenant les réactions aux désignations "capitalisme", "Etats-Unis" et "monopoles américains", nous constatons sans surprise qu'elles ont un caractère beaucoup moins négatif: ainsi, 76% des répondants attribuent la cote "pas dangereux" aux U.S.A. "Capitalisme" et "monopoles américaine" font moins bonne figure, mais la réaction n'est pas aussi majoritairement négative que pour les désignations "de gauche". On peut penser que, tout en étant conscient^s des failles du capitalisme

(la tendance monopoliste en étant une de taille), les gens ne sont pas convaincus de sa "perversité foncière", comme ils le sont pour le communisme. Quant aux U.S.A., ce pays est trop près d'eux, sa culture trop omniprésente chez eux, ses habitants trop connus pour qu'il ait une image négative, même en sa qualité de place-forte du capitalisme (rappelons que les charismatiques sont des gens d'un certain âge, pour qui U.S.A. doit signifier "baseball" et "Floride", plutôt que "Vietnam" et "ghettos").

Les concepts de fédéralisme et séparatisme n'ont pas une connotation semblable pour les charismatiques de St-Hyacinthe. Le premier suscite une réponse largement positive (seulement 24% de "dangereux") tandis que le second est "dangereux" ou "très dangereux" pour 75% des répondants. Notons qu'une fois de plus, nos données recourent celles de l'enquête Chagnon (malgré que les enquêtes aient été menées à trente mois d'intervalle, l'une avant, l'autre après les élections qui ont porté le PQ au pouvoir).

conclusion

Quel portrait pouvons-nous maintenant tracer des charismatiques, à la lumière de leurs réponses à nos questions ?

1.

L'adhérent au Renouveau charismatique n'est de toute évidence pas très satisfait de "l'état des choses". Il est conscient de divisions, d'inégalité foncière, il ne croit pas au progrès technologique comme panacée à tous les maux, il aimerait un peu plus d'autorité dans la conduite des affaires publiques peut-être, il croit que les syndicats ne jouent

pas le jeu comme ils le devraient.

Mais cette attitude critique reste confuse, superficielle. Le charismatique ressent que ça ne va pas, mais il ne sait pas en quoi. De toute façon, il n'est pas un radical: ses attitudes politiques sont conservatrices, il est encore prisonnier des vieilles peurs (le péril rouge), il est rétif au changement. Il se méfie de la politique, il croit qu'il faut la laisser aux politiciens.

S'il reconnaît que le système a des failles, il préfère quand même lui garder sa confiance. Quand les failles sont trop grosses, les contradictions trop évidentes, il se console en pensant que c'est pire ailleurs (le capitalisme est dangereux, peut-être, mais le communisme, lui, est TRES dangereux).

2.

Malgré tout, le charismatique conserve quelque espoir que les choses s'amélioreront. Cet optimisme se justifie dans son esprit par l'existence d'une force susceptible de remettre de l'ordre dans le fouillis des affaires des hommes. C'est une force qui, parfois, se manifeste de façon éclatante à qui veut bien le voir.

Comme le dévot de Krishna, comme le Jesus Freak, le charismatique est un subjectiviste. Pour lui, l'histoire est soumise à des lois immuables, qui ne sont pas celles de l'économie: l'amour, la charité, tels sont

les moteurs de l'activité humaine...quand il ne s'agit pas de forces négatives comme l'égoïsme. Le charismatique croit que la réponse à tous les maux est en chacun de nous.

3.

Le charismatique, armé de cette vision de l'histoire et du progrès, n'éprouve pas le besoin de s'engager dans son milieu. Son engagement est personnel. Au contraire du dévot de Krishna, il ne renonce pas à son statut de citoyen, la vie de contemplatif ne l'attire pas: non, il veut influencer la bonne marche des choses, mais à sa façon, paisiblement, par son rayonnement personnel, en étant présent à tous et à chacun (prédominance des activités de bienfaisance sur toute autre forme d'engagement).

4.

Au sein de son groupe, le charismatique trouve un peu la même chose que le dévot de Krishna à l'ashram: la quiétude intellectuelle, l'expression de ses émotions, la chaleur d'un petit groupe, la conviction que le monde PEUT être beau, qu'on peut le changer, même si pour l'instant, il est plutôt terne et lugubre.

C'est pourquoi le membre du Renouveau charismatique ne veut surtout pas que le mouvement se mêle de politique et d'autres sales activités. L'Eglise, à cause de sa structure temporelle, ne peut éviter d'être influencée par les affaires du monde et de s'en mêler (le charismatique l'y

encouragement, d'ailleurs: il faut que le primat des lois divines soit rappelé et assuré). Mais, au sein de l'Eglise, se doit de subsister cette petite cellule aux contours éthérés, maintenue au dessus des basses contingences par la seule force du souffle de l'Esprit-Saint. Le charismatique y communique en prise directe avec les forces supérieures de l'univers, et il est sûr qu'on l'écoute cette fois.

"Se contenter de ce que l'on a": telle était la philosophie du bonheur de nombreux charismatiques. Se contenter de ce que l'on a, c'est-à-dire de peu, en se disant qu'on a quand même la chance de connaître des joies spirituelles qui ne sont pas accordées à tout le monde.

Se contenter de ce que l'on a, c'est-à-dire ne pas trop se préoccuper de ce qui est pourtant préoccupant, en se disant qu'il existe des moyens de changer le cours des choses, sans trop de bruit ni de casse.

Se contenter de ce que l'on a, c'est-à-dire se croire en train de participer à une entreprise de subversion pacifique, alors que, plus que jamais, on laisse à d'autres le souci de s'occuper des affaires du monde...

CONCLUSION

Ce travail ne prétendait pas être une étude exhaustive du phénomène du renouveau religieux. L'approche que nous avons choisie nous commandait de mettre de côté certains aspects du sujet, sous peine de le traiter de façon diffuse.

C'est ainsi que nous avons négligé de parler du mysticisme comme tel, de cette attirance de certains pour une explication surnaturelle du monde. Bien que notre pensée soit d'inclinaison matérialiste, nous ne croyons pas qu'il faille rejeter le mysticisme au titre de simple avatar de l'idéologie dominante. Toutefois, un tel sujet ne peut s'apprécier que de façon subjective, ce qui ne cadre évidemment pas avec les exigences d'un travail scientifique.

Nous avons aussi négligé certains aspects qu'une approche "positiviste" aurait abordés. Nous n'avons pas passé en revue tous les facteurs expliquant qu'un jeune dans la vingtaine abandonne famille, études, travail, pour adhérer à une secte: problèmes affectifs, problèmes de drogue, conflit avec la famille, etc. Il ne nous était pas possible de recenser tous les types de motivations individuelles et nous n'en avons pas non plus l'intention: les chercheurs américains ont plus que privilégié cet aspect du phénomène.

A la base de ce travail existait le désir de comprendre dans quel

contexte s'inscrit l'émergence des nouvelles sectes: à quels besoins du système elles répondent, comment elles y répondent, et avec quelle incidence.

Le renouveau religieux marque une époque de désillusion, de doute, de pessimisme, de peur même. Peu de gens aujourd'hui voudraient se porter garants du bonheur futur de l'humanité. Beaucoup, par contre, envisageront plutôt un avenir sombre.

Ce sont là les manifestations de l'échec d'un système qui s'était érigé sur l'affirmation de valeurs fortes: rationalité, toute-puissance de l'individu, science au service d'un progrès constant. Mais ces valeurs se sont avérées n'être que des tromperies, derrière lesquelles s'abritaient l'exploitation, la corruption, la décadence physique, l'ennui, la dépossession...

Le système n'a pas encore su combler cette brèche importante dans l'idéologie dominante, il n'a pas su trouver des valeurs de remplacement. Tout ce qu'il peut promettre, c'est plus de confort, plus de services, plus de rapidité, plus d'heures de loisirs...

Les solutions alternatives à la décadence du système ne sont pas nombreuses. Beaucoup ont compris qu'il fallait renverser l'ordre qui régissait cette situation: ils se sont attelés à cette tâche et y travaillent encore. D'autres ont pensé qu'il valait mieux trouver des voies parallèles, bâtir à côté pendant que l'ordre ancien pourrirait sur pla-

ce. Pour la majorité cependant, l'heure des grands projets et de l'espérance collective est passée. Beaucoup prennent le parti de s'en accommoder, de tirer du système tout ce qu'il peut accorder à l'individu: leur voie, c'est l'accumulation des possessions et des jouissances. Beaucoup aussi ne s'accrochent pas vraiment mais suivent quand même le courant, en se réfugiant dans l'indifférence, le cynisme: c'est la voie des "petits bonheurs".

Il existe enfin une frange importante pour qui la désillusion est grande, et difficile à supporter. Ceux-là n'ont pas seulement perdu foi en une idée, ou un système, mais aussi en la capacité de l'homme à gérer sa conduite de façon autonome, à s'accorder avec son milieu sans le piller, à bâtir sans enlaidir, à améliorer sans dégrader...

Ceux-là constituent la base du renouveau religieux, la clientèle des sectes. Les rationalités traditionnelles n'ayant plus de prise sur eux, ils sont prêts à se réfugier dans l'irrationnel. Les hommes n'ayant plus leur confiance, ils sont prêts pour la voie de l'intériorisation. Il leur faut une nouvelle foi, une nouvelle autorité morale, un nouveau projet, mais comme rien de cela ne se trouve dans le monde matériel, ils le cherchent "ailleurs".

Et les sectes, avec leur manichéisme primaire, leur philosophie du dépassement, leur offrent cela: elles les confirment dans leur vision pessimiste du monde, tout en la diluant dans l'espoir d'un monde meilleur à venir.

Les sectes sont une invitation à fuir le réel quand celui-ci n'est plus supportable. Au doute et à la critique, elles opposent des certitudes absolues. A l'aliénation, elles opposent la responsabilité de l'individu devant son créateur. A l'anonymat, elles opposent l'identification dans un petit groupe. A la dissolution morale, elles opposent un code de loi indépassable.

L'attrait des sectes, c'est qu'elles répondent à toutes ces attentes que ne peut combler une société caractérisée par l'arrogance et le cynisme des possédants, par l'éloignement des pouvoirs, par l'expansion tentaculaire de la bureaucratie, par la dégradation des rapports humains. Les sectes sont une image inversée de la société capitaliste. Ce qu'elle a détruit, réduit, enlaidi, elles le restituent dans une version magnifiée. Ce qu'elle a amplifié et caricaturé, elles le réduisent, le masquent, le déréalisent.

Mais les sectes ne font pas que proposer un système parallèle. Car si leurs fondements et leur philosophie sont irrationnels et postulent sur l'au-delà, leurs fondations, par contre, sont solidement ancrées dans le réel social.

Les sectes ne font pas que répondre aux besoins individuels de leurs adhérents, elles répondent aussi aux besoins du système en tant que système. Elles offrent à l'individu ce que le système lui refuse, mais elles offrent aussi au système un renforcement de son emprise sur l'individu.

A une époque où l'idéologie dominante n'arrive plus à masquer les contradictions inhérentes au système, les sectes se révèlent un efficace agent de désarticulation des conflits. Elles isolent l'individu, le mettent en marge du système, le dégagent de ses responsabilités dans la collectivité en les réduisant à une responsabilité devant lui-même. Ce faisant, elles parcellisent les problèmes, et les revendications en même temps.

A une époque où un formidable mouvement critique pourrait se mettre en branle et bouleverser les structures, les sectes inculquent la passivité et l'obéissance à leurs adhérents. Elles enseignent le fatalisme, le désintéressement, réduisent les mouvements de l'histoire au rang de querelles mesquines, imposent la vision d'un futur mythique où le Bien règnera en maître. Elles donnent un halo de futilité à tout ce qui est présent et temporel.

Les sectes, dans leur désir de dépassement, contribuent à la persistance de ce système qui les a engendrées. Leur désincarnement apparent ne doit pas masquer leur rôle politique, celui d'allié du capitalisme en crise.

BIBLIOGRAPHIE

sources premières

"Lettres de Mo" en anglais
(par année de parution)

David, Moses, Who are the Racists ?, Children of God Trust, 1971, 4 p.

David, Moses, The Crystal Pyramid, Children of God Trust, 1972, 10 p.

David, Moses, The Rape of England, Children of God Trust, 1972, 2 p.

David, Moses, "Bye, bye, Miss American Pie !": commentary by Moses David on the song by Don McLean, Children of God Trust, 1973, 6 p.

David, Moses, The End of Allende: Communism's Greatest Victory ?, Children of God Trust, 1973, 8 p.

David, Moses, The Green Paper Pig ! What's Happening to the Money, Children of God Trust, 1973, 8 p.

David, Moses, Gaddafi's Third World, Children of God Trust, 1973, 8 p.

David, Moses, Ivan Ivanovitch !, The Children of God, 1973, 8 p.

David, Moses, Mene, Mene, Tekel, Upharsin: America's Fall Foretold, The Children of God, 1973, 12 p.

David, Moses, Rasputin: Hero ? Or Heel ?, Children of God Trust, 1973, 4 p.

David, Moses, The Sacrificial Lambton on the Altar of Watergate ?, Children of God, 1973, 2 p.

David, Moses, 70 Years Prophecy of the End, Children of God Trust, 1973, 8 p.

- David, Moses, All Things Change, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, Are you a Sight-Seer, or a Seer-Sighter ?, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, The Challenge of Godhafi, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, Chinese Spirits, The Children of God, 1974, 8 p.
- David, Moses, Faith, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, Heavenly Homes, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, Mountain Men, The Children of God, 1974, 8 p.
- David, Moses, Who are the Rebels ?, The Children of God, 1974, 6 p.
- David, Moses, Who Shot Kennedy ?, The Children of God, 1974, 4 p.
- David, Moses, World-Famed Economists Forecast Doom, The Children of God, 1974, 6 p.
- David, Moses, Daniel 2, The Children of God, 1975, 8 p.
- David, Moses, Daniel 8, The Children of God, 1975, 8 p.
- David, Moses, Daniel 10.11.12, The Children of God, 1975, 10 p.
- David, Moses, Our Message .compiled by Samson Warner and Mo Ed. Dept, The Children of God, 1975, 6 p.
- David, Moses, Richman, Poorman, who's the Beggar, who's the Thief ?, The Children of God, 1975, 16 p.
- David, Moses, The U.S. Merchant Submarine, The Children of God, 1975, 12 p.
- David, Moses, The Hamburger Boat, The Children of God, 1976, 8 p.
- David, Moses, Jimmy Carter: America's Last Chance ?, The Children of God, 1976, 4 p.

David, Moses, The Green Door, The Children of God, 1977, 20 p.

David, Moses, Spiritual Communications, The Children of God, 1977, 8 p.

"Lettres de Mo" en français

(par année de parution)

David, Moïse, La foi, Les Enfants de Dieu, 1973, 4 p.

David, Moïse, L'amour ne faillit jamais, Les Enfants de Dieu, 1974, 4 p.

David, Moïse, Que sera, sera, Les Enfants de Dieu, 1974, 6 p.

David, Moïse, La puissance de la prière, Les Enfants de Dieu, 1974, 8 p.

David, Moïse, La beauté au prix des cendres, Les Enfants de Dieu, 1975,
4 p.

David, Moïse, Gloire ou prestige ?, Les Enfants de Dieu, 1975, 12 p.

David, Moïse, Les marginaux, Les Enfants de Dieu, 1975, 6 p.

David, Moïse, Les platterriens, Les Enfants de Dieu, 1975, 6 p.

David, Moïse, Sois si heureux !, Les Enfants de Dieu, 1975, 6 p.

David, Moïse, L'arme secrète: rêve ? ou cauchemar ?, Les Enfants de
Dieu, 1976, 4 p.

David, Moïse, Horizon perdu retrouvé, Les Enfants de Dieu, 1976, 4 p.

David, Moïse, C'est si simple !, Les Enfants de Dieu, 1977, 4 p.

David, Moïse, Redeviens un bébé, Les Enfants de Dieu, 1977, 2 p.

publication spéciale des Enfants de Dieu

Mo, The True Story of Moses and the Children of God, The Children of God, 1972, 40 p.

périodiques des Enfants de Dieu

New Nation News, vol 8, no.4, juillet 1976.

New Nation News, vol 9, no 11, avril 1977.

Rock n'Soul, mars 1976

publications du mouvement Krishna

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Antimatière et éternité, Paris, Bhaktivedanta Book Trust, 1974, 64 p.

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, La Bhagavad-gîta telle qu'elle est, Paris, Editions Bhaktivedanta, 1975, 1025 p.

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, La Sri Ispanishad, Paris, Editions Bhaktivedanta, 1974, 125 p.

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Srimad Bhagavatan, quatrième chant, 2e partie, New-York, The Bhaktivedanta Book Trust, 1974, 408 p.

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, Srimad Bhagavatan, quatrième chant, 3e partie, 1975, 402 p.

Sa Divine Grâce A.C.Bhaktivedanta Swami Prabhupada, L'Upadesamrta, Paris, Editions Bhaktivedanta, 1976, 152 p.

périodique du mouvement Krishna

Back to Godhead, édition anglaise, consulté depuis le no.1 (1966), jusqu'au vol.12 no 1 (1977)

Back to Godhead, édition française, consulté depuis le no.1 (1971) jusqu'au vol 7, no 2 (1977)

revue du mouvement charismatique

Cahier du Renouveau, nos.1,2,4,6.1974-1975.

études sur la religion et sur le phénomène des sectes
(ainsi que sur des sujets connexes)

livres

Bibeau, Gilles, Les Bérets Blancs: essai d'interprétation d'un mouvement québécois marginal, Montréal, Parti Pris, 1976, 187 p.

Delorme, Roger, Jesus H.Christ, ou les utopies religieuses américaines, Paris, Albin Michel, 1971, 224 p.

Du Plessis, David J., Commando de l'Esprit, Evreux (Suisse), Editions Jura-Réveil, 1972, 166 pages.

Engels, Friedrich, Anti-Durhing, Paris, Editions Sociales, 1973, 501 p.

Engels, Friedrich, La guerre des paysans, Paris, Editions Sociales, 1974, 112 p.

Enroth, Roland, Ericson, Edward et Breckinridge, Peter, The Story of the Jesus People, Exeter, The Pater Noster Press, 1972, 248 p.

Gerlach, Luther, "Pentecostalism: Revolution or Counterrevolution?" p.416-425, in Religious Movements in Contemporary America, edited by Irving Zaretsky and Mark P. Leone, Princeton, Princeton University Press, 1974, 838 pages.

Glock, Charles, "The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups", p.156-172 in Religion in a Sociological Perspective, edited by Charles Glock, Belmont, Wadsworth, 1973, 315 p.

Hoffman, Abbie, Revolution for the Hell of it, New-York, Dial Press, 1968, 230 p.

Judah, J. Stillson, "The Hare Krishna Movement", p.463-468 in Religious Movements in Contemporary America, edited by Irving Zaretsky and Mark P. Leone, Princeton, Princeton University Press, 1974, 838 p.

Larsen, Egon, Sectes et cultes étranges, Paris, Payot, 1973, 266 p.

Lesourd, Paul, Solutions religieuses autres que les grandes religions pour les âmes à la recherche de Dieu, Paris, Presses de la Cité, 1973, 332 p.

Longpré, Anselme, Un mouvement spirituel au Québec (1931-1962), Montréal, Fidès, 1967, 88 p.

Marx, Karl et Engels, Friedrich, Sur la religion, textes choisis, traduits et annotés par G. Badia, P. Bange et E. Bottigelli, Paris, Editions Sociales, 1972, 366 pages.

Needleman, Jacob, The New Religions, Garden City, Doubleday, 1970, 245 p.

Pattison, Emmanuel, "Ideological Support for the Middle-Class: Faith Healing and Glossolalia", p.418-495 in Religious Movements in Contemporary America, edited by Irving Zaretsky and Mark P. Leone, Princeton, Princeton University Press, 1974, 838 p.

Petersen, Donald W. and Mauss Armand L., "The Cross and the Commune: an interpretation of the Jesus People", p.261-288 in Religion in a Sociological Perspective, edited by Charles Glock, Belmont, Wadsworth, 1973, 315 p.

Portelli, Hugues, Gramsci et la question religieuse, Paris, Anthropos, 1974, 321 p.

Régimbal, Jean-Paul, Sous la mouvance de l'esprit, Westmount, Editions Ralliement pour le Christ, 1975, 46 p.

Reich, Charles, Le regain américain, Paris, Laffont, 1971, 404 p.

Rowley, Peter, New Gods in America (an informal investigation into the new religions of american youth today), New-York, D. McKay, 1971, 208 p.

Troeltsch, Ernst, The Social Teachings of the Christian Churches, New-York, MacMillan, 1931, 445 p.

Ward, Hiley H., The Far-Out Saints of the Jesus Communes, New-York, Association Press, 1972, 190 p.

Whalen, William Joseph, Faiths for the Few, Milwaukee, Bruce Pub., 1963, 201 p.

Whalen, William Joseph, Minority Religions in America, New-York, Alba House, 1971, 302 p.

Willems, Emilio, Followers of the New Faith, Nashville, Vanderbilt University Press, 1968, 145 p.

Wilson, Bryan, Religious Sectes: a Sociological Study, New-York, McGraw-Hill Books, 1970, 256 p.

Wilson, Bryan (editor), Patterns of Sectarianism, Londre, Heinemann, 1967, 416 p.

Woodrow, Alain, Les Nouvelles sectes, Paris, Editions du Seuil, 1977, 189 p.

Zinn, Howard, "Marxism and the New Left", p. 36-49 in Politics of the New Left, Beverley Hills, Glencoe Press, 1971, 217 p.

The Street People, recueil d'articles du journal Right on !, Valley Forge, Juson Press, 1971, 65 p.

articles de revues

Adams, R. and Fox, R., "Mainlining Jesus: the New Trip", in Society, vol 9, février 1972, p 50-56.

Balswick, Jack, "The Jesus People Movement", in Journal of Social Issues, vol 30, 1974, no 3, p.23-42.

Bergeron, Léandre, "Les opiums des peuples", in Chroniques, no 5, mai 1975, p.65-68.

Custeau, Jacques, "Le Renouveau charismatique au Québec", in Relations, mai 1974, pp 137-141.

Duchesne, Jean, "Jesus Revolution made in USA", in Etudes, juin 1975, p.803-832.

Dumont, Fernand, "Structures d'une idéologie religieuse", in Recherches sociographiques, vol 1, no 2, avril-juin 1960, p.161-187.

Gordon, David, "The Jesus People: an identity synthesis", in Urban Life and Culture, vol 3, 1974, no 2, p.159-178.

Gouvernaire, Jean, "Les charismatiques", in Etudes, janvier 1974, p.123-140.

Harrison, Michael, "Sources of Recruitment in Catholic Pentecostalism", in Journal for the Scientific Study of Religion, vol 13, no 1, mars 1974, p.49-64.

Jacobson, Cardell and Pilarzyk, Thomas J., "Croissance et développement d'une secte conversionnaliste: les Jesus People de Milwaukee", in Social Compass, vol 21, 1974, no 3, p 255-268.

Lalivè d'Épinay, Christian, "Le pentecôtisme au Chili", in Archives de Sociologie des Religions, vol 12, janvier-juin 1967, p.65-90.

Laruffa, Anthony L., "Culture Change and Pentecostalism in Puerto-Rico", in Social and Economic Studies, vol 18, 1969, no 3, p.273-281.

McGuire, Meredith, B., "Toward a Sociological Interpretation of the Catholic Pentecostal Movement" in Review of Religious Research, vol 16, no 2, winter 1975, p 94-104.

Mandic, Oleg, "A Marxist Perspective on Contemporary Religious Revivals" in Social Research, vol 37, no 2, summer 1970, p.237-258.

Matzneff, Gabriel, "Dieu est-il ressuscité ?" in Le Nouveau Planète, avril-mai 1970, p.11.

Mauss, Armand et Petersen, Donald, "Les Jesus Freaks ou le retour à la respectabilité", in Social Compass, vol 21, no 3, 1974, p.283-301.

Monière, Denis, "Le renouveau du mysticisme", in Chroniques, no 18-19, juin-juillet 1976, p.96-108.

Nolan, James, "Jesus now: Hogwash and Holy Water", in Ramparts, août 1971, p.20-26.

Pin, Emile Jean, "En guise d'introduction, ou comment se sauver de l'anomie et de l'aliénation: Jesus People et catholiques pentecostaux", in Social Compass, vol 21, no 3, 1974, p.227-239.

Pinard, Daniel, "il court, il court le Gourou", in MacLean, no 5, 14 mai 1974, p.28-30.

Rigby, Andrew et Turner, Bryan S., "Communes, hippies et religions sécularisées", in Social Compass, vol 20, no 1, 1973, p.5-18.

Robbins, Thomas, "Eastern Mysticism and the Resocialization of Drug Users", in Journal for the Scientific Study of Religion, vol 8, no 2, automne 1969, p.308-317.

Simmonds, Robert B., Richardson, James et Harder, "Organizational Aspect of a Jesus Movement Community", in Social Compass, vol 21, no 3, 1974, p.269-281.

Ruel, Patrick, "Jesus yes, Marx no", in Politique Hebdo, 10 février 1972, p.17-21.

Thompson, John R., "La participation catholique dans le mouvement du Renouveau charismatique", in Social Compass, vol 21, no 3, 1974, p.355-360.

Willems, Emilio, "Validation of Authority in Pentecostal Sects of Chile and Brazil", in Journal for the Scientific Study of Religion, vol 6, no 2, automne 1967, p.253-258.

Woodward, Kenneth L. with Barnes, John and Lisle, Laurie, "Born again ! The year of the Evangelicals", in Newsweek, 25 octobre 1976, p. 68-78.

Revue Notre-Dame, numéro spécial sur "La percée des sectes au Québec", septembre 1975.

Time, "The Jesus Revolution", 21 juin 1971, p. 56-63.

Time, "Whose Children ?", 24 janvier 1972, p. 55-57.

articles de journaux

Bonhomme, Jean-Pierre, "La foi sauvage des gens ordinaires", in La Presse, 29 décembre 1975, page A5.

Bonhomme, Jean-Pierre, "La douche froide de l'épiscopat" in La Presse, 30 décembre 1975, page A9.

Proulx, Jean-Pierre, "Qui sont les Enfants de Dieu ?", in Le Devoir, 10 janvier 1973, p. 14

recherche

Etude des charismatiques de Montréal et des environs immédiats: analyse des données, recherche menée à l'automne de 1974 par Roland Chagnon, professeur au département de sciences religieuses de l'UQUAM, 46 p.

documents

Conférence Catholique Canadienne, Le Renouveau charismatique, message des évêques canadiens à tous les catholiques du Canada, 28 avril 75, Montréal, Fidès, 1975, 12 p.

Circulaire pastorale de Son Excellence Mgr. Albert Sanschagrin, o.m.i. évêque de St-Hyacinthe, St-Hyacinthe, 5 décembre 1974.

ouvrages de méthodologie

Berelson, B., Content Analysis in Communication Research, Glencoe, The Free Press, 1952, 177 p.

Boudon, Raymond, Les méthodes en sociologie, Paris, P.U.F., 1973, 128 p.

De Sola Pool, Ithiel, Trends in Content Analysis, Urbana, University of Illinois Press, 1959, 244 p.

Garney, Thomas, Content Analysis, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1972, 343 p.

Granai, Georges, "Techniques de l'enquête sociologique", p.135-155, in Traité de sociologie (par plusieurs auteurs), Paris, P.U.F. 1958, 514 p.

Stone, Philip, Dunphy, Dexter, Smith, Marshall et Ogilvie, Daniel, The General Inquirer, Cambridge, M.I.T. Press, 1966, 650 p.