

Raphaël LIOGIER,
Maître de Conférences des Universités à l'IEP d'Aix-en-Provence.
r.liogier@libertysurf.fr

Cinq textes extraits de :
*Le bouddhisme mondialisé. Une perspective sociologique sur la globalisation
du religieux* (Paris, Ellipses, 2004)

Sur **L'émergence d'un bouddhisme européen**

Pour le colloque *Migrations, religions et sécularisation* des vendredi 17 et
samedi 18 juin 2005

Extrait 1 : Les premières implantations bouddhistes en Occident

[

B. Etapes succinctes de l'implantation institutionnelle du bouddhisme en Occident

1° Etapes de l'implantation du bouddhisme en Amérique du Nord

Ce sont les immigrants japonais à Hawaï qui ont fait connaître, les premiers, le bouddhisme aux Américains en 1889, lorsque Soryu Kagahi y installa le premier temple *Jodo-shin*. Dix années plus tard, un autre Japonais, Sokei Sonada, fonda à San Francisco la *North American Buddhist Mission*, qui devint quarante ans plus tard une fédération, la *Buddhist Churches of America*. La volonté d'occidentaliser le bouddhisme est évidente dans l'appellation même d'Eglises (*Churches*). Suivirent la création de *Young Men Buddhist Association* sur le modèle des YMCA (*Young Men Christian Associations*). Un tissu d'associations diverses complétait ce tableau, dont des écoles, des associations de rencontres féminines. Les organisations bouddhistes s'impliquèrent, dès l'origine de leur implantation, dans l'action sociale et éducative, ce qui entraîna une reconnaissance rapide de la part des autorités américaines de cette réalité sociale. C'est ainsi que, dès 1987, le secrétariat d'Etat à la Défense mit en place des services d'aumôniers militaires bouddhistes. Mais ces associations concernaient surtout les personnes de souche asiatique, et plus spécialement japonaise. La fondation en 1930 de la *Buddhist Society of America* marque un incontestable tournant car pour la première fois des Occidentaux vont adhérer à cette association zen, qui deviendra d'ailleurs le FZIA (*First Zen Institute of America*).

Le Zen continuera à se développer sous l'impulsion de la *beat generation*, avec des personnalités telles que Jack Kerouac, Gary Snyder pour ne citer que les plus célèbres, qui donneront dans les années soixante au bouddhisme cette connotation libertaire, pacifiste et antibourgeoise. En 1967 fut fondé le *Zen Center of San Francisco*, puis suivirent une série de centres et associations diverses, à la fois *Sôtô* et *Rinzai*. Robert Aitken, qui est un des leaders mondiaux du bouddhisme engagé antimilitariste, écologiste, prônant la désobéissance civile¹, fonda son association la *Diamond Sangha* en 1959, car il éprouvait le besoin de se distinguer du bouddhisme traditionnel trop inféodé aux pouvoirs nationaux.²

La Soka Gakkai dispose bien sûr d'un réseau associatif bien développé à partir de sa première implantation en 1960 de la *Nichiren Shoshu Soka Gakkai Academy*, n'hésitant pas, déjà à l'époque, à proclamer dans ses prospectus que « Dans l'univers essentiellement matérialiste que l'Amérique s'est construit, et où, comme ailleurs, la technologie avancée et les progrès de la science sont loin d'être des gages de bonheur et de paix, la *Nichiren Shoshu Soka Gakkai Academy* s'est donnée pour objectif de créer une nouvelle civilisation où les hommes seraient éveillés à la valeur de la vie, une civilisation où le spiritualisme et le matérialisme, rompant avec l'antagonisme dont on les a toujours dotés, se fondraient en un

¹ Il lança à plusieurs reprises des appels à ses concitoyens pour qu'ils refusent de payer l'impôt.

² B. Victoria, *Zen Master Dôgen Goes to War : Yasutani Hakkun's and Anti-semitic Transformation of Dôgen's Life and Thought*, op. cit.

tout harmonieux »³. En 1971, Chögyam Trungpa fonde un centre *Kagyu-pa* à Boulder dans le Colorado, qui deviendra le siège d'une multitude d'organisations caritatives, éducatives, sociales, telles que le *Naropa Institute* créée en 1974, première université bouddhiste installée aux USA, qui participe activement à la promotion de l'engagement bouddhiste pacifiste et écologiste. Cette mouvance se développera particulièrement bien au Canada dans la région d'Halifax, qui est la ville Nord-américaine où l'on recense le plus grand nombre de personnes d'origine occidentale se déclarant bouddhistes.

Un maître chinois, Hsuan Kong, répondant à une invitation, donna des enseignements en Californie, et créa, à la demande de ses disciples, la SABA (*Sino-American Buddhist Association*) qui, trois ans plus tard, comprenait plus de 70 % de membres d'origine occidentale. Cette association est, elle aussi, au cœur d'une série d'autres organisations sociales qui se créèrent à la fin des années soixante-dix, dont la deuxième université bouddhiste américaine, la *Dharma Realm University*. Ce mouvement est surtout célèbre dans les milieux du bouddhisme engagé américain parce que deux bonzes américains qui en étaient membres décidèrent, au sortir de la guerre du Viêt-Nam en 1973, de traverser les Etats-Unis à pied, soit 1700 km, faisant trois pas pour une prosternation. Ce long périple était destiné à promouvoir la paix mondiale.

2° Etapes de l'implantation du bouddhisme en Europe

a. En Europe en général

La France peut être considérée comme le centre névralgique européen, moins du bouddhisme en général que du bouddhisme dit du Grand Véhicule (entre 60 % et 65 % des centres bouddhistes tibétains européens sont implantés en France). Le Royaume-Uni ainsi que l'Allemagne, au contraire, ont une tradition d'implantation du bouddhisme *Theravâda* (Ecole des Anciens ou Petit Véhicule, école dite du Sud). En Allemagne, la tradition *Theravâda* sera dominante dès le début du siècle. Deux orientalistes fondèrent d'ailleurs en 1921 la Communauté Bouddhiste d'Allemagne qui allait devenir en 1935 la Communauté du Bouddhisme Ancien, en référence à la tendance *Theravâda*. Il y a donc eu, dans ces pays, une continuité entre les études orientalistes essentiellement basées sur le bouddhisme *Theravâda* ou Petit Véhicule, menées au début du siècle, et par la suite, dans les années soixante, l'émergence d'un bouddhisme populaire de même orientation. Ce qui n'est pas le cas en France.

Mais il est certain que l'Angleterre est le pays européen dans lequel le bouddhisme s'est le plus développé dans toutes ses orientations. Dès 1907, une *Buddhist Society* fut créée en Grande Bretagne avec à sa tête l'orientaliste Rys Davids, et s'attela à recevoir des moines bouddhistes de la tradition *Theravâda* venue de Birmanie, et à publier une revue *Buddhism in England*. Cette société considérait que le bouddhisme du Sud, ancien, moins tinté des influences culturelles asiatiques diverses, était plus facilement « modernisable ». Le développement de la société fut interrompu par la Première Guerre mondiale, et ne réussit pas à surmonter par la suite cette interruption, au point de se dissoudre en 1924. Ce bouddhisme continue à rester très superficiellement présent en Grande-Bretagne via la Société Théosophique, mais sans prendre d'essor populaire. C'est dans les années soixante, après

³ Ce texte est extrait d'un des premiers prospectus de la *Nichiren Shoshu Française* (*Profil de la Nichiren Shoshu française, ibid.*) qui présente, dans une de ses colonnes, la branche américaine.

l'installation à Londres d'abord d'un moine cinghalais, puis d'un Thaïlandais, tous deux issus de la tradition *Theravâda*, que le bouddhisme commence à se développer dans la population, et à prendre à partir des années soixante-dix son véritable essor.

Une communauté de bouddhistes d'Ambedkar, constituée d'indiens hors castes, s'est installée autour de Birmingham et comprenait près de 6 000 personnes en 1988. Ce phénomène constitue une jonction notable avec les organisations indiennes du renouveau bouddhiste contre le système des castes, pour une révolution égalitariste, qui élargissent leur combat à l'Occident contre le « système des classes » du monde matérialiste capitaliste, dans le cadre du projet de « révolution dhammique mondiale » dont nous avons suivi l'élaboration dans notre chapitre sur la résurgence moderne du bouddhisme en Inde. Ajahn Sumedho⁴, anglais devenu moine bouddhiste, qui a fondé en Thaïlande le Monastère International de Forêts, est revenu s'installer en Angleterre pour y soutenir la *sangha* britannique *Theravâda*, et un tissu d'associations qui n'a cessé d'augmenter jusqu'à nos jours : l'*English Sangha Trust*, le *Hampstead Buddhist Vihara*, l'*Amaravati Buddhist Center*, entre autres. Rappelons que ce moine développe des idées antinucléaires et critiques de la société occidentale matérialiste, dans ses enseignements distribués au public qui y assiste⁵. Nous voyons que, de l'Inde à la Thaïlande, les organisations bouddhistes asiatiques ont essaimé en Occident sans perdre leur teneur politique, tout au plus en l'adaptant au public occidental, en s'insérant dans des catégories déjà existantes. Une autre association du *Theravâda* s'implantera en 1979, axée sur l'enseignement du *Vipassana*, l'*International Meditation Center* dans le Wiltshire, qui est une branche occidentale de l'*International Meditation Center* de Rangoon en Birmanie. Cet enseignement se situe dans la filiation de l'homme politique birman Sayagyi U Ba Khhin dont nous avons déjà parlé à propos de l'occidentalisation en Birmanie, et dont les critiques de la corruption qui en appellent à une nouvelle éthique politique sont développées régulièrement dans la revue interne de l'organisation : *Vipassana Newsletter*.

Les bouddhistes tibétains ne sont pas absents non plus du Royaume-Uni puisque Chögyam Trungpa y installa un petit centre, la *Johnson House*, qui devint le premier monastère tibétain d'Europe, *Samye Ling*, implanté au sud de l'Ecosse. Nous y avons séjourné pendant une semaine en 1996 et avons pu constater, dans une série d'entretiens avec les résidents et non-résidents, que les idées de l'engagement bouddhiste dans la société y étaient fortement encrées. Une association, par exemple, s'occupait de la réinsertion des personnes dépendantes de drogues chimiques, particulièrement des jeunes gens de milieux défavorisés. Il y avait d'ailleurs sur place un groupe de ces « jeunes » qui vivait au monastère depuis plusieurs mois. Cette prise en charge d'éléments « rejetés » par la société globale est parallèle à un discours critique du « capitalisme matérialiste ». La Soka Gakkai est, elle aussi, très bien représentée puisque l'organisation s'implanta en 1984⁶. Signalons que ses adresses sont dans le *Buddhist Directory*, témoignant du fait que cette organisation est, au Royaume-Uni, considérée comme une école bouddhiste « normale ». Signalons aussi l'arrivée, dans la deuxième moitié des années soixante-dix, de moines membres d'une autre branche nichériste, le *Nipponzan Myonzan Myohoji*. Ceux-ci ont engagé de multiples actions ayant des connotations politiques : participations à des manifestations antinucléaires ou pro-désarmements. Cette association internationale, qui avait déjà érigé des *Stupa de la Paix* à Nagasaki, Hiroshima, en Inde et au Sri Lanka, commença en 1980 à bâtir ses monuments de promotion de la paix en Occident⁷. Ils se sont montrés très actifs dans les médias, participant à

⁴ Disciple de Ajhan Chaa, maître thaï célèbre de la tradition *Theravâda* des moines de la forêt.

⁵ A. Sumedho, « Ere nucléaire et responsabilité individuelle », in Chah, Sumedho, Tiradhammo, *La méditation selon la tradition des moines de forêts*, Kandersteg, Editions Dhammapala, 1991.

⁶ Elle se dénommait encore *Nichiren Shoshu* Britannique à cette époque.

⁷ Il en existe aujourd'hui à Londres, à Vienne, à Boston, entre autres. Un projet est en cours pour en construire un face au siège de l'ONU à New-York.

de nombreux débats télévisés tant en Asie qu'en Europe sur le problème de la prolifération mondiale de l'armement nucléaire. Enfin, il existe une importante implantation au Royaume-Uni du WBO (*Western Buddhist Order*), qui est un mouvement trans-bouddhique très politisé dont nous reparlerons à propos de la prolifération actuelle des organisations trans-bouddhiques et transnationales en Occident.

Le bouddhisme, avant la révolution communiste, était pratiqué en Europe de l'Est. Bien avant le XVIII^{ème} siècle, le bouddhisme tibétain *Guelugpa* qui avait pénétré la Mongolie extérieure, sous influence russe, pénétra la Sibérie, en particulier dans les régions de Kalmoukie et de Bouriatie. L'importance du phénomène donna lieu à une reconnaissance nationale de l'administration impériale russe : le clergé bouddhiste obtint un statut légal en 1741. Le développement du bouddhisme tibétain en Russie atteint son apogée lorsque à la fin du XIX^{ème} siècle, un célèbre lama bouriate *Guelugpa* proche du XIII^{ème} dalaï-lama entreprit la construction d'un centre dans la capitale de l'empire, Saint-Pétersbourg. Après la période de répression particulièrement vive sous la dictature stalinienne, les autorités, devenues plus souples, ont progressivement toléré l'expression religieuse. Durant les années quatre-vingt, on observe une véritable résurgence du bouddhisme *Guelugpa* bouriate.

A titre d'exemple, le temple créé par le lama bouriate Khampo Agvan Dorjief à Saint-Pétersbourg fut dissout durant la période communiste alors que son lama-abbé fut arrêté et interné. Le temple servit alors tour à tour de station de radio, d'institut zoologique, de centre sportif, avant de redevenir en 1989 un lieu consacré à la communauté bouddhiste de Leningrad et reconnu par les pouvoirs publics. Ajoutons que cette résurgence est orchestrée de l'extérieur par le gouvernement tibétain en exil, qui veille à ce que des lamas visitent régulièrement les différents centres, aux fins d'enseigner et de donner une dynamique prosélyte. La revue bouddhiste russophone et anglophone, *Narthang*, est d'ailleurs éditée en collaboration étroite avec le département des relations internationales du gouvernement tibétain en exil. Il n'y a pas à douter que cette collaboration s'inscrit dans une stratégie politique, qui peut être comprise comme la construction d'un groupe de pression russe capable à moyen ou long terme de peser dans les rapports de force qui opposent le dalaï-lama et la République populaire de Chine.

b. En France en particulier

Les études orientalistes du début du siècle ont été basées, en France, sur le bouddhisme ancien dans le cadre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient : deux pays, le Cambodge et le Laos, de tradition *Theravâda*, furent mis à l'honneur des études bouddhiques par Suzanne Karpelès, qui fut secrétaire de EFEO et qui fit pression sur les autorités coloniales pour créer l'Institut Bouddhique de Phnom Penh et celui de Vientiane. Elle dirigea la publication en *pâli*, langue du bouddhisme ancien, des textes fondamentaux de cette école. Par contre, la popularisation du bouddhisme ne s'est pas faite par cette voie. La première grande vulgarisatrice du bouddhisme en France fut Alexandra David-Neel, aventurière et écrivain, qui passa la moitié de son existence à parcourir et à décrire le Tibet et sa religion, sanctuaire du Grand Véhicule. C'est donc tout naturellement que les Français furent plus sensibles à la cause tibétaine et plus prompts à recevoir les moines en exil pour s'initier à des rites qui les avaient déjà fait rêver à travers la littérature de voyages bouddhico-tibétaine qui n'a cessé de se développer après le succès prodigieux des livres d'Alexandra David-Neel⁸.

⁸ On retiendra une série de romans qui savent jouer de la fascination occidentale pour les mystères exotiques, dont les titres sont d'ailleurs révélateurs : *La puissance du néant*, Paris, Plon, 1954 ; *Le lama aux cinq sagesse*,

Il se trouve que la plus forte immigration asiatique en direction de la France vient d'un des seuls pays du Sud-est asiatique à être essentiellement de tradition *Mahâyâna*, le Viêt-nam, dans trois vagues d'immigration : avant la guerre de 14-18, mais surtout en 1954 et en 1975, après la signature des Accords de Paris et la réunification vietnamienne consécutive à la prise de Saïgon au Sud-Viêt-nam, par les communistes du Nord⁹. Le moine activiste vietnamien Thich Nhat Hanh, anticolonialiste, non communiste mais contre l'intervention américaine, s'installe en France en 1968 pour y fonder le Village des Pruniers près de Bordeaux. Son influence s'étendra plus largement dans les pays anglo-saxons qu'en France. Néanmoins, tous ces éléments, liés à des migrations ponctuelles et à des conditions intellectuelles, ont fait de la France une terre du *Mahâyâna* plus que du Petit Véhicule. Or, c'est le Grand Véhicule qui a fini par tenir le leadership du bouddhisme occidental, *via* l'influence du dalaï-lama en raison de la mobilisation en faveur de la cause tibétaine, qui lui a fourni une tribune internationale. La France, de pays à la traîne de la Grande-Bretagne, est devenue ces 30 dernières années, avec cette dernière, un centre névralgique du bouddhisme européen occidentalisé.

Depuis la fuite massive des grands lamas de leur pays d'origine dans les années soixante, certains d'entre eux furent accueillis en France par quelques disciples et mécènes. Quatre branches sont principalement représentées en France : *Guelug-pa*, *Kagyü-pa*, *Nyingma-pa*, *Sakya-pa*. Le *Guelug-pa* est l'école du dalaï-lama. C'est aussi la première à avoir fait parler d'elle dans l'hexagone, en 1960, avec l'arrivée de Dagpo Rinpotché, qui sera à l'origine d'un enseignement des langues orientales et de diverses initiatives pour promouvoir le bouddhisme tibétain en Europe. Le dalaï-lama enseigna plusieurs fois dans le cadre du centre *Vajra Yogini*, et en Dordogne. Cette branche bénéficia du prestige grandissant du dalaï-lama, particulièrement depuis que le prix Nobel de la paix lui a été décerné.

L'école *Kagyü-pa* semble la plus dynamique, en raison sans doute de l'influence de Kalou Rinpotché, considéré par tous les bouddhistes tibétains, toutes branches confondues, comme un grand saint. Arrivé sur notre territoire en 1971, il fondera un très grand nombre de centres, dans le Dauphiné, en Provence, en Bourgogne, en Normandie. Plus tard, d'autres centres en Dordogne d'abord, puis en Bretagne vinrent compléter ce tableau. Le 22 août 1987, il inaugura le Temple des Mille Bouddha à Toulon-sur-Anoux en Bourgogne, en compagnie de représentants catholiques, protestants et juifs, et avec une couverture médiatique sans précédente. Mais surtout Kalou Rinpotché dirigea de très nombreux enseignements, organisa des retraites, forma des lamas, et aussi adapta le bouddhisme à la vie occidentale¹⁰. Il créa par exemple un yoga pour les profanes, alors que cette discipline est normalement l'apanage des seuls lamas. Le centre le plus actif de la tradition *Kagyü*, à laquelle appartient Kalou Rinpotché, est sans conteste l'Institut *Karma Ling*, qui a eu une politique d'occidentalisation très affirmée dès le début des années quatre-vingt, en organisant entre autres de nombreux colloques interreligieux, interculturels, sur le bouddhisme et la science, le bouddhisme et la

Paris, Plon, 1929 ; *Magie d'amour et magie noire ou le Tibet inconnu*, Paris, Plon, 1938 ; ainsi qu'une série d'essais à mi-chemin entre l'ésotérisme, la philosophie et l'enquête anthropologique, qui ont eu un impact durable, restant jusqu'aux années quatre-vingt des livres phares du *New Age* français : *Le bouddhisme du Bouddha*, Paris, Plon, 1911 ; *Mystiques et magiciens du Tibet*, Paris, Plon, 1929 ; *Le sortilège du mystère*, Paris, Plon, 1972 ; *Immortalité et réincarnation*, Paris, Plon, 1961 ; et enfin une série d'ouvrages présentés comme autobiographiques arrangés par le talent d'Alexandra David-Neel en véritables contes dans lesquels règne une atmosphère fantastique captivante : *Sous une nuée d'orages*, Paris, Plon, 1940 ; *Voyage d'une parisienne à Lhassa*, Paris, Plon, 1927 ; *L'Inde où j'ai vécu*, Paris, Plon, 1951.

⁹ La France a accueilli à cette période, et jusqu'en 1985, à peu près 100 000 réfugiés du Sud-est asiatique, en grande majorité des Vietnamiens.

¹⁰ Les premiers enseignements destinés à préparer des Français à la retraite de 3 ans et 3 mois, étape indispensable pour l'obtention de la qualité de lama, furent donnés par Lama Denis Teundroup, disciple de Kalou Rinpotché, en 1983 à *Karma Ling* (D. Teundroup, *La retraite de trois ans*, Arvillard, Editions Prajna, 1984).

rationalité occidentale, etc.¹¹. L'école *Nyingma-pa* est aussi représentée depuis 1979 en France, où un centre de retraite fut inauguré à Chanteloupe en Dordogne. Auparavant, dès 1972, Dudjom Rinpotché, le chef de l'école, avait planté la graine par son enseignement sous l'invitation de Bernard Benson, un milliardaire américain. En 1974, l'école *Sakya-pa* allait aussi être représentée. Un premier centre fut fondé à Strasbourg. Puis, en 1978, un deuxième centre est inauguré par le chef de l'école, Sakya Trizin, à côté d'Evreux. Voilà pour les principales branches tibétaines représentées en France. Le Zen fut bien évidemment représenté par Taisen Deshimaru, fondateur de l'AZI, organisation sur laquelle nous reviendrons, par Thich Nhat Hanh, qui développa un bouddhisme moderniste socialement engagé, et qui fonda l'Ordre de l'Interêtre, sur lequel nous reviendrons aussi plus en détail.

Il reste les Laotiens, Cambodgiens et quelques autres qui gardent une identité *Theravâda*, Ecole des Anciens, école que certains tenants du Grand Véhicule nomme à tort *Hīnayāna*, Petit Véhicule¹². Mais l'événement institutionnel le plus marquant est la création, le 28 juin 1986, d'une fédération de toutes les tendances bouddhistes - à l'exception de la Soka Gakkai qui en est encore exclue -, l'UBF (Union des Bouddhistes de France). Son but avoué dès sa fondation était d'obtenir une représentativité auprès des pouvoirs publics. Cette fédération entendait exister par des prises de position dans divers domaines (problèmes culturels, sociaux, etc.) mais surtout concernant les problèmes bioéthiques. Des commissions furent ainsi constituées pour rendre des rapports sur ces différents sujets. La publication des ses positions fut assurée dès 1986 par la revue *Les cahiers du Bouddhisme*, à travers des chroniques régulières, qui, à la suite de la dissolution de cet organe de presse, paraîtront dans la revue *Dharma* éditée par l'Institut *Karma Ling* fondé par le Vénérable Kalou Rinpotché et dirigé par Lama Deny Teundroup, qui est aujourd'hui un des principaux chefs de file de l'UBF¹³.

Cette stratégie de représentation auprès des pouvoirs publics va très vite porter ses fruits, puisque dès 1988 le ministère des Affaires Sociales et de l'Emploi a attribué un siège d'administrateur du Culte bouddhiste au Conseil d'Administration de la Caisse Mutuelle d'Assurance-maladie des Cultes (la CAMAC), ainsi qu'un siège d'administrateur titulaire du Culte bouddhiste à la Caisse d'Assurance-Vieillesse des Cultes (CAMAVIC). Suivra la nomination d'aumôniers des prisons bouddhistes. Le président de l'UBF, Jacques Martin, annoncera fièrement dans sa chronique mensuelle, que l'Union des Bouddhistes de France était maintenant officiellement « Le représentant du bouddhisme vis-à-vis des autorités compétentes, au même titre que la Conférence épiscopale, le Consistoire israélite, la

¹¹ En 1983 eut lieu un premier colloque chrétiens-bouddhistes (*Acte du Colloque : Méditation chrétienne et méditation bouddhiste*, Arvillard, Prajna, 1983), puis un deuxième en 1984 (*Acte du Colloque : Deuxième rencontre bouddhistes-chrétiens*, Arvillard, Prajna, 1984). En 1983 s'est tenu un colloque sur les rapports entre le bouddhisme et la psychologie moderne, qui présageait déjà les discours bouddhistes modernistes qui interprètent la rationalité moderne comme une valeur bouddhiste (*Acte du Colloque : Bouddhisme et Psychologie Moderne*, Arvillard, Editions Prajna, 1983). A noter aussi un colloque entre Francs-maçons et bouddhistes, réunissant 270 participants, avec notamment la présence de Michel Barat, Grand Maître sortant de la Grande Loge de France (A. Lorand, Franc-Maçonnerie et bouddhisme, in *Dharma*, n°19, janvier-mai 1994, pp. 92-93).

¹² Outre le fait que cette appellation de Petit Véhicule est péjorative, elle était destinée à des écoles qui n'existent plus aujourd'hui. Ensuite, l'école actuellement connue sous le nom de *Theravâda* est une résultante moderne qui n'est ni assimilable au Hinayana, ni a fortiori assimilable au Bouddhisme Ancien, puisqu'il s'agit d'un bouddhisme contemporain qui a suivi sa propre évolution au même titre que le Mahayana.

¹³ Les chroniques de l'UBF sont devenues une véritable tribune pour les comptes rendus des commissions et sous-commissions de cette organisation. La commission la plus active étant « Bouddhisme et modernité » et sa sous-commission « Ethique », qui publiera ainsi les résultats de ses travaux sur la mère de substitution, la stérilisation forcée, sur le refus par la mère de l'avortement d'un fœtus à risques, sur les droits élémentaires de la personne etc. (*Dharma*, n°19, janvier-mai 1994, pp. 90-91).

Fédération protestante de France et l'Institut musulman de la Mosquée de Paris »¹⁴. Toujours en 1988, le monastère de *Karme Dharma Chakra* en Dordogne, installé en France depuis 1974, sera reconnu comme bénéficiant des mêmes droits que les monastères catholiques, obtenant le statut de Congrégation¹⁵, alors que jusqu'à ce moment, seules 119 associations avaient obtenu ce statut avantageux, qui étaient toutes catholiques.

L'autre objectif de l'UBF en dehors de la représentativité officielle était l'intégration, non plus seulement juridique, mais culturelle des traditions bouddhiques. Les 29 et 31 juillet 1988, dans la foulée de ce mouvement, se mit en place à l'Institut *Karma Ling* la première Rencontre Internationale Francophone de Traducteurs. Il fut décidé de la composition de collèges de traducteurs qui se rencontreront régulièrement. Dans le même temps toujours en 1988, les 7, 8 et 9 octobre, se tint à l'UNESCO un congrès international intitulé *Le bouddhisme dans la culture occidentale de nos jours* avec la présence d'une délégation sri-lankaise.

De nos jours, l'UBF bénéficie d'un temps télévisuel sur la chaîne publique France 2 tous les dimanches matins. Depuis le milieu des années quatre-vingt-dix, des tensions à l'intérieur de l'organisation, ainsi qu'une faible représentation des groupes émergents à l'intérieur de l'UBF, en particulier des groupes proches du bouddhisme engagé, engendrent une crise de représentativité. D'autres organismes sont venus concurrencer l'UBF, tels que l'UBP, l'Université Bouddhiste de Paris, qui deviendra l'UBE (Université Bouddhique Européenne) parrainée par l'UNESCO, dont les dirigeants entendent promouvoir une voie bouddhiste en dehors des fantasmes occidentaux, critique vis-à-vis de la ligne intimiste de l'UBF.

]

¹⁴ J. Martin, Les chroniques de l'UBF, in *Dharma*, n°1, bulletin-programme 1988, p. 54.

¹⁵ Cf. J.O. du 10 janvier 1988.

Extrait 2 : Un bouddhisme re-fabriqué en Occident, par l'Occident et pour l'Occident.

[

L'interprétation individualiste, écologique, humanitariste, démocrate et socialiste [...], qui semble naturellement couler de source, fait ainsi preuve d'une vision idéale confinant parfois à l'extrapolation occidentaliste qui ramène le bouddhisme à une grille de lecture moderne ; d'autant plus que cette interprétation fut contredite par nombre de clercs bouddhistes asiatiques, y compris dans les milieux du Zen, qui voyaient dans le socialisme le résultat d'une méconnaissance de la nature de la réalité relative (*yūkei*) et de la réalité ultime (*mukei*). Dans le monde relatif, les différences corporelles, sociales, financières, sexuelles sont nécessaires même si dans l'absolu elles n'existent pas. Ne considérant que l'égalisation économique, aboutissement ultime de leur pensée, les marxistes n'auraient pas réussi à comprendre la profonde équivalence entre le multiple et l'un, et l'unité ontologique entre la diversité et l'égalité. Cette opinion gagna du terrain dans le Japon du début du XX^{ème} siècle, au point de devenir la position du bouddhisme institutionnel, qui se raffina au cours de la Seconde Guerre mondiale d'une obligation de fidélité absolue à l'empereur comme conséquence de la doctrine du non-soi (*anatmya*) : l'être n'existe pas en soi, sa seule réalité est relationnelle¹⁶, en l'occurrence sa relation de fidélité à l'empereur représentant de la nation, qui elle-même représente le Tout, la nature ultime de la réalité. Le maître zen Reihō Matsunaga écrivit en 1945 un hymne aux kamikazes qui chante l'esprit guerrier fondé sur l'abandon du soi individuel¹⁷.

A la même époque, José Toda, le président de la *Soka Kyoiku Gakkai*, dénonçait au contraire le militarisme nippon et l'esprit samouraï comme les résistances d'un féodalisme opposé au bouddhisme « profond » représenté comme la première doctrine humaniste de l'histoire. Ces deux tendances opposées¹⁸ existent toujours au sein du Japon contemporain, et se sont même développées depuis les années soixante : d'une part un bouddhisme héritier du bouddhisme institutionnel d'avant-guerre, qui en appelle à l'ordre moral, au retour à des valeurs traditionnelles menacées par l'incursion occidentale¹⁹, et d'autre part un bouddhisme modernisé, qui attribue au contraire les problèmes sociaux à une incapacité nipponne à se débarrasser des scories de la tradition « samouraï »²⁰.

Il est remarquable que la perception du Zen, à travers les pratiquants et les médias français et européens en général, soit celle d'une voie spirituelle universaliste, tolérante et

¹⁶ Ce qui est cohérent par rapport à la doctrine de la production interdépendante : aucun être ni aucune action n'est autonome, mais se produit en interaction. La fidélité à l'empereur et au Japon est l'existence même de l'être, sa relation au Tout.

¹⁷ B. Victoria, *Zen at war*, New York, Weatherhill, 1997.

¹⁸ Il y a aussi une troisième tendance : un bouddhisme de conformation au milieu, politiquement neutre dans le sens où il ne produit pas de discours à portée pratico-sociale.

¹⁹ I. Reader, « Back to the Future : Images of Nostalgia and Renewal in a Japanese Religious Context », in *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 14, n° 4, décembre 1987.

²⁰ Sur le développement de ce bouddhisme moderniste dans les années soixante : K. Murata, *Japan's New Buddhism : An Objective Account of Soka Gakkai*, New York/Tokyo, Walker/Weatherhill, 1969. Et sur la phase d'institutionnalisation politique du mouvement : S. Murakami, *Japanese Religion in the Modern Century*, Tokyo, University of Tokyo Press, 1980.

démocratique, particulièrement dans sa version *Sôtô*, qui est pourtant au Japon celle qui a fait l'objet d'une réinterprétation nationaliste et antioccidentale. Alors que la Soka Gakkai, qui est une organisation activement pacifiste et qui est devenu objectivement antinationaliste, est représentée dans notre pays comme une organisation « sectaire » nationaliste nipponne.

[...]

Nous ne prétendons pas, du moins d'emblée, à partir de ce constat d'inversion des représentations, que la Soka Gakkai soit essentiellement antinationaliste ou nationaliste, que le Zen *Sôtô* soit fondamentalement tolérant ou intolérant, puisqu'il s'agit dans tous les cas de points de vue qui dépendent de situations socioculturelles particulières. En revanche, nous n'hésitons pas à affirmer qu'il n'est pas concevable d'analyser sociologiquement la présence bouddhiste en Occident – et de surcroît le processus d'occidentalisation lui-même avec la signification sociale qui lui est intrinsèque – sans tenir compte au plus près de ces effets de distances culturelles. Ce qui suppose une analyse de la situation du bouddhisme en Asie, du moins dans ses versions transplantées dans nos régions. Cette première exigence fait défaut aux dossiers journalistiques en général, et n'est pas suffisamment respectée à notre avis par les études sociologiques réalisées sur l'objet bouddhisme en Occident. Il nous semble que c'est l'une des causes de nombre de confusions entretenues principalement dans le grand public, et dont les pouvoirs publics eux-mêmes se font l'écho officiel dans le cadre des différents listages des sectes dangereuses par exemple. Il convient ainsi, à titre de condition préalable méthodologique, de prendre une distance qui nécessite un regard critique vis-à-vis de l'actualité religieuse, sachant que cette actualité ne surgit pas de nulle part, mais fait l'objet d'un traitement orchestré par les organisations religieuses les mieux implantées sur notre territoire, à savoir, en première ligne, les réseaux catholiques²¹, et dans le cas particulier du bouddhisme, les organisations membres de l'UBF (l'Union des Bouddhistes de France) qui disposent ou bénéficient d'intermédiaires dans les médias. Le regard croisé entre les perceptions asiatique et occidentale est dans cette optique une première manière de recul critique sur la situation française en particulier.

]

²¹ Le seul magazine français, qui était disponible en kiosque et était entièrement consacré à l'actualité religieuse (*L'Actualité des Religions*) était d'ailleurs un organe catholique (il faisait partie du *Groupe des publications de la Vie Catholique*). A la suite de transaction financière entre le groupe *La Vie* et *Le Monde*, l'Actualité des Religions vient de disparaître. Nous avons désormais *Le Monde des Religions* intégré au *Monde*.

Extrait 3 . Analyse du processus d'apparition d'une « mauvaise religion » à l'intérieur de la mouvance bouddhiste en contexte français : la Soka-Gakkai dans le Bouches-du-Rhône entre 1975 et 2000.

[

Depuis l'inauguration en 1975 de son premier bâtiment jusqu'au début des années quatre-vingt, le centre a développé une stratégie d'ouverture vers les pouvoirs publics et les populations locales qui s'est révélée fructueuse ; organisant de multiples manifestations culturelles (expositions, conférences, et fêtes diverses), auxquelles le maire et les membres du conseil municipal se rendirent régulièrement. Les représentants ont rencontré la plupart des notables des Bouches-du-Rhône : doyens de facultés, présidents d'universités, préfets, personnalités des arts et des lettres. A partir du début des années quatre-vingt, l'image du centre se dégrada, particulièrement aux yeux des responsables politiques et des nouvelles populations récemment installées à Trets. En effet, le Rapport Vivien de février 1983²², qui classe la Soka Gakkai Française (ou plutôt à l'époque la *Nichiren Shoshu* Française) parmi les sectes dangereuses, ainsi que des facteurs corrélatifs externes à la région, tels que le battage médiatique national antisecte, ont profondément bouleversé le rapport des populations et des institutions locales avec le centre. Cependant, malgré la vindicte médiatique et politique nationale, le centre obtiendra le statut d'association culturelle agréée par le ministère de l'Intérieur. Ses relations avec les pouvoirs publics locaux, les milieux associatifs et culturels, et les différentes populations de Trets (uniquement résidents, ou travaillant aussi sur place) restent ambiguës, et apparemment paradoxales, en raison des interactions complexes entre l'image nationale de la Soka Gakkai et l'action locale concrète de son centre européen.

Le centre de Trets dans les Bouches-du-Rhône est l'émanation européenne directe de la SGI (Soka Gakkai Internationale), et non de la SGF (Soka Gakkai Française). Celui-ci n'est pas le siège administratif, espèce d'organe directeur de l'organisation européenne, ni même de l'organisation française, mais une structure censée promouvoir des objectifs culturels à une échelle supranationale. On ne peut pas isoler ce centre d'une multitude de contextes non régionaux à la fois internes et externes. A l'intérieur de l'organisation, le centre est en effet un maillon indissociable de diverses structures nationales, continentales et internationales. A l'extérieur de l'organisation, il est l'expression culturelle d'une association reconnue par l'ONU en tant qu'ONG, mais cependant classée parmi les sectes dangereuses en France par les deux derniers rapports parlementaires de 1985 et 1996. A cela s'ajoutent les relations conflictuelles avec les autres associations bouddhistes, ou tout au moins le refus d'intégration et de reconnaissance - en particulier par l'Union des Bouddhistes de France -, qui se répercutent régionalement dans le fait apparemment paradoxal que le centre de Trets entretient de meilleurs rapports avec les associations laïques qu'avec les autres associations bouddhistes. Il ne sera donc pas inutile d'analyser la place de la Soka Gakkai à l'intérieur du bouddhisme afin de comprendre son exclusion actuelle de « la gestion des biens du salut » bouddhistes dont l'UBF s'est progressivement approprié le monopole dans le champ français. Mais nous situerons surtout le centre de Trets dans la perspective de l'idéologie mondialiste qui sous-tend son existence et son action. Il sera dès lors plus aisé d'analyser le succès de son

²² Même si, malgré le Rapport Vivien, les relations continuèrent à être amicales avec la commune jusqu'aux élections municipales de 1989.

implantation dans l'espace socioculturel communal, départemental et régional, suivi, à partir des années quatre-vingt, d'une dégradation de son image dans le contexte d'une campagne médiatique nationale.

1° Nichérisme, bouddhisme, espaces français et européen

Les membres de la Soka Gakkai considèrent que la voie héroïque tracée par Nichiren, centrée sur le retour à des mœurs humanistes et pacifistes, sur le rétablissement d'un comportement non corrompu en politique, est spécialement adaptée à notre époque de décadence, qui est comparable à celle du Japon médiéval. La Soka Gakkai se représente ainsi comme porteuse du bouddhisme orthodoxe, au sens où la décadence actuelle requiert un traitement d'urgence pour rétablir la voie du Bouddha, que seul le nichérisme peut appliquer. C'est, entre autres, cette prétention à l'orthodoxie que réfutent les autres écoles bouddhistes implantées en Occident. Il faut souligner, en outre, que la position de l'organisation s'est assouplie sur ce point depuis quatre ou cinq ans. Des points de rencontres sont en effet recherchés avec les autres bouddhismes, particulièrement avec les groupes tibétains et zens. Ainsi, l'action du dalaï-lama n'est plus passée sous silence, et la cause tibétaine est même parfois évoquée dans le cadre de réunions officielles. Bien que de nombreux lamas français et bonzes zens ne se déclarent pas farouchement hostiles à la Soka Gakkai, les représentants de l'Union des Bouddhistes de France (UBF) persistent à refuser tout dialogue avec une organisation signalée comme « sectaire ». Soulignons que c'est l'Association des Bouddhistes de France (ABF), fondée par un ancien membre de la *Nichiren Shoshu* en conflit avec son organisation d'origine, qui fut la principale source d'information du Rapport Vivien²³. Les organisations bouddhistes, particulièrement l'UBF²⁴, sont encore aujourd'hui les sources d'informations qui justifient aux yeux des pouvoirs publics le classement de la Soka Gakkai dans la catégorie « sectes dangereuses »²⁵. L'UBF reproche à la Soka Gakkai d'être classée parmi les sectes dangereuses, alors même qu'elle participa à fournir les éléments d'accusation qui ont déterminé cette même qualification. On peut émettre l'hypothèse que l'UBF tente ainsi de réduire la légitimité d'une organisation concurrente. Comportement pleinement justifié par sa position monopolistique dans un champ religieux bouddhiste français qui s'est considérablement élargi pendant cette dernière décennie²⁶. La marginalisation de la Soka Gakkai dans le champ bouddhiste a ainsi pour conséquence directe d'assurer le pouvoir unilatéral de l'UBF sur la désignation d'aumôniers des prisons par exemple, et surtout, plus récemment, sur le contrôle du temps télévisuel accordé aux bouddhistes sur France 2. Toute étude sérieuse sur le bouddhisme en France, sur la Soka Gakkai en particulier, ne peut ignorer

²³ A. Vivien, *Les sectes en France, Expressions de la liberté morale ou facteurs de manipulations ? (Rapport au Premier ministre)*, Paris, La Documentation Française, 1986. Voici la première phrase du Rapport Vivien concernant l'organisation nichériste : « Cette secte pseudo-bouddhique a la particularité d'être désavouée constamment par l'Association des Bouddhistes de France qui ne mâche pas ses mots », (A. Vivien, *op. cit.*, p. 71).

²⁴ Il ne faut pas confondre l'Association des Bouddhistes de France (ABF), qui est une organisation dissidente nichériste, et l'Union des Bouddhistes de France (UBF) qui est un regroupement des différents groupes bouddhistes français à l'exclusion des nichéristes.

²⁵ J. Guyard, Rapport fait au nom de la commission d'enquête sur les sectes, Paris, Assemblée Nationale, 1995.

²⁶ Nous utilisons à dessein le concept de « champ » pour souligner la présence d'enjeux de pouvoir liés au succès croissant du bouddhisme chez les Occidentaux.

ces nouveaux paramètres qui complexifient les rapports concurrentiels des bouddhismes dans le champ religieux français.

Le centre de Trets est la structure nodale de la stratégie d'ouverture de la Soka Gakkai vers les cultures européennes. Ses représentants critiquent les « aliénations » modernes, mais valorisent pourtant des points de rencontre, des passerelles historiques, artistiques et institutionnelles avec l'Occident moderne. Il ne s'agit pas, en effet, d'une remise en cause totale de la modernité, mais seulement de ses aspects qualifiés de négatifs, corrupteurs. La Soka Gakkai valorise l'histoire de France en extrayant les éléments antibouddhistes, ou corrupteurs (racisme, colonialisme, centralisme, exclusivisme, grands conflits) et les éléments bouddhistes, ou progressistes (humanisme, poésie, romantisme politique et littéraire, égalité civile, liberté politique, universalisme). Le totalitarisme moderne est assimilé au développement de l'aspect corrupteur, alors que la République, y compris dans son aspect laïque, est rapportée à la tendance progressiste. La culture française est ainsi encensée à travers, par exemple, la figure héroïque de Victor Hugo. D'où la fondation d'une Maison Victor Hugo en 1991 qui a été, à l'époque, saluée par le Président du Sénat Alain Poher, et dont le comité d'honneur comprend des célébrités telles que Jack Lang et plusieurs académiciens. Cette importance de la culture progressiste française - philosophie des Lumières, théorie du contrat social, Révolution Française, idée d'une terre de mixité parallèle au cosmopolitisme nichériste - a déterminé le choix de ce pays comme carrefour européen du mouvement (Le président de la Soka Gakkai pour la France est d'ailleurs aussi président pour l'Europe). C'est ainsi que fut créé à Paris en 1973 l'Institut Européen de la Soka Gakkai Internationale (SGI).

Le projet d'un grand centre culturel germa à cette période. Les environs de Marseille furent choisis (dans un rayon de 50 kilomètres autour de la ville suivant les dires des représentants du mouvement), pour deux raisons principales, d'abord parce que cette agglomération symbolise un carrefour actuel multiculturel et multiracial, ensuite parce que la Provence est un haut lieu historique des civilisations helléniques, romaines et arabes. La Soka Gakkai s'installe donc à Trets dans une France symbole de progressisme, et aux alentours d'une ville, la plus ancienne du pays, qui symbolise les multiples courants de l'antiquité méditerranéenne. Le centre est ainsi conçu comme la passerelle culturelle, sociale et politique entre le bouddhisme, l'Europe et l'Humanité²⁷.

2° Une intégration réussie dans l'espace local de 1975 à 1985

C'est dans ce contexte, caractérisé par une volonté d'ouverture, que le premier bâtiment du centre européen de Trets a été inauguré en 1975. La commune accueillera très favorablement ce projet culturel et cultuel. Le docteur Yamazaki, président du mouvement pour la France, prendra contact directement avec le maire de l'époque, le docteur Jean Ferraud. Les articles qui paraîtront dans la presse locale pour signaler l'inauguration seront tous positifs²⁸. L'intérêt financier n'est sans doute pas étranger à un tel enthousiasme. En effet, la commune va bénéficier d'un essor économique sensible directement et indirectement imputable à la présence du centre. De nombreux artisans, plombiers, restaurateurs, traiteurs

²⁷ De surcroît, la cité phocéenne est très fameuse au Japon à cause du roman d'Alexandre Dumas : *Le comte de Monte-Cristo*.

²⁸ Cf. par exemple l'article « Un centre européen bouddhiste va être inauguré à Trets », in *Le Méridional-La France*, 7 septembre 1975.

participeront à ses activités. La SERS (Société Européenne de Restauration et de Services), société commerciale chargée de gérer la boutique et le restaurant du centre, embauchera des habitants locaux. Les cours d'été, les séminaires réguliers tout au long de l'année, les expositions, conférences, festivals et cérémonies diverses qui attirent des milliers de participants venus de toute l'Europe, ont permis le développement fulgurant de la compagnie locale d'autocars. Les locaux du centre furent prêtés à plusieurs reprises pour des manifestations non bouddhistes. Plusieurs membres de l'organisation disposent d'un caveau au cimetière de Trets, dont le président japonais de la branche française. En 1979, un incendie extrêmement violent a gravement touché la commune, y compris une partie des terres appartenant au centre. Une association de propriétaires forestiers fut créée à cette occasion afin de débroussailler et d'entretenir les terres. La Soka Gakkai participe depuis vingt ans activement à cette association qui travaille en coopération étroite avec l'administration et les habitants de la commune.

Il y a une volonté évidente d'utiliser les infrastructures locales, de s'intégrer dans le paysage culturel et civique, de désactiver le sentiment d'exotisme lié au caractère japonais du mouvement. Le maire, ainsi que les membres du conseil municipal, se rendront d'ailleurs en 1984 au Japon sur l'invitation des dirigeants mondiaux. Les 25 hectares de terrains achetés autour des bâtiments seront volontairement laissés non clos, afin de promouvoir une sorte d'espace public, lieu de passage pour les promeneurs du dimanche, les motards, les cavaliers et les campeurs. L'organisation fera de nombreux dons à la commune, particulièrement des livres offerts à la bibliothèque municipale. Cette stratégie d'intégration ne réussira cependant pas à convertir les habitants de la commune, mais permettra, en revanche, de créer un climat d'entente. C'est ainsi que le président mondial et le président européen de la Soka Gakkai se verront décerner le titre de citoyen d'honneur de la ville de Trets.

Les personnalités et les notables locaux seront systématiquement invités à des manifestations culturelles, expositions, conférences tenues à Trets, et accepteront le plus souvent de s'y rendre. Fernand Boulan, doyen de la Faculté de Droit d'Aix-en-Provence, ou Georges Duby, professeur à l'Université de Provence se rendront ainsi sur les lieux de ces manifestations. Il faut dire que dès l'inauguration des premiers bâtiments, les dirigeants nichéristes se sont mis en contact et ont été reçus par un grand nombre d'hommes politiques et de hauts fonctionnaires locaux. Ils furent reçus par exemple dès 1975 par le sénateur-maire d'Aix-en-Provence en son hôtel de ville, mais aussi par le recteur de l'Académie et par le préfet. Des salles dépendant des cités universitaires d'Aix-en-Provence ainsi que des amphithéâtres de l'Université de Provence furent utilisés pour des conférences sans aucune obstruction de l'administration académique. Les permis successifs nécessaires aux diverses constructions entreprises entre 1974 et 1987 ont tous été obtenus sans difficulté notable de la part des pouvoirs publics.

3°Une perspective progressiste transnationale : l'humanisme bouddhiste *individuo-globaliste*

La Soka Gakkai française comprend une majorité de membres se déclarant ouvertement à gauche²⁹, ce qui ne manque pas de cohérence par rapport à l'idéologie progressiste, pacifiste

²⁹ Ceci est vrai à titre individuel, bien qu'officiellement aucune préférence spécifiquement à gauche ne soit affichée. En revanche, le mouvement se déclare clairement antifascisant.

et humaniste de l'organisation, mais qui dénote des relations privilégiées qu'entretinrent ses dirigeants avec les élus et les notables marqués à droite de la commune de Trets. Ce paradoxe est résolu si nous ajoutons l'autre élément de l'idéologie Soka, l'*individuo-globalisme* : le fait de considérer les Etats comme des structures périphériques, de simples divisions régionales qui ne font qu'entraver une véritable politique « humaine » planétaire. De droite ou de gauche, les dirigeants et notables locaux ne représentent que les maillons d'un système, somme toute archaïque, eu égard à la nécessaire planétarisation des « véritables » enjeux politiques³⁰.

Ainsi, l'organisation concentre-t-elle ses plus grands efforts financiers et diplomatiques à pénétrer les institutions internationales³¹, à favoriser la prise en compte mondiale des problèmes économiques, politiques et sociaux. Le national n'est pour elle qu'un niveau local parmi d'autres. Le président Ikeda rendra visite aux dirigeants communistes chinois, tout en invitant au Japon le maire et les conseillers municipaux UDF d'une bourgade provençale, dans la même logique mondialisatrice. Il n'y a donc pas de stratégie locale en tant que telle, sauf à la rattacher au plan plus large de l'*individuo-globalisme* : délocaliser intellectuellement les populations, les dirigeants et les notables locaux par des manifestations culturelles, des voyages, des expositions, dans un esprit cosmopolitique. Ceci constitue la face externe du projet, c'est-à-dire les objectifs qui nécessitent l'interaction avec des non-pratiquants influents. La face interne est le projet d'« épanouissement » individuel dont la pratique culturelle quotidienne représente le moyen. Les deux faces ne sont pas absolument dissociables : l'objectif mondial permettra, une fois accompli, un meilleur « épanouissement » des individus ; et l'épanouissement actuel des individus qui pratiquent le bouddhisme dans la Soka Gakkai, modèle avant-coureur de la société mondiale idéale, facilitera l'avènement d'un ordre planétaire humain harmonieux.

Ce qui explique que l'action d'ouverture s'opère en direction des milieux laïques et non religieux : la stratégie publique mondialiste repose sur la sensibilisation de personnalités, des responsables de clubs, d'associations, en tant que relais locaux de la finalité planétaire ; alors que la stratégie culturelle ne répond pas, dans un premier temps, à la même visée globale, mais poursuit en priorité « l'épanouissement » du plus grand nombre d'individus par la pratique du bouddhisme de Nichiren, et suppose donc non pas le dialogue interreligieux mais le prosélytisme. Les membres de la Soka Gakkai sont, en tant que membres, à la fois des pratiquants religieux, mais aussi, et peut-être surtout, des « citoyens de dimension internationale », des laïques qui s'adressent exclusivement à des laïques. Seront ainsi reçus à Trets, le Rotary Club, le Lion's club, ou les représentants du Foyer de Formation de Jeunes filles de Puylobier. Force est de constater que le dialogue interreligieux n'est pas à l'ordre des priorités. Les représentants nichéristes prétendent avoir opéré des tentatives vers l'évêché, mais sans réponse. Il n'empêche que le dialogue interreligieux n'entre pas dans les thèmes des manifestations, il s'agit plutôt d'intégrer, de comparer, de souligner la compatibilité entre l'idéal bouddhiste et une certaine culture européenne laïque, démocratique et pacifiste.

L'aspect religieux de la culture occidentale, autrement dit l'influence des trois monothéismes, est rapporté à la tendance négative, corruptrice, antibouddhiste de l'histoire de l'Europe. C'est ainsi que des rencontres interconfessionnelles ne sont pas envisagées. A

³⁰ Les dirigeants répugnent à utiliser le mot « politique » fortement connoté droite-gauche, mais préfèrent l'expression « enjeux sociaux et culturels ». C'est pourtant bien un projet global de « vivre ensemble », un modèle de société qui est proposé, donc un discours politique qui est ainsi diffusé.

³¹ Nous n'entendons pas « pénétration » au sens péjoratif de complot, de pénétration insidieuse, mais au sens neutre de tentative de participer à la vie mondiale à travers les institutions internationales, dans la continuité des objectifs de dénucléarisation, de démilitarisation, environnementaux, éducatifs, etc., chers à l'organisation en vertu de la « concrétisation du vœu de Bouddha dans la société ».

l'inverse, les associations du bouddhisme tibétain multiplient les conférences sur le dialogue interreligieux, particulièrement avec les chrétiens, mais aussi avec les juifs et les musulmans. Il n'y a pas de membre pratiquant de la Soka Gakkai qui soit prêtre, ou simplement fervent catholique, ce qui n'est pas le cas dans les autres bouddhismes qui accueillent parmi leurs pratiquants de nombreux catholiques, y compris des prêtres qui vont jusqu'à concilier l'organisation de cérémonies zens avec le rituel catholique de la messe. Le centre de Trets est ouvert soit à des manifestations religieuses réservées aux pratiquants bouddhistes de la Soka Gakkai, soit à des manifestations entièrement laïques accueillant des personnalités locales, nationales, et internationales reconnues pour leur stature « humaniste », mais nullement aux rencontres avec des bouddhistes non -Soka Gakkai, et *a fortiori* avec des représentants d'autres cultes. L'Abbé Bertrand, curé de Trets, s'est ainsi rendu au centre non pas en tant que catholique mais en tant que notable de la ville.

Cette stratégie d'ouverture locale est parallèle à une action internationale dont Trets, en tant que centre culturel européen, bénéficie. De multiples personnalités nationales, européennes et internationales se rendirent dans ces lieux. Dès 1977, le président fondateur du Club de Rome, Aurelio Peccei, vint y donner une conférence. L'apogée de cette internationalisation eut lieu lors de la cérémonie d'inauguration de la Maison de l'Europe en 1984, à laquelle furent présentes des personnalités membres de l'Académie Française comme René Huyghe qui prononça une allocution, George Duby, ainsi que Cornel Metternich, Directeur du centre d'information des Nations-Unies à Paris, qui remit à cette occasion le drapeau de l'ONU. L'accent est toujours mis sur l'aspect laïque des activités extérieures.

L'organisation développe une idéologie cosmopolite que l'on peut qualifier d'*humanisme bouddhiste individuo-globaliste*³². Les Etats ne sont représentés positivement que comme les moyens partiels et partiels d'une politique mondiale. Tout programme politique enfermé derrière ses frontières, par exemple nationaliste, est représenté comme décadent, corrupteur. Toute politique à visée essentiellement nationale est une obstruction à la réalisation de desseins plus vitaux et plus globaux. C'est la raison pour laquelle l'organisation cherche à s'immiscer dans une voie politique mondiale qui transcende les intérêts nationaux perçus comme trop étroits. Il s'agit de fournir un projet politique à l'échelle planétaire, mais avant tout de rechercher des points de convergences, des thèmes universels présents dans les différentes cultures locales. Elle extrait ainsi des éléments culturels afin de traduire localement sa conception du progrès politique et social. L'espace national n'est que le lieu d'extraction des lettres qui permettent la translittération de son idéologie universaliste. Les espaces communaux, régionaux, départementaux, ne sont, eux aussi, que des relais culturels d'une « Révolution Humaine » au sens large, individuelle et mondiale. Ce qui explique aussi la neutralité politique locale qui contraste avec les prises de position progressistes en matière de politique internationale. Favorable à la décentralisation, à la régionalisation, et même à l'individualisation culturelle, l'organisation n'en est pas moins partisane d'une globalisation des finalités politiques soutenue par une universalisation de la spiritualité. Il y aura donc valorisation des folklores locaux, et en outre développement parallèle d'une culture humaniste et transnationale : valorisation de l'individu d'un côté, et de l'humanité dans son ensemble de

³² Cette idéologie est développée par le président mondial dans la plupart de ses discours. L'ouvrage *Pour une spiritualité créatrice de paix* (D. Ikeda, Paris, Editions du Rocher, 1990) est à cet égard très explicite. Il suffit pour s'en convaincre de lire les titres des chapitres ; en voici quelques-uns particulièrement parlants : « 2) Une nouvelle culture humaine du peuple, par le peuple, et pour le peuple », « 6) Devenez des hommes de dimension internationale », « 10) Pour une fusion harmonieuse des cultures orientale et occidentale », « 15) Nouvelles propositions pour la paix et le désarmement », « 16) Au carrefour des civilisations », « 17) Un monde sans guerre ».

l'autre, au détriment de toutes les institutions médiates, les intermédiaires politiques tels que les Etats.

Ce rapport philosophique et politique *individu-monde* est, sur ce point spécifique, comparable à celui des autres bouddhismes occidentalisés. Il s'en distingue cependant par ses accents humanistes : l'harmonie Soka est plutôt *interhumaine*, alors que l'harmonie du Zen ou du bouddhiste tibétain est *internaturelle*. Cela signifie que la Soka Gakkai s'exprime en terme de contrat social, privilégiant l'environnement essentiellement humain, alors que les autres bouddhismes s'expriment en termes de contrat naturel, de responsabilité écologique censée justifier une individualisation de la souveraineté et une globalisation du pouvoir afin de permettre l'établissement d'un contrat naturel qui transcende non seulement les intérêts spécifiques des Etats-nations, mais aussi ceux de l'Homme en tant qu'entité fondamentale de l'univers. Voilà un des éléments idéologiques cruciaux qui permet de mieux comprendre l'importance capitale que la Soka Gakkai attache à entretenir des rapports avec les pouvoirs publics et avec les instances de diffusion culturelle : la société - ses institutions, les hommes qui la dirigent financièrement, politiquement et intellectuellement - reste le point focal, même s'il convient d'élargir la perspective nationale à l'horizon terrestre. Il est, de fait et avant tout, prioritaire de se faire connaître, de se faire entendre à tous les échelons locaux pour rendre la « Révolution Humaine » possible à l'échelle de la planète. Le centre de Trets est au cœur de cette stratégie de communication.

C'est grâce à des conférences et colloques très bien préparés, que la vie du centre sera relayée par la presse locale de toutes tendances³³. Tous les articles que nous avons pu retrouver sur le centre de Trets entre 1975 et 1985 ne comportent aucune allusion à la qualification de secte dangereuse, ni même simplement de secte. Les journalistes chantent allègrement les vertus humanistes de l'organisation. Il est probable que le pouvoir financier de la Soka Gakkai, les multiples dons pécuniaires consentis aux organisations internationales et régionales - dans la logique de son programme social et politique universaliste - ne sont pas étrangers à la perception favorable chez les notables, les élus, et les hauts fonctionnaires, de même que les importantes festivités ouvertes à tous ne sont pas étrangères à la perception favorable dans la population locale. Mais c'est cette même « puissance financière » qui va, à partir de 1985, devenir suspecte aux yeux des représentants des pouvoirs publics et des notabilités locales³⁴.

4° La dégradation de l'image du centre suite à l'interférence française national-régional à partir de 1985

Trois évènements vont se succéder à l'échelle nationale et locale générant une crise de l'image de la Soka Gakkai et particulièrement de son centre européen des Bouches-du-Rhône.

³³ *Le Provençal* (« Un centre européen bouddhiste va être inauguré à Trets », 7 septembre 1975), *Terre de Provence* (« Les bouddhistes veulent faire la révolution humaine », 5 août 1977), *Le Méridional-La France* (« Un centre européen bouddhiste va être inauguré à Trets », 7 septembre 1975 ; « Fête de l'amitié internationale au domaine de Longareil », 14 septembre 1975 ; « Trets : Grande soirée artistique pour la fête de l'Amitié », 26 juillet 1978 ; « Trets : Grande fête de l'amitié », 27 juillet 1978 ; « Premier anniversaire du Centre Européen de la Nichiren Shoshu : conférence de René Huyghe à la fac de lettres », 29 août 1976), *Le Méridional* (« Le 3^e congrès annuel de la philosophie bouddhique a réuni 1300 participants », 1 août 1977), FR3 (diffusion régionale le 20 septembre 1975 et nationale le 23 septembre 1975), et Radio Monté-Carlo, ont abondamment encensé le centre de Trets et ses multiples activités culturelles et sociales dans leurs colonnes et sur leurs ondes.

³⁴ La commune elle-même ne sera hostile au centre qu'à partir des élections de 1989.

Ces événements qui se suivent en cascade ne sont pas dissociables les uns par rapport aux autres. Il s'agit d'une part de la publication du Rapport parlementaire Vivien qui classe la *Nichiren Shoshu* Française³⁵ parmi les sectes dangereuses, d'autre part de l'élection du nouveau maire de Trets, avec un changement de majorité au conseil municipal, qui prendra immédiatement ses distances à l'égard de cette secte « dangereuse » installée sur le territoire de sa commune : on peut lire ainsi des déclarations particulièrement dures dans les premiers comptes rendus des réunions du conseil municipal, dès 1989, à l'égard de la Soka Gakkai, ainsi que dans la presse, par exemple dans une interview accordée par le maire en 1991 au *Provençal*³⁶.

Il faut cependant nuancer le rapport de cause à effet entre l'attitude personnelle du nouveau maire, Loïc Fauchon, et la publication du rapport Vivien. En effet, le candidat Fauchon avait promis à ses concitoyens, dans le cadre de sa campagne électorale, la réalisation d'un Centre de Secours et de Sécurité Civile, sur un terrain qui sera entre temps acheté par la Soka Gakkai. Tandis que les représentants de cette dernière affirmèrent avoir tout tenté pour « s'arranger » avec le maire à propos de cette affaire, de son côté Loïc Fauchon se montra réticent sur les intentions réelles de ces « habitants » étranges et sectaires. Mais, dans son ensemble, la presse locale, bien que plus mitigée qu'avant la parution du Rapport Vivien, moins enthousiaste à propos de l'humanisme Soka, resta assez positive dans les comptes rendus d'événements se déroulant au centre³⁷.

L'événement déterminant dans la détérioration de son image est l'affaire dite du Château d'Arny (près de Paris) de 1988. Tout commence par un article tapageur du 10 février 1988 paru dans l'hebdomadaire de l'Essonne *Le Républicain* sous le titre « Une secte japonaise rachète le château d'Arny ». En effet, la Soka Gakkai, portant encore à l'époque l'appellation *Nichiren Shoshu*, projetait d'installer un centre dans ce château de l'Essonne. Or, le fait que celui-ci se situe à un kilomètre et demie d'un centre de production d'énergie nucléaire, que la société commanditée par la Soka Gakkai pour négocier le terrain ait été le service immobilier du groupe japonais Mitsubishi, ajouté à la récente qualification de secte dangereuse par le Rapport Vivien et par le CCMM (Centre Contre les Manipulations Mentales), a alerté l'attention de la DST. A cela s'ajoute un incident survenu le 21 janvier : un visiteur japonais, ingénieur en physique nucléaire, a été surpris en train de photographier des installations sensibles. Il n'en fallut pas plus pour relier ce fait à l'installation de la « secte » si près du site nucléaire. Après le *Républicain*, l'information sera reprise par l'AFP, puis par une série de journaux régionaux et nationaux (*France Soir*, *Libération*, *Le Quotidien de Paris*, *Ouest France*, *Le parisien Libéré de l'Essonne*, et aussi, cela à son importance, pour le centre de Trets, par *Le Provençal*)³⁸. TFI, FR3, La 5 reprirent le flambeau le lendemain. Bien que l'AFP soit revenue le 12 sur les extrapolations les plus graves et les plus fantaisistes, « la mèche avait pris ». La Soka Gakkai sortait de l'anonymat. Pour la première fois une majorité de Français entendait parler de cette « secte ». A la suite de cette affaire, différentes polémiques furent nourries par les médias sur le financement trouble de l'organisation³⁹, sur les pratiques « étranges » des membres de la secte, sur les liens privilégiés avec le pouvoir⁴⁰,

³⁵ Ancienne structure depuis dissoute et transformée en Soka Gakkai Française.

³⁶ « Soka Gakkai : un institut européen à Trets », in *Le Méridional*, 14 mars 1996.

³⁷ « La Soka Gakkai ouvre une maison Victor Hugo », in *Le Provençal*, 16 juin 1991.

³⁸ « Une secte japonaise rachète le château d'Arny », in *Le Républicain*, 10 février 1988 ; « Daisaku Ikeda : Hugo et l'atome », in *Le Quotidien de Paris*, 19 juin 1991 ; « Banzai sur nos secrets défense », in *Le Parisien Libéré*, 18 juin 1991.

³⁹ J. Cotta, P. Martin, « Les sectes japonaises : trust, industrie, mafia », in *Dans le secret des sectes*, Paris, Flammarion, 1992.

⁴⁰ « Une multinationale bouddhiste excommuniée par ses propres moines », in *L'Événement du Jeudi*, n°407, du 20 au 26 août 1992.

en particulier avec Madame Mitterrand⁴¹. Le maire de la commune sur laquelle se trouve le château refusa donc de laisser faire le vente.

Après cette affaire, l'image de la Soka en France sera écornée, ce qui se répercutera directement et durablement au plan local sur la vie du centre de Trets. D'abord au plan purement matériel, la Direction Départementale de l'Équipement et la mairie de Trets « firent des difficultés » pour accorder le permis de construire du dernier bâtiment prévu pour l'achèvement du centre. De multiples rumeurs circulaient sur le fait que le premier permis de construire aurait été obtenu après la corruption de l'ancien maire. A partir de cette époque la presse locale se montrera extrêmement virulente, et cette tendance s'accroîtra sans cesse. Au début des années quatre-vingt-dix, les articles, négatifs dans l'ensemble, ne faisaient encore que reprendre les termes des rapports parlementaires, se contentant le plus souvent de souligner que le mouvement avait été mis en cause en tant que secte dangereuse (exemple du *Provençal* du 16 juin 1991, l'article : « La Soka Gakkai ouvre une maison Victor Hugo »). A la fin des années quatre-vingt-dix, le ton devient plus accusateur et apparaissent les expressions de « manipulation mentale », de « corruption généralisée », de « malversations financières à grande échelle » dont Trets serait une sorte de quartier général. Loïc Fauchon, maire de Trets, interrogé par *Le Méridional* sur la gravité de la situation, déclara dans ses colonnes le 14 mars 1996 : « Une fois élu, je les ai rencontrés et leur ai demandé deux choses : de ne pas venir dans le village et de ne pas s'étendre... ». Dans ce même numéro est interrogé l'archevêque d'Aix-en-Provence et d'Arles, Monseigneur Louis-Marie Billé, pour qu'il donne son point de vue d'autorité morale catholique sur ce « grave problème »⁴².

Ainsi, sans raisons au regard des enquêtes sociologiques menées sur la Soka Gakkai, le centre de Trets a été exclu, pratiquement du jour au lendemain, de la vie culturelle et sociale locale, alors que toutes les études sur la Soka Gakkai, sur ses pratiques concrètes et son idéologie - nous pensons aux différents travaux de Bryan Wilson, de Karel Dobbelaere pour le cas anglais⁴³, mais aussi à ceux de Louis Hourmant sur la pratique concrète en France⁴⁴, ainsi qu'à notre propre enquête⁴⁵ -, n'ont rien fait apparaître de dangereux pour l'ordre public, pour la sécurité et la santé physique et mentale des personnes.

Après la campagne médiatique contre la Soka Gakkai, les différentes administrations, académies, préfectures, universités ont changé radicalement de politique, refusant de prêter ou de louer des salles de conférences, refusant de participer aux manifestations organisées au centre de Trets. En 1991, Daisaku Ikeda, président mondial de l'organisation, sera cependant reçu par le président de la République, François Mitterrand. Il sera alors poursuivi par les journalistes pendant toute la durée de son séjour. A cette occasion sera ressorti le spectre de l'espionnage industriel et atomique, des malversations financières, en y ajoutant des liens occultes supposés entre Madame Mitterrand et la secte ; ces accusations ne reposant sur aucun fondement démontré, ainsi qu'en témoignent les jugements rendus par les tribunaux français à cette occasion, défavorables aux organes de presse qui les ont invoqués. Toujours pendant le séjour d'Ikeda, la presse locale de la région PACA s'est déchaînée contre le centre : ainsi, la ville de Trets et les installations nucléaires de Cadarache furent considérées comme des

⁴¹ « Cette étrange secte qui soutient Madame Mitterrand », in *Minute*, 12-18 août 1992.

⁴² « Mgr Billé : Inquiétude n'est pas panique », in *Le Méridional*, 14/03/1996.

⁴³ B. Wilson, K. Dobbelaere, *A Time to Chant : The Soka Gakkai Buddhists in Britain*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

⁴⁴ Même s'il émet de nombreuses critiques sur le fonctionnement interne de l'organisation, par exemple sur la pression tacite qui s'exerce entre les membres pour payer leur cotisation, Louis Hourmant ne stigmatise pas la Soka Gakkai comme une secte dangereuse pour l'ordre public (Louis Hourmant, in *De l'émotion en religion*, Paris, Le Centurion, 1990).

⁴⁵ B. Etienne, R. Liogier, *Etre Bouddhiste en France aujourd'hui*, particulièrement la partie intitulée « Les bouddhistes et le monde », *op. cit.*

voisinages immédiats (« à un jet de pierre »), alors qu'une cinquantaine de kilomètres les séparent.

La politique nationale et européenne à l'égard de la Soka Gakkai est cependant ambiguë, pour ne pas dire paradoxale. En effet, c'est dans cette période de suspicion des pouvoirs publics et des médias, qu'Ikeda sera fait de la main de Jack Lang Officier du mérite des Arts et des Lettres. C'est également au début des années quatre-vingt-dix que l'Institut Européen de la SGI, c'est-à-dire le centre de Trets, demandera aux pouvoirs publics l'autorisation de se constituer en association culturelle agréée par le ministère de l'Intérieur. La demande est acceptée et enregistrée sous l'appellation d'Association Soka du bouddhisme Nichiren des Bouches-du-Rhône agréée par le préfet. En 1996, le délégué des organisations humanitaires de l'Union Européenne, Monsieur Basch, remettra le drapeau de l'Europe aux représentants du centre. En 1996, le chancelier de l'Institut de France, Marcel LandowSGI, donnera une conférence à Trets.

Le centre, bien que de plus en plus isolé de la ville de Trets, continue à entretenir de cordiales relations avec les commerçants et artisans de la commune, les liens étant maintenus par des rapports commerciaux avec les fournisseurs de produits divers et par des contrats d'entretien (plomberie, électricité, etc.)⁴⁶. Mais les relations culturelles et festives ont cessé. Il semble y avoir aujourd'hui cependant un léger infléchissement du rejet communal : élu en septembre 1997, le maire Roger Tassy n'a pas hésité à recevoir pendant l'été 1998 des représentants du centre en tant que citoyens de Trets à part entière⁴⁷. Nous avons pu constater que l'image du centre chez les habitants qui travaillent dans la commune est restée positive, alors que chez les habitants qui n'y ont qu'une résidence secondaire, la représentation du centre est en général négative. Ces derniers sont les plus récemment arrivés, et n'ont pas connu l'époque antérieure à 1985. Les informations dont ils disposent proviennent exclusivement des médias nationaux. La structure sociologique de Trets a en effet été profondément bouleversée ces dix dernières années, avec l'arrivée en force de cadres moyens et supérieurs, travaillant à Marseille et à Aix-en-Provence, mais vivant à Trets. Cette catégorie « citadine » de la population est en général hostile à la Soka Gakkai, alors que l'opinion des habitants travaillant sur place reste plus mitigée. L'éloignement de la réalité des activités concrètes du centre est donc un des facteurs prépondérants d'une représentation négative. Ce qui donne à penser que les « études » gouvernementales, les « enquêtes » de la DST concernant la Soka Gakkai et son centre de Trets, sont à manier avec précaution, dans la mesure où les modalités de collecte de l'information peuvent, par hypothèse, relever de ce qu'Edgar Morin a conceptualisé sous le terme de « rumeur sociale ».

]

⁴⁶ Les journées portes-ouvertes, qui se déroulent une ou deux fois par an, continuent à attirer des habitants de la commune.

⁴⁷ Ce même maire ne prend pas position sur les raisons de la qualification de « secte », tout en regrettant qu'elle touche une organisation implantée sur sa commune. Cette neutralité se distingue nettement du rejet pratiqué par l'ancien maire, mais aussi de l'entente active pratiquée par son plus lointain prédécesseur.

Extrait 4. Les bouddhismes tibétains et le zen : la « bonne religion » en contexte européen et français

[

3° La politisation normalisée du Bouddhisme tibétain en France

a. L'implication socioculturelle du bouddhisme incompatible avec la République laïque

Les organisations religieuses qui se proposent d'agir dans l'espace public français par des initiatives sociales, éducatives, culturelles, remettent en cause la « laïcité à la française » en empiétant sur le domaine de l'Etat républicain. Cette situation concurrentielle, contraire à une tradition française d'abord gallicane, puis laïque, a aujourd'hui des conséquences sur le champ religieux bouddhiste.

Le catholicisme centralisé remplissant la fonction de concentration du capital public⁴⁸ - solidarité sociale, culture, éducation - est entré en violente concurrence avec l'Etat français lorsque ce dernier s'est constitué et représenté comme une institution neutre porteuse d'une mission laïque englobant la société entière. L'Eglise catholique, unique porteur de la mission socioculturelle, a été remplacée par l'Etat qui de fait s'est donné une dimension socioculturelle équivalente⁴⁹. C'est cette nouvelle vocation socioculturelle de l'Etat, conjointement à son combat laïque, qui est au cœur de l'antagonisme entre école publique et école privée (c'est-à-dire essentiellement catholique). La plupart des pays de traditions protestante, ou même de tradition catholique romaine, ne se sont pas trouvés dans cette situation de concentration de capital public entre les mains d'une organisation religieuse hégémonique ; ils n'ont pas eu par conséquent à remplacer une hégémonie par une autre. Les différentes sectes protestantes restaient dans une situation concurrentielle quant à l'organisation des réseaux de reproductions socioculturelles (écoles notamment), et le restent encore face à un Etat qui n'a pas eu besoin de s'impliquer positivement dans ce domaine. Dans ces pays, le mot de secte ne revêt en rien une connotation péjorative, mais caractérise plutôt une réalité sociale dans laquelle les sectes occupent un terrain reconnu comme légitime, tissant des solidarités professionnelles, offrant des services hospitaliers et scolaires aux plus défavorisés. Dans ces pays, comme les USA, le bouddhisme tibétain s'est institutionnalisé comme une secte parmi d'autres, qui peut jouer son rôle dans cette situation déjà en elle-même concurrentielle. C'est d'ailleurs en Amérique que le mouvement *Shambhala*, le plus socio-éducatif du bouddhisme tibétain, s'est d'abord implanté, puis s'est développé suivant cette logique d'intégration dans le marché normal des sectes américaines. En France, en revanche, le bouddhisme tibétain n'a réussi à se développer que par un désintéret pour les affaires publiques en général, ce qui allait de pair, en toute hypothèse, avec la perspective ouvertement affichée lors des premières installations bouddhistes tibétaines dans l'Hexagone. La Soka Gakkai, qui est le seul mouvement bouddhiste occidentalisé qui ne peut nier son

⁴⁸ Pour reprendre l'expression de Pierre Bourdieu (*Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, op. cit. p. 210).

⁴⁹ Nous avons déjà évoqué dans notre partie sur la Culture politique cette situation, sans toutefois en développer l'analyse.

implication socioculturelle et sa volonté de participation politique dans la mesure où elles sont au fondement même de sa raison d'être, fut combattue comme secte dangereuse à la fois par les pouvoirs publics et les médias, selon un processus externe⁵⁰ dont nous avons montré les étapes dans le chapitre précédent. Cette situation d'exclusion est compréhensible en tenant compte de la position de l'Etat français comme successeur structural du monopole socioculturel exercé par le catholicisme.

Ce qui paraît moins compréhensible, c'est que le passage d'une situation de neutralité du bouddhisme tibétain, à une situation d'implication dans le débat politique, se soit effectué sans heurt externe de la part des médias et des pouvoirs publics, sinon quelques résistances internes⁵¹. C'est que - nous touchons-là un problème subtil et crucial du phénomène bouddhiste en France - l'implication politique du bouddhisme tibétain ne résulte pas d'une implication socioculturelle préalable, contrairement au cas de la Soka Gakkai qui tente de diffuser par le bas des valeurs sociales, d'« éduquer » les citoyens, d'orienter le goût, organisant des conférences, des cycles culturels, des expositions artistiques apparemment non religieuses, de tisser des liens d'entraides matérielles, qui heurtent les prérogatives que l'Etat laïc s'attribue. A partir de cette entreprise de terrain, dans la chair sociale même, la Soka Gakkai émet et développe des projets de sociétés alternatives, des objectifs qui – même s'ils ne sont pas qualifiés comme tels par prudence ou par hypocrisie (ce qui ne change rien au problème) – sont politiques.

b. La politisation du bouddhisme pour « cause » humanitaire encouragée par la République laïque

Le bouddhisme tibétain n'est jamais entré frontalement en concurrence avec la représentation républicaine et laïque de l'Etat social, de par son individualisme spirituel. Il suffit pour s'en convaincre de consulter le contenu des revues du Bouddhisme tibétain français, en particulier la revue *Dharma*. On y parlait, il y a une quinzaine d'années, quasi exclusivement de méditation, d'enseignement mystique, d'initiations, de sagesse personnelle, mais rarement de social, de culture, et encore moins de politique, ce qui contraste avec les revues américaines de la même époque très « préoccupées » d'activisme social et de changement politique. Contrairement au cas américain, la récente politisation du lamaïsme français s'est faite par la haut, hors de l'Etat français, par le truchement d'une cause « historique ». L'exil tibétain sous la pression chinoise sera évalué en terme de mépris des Droits de l'Homme, dont la France laïque et républicaine s'institue le défenseur officiel selon sa propre représentation construite sur le mythe fondateur de 1789. Dès lors, le dalaï-lama, chef d'Etat en exil, « ignominieusement » bafoué et humilié dans ses droits les plus élémentaires, est reçu en grandes pompes par des ministres⁵², invité à l'Assemblée Nationale⁵³, etc. Entre temps, le bouddhisme tibétain s'est socialisé au mieux dans le pays, au point de s'insérer dans l'espace socioculturel, mais sans heurt, désignant des aumôniers des

⁵⁰ Nous entendons par « processus externe » que les causes qui ont conduit à l'exclusion implicite puis explicite de la Soka Gakkai du champ religieux légitime ne sont pas produites par un comportement, par une évolution interne du mouvement, mais par des événements en grande partie indépendants de la vie et des stratégies de l'organisation elle-même.

⁵¹ Praticants puristes attachés à l'aspect essentiellement « méditatif » et individualiste, qui expriment leurs critiques à l'égard d'un bouddhisme qui se « dévoie » en discours social.

⁵² Bernard Kouchner ou Jack Lang par exemple (Cf. notre Annexe IV sur le BET).

⁵³ Le dalaï-lama fut reçu par le président de l'Assemblée Nationale Philippe Seguin (Cf. notre Annexe IV sur le BET).

prisons, bénéficiant d'une normalisation institutionnelle et psychologique. Le dalaï-lama se prononce politiquement, parle de socialisme bouddhique, de démocratie, de paix mondiale, de projet de société, d'éducation, d'éthique, de mœurs, de religion, de science et même de laïcité et de culture, et personne n'y trouve à redire, alors que les thèmes évoqués sont les mêmes que ceux de la Soka Gakkai, et que la critique de l'argent ou du culte de la personnalité pourrait là-aussi être appliquée, avec il est vrai une moins grande évidence. Cette tendance s'est d'ailleurs accentuée encore dans son dernier ouvrage publié, ce qui tend à confirmer notre hypothèse d'une politisation croissante du discours du dalaï-lama⁵⁴. C'est que la légitimité du discours politique vient d'en haut, d'une cause politique qui revêt un certain caractère d'abstraction – c'est au Tibet et non pas sur la terre française que le scandale éclate – qui ne peut s'opposer à la neutralité de l'Etat mais qui au contraire renforce la vocation humaniste qu'il s'est donnée, et avec lui, que se donne l'intelligentsia parisienne dans sa course constante à la cause la plus grandiose, la plus dramatique et la plus urgente. Le bouddhisme tibétain, qui est aujourd'hui politisé en raison d'une légère évolution stratégique dont l'origine est indépendante des conditions spécifiquement françaises⁵⁵, n'est pas rejeté dans sa prétention à émettre et à diffuser un discours politique dans l'espace français, mais au contraire encouragé par les élites politiques, culturelles mais aussi économiques⁵⁶.

L'apolitisme et l'asocialité originelles des premiers mouvements bouddhistes implantés en France, zen et tibétain, est certainement un élément déterminant de leur succès et de leur facile et rapide intégration au champ religieux officiellement reconnu, au détriment d'un mouvement originellement politisé tel que la Soka Gakkai ; ceci est confirmé par les analyses qui figurent dans notre étude de la culture politique bouddhiste occidentale et dans notre panorama institutionnel, dans lequel la première vague du Zen implantée en France, neutre et apolitique, se différencie du Zen implanté dans les pays anglo-saxons (essentiellement Amérique du Nord et Royaume-Uni) socialement et politiquement engagés, qui n'a pas eu à faire face à des problèmes majeurs d'exclusion institutionnelle⁵⁷.

A la différence du Zen engagé, le bouddhisme tibétain est plus volontiers diffuseur d'utopie politique, sous l'influence par exemple des propositions de démocratie écologique du dalaï-lama, qu'acteur dans le champ social, éducatif et culturel. Les bouddhistes de l'école tibétaine n'agissent pas directement en faveur des marginaux en se rendant dans les banlieues comme le font certains moines zens américains, même si sa tendance la plus occidentalisée - les groupes *Shambhala*, assez peu nombreux en France mais qui tendent à ce développer⁵⁸ - propose des stratégies d'implication sociale. Il serait intéressant de suivre, dans les dix ans à venir, cette évolution vers la politisation explicite du bouddhisme tibétain et du Zen, afin de voir si celle-ci n'entraînera pas à la longue une réaction de l'Etat républicain, ou si l'intégration continuera sans heurt comme aux Etats-Unis. On peut craindre des crises de suspicion et de paranoïa telles que celle qui a secoué la France en 1996 après l'affaire de la secte du Temple Solaire. Après cette affaire - qui n'a rien à voir objectivement avec les

⁵⁴ Dalaï-lama, *Sagesse ancienne, monde moderne*, Paris, Fayard, 1999. Ouvrage qui porte un titre beaucoup plus évocateur dans la version originale anglaise : *Ethics for the new Millenium*. La presque totalité du livre traite plus ou moins implicitement de problèmes de société, et une bonne moitié du livre traite ouvertement de problèmes politiques et sociaux. Le dalaï-lama prend alors position, explicite ses idées politiques, sa conception de la justice sociale, de l'équilibre économique, de l'engagement politique. Cette partie est d'ailleurs intitulée : « Politique, éthique et société ».

⁵⁵ Le dalaï-lama est rattrapé par sa base qui demande des actions plus tranchées, moins « non violentes », et en appelle plus franchement à l'appui occidental. Par ailleurs, les bouddhistes occidentaux sont en demande de projections politiques bouddhiques.

⁵⁶ On pense par exemple au président des établissements Tati.

⁵⁷ Même si il y eut un temps une forte exclusion psychosociale, particulièrement dans les lieux d'implantation campagnards : monastères et centres de retraites.

⁵⁸ J. W. Brown, « An Emerging Spirituality in Contemporary France : Shambhala / Buddhism », in Brown, Liogier, *Bouddhisme et critique de la modernité en francophonie*, DHS, Special Issue, 46, Printemps 1999.

bouddhismes quels qu'ils soient, y compris la Soka Gakkai - les pouvoirs publics, les radios, les télévisions et les journaux se sont emparés du problème de l'invasion des sectes sur le territoire national, intolérable gangrène pourrissant le corps de la société⁵⁹. Lors d'une crise plus radicale, on peut se demander si les bouddhismes, tels que le Zen et le lamaïsme, aujourd'hui plutôt globalement en phase de politisation et qui comptent tenir un rôle dans l'espace socioculturel occupé par l'Etat social, ne feraient pas les frais d'une croisade vers la réaïcisation du pays.

]

⁵⁹ « Les 172 sectes qui ont envahi la France », in *L'Express international*, n°2324, 18-24 janvier 1996.

Extrait 5. Le bouddhisme n'est pas « autre » mais permet de transformer en articles de foi les valeurs dominantes des sociétés industrielles avancées.

[

Il semble que les difficultés d'intégration de l'islam dans nos sociétés occidentales, en Amérique comme en Europe, peuvent aussi être rattachées à l'image répandue d'une religiosité qui serait aux antipodes des valeurs théoriques reconnues dans les sociétés industrielles avancées. Dans ce sens, l'islam représente à peu près l'inverse du bouddhisme occidentalisé. L'Etat français cherche à réguler, c'est à dire à endiguer un Islam perçu comme dangereux, potentiellement incompatible avec la « démocratie »⁶⁰, ou plutôt avec les valeurs individualiste ou universaliste ayant cours dans nos sociétés. Cela se manifeste dans le processus de création d'un Conseil Français du Culte Musulman ou encore dans la peur du « foulard ». Le foulard renvoie à la frayeur d'un néo-traditionalisme qui serait essentiellement rétif aux influences modernes, par conséquent incompatible avec les valeurs modernes, alors même que certaines des jeunes filles qui revendiquent le port du voile sont plutôt modernistes, trouvant dans un islam modernisé un manière de s'autonomiser face au traditionalisme culturel de leur famille, trouvant aussi dans le foulard un moyen de revendiquer une identité particulière sans pour autant remettre en cause la laïcité. Il est certain qu'un jeune chrétien venant à l'école avec une énorme croix en bois ne provoque pas les mêmes réticences, de même que le fait de porter un tee-shirt avec un immense *tai-ji* imprimé, symbole taoïste du yin et du yang, très à la mode et réinterprété comme un emblème post-matérialiste [*« post-matérialiste » renvoyant aux valeurs dont le développement est repéré par le sociologue Ronald Inglehart dans les sociétés industrielles avancées, essentiellement en Europe et en Amérique du nord*]. Ce symbole taoïste tout comme l'image du Bouddha, ne sont plus à proprement parler orientaux, mais foncièrement occidentalisés, cristallisant les signifiants post-matérialistes du développement personnel, de l'écologie, de l'harmonie entre le corps et l'esprit, de la « tolérance » démocratique.

Cette inversion des représentations de l'islam et du bouddhisme se manifeste très concrètement. En quelques années, en effet, le bouddhisme a réussi en Occident, en France notamment, à obtenir des reconnaissances symboliques et institutionnelles (octroi du statut de congrégation calqué sur le modèle catholique, obtention d'un temps d'antenne dans le cadre des émissions religieuses, etc.) plus rapidement que toutes les autres religions, alors qu'à l'inverse l'Islam peine encore à les acquérir. Tout, dans nos représentations, les oppose :

- L'image type du bouddhiste français est celle d'un européen, diplômé du supérieur, socialement bien intégré, certes un peu « original », alors que le stéréotype du musulman demeure celui d'un maghrébin en difficulté socio-économique, souvent agressif. Le premier au pire étonne, le second effraye.
- Le bouddhisme ne bouleverse pas nos normes, contrairement à un Islam qui revendiquerait l'alimentation halal, le foulard dans les espaces publics, des jours fériés propres. Les revendications musulmanes mettraient la laïcité à l'épreuve, à l'inverse de celles des bouddhistes.

⁶⁰ R.Liogier, « L'islam dans l'axe du mal », in *Revue des Deux Mondes*, Avril 2003.

- Le bouddhisme conforte l'Occident dans sa vocation de guide démocratique en lui permettant de s'investir dans des « causes » comme celle du Tibet, alors que la figure de l'Islam renvoie aux culpabilités européennes, héritées de la colonisation, face au Tiers-monde.
- Le bouddhisme est une religion minoritaire mais non de minorité : ce sont les classes moyennes urbaines qui se convertissent, non les beurs des quartiers défavorisés.

Bref, le bouddhisme est l'altérité rassurante et indolore qui permet de prétendre que l'on accepte des différences qui ne sont qu'apparentes et qui ne mettent pas en péril la culture dominante. Le bouddhisme, c'est le Même que l'on fait passer pour l'Autre, alors que l'Islam, c'est réellement l'Autre (ethniquement et socialement) que l'on pousse à devenir le Même.

Les traditions religieuses européennes n'ont pas disparu, dissoutes dans l'entonnoir de la sécularisation, mais elles se manifestent à travers des voies différenciées de sécularisations. La laïcité qui a cours dans l'hexagone n'est pas dénuée d'un certain « univers mental » issu de la tradition religieuse française qui s'est sédimentée au cours des siècles . Le bouddhisme occidentalisé est, pour ainsi dire, partie intégrante de l' « univers mental » européen, sans doute même un des plus fins produit de ses plus récentes évolutions post-industrielles.