

Reproduction ou création? Images, pratiques et objets religieux arméniens dans l'exil à Los Angeles.

Sarah Mekdjian

► To cite this version:

Sarah Mekdjian. Reproduction ou création? Images, pratiques et objets religieux arméniens dans l'exil à Los Angeles.. Diasporas. Circulations, migrations, histoire, Presses Universitaires du Midi, 2008, 12. halshs-01445569

HAL Id: halshs-01445569

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01445569>

Submitted on 25 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sarah Mekdjian est doctorante, agrégée en géographie, allocataire et monitrice à l'université Paris X Nanterre (laboratoire Mosaïques, UMR LOUEST). Elle prépare une thèse sous la direction de Ph. Gervais-Lambony intitulée : « Les catégories de « diaspora » et de « territoire ethnique » : pour une approche spatiale au-delà de l'identitaire. Les Arméniens à Los Angeles ». Plusieurs de ses publications traitent des communautés arméniennes à Los Angeles, notamment « Identité et territoire. Les Arméniens à Los Angeles », paru dans *Hommes et Migrations* (2007, 1265, pp. 102-117), « Critères de marginalité spatiale dans un contexte nord-américain: Little Armenia à Los Angeles », paru dans le *Bulletin de l'Association des Géographes Français*, (2007, 3, pp. 337-346), « Tension entre centralité et fragmentations. Les quartiers arméniens à Los Angeles », à paraître en 2008 dans la revue *Diversité urbaine* (Canada, Montréal).

Reproduction ou création ? Images, pratiques et objets religieux arméniens dans l'exil à Los Angeles.

Résumé

Le génocide de 1915 a entraîné une dispersion à grande échelle du peuple arménien. La perte d'images et d'objets religieux est à la fois matérielle et spirituelle. Dans quelle mesure ces éléments du religieux sont-ils reproduits de manière identique dans l'exil à Los Angeles ou au contraire dans quelle mesure sont-ils réinventés, selon des processus créatifs ?

Introduction

Les Arméniens¹, peuple dispersé, principalement après l'événement majeur du génocide de 1915, revendiquent, dans le registre des discours identitaires, des liens étroits avec le religieux. La conversion à la chrétienté au IV^e siècle -l'Arménie est la première nation à avoir adopté le christianisme comme religion officielle- et l'existence d'une Eglise autonome² sont des formes d'identifications collectives. Dans ce contexte, il s'agit de comprendre le rôle de l'exil dans la mise en scène du religieux. Ce dernier s'exprime par des pratiques individuelles et collectives (se rendre à l'église, prier...), des objets (églises, missels, croix...) et des images (portraits de Saints, représentation du mont Ararat, figures christiques...). Le religieux prend-il acte de l'exil, comme rupture ? Est-il reproduit de manière mimétique dans l'exil ? La dispersion est-elle au contraire synonyme de bifurcations et de métamorphoses, avec l'émergence de nouvelles pratiques et images ?

Le génocide de 1915 et la dispersion entraîne d'abord une perte totale : perte des objets religieux personnels dans la plupart des cas, destruction des églises, perte même parfois de la croyance, qui se meut en un désespoir désincarné. Ces destructions sont contrebalancées par une conception du religieux, qui –comme la langue- est censé être reproduit à l'identique et faire lien dans la dispersion. Or, plutôt que de penser la reproduction, peut-on envisager de dépasser le vide laissé après la perte, par des processus créatifs et innovants ? Ces deux hypothèses, reproduction et création, ne s'opposent pas ; elles appartiennent à deux registres de pensée distincts : une approche identitaire défendant la continuité, et une approche plus "externaliste" et

¹ Le recensement américain entend comme « Arméniens » les populations de nationalité arménienne et les populations ayant déclaré une origine arménienne. L'origine (« *ancestry* ») est une catégorie du recensement, qui se fonde sur une autodéclaration libre des personnes recensées. Il faut donc distinguer trois aspects de la catégorie « arménienne » : la nationalité, l'origine déclarée et enfin le sentiment d'appartenance, qui peut être différent de la nationalité ou même des origines réelles.

² En 451, les Arméniens, en guerre, ne peuvent se rendre au concile de Chalcédoine quatrième concile œcuménique. L'Eglise arménienne n'intègre pas les apports du concile ; de ce fait, elle se distingue de l'Eglise Romaine et devient l'Eglise apostolique arménienne. La cathédrale d'Etchmiadzin construite au IV^e siècle et qui se trouve en Arménie actuelle, est le siège de l'Eglise Apostolique arménienne.

contextualisante, prenant en compte les interactions avec le nouveau milieu de réception et de production du religieux.

Cette analyse s'appuie sur les groupes arméniens habitant Los Angeles, qui constituent la population arménienne la plus importante hors d'Arménie³. Cette forte présence, initiée dans les années 1960-1970, correspond à la première vague d'installation d'Arméniens originaires principalement d'Iran et du Liban. Dans les années 1990, ils sont rejoints par les Arméniens issus de l'ex-bloc soviétique, qui continuent encore aujourd'hui à arriver sur la côte pacifique américaine. D'origine géographique très diverse (du Moyen-Orient à l'Europe, en passant par l'Arménie ou la côte est des Etats-Unis), les Arméniens habitant Los Angeles⁴ se caractérisent par une forte hétérogénéité culturelle et sociale. On dénombre plus de trente-deux églises arméniennes dans le Grand Los Angeles, dont vingt protestantes, treize dépendants de l'Eglise Apostolique Arménienne (cinq sous la juridiction du Catholikos d'Antelias au Liban et huit sous celle du Catholikos d'Etchmiadzin en Arménie), ainsi que deux églises catholiques. Cette diversité rend toute conception d'une « communauté arménienne » à Los Angeles discutable et permet de critiquer une approche identitaire de l'unité.

A- La reproduction du religieux dans l'exil

Passé et présent : continuité des pratiques religieuses

L'exil constitue une rupture spatiale et temporelle, marquée par le déplacement et l'installation dans des lieux étrangers. Il est au cœur de l'histoire collective, familiale et individuelle des Arméniens. Ceux-ci se caractérisent aussi par une forte religiosité, pensée comme un lien destiné à ressouder la collectivité. En effet, l'Eglise arménienne apostolique est une des institutions majeures de la communauté dispersée dans le monde⁵. Son importance s'exprime dans les pratiques des Arméniens, mais aussi dans l'intimité de leurs décors domestiques, dans l'environnement des villes qu'ils ont investies. Les membres du clergé se considèrent comme des vecteurs de continuité, exprimée notamment à travers leurs pratiques liturgiques : ainsi, ils chantent et prient dans la même langue qu'avant la dispersion. La langue privilégiée pour la liturgie est une forme ancienne de l'arménien -appelé *krapar-* et utilisée quasi exclusivement dans le domaine religieux. Sur les parvis des églises (notamment l'église Sainte Marie à Glendale), sont érigées des croix de pierre -appelées *kbatchkar-*, formes traditionnelles et exclusives de l'art religieux arménien.

³ Selon le recensement américain de 2000, 150 000 personnes de nationalité et d'origine arméniennes habitent le comté de Los Angeles. Cela fait de Los Angeles le premier foyer démographique urbain arménien aux Etats-Unis et dans le monde arménien dispersé. Il semblerait que la population habitant en Russie soit supérieure à celle du comté de Los Angeles, sans que les sources soient concordantes et vérifiables. La population de la République d'Arménie, selon la source de l'Etat arménien, s'élève à moins de 3 millions d'habitants.

⁴ Les foyers démographiques arméniens les plus importants dans le comté de Los Angeles correspondent à la ville de Los Angeles -principalement le quartier de Little Armenia- et à la ville de Glendale, ville indépendante suburbaine au nord de la ville de Los Angeles.

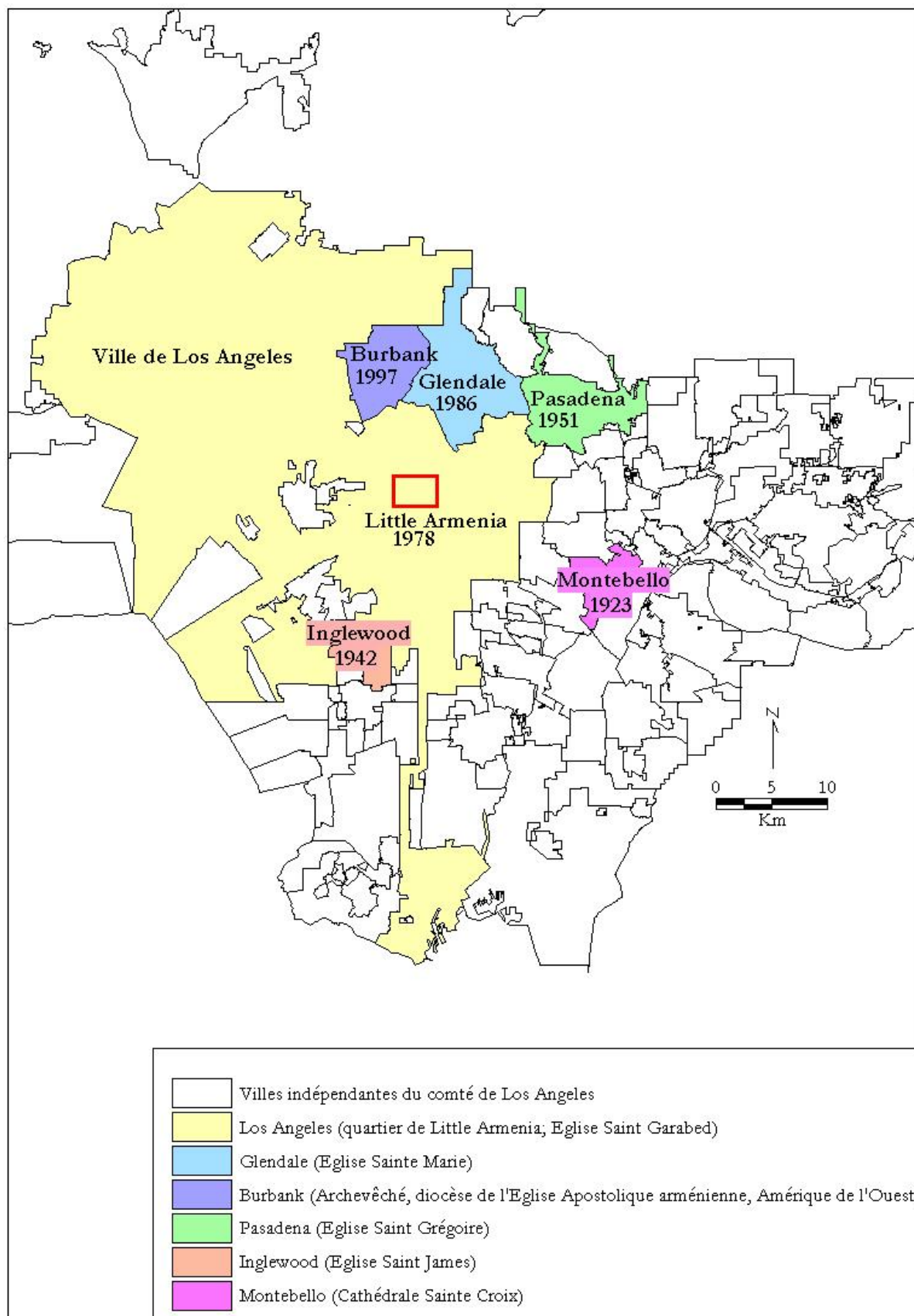
⁵ Voir l'article de M. Hovanesian 1997, « Le religieux et le récit de la différence et de la dispersion », *Mélanges de Science Religieuse*, Université catholique de Lille, pp. 33-47



Photographie 1 Croix de pierre (*khatchkar*) devant l'église Sainte Marie à Glendale, vue du côté nord, avenue Central, commandée et importée d'Arménie, inaugurée en 2002. S. Mekdjian, 2006

Ces croix reprennent les éléments figuratifs et les canons de sculpture des croix anciennes qui parsèment les territoires arméniens d'Arménie actuelle et de l'ancien Empire Ottoman.

A Los Angeles treize églises arméniennes apostoliques sont érigées ainsi qu'un archevêché où sont organisés les rituels classiques de la vie religieuse chrétienne. L'exemple des localisations et dates d'inauguration des églises apostoliques les plus fréquentées dans la région de Los Angeles témoigne de l'évolution des lieux d'installation des immigrants arméniens. Localisés à partir du début du XXI^{ème} siècle dans le sud-est de l'agglomération, autour de Montebello et d'Inglewood, les Arméniens se déplacent vers le nord et l'ouest. Les vagues principales de migrants, à partir des années 1970, s'installent dans le quartier de Little Armenia, puis investissent Glendale et Burbank. L'église de Pasadena inaugurée en 1951 précède largement l'arrivée en masse des migrants : elle résulte de la volonté de quelques familles arméniennes commerçantes très aisées implantées dans la ville depuis la fin du XIX^{ème} siècle. Les églises apostoliques les plus fréquentées aujourd'hui sont Sainte Marie à Glendale et Saint Garabed à Little Armenia.



Carte 1 Principales églises apostoliques arméniennes du comté de Los Angeles : localisations et dates d'inauguration. Réalisation : S. Mekdjian, 2008

Les fêtes de Pâques et de Noël rassemblent des foules de fidèles, qui se rendent à l'église pour prier mais aussi pour rencontrer les voisins, les membres de la famille élargie, à des fins de socialisation. Souvent premiers édifices collectifs à avoir été construits, les églises sont des marqueurs de la présence arménienne dans les quartiers de la ville. Elles servent à les désigner, comme ce fut le cas dans les villes ottomanes avant 1915, où le quartier arménien était généralement borné par ses édifices religieux⁶.

L'organisation –d'une partie au moins des Arméniens- autour de l'Eglise, est observable bien au-delà de Los Angeles. De Beyrouth à Issy-les-Moulineaux, de Damas à Venise, pour ne citer que quelques exemples, l'édifice religieux fait office de phare identitaire. M. Hovanessian souligne dans le cas de la France : « la fonction élargie des édifices culturels, l'Eglise et la vie autour de l'Eglise », [...] donnera au groupe les moyens de circonscrire les limites d'un 'dedans' et d'un 'dehors', d'organiser sa présence sur la base d'une gestion rituelle du territoire »⁷.

Images et icônes. Deux registres de lecture : la doctrine de l'Eglise et l'iconographie

A la reproduction de la centralité liée aux églises s'ajoute la mise en scène des images religieuses. Les identités et les cultures sont souvent pensées par l'intermédiaire d'une série d'images, qui en seraient les symboles ou les icônes. Le terme d'icône, employé ici au sens identitaire, se distingue de l'icône définie par la doctrine de l'Eglise⁸ comme manifestation du divin. Il faut donc séparer ce qui tient d'une interprétation théologique et d'une lecture iconographique.

L'adoration de saint Grégoire l'Illuminateur, considéré comme l'apôtre de l'Arménie, fondateur de l'Eglise arménienne, donne lieu à de nombreuses représentations : sur les murs et les vitraux des églises mais également sur les images pieuses que certaines personnes glissent dans leurs missels ou porte-feuilles. C'est à la fois une icône religieuse et un symbole identitaire, au sens de J. Gottmann pour qui le « lien entre les personnes et les 'icônes' constitue le ciment du groupe »⁹ [...] « c'est un rôle de résistance au changement »¹⁰.

De même, l'alphabet arménien est à la fois considéré comme une manifestation de l'Esprit divin et comme un symbole culturel arménien invariant. Ainsi, les trente-six lettres de l'alphabet ont une valeur iconique, dans le sens où elles sont considérées comme l'incarnation même du divin ; elles auraient été dictées au moine Mesrop Machtots au Ve siècle. Par son caractère tout à fait original, l'alphabet est également un élément central de l'iconographie arménienne. M. Bruneau parle d'« iconographie communautaire », servant « d'ancrage à une société diasporique qui vit sur des territoires d'accueil [...] [et d'affirmation] d'une identité distincte »¹¹. Les lettres sont reproduites et mises en scène à Los Angeles ainsi que dans tous les lieux de la dispersion de manière identique, notamment sur les enseignes des commerces.

L'alphabet se trouve au carrefour entre sacré et profane ; il n'est pas soumis au temps, au même titre que la langue « perçue comme ahistorique, comme dissociée de l'événement catastrophique qui a anéanti tout un patrimoine culturel, car, dans les mentalités, sa dimension sacrée lui ôte tout lien avec l'Histoire: elle est éternelle » (M. Hovanessian)¹². Les icônes se pensent par rapport à un modèle divin, atemporel. Dans une pensée identitaire, l'icône relie le présent et le passé sans rupture, par delà l'exil.

⁶ Voir l'ouvrage de H. Georgelin, 2005, *La fin de Smyrne. Du cosmopolitisme aux nationalismes*, CNRS éditions, Paris, 254 p.

⁷ Hovanessian M., 1997, *op. cit.*, p. 34

⁸ Voir l'ouvrage de M.J. Mondzain, 1996, *Image, icône, économie*, Seuil, Paris, 296 p. La doctrine de l'Eglise fait référence au système philosophique, élaboré en réaction à la crise de l'iconoclasme en 843 pour défendre les icônes contre les reproches d'idolâtries.

⁹ Gottmann J. 1955, *Eléments de géographie politique*, Les cours de Droit, Paris, fascicule II, p. 200

¹⁰ Gottmann J. 1952, *La politique des Etats et leur géographie*, A. Colin, Paris, p. 220

¹¹ Bruneau M. 2004, *Diasporas et espaces transnationaux*, Anthropos, Paris, p. 62

¹² Hovanessian M. 2007, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, L'Harmattan, Paris, p. 118

B- Au-delà de la reproduction : penser les métamorphoses

Déterritorialisation-reterritorialisation du religieux

Dans la partie précédente, nous avons envisagé les processus de reproduction et d'imitation du religieux, qui serait identique avant et après la dispersion. Une deuxième lecture pense au contraire l'exil comme une bifurcation, entraînant des métamorphoses et des processus créatifs.

La pensée de G. Deleuze et F. Guattari offre un riche appareil conceptuel pour envisager, non pas la reproduction –dans le sens d'un retour aux objets et aux pratiques passés–, mais la création de formes originales. Les auteurs distinguent trois processus nécessairement complémentaires: la territorialisation, la déterritorialisation et la reterritorialisation. Ces derniers font particulièrement écho avec les groupes de migrants, qui se déplacent, quittent leur « territoire » et réinvestissent de nouveaux lieux. Ainsi, ces processus consistent dans le fait d'occuper un « territoire », d'en sortir, et de refaire du territoire « sur quelque chose d'autre, c'est à dire d'une 'autre nature'¹³ que celle du territoire qu' 'on' a quitté »¹⁴. Le religieux arménien était mis en scène et organisé selon des modes particuliers avant l'exil ; la dispersion entraîne une déterritorialisation du religieux qui quitte les lieux, les objets, voire les pratiques qu'il animait. Il ne sert plus, par exemple, à la représentation politique des sujets arméniens auprès du Sultan ; le clergé arménien était en effet responsable des *millets*¹⁵. Dans l'exil, le religieux se reterritorialise sur de nouveaux objets et de nouvelles pratiques, que nous allons ici détailler dans l'environnement urbain de Los Angeles. Néanmoins, il faut distinguer plusieurs degrés d'innovation. La mise en scène d'images religieuses comme l'érection de monuments à Los Angeles répond plus ou moins à un souci de nouveauté et de réinterprétation des canons.

Imprévisibilité et création

Ainsi, G. Deleuze et F. Guattari distinguent plusieurs types de déterritorialisation : notamment « négative » et « positive ». La « déterritorialisation négative » et son processus associé de reterritorialisation peuvent être illustrés par l'édification d'églises à Los Angeles qui reprennent de manière quasi identique les canons architecturaux arméniens. Le processus de reterritorialisation « compense » la déterritorialisation et barre la « ligne de fuite », définie comme un mouvement d'échappement dans une nouvelle direction. Pourtant, il ne s'agit jamais d'un retour à l'identique : « la reterritorialisation comme opération originale n'exprime pas un retour au territoire »¹⁶. Ainsi, ces édifices « [valent pour] le territoire perdu »¹⁷; les églises y font directement écho, mais elles se situent aussi dans un milieu différent de celui d'avant l'exil et ne peuvent être considérées comme identiques. L'exemple de l'église St Garabed à Little Armenia est significatif de cette reterritorialisation, impliquant la naissance d'une image nouvelle, d'une interprétation originale, tout en copiant certains canons architecturaux.

¹³ Deleuze G., Guattari F. 1991, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Les Editions de Minuit, Paris, p. 66.

¹⁴ Sassot R. 2003, « Déterritorialisation-Reterritorialisation », in Sassot R., Villani A.(eds), « Vocabulaire de Gilles Deleuze », *Cahiers de Noesis. Vocabulaire de la philosophie contemporaine de langue française*, n°3, Vrin, p. 88

¹⁵ Les *millets* désignent une forme d'organisation autonome et de représentation des minorités religieuses – non-musulmanes- dans l'Empire Ottoman. Les *millets* étaient dirigés et représentés auprès du Sultan par un chef religieux suprême ; ils disposaient de tribunaux, d'un système de taxes distincts.

¹⁶ Deleuze G., Guattari F. 1980, *Capitalisme et Schizophrénie, Mille Plateaux*, Les Editions de Minuit, p. 635

¹⁷ Sassot R. 2003, *op. cit.*, p. 90



Photographie 2 S. Mekdjian, 2007 L'église Saint Garabed, avenue Alexandria, Little Armenia, vue du côté ouest. Construite en 1978, elle est un des premiers édifices religieux à avoir été érigés à Los Angeles. Reprenant certains canons architecturaux des églises à coupole, les plus répandues en Arménie, elle est constituée d'un plan central et d'un dôme pyramidal qui repose sur des arches et des absides saillantes. La couleur blanche du bâtiment, les matériaux de construction (notamment des tuiles brunes saillantes pour le toit), les vitraux modernes ainsi que les ornements des fenêtres constituent des éléments neufs, qui distinguent nettement l'édifice du modèle ancien arménien. Toutes les églises arméniennes de Los Angeles ne reprennent pas les canons des églises d'Arménie. Certaines, notamment Sainte Marie à Glendale, a été aménagée dans un bâtiment déjà existant en 1986, qui servait de lieu de culte à une église protestante évangélique. Son architecture est celle d'une basilique avec des colonnades en façade. Parmi les trente deux églises arméniennes recensées dans le comté de Los Angeles, neuf sont des églises à dôme.

A ce processus de quasi-reproduction s'ajoute la « déterritorialisation positive », qui opère « la création d'une nouvelle terre, c'est à dire [...] qu'elle connecte les lignes de fuite »¹⁸. Il s'agit ici d'un mouvement de création du nouveau, terme qui chez G. Deleuze et F. Guattari ne se définit pas par rapport à l'ancien¹⁹. Il exprime un acte de différenciation et « du devenir comme création imprévisible »²⁰. Cette imprévisibilité peut être rapprochée du processus de « créolisation », décrit par E. Glissant. « La créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments »²¹. Elle se distingue également du syncrétisme, qui désigne des formes de « croisement » -proche du processus de métissage- excluant a priori l'imprévisibilité. Nous allons donner deux exemples de « créolisation » et d'émergence du nouveau dans les paragraphes suivants: la bibliothèque d'une école privée et deux fresques, peintes dans l'espace public, à Little Armenia

¹⁸ Deleuze G., Guattari F. 1980, *op. cit.*, p. 636

¹⁹ Voir l'article de A. Sauvagnargues 2003, « Nouveau », in Sassot R., Villani A.(eds), « Vocabulaire de Gilles Deleuze », *Cahiers de Noesis. Vocabulaire de la philosophie contemporaine de la langue française*, n°3, Vrin, pp. 266-271

²⁰ Sauvagnargues A. 2003, *op. cit.*, p. 266

²¹ Glissant E. 1997, *Traité du Tout-Monde*, Gallimard, p. 37

Ainsi, dans des registres fort différents²², les deux notions de « créolisation » et de « nouveau » permettent d'analyser les images, les pratiques, les objets religieux arméniens à Los Angeles en prenant en compte l'exil comme bifurcation ou mouvement de déterritorialisation.

C- Los Angeles et les reterritorisations du religieux

Les formes de reterritorialisation du religieux sont multiples. Il s'agit de se placer dans une posture « externaliste », c'est à dire de comprendre les apports de l'extérieur (ici du milieu de Los Angeles entre autres) sur les images, pratiques et objets arméniens. La réception et les modes de production à Los Angeles agissent sur un religieux en voie de métamorphose : cela apparaît au travers de deux exemples, le bâtiment de la bibliothèque d'une école privée arménienne à Little Armenia et des peintures murales arméniens dans les rues du même quartier.

L'Arche de Noé à Hollywood

Les configurations et les fonctions des images, des pratiques et des objets religieux changent : leur nouvel environnement est à la fois support et élément de leur changement. Le religieux, protéiforme, est soumis à des métamorphoses. La contextualisation permet d'aller au delà d'une interprétation iconographique, qui s'attacherait essentiellement à la symbolique des images, pratiques et objets. Ils sont produits en interaction avec le lieu de l'exil, qui est aussi le lieu de leur réception ; ils sont expérimentés et mis en scène dans des espaces singuliers.

L'école privée arménienne de la rue Alexandria dans le quartier de Little Armenia possède une bibliothèque d'aspect très moderne, dont l'architecture rappelle, pour l'architecte et le directeur de l'école, la coque d'un bateau, plus précisément l'Arche de Noé. Les contextes de production et de réception permettent l'émergence de formes nouvelles. Ainsi la bibliothèque a été orientée de telle manière que soient visibles le signe Hollywood à l'est, et, à l'ouest, l'église arménienne St Garabed, à quelques mètres de l'école.

Les élèves interrogés au sujet de leur perception du bâtiment expriment leur attachement au lieu, grand bateau échoué dans la ville de Los Angeles. L'Arche de Noé, le signe Hollywood et l'église proche interagissent, se « branchent »²³ les uns aux autres. Un bâtiment profane – une bibliothèque – se transforme en édifice doté d'une portée religieuse, incarnant une image sacrée – celle de l'Arche de Noé-. A cette première transformation, il faut ajouter l'inscription du symbole religieux dans le contexte de la ville de Los Angeles, représentée par le signe Hollywood. La ville qui abrite bâtiment est donc associée au récit symbolique religieux.

Production et réception d'images dans les lieux d'exil

L'exemple des fresques peintes sur les murs dans les rues de Los Angeles est également révélateur d'une reterritorialisation originale du religieux. Les fresques sont des éléments récurrents du paysage urbain à Los Angeles. Développées par les mouvements ouvriers et syndicalistes mexicains, elles se sont généralisées comme mode d'expression dans la seconde moitié du XX e siècle. Elles s'affichent dans l'espace public et sont destinées à être vues par tous, y compris les non-Arméniens. Deux fresques majeures sont peintes à Little Armenia. La première avenue Lexington représente plusieurs images religieuses : les portraits du moine Mesrop Machtots et du prêtre Komitas, l'église d'Etchimadzin, une Vierge à l'enfant, enfin le baptême du

²² « Créolisation » et « nouveau » sont deux concepts qui appartiennent à deux registres de pensée distincts, d'un côté la littérature d'E. Glissant, de l'autre la philosophie de G. Deleuze et F. Guattari. E. Glissant emprunte à la pensée de G. Deleuze et F. Guattari un certain nombre de postures et de concepts (le rhizome notamment), mais s'en distingue aussi nettement.

²³ Voir l'ouvrage de J.L Amselle 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, 265 p.

Christ dans les eaux du Jourdain. La seconde fresque représente également l'église d'Etchmiadzin et une *pietà*.

Les images religieuses s'adaptent aux formes urbaines de leur espace d'accueil. Leurs fonctions et mises en scène évoluent : d'une représentation au sein des édifices religieux, elles sortent des églises pour investir la rue. Juxtaposées à des figures politiques (des portraits d'hommes politiques arméniens sont représentés avec les portraits de Komitas et de Machtots, sur fond des couleurs du drapeau de l'Arménie actuelle), les images religieuses prennent une autre dimension. Certains habitants arméniens du quartier parlent de « fierté » ressentie à la vision de ces fresques ; « elles appellent à se mobiliser dans les partis politiques arméniens pour aider l'Arménie d'aujourd'hui », explique l'un d'entre eux. Les affects suscités par ces images sont multiples et non réductibles à la croyance. Support mexicain, espace public los angeleno, figures arméniennes se trouvent interconnectés.

Les caractères imprévisible et neuf de la bibliothèque et des fresques sont en partie une illustration de la créolisation, définie précédemment. Mais ce processus est discuté par J. L. Amselle pour lequel il est nécessaire de penser une « coprésence originaire des différentes cultures »²⁴ alors que la créolisation présupposerait la rencontre d'« entités culturelles discrètes »²⁵. Les branchements, les interactions entre les sociétés sont leurs conditions d'expression et d'expérimentation. Il ne s'agit donc pas des cultures mexicaine, arménienne ou los angelena qui se superposent, mais bien de cultures toutes étrangères, innovantes, produits d'« entités déjà mêlées »²⁶.

Les exemples étudiés montrent la multiplicité des interactions à l'œuvre dans les lieux d'exil et les limites d'une approche identitaire du religieux, qui exclurait l'apport de leur nouveau contexte d'installation .

La métamorphose du religieux en politique est une autre variation intéressante. La déterritorialisation du sacré, accompagnée par sa reterritorialisation sociale et politique, constitue un mouvement supplémentaire, une autre forme de « devenir », selon la terminologie de G. Deleuze et F. Guattari.

D- La reterritorialisation du religieux sur une idéologie politique : la « Cause arménienne »²⁷

La reterritorialisation du religieux sur le politique est observable notamment au travers de l'image du mont Ararat et des pratiques de fréquentation des églises. Ce déplacement peut être considéré comme une des nombreuses variations du fait religieux arménien dans la dispersion.

Religieux et politique entretenaient des relations étroites dès la constitution de l'Eglise Apostolique arménienne au Ve siècle. Les liens étaient également majeurs pendant la période ottomane précédant le génocide. Puis, l'exil a introduit une nouvelle relation entre politique et religieux. La fonction de l'Eglise, comme organe de représentation envers la société majoritaire, a disparu au profit d'une fonction de défense d'une idéologie nationale, appelée encore « Cause arménienne »²⁸. « Loin d'organiser le champ social, comme cela se vérifiait du temps du 'millet', ou de jouer l'unique intermédiaire entre la communauté et les pouvoirs locaux, [l'Eglise]

²⁴ Amselle J.L. 2001, *op. cit.* p. 43

²⁵ Amselle J.L. 2001, *op. cit.*, p. 22

²⁶ Amselle J.L. 2001, *op. cit.*, p. 22

²⁷ La « Cause arménienne » désigne les idéologies en faveur de la reconnaissance du Génocide, qui s'accompagne souvent de revendications territoriales.

²⁸ Voir l'article de M. Hovanesian 2004, « Formes symboliques et diaspora arménienne », *Annales de la recherche urbaine*, n°96, pp. 125-134

légitimera une singularité à travers un récit », (M. Hovanessian)²⁹, relatif à une idéologie politique nationale.

L'image du mont Ararat constitue une illustration du passage entre sacré et politique. Dans la Genèse, l'Ararat est le lieu où s'échoue l'Arche de Noé après le Déluge : « au septième mois, au dix-septième jour du mois, l'Arche s'arrêta sur les monts d'Ararat »³⁰. Le mont, qui se situe dans les limites de l'Arménie historique³¹, est aujourd'hui en Turquie. Célébré comme lieu du nouveau monde biblique, le mont est aussi une figure centrale dans l'idéologie nationale arménienne, exprimée par les partis politiques arméniens et par l'Eglise. Cette idéologie est élaborée quelques années avant 1915, par des élites organisées en partis politiques, en réaction aux premiers massacres d'Arméniens dans l'Empire Ottoman ; elle se consolide fortement après le génocide dans les différents lieux d'exil. Aux contours multiples et parfois contradictoires, cette idéologie comporte principalement des revendications territoriales, dont les limites sont discutées, et qui accompagnent la demande de reconnaissance du génocide. Le mont Ararat constitue un point d'accord unanimement partagé dans les discussions sur les frontières que devraient avoir l'Arménie actuelle ; il forme une sorte de catalyseur du ressentiment d'une partie des Arméniens vis à vis de l'Etat turc. Dans ce récit, l'Ararat fait réellement territoire national, suscitant des sentiments d'appartenance. Son image a des effets réels en terme de mobilisation collective. A Los Angeles, le mont est représenté sous de multiples façons dans les espaces publics (les fresques évoquées précédemment le mettent en scène), dans les espaces marchands (de nombreux commerces s'appellent Ararat), et dans les espaces domestiques (tableaux, photographies). L'Ararat est également présent sur les armoiries de la République d'Arménie.



Photographies 5, 6, 7: S. Mekdjian, 2007 Représentations du Mont Ararat dans les espaces publics, privés et marchands: 5 à gauche : Enseigne du centre commercial « Plaza Ararat », avenue Chevy Chase, Glendale ; 6 à droite en haut : bas-relief de cuivre dans l'appartement d'une famille arménienne à Montebello ; 7 à droite en bas : fresque sur un mur intérieur du fleuriste « The Tulip », boulevard Santa Monica, Little Armenia.

²⁹ Hovanessian M. 1997, *op. cit.*, p. 41

³⁰ Texte de la Bible de Jérusalem, Ancien Testament, Pentateuque, La Genèse, Le déluge, La décrue.

³¹ L'Arménie historique désigne généralement les limites de la Grande Arménie de Tigran le Grand, roi d'Arménie au Ier siècle avant JC, comprenant la Syrie, le nord de la Mésopotamie et une partie de l'Asie Mineure.

Ce processus de déterritorialisation de la fonction religieuse et de reterritorialisation par le politique s'opère aussi dans la sphère des pratiques, notamment dans la fréquentation des édifices religieux. L'église de l'archevêché, qui se situe à Burbank, banlieue nord-ouest du comté de Los Angeles, n'a plus seulement la fonction d'abriter les rituels liturgiques. Elle sert de lieu de réunions à vocation politique. Ainsi, après l'assassinat du journaliste d'origine arménienne Hrant Dink à Istanbul en février 2007, les élites arméniennes –religieuses et politiques- se réunissent à l'archevêché, pour débattre de l'organisation d'une manifestation destinée à lui rendre hommage. Le processus de glissement du religieux vers le politique était déjà présent avant l'exil, mais sous des formes différentes. Après 1915 et dans les lieux d'exil, les fonctions de l'Eglise épousent les revendications de la Cause Arménienne, qui devient, par là, une sorte de récit quasiment sacré.

Conclusion

Poser la question de la reproduction ou de la création du religieux dans l'exil revient à interroger le rôle de la dispersion; elle peut être considérée soit comme un événement historique contingent, compensé par des liens collectifs invariants (religion, langue, passé commun), soit comme une bifurcation majeure, entraînant une discontinuité radicale qui ne permet pas un retour au temps d'avant l'exil. Dans ce cas, la dispersion force à la création d'images, de pratiques, d'objets nouveaux. Même lorsque des objets ont été conservés dans l'exil, leurs fonctions et leurs perceptions se déplacent et se transforment, parce que notamment le milieu de réception a changé.

Dans une pensée du continu et de la reproduction, le religieux fait lien dans la dispersion. Il met en scène des images, des pratiques et des objets identiques à ceux qui préexistaient à l'exil. Cette posture est largement adoptée par les élites arméniennes (partis politiques et institutions religieuses) à des fins politiques, pour justifier le récit d'une unité et d'une continuité nationales, que l'exil n'aurait pas réussi à briser. Le religieux est donc instrumentalisé pour refuser en quelque sorte les effets de l'exil. Or, il s'agit de dépasser l'approche identitaire du religieux par une analyse des nouvelles conditions de réception et de production des images, des objets et des pratiques.

La prise en compte de la dispersion comme bifurcation n'est pas synonyme d'une déterritorialisation complète où les individus et les groupes seraient placés dans ce qu' E. Ma Mung appelle une « extra-territorialité »³². La déterritorialisation de G. Deleuze et F. Guattari est couplée nécessairement avec un processus de reterritorialisation qui ne signifie pas un retour au territoire ni une reproduction. La dispersion, en dépit des pertes qu'elle entraîne, est aussi un facteur de création.

³² Voir l'ouvrage d'E. Ma Mung 2000, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, Géophrys, Paris, 176 p.