

Bibliographie

Bernadette RIGAL-CELLARD (dir.), *Religion et mondialisation - Exils, expansions, résistances*

Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2009. 420 pages, 26€

Le livre dont la rédaction a été dirigée par Bernadette Rigal-Cellard a été élaboré par une équipe internationale de 23 chercheurs qui, chacun dans sa compétence, ont évalué les effets de la confrontation des religions aux conditions nouvelles amenées par la mondialisation. Résumé :

B. Rigal-Cellard a étudié comment le Périgord est devenu un centre mondial de spiritualité : les grottes ornées de peintures paléolithiques lui ont donné un cachet prestigieux. La pauvreté du sol cultivable a provoqué un exode rural qui a laissé des espaces désertifiés ensuite en partie réoccupés par des Européens intéressés par les maisons en pierres de taille et des châteaux à vendre pas chers. L'un de ces immigrants a été l'anglais Bernard Benson qui a identifié l'*axis mundi* du dialogue entre l'Occident et l'Orient au château de Chabans. Convaincu que le Périgord échapperait à l'holocauste nucléaire, il acheta l'édifice en 1964 et y invita des lamas, ce qui introduisit le bouddhisme tibétain qui rayonna à partir de là. Il donna des parties de sa propriété à des maîtres tibétains qu'il concentra ainsi sur un petit espace géographique et les amena à collaborer. Des contraintes financières l'ayant amené à vendre le château en 1987, les différents centres bouddhiques prirent ensuite leur autonomie et commencèrent à rivaliser, mais l'implantation des centres était restée bien ancrée dans le Périgord et le prestige des maîtres tibétains y attira des groupes de sensibilité *new age* ou chamanique ; c'est aussi à La Gonterie-Boulouneix que Raël organisa le mouvement raélien à ses débuts en 1975-1978

Marc Spindler, Annie Lenoble-Bart et Etienne Damome ont étudié l'immigration africaine et les nouvelles identités religieuses à Bordeaux. Ils constatent que les Africains ont des difficultés à s'intégrer dans les Eglises des pays dans lesquels ils immigreront, ce qui les amène à créer des structures parallèles, à introduire des Eglises d'origine africaine ou exotiques.

Edwige Laffond présente l'évolution de la communauté russe orthodoxe de Savoie : elle a été fondée au début du XX^e siècle par des immigrants attirés par l'industrialisation puis par des exilés fuyant la révolution communiste de 1917. Leur enracinement dans l'orthodoxie répondait à un sentiment identitaire et l'église, installée à Ugine avec l'appui du patronat, était le lieu où les jeunes apprenaient le russe et le catéchisme. Les années 1940 furent celles d'une rupture : des célibataires n'avaient pas fondé de familles et la démographie russe savoyarde s'en ressentit. Un deuxième lieu de culte fut créé par des militants anticommunistes et fut le foyer de recrutement d'engagés dans la Ligue des volontaires français contre le bolchevisme qui alla combattre en Russie aux côtés des Allemands. Après la chute de l'empire nazi, une centaine de Russes retournèrent dans leur pays d'origine. Les enfants restés sur place apprirent le français à l'école et laissèrent la langue russe tomber en désuétude. Après la mort du père Chortak en 1980, le culte ne fut plus célébré qu'occasionnellement. En 2000 l'église d'Ugine était en ruines lorsqu'un groupe de

militants entreprit de la sauver. A Noël ou à la veille de la pâque orthodoxe un culte y est célébré avec la participation d'un prêtre, d'un diacre et d'un chœur venus de Genève. Ceux qui fréquentent le lieu viennent de la région Rhône-Alpes et y recherchent leurs racines. Le bâtiment est au moins autant un lieu de mémoire que de spiritualité.

Josselin Tricou présente les assyro chaldéens de Sarcelles : ils sont membres d'une Eglise nestorienne basée dans la province turque de Hakkarî et rattachée à l'Eglise catholique romaine, et célèbrent leur culte en langue syriaque (araméenne). Considérés pendant des siècles comme des sujets de rang inférieur de l'empire turc, soumis aux tribus kurdes et objets d'une politique de turquisation, plus récemment pris en étau entre l'armée turque et la guérilla kurde, ils ont émigré massivement surtout à partir de 1980 et sur les 15 000 exilés, quelque 9 000 se sont installés dans la région de Sarcelles. Etonnés de constater le manque de dynamisme de l'Eglise catholique et confrontés à la laïcité française, ils se sont pourtant adaptés au milieu ambiant : citoyens français, ils votent, s'habillent à la française et inscrivent leurs enfants à l'école publique. Ils fréquentent les églises paroissiales. Beaucoup de jeunes ont participé aux journées mondiales de la jeunesse en 2008. Mais le communautarisme les a amenés à construire l'église Saint-Thomas inaugurée en 2004. Un clergé chaldéen y célèbre un culte en syriaque. On donne des cours d'araméen, on célèbre dans cette langue des baptêmes, des mariages et des obsèques. La survie à long terme de cette ethnie religieuse n'est pas assurée ; elle subit des tensions en ce qui concerne les mariages : endogamie ou unions mixtes ? Les jeunes maîtrisent de plus en plus mal la langue vernaculaire et encore moins la liturgique. On comprend mieux la messe en français et on va se mêler aux fidèles français d'origine. Les jeunes ont bien conscience de leur devoir de maintenir la tradition, mais ils ont créé une hiérarchie entre les éléments jugés plus ou moins prioritaires.

L'Eglise évangélique de pentecôte d'Arles, étudiée par Swann Cuyalaa, a été fondée en 1966 par un pasteur européen qui avait fait une longue carrière en Afrique. S. Cuyalaa en décrit le culte, marqué par la glossolalie, une certaine spontanéité sous l'inspiration du Saint Esprit, l'émotion collective. Cette Eglise a subi en 1993 le schisme du « souffle nouveau ». Fonctionnant dans une ambiance d'isolement, elle insiste sur l'évangélisation essentiellement à l'initiative de l'individu et par contact personnel.

Les sikhs de Bobigny, présentés par Elsa Blanc, sont membres d'une communauté ethnique et religieuse originaire du Panjab, en Inde.

Les sikhs sont arrivés en France au début des années 1980 ; ils y sont venus pour des raisons économiques et sociales, parce qu'ils se sentaient victimes de la discrimination du fait de la majorité hindoue, et suite à la grave crise politico-religieuse du Khalistan qui les a opposés aux forces de l'ordre de l'Union indienne en 1984. Ils sont entre 7 000 et 10 000 en France et leurs cinq centres locaux (*gurdwaras*) sont tous en Seine-Saint-Denis. Les premiers immigrés sont arrivés dans une grande précarité. Leur enracinement et l'émergence d'une génération de sikhs nés en France à partir des années 1990 facilite l'intégration des nouveaux venus.

Les sikhs de Bobigny conservent les traditions des origines, qui ne sont pas seulement spécifiquement sikhes : en dépit d'une société officiellement égalitariste,

les femmes sont d'une condition inférieure dans les faits et la société apparaît divisée en trois castes à l'intérieur desquelles on pratique l'endogamie – mais l'intégration dans la société française tend à primer sur les structures sociales archaïques. Inquiets du risque d'assimilation, les sikhs de Bobigny ressentent la nécessité d'approfondir leur culture, d'où la création d'associations culturelles aux cotés de la culturelle : art martial *gatka*, danses du Panjab ... Ils conservent des relations avec le Panjab par les moyens modernes de communication et à l'occasion de voyages touristiques, cultivent le sentiment d'avoir été victimes de discrimination et débattent sur la nécessité ou non d'y créer un état indépendant sikh. Le *gurdwara* de Bobigny, installé dans un pavillon acheté en 1989 pour remplacer l'ancien local loué à Bagnole, est le plus important des cinq ; il est tout à la fois un lieu de culte (en langue panjabi), un centre administratif, une cuisine, une salle d'étude, un local où l'on apprend la langue panjabi mais aussi le français, l'histoire et la religion des sikhs, un lieu d'hébergement et un foyer de solidarité et de forum.

Les sikhs en France ont été affectés par les effets de la loi du 15 mars 2004 qui interdit le port de signes ostentatoires d'appartenance religieuse dans les établissements scolaires publics. Quelques élèves portant le turban ont été exclus du lycée de Bobigny. Se sentant pour cela persécutés, les sikhs français sont enclins au compromis : un filet de tissu maintenant les cheveux qu'il faut garder longs tend à remplacer le turban, et Elsa Blanc n'écrit rien sur le port éventuel du poignard sikh, le *kirpan*. On met en valeur le sacrifice des soldats indiens sikhs tués sur les champs de bataille français pendant la première guerre mondiale. Les offrandes et la collecte de fonds annuelle donnent à la communauté de Bobigny l'indépendance financière vis-à-vis des institutions indiennes. L'usage de la langue française se développe chez les jeunes. Quelques français autochtones se sont convertis. Un sikhisme de France émerge.

Massimo Introvigne étudie les accusations récurrentes du Moyen Âge au XVI^e siècle selon lesquelles des juifs seraient auteurs de sacrifices humains d'enfants chrétiens et rappelle les injonctions des papes contre ces rumeurs infondées.

L'Eglise universelle du royaume de Dieu, qui a attiré l'intérêt de Luisa Weiner, est une organisation pentecôtiste centralisée fondée en 1977 au Brésil où elle est devenue très puissante et s'est mondialisée depuis 1985. Elle est présente en France à Paris depuis 1992, Lyon, Marseille et Cayenne, et en Guadeloupe ; en Suisse elle est établie à Genève en 1933, Lausanne et Zurich. Elle a aussi des membres à Lugano et Bâle. Dans ces deux pays, elle a évidemment intéressé d'abord des immigrés lusophones : en France, des Portugais ensuite relayés par des Africains issus des anciennes colonies portugaises, d'où une évolution vers un type « église noire » et une compétition avec les marabouts. Les fidèles, en majorité des femmes, se recrutent surtout par bouche à oreille. Le culte, dans une ambiance émotionnelle, se fait de plus en plus en langue française. Il en est de même à Genève, alors qu'à Zurich l'allemand tend à s'imposer. Le rituel en Suisse est plus fidèle à celui de l'Eglise-mère qu'en France, et on arbore le drapeau helvétique. Le cas de l'EURD révèle cependant la difficulté des Eglises importées à déborder du milieu des communautés d'immigrés.

Etienne E. Damome montre que l'Afrique subsaharienne est devenue un champ de compétition des religions qui s'y implantent en multipliant les radios religieuses et les programmes religieux dans les radios non confessionnelles depuis les années 1990.

On y assiste à une croissance rapide des églises évangéliques qui font un prosélytisme dynamique avec des campagnes d'évangélisation dans une ambiance de miracles. Des églises venues du Brésil sont arrivées depuis la fin des années 1980.

L'islam y est aussi très actif. Ses confréries fournissent des refuges pour la préservation des identités locales. Les marabouts proposent des solutions concrètes aux problèmes personnels. Des prédicateurs formés en Arabie Saoudite amènent un wahhabisme qui ambitionne d'épurer la religion des éléments culturels autochtones. Ils sont en compétition avec les Ahmadis qui mettent l'accent sur le temporel et dont le fonctionnement intègre des éléments caractéristique de ceux des ONG.

Des prophètes et guérisseurs africains ont acquis une audience internationale, tels que le nigérian T.B. Josuah qui reçoit des patients venus d'Europe ou l'ivoirien Kakou Séverin qui multiplie les voyages dans le monde.

Les radios favorisent une individualisation du croire. Elles donnent aux auditeurs des éléments qu'ils sélectionnent et intègrent dans leurs propres systèmes de pensée. Elles démocratisent l'accès aux sources du pouvoir religieux, légitiment ceux qui s'en emparent. Le recrutement d'adeptes par la radio précède souvent la création d'une communauté de fidèles mais tous les auditeurs n'y adhèrent pas systématiquement. Les radios vulgarisent la doctrine de la prospérité, de l'intramondainisation du salut, d'un monde manichéen et mettent en veilleuse la théologie de la sainteté et du sacrifice.

L'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours, dite « mormone », est née aux Etats-Unis et conserve des aspects très américains : ses dirigeants et les milliers de missionnaires qu'elle envoie dans le monde sont en grande majorité des citoyens des Etats-Unis. En étudiant l'expérience des jeunes missionnaires qui ont travaillé deux ans en France et en Haïti, Carter Charles a constaté qu'ils sont revenus au pays avec une image généralement positive de leurs pays d'accueil dont la culture les a influencés. C'est un élément qui favorise la transition d'une Eglise états-unienne à une religion globalisée.

Le principal intérêt de la contribution que George D. Chryssides a apporté à la connaissance des témoins de Jéhovah réside dans la mise en valeur des réformes institutionnelles apportées en décembre 1975. Se pose le problème de l'extinction progressive de la catégorie des oints, les 144 000 témoins de Jéhovah choisis pour être transformés en êtres spirituels pour régner durant le millénium et dont le recrutement s'achève avec la génération de 1914, bien vieillissante. Progressivement certaines fonctions de direction sont occupées par des responsables plus jeunes issus de la grande foule.

Sébastien Gregov et Pierre Rimbas consacrent une importante étude sur les rosicruciens : apparus en Allemagne au XVII^e siècle, leur système de pensée a été marqué par l'orientalisation sous l'influence de Helena P. Blavatsky, est passé en Amérique et en est revenu transformé en Europe. Les deux auteurs décrivent minutieusement les différentes ramifications liées aux orientations divergentes des principaux dirigeants.

Jean-Pierre Laurant met en valeur l'influence de René Guénon, qui s'inscrit dans un cadre mondialisé : l'Occident a besoin de l'aide de l'Orient pour son redressement spirituel. Des réseaux s'appuient sur sa pensée : tariqah soufies, loges maçonniques

et cercles d'études. Son appel au retour à la tradition a eu des échos dans le monde musulman, en Russie, en Amérique du Nord aussi bien qu'en Europe occidentale.

Nadedja Chtchetkina-Rocher montre comment Elena Roehrich a modifié l'enseignement théosophique de Helena P. Blavatsky : selon celle-ci, un langage perdu peut être recherché dans la mythologie, les rites secrets indiens, les textes du bouddhisme tantrique, la structure des pyramides et des grands sanctuaires et le recueil akashique. La dégradation de la science occulte résulte de trahisons volontaires et l'Inde est l'ultime réceptacle des secrets de la connaissance ; Egypte et Chaldée représentent un stade de dégradation mystique et les Hébreux n'ont jamais possédé les connaissances supérieures. H.P. Blavatsky multiplie les références à la science qu'elle oppose à la théologie chrétienne, joue des savants contre d'autres savants ; elle réserve à la théosophie les fondements, l'origine des choses, les secrets de la vie et de l'esprit, le grand tout et l'univers, et laisse les restes à la science. Elena Roehrich gauchit ces théories : pour elle la dégradation du langage mystique est contrebalancée par des pouvoirs psychiques qui permettent de récupérer la communication perdue : on peut accéder au monde suprasensible par la télépathie, la télégnosie, le rêve, la transe et la méditation. Versant dans un scientisme magique, elle rêve d'une technologie de l'invisible : des écrans enregistrant les traces mentales des dormeurs, des énergies mentales et des fluides cosmiques. Pour elle le monde nouveau devra être placé sous le signe de la force de la pensée.

La contribution apportée par Molly Gilbert- Chatalic prouve de vives tensions parmi les adeptes du bouddhisme tibétain : on connaît bien le 14^e et actuel Dalaï Lama, mais la Nouvelle Tradition Kadampa s'oppose à lui. Cette école vénère une divinité, Dorjé Shugden, dont la dévotion est condamnée par le Dalaï Lama. La NTK est partisane d'une référence à la seule tradition Geloupa et considère comme impures les adjonctions issues d'autres traditions (Sakya, Nyingma et Kagyu) alors que le Dalaï Lama adopte un comportement beaucoup plus œcuménique. La NTK est en conflit ouvert avec le Dalaï Lama accusé de vouloir exercer un pouvoir despotique.

Molly Gilbert- Chatalic révèle aussi un étonnant syncrétisme chez les unitariens universalistes bouddhistes : l'Association Unitarienne Universaliste, basée à Boston, se considère moins comme chrétienne qu'accueillante de chrétiens ; déjà en 1987 elle reconnaissait la WICCA et des unitariens universalistes fondèrent une Alliance des Païens Unitariens Universalistes. En 1995 ils admirent que les religions asiatiques, dont le bouddhisme, pouvaient être des sources d'enseignements spirituels. Cela fit émerger les unitariens universalistes bouddhistes regroupés dans une Communauté Unitarienne Universaliste Bouddhiste qui recrute surtout dans les classes moyennes et moyennes supérieures blanches des Etats-Unis. Ils n'admettent pas de dogmes : l'autorité réside en la personne qui fait l'expérience de la vérité. Ils ne font pas de prosélytisme et ne semblent guère avoir déjà débordé des limites des Etats-Unis.

G.D. Chryssides montre l'occidentalisation d'une forme élitiste du bouddhisme, le Vipassana : comparé à sa forme asiatique originelle, il s'appuie davantage sur les textes écrits et son corps enseignant comporte plus de femmes et de laïcs, ce qui risque d'en laisser des aspects tomber en désuétude.

Suzana R.C. Bornholdt étudie l'adaptation de l'organisation bouddhiste japonaise Soka Gakkai au Brésil où elle est présente depuis 1960. Recrutant d'abord parmi les immigrés nippons, elle a dû étendre son action à l'ensemble de la population du pays après que son dirigeant Ikeda s'est vu refuser un visa en 1974. Sa stratégie consiste à laisser à l'arrière plan son caractère religieux et à se présenter comme une Organisation Non Gouvernementale qui oriente son action vers deux objectifs : l'éducation et la préservation de la forêt amazonienne.

La mondialisation de la construction des temples hindous est présentée par Pierre-Yves Trouillet : il montre que l'hindouisme est en fait une religion très diversifiée, syncrétique et dynamique et qu'il exporte ces caractéristiques en s'adaptant aux milieux locaux. A Londres les temples reproduisent les différences qui les caractérisent dans leurs régions indiennes d'origine. Dans l'espace caraïbe et aux Etats-Unis ils sont au contraire caractéristiques d'un hindouisme généraliste et œcuménique. Dans l'île Maurice les temples sont spécifiques aux différentes castes ; l'influence du groupe majoritaire issu du nord de l'Inde se heurte à la résistance des minoritaires, notamment des Tamouls qui ne se disent même plus hindous, ignorent le dieu Shiva et construisent des lieux de culte de leur divinité Murugan. A Trinidad les brahmanes puis les missionnaires de *l'Arya Samaj* ont implanté un hindouisme homogénéisé et politisé, opposé à la culture créole dominante. Aux Mascareignes et dans la Caraïbe les temples des grands dieux se distinguent des temples populaires des déesses de villages.

L'Inde reste le pays- référence : c'est elle qui propose les styles architecturaux dans la mesure du possible. C'est elle qui exporte les statues, les artisans et les officiants ; c'est à partir d'elle que des divinités mondialisent l'espace dans lequel on leur rend un culte. En contrepartie la diaspora imprime sa marque en Inde : un temple de Chennai financé et géré par des hindous des Etats-Unis regroupe les répliques des six lieux de pèlerinage régionaux de Murugan autour du temple de Ganesh à l'imitation de l'édifice de New York.

Alain Rocher met en évidence les dynamiques sectaires dans le néo-shintoïsme : les profonds bouleversements vécus par le Japon depuis l'ère Meiji au XIX^e siècle ont provoqué une grande scissiparité : à coté du shintoïsme impérial officiel les autorités de l'époque Meiji ont admis l'existence de 13 sectes et prohibé les nombreuses autres. Après 1945, la libéralisation a favorisé un grand foisonnement et une grande inventivité. Alain Rocher s'est efforcé d'établir une classification dans cette nébuleuse ; il distingue :

- les groupes néo-traditionalistes, des religions proches du shintô de l'époque de Edo ou des 13 courants de la première modernité
- les groupes dont les dogmes et les orientations sont une métonymie des systèmes traditionnels
- les groupes peu nombreux qui essaient une réélaboration théorique ou philosophique
- des courants qui associent la spiritualité à la science
- des groupes éthico- centristes qui élaborent des systèmes de valeurs
- des sectes aux tendances animistes ou chamanistes
- des groupes qui oscillent entre le messianisme et l'apocalyptisme
- quelques groupes qui ébauchent une sortie du religieux au profit d'un réinvestissement esthétique du champ éthique

Tout ceci est empreint de pacifisme, de faiblesse dogmatique, d'archaïsme, d'écologisme et de neutralité politique.

La mondialisation des frères musulmans, évoquée par Cédric Baylocq, s'accompagne d'une différenciation géographique vis-à-vis de l'Égypte où ils se sont créés en 1928. Ils luttent contre les partis chrétiens libanais dès 1956, peuvent se rapprocher du djihadisme salafiste en Jordanie et en Palestine. En France leur cheikh Fayçal Mawlawi qui a séjourné à Paris a incité les étudiants musulmans à créer l'Union des Organisations Islamiques de France (UOIF). Dans ce pays les frères musulmans s'abstiennent de faire de la politique et se limitent aux domaines du social et du religieux. Leur discours, leurs pratiques, leurs orientations théologiques et leurs engagements associatifs ne s'alignent pas sur le modèle égyptien. Ils placent leur foi au cœur de leur engagement mais s'adaptent à une réalité sécularisée.

Dans une importante contribution sur l'islam en Suisse, Sami A. Aldeeb abu-Sahlieh montre l'incompatibilité entre le droit islamique (*charia*) et l'état de droit helvétique et par extension occidental : les deux systèmes s'opposent sur la liberté religieuse, le droit de la famille, de la succession, l' (in)égalité hommes- femmes. La *charia* est opposée au principe de la résidence de musulmans en pays de mécréance mais suite aux mouvements migratoires des ouvrages le tolèrent finalement à condition que les musulmans appliquent les normes islamiques et convertissent la population locale. Ils y font pression pour faire appliquer la loi islamique par étapes. C'est dans ce contexte qu'il faut situer la votation par laquelle une majorité de suisses ont fait interdire la construction de minarets dans leur pays.

L'ouvrage s'achève par une présentation du néo paganisme russe (*rodnoverie*) rédigée par Nadedja Chtchetkina- Rocher. Peu structuré, il s'est surtout développé depuis les années 1990 et rassemble quelque 10 000 personnes. Il a des aspects très divers allant d'un nationalisme confinant parfois au nazisme à une sorte de patriotisme universaliste incluant des éléments caractéristiques de la nébuleuse mystique ésotérique.

Ce qui précède montre la grande diversité et la richesse de ce recueil, qui n'est ici que résumé. Les contributions des uns et des autres peuvent donner l'impression d'une simple juxtaposition d'articles, mais une idée force se dégage : les courants religieux se mondialisent, et la globalisation crée des différenciations régionales à l'intérieur d'un même courant de pensée.

Le livre mérite sa place dans toute bonne bibliothèque.

Bernard Blandre

Première publication de cette recension dans *Mouvements religieux* n° 367-368, janvier-février 2011