

DU SECRET DANS LE MORMONISME

L'épopée mormone est l'histoire d'un succès. Née comme une petite secte « restitutionniste » parmi d'autres dans l'Est des Etats-Unis en 1830, l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours compte aujourd'hui quelque 7 millions de membres. Plus de la moitié d'entre eux résident aux Etats-Unis (les trois quarts des habitants de l'Utah sont mormons), mais l'Eglise, quoique très marquée culturellement par ses origines nord-américaines, a acquis une dimension internationale.

Parmi les principaux groupes religieux issus du terreau chrétien occidental à l'époque contemporaine, le mormonisme est peut-être le plus fascinant par son histoire mouvementée et le plus surprenant par ses développements doctrinaux. Au premier abord, on pense se trouver face à une variation de plus sur le thème chrétien : références bibliques, arrière-plan culturel protestant anglo-saxon, volonté de se présenter comme le « rétablissement » de l'Eglise des temps apostoliques... Mais une analyse plus fine peut déboucher sur d'autres interprétations. Selon l'auteur d'une des meilleures analyses du mormonisme, celui-ci s'est presque tout de suite éloigné du christianisme traditionnel : tandis que les courants « primitivistes » chrétiens réintégraient en fait leurs adeptes dans la continuité du christianisme post-réformateur tel qu'il avait été exporté en Amérique durant la période coloniale, la démarche mormone introduisait une nouvelle dispensation ¹. Le mormonisme s'appropriait certes l'héritage chrétien, mais en le refondant pour créer « une nouvelle tradition religieuse » (Jan Shipps) ².

La rapide transformation du mormonisme en un courant distinct ³ n'est compréhensible qu'en mettant l'accent sur l'importance du processus de révélation au sein du mouvement.

Joseph Smith (1805-1844) avait un statut de prophète, et les révélations qu'il recevait, recueillies dans le *Book of Commandments* (1833), puis dans les éditions successives de *Doctrine et Alliances*, permettaient aussi bien d'apporter avec autorité des réponses à des problèmes concrets d'organisation que de légitimer de nouveaux développements doctrinaux. Le

phénomène des révélations nouvelles constitue l'un des plus remarquables instruments d'innovation religieuse ⁴. Cela ne suffira pas à expliquer la place du secret dans le mormonisme, mais nous aidera à la mettre en perspective.

1) La condamnation des « combinaisons secrètes »

A l'origine, il n'y avait dans le mormonisme rien de plus secret que dans toute autre organisation religieuse. Mieux encore, le *Livre de Mormon*, publié en 1830, mettait en garde contre les « combinaisons secrètes », « car le Seigneur n'opère pas par les combinaisons secrètes » (Ether 8 : 19).

« Et maintenant, moi, Moroni, je n'écris pas la nature de leurs serments et de leurs combinaisons, car il m'a été révélé qu'ils existent parmi tous les peuples (...). »

« Et toute nation qui favorisera de telles combinaisons secrètes pour obtenir du pouvoir et du gain, jusqu'à ce qu'elles soient répandues dans toute nation, voici, elle sera détruite : car le Seigneur ne souffrira pas que le sang de ses saints, qui sera versé par eux, crie toujours à lui, de la terre, vengeance contre eux, sans le venger. » (Ether 8 : 20 et 22)

On pourrait multiplier les passages affirmant que « les jugements de Dieu sont tombés sur ceux-là qui ont travaillé dans les ténèbres et dans les combinaisons secrètes » (Alma 37 : 30). Certains versets du *Livre de Mormon* rappellent des thèmes étrangement familiers :

« Et ils avaient leurs signes, oui, leurs signes secrets et leurs mots secrets ; et cela pour distinguer un frère qui avait fait l'alliance que, quelque méchanceté que son frère fit, il ne serait pas lésé par son frère, ni par ceux qui appartenaient à sa bande, qui avaient fait cette alliance. » (Helaman 6 : 22)

Cette « œuvre de ténèbres » dont la paternité était attribuée à Satan, ne se référerait-elle qu'au passé lointain dont on prétendait surgir ce *Livre de Mormon* mystérieusement redécouvert et « traduit » par Joseph Smith ? Alexander Campbell, auteur d'une analyse critique publiée en 1831 déjà, soulignait ironiquement que cet ouvrage présenté comme ancien apportait curieusement des réponses aux controverses des dix années précédentes ⁵. Sur le point qui nous intéresse aussi, les contemporains ne s'y trompèrent pas : à l'époque de la publication du *Livre de Mormon*, l'expression de « combinaisons secrètes » était presque exclusivement utilisée dans les polémiques contre la franc-maçonnerie, explique Dan Vogel, et plusieurs commentateurs allèrent jusqu'à qualifier le *Livre de Mormon* de « Bible antimaçonnique » ⁶. On se souvient que les controverses autour de l'ordre maçonnique battaient alors leur plein aux Etats-Unis : chacun avait en mémoire la disparition inexpiquée de William Morgan, en 1826, ex-maçon qu'on supposait tombé victime de la vengeance de ses anciens « frères » alors qu'il venait de terminer la rédaction d'un ouvrage révélant les cérémonies et signes de reconnaissance maçonniques ⁷. Les allusions susmentionnées apparaissent au moins comme des réminiscences de thèmes qui étaient dans l'air à cette époque.

Les mises en garde du *Livre de Mormon* au sujet des « combinaisons secrètes » n'avaient probablement pas été lues très attentivement par tous les fidèles, si l'on considère l'épisode controversé (et loin d'être entièrement éclairci) des Danites. Leur nom avait pour origine le livre de Daniel, « parce que le prophète Daniel a dit que les saints prendront le Royaume et le posséderont pour toujours », selon l'explication d'un témoin mormon⁸. A la date du 27 juillet 1838, Joseph Smith mentionne dans son journal que « nous avons une compagnie de Danites », pour rectifier ce qui n'était pas en ordre et purger l'Eglise de tout mal⁹. La situation dans le Missouri, lieu de résidence d'une grande partie des mormons, devenait très tendue et allait les contraindre au départ au cours de l'hiver 1838-39, en abandonnant derrière eux une grande partie de leurs biens. Cependant, comme semble l'indiquer le texte de Joseph Smith, le premier objectif des Danites était interne : plusieurs mormons de premier plan avaient pris leurs distances, et les dirigeants de l'Eglise percevaient ces apostats comme une menace. Sidney Rigdon (1793-1876), alors premier conseiller de Joseph Smith, les avait virulemment dénoncés dans un discours prononcé en juin 1838¹⁰. Le but originel des Danites aurait été d'imposer l'orthodoxie mormone et une soumission inconditionnelle aux dirigeants de l'Eglise : il ne fallut pas longtemps pour intimider les dissidents et les convaincre de quitter la région. Les Danites, sous la direction d'un certain Sampson Avard, auraient alors assuré un rôle de protection des mormons menacés par les violences de leurs adversaires. Mais le groupe serait ensuite passé à des représailles contre les agresseurs, dans un esprit d'excitation millénariste qui aurait même justifié l'appropriation de leurs biens¹¹. Il est cependant difficile d'affirmer quoi que ce soit avec certitude, un article récent suggérant même, sans nier des débordements, une interprétation beaucoup plus nuancée de la fonction des Danites¹².

Groupe marginal ou non, agissant avec le plein assentiment des dirigeants de l'Eglise ou de façon incontrôlée, on associe généralement aux Danites l'image d'une association plus ou moins secrète¹³. John Whitmer (1802-1878), premier historien de l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours et lui-même au nombre des dissidents de 1838, parle d'une société secrète dont les membres étaient liés par des serments¹⁴. Rigdon, qui nourrissait peut-être certaines sympathies pour les Danites tout en niant avoir été des leurs, les présenta quelques années plus tard comme un groupe formé dans un but de protection mutuelle :

« Ils avaient certains signes et mots (de passe), par lesquels ils pouvaient se reconnaître, de jour ou de nuit. Ils étaient tenus de garder ces signes et ces mots secrets »¹⁵.

Quant au prophète lui-même, en prison dans le Missouri en décembre 1838, il envoya à ses fidèles une lettre dans laquelle il condamnait tant les ennemis de l'Eglise et les apostats que les initiatives d'Avard, affirmant avoir tout ignoré des « abominations secrètes et œuvres mauvaises » dont l'ancien chef des Danites essayait de rejeter la responsabilité sur les dirigeants de l'Eglise¹⁶. Toujours en prison, en mars 1839, dans une lettre cosignée par ses compagnons d'infortune, Joseph Smith réitéra sa

condamnation d'Avard en exprimant une opposition de principe à un système de serments et de secret¹⁷.

Avard, qui avait apostasié, fut excommunié. Mais les éphémères Danites eurent une longue histoire posthume, fréquemment évoqués jusqu'à nos jours dans les publications antimormones. Dans un discours de 1857, Brigham Young (1801-1877), successeur de Joseph Smith à la tête de l'Eglise, ironisait sur un article récent qui prétendait qu'il y avait des milliers de Danites agissant secrètement à travers tout le pays et que même le président des Etats-Unis n'était pas à l'abri d'un attentat commis par eux¹⁸. Dans les années 1880, des articles sensationnalistes continuaient à évoquer l'action de Danites et autres « anges destructeurs » en Utah¹⁹. L'affaire des Danites se trouva ainsi à l'origine d'un mythe durable et contribua à créer autour du mormonisme le soupçon de sinistres secrets.

Mais ce n'était qu'un prélude. La période décisive pour notre sujet suivit l'installation des mormons à Nauvoo (Illinois) en 1839 (ville qu'ils commencèrent à évacuer en 1846 afin d'entreprendre leur grande marche vers l'Ouest). Nauvoo marqua un tournant dans l'évolution doctrinale des mormons : à ce moment furent introduits des développements qui marquent jusqu'à aujourd'hui le visage et la spécificité du mormonisme²⁰.

Nous envisagerons la place et le rôle du secret par rapport à trois domaines : les temples mormons et les rites qui y sont pratiqués ; le mariage plural ; le royaume politique de Dieu.

2) Les secrets du temple

Tandis que les lieux de culte mormons sont ouverts à tous et que les célébrations religieuses qui s'y déroulent ne s'y signalent par rien de particulier, il en va autrement des temples (plus de quarante aujourd'hui en fonction à travers le monde). Ces édifices ne sont accessibles aux non-mormons qu'avant leur consécration ; ensuite, leurs portes ne sont ouvertes qu'aux mormons répondant à certaines conditions et pouvant présenter une « recommandation » en bonne et due forme reçue après entretien avec un responsable local pour vérifier s'ils sont dignes de pénétrer dans le temple.

Que se passe-t-il de si spécial dans les temples pour expliquer de telles restrictions ? On y pratique tout d'abord le « baptême pour les morts » : à l'intention de ceux qui n'ont pas eu l'occasion d'entendre dans ce monde l'Evangile prêché par l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours, l'occasion est offerte dans le monde des esprits de recevoir le baptême (c'est ce qui explique l'intense activité des mormons dans le domaine généalogique). Et pas seulement le baptême, d'ailleurs, mais aussi la prêtrise et toutes les « ordonnances » accomplies dans les temples (dont nous allons parler ci-après). Des volontaires les reçoivent par procuration pour les défunts.

Autre ordonnance qui prend place dans les temples : la « dotation ».

C'est cette pratique qui intéresse le plus directement notre sujet, ainsi que nous l'expliquerons plus loin.

« La dotation décrit de grands principes évangéliques, enseigne l'histoire de l'homme et de ses relations avec Dieu, instruit le bénéficiaire concernant l'ordre et les symboles de la Sainte Prêtrise et révèle le grand honneur et la grande gloire qui attendent ceux qui gardent fidèlement leurs alliances avec Dieu. La dotation fait passer l'individu par une progression symbolique jusqu'au royaume céleste, le liant par alliance de garder les lois par lesquelles on peut réellement obtenir cette progression »²¹.

C'est enfin dans le temple qu'ont lieu les « scellements », à savoir le mariage au temple — qui permet « la continuation de l'état matrimonial dans l'existence à venir et la possibilité d'y avoir des enfants » — et le scellement des enfants aux parents (pour les enfants qui ne sont pas déjà nés « dans l'alliance », mais avant le mariage au temple de leurs parents), afin de rendre possible la permanence des relations familiales dans l'éternité.

La pratique du baptême pour les morts apparut en 1841, alors que le temple de Nauvoo était en construction. Une première forme (beaucoup moins élaborée qu'aujourd'hui) de « dotation » fut introduite par Joseph Smith en 1842, mais pas dans le temple, toujours en construction — celle-ci ne fut achevée qu'après sa mort, en 1846, et il fallut attendre décembre 1845 pour commencer à y célébrer les « dotations ».

Il n'est pas possible d'étudier ici de façon détaillée l'évolution du rite de la « dotation »²². Pourquoi le secret qui entoure ces rites ? Selon les auteurs mormons, leur caractère sacré exige qu'ils restent confidentiels : plutôt que « secrets », il faudrait les définir comme « sacrés »²³. Les temples ne sont pas accessibles aux non-membres après leur consécration parce qu'ils deviennent véritablement la Maison du Seigneur.

Toutes ces considérations n'ont pas empêché d'ex-mormons de révéler ces rituels et de les publier²⁴. La dotation commence par des ordonnances préparatoires, notamment la réception d'un vêtement sacré, symbolique de celui donné à Adam lorsqu'il fut trouvé nu dans le Jardin d'Eden ; il s'agit d'une sorte de sous-vêtement, qui couvrait autrefois tout le corps, mais est plutôt porté aujourd'hui dans une version à manches courtes et s'arrêtant à la hauteur des genoux ; il comporte quatre marques symboliques (dont la forme d'un compas...) et doit être porté en permanence par le fidèle mormon. Dans le temple, le fidèle met un vêtement blanc, par-dessus lequel il (ou elle) enfilera à un certain moment du rituel un tablier vert et une robe blanche — nous en parlerons en temps voulu.

Les fidèles visitant le temple y reçoivent aussi un nouveau nom au caractère sacré (généralement un nom tiré des Ecritures, le même pour tous les visiteurs du jour). Ils assistent à une présentation (aujourd'hui sous forme de film) qui retrace l'histoire de la création telle que la comprennent les mormons. Puis vient le récit du Jardin d'Eden et de la chute, au moment de laquelle chaque spectateur attache à la taille son tablier vert. Cette scène

est suivie de la révélation du premier signe de reconnaissance (*token*) de la Prêtrise d'Aaron, que les récipiendaires font le serment de ne pas divulguer. C'est ensuite le récit de la découverte du monde d'après la chute. Après cela, la promesse d'observer et respecter la loi de l'Evangile et le revêtement des robes de la Sainte Prêtrise, sur lesquelles seront replacés les tabliers verts ; en outre, les femmes placent sur leur tête un voile et les hommes un curieux couvre-chef. Vient alors la révélation du second signe de reconnaissance de la Prêtrise d'Aaron, également accompagné de la promesse de ne pas le divulguer. La présentation se poursuit et amène les participants au premier signe de reconnaissance de la Prêtrise de Mechisédek, puis au second. Après d'assez longs développements, on aboutit à la cérémonie du voile (symboliquement, le voile du temple) : afin d'accéder à la chambre céleste, chaque fidèle doit donner à une personne qui représente le Seigneur derrière le voile les quatre signes de reconnaissance successifs. Il peut alors entrer dans la chambre céleste, qui n'a pas de fonction particulière, mais où il peut faire halte pour méditer un court moment ou attendre ceux qui l'accompagnent ; on n'y parle qu'à voix basse.

Depuis le XIX^e siècle, plusieurs modifications ont été introduites dans la « dotation ». Les dernières en date sont toutes récentes, puisqu'une nouvelle version est entrée en vigueur en avril 1990. Selon les informations qui ont filtré, les changements portent sur plusieurs points²⁵. Lorsque sont révélés les divers signes de reconnaissance, il n'y a plus aucune mention des graves pénalités dont seraient victimes ceux qui les divulgueraient, et ils n'ont plus à s'engager à sacrifier si nécessaire leur vie pour garder ces secrets. Au moment de la cérémonie du voile, les « cinq points de fraternité » (qui correspondent à la même pratique dans le rituel maçonnique de réception au grade de maître) ont été purement et simplement supprimés. Disparues aussi, dans la narration présentée, les allusions critiques aux grandes Eglises chrétiennes, puisqu'on y voyait un ecclésiastique auquel le diable disait de prêcher sa religion en lui promettant de bien le payer pour accomplir cette tâche ! Le serment d'obéissance aux époux prononcé par les femmes au cours de la dotation a été très adouci, et les références à la punition d'Eve pour avoir écouté la voix du tentateur sont désormais omises. En résumé, on peut dire que les transformations introduites en 1990 représentent une abréviation du rituel et l'élimination de certains passages ressentis comme anachroniques par rapport à la mentalité actuelle. Il n'est pas certain que les milieux mormons conservateurs apprécient beaucoup cet *aggiornamento*, qui confirmera sans doute les « fondamentalistes » mormons²⁶ dans l'idée que l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours se compromet avec le « monde ».

Une chose n'a pas changé : le secret dont les mormons entourent les ordonnances pratiquées dans les temples. Des fidèles qui avaient accepté de répondre à la presse sur ces questions ont fait l'objet de procédures disciplinaires²⁷. Et des responsables du magazine mormon indépendant *Sunstone*, qui avait publié un article sur ces procédures, ont été à leur tour l'objet de sanctions : leurs recommandations pour accéder au temple ont été révoquées²⁸.

L'examen du rituel révèle, comme l'admettent les spécialistes mormons eux-mêmes, d'intéressantes similitudes avec les rites maçonniques, bien que les modifications de 1990 tendent à réduire cette parenté. Si Joseph Smith semble avoir eu dans sa jeunesse des inclinations antimaçonniques²⁹, son frère Hyrum (1800-1844), également membre fondateur de l'Eglise des saints des derniers jours, était au contraire devenu maçon dans les années 1820. Joseph Smith lui-même fit cette démarche à Nauvoo, en mars 1842, en même temps que Sidney Rigdon. Il paraît probable que cette initiative fut en partie due à l'influence de l'aventurier John C. Bennett (1804-1867), premier maire de Nauvoo en 1841, confident de Joseph Smith, puis apostat en 1842, après 18 mois d'appartenance à l'Eglise, et auteur d'une virulente dénonciation du prophète³⁰. Cette évolution du prophète à l'égard de la maçonnerie n'alla probablement pas sans certaines oppositions au sein de l'Eglise³¹, mais, en définitive, une grande partie des adultes de sexe masculin à Nauvoo entrèrent dans l'ordre³². Ce subit afflux de mormons entraîna des réactions d'inquiétude chez les autres francs-maçons de la région, qui craignaient d'être submergés ; la loge de Nauvoo fut suspendue par la Grande Loge d'Illinois — ce qui n'empêcha pas l'activité maçonnique de fleurir chez les mormons durant toute cette période. En Utah, la franc-maçonnerie s'est traditionnellement montrée méfiante envers les mormons ; dans son édition de 1958 encore, le code de la Grande Loge d'Utah déclarait l'incompatibilité des enseignements et règles de l'Eglise mormone avec l'appartenance à la fraternité maçonnique : l'adhésion à l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours était un motif d'expulsion³³. Ce n'est que tout récemment que ce règlement a été modifié.

Le contact avec les pratiques maçonniques paraît avoir exercé une profonde influence sur Joseph Smith : ne prétend-on pas que, au moment de son assassinat, le prophète aurait fait le signal de détresse maçonnique ?³⁴ Bien entendu, les mormons de l'époque du prophète ne pouvaient manquer d'être conscients des similitudes de la dotation avec des rituels maçonniques. Mais, soutenait Brigham Young, les francs-maçons « peuvent remonter aussi loin que Salomon et ils s'arrêtent là »³⁵. Autrement dit, dans le cadre du vaste processus de restitution de toutes choses inauguré par les révélations de Joseph Smith, les mormons retrouvaient « la vraie maçonnerie », antérieure à l'« apostasie » du temps de Salomon et de David : la franc-maçonnerie telle qu'elle existait au XIX^e siècle n'était qu'une forme dégénérée de l'authentique maçonnerie³⁶. Dans cette perspective, l'évocation du mythe du Jardin d'Eden au cours de la « dotation » semble significative d'une volonté de retour à la révélation originelle.

De la même manière que le mormonisme s'est approprié l'héritage chrétien en le réinterprétant, il a utilisé le matériel maçonnique pour l'intégrer à sa nouvelle synthèse. Les similitudes formelles ne doivent pas masquer les différences de fond : comme le remarque un auteur mormon, « tout en partageant certains symboles et phrases remarquables avec les maçons, notre cérémonie a une substance et un contexte large qui lui sont propres »³⁷.

Comme pour la maçonnerie, l'aura de secret qui entoure les temples mormons n'a cessé de susciter curiosité et spéculations. On trouve comme un écho de lointaines polémiques antimaçonniques dans une affaire récente : en 1987, un ex-mormon a publié un ouvrage (*Mormonism's Temple of Doom*) dans lequel il laisse entendre que les temples mormons abritent un culte luciférien³⁸. L'itinéraire pour le moins instable de l'auteur, qui ne paraît pas à l'abri d'une certaine mythomanie, devrait suffire à inspirer une méfiance de principe ; ces accusations ont pourtant trouvé des oreilles complaisantes dans des milieux chrétiens fondamentalistes américains, souvent crédules et friands de telles « révélations »³⁹.

3) Le mariage plural ou la clandestinité forcée

Nous aborderons plus brièvement les deux autres aspects de notre étude. En ce qui concerne la polygamie, pratiquée durant quelques décennies par les mormons au XIX^e siècle et perpétuée jusqu'à aujourd'hui dans des cercles « fondamentalistes », rien d'étonnant si elle fut entourée d'un certain secret ! La révélation sur le mariage plural est datée du 12 juillet 1843 et la pratique fut publiquement admise en 1852, après l'installation en Utah. Mais ses débuts furent antérieurs à 1843, bien que difficiles à dater avec certitude.

Des rumeurs circulaient depuis longtemps : en 1838, Joseph Smith jugea nécessaire de démentir que les mormons aient cru pouvoir avoir plusieurs épouses en même temps⁴⁰. En 1842, Hyrum Smith s'éleva contre une rumeur selon laquelle lui-même et d'autres apôtres auraient enfermé une femme durant plusieurs jours pour chercher à la convaincre qu'il était possible d'avoir deux épouses⁴¹. Les démentis concernant la polygamie se poursuivirent bien après l'introduction certaine de la pratique⁴². Nombreux furent les exemples, durant toute cette période, de très officielles dénégations provenant de personnes elles-mêmes engagées dans la propagation du mariage plural !

Pour conserver le secret, les dirigeants mormons adoptaient donc un double langage : l'un à usage interne, pour ceux qui étaient initiés à la pratique nouvellement introduite ; et l'autre à usage externe. La légitimité de ce double langage était rationalisée en estimant par exemple que la « polygamie » dont leurs adversaires les accusaient n'avait rien à voir avec le système de « mariage céleste » révélé d'en haut : « La casuistique de ces démentis semblait justifiée aux dirigeants mormons parce qu'ils avaient le sentiment que les perversions qui leur étaient attribuées par la rumeur n'avaient pas de ressemblance avec les pratiques réglementées qu'ils essayaient d'introduire »⁴³. De toute façon, ils n'avaient guère le choix : admettre publiquement la polygamie à Nauvoo aurait été un véritable suicide. Déjà, les nombreuses rumeurs causaient à l'Eglise bien des problèmes ; l'introduction du mariage plural ne fut pas étrangère à l'assassinat de Joseph Smith, puisque celui-ci fut une conséquence de son arrestation à la suite de la destruction des presses du *Nauvoo Expositor*, destruction ordonnée par le prophète parce que ce journal d'opposition créé par des dissidents dénonçait diverses doctrines, dont la polygamie, et menaçait d'en dire plus encore.

Après l'installation en Utah, le mariage plural devint assez vite de notoriété publique avant même la déclaration officielle de 1852. Il ne tarda pas à s'attirer les foudres des législateurs américains : le Congrès adopta en 1862 une loi fédérale rendant la polygamie illégale. De sévères mesures résultèrent de l'adoption de l'Edmunds Act (1882) et un effort plus sérieux encore de réprimer la polygamie fut introduit avec l'Edmunds-Tucker Act (1887). Des centaines de pères de famille mormons furent mis à l'amende et emprisonnés, parfois pour une longue durée, pour motif de « cohabitation illégale » ; on peut voir, dans des publications mormones de cette période, des listes de détenus du pénitencier d'Utah aux allures de martyrologe. Une telle situation contraignit des personnes recherchées à plonger dans la clandestinité, et ce fut ainsi que le mariage plural redevint une pratique entourée de secret, avec des cachettes pour les polygames poursuivis, leurs enfants éduqués à ne pas donner de réponses compromettantes aux étrangers qui chercheraient à obtenir des renseignements, des lieux de refuge au Canada ou (surtout) au Mexique, etc.⁴⁴.

Cependant, sous la présidence de Wilford Woodruff (1807-1898), ce n'étaient plus seulement les fidèles mormons à titre individuel qui devaient subir des poursuites : les mesures légales portaient de rudes coups à l'Eglise elle-même en tant qu'institution et l'obstination à conserver le mariage plural empêchait le Territoire d'Utah d'accéder au statut convoité d'Etat. En septembre 1890, Woodruff écrivit dans son journal : « (...) je suis dans la nécessité d'agir pour le salut temporel de l'Eglise »⁴⁵. Il rendit donc publique une déclaration annonçant sa décision de se soumettre aux lois interdisant les mariages pluraux.

Loin d'être le point final de la polygamie, le « manifeste » de 1890 marqua le début d'un étrange épisode. Qu'il se fût alors trouvé des mormons pour vouloir persévérer dans la pratique du mariage plural n'a rien d'étonnant : il avait été constamment répété que le mariage plural était partie intégrante de la foi des saints des derniers jours et ne serait jamais abandonné. En revanche, beaucoup plus curieuse se révéla être l'attitude de la hiérarchie de l'Eglise, qui revint, sous certains aspects, au double langage de la période de Nauvoo, confirmant les « résistants » dans leur idée que la déclaration de Woodruff n'était qu'une manœuvre tactique « pour battre le diable à son propre jeu ». Durant les années suivantes, la persistance du mariage plural fut officiellement démentie à maintes reprises, mais 250 mariages pluraux au moins furent célébrés, apparemment avec la sanction du président de l'Eglise ou d'autres apôtres⁴⁶.

Duplicité ? Assurément, mais qui découlait de la conviction de devoir défendre aussi bien les intérêts de l'Eglise que les principes révélés face à des interventions gouvernementales ressenties comme profondément injustes — il ne faut pas oublier que le mariage plural n'était pas une simple option offerte, mais bien la condition de l'accès aux degrés d'exaltation céleste les plus élevés (même si, dans la pratique, seule une minorité de mormons suivirent cette voie). En outre, selon certains défenseurs de ce double langage, il aurait trouvé pour fondement la distinction entre deux principes : d'une part, l'Eglise ; d'autre part, la Prêtrise⁴⁷. L'Eglise avait

été constituée le 6 avril 1830, mais la Prêtrise d'Aaron et celle de Melchisédek avaient déjà été rétablies (par le biais de manifestations surnaturelles) en 1829. Conclusion : la Prêtrise peut fonctionner indépendamment de l'Eglise. Depuis 1890, les mariages pluraux sont célébrés sans la sanction de l'Eglise, mais avec l'autorité de la Prêtrise. Les démentis officiels (de l'Eglise) ne sont nullement incompatibles avec la poursuite discrète de la célébration de mariages pluraux (par l'autorité de la Prêtrise). Telle est, en tout cas, la position soutenue jusqu'à aujourd'hui par la plupart des « fondamentalistes » mormons⁴⁸, qui se comptent par milliers en Utah et dont les familles sont parfois polygames depuis plusieurs générations.

Cependant, depuis plusieurs décennies, les « fondamentalistes » sont excommuniés par l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours : en effet, en 1904, sous la présidence de Joseph F. Smith (1838-1918) — qui semble pourtant avoir lui-même été impliqué dans la célébration de nouveaux mariages pluraux après 1890 —, un second « manifeste » fut publié et donna définitivement le coup d'arrêt à la pratique de la polygamie dans le cadre de l'Eglise.

4) Le Conseil des Cinquante : un gouvernement secret ?

Dans son divertissant ouvrage sur *La France mistique* (par ailleurs un précurseur en matière de réformes orthographiques !), Alexandre Erdan rapporte une curieuse conversation entre un imprimeur protestant français et un missionnaire mormon. Dans la bouche de ce dernier, il place ces propos :

« Je vous affirme que l'œuvre dominera le monde. Il y a plus d'une voie pour s'emparer du monde ; nous n'en négligerons aucune. La vérité sociale est chez nous ; il faut qu'elle triomphe »⁴⁹

En janvier 1844, les dirigeants mormons décidèrent de lancer la candidature de Joseph Smith à la présidence des Etats-Unis ; un programme fut établi, des propagandistes se mirent à l'œuvre⁵⁰. L'assassinat du prophète coupa court à cette étonnante entreprise. Mais comment l'interpréter ? Le prophète se serait-il simplement laissé gagner par la folie des grandeurs ? En réalité, les recherches de plusieurs historiens au xx^e siècle montrent que cette initiative s'inscrivait dans une stratégie à long terme non dénuée de cohérence interne.

Lorsque des mormons parlent aujourd'hui du Royaume de Dieu, ils l'identifient généralement à l'Eglise. Il en allait autrement de Joseph Smith, qui enseignait à un cercle restreint que « le Royaume de Dieu est une organisation séparée de l'Eglise de Dieu »⁵¹. Et l'apôtre Orson Pratt (1811-1881), arrivant en 1848 dans une Europe en pleine agitation, publia en Grande-Bretagne une brochure intitulée *The Kingdom of God*, dont un passage célèbre soutient que le Royaume de Dieu est « le seul gouvernement légal » qui puisse exister dans l'univers et où il propose un système théocratique⁵². Pour son frère l'apôtre Parley P. Pratt (1807-1857) aussi, le Royaume de Dieu sur terre n'avait rien d'une allégorie⁵³. Et, « si

le royaume de Dieu doit venir, si la volonté de Dieu doit jamais être faite sur la terre comme au ciel, où cela peut-il commencer, si ce n'est parmi les saints des derniers jours ? », interrogeait l'apôtre John Taylor (1808-1887) ⁵⁴, qui pensait que le devoir des « saints » était la rédemption d'« un monde ruiné, d'un point de vue non seulement religieux, mais politique » ⁵⁵ et qui, bien des années plus tôt, s'était exclamé lors d'un de ses discours :

« Qu'allons-nous donc faire ? Nous allons établir le Royaume de Dieu sur terre. Ceci est notre privilège — notre droit, si vous préférez » ⁵⁶.

L'embryon du Royaume de Dieu sur terre était plus que la colonisation de l'Utah par les mormons. En mars 1844, Joseph Smith avait créé le « Conseil des Cinquante », organe dirigeant du futur Royaume de Dieu sur terre ⁵⁷. Mieux encore : il paraît pratiquement établi que Joseph Smith en 1844, puis Brigham Young après la mort du fondateur et John Taylor (troisième président de l'Eglise) en 1885 furent secrètement consacrés « rois ». Ce qui est moins clair est de savoir comment interpréter ces démarches étonnantes :

« Les historiens savent maintenant que Joseph Smith établit le Conseil des Cinquante en 1844 comme le bras exécutif du Royaume de Dieu sur terre. Mais leurs opinions divergent : le royaume n'était-il rien de plus qu'une anticipation millénariste — un symbole, comme l'a appelé D. Michael Quinn — ou était-il un gouvernement conçu pour prendre le pouvoir dans les affaires nationales et mondiales ? Quelle que fût la nature du Conseil des Cinquante (...), il est clair que les Saints s'attendaient à voir l'effondrement du gouvernement américain au cours des cinquante prochaines années (...). Ceci nécessiteraient l'arrivée au pouvoir des anciens d'Israël » ⁵⁸.

Dès 1842 au moins, les chefs de l'Eglise auraient envisagé « l'établissement d'une entité politique en dehors de l'organisation régulière de l'Eglise, bien que dominée par les dirigeants de la prêtrise » ⁵⁹. Nous retrouvons la distinction entre Eglise et Prêtrise, essentielle également pour comprendre le projet politique des mormons au XIX^e siècle. « Il n'y a aucun despote sur la terre dont le pouvoir n'ait originellement dérivé de la Prêtrise », expliquait Brigham Young ⁶⁰. Le Royaume de Dieu n'était pas réservé aux mormons. Ayant fait l'expérience de la persécution, ils n'avaient nullement l'intention de devenir persécuteurs le jour où le pouvoir leur reviendrait : Brigham Young garantissait que la liberté religieuse serait respectée dans le Royaume de Dieu, que chacun y serait libre de pratiquer le culte de son choix — ou de ne croire à rien du tout ⁶¹. Dans cette perspective de distinction entre l'Eglise et le Royaume de Dieu (même si cette expression était parfois utilisée dans des sens différents et comme équivalente de l'Eglise dans la bouche des apôtres mormons de l'époque), le Conseil des Cinquante, au début de son existence, admit même en son sein trois non-mormons ⁶². Il n'eut cependant plus de membres non mormons après 1845.

Le Conseil des Cinquante supervisa la campagne présidentielle de

Joseph Smith. Il semble qu'il joua un rôle dans la dernière période de Nauvoo et au début de l'établissement en Utah, voire plus longtemps encore ⁶³. La croisade contre la polygamie avait été au moins autant une croisade contre le pouvoir politique de la hiérarchie mormone. L'abandon du mariage plural fut le signe d'une volonté plus large d'adaptation, et le renoncement au projet théocratique en était un inévitable accompagnement. Cela n'empêche pas des auteurs antimormons d'agiter parfois l'hypothèse d'une survivance du Conseil des Cinquante jusqu'à aujourd'hui, ou tout au moins de la volonté d'une partie de la hiérarchie mormone d'en poursuivre les objectifs sous d'autres formes ; mais il n'en existe aucune preuve. Quant aux interactions entre mormonisme et politique, il s'agit d'une question certes digne d'intérêt, mais qui ne relève plus de notre sujet ⁶⁴.

L'affaire du Conseil des Cinquante et du royaume politique de Dieu reflète simultanément le tribut payé par les mormons au contexte américain et leur spécificité. Séparation théorique des pouvoirs, liberté religieuse et politique, respect de la démocratie, et jusqu'à la Constitution américaine présentée comme un document inspiré — tout cela va bien dans le sens d'une religion typiquement américaine, et Hansen a pu parler d'une « tentative héroïque de concilier la construction du Royaume avec la tradition politique américaine » ⁶⁵. C'est un cas pour le moins insolite dans l'histoire des millénarismes. Mais une analyse plus approfondie révèle en fait des formes en bonne partie vidées de leur substance. L'enthousiasme de Louis-Alphonse Bertrand (1808-1875), ancien admirateur de l'utopie icarienne de Cabet et l'un des premiers convertis français au mormonisme, ne manque pas de faire sourire :

« Le terme d'opposition n'existe pas, même dans notre vocabulaire politique. (...) Entrez à Social-Hall, où les deux chambres de notre législature [d'Utah] tiennent leurs sessions, et (...) vous verrez toutes les propositions, tous les projets de loi mis sur le tapis, constamment votés ou adoptés à l'unanimité des suffrages » ⁶⁶.

La remarque est involontairement révélatrice : l'unanimité propre aux millénarismes reprend le dessus. La suprématie de la Prêtrise dans le domaine politique également — puisqu'investie du pouvoir divin — atténuaient sensiblement la réalité de la séparation des sphères ecclésiastique et civile. Dans ce domaine comme dans d'autres, le mormonisme s'appropriait un héritage, mais pour l'intégrer dans sa nouvelle synthèse : en matière politique comme en matière religieuse, les formes pouvaient rester semblables, mais réinterprétées de telle sorte qu'elles donnaient naissance à une nouvelle réalité profondément différente.

Conclusion

L'image de l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours s'est beaucoup modifiée depuis le siècle dernier, mais le thème du secret revient périodiquement. Plusieurs ouvrages de type semi-journalistique ont publié ces dernières années encore des « révélations » sur la puissance économique de l'Eglise mormone, les sympathies politiques de ses dirigeants, etc.

Le phénomène n'a rien de spécifiquement mormon : le Vatican et l'Eglise catholique romaine font régulièrement l'objet de spéculations similaires. Cela relève de la curiosité et des interrogations que suscitent inévitablement des constructions ecclésiastiques hiérarchisées ayant un certain poids.

Les discussions autour de l'histoire du mormonisme pourraient également alimenter notre réflexion. L'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours n'a jamais découragé une solide formation intellectuelle, au contraire, ce qui a entraîné l'apparition d'une frange d'intellectuels mormons « libéraux », dont des historiens de valeur. Avec le risque, pour une Eglise dont la foi est aussi étroitement liée à certains faits historiques, de mettre en lumière des épisodes dont la hiérarchie mormone préférerait l'oubli. Multiples ont été, ces dernières années, les escarmouches, dont l'un des enjeux est l'accès plus ou moins large aux archives de l'Eglise. En 1981, un apôtre mormon n'a pas hésité à critiquer les historiens pour leur « loyauté exagérée à la théorie que tout doit être dit »⁶⁷. C'est sur l'arrière-plan de toutes les passions que peut déchaîner l'histoire mormone qu'il faut replacer l'ahurissante affaire du faussaire Mark W. Hofmann, dont les documents sensationnels causèrent de gros remous et qui se trouve aujourd'hui en prison à vie à la suite de deux assassinats à la bombe en 1985⁶⁸.

L'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours est loin de constituer une « société secrète » ; cependant, au-delà de la discrétion que tout groupe humain désire conserver sur certains aspects de son existence ou de son histoire, le secret semble jouer un rôle plus important dans l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours que dans la plupart des groupes religieux nés sur le terreau chrétien occidental à l'époque contemporaine. Il ne s'agit cependant pas d'une évolution survenue au xx^e siècle, mais plutôt de la conséquence de certains développements que connut le mouvement au cours de ses premières décennies d'existence.

« (...) l'historien doit reconnaître que la stratégie du secret était, dans une certaine mesure, suivie comme un simple expédient pour éviter la persécution », reconnaît ce spécialiste de la religiosité américaine qu'est Laurence Moore⁶⁹. C'est l'évidence. Avec une répercussion paradoxale : les informations qui filtraient quand même et les rumeurs qui circulaient alimentaient les suspicions ; la politique défensive du secret, avec ses allures de duplicité, accentuait la méfiance. Cette constatation que le secret fut très vite utilisé pour justifier l'hostilité contre les mormons conduisit Moore à estimer que le secret avait d'autres significations et fonctions dans l'Eglise. La poursuite du phénomène de révélation avait pour résultat de créer une hiérarchie dans la connaissance spirituelle : certaines nouvelles doctrines n'étaient d'abord communiquées qu'à ceux qui paraissaient en mesure de les accepter⁷⁰. Les phénomènes de révélations nouvelles sont loin de toujours s'accompagner d'une dimension de secret ; mais, dans le cas du mormonisme, le secret fut probablement lié à la graduelle révélation de croyances peu en accord avec les convictions de l'univers religieux dont étaient issus les « saints ».

Dans son approche comparative, Moore fait également allusion à la fonction du secret (partagé) pour créer une solidarité entre les membres et le sentiment d'une identité spéciale et séparée⁷¹. Ce pourrait être le nœud de l'interprétation du secret chez les mormons. Le caractère « séparatiste » du secret a notamment été remarqué par Simmel⁷². Or, la dimension séparatiste du mormonisme était nette au xix^e siècle : la volonté de rassembler les « saints » en une région géographique précise (tout d'abord dans le Missouri, puis en Utah) en était un indice ; il est révélateur que l'abandon de cette politique ait été amorcé au début du xx^e siècle, dans le sillage des réorientations par rapport au mariage plural et au contrôle politique de l'Eglise — autant de retournements qui signalaient une volonté d'accommodation avec le monde.

Attitude isolationniste et séparation du monde représentent des traits typiques d'une démarche utopiste⁷³. Frappant était le souci d'un Brigham Young de préserver les fidèles mormons de certaines influences extérieures : jusqu'à l'étonnante tentative d'instaurer un alphabet propre aux mormons. (Plusieurs livres furent imprimés dans cet alphabet, mais l'innovation ne prit jamais vraiment racine.) Ces indices convergents plaident pour une interprétation de l'origine du secret mormon dans une classique perspective d'aspiration à la séparation du monde et à la cohésion du groupe — deux traits fréquents dans les « sectes » chrétiennes. Tout en ayant bien conscience que l'explication ne peut être que partielle : on ne doit pas sous-estimer le rôle des circonstances historiques et du génie propre des fondateurs du mormonisme.

Les mormons représentent aujourd'hui un groupe socialement intégré : l'actuel président de l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours, Ezra Taft Benson (né en 1899), fut durant huit ans secrétaire à l'agriculture dans le cabinet Eisenhower — alors qu'il était déjà apôtre. Et nous avons vu que même les rituels pratiqués dans les temples mormons ne sont pas à l'abri de transformations causées par l'évolution des mentalités. Les fidèles de l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours n'ont jamais été aussi peu « séparés du monde » qu'aujourd'hui. Pourtant, tant que ceux qui en sont reconnus dignes iront recevoir leurs « dotations » dans les temples et y promettre de garder le secret, il y aura plus qu'un héritage historique ou des particularités doctrinales pour donner aux mormons le sentiment d'être « un peuple à part [*peculiar people*] que Dieu a choisi pour le servir et l'honorer »⁷⁴...

Jean-François MAYER
Fribourg

NOTES

1. Jan Shipps, *Mormonism : The Story of a New Religious Tradition*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 1985, pp. 34-35.

2. Les potentialités du mormonisme lui auraient aussi permis de devenir une « dénomination » chrétienne parmi d'autres : telle est nettement la tendance de son principal « schisme », l'Eglise réorganisée de Jésus-Christ des saints des derniers jours (siège à Independence, Missouri). On ne peut d'ailleurs exclure que, pour des raisons diverses (influences culturelles, etc.), l'Eglise d'Utah finisse par se rapprocher progressivement de versions moins hétérodoxes du christianisme, d'autant plus que le mormonisme continue à se considérer comme le rétablissement du christianisme des temps apostoliques.

3. Selon Shippis (*op. cit.*, p. 81), un pourcentage important de défections qui affectaient le mormonisme à ses débuts « avaient [leurs] racines dans la déception qui attendait ceux qui adhéraient à l'Eglise en pensant la trouver fondée de façon aussi proche que possible sur le modèle apostolique ».

4. Cf. à ce sujet nos études : Michel Potay et la Révélation d'Arès, Fribourg, Les Trois Normes, 1990, pp. 32-39 ; « "Cosi parla il Signore" : come emergono le nuove rivelazioni », in Massimo Introvigne (dir.), *Le nuove rivelazioni*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1991, pp. 15-24.

5. Alexander Campbell, *Delusions : A Review of the Book of Mormon* (rééd. dans le périodique américain *Restoration*, 1/3, juillet 1982, pp. 14-20).

6. Dan Vogel, « Mormonism "Anti-Masonick Bible" », *The John Whitmer Historical Association Journal*, vol. 9, 1989, pp. 17-30. Pour une interprétation plus réservée des passages « antimaçonniques » du *Livre de Mormon*, cf. Richard L. Bushman, *Joseph Smith and the Beginnings of Mormonism*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 1984, pp. 128-131.

7. Cet ouvrage, *Illustrations of Masonry by One of the Fraternity Who Has Devoted Thirty Years to the Subject*, fut publié après la disparition de Morgan et est toujours réédité : la réimpression que nous possédons date de 1982.

8. Dean C. Jessee et David Whittaker, « The Last Months of Mormonism in Missouri : The Albert Perry Rockwood Journal », *Brigham Young University Studies*, 28/1, hiver 1988, pp. 5-41 (pp. 13 et 23).

9. *An American Prophet's Records. The Diaries and Journals of Joseph Smith* (édités par Scott H. Faulring), Salt Lake City, Signature Books, 1987, p. 198.

10. F. Mark McKiernan, *The Voice of One Crying in the Wilderness : Sidney Rigdon, Religious Reformer, Independence (Missouri)*, Herald House, 1979, pp. 84-87.

11. Cf. Leland H. Gentry, « The Danite Band of 1938 », *Brigham Young University Studies*, 14/4, été 1974, pp. 421-450 (pp. 427-428).

12. D. Jessee et D.J. Whittaker, art. cit.

13. Encore que cela aussi soit contesté par les auteurs précités (*ibid.*, p. 13) : l'existence du groupe semble n'avoir pas été très secrète dans les rangs des mormons.

14. *An Early Latter Day Saint History : The Book of John Whitmer* (édité par F. Mark McKiernan et Roger D. Launius), Independence (Missouri), Herald House, 1980, pp. 162 et 176-177.

15. *Times and Seasons* (Nauvoo), n° 77, 15 juillet 1843, p. 271.

16. *An American Prophet's Records*, pp. 221-222.

17. *The Personal Writings of Joseph Smith* (édités par Dean C. Jessee), Salt Lake City, Deseret Book, 1984, pp. 405-406.

18. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 4, 1857, p. 345.

19. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 24, 1884, p. 12.

20. Cf. T. Edgar Lyon « Doctrinal Development of the Church During the Nauvoo Sojourn, 1839-1846 », *Brigham Young University Studies*, 15/4, été 1975, pp. 435-446. Pour une bonne étude de toute cette période, voir l'ouvrage de référence de Robert Bruce Flanders, *Nauvoo : Kingdom on the Mississippi*, Urbana, University of Illinois Press, 1965.

21. William Edwin Berrett, *L'Eglise rétablie*, 15^e éd., s.l., Deseret Book Company, 1973, p. 410.

22. Cf. David John Buerger, « The Development of the Mormon Temple Endowment Ceremony », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 20/4, hiver 1987, pp. 33-76.

23. Boyd K. Packer, *The Holy Temple*, Salt Lake City, Bookcraft, 1980, p. 28.

24. On peut par exemple en trouver des transcriptions apparemment fidèles dans les ouvrages suivants : Jerald et Sandra Tanner, *Mormonism : Shadow or Reality ?* 5^e éd., Salt Lake City, Utah Lighthouse Ministry, 1987, pp. 462-473 ; Chuck Sackett, *What's Going On In There ?* 2^e éd., Thousand Oaks (California), Ex-Mormons for Jesus, 1982 ; Rüdiger Hauth, *Tempelkult und Totentaufe. Die geheimen Rituale der Mormonen*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1985. Quant à la transcription du texte révisé de 1990, elle vient d'être publiée par Jerald et Sandra Tanner, *Evolution of the Mormon Temple Ceremony : 1842-1990*, Salt Lake City, Utah Lighthouse Ministry, 1990.

25. Cf. *Salt Lake City Messenger* (Utah Lighthouse Ministry), n° 75, juillet 1990, pp. 1-16 ; n° 76, nov. 1990, pp. 1-6.

26. Dans le contexte mormon, le terme de « fondamentaliste » a une signification bien particulière et désigne les milieux qui, entre autres choses, n'ont jamais accepté l'abolition du mariage plural (polygamie).

27. « Comments on Temple Changes Elicit Church Discipline », *Sunstone*, n° 77, juin 1990, pp. 59-61.

28. « Sources Say LDS Church Punished Two for Magazine Article », *Salt Lake Tribune*, 22 nov. 1990.

29. Cf. Jack Adamson et Reed C. Durham, *No Help for the Widow's Son. Two Papers on the Influence of the Masonic Movement on Joseph Smith and His Mormon Church*, Nauvoo (Illinois), Martin Publishing Company, 1980, pp. 15-16.

30. Cette influence de Bennett est d'autant plus vraisemblable que, lorsqu'il se joignit en 1846 (pour peu de temps) à l'Eglise dissidente dirigée par James J. Strang (1813-1856), il n'eut rien de plus pressé que de pousser celui-ci à constituer un « Order of Illuminati », société secrète dirigée par un « primat impérial » (cf. Roger Van Noord, *King of Beaver Island. The Life and Assassination of James J. Strang*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 1988, pp. 49-51).

31. Cf. R.B. Flanders, *op. cit.*, p. 249.

32. James B. Allen et Glen M. Leonard, *The Story of the Latter-day Saints*, Salt Lake City, Deseret Book Company, 1976, p. 160.

33. Mervin B. Hogan, *Mormonism and Freemasonry : The Illinois Episode*, Salt Lake City, Campus Graphics, 1980, p. 323.

34. Selon McGavin, cité par Tanner, *Mormonism...*, p. 485.

35. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 11, 1867, p. 328.

36. Buerger, art. cit., p. 45.

37. Scott Abbot et Steven Epperson, « House of the Temple, House of the Lord : A View From Philadelphia », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 20/3, automne 1987, pp. 129-140 (p. 136).

38. Sur toute cette affaire, cf. Jerald et Sandra Tanner, *The Lucifer-God Doctrine. A Critical Look at Charges of Luciferian Worship in the Mormon Temple*, éd. augmentée, Salt Lake City, Utah Lighthouse Ministry, 1988.

39. Cela doit être replacé dans le contexte des milieux « évangéliques » américains, où aventuriers, mythomanes et prêcheurs réussissent fréquemment à s'attirer une clientèle en racontant à leur auditoire ce qu'il désire entendre, de préférence avec une pincée de « conspirationisme ». Ce ne sont pas seulement les mormons qui sont visés : dans des groupes ultra-protestants américains (ou parfois britanniques), on continue à publier des « témoignages » révélant les sinistres desseins de l'Eglise catholique romaine. De même, aussi bien dans les milieux « évangéliques » que dans des groupes « anti-sectes » américains, on assiste depuis quelques années à la montée d'une sorte d'hystérie autour des « crimes occultes ». Tout cela crée donc un contexte favorable à la diffusion, dans certains cercles, de théories comme celle que nous avons évoquée ici.

40. *Elders Journal* (Far West), n° 3, juillet 1838, p. 43.

41. *Times and Seasons* (Nauvoo), n° 48, 15 avril 1842, p. 763 ; cf. également n° 90, 15 mars 1844, p. 474.

42. *Times and Seasons* (Nauvoo), n° 116, 1^{er} mai 1845, p. 894.

43. Lawrence Foster, *Religion and Sexuality. Three American Communal Experiments of the Nineteenth Century*, New York / Oxford, Oxford University Press, 1981, p. 133.

44. Cf. Jessie L. Embry, *Mormon Polygamous Families : Life in the Principle*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1987, chap. 2.

45. Cité en *ibid.*, p. 12.

46. Cf. Kenneth L. Cannon, « After the Manifesto : Mormon Polygamy 1890-1906 », *Sunstone*, 8/1-2, janvier-avril 1983, pp. 27-35 ; D. Michael Quinn, « LDS Church Authority and New Plural Marriages, 1890-1904 », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 18/1, printemps 1985, pp. 9-105 ; Richard S. Van Wagoner, *Mormon Polygamy : A History*, 2^e éd., Salt Lake City, Signature Books, 1989, chap. 14-17.

47. Cf. Samuel W. Taylor, *Rocky Mountain Empire : The Latter-day Saints Today*, New York, Macmillan, 1978, pp. 83-84.

48. On trouve la meilleure et la plus claire explication de leurs théories à ce sujet dans le livre de Lynn L. Bishop et Steven L. Bishop, *The Keys of the Priesthood Illustrated*, Draper (Utah), Review and Preview Publishers, 1971.

49. Alexandre Erdan, *La France mystique* [sic], Paris, s.d. (1854), p. 387.

50. Cf. « Joseph Smith's Presidential Platform », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 3/3, automne 1968, pp. 17-36.

51. Cité par Klaus J. Hansen, « The Metamorphosis of the Kingdom of God. Toward a Reinterpretation of Mormon History », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 1/3, automne 1966, pp. 63-83 (p. 64).

52. Breck England, *The Life and Thought of Orson Pratt*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1985, pp. 145-146.

53. Cf. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 1, 1855, pp. 181-182.

54. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 24, 1884, p. 356.
55. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 9, 1862, p. 342.
56. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 5, 1858, p. 190.
57. Il ne comprenait pas nécessairement cinquante personnes et « Council of Fifty » n'était pas sa désignation originelle : plusieurs expressions furent utilisées, mais celle de « Conseil des Cinquante » finit par devenir la plus courante. Sur toute cette affaire, cf. Hyrum L. Andrus, *Joseph Smith and World Government*, Salt Lake City, Hawkes Publishing, 1972 ; Klaus J. Hansen, *Quest for Empire. The Political Kingdom of God and the Council of Fifty in Mormon History*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1974 ; D. Michael Quinn, « The Council of Fifty and Its Members, 1844-1945 », in Lyndon W. Cook et Donald O. Cannon (dir.), *The Exodus and Beyond. Essays in Mormon History*, Salt Lake City, Hawkes Publishing, 1980, pp. 135-170.
58. Marvin S. Hill, « Counter-Revolution : The Mormon Reaction to the Coming of American Democracy », *Sunstone*, n° 71, juin 1989, pp. 24-33 (p. 29).
59. Selon J.B. Allen et G.M. Leonard, *op. cit.*, pp. 186-187.
60. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 7, 1860, p. 149.
61. Cf. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 2, 1855, pp. 309-310 ; vol. 17, 1875, pp. 156-157. Dans ce dernier passage, il y a des allusions assez claires à l'existence d'une ébauche de structure politique « discrète », par exemple : « Je ne vous donnerai pas les noms des membres de ce royaume, ni ne vous lirai sa constitution, mais sa constitution fut donnée par révélation. Le jour viendra où il sera organisé avec force et pouvoir. »
62. Quinn, « The Council of Fifty... », pp. 152-154.
63. Telle est du moins l'affirmation de Hansen, *Quest...*, p. 137, mais elle est contestée par d'autres auteurs.
64. A ce sujet, on peut lire : J.D. Williams, « The Separation of Church and State in Mormon Theory and Practice », *Dialogue : A Journal of Mormon Thought*, 1/2, été 1966, pp. 30-54 ; Robert Gottlieb et Peter Wiley, *America's Saints : The Rise of Mormon Power*, New York, G.P. Putnam's Sons, 1984 ; John heinerman et Anson Shupe, *The Mormon Corporate Empire*, Boston, Beacon Press, 1985.
65. Hansen, *Quest...*, p. 35.
66. L.A. Bertrand, *Mémoires d'un Mormon*, Paris, s.d. (1862), pp. 161-162.
67. Cité par D. Michael Quinn, « On Being a Mormon Historian », 1981, p. 8.
68. Cf. David J. Whittaker, « The Hofmann Maze. A Book Review Essay with a Chronology and Bibliography of the Hofmann Case » *Brigham Young University Studies*, 29/1, hiver 1989, pp. 67-124 ; Linda Sillitoe et Allen Roberts, *Salamander : The Story of the Mormon Forgery Murders*, Salt Lake City, Signature Books, 1988.
69. R. Laurence Moore, « The Occult Connection ? Mormonism, Christian Science, and Spiritualism », in Howard Kerr et Charles L. Crow (dir.), *The Occult in America : New Historical Perspectives*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 1983, pp. 135-161 (p. 139).
70. *Ibid.*, pp. 140-141.
71. *Ibid.*, p. 155.
72. Cf. Georg Simmel, « The Sociology of Secrecy and of Secret Societies », in Edward A. Tiryakian (dir.), *On the Margin of the Visible. Sociology, the Esoteric, and the Occult*, New York, John Wiley & Sons, 1974, pp. 79-92.
73. Cf. Gordon Shepherd et Gary Shepherd, *A Kingdom Transformed. Themes in the Development of Mormonism*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1984, pp. 109-111.
74. *Journal of Discourses* (Liverpool), vol. 16, 1874, p. 230 ; cf. également vol. 22, 1882, pp. 278-285.