

**Par Benoît-Luc Simard,
Ph. D. en Sciences des religions
Université Laval**

**PENSER DIEU AUJOURD'HUI
ENTRE MYSTICISME ET RATIONALITE**

**THINKING GOD TODAY
BETWEEN MYSTICISM AND RATIONALITY**

Résumé

L'examen d'un mouvement religieux du Nord de l'Inde, les Radhasoami, montre que s'est élaboré à partir du XIX^e siècle un nouveau type de religiosité correspondant aux préoccupations de sens des sociétés technologiques modernes. L'article fait ressortir la structure de cohérence qui en est la base et que l'auteur appelle † mysticisme rationnel ‡. Les mouvements religieux qui prennent comme base le mysticisme rationnel, tel que la Scientologie ou Eckankar, apparaissent plus cohérents pour l'homme et la femme de la rue lorsqu'ils les comparent avec les grandes religions traditionnelles. En adhérant à ce type de religiosité, ils peuvent trouver un sens actualisé à leur existence.

Abstract

The examination of a North religious movement of India, Radhasoami, shows that elaborated from the XIXth century a new type of religiosity corresponding in preoccupations of sense of the modern technological societies. The article highlights the structure of coherence which is the base and which the author calls " rational mysticism ". The religious movements which take as base the rational mysticism, such as the Scientology or Eckankar, seems more coherent for the man and the woman of the street when they compare them with the traditional religions. By adhering to this type of religiosity, they can find a sense updated in their existence.

Mots clés : rationalité, religion, sociologie, anthropologie, Radhasoami Sat Sang

Benoît-Luc Simard, Ph. D.
C.P. 52027, Succ. St-Fidèle
Québec, Québec G1L 5A4
418-667-3281
blsimard@videotron.ca

Au cours du XX^e siècle, plusieurs chercheurs se sont demandé s'il existait une religion sans murs ou sans église ou encore une religion populaire libre des tendances institutionnelles. Sans parler de véritable religion populaire, il est possible de retracer des tendances qui, à l'examen, forment une structure sur laquelle l'homme et la femme de la rue se basent pour choisir ce qui leur apparaît plausible dans les croyances que leur offre le marché des idées. Cette structure, récente du point de vue historique, est apparue au XIX^e siècle notamment en Inde alors que s'y élabore un système de pensées pouvant parfaitement convenir aux exigences de sens de la société technologique et rationnelle d'aujourd'hui et du siècle qui vient de se terminer. Le présent article comporte deux volets. Le premier volet met en lumière les principaux éléments de l'un de ces systèmes de croyances qui naîtront au Nord de l'Inde à la fin du XIX^e siècle, celui des Radhasoami. Le second volet consiste en une analyse sociologique de cette structure appelée mysticisme rationnel et de son impact dans la formation de certains courants de pensée modernes et sur la crédibilité que leur donne le commun des mortels.

Les Radhasoami

Les Radhasoami forment une vaste communauté à travers le monde. Le *Larousse Dictionary of Beliefs & Religions* de 1992 estimait à plus de deux millions le nombre de ses adhérents. Mais la répartition dans plus de 90 pays pour la seule branche de Beas, le Radhasoami Sat Sang Beas (RSSB), rend difficiles les estimations exactes. Le mouvement Radhasoami a été fondé vers 1860 par Shiv Dayal Singh (1818-1878). Au Québec, le mouvement est représenté par le Sawan Kirpal Ruhani Mission, le dernier nom donné au Ruhani Satsang fondé par Kirpal Singh (1894-1974) vers 1964. Le fait

qu'en Amérique un certain nombre de mouvements aient trouvé leur inspiration dans les enseignements des Radhasoami témoigne également de ce succès. On retrouve parmi eux, la Scientologie, Eckankar, le Movement for Spiritual Inner Awareness (M.S.I.A.), la Divine Light Mission (aujourd'hui Elan Vital) et la Société théosophique (Lane 1992, p. 17).

Deux Américains ont eu une importance particulière dans la diffusion de la philosophie Radhasoami : le Dr Julian Johnson, un médecin de Californie devenu missionnaire baptiste en Inde, qui fut initié à la philosophie religieuse des Radhasoami en 1932 (Jurgensmeyer 1978: 192) et Randolph Stone (1890-1982), thérapeute holiste américain, qui donnera naissance à la Polarity Therapy dans les années cinquante. Le parcours de Stone montre bien le cheminement typique d'un Occidental se sentant appelé par cette voie du salut.

Randolph Stone a treize ans lorsqu'en 1903 il quitte l'Autriche et immigre aux États-Unis avec sa famille. Peu de temps après son arrivée, il travaille comme manœuvre dans une ferme du Wisconsin. La famille qui l'emploie voit en lui les signes de la vocation religieuse et le parraine pour qu'il étudie au Concordia Lutheran College du Minnesota. Mais, il ne peut poursuivre longtemps dans cette voie puisque la maladie l'en empêche. Après son rétablissement, il apprend le métier de machiniste industriel. Vers 1910, il décide de consacrer sa vie au bien-être de l'humanité en devenant thérapeute. Il accumule alors les diplômes. Il obtient le titre de Doctor of Mentology (école américaine

de guérison par la pensée) en 1909, de chiropraticien et d'ostéopathe en 1914, de naturopathe en 1915, de sage-femme en 1923. En plus de ces diverses formations, il étudiera également la métaphysique, la numérologie, la théosophie, l'ésotérisme, le symbolisme, l'alchimie, la cabale, etc. Ses études ne lui apportent toutefois que peu de satisfaction et il continue sans relâche ses recherches et ses lectures. C'est en lisant le livre de Julian Johnson, *The Path of the Masters* (1939), et celui de Lekh Raj Puri, *Mysticism the Spiritual Path* (1938), qu'il découvre enfin ce qu'il cherche. Ces deux ouvrages décrivent la philosophie religieuse des Radhasoami. C'est quelques années après son initiation au mouvement (en 1945, par un représentant du maître établi en Californie) qu'il crée son propre art de guérir et applique dans sa vie les préceptes de la vie religieuse de la communauté dont il fait dorénavant partie. Le contact avec les Radhasoami est un événement marquant pour Stone. Ce mouvement religieux devient pour lui une référence et, vers 1955, il demeurera six mois par année en Inde auprès du maître Radhasoami. Plusieurs de ses livres de cours sont dédiés au maître vivant dont l'inspiration fut essentielle pour établir son art de guérir. Voyons maintenant, à l'aide du livre de Stone sur la Bible, quelques aspects particuliers de la philosophie religieuse des Radhasoami.

Le Mystic Bible

Le *Mystic Bible* nous donne un bon aperçu de l'enseignement Radhasoami. Le but de Stone en écrivant cet ouvrage n'était pas de faire l'apologie de la Bible chrétienne, mais

simplement d'utiliser ce livre très répandu et bien connu des Occidentaux pour expliquer l'enseignement de son groupe d'appartenance. Il faut souligner, avant d'aller plus loin, que Stone utilise une version particulière de la Bible chrétienne, une édition approuvée par le National Council of Churches of Christ des États-Unis éditée par Thomas Nelson & Sons en 1901, et que le lecteur habitué aux traductions modernes de la Bible pourrait ne pas s'y reconnaître. (Les citations de la Bible qui vont suivre proviennent toutes de Randolph Stone.)

Une voie de réalisation personnelle

Le mysticisme c'est avant tout une voie de réalisation personnelle. Stone le définit clairement dès le début de son livre. † Mysticism is the pathway of the soul to God-Realization. ‡ (Stone 1956, p. 2) La plupart du temps, les hommes ne sont pas capables de trouver ce sens par eux-mêmes et il leur faut se référer à un † maître vivant ‡ pour y arriver. Il existe des maîtres vivants depuis le début de l'humanité. Ils donnent des enseignements qui correspondent à leur époque respective.

This Truth is proclaimed by great Mystics, Saints, Sages, Seers, Sadhus, Yogishwars, Prophets, Lawgivers, and followers of great Teachers. Through the mercy and grace of the Supreme Father, none are forgotten or left out. To each race and nation, an interpretation of the Great Truth is given, which is best suited to the needs and the characteristics of the mental and emotional background. (Stone 1956, p. 8)

Les Radhasoami estiment que tous ces maîtres appartiennent à une même lignée et qu'en examinant avec attention leurs œuvres il est possible d'y reconnaître les mêmes

enseignements.

Expérimenter par soi-même

Le † mystique vivant ‡ enseigne également au disciple comment distinguer le monde intérieur du monde extérieur. † Truth is the Inner Life, while the conscious existence in a form is called the outer life and is actually unconsciousness, away from the bliss of consciousness and kingship of the realms within. ‡ (Stone 1956, p. 17) † partir de deux citations de la Bible (Jn 18,36; Mt 26,53), Stone soutient que l'âme est le principe actif de la vie et qu'elle agit comme un solvant sur les choses matérielles. En définitive, explique-t-il, les textes évangéliques soutiennent que seule l'âme est réelle et que tout le reste est illusoire (Mt 9,17; Rm 8,6; Rm 8,9).

Le son primordial

La Bible, affirme Stone, est conforme aux enseignements mystiques. Selon lui, Jean était un véritable mystique qui est entré en contact avec la divinité suprême comme le font les maîtres Radhasoami.

In the Bible, St. John, like a true mystic, also starts his gospel with a very brief statement of the creation, and mentions the Word or the Logos as the Primal Energy out of which it proceeded. In some writings it is referred to as the Spermatic Word. According to Sant Mat or Radha Swami teachings, it is called the Holy Shabd or the Sound Current, the Primal Essence or the Word. (Stone 1956, p. 29)

Stone croit que cette description de l'énergie primaire confirme l'existence de Dieu tout en

démontrant l'impossibilité de créer une image statique de la divinité. En définitive, c'est l'énergie divine qui compose l'ensemble de l'univers, peu importe la représentation qui en est faite.

L'exercice spirituel

La parole divine est la clé qui conduit le disciple vers le chemin du salut. Mais cette seule parole n'est pas suffisante. Lorsqu'il s'agit de spiritualité, nous croyons, bien souvent, qu'il est possible d'obtenir une véritable communication avec le divin en faisant quelques lectures ou en écoutant des sermons. Mais, explique Stone, † All things — whether spiritual, mental, emotional or physical — take thought, time and constant effort of application before we can become efficient in a branch of any one of them. ‡ (Stone 1956, p. 52) Pour arriver à une communication valable avec le Divin, il faut faire des exercices. Et pour bien s'entraîner, il est important d'être soutenu par un spécialiste compétent.

Les plans de l'univers

Le maître montre d'abord à son disciple quels sont les mécanismes qui ont présidé à la naissance de l'univers. † Primordial Sound in the Voice of Command of the Supreme Creator in the first Essence of Emanation out of the Unknown Cause. ‡ (Stone 1956, p. 46) En résumé, il est possible de dire que l'univers, selon la vision que Stone partage avec les Radhasoami, est le résultat d'un double mouvement de l'énergie divine. Le premier mouvement de l'énergie part des régions divines supérieures pour se rendre dans la région matérielle. Le second mouvement de l'énergie se fait à partir de la région matérielle et retourne aux régions spirituelles supérieures. Dans sa descente, l'énergie

forme trois univers principaux. Le premier de ces univers porte le nom de † plan causal ‡. Cet univers contient une petite part de matérialité et une grande part de spiritualité. Le second univers est le † plan astral ‡, appelé également *Sahasra Dal Kamal*. Il contient beaucoup de substance matérielle et un peu de substance spirituelle. Le dernier plan s'appelle *Pinda* et il est uniquement matériel. Il existe également des plans secondaires tels que le plan astral qui est appelé jardin d'Éden dans la Bible. C'est une région placée immédiatement en haut du plan physique. Le seigneur Dieu Jehovah, qu'il ne faut pas confondre avec l'esprit de Jehovah, en est le régisseur. Dans l'Ancien Testament, l'esprit de Jehovah est le son vital cosmique appelé *Holy Shabda Current* (saint courant sonore) par les Radhasoami. Ce son vital s'écoule du jardin d'Éden que les Radhasoami appellent *Akasha* (l'Espace ou l'Ether). L'homme a pour origine ce paradis, mais il en a malheureusement perdu conscience lorsqu'il s'est incarné. Il lui faut donc reprendre contact avec l'énergie première à l'origine de la création de l'univers.

La science de l'âme

Les scientifiques pensent généralement que les atomes sont composés d'énergie. Mais ces penseurs sont incapables de tirer de cette constatation les conséquences qui s'imposent. † However, the existence of energy in the atom is accepted by material science while it rejects the idea of extending it to the composite whole of man's energy fields, and seeing the whirling spinning wheels or *Chakras* as finer centers within the gross form. ‡ (Stone 1956, p. 97) Le corps humain est donc semblable à l'atome et, par conséquent, il est composé de champs d'énergie. Si seulement les scientifiques prenaient une fraction du

temps qu'ils passent sur leurs instruments de mesure pour réfléchir à la question, remarque Stone, ils seraient capables de comprendre le mystère de la vie. † Nevertheless, this idea is too startling and not scientific from accepted external point of research, even though every human being has the capacity to prove it in the God-given laboratory within himself. ‡ (Stone 1956, p. 97) Stone invite donc les scientifiques à sortir de leurs laboratoires scientifiques modernes pour se consacrer au laboratoire de la vie intérieure et y effectuer différentes expérimentations qui prouvent l'existence de la dimension subtile du monde. Stone se conforme cette fois encore à l'enseignement des Radhasoami pour ce qui est de l'expérimentation. Pour eux, l'expérimentation intérieure, qui est le but des exercices de concentration qu'ils préconisent, est une activité du même ordre que l'expérimentation scientifique. C'est l'origine de l'expression † la science de l'âme ‡ que reprendront à leur profit plusieurs organisations religieuses comme Eckankar et la Scientologie.

Le sens de la vie

L'incarnation est une chose utile. L'homme doit venir sur terre pour apprendre à maîtriser sa pensée et les énergies grossières du plan matériel. Tout l'enseignement de la Genèse tourne autour de cette idée. † Otherwise sensation runs wild and becomes evil and destructive. ‡ (Stone 1956, p. 102) L'incarnation, ajoute Stone, est le résultat de l'involution de l'énergie supérieure vers une sphère inférieure. Le plus grand danger de l'incarnation provient de la perte de contrôle des désirs. Chaque désir en engendre une multitude d'autres qui s'entremêlent et finissent par faire disparaître toute distinction

entre le bien et le mal. Cette confrontation de l'âme avec le monde des désirs est tout de même essentielle à la réalisation de soi. Stone explique qu'il s'agit d'une étape essentielle sur la voie spirituelle. † Self-realization is essential before God-Realization is possible. Man must see his need, become humble and seek a Teacher who can instruct him in the way back to God. ‡ (Stone 1956, p. 106) En définitive, Stone croit que les âmes doivent reconnaître la vanité du monde matériel pour parvenir à retrouver le chemin de leur vraie demeure.

L'enseignement universel des textes sacrés

Tous les textes mystiques sacrés, soutient Stone, ont un seul et même objectif. Révéler aux hommes une méthode pour parvenir à la libération de leur âme bien avant la mort. Cette libération pendant la vie est appelée *moksha* par les hindous ou *nirvana* par les bouddhistes. † Instructions were given in the Vedas, the Uttara Gita, the Upanishads, Yogic Sadhan, etc., as to how to use the four faculties of the mental body, and the will, for liberation; when to use passivity of the mind substance and the understanding while the will acts, etc., etc. ‡ (Stone 1956, p. 121) Selon la terminologie des Radhasoami que reprend Stone ici, le mental est composé de quatre éléments. Le *manas* est la faculté de percevoir ou de goûter, la *buddhi* est la faculté intellectuelle, le *chitta* (*citta* en sankrit) permet de distinguer la beauté, les formes et les couleurs et l'*ahankar* est la conscience de soi. Toutes ces facultés ont comme base le *prana* qui est une substance plus ou moins matérielle circulant dans le corps et autour de lui. Selon Stone, il s'échappe de *chitta* un courant d'énergie du nom de *suksham* qu'il décrit comme le siège du désir. † The

Suksham Prana is the seat of desire, and its purification is of the utmost importance to the yogi or the mystic. † (Stone 1956, p. 121) Sans cette purification des désirs, il est impossible d'atteindre l'immortalité.

Des enseignements d'ordre pratique

Après avoir expliqué le fonctionnement de l'univers, décrit sa constitution subtile et celle de l'humain et avoir enseigné comment lire les textes bibliques dans une perspective mystique, Stone est prêt à aborder le sujet principal de son livre, c'est-à-dire comment vivre la voie mystique au quotidien. † Which do we want to use and why? Which energy or principal quality do we tune into daily? And how can we learn to do this consciously and intelligently in the first place? Where are our main interests? Where is our heart's desire? † (Stone 1956, p. 196) Les maîtres, de leur côté, ne se posent pas de telles questions puisqu'ils demeurent constamment en contact direct avec l'énergie divine. La Voie mystique n'implique pas d'effort particulier pour être bon ou droit. En s'unissant au courant divin, le mystique se distance de l'ego qui travestit la vérité de sa nature divine. † However, the ego or the self, like a child, needs to be praised and encouraged until it can be properly tuned in to the wavelength of that Reality where the ego is not. † (Stone 1956, p. 198) Dans la vie mystique, soutient Stone, c'est Dieu qui fait tout. Le mystique attend et écoute la musique intérieure du paradis. C'est comme laisser la radio ouverte en fond sonore. La musique vous accompagne sans vous empêcher de faire vos tâches journalières. † The Saints say, "the better the tuning, the better the reception". † (Stone 1956, p. 198) Lorsqu'un véritable maître connecte le disciple à la source, il appartient à

l'apprenti de s'ajuster correctement et de faire disparaître les parasites qui, autrement, troublent la réception. Notre corps, affirme Stone, est le meilleur des instruments pour recevoir les émissions célestes à condition de ne pas empêcher la réception par les pensées personnelles. Pour ce faire, il est essentiel de parvenir à se concentrer suffisamment.

Genuine interest, to the extent of undivided attention, absorbs and dissolves all ideas of work, of labor and of time. Attention to the keynote of any art furnishes the necessary energy to carry on. There is no drag nor lag in real creativeness in any art where the interest and attention come naturally. Then the accomplishment is without effort. It is an expression of that which the heart and mind are full of. (Stone 1956, p. 200)

Cette citation est importante. L'artiste est prêt à tout pour son art, le mystique l'est pour suivre la voie de l'impersonnalité qui garantit le contact direct avec Dieu. Tous deux sont complètement absorbés par leur art et leur œuvre semble se réaliser sans effort. Le point central de cette idée, c'est que l'attention et l'intérêt doivent être complètement absorbés dans la tâche à accomplir. C'est pourquoi il est écrit dans l'Évangile de Matthieu qu'il faut adorer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit (Mt 22,37).

La pensée mystique rationnelle

Le *Mystic Bible* met en contact avec une façon de penser particulière. Il enseigne qu'il est possible de vivre une union intime avec la divinité, ce qui est le propre du mysticisme. Mais ce mysticisme se distingue de ce que l'on entend habituellement par ce terme. L'une des tendances du mystique chrétien, par exemple, est de tendre vers l'oubli de son

individualité pour faire place à la volonté divine. Dans le mysticisme de Stone, l'union avec la divinité n'implique pas nécessairement la disparition de l'individualité, mais sa transformation en vue du voyage de l'âme qu'il a à accomplir. En termes simples, le disciple n'attend pas la venue de la divinité, il se rend plutôt par ses propres moyens à la demeure divine d'où il vient. Le thème du voyage de l'âme est important dans la vision des Radhasoami qui considèrent que le maître vivant est le seul à pouvoir guider correctement le disciple dans son voyage vers sa demeure céleste. La première étape pour y arriver est l'écoute du son divin cosmique par la pratique de la méditation sur le troisième ?il. Cette technique doit permettre l'accès au monde divin dès la vie présente. Vient ensuite le but de la vie qui consiste à maîtriser la dimension mentale. Stone prend l'exemple du jardin d'enfants pour expliquer cette idée. Les humains doivent s'exercer à la maîtrise de la dimension mentale comme les enfants s'exercent à la maîtrise de leur corps par différents jeux. Ceux qui réussissent à maîtriser leur mental, ou qui sont sur la voie pour y parvenir, ont accès à la connaissance du fonctionnement de l'univers et peuvent en reconnaître les lois.

Le mysticisme que Stone décrit dans *Mystic Bible* nous met donc en contact avec un point de vue instrumental et sécularisant de la connaissance religieuse et de ses symboles. Il ne s'agit pas de quémander l'intervention divine, mais bien plutôt d'utiliser des techniques d'accès à la connaissance universelle, que les maîtres enseignent et dont les écritures sacrées ont préservé les descriptions du temps, pour s'inviter, en quelque sorte, dans le royaume divin. Là est tout le secret du mysticisme. Cette vision n'exclut pas le monde divin et l'existence de l'esprit divin en l'homme. Il s'agit de forces qui, comme tout ce qui

constitue l'univers visible et invisible, sont susceptibles d'être dirigées et transformées pour l'usage commun des humains. Divers symboles religieux perdent ainsi leur caractère sacré.

Ce point de vue implique également que Dieu laisse l'homme entièrement libre de ses actes. On peut bien s'en rendre compte lorsque Stone parle du *karma*. Après avoir expliqué que le bien-être et les fonctions mentales dépendent de la polarité des énergies et de leur libre circulation d'un pôle à un autre, Stone explique que les accidents sont habituellement causés par un blocage mental qui empêche la personne d'être alerte. Habituellement, le choc et la douleur brisent l'inhibition de l'énergie et lui redonne sa circulation normale refaisant ainsi l'équilibre du système.

According to the WISDOM OF THE EAST, there are no † accidents ‡. It is all due to pent-up impulses and a lack of awareness of the causes of past actions, called † Karmic Debts ‡, which must be paid or balanced. Every thought, word and deed has its own reaction in kind, sooner or later. We are living in the world of opposites, of good and bad, of cause and effect. Every cause has its effect, and every effect can be traced back to its cause. We are here to learn our lessons so that eventually we may graduate from this † wheel ‡ of opposites, of cause and effect. (Stone 1956, p. 56)

Stone n'hésite pas à développer ce thème en affirmant que chacun crée à chaque instant des états et des conditions d'existence en imprégnant sa substance mentale qui est l'intermédiaire entre l'âme et le corps. Stone compare la substance mentale au sol sur lequel on sème. † The process of thinking, each person is definitively responsible. "For as

a man thinketh, so he is." "As a man soweth, so shall he reap." † (Stone 1956, p. 92) C'est, dit-il, l'inévitable loi de la vie qu'enseignent toutes les religions du monde.

Jusqu'à maintenant, on comprend bien que Stone et les Radhasoami se définissent comme des mystiques. Mais cette définition qu'ils se donnent d'eux-mêmes possède un aspect rationnel qui n'est pas nécessaire au mysticisme. Le mystique occidental est un être exceptionnel qui trouve sa rationalité à l'intérieur même de l'institution à laquelle il appartient et qui lui sert en quelque sorte de balise. Dans la vision des Radhasoami, l'union avec la divinité n'est pas, théoriquement, réservée aux êtres les plus pieux ou les plus contemplatifs, mais à ceux qui connaissent et utilisent la bonne technique pour parvenir à ce contact intime avec le divin. Le but demeure le même, l'union avec la divinité, mais la méthode d'accès se veut différente, du moins au niveau des discours. S'il y a un mysticisme, celui-ci utilise une forme rationnelle de discours. Ce même discours rationnel s'est développé à une période particulière de l'histoire où la pensée culturelle de l'Inde se transforme en concordance avec les théories sociales en vigueur. C'est ce qui donnera naissance à une forme de religiosité particulière que nous nommons ici le mysticisme rationnel. Ce mysticisme rationnel constitue en fait un système de justification de l'ordre du monde comparable à celui contenu dans les grandes religions traditionnelles. Pour nous aider à comparer ce mysticisme aux religions traditionnelles, il sera fait appel au concept de théodicée du sociologue Peter Berger.

Le mysticisme rationnel et la conscience moderne

Dans son livre, *La religion dans la conscience moderne*, Berger a mis au point une

typologie dans le but de comprendre les transformations de la religion et d'imaginer son avenir dans le contexte des sociétés industrialisées du vingtième siècle. Pour comprendre cette alliance entre science et spiritualité et surtout la situer dans la conscience moderne, nous utiliserons la typologie de Berger qui place les divers systèmes de légitimation religieuse selon un continuum rationnel / irrationnel. Le fait que Berger ait appelé théodicée les divers systèmes de légitimation religieuse qu'il examine peut porter à confusion puisque l'expression est discutable. Il faut faire bien attention et garder en tête la définition que Berger en donne. Il s'agit d'une explication des phénomènes anoniques (la souffrance, le mal et la mort) contenus dans les religions en termes de légitimation religieuse, quel qu'en soit le degré d'élaboration théorique. † Chaque type représente une prise de position spécifique vis-à-vis des phénomènes anoniques qu'il faut justifier ou intégrer au nomos. ‡ (Berger 1971, p. 105) Berger souligne qu'une telle explication n'implique pas nécessairement un système théorique complexe.

Le paysan illettré qui commente la mort d'un enfant en se référant à la volonté de Dieu fait aussi bien de la théodicée que le théologien savant qui écrit un traité pour démontrer que la souffrance de l'innocent ne contredit pas l'idée d'un Dieu à la fois souverainement bon et tout-puissant. Mais il est tout de même possible de faire une différence entre diverses théodicées en fonction de leur degré de rationalité, c'est-à-dire selon l'importance que comporte ou non une théorie qui explique de façon logique et cohérente les phénomènes en question, dans les termes d'une vision d'ensemble de l'univers.(Berger 1971, p. 96)

On retrouve, par exemple, le type de théodicée le plus irrationnel dans des communautés tribales ou claniques et le plus rationnel dans les religions de l'Inde. Berger indique

également que chaque type de théodicée implique la même attitude fondamentale de soumission personnelle au pouvoir de mise en ordre de la société. † En d'autres termes, tout nomos transcende l'individu et implique donc, *ipso facto*, une théodicée. ‡ (Berger 1971, p. 97) C'est ce nomos qui donne un sens à sa vie. La soumission au pouvoir de mise en ordre de la société correspond, pour Berger, à une attitude masochiste. Toute société comporte une certaine négation de l'individu, de ses besoins et de ses angoisses. L'une des fonctions essentielles des *nomoi* est de faciliter cette négation dans la conscience individuelle. † Telle est l'attitude masochiste, c'est-à-dire l'attitude dans laquelle l'individu se réduit lui-même à un objet inerte, semblable à une chose, vis-à-vis de ses semblables, isolés ou en collectivités ou encore présents dans les nomoi qu'ils ont établis. ‡ (Berger 1971, p. 99) C'est sur ces principales bases que Berger construit sa typologie. Il repère ainsi dans l'histoire des exemples de plusieurs types de théodicée.

Le premier type de théodicée est caractérisé par *L'identification à la collectivité*. Cette théodicée ne fait pas appel à la rationalité de l'individu qui s'identifie complètement à la collectivité (Berger 1971, p. 106). Celui-ci appartient à un clan, une tribu, une nation et c'est dans cette perspective d'appartenance que les infortunes de la vie individuelle, même l'infortune de la mort, sont interprétées. L'histoire de l'individu est liée à l'histoire collective du groupe. *La participation à l'ordre de la nature* définit le second type de théodicée. Dans cette théodicée, † la vie individuelle est enchâssée dans la vie de la collectivité et celle-ci à son tour est intégrée dans la totalité de la nature, humaine aussi bien que non humaine. ‡ (Berger 1971, p. 107) Il s'agirait, souligne Berger, d'une

expression primitive de la religion. Le type suivant est caractérisé par *l'union mystique au divin*. Berger définit le mysticisme comme † l'attitude religieuse par laquelle l'homme cherche à s'unir aux puissances ou aux êtres sacrés. Sous sa forme idéale et typique, le mysticisme suppose qu'une telle union existe en fait, empiriquement — toute individualité s'évanouit, absorbée dans l'océan de la divinité qui envahit tout. ‡ (Berger 1971, p. 111) Avec le type suivant, *La loi inexorable des causes et des effets dans la conduite humaine*, nous arrivons au type le plus rationnel de la typologie bergerienne. Il s'agit du complexe *karma-samsara* tel que présenté dans la pensée religieuse de l'Inde: il † permet d'intégrer n'importe quel élément anémique dans une interprétation parfaitement rationnelle et englobante de l'univers. ‡ (Berger 1971, p. 113) Le *karma* implique que chaque action humaine entraîne nécessairement des conséquences. Ajouté au *samsara* qui met de l'avant l'idée que l'individu n'est qu'un maillon d'une longue chaîne causale qui s'étend dans le passé et l'avenir à l'infini. Il constitue, au dire de Berger, le † parfait exemple de symétrie entre la théodicée de la souffrance et celle du bonheur. Il justifie la condition de toutes les classes sociales à la fois et, joint au concept de *dharma* (rôle, devoir social, en particulier celui des castes), il représente le système religieux le plus parfaitement conservateur qui n'ait jamais été inventé dans l'histoire humaine. ‡ (Berger 1971, p. 114) *La notion de rédemption* est la prolongation de la théodicée précédente, qui en toute logique, affirme Berger, devait donner lieu † à une notion de rédemption, de libération finale de ce cycle terrifiant de renaissances sans fin (qu'il serait plus juste d'appeler cycle des morts que cycle de vie). ‡ (Berger 1971, p. 116) C'est ce qui se produit notamment avec le Bouddhisme. † Dans ce cadre de référence le

problème de la théodicée est résolu de la façon la plus rationnelle qui se puisse concevoir, par l'élimination de tous les intermédiaires possibles entre l'homme et l'ordre rationnel de l'univers. Finalement, le problème de la théodicée disparaît, parce que les phénomènes *anomiques* qui lui avaient donné naissance se sont révélés n'être que des illusions fugitives [...] † (Berger 1971, p. 118)

Entre ces pôles extrêmes du continuum rationnel-irrationnel, Berger identifie des types de théodicées susceptibles de degrés variables de rationalisation théorique: *Le messianisme et le millénarisme* qui se caractérisent par une compensation pour les phénomènes anomiques dans un avenir conçu en termes d'ici-bas. † Quand les temps seront arrivés (effet, normalement d'une intervention divine), les malheureux seront consolés et les méchants punis † (Berger 1971, p. 119); *L'affirmation d'un au-delà* qui implique que la nomisation est promise non dans un avenir terrestre, mais dans un au-delà qui n'est plus soumis aux démentis empiriques. † Sous sa forme la plus simple, ce type de théodicées maintient un renversement des souffrances et des maux de cette vie, dans une vie après la mort † (Berger 1971, p. 121); *Les conceptions dualistes* où † tous les phénomènes *anomiques* sont évidemment attribués aux puissances mauvaises ou négatives, tandis que toute *nomisation* est comprise comme la victoire progressive de leur antagoniste bon et positif. † (Berger 1971, p. 123)

Après avoir décrit tous ces types de théodicée, Berger en arrive à examiner la religion biblique, car il estime que le problème de la théodicée apparaît, selon lui, sous une forme

plus aiguë dans le monothéisme radical et éthique puisque tous les rivaux ou divinités mineures sont éliminés au profit d'un Dieu unique qui a créé toute chose. † En fait, on peut dire — plus que dans toute autre constellation religieuse — que ce type de monothéisme tient ou tombe selon qu'il est capable ou non de résoudre la question de la théodicée "Comment Dieu peut-il permettre...?" ‡ (Berger 1971, p. 127) Il y distingue deux réponses importantes à l'anomie existentielle soit l'eschatologie et le masochisme (c'est-à-dire l'attitude de soumission à l'Autre). L'eschatologie a subi un développement historique qui l'a fait passer de l'espérance d'un salut historique à la construction d'une eschatologie qui n'était plus susceptible d'un démenti empirique.

Le Dieu biblique est radicalement transcendant, c'est-à-dire qu'il se situe face à l'homme comme le totalement autre (*totaliter aliter*). Cette transcendance absolue renferme implicitement, dès le départ, la solution masochiste par excellence du problème de théodicée — soumission à celui qui est totalement autre, qui ne saurait être ni questionné ni contesté et qui, du fait même de sa véritable nature est souverainement au-dessus de tout modèle éthique humain — et plus généralement de tout modèle nomique. ‡ (Berger 1971, p. 127)

Berger donne en exemple le récit biblique de Job où la soumission à la divinité est mise en opposition avec les explications rationnelles de ses divers interlocuteurs. L'attitude fondamentale de l'islam va également en ce sens, comme en témoigne son nom, dit Berger, qui provient de l'arabe † aslama ‡ qui signifie † se soumettre ‡. Cette attitude de soumission, appelée masochiste par Berger, comporte une tension pratiquement insoutenable pour la plupart de gens. Seule une élite est susceptible de soutenir cette

attitude masochiste. Ce qui rétablit l'équilibre dans le christianisme, entre la pratique élitiste et celle de l'homme de la rue, c'est, dit Berger, l'incarnation divine. C'est parce qu'un dieu incarné se soumet volontairement à la souffrance que la souffrance elle-même prend son sens. † Dans le Christ la terrible altérité de Yahvé, Dieu des tempêtes, est atténuée. En même temps, parce que la contemplation du Christ souffrant renforce la conviction de l'indignité de l'homme, l'ancienne soumission masochiste peut être reprise sous une forme plus raffinée, pour ne pas dire plus subtile. ‡ (Berger 1971, p. 133) Il est essentiel de comprendre, affirme Berger, que la crédibilité du christianisme tient ou tombe en même temps que la crédibilité de sa théodicée. Il semble bien que cette crédibilité ait été durement mise à l'épreuve au milieu du vingtième siècle.

Dans la vision de Berger, c'est la venue de la société industrialisée et la libéralisation du commerce qui auraient forcé le retrait des églises du pouvoir de l'État. Dans ce contexte moderne d'économie de marché, Berger met en évidence le pluralisme religieux qui a multiplié le nombre de structures de crédibilité qui se concurrencent les unes les autres. Dans ce nouveau contexte social, les † structures de crédibilité ont perdu leur caractère massif, parce qu'elles ne peuvent plus compter sur l'ensemble de la société pour servir leur dessein de confirmation sociale. ‡ (Berger 1971, p. 237) Il y a dès lors inadéquation entre le point de vue des grandes religions et celui de la société. On retrouve toutefois des formes de religiosité qui ont pris la relève et qui fournissent une explication du monde tout à fait compatible à notre société moderne. Le mouvement Rhadasoami en est un bon exemple.

La fondation du mouvement Radhasoami coïncide avec l'industrialisation et la venue du libre marché économique et religieux. Ce mouvement religieux est une production sociale historiquement nouvelle en comparaison des grandes religions instituées qui sont apparues beaucoup plus tôt dans l'histoire de l'humanité. La théodicée que le mouvement véhicule correspond mieux aux préoccupations du XX^e siècle et peut-être du XXI^e siècle qui vient tout juste de commencer. Comme nous allons le voir bientôt, cette théodicée, que nous retrouvons également dans l'œuvre de Stone et dans les médecines holistiques, situe l'individu dans la société moderne et donne une explication plausible au pluralisme religieux, à l'individualisme, à la performance (économique) et à la science.

Historiquement, le mysticisme rationnel apparaît, sous la forme que nous lui connaissons aujourd'hui, dès le XIX^e siècle alors que la science croit être en mesure de tout mesurer. L'âme elle-même est pesée en comparant le poids du corps avant et après la mort. On tente parfois même de saisir l'invisible à partir des instruments les plus divers. C'est ce qui donne lieu à de grandes découvertes telles que l'électricité, les ondes radio, les rayons X, etc. Mais cela donne également naissance à des études controversées sur le magnétisme animal, l'hypnose et le spiritisme. C'est ce climat scientifique qui prévaut également lorsque le mouvement Radhasoami est créé au milieu du XIX^e siècle. On y trouve cette préoccupation d'un rapprochement entre la science et la religion ou plus encore entre la science et une forme particulière de mysticisme. Les fondateurs du mouvement sont des notables (voir les ouvrages C. Lane et M. Juergensmeyer qui expliquent le développement historique du mouvement Radhasoami.), souvent

fonctionnaires du gouvernement, qui possèdent une bonne connaissance des développements de la science en Occident, des religions du monde et des philosophies grecques et latines. Il n'y a qu'à ouvrir le livre majeur qui a fait connaître le mouvement en Occident, *The Path of the Masters*, pour nous en convaincre. Julian Johnson, l'auteur du livre, était lui-même médecin et missionnaire baptiste avant de devenir Radhasoami. Il naviguait déjà entre les deux perspectives d'une science de la spiritualité et d'une spiritualité scientifique.

La pensée qui sera développée par les Radhasoami, l'une des premières formes de mysticisme rationnel, se calque sur les caractéristiques de la société industrielle. On sait aujourd'hui que, parmi les caractéristiques importantes de cette société se trouvent l'individualité, la performance, la consommation et le scientisme. Or ces quatre éléments trouvent leur écho dans la discipline des Radhasoami. L'individualité y est valorisée alors que les disciples sont invités à expérimenter par eux-mêmes le parcours que le maître leur enseigne. Le maître est un homme et non un dieu. Les autres hommes sont susceptibles d'accomplir le même voyage initiatique et devenir des maîtres à leur tour. Quant à la performance, elle est également importante puisque le but de la vie sur terre est d'arriver à maîtriser son mental et à apprendre comment effectuer le voyage de l'âme vers les plans d'existence supérieurs. La consommation n'est pas interdite non plus. Le maître doit assurer sa survie au quotidien tout en étant l'enseignant suprême. Il a une profession ou au moins un travail et il doit s'occuper de sa famille. Rien ne le distingue d'un citoyen ordinaire. Les disciples, de leur côté, sont invités à faire de même. On peut également voir derrière la concordance des divers systèmes de croyances utilisée par les

Radhasoami, en plus d'une réponse plausible au pluralisme des croyances, une invitation à la consommation. Il y en a, pourrions-nous dire, pour tous les goûts. Quant à la science, elle est partout présente comme argument de persuasion. L'une des formes argumentaires consiste à présenter la technique permettant le voyage de l'âme vers le Père éternel comme la science du voyage de l'âme. Le maître est celui qui connaît cette science et qui enseigne la méthode d'accession aux mondes supérieurs qu'il est possible de reproduire à l'infini.

Le mysticisme rationnel comporte une théodicée qui a beaucoup d'affinité avec notre société moderne. C'est ce qui explique en bonne partie, selon toute vraisemblance, l'engouement pour les médecines holistiques qui se sont structurées sur les mêmes bases typiques que le mouvement Radhasoami. C'est certainement ce qui explique aussi la popularité de certains mouvements d'aujourd'hui tels que la Scientologie et le mouvement Eckankar qui ont puisé leur inspiration directement au mouvement Radhasoami. Tous ces mouvements réunissent un certain nombre de croyances qui font unanimité dans notre société moderne comme en témoigne une enquête de l'Université Laval.

Dans la vaste enquête (Lemieux et Milot 1992) sur les croyances réalisée à l'Université Laval il y a déjà quelques années sous la direction de Raymond Lemieux et Micheline Milot, quatre points ressortaient avec évidence parmi les réponses obtenues. L'analyse des questionnaires révélait que la population du Québec adhérait majoritairement aux croyances suivantes : des croyances religieuses de type traditionnel et institué tel que le catholicisme, des croyances de type cosmique à caractère scientifique, les croyances

renvoyant au moi et, enfin, les croyances de type social correspondant à des valeurs telles que la paix, l'amour, la justice, etc. Ce fond commun est souvent présenté comme le résultat d'une indigence intellectuelle de la part des individus qui ne connaissent plus les bases mêmes de la tradition religieuse à laquelle ils continuent de s'identifier. La sociologie rappelle toutefois que les religions sont des créations sociales nées à des époques et dans des cultures particulières. On peut donc penser que, derrière cette nébuleuse des croyances, se cache en fait un système cohérent qui s'est construit en même temps que la société technologique moderne. Les Radhasoami qui fondent une religion de la modernité en sont un bon exemple. Dans ce système cohérent qui n'était pas connu des chercheurs au moment de la recherche, on distingue déjà les quatre éléments de l'étude de l'Université Laval. Nous y voyons, en effet, une interprétation des croyances traditionnelles comme faisant partie d'une longue tradition universelle dont le Bouddha, le Christ ou Mohammed font partie. Cette interprétation permet à l'individu de se situer dans le pluralisme ambiant sans pour autant renier sa propre culture religieuse. On y décèle également l'idée bien élaborée d'un Dieu cosmique dont l'énergie soutient le monde. Quant au moi et au social, ils trouvent également une réponse cohérente dans l'expérience du voyage de l'âme et dans la nécessité de s'intégrer au système social tout en vivant un contact constant avec l'énergie divine. Il existe donc chez l'homme de la rue un fond commun de croyances qui intègre à la fois les valeurs traditionnelles des institutions religieuses, les croyances scientifiques (ou perçues comme telles), les valeurs sociales et les valeurs individuelles. Ce système de croyances, que nous avons appelé mysticisme rationnel, correspond au besoin de cohérence des individus qui sont baignés dans le pluralisme religieux et ethnique, qui donnent une valeur à la science par les

bienfaits palpables que les technologies apportent, qui ont besoin de trouver une explication plausible à leur expérience journalière de la souffrance et de la mort et, enfin, qui se trouvent devant l'impératif de s'intégrer de façon sécuritaire à la société dans laquelle ils vivent. C'est ce fond commun qui a donné naissance aux mouvements modernes tels que les Radhasoami, Eckankar ou l'Église de scientologie. C'est ce même fond commun qui interpelle les institutions religieuses pour qu'elles se transforment au goût du jour. Ce ne sont pas les institutions religieuses qui forment la société, mais la société qui fait naître divers mouvements sociaux qui ne s'institutionnalisent pas toujours. Ces mouvements religieux ou laïcs sont le reflet d'une époque.

Hormis les mythologies particulières de chacun des mouvements issus de la pensée mystique rationnelle, on peut dès lors comprendre ce qui attire nos contemporains à y adhérer. Ce n'est pas une voie de salut comme l'Histoire nous avait habitués à regarder. Il s'agit d'une explication du monde dont la rationalité, du moins son langage, rend compatible l'expérience spirituelle avec la vie contemporaine empreinte de science et de technologie. Le Dieu de nos parents est devenu l'énergie divine impersonnelle et sans nom. Les dieux du XXI^e siècle prendront sans doute le même habit.

Bibliographie

- Babb, A. L., 1986, *Redemptive Encounters : Three Modern Styles in the Hindu Tradition*. Berkeley, University of California Press.
- BERGER, L. P., 1971, *La religion dans la conscience moderne : Essai d'analyse culturelle*. Paris, Éditions du Centurion.
- Johnson, J., 1978, *La voie des maîtres*. Paris, Diffusion Dervy-Livres.
- Johnson, J., 1953, *With the Great Master in India*. Beas (Punjab), Radha Soami Satsang Beas.
- Johnson, J., 1985, *The Path of the Master*. Beas (Punjab), Radha Soami Satsang Beas.
- Juergensmeyer, M., 1991, *Radhasoami Reality : The Logic of a Modern Faith*. Princeton, Princeton University Press.
- Juergensmeyer, M., 1992, † A New International Religion : Radhasoami ‡, in WILLIAMS R.B. et CARMAN, J.B. et al., *A Sacred Thread : Modern Transmission of Hindu Traditions in India and Abroad*. Chambersburg (USA), Raymond Brady Williams Editor.
- Juergensmeyer, M., 1978, † Radhasoami as a Trans-national Movement ‡ in NEEDLEMAN, J. et G. BAKER, *Understanding the New Religions*. New York, The Seabury press.
- Lane, D. C., 1978, *The Making of a Spiritual Movement : The Untold Story of Paul Twitchell*. Consulté sur Internet (<http://www.geocities.com/eckcult/>), le 4 août 2007.
- Lane, D. C., 1992, *The Radhasoami Tradition; The Critical History of Guru Successorship*. New-York, Garland Publishing.
- Lemieux, R. et M. MILOT (dir.), 1992, *Les croyances des québécois : esquisses pour une approche empirique*, Université Laval, Coll. † Les cahiers de la recherche en sciences de la religion ‡, vol. 11.
- Stone, R., 1956, *The Mystic Bible*. Beas (Panjab), Radha Swami Satsang.
- Stone, R., 1952, *The Holy Bible*. New York, Thomas Nelson & Sons.