



HAL
open science

Pentecôtismes en Corée

Nathalie Luca

► **To cite this version:**

Nathalie Luca. Pentecôtismes en Corée. Archives de Sciences Sociales des Religions, 1999, 105 (1), pp.99 - 123. 10.3406/assr.1999.1080 . halshs-01821607

HAL Id: halshs-01821607

<https://shs.hal.science/halshs-01821607>

Submitted on 22 Jun 2018

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.

Pentecôtismes en Corée / *Pentecostalism in Korea*

Nathalie Luca

Citer ce document / Cite this document :

Luca Nathalie. Pentecôtismes en Corée / *Pentecostalism in Korea*. In: Archives de sciences sociales des religions, n°105, 1999. Le Pentecôtisme : les paradoxes d'une religion transnationale de l'émotion. pp. 99-123;

doi : <https://doi.org/10.3406/assr.1999.1080>

https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1999_num_105_1_1080

Fichier pdf généré le 25/04/2018

Abstract

In South Korea, messianic and pentecostal movements flourish. They are well adapted to the needs of different Korean social ranks and increase as much in proletarian classes as middle classes or among students. This article shows the variety of those movements and their public through the presentation of two distinct Korean Churches: the first one, internationally known, is the pentecostal Full Gospel Church. The second one, increasing in the footsteps of the Unification Church of Rev. Moon Sun-Myong, is the messianic Church of Providence. The two Churches recruit a very different public but are structurally very similar.

Résumé

En Corée du Sud, les mouvements messianiques et pentecôtistes fleurissent. Ils se sont adaptés aux besoins des différentes strates sociales coréennes et se développent autant dans les milieux prolétaires, que dans les classes moyennes, et parmi les étudiants. Cet article montre la diversité de ces mouvements et de leur public à travers la présentation de deux Eglises coréennes très distinctes : la première, de renommée internationale, est l'Eglise pentecôtiste du Plein Evangile, la seconde, se développant sur les traces de l'Eglise de Unification (souvent appelée "secte Moon") est l'Eglise messianique de la Providence. Les deux Eglises recrutent un public très différent, mais sont structurellement très semblables.

Resumen

En Corea del Sur, los movimientos mesiánicos y pentecostales florecen. Se han adaptado a las necesidades de los diferentes estratos sociales, y se desarrollan tanto en los medios proletarios como en las clases medias, y entre los estudiantes. El artículo muestra la diversidad de estos movimientos y de su público presentando dos iglesias coreanas muy distintas : la primera, de fama internacional, es la Iglesia pentecostal del Pleno Evangelio, la segunda es la Iglesia mesiánica de la Providencia, que se desarrolla siguiendo los pasos de la Iglesia de la Unificación (más conocida como la « secta Moon »). Las dos Iglesias reclutan públicos muy diferentes, pero son muy parecidas desde el punto de vista estructural.

PENTECÔTISMES EN CORÉE

En Corée du Sud, les mouvements pentecôtistes et messianiques fleurissent. Ils forment des missionnaires, espèrent « rechristianiser » l'Occident et se répandent progressivement sur les cinq continents. Ils se sont adaptés aux différents besoins de strates sociales coréennes assez marquées ; ils se développent autant dans les milieux prolétaires, que dans les classes moyennes supérieures, et séduisent les étudiants. Cet article montre la diversité de ces mouvements et de leur public à travers la présentation de deux Églises coréennes distinctes. La première est l'Église pentecôtiste du Plein Évangile (1), *sun-bogûm kyohoe*, (une Assemblée de Dieu de près d'un million de membres et de sympathisants) : elle sert de sas à certains des nouveaux convertis, qui après un court séjour chez elle, s'orientent finalement vers d'autres groupes comme, par exemple, l'Église presbytérienne du Monde Entier, *on-nuli kyohoe* (les Églises presbytériennes représentent 55,7 % des Églises protestantes en Corée et concurrencent les plus grandes du monde). La seconde est l'Église messianique de la Providence, *sômni-sa kyohoe* (plus de 30 000 adhérents) (2) : elle touche essentiellement des étudiants qui la quittent une fois leurs études terminées. Les données ethnographiques présentées ici s'appuient sur deux années de terrain, menées à Séoul entre 1990 et 1992, ainsi que sur certaines remises à jour effectuées au cours de séjours ultérieurs de courte durée (3).

(1) La traduction exacte du nom coréen de cette Église, *sun pogûm kyohoe*, est l'Église du Pur Évangile. Cependant, son appellation américaine *Full Gospel Church*, Église du Plein Évangile, est la plus connue.

(2) Il existe, dans l'Église de la Providence, une dimension secrète, déontologiquement très critiquable et dangereuse pour l'équilibre psychologique des adeptes concernés, qui n'a pas lieu d'être développée dans cet article, mais qu'il est important de signaler : il s'agit des relations sexuelles que le fondateur du groupe entretient avec certaines de ses fidèles féminines, sous prétexte de les purifier et de les « relier à Dieu ».

(3) Les chiffres donnés sont tirés soit de statistiques fournies par les Églises, soit du Overseas Information Service, *A Handbook of Korea*, 7ème éd., Séoul, Samhwa Printing Co, 1988. Ces données étant anciennes, je me suis également appuyée sur des statistiques de 1995, tirées de Patrick JOHNSTONE, *Operacion Mundo. Guia Diaria de Oracion por el Mundo*, Centros de Literatura Cristiana de Colombia, 1995. Les Coréens, adhérant sans difficulté successivement à plusieurs Églises, voire même, changeant de religion, il est difficile d'avoir une idée exacte du nombre des adhérents : les statistiques des Églises ne comptent que les « entrants » et ignorent les « sortants ». Par ailleurs, les Églises presbytériennes étant les plus nombreuses en Corée, il est fréquent que des groupes problématiques, considérés comme sectaires, au sens médiatique et populaire du terme, se fassent répertorier parmi elles. C'est le cas notamment de l'Église de la Providence, dont la croyance en le fondateur comme étant le messie revenu, en fait un groupe « néo-chrétien », très critiqué par l'ensemble des groupes protestants présents sur le sol coréen.

De Paris à Séoul

Mon envol pour la Corée a été largement inspiré par le résultat d'une enquête menée à Paris en 1989 sur des Églises pentecôtistes des « Assemblées de Dieu ». Il s'y vendait un nombre important d'ouvrages écrits par un dénommé Cho Yonggi qui dirigeait à Séoul la « plus grande Église du monde ». L'admiration qu'il suscitait parmi les fidèles se traduisait par une référence constante à son œuvre, et par le désir très prononcé de se rendre dans ce pays lointain, devenu terre d'espoir, de pèlerinage. En attendant ce voyage, l'assemblée se nourrissait des films que des pasteurs français avaient réalisés à Séoul, et essayait, à chaque culte dominical, de ressembler davantage à ce modèle inégalable. Malgré ses efforts, il arrivait bien souvent que le pasteur dénonce sa tiédeur, comparée à l'ardeur de ses coreligionnaires coréens. Bien des *amen* punctuaient cette critique. Personne ne remettait en cause l'exceptionnelle force spirituelle de la Corée. Le rêve de ces pentecôtistes parisiens se réalisait là-bas, dans ce pays où les Occidentaux ont commencé à implanter ouvertement leur religion à la fin du XIX^e siècle, dans cette Église aux multiples réseaux internationaux. Le constat était trop surprenant pour ne pas donner envie d'aller observer sur place ce qui se passait vraiment.

En 1990, j'arrive donc à Séoul, et je suis aussitôt plongée dans une ambiance de syncrétisme religieux à majeure chrétienne tout à fait étonnante. Les traditions bouddhistes et confucéennes semblent écrasées sous la présence envahissante des chrétiens, qui forment aujourd'hui près de 35 % de la population sud coréenne, et 40 % de la population séoulite. Pour subvenir à leurs besoins, une vingtaine d'églises par jour se construisent dans l'ensemble du pays. L'engouement est important au point que Billy Graham a pu faire sa plus grande campagne évangélique à Séoul (4). Les radios diffusent chaque semaine 415 heures de programmes chrétiens; les éditions et les librairies chrétiennes se multiplient à vive allure, facilitant l'accès du christianisme à tous les secteurs de la société. Des missions opèrent dans les 258 universités du pays auprès des 1 400 000 professeurs et étudiants. Où que l'on aille dans la capitale, on y rencontre des chrétiens qui mettent en garde une foule insouciant de l'imminence de l'apocalypse. D'autres chantent et prient à la gloire du Seigneur, invitant les passants à les rejoindre, ou distribuent des prospectus et des journaux chrétiens. Où que se porte le regard, il tombe sur une croix rouge qui indique la présence d'une des 7 000 églises séoulites.

Il est bien difficile d'expliquer le succès du christianisme dans ce pays, entouré de deux super-puissances, le Japon et la Chine, restées relativement indifférentes à cette religion (elle représente environ 3 % des populations japonaise et taiwanaise (5)). On peut cependant noter que son entrée en Corée correspond à une période de restructuration politique. Le christianisme a tout d'abord attiré les Coréens en raison

(4) Patrick JOHNSTONE, *Operacion Mundo. Guia Diaria de Oracion por el Mundo*, Centros de Literatura Cristiana de Colombia, 1995.

(5) Jong-Chul CHOI, *Les Églises chrétiennes et leurs engagements socio-politiques en Corée du Sud, 1972-1990 : une étude sociologique des rapports entre religions et politique*, doctorat de sociologie, Université Paris IV, 1991, p. 9.

de l'idéal d'égalité qui semblait s'en dégager. Ils s'y sont intéressés par le biais de livres que des ambassades coréennes ramenaient de Chine, au XVIII^e siècle, période où la structure sociale, originellement très stratifiée, se transformait en direction d'une division économique de la société. Les lettrés ont d'abord découvert le catholicisme, dont ils ont essayé d'appliquer les principes sans l'encadrement de prêtres : la première Église coréenne est entièrement le fruit de leurs lectures et de leurs démarches à Pékin. Grâce à elle, des liens se sont tissés entre strates sociales et les femmes se sont découvert un autre rôle que celui, jusqu'alors exclusif, de maîtresses de maison. Cette autostructuration de l'Église de Corée fut cependant vite arrêtée par les autorités ecclésiastiques résidant en Chine. Le gouvernement coréen ne tolérait pas cette ingérence étrangère et il mit fin à l'expérience. Les chrétiens furent alors massacrés et l'Église dû survivre au ralenti et dans la clandestinité. Les lettrés s'en détachant, elle devint l'espoir des pauvres et des femmes. À ces dernières elle donnait la possibilité de partager le banc des hommes. Le christianisme a ainsi fait germer l'idée que les femmes pouvaient participer à l'avenir de leur pays et jouer un rôle dans sa transformation (6).

Il a fallu attendre la fin du XIX^e siècle et l'ouverture progressive de la Corée sur le monde occidental pour que des missionnaires protestants puissent prendre le relais. Ils ont su attirer les Coréens grâce à leur politique sociale : la Corée leur doit la construction d'hôpitaux, d'écoles, ainsi que la première université féminine. Cet investissement social s'est prolongé en investissement économique, lequel s'est traduit notamment sous forme de contrats avec les pays d'origine des missionnaires. D'autre part, leur méthode d'évangélisation, la méthode de Névius (1829-1893), basée sur les *self-supporting*, *self-propagation* et *self-government* a favorisé une gestion indépendante des Églises protestantes naissantes, ce qu'ont apprécié les Coréens, marqués dans leur histoire par l'ingérence des étrangers dans leurs affaires (7). Aussi, même si aujourd'hui la progression respective des Églises tend légèrement à se transformer, il y avait encore, en 1995, 27 % de protestants contre seulement 8 % de catholiques (8). La progression du christianisme n'a pourtant réellement commencé qu'après la guerre de Corée (1950-1953) et sa division en une partie communiste au nord, et une partie capitaliste au sud. Jusque-là, la colonisation japonaise, qui avait duré de 1901 jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, avait fortement paralysé ses activités.

L'Église pentecôtiste du Plein Évangile est l'une des premières Églises, avec l'Église de l'Unification de Moon Sun-Myông, à s'être développée à la libération du pays. Des Églises traitées dans cet article, elle est la seule à revendiquer sa nature

(6) Sur cette question, voir notamment, Spencer J. PALMER, *Korea and christianity*, Séoul, Royal Asiatic Society, Korea Branch, 1986 ; James Huntly GRAYSON, *Early Bouddhism and Christianity in Korea*, Leyde, E.J. Brill, 1985 ; CH'OE Sôk-U, « Le catholicisme en Corée hier et aujourd'hui », *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, été 1984, pp. 3-19 ; CHO Kwang, « La religion catholique et la société coréenne » *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, été 1984, pp. 42-62 ; KIM Ok-hûi, *Le Rôle de Yi Pyok dans l'introduction et la diffusion du catholicisme en Corée*, thèse pour le doctorat de troisième cycle, Paris IV, 1977 et « Les femmes dans l'histoire du catholicisme en Corée », *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, été 1984.

(7) Voir NELSON Marlin L., *Korean Church Growth Explosion*, Séoul, Asian Humanities Press, PO Chim Chai Ltd, 1986 ; HONG Kyong-Man, « Formation of Korean Protestantism and its Political Nature », *Korea Journal*, vol. 23, n° 12, déc. 1983 ; PAIK Lak-Geoon George, *The History of Protestant Missions in Korea 1832-1910*, Séoul, Yonsei University Press, 1987.

(8) JOHNSTONE Patrick, *op. cit.*

pentecôtiste par son rattachement aux « Assemblées de Dieu », dont elle est devenue l'un des phares. Elle a été cette « Église du pauvre » que fut au départ le pentecôtisme, prêchant que « le temps des miracles n'est pas terminé », rappelant que « Jésus sauve les âmes et guérit les malades », et provoquant ainsi des conversions massives. Les autres groupes ont un rapport plus ambigu à ce courant, le critiquant et le copiant tout à la fois de façon voilée et parfois inattendue. Ils sont apparus plus tard et touchent un public mieux instruit et plus riche. Ils ont gardé ce trait commun à toutes les Églises pentecôtistes, l'expérience émotionnelle du « parler en langues », « ennoblissant » cependant la mise en scène de cette émotion, au point de se situer en rupture avec l'Église du Plein Évangile, et au delà, avec le pentecôtisme historique. Le besoin de revendiquer leurs différences est à replacer dans la situation de haute concurrence que se livrent les Églises coréennes entre elles, qui se fixent un public spécifique à séduire. Ce qui ne doit pas faire oublier que le pentecôtisme est avant tout un mouvement : il se meut à travers la multiplicité des courants chrétiens et s'adapte aux différents climats sociaux qu'il rencontre.

La naissance de l'Église du Plein Évangile

Cho Yonggi est né en 1936, sous la colonisation japonaise. Il est issu d'un milieu paysan pauvre représentatif de la population coréenne de l'époque. Sa famille est bouddhiste. Son parcours est une remarquable illustration de la façon dont le pentecôtisme a aidé les Coréens du Sud qui se convertissaient à sortir de leur misère individuelle et du sous-développement de leur pays. Selon les nombreux récits de sa conversion (9), l'histoire de Cho Yonggi commence en 1953 – soit après la guerre de Corée – quand il contracte la tuberculose et croit sa mort proche. Inquiet, il commence des démarches religieuses et rencontre une jeune protestante chaleureuse par l'intermédiaire de laquelle il découvre le christianisme. Le Christ lui serait apparu dès 1955 pour lui proposer un pacte : il le sauve s'il lui consacre sa vie. Il accepte l'alliance et guérit miraculeusement. Fidèle à sa promesse, il crée son Église – une « Assemblée de Dieu » – en 1958 et débute sous une tente, dans un quartier pauvre de Séoul. Très vite, ceux qui l'écoutent lui attribuent le don de parole et de guérison et le croient prophète.

À cette époque, la Corée du Sud est encore exsangue, gravement affaiblie par plus d'un demi-siècle de colonisation et par la guerre contre ses frères du Nord. La population, jusqu'alors en majorité paysanne, et fonctionnant par clan, migre massivement dans les villes. Cela se traduit par une plus grande mobilité sociale et par une

(9) Les livres qui relatent l'histoire de Cho Yonggi et de son Église font partie de ceux qui sont traduits dans toutes les langues où son Église se répand, français, anglais, espagnol, japonais, chinois... Pour ma part, j'ai découvert ces ouvrages dans les Assemblées de Dieu parisiennes : CHO Yonggi, *Successful Home Cell Groups*, Séoul, Church Growth international, 1981 ; *Vie de victoire*, Craponne, Association Viens et Vois, 1983 ; *More Than Numbers*, Texas, 1984 ; *Comment réussir sa vie*, Craponne, Association Viens et Vois, 1985 ; *La Prière : clé du réveil*, Miami, Éditions Vida, 1989 ; *Les Cellules de maison et la vie à l'Église*, Miami, Éditions Vida, 1989 ; *La Quatrième dimension*, Miami, Éditions Vida, 1989 ; CH'OE Jashil, *Miracles en Corée*, Craponne, Association Viens et Vois, 1984.

mutation du concept de la famille dont les membres accordaient jusque-là une place importante à leur co-habitation collective et inter-générationnelle, ainsi qu'à la perpétuation de leur lignage. L'exode rural les a séparés et divisés en de multiples noyaux nucléaires qui accordent désormais la priorité à la liberté et au bonheur individuels plutôt qu'à la prospérité familiale ; mais cet exode rural développe également la solitude chez les jeunes et chez les personnes âgées. Les Églises accompagnent cette mutation sociale, tout particulièrement la transformation de la condition féminine, récupérant tout à la fois les femmes au foyer qui ont gagné en temps libre, les jeunes filles qui débarquent seules à Séoul, ou les jeunes ouvrières exploitées par leurs supérieurs dans les usines (10). Les Églises pentecôtistes se développent elles aussi en nombre : elles apportent aux nouveaux urbains une structure communautaire très forte, capable, dans une certaine mesure, de remplacer les familles brisées grâce à la forte charge émotionnelle qu'elles dégagent.

Pour les mères et les femmes au foyer, être actives au sein d'une Église, signifie déjà être actives sur un plan social. Entre l'organisation des mariages et des enterrements, les œuvres pour les maisons de retraite, les visites aux orphelinats et les ventes de charité, ces propagatrices de la foi chrétienne ont un emploi du temps hebdomadaire très chargé. Ces engagements leur donnent une responsabilité sociale qui les sort du confinement familial. Par ailleurs, les formes particulièrement extraverties des prières pentecôtistes leur permettent d'éliminer le stress et l'angoisse que provoquent les perpétuels soucis familiaux.

D'autre part, pendant les années d'essor industriel, les femmes, soudainement émancipées du joug familial, doivent désormais se protéger de l'exploitation des entreprises à l'ascension économique desquelles elles participent activement. Certaines paroisses jouent alors un rôle de syndicats, à une époque où ces derniers ne profitent qu'à une minorité d'hommes. C'est l'expérience qu'en a Song Hyo-sun, montée seule à Séoul à 16 ans, où elle est recrutée dans une entreprise de produits chimiques :

« Une de mes amies me parla d'une Église dans laquelle se trouvait une mission des entreprises et me conseilla d'y aller pour m'y instruire. Elle me parla avec beaucoup de gentillesse, m'apprit beaucoup de choses. Elle avait créé un groupe avec plusieurs personnes et y était très active. Elle m'y conduisit secrètement. Il ne fallait pas que l'usine nous surprenne (...) On apprenait donc les lois du syndicat ouvrier dans une église faite pour la prière » (11).

Il faut imaginer ces jeunes filles, encore adolescentes, quitter leur famille restée à la campagne et affronter seules la capitale ou d'autres métropoles coréennes, sans être préparées à cette nouvelle vie. Pour les prémunir contre les multiples dangers qui les guettent (certaines d'entre elles sont enlevées dès la sortie des gares et prostituées en Corée ou en Asie du Sud-Est), mieux vaut trouver quelques protecteurs : les églises

(10) De nombreux ouvrages traitent de la question des femmes et de leur lien avec le christianisme. On citera notamment, CH'OE Honggi, « Rural-Urban Difference in Attitudes and Behavior », *Korea Journal*, vol. 12, n° 2, fév. 1972 ; CH'OE Yôngae, « Yôsônggwa chonggyo. Kaesingyo kyohoe chubu sindorûl chungsimûro », *Tto hanâui munhwa*, n° 6, Tosô ch'ulp'an, 1990, pp. 294-307 ; CHOI Syn-Duk, « Social Change and the Korean Family », *Korea Journal*, 1975, vol. 15, n° 11, pp. 4-13 ; MATTIELLI Sandra, *Virtues in Conflict*, Séoul, Royal Asiatic society, Korea Branch, 1983.

(11) Li Uchông, « Yôsông nodongjadûlgwa minjuhwa-undong » *Hyôndae Hanguk yôsôngnon*, samminsa (samminsinsô, 29), 1986, p. 99.

servent ainsi d'abris à de nombreuses jeunes filles un peu perdues, attirées par les liens amicaux qu'elles peuvent y nouer autant que par la religion elle-même. On peut lire ainsi des témoignages qui révèlent comment, esseulées, elles se réfugient dans de petites églises chaleureuses et s'y convertissent tout en reconnaissant « ne pas comprendre grand chose aux préceptes chrétiens ». C'est le cas notamment de la jeune U-san, qui peut, au sein d'une petite église, reconstruire une structure familiale protectrice :

« Feeling herself alone in the city, U-san walked one evening past a neighborhood church. Hesitant to intrude, yet attracted by the lights and the singing, she timidly took a place in the rear of the chapel near the door. Although she tried to slip out before the end of the service, she was accosted by two older women who not only urged her to come again but invited her to a church supper. Not at all certain of her ground, but thinking it would be rude to refuse, she agreed to come and was made welcome when she did appear on a later evening » (12).

À cette époque de restructuration sociale, économique et politique, Cho Yonggi sait lui aussi s'adresser à ceux que la solitude, la disette, la maladie atteignent, tout en donnant un message nationaliste fort encourageant le peuple à se mobiliser pour reconstruire le pays. L'Église du Plein Évangile touche d'abord les malades et les enfants. Les premiers sont attirés par les miracles dont on relate un peu partout les récits, les seconds par le « pain » qui leur est distribué. Cho Yonggi leur apporte également l'espoir de s'enrichir ; il prêche que Dieu ne laisse pas dans la misère les hommes qu'il aime. Un dévouement sincère conduit nécessairement à l'amélioration des conditions de vie (13). Ce pragmatisme séduit et son Église passe d'une centaine de fidèles en 1961 à près de 11 000 en 1972 (14). Elle déménage régulièrement, se rapproche du centre de Séoul et devient finalement la première Église acceptée sur l'île de Yôuido, où se trouve l'Assemblée nationale. L'une et l'autre sont construites dans le même style architectural – qui, par ailleurs, n'est pas un style courant en Corée – et se font face. Des lignes de bus les relie. Cho Yonggi doit ce privilège à l'orientation très nationaliste de ses prédications qui disent en substance que le développement de la Corée du Sud et son enrichissement dépendent de l'assiduité des fidèles. Il les encourage à se battre pour faire de leur pays une force économique mondiale : Dieu ne peut laisser le pays qu'il aime dans la misère. Durant le culte dominical, les thèmes de prières sont fixés en fonction d'intérêts nationaux : on prie en premier lieu pour la nation, son économie, sa politique, ses dirigeants, les rencontres internationales, puis pour l'Église, ceux qui y travaillent, et finalement pour chacun des fidèles.

Cet encouragement à la solidarité nationale est renforcé par le défi à tenir : puisque le pays est divisé en deux parties politiquement opposées, il faut montrer et justifier religieusement la supériorité du Sud capitaliste (élu de Dieu) sur le Nord communiste (dominé par Satan), suprématie supposée garante de la sécurité. Cette volonté des

(12) SPENCER Robert F., *Yôgong: Factory Girl*, Séoul, Royal Asiatic society, Korea Branch, 1988, p. 108.

(13) Certains des témoins avec lesquels j'ai mené des entretiens ont précisément quitté l'Église du Plein Évangile à cause de cet aspect : « Si, au bout de trois ans de pratique du pentecôtisme, on n'avait pas sa maison, cela voulait dire que l'on était de mauvais fidèles ». J'ai pu constater en effet que durant les réunions que les adeptes mènent en petit groupe chez l'un d'entre eux – système des « cellules de prières » – ce thème de la réussite revient très régulièrement.

(14) Chiffres fournis par l'Église du Plein Évangile.

Coréens du Sud à être reconnus supérieurs à leurs frères du Nord permettra de légitimer une suite de régimes autoritaires et répressifs jusque dans les années quatre-vingt. Elle est récupérée religieusement par de nombreuses Églises protestantes qui mettent leurs efforts au service de l'ambition gouvernementale. Les chrétiens conservateurs estiment d'un commun accord que la sécurité nationale doit primer sur tout principe démocratique. Leurs Églises encouragent ainsi la passivité du peuple face aux dictatures qui se succèdent tout en le maintenant mobilisé pour la croissance économique de la Corée du Sud.

Sous le régime encore très militaire et dictatorial de Chun Du-Hwan, président de 1980 à 1987, les chefs religieux sont désignés selon leur tendance politique et des contacts sont pris avec ceux qui posent problème aux fins de contenir leur tendance contestataire. Ainsi, les leaders définis comme « saints » sont soutenus lors de leurs visites à l'étranger, tandis que les autres, moins sûrs, sont empêchés de voyager. Ces mesures gouvernementales expliquent en partie les vitesses de progression respectives des Églises. Les plus « dociles » se développent plus rapidement que celles, à tendance libérale, dont les revendications et les actions sociales ont été condamnées et réprimées par le gouvernement (15).

En relation avec ce classement, Choi Jong-Chul distingue quatre types d'Églises : des « plus passives aux plus actives » et des plus « légitimatrices aux plus contestataires ». Dans la zone conformiste, il distingue deux types de comportements : les « légitimateurs passifs », à savoir les Églises conservatrices politiquement silencieuses, et les « légitimateurs actifs » qui couvrent « le champ des leaders chrétiens manipulés par les autorités gouvernementales ». Dans la zone anticonformiste, il repère la position « rare et périlleuse » des « contestataires passifs », qui correspondrait à l'attitude de l'épiscopat catholique, ainsi qu'à quelques Églises protestantes. Une dernière zone enfin serait celle des « contestataires actifs », composée majoritairement d'intellectuels appartenant à des Églises de tendance libérale et formant « un des noyaux des mouvements antigouvernementaux ». L'Église du Plein Évangile est de type « légitimateur actif », ce qui lui a permis de se développer rapidement et a favorisé son institutionnalisation. Dès la fin des années soixante-dix, les pauvres cessent d'être sa cible unique. Elle s'est modernisée, diversifiée, tant au niveau de sa structure et de son public qu'à celui de ses activités ou des types de cultes proposés : certains d'entre eux se sont émotionnellement affadis.

Institutionnalisation de l'Église du Plein Évangile

Après avoir réussi à se rapprocher du cœur politique de la Corée du Sud, Cho Yonggi entreprend la modernisation de son église et de ses structures d'accueil. L'église centrale de Yôûido bénéficie en effet d'une technologie de pointe qui tient compte de ses ambitions internationales. Elle se compose de deux étages et sa

(15) Voir à ce propos l'analyse de CHOI Jong-Chul, *Les Églises chrétiennes et leurs engagements socio-politiques en Corée du Sud, 1972-1990 : une étude sociologique des rapports entre religions et politique*, doctorat de sociologie, Université Paris IV, 1991.

profondeur est importante. De nombreuses télévisions transmettent le culte à ceux qui sont trop mal placés pour voir correctement la chaire. Une partie du second étage est réservée aux invités étrangers qui viennent nombreux de toute l'Asie, mais aussi des autres continents. Des écouteurs sont à leur disposition et les traductions sont données en anglais, en chinois, en japonais, parfois même en français. Au sous-sol du bâtiment se trouvent également un grand amphithéâtre réservé aux cultes des étudiants, ainsi que de nombreuses petites salles dans lesquelles les enfants (au nombre de 30 000 en 1993) sont accueillis. Enfin, des bureaux regroupent les pasteurs par arrondissement séoulite.

Le dimanche, cette église ressemble à une fourmilière humaine tant il y a de monde qui court en tous sens à l'intérieur et aux alentours. Une très forte régulation en gère le flux. Des bus venus des quatre coins de Séoul déversent des flots de fidèles que l'on dirige vers l'une des nombreuses portes de l'église. Des équipes se relaient pour assurer la circulation sur les routes et dans les couloirs de l'église, dont le bâtiment central peut, à lui seul, accueillir plus de sept mille personnes. Il est impossible d'aller à contre-courant de la foule. Tandis que le Rév. Cho Yonggi préside culte sur culte, l'église se vide et se remplit à un rythme effréné, tout au long de la matinée. Cela donne le vertige et l'étourdissement s'accroît durant la cérémonie tant l'émotion qui émane de l'assemblée est vive. Pourtant, tout est strictement orchestré : le thème des prières et leur durée, le thème des chants et le type d'émotion suscité, la montée de l'exaltation collective qui, sur un coup de clochette à peine audible, retombe aussitôt.

En 1981, en plus de cet impressionnant lieu de culte, s'achève également la construction d'un « centre des missions internationales » qui regroupe la quasi totalité des secteurs sociaux. Il permet à l'Église de se développer partout. Il s'y trouve un bureau pour chaque pays asiatique, et pour chaque continent où sont envoyés plus de 360 missionnaires coréens. En 1990, ils sont déjà 180 en Amérique du Nord, 19 en Amérique du Sud, 25 en Europe, 10 en Afrique, et 4 en Australie. Trois ans plus tard, on compte une centaine de missionnaires supplémentaires. S'ajoute à cela l'organisation interdénominationnelle, « Church Growth International » (C.G.I.), fondée en 1976 pour soutenir le développement d'Églises « fondées sur les principes bibliques ». La C.G.I. organise conférences et séminaires, regroupant plus de 1,7 million de participants. Elle publie également, sous la direction de l'Église du Plein Évangile, un magazine intitulé *Church Growth* qui compte 10 000 abonnés en 1993 dans 124 pays. D'autre part, Cho Yonggi organise chaque année, dans l'immense stade olympique de Séoul, une journée de prières à laquelle participent plus de trente pays (16). Cette dimension internationale de l'Église est suffisamment centrale pour que les déplacements à travers le monde de Cho Yonggi soient filmés et montrés aux fidèles coréens lors du culte dominical. Pour asseoir son expansion mondiale, des programmes de télévision et de radio sont diffusés dans les principaux pays où l'Église s'exporte (Japon, Amérique, Chine, Kenya, Europe de l'Est notamment).

Dans ce centre de missions internationales, on trouve également des missions plus locales, organisées aussi bien par entreprise et par catégorie professionnelle – médecins, militaires, police, coiffeurs, athlètes, enseignants, ouvriers, ingénieurs etc. – que par catégories sociales – personnes âgées, célibataires, enfants, jeunes, handicapés, etc. – ou réseaux culturels. Les adhérents évoluent dans ces missions en fonction de

(16) Documents fournis par l'Église du Plein Évangile.

leur parcours social. L'Église du Plein Évangile se sert ainsi des liens établis entre salariés de même statut et de différentes entreprises pour renforcer sa solidité sur le long terme. Elle permet en effet la formation de groupes corporatistes à l'intérieur desquels la solidarité favorise la résolution de certains problèmes professionnels, en même temps qu'elle attire, tel un syndicat, d'autres membres de la corporation qui connaissent des difficultés. Les syndicats coréens ayant encore très peu d'influence concrète sur la vie des travailleurs, ces regroupements sont très efficaces, d'autant plus que, d'un bureau à l'autre, les rencontres à différents niveaux hiérarchiques qui ont lieu permettent un traitement de faveur entre chrétiens de même Église, pratique des plus répandues en Corée. Ce découpage par corporation permet également d'assurer une meilleure organisation du prosélytisme : les médecins évangélisent pendant leurs consultations, le service des transports essaie de multiplier les cassettes vidéo dont le thème est l'évangélisation ; les artistes ont également créé une troupe présentant des comédies chrétiennes. Parallèlement, l'étendue des missions sociales fidélise les adhérents et en attire de nouveaux : une agence matrimoniale est là pour faciliter les mariages entre adeptes, ce qui assure la formation de familles entières de pentecôtistes, donc, les futures générations. Les réunions multiples de jeunes, par classe d'âges, affermissent les liens d'amitié et rendent attrayantes les sorties à l'église. Dernier exemple, l'association pour les personnes âgées permet à ces dernières d'éviter la solitude à laquelle l'urbanisation les a parfois réduites. L'Église du Plein Évangile est allée jusqu'à créer une maison de retraite.

Ce système renvoie à la différenciation des sphères sociales et intellectuelles qui se développe conséquemment à la modernisation de la Corée du Sud, il participe à leur autonomisation. Il marque le début de l'institutionnalisation de l'Église du Plein Évangile. Il accompagne la sortie du sous-développement de la Corée du Sud et son inscription parmi les pays industrialisés. Les adhérents répartis dans ces différentes missions ne sont plus caractéristiques du type de population auquel l'Église du Plein Évangile s'est initialement intéressée. Ils en forment déjà la seconde génération, dont la fidélité est due aux liens qui se sont créés dans les groupes. Les étudiants marquent d'ailleurs leur indépendance en organisant leur propre culte, où la dimension émotionnelle est atténuée et la référence aux dons charismatiques de Cho Yonggi absente. Ces transformations rappellent les traits associés au « néo-pentecôtisme » : engagement dans la vie politique et dans les services d'actions sociales, utilisation de la technologie de pointe pour faciliter la communication – télévision, radio, traduction simultanée – ouverture à un public autre que les classes défavorisées. L'insertion de l'Église du Plein Évangile dans les différentes strates de la société ne lui a pourtant pas fait perdre sa vocation initiale : venir au secours des pauvres et des malades, qui continuent à former une communauté émotionnelle, réunie autour d'un personnage charismatique, Cho Yonggi, sur qui pèse la réalisation magique de leurs prières.

De la ville à la montagne

Le lieu des miracles et de l'expérimentation du divin, à l'origine de la conversion des premiers fidèles, a cependant été excentré, dès 1974, sur la montagne d'Osan-ri, surnommée, dans les traductions occidentales, la « montagne de prières ». Située à une

trentaine de kilomètres de Séoul, certains disent qu'il s'agit du plus haut sommet de la région et croient qu'on s'y trouve « plus proche de Dieu ». On y a construit le cimetière de l'église. Ce lieu, au départ très difficile d'accès, s'est progressivement modernisé. Dorénavant, des bus partent de l'île de Yôuido toutes les demi-heures pour y conduire les pèlerins. De fait, l'entrée est devenue payante. On ne s'y rend pas sans raison, mais pour cause de maladie, problèmes familiaux ou professionnels, baisse de la foi. De nombreux pasteurs étrangers viennent y chercher un concept pour faire progresser leur propre Église. Il arrive qu'on y reste plusieurs semaines. La nourriture y est très rudimentaire et le jeûne fréquent. Dans ce lieu isolé, on ne cherche pas à reproduire les structures sociales. Au contraire les barrières tombent et tout le monde se côtoie. Une immense église ronde, sans chaises, accueille les pèlerins et la nuit, après la prière, elle sert de dortoir à ceux qui n'ont pu se payer une chambre. Il existe aussi de minuscules abris où chaque fidèle s'isole pour mieux prier. Les cris, les pleurs, les paroles incompréhensibles qui en jaillissent créent une ambiance inquiétante pour le non initié, très critiquée par d'autres groupes chrétiens. Cet endroit est fréquenté par certains nouveaux convertis mais aussi par d'anciens adeptes qui ont quitté l'Église du Plein Évangile pour une autre, mais qui viennent s'y ressourcer. Les pèlerins étrangers y sont nombreux. Parce qu'il est isolé de toute agglomération, il peut fonctionner, sans nuire au dispositif social, de façon opposée à l'organisation sociale dominante. De retour en ville, chacun retrouve sa sphère.

Quand la séduction charismatique côtoie la routinisation économique

Par l'aspect duel des lieux, l'Église du Plein Évangile se constitue sur un double registre qui brouille les repères classiques de la routinisation d'une secte telle que l'entend Max Weber. Cho Yonggi conserve ses traits charismatiques : il est un prophète, considéré comme un personnage extraordinaire, qui détient des dons particuliers de guérison, mais, en tant que tel, il est suivi essentiellement par les nouveaux convertis. Les autres adeptes, peu sensibles à cette dimension charismatique et qui cherchent dans le mouvement, non pas une relation de maître à disciples à mille lieues des préoccupations quotidiennes, mais au contraire, la possibilité d'une meilleure insertion sociale, sont confiés à des pasteurs plus neutres. Ces derniers participent à la stabilisation du groupe laquelle s'opère, notamment, par la systématisation de la dîme et l'élaboration d'une gestion administrative et économique quotidienne. Ainsi avant même la mort du prophète, et sans qu'aucune lutte n'ait été nécessaire, s'effectue le « passage de la direction et des principes administratifs charismatiques à la direction et aux principes administratifs quotidiens » (17) : vue la rigueur avec laquelle la dîme (10 % du salaire mensuel de l'adepte) est désormais prélevée, chacun des membres participe à l'enrichissement de l'Église du Plein Évangile. Chaque adhérent a un carnet personnalisé où sont enregistrés ses différents dons, dont on reconnaît la nature grâce à l'enveloppe dans laquelle ils sont déposés : une enveloppe marron pour la dîme,

(17) WEBER Max, *Économie et société*, Paris, Plon, coll. « Agora », 1995, p. 334.

bleue pour les missions internationales, blanche pour les remerciements. Au dos de chacune sont indiqués nom, adresse, numéro de téléphone du donneur, date et somme versée. Ainsi l'Église du Plein Évangile sait-elle exactement ce que chacun de ses fidèles lui donne par mois, ce qui lui permet de gérer au mieux ses investissements. La rapidité exemplaire de la croissance de l'Église est finalement liée à la capacité de ce groupe à répondre, non seulement à une demande de type exceptionnel adressée à un fondateur charismatique, mais aussi, et parallèlement, aux besoins de nature socio-économique de la masse des fidèles.

L'Église du Plein Évangile parvient donc à offrir l'universel rêvé tout en conservant le divisible utile, le magique émotionnel et le rationnel calculateur. Elle touche un public en quête de miracles, tout en conservant une partie des adhérents devenus indifférents à cette quête. Elle accompagne la progression du niveau de vie des Coréens tout en conservant des aspects charismatiques qui, à certains égards, choquent la partie grandissante de la population coréenne embourgeoisée et mieux instruite. Plus leur niveau social s'élève, moins les Coréens supportent les traces de leur pentecôtisme originel, qu'ils associent à une forme de pratique magique. Dans les deux cas, l'accent est mis sur la résolution d'un problème concret.

L'intensité de la polémique autour de ce pragmatisme exacerbé se retrouve dans certains écrits de « sociologues coréens » très engagés dans ce débat, et qui, pour défendre leur position religieuse, mettent de côté leur rigueur scientifique et se laissent aller à la dénonciation. C'est le cas de Han Wansang qui, dans l'introduction d'un livre au titre évocateur : *L'Église coréenne serait-elle bien ainsi ?*, s'exprime avec une virulence surprenante : « Si l'Église coréenne d'aujourd'hui est pourrie dès sa racine, c'est à cause d'une foi qui espère une bénédiction à bas prix, et de la situation d'une Église qui promet le bonheur à tort et à travers. Les chrétiens ne sont qu'à la recherche d'un bien-être matériel, physique et intellectuel (...). Aussi, l'Église coréenne d'aujourd'hui est-elle bien malade. Jetons un coup d'œil : les charlatans sont nombreux à utiliser l'étiquette du christianisme et nombreuses sont les mœurs magiques qui prennent une apparence chrétienne. Regardons le troupeau de moutons à la recherche des charlatans du christianisme (...). Ces chrétiens sont-ils vraiment des disciples de Jésus qui se sacrifient pour le suivre, ou les disciples de charlatans, qui ne cherchent qu'un profit personnel ? » (18).

Aussi, l'Église du Plein Évangile se trouve-t-elle aujourd'hui concurrencée par d'autres Églises protestantes moins critiquées, qui restent cependant dans la mouvance pentecôtiste. Parmi elles se trouvent notamment l'Église presbytérienne du Monde Entier (de type « légitimateur passif ») et l'Église messianique de la Providence (de type « légitimateur actif »). Toutes deux sont apparues dans les années quatre-vingt, période clé de l'histoire de la Corée. En moins d'un quart de siècle en effet, la population sud coréenne s'est urbanisée, diversifiée et enrichie. La précarité y a rapidement diminué. La Corée du Sud a surpris par sa fulgurante progression économique. De 1960 à 1990, son taux de croissance a dépassé les 8 % par an. L'économiste Mario Lanzarotti distingue cependant les décennies soixante et soixante-dix et la décennie quatre-vingt, où la progression devient plus difficile. Les Coréens qui, pendant les vingt premières années, ont accepté de travailler sans trop revendiquer, se

(18) HAN Wansang, *Hanguk kyohoe : i-daero chohûlka ?* Wansangp'yôn taehan kidokkyo ch'ulp'ansa, 1991, p. 12.

montrent ensuite plus exigeants : « deux facteurs essentiels de croissance des vingt glorieuses ont été la forte intervention de l'État et un rapport salarial très singulier. Or, au cours des années quatre-vingt, l'un et l'autre ont été mis en question (...). Dans ce contexte s'est développée une intense activité syndicale dont les principaux effets ont été l'envolée des salaires, la diminution de la durée de travail, l'instauration d'un salaire minimum légal et la création d'un système de couverture sociale de portée générale » (19).

À l'aurore de cette nouvelle étape sociale, l'Église du Monde Entier et l'Église de la Providence s'adressent, chacune différemment, à un public plus riche, qui a réussi son adaptation au monde urbain et moderne. Elles n'appartiennent pas au pentecôtisme historique, mais se situent davantage dans la mouvance du « néo-pentecôtisme ». Elles revêtent dès leur naissance la forme institutionnalisée de l'Église du Plein Évangile (marquée par sa participation à la vie politique, économique et sociale, par son utilisation des outils modernes de communication, ainsi que par l'orientation de son public vers la classe moyenne), sans s'intéresser à son public initial, les pauvres ; elles marquent une distance face à sa dimension émotionnelle, qui sans disparaître vraiment, se transforme.

Le passage de l'Église du Plein Évangile à L'Église du Monde Entier

Un nombre important des chrétiens, convertis sous l'influence de l'Église du Plein Évangile ne lui reste pas fidèle. Les mariages – et autres occasions de formation d'un nouveau réseau relationnel –, les déménagements, l'entrée dans la vie professionnelle, les mutations, sont souvent à l'origine d'un changement d'Église. Certains de ceux qui quittent l'Église du Plein Évangile se tournent vers des cadres plus calmes, qui attirent un public plus cultivé, plus aisé, sans « montagnes de prières ». L'Église presbytérienne du Monde Entier en est un modèle très caractéristique. Sans avoir mené d'étude approfondie sur ce groupe, j'ai cependant suivi ses services dominicaux pendant l'hiver 1991 et rencontré une dizaine de familles qui le fréquentaient. Je l'ai découvert en suivant le parcours d'ex-adeptes de l'Église du Plein Évangile, rencontrés à la « montagne de prières », et qui étaient restés sensibles aux dimensions magiques du pentecôtisme, que ne leur offrait plus leur nouvelle Église.

L'Église du Monde Entier est conduite par le pasteur Ha Yongcho. Sa prédication est fondamentaliste et extrêmement moralisatrice, ce qui ne la distingue pas beaucoup de celle de Cho Yonggi (20). Cependant, alors que le Rév. Cho encourage ses adeptes

(19) LANZAROTTI Mario, *La Corée du Sud : une sortie du sous-développement*, Institut d'étude du développement économique et social de l'université Paris I, Collection « Tiers Monde », Paris, PUF, 1992, pp. 28-29.

(20) Ne m'étant intéressée que très indirectement à ce groupe, je n'en ai fait qu'une observation très superficielle qui mériterait d'être approfondie dans une nouvelle étude. Je n'en ai suivi régulièrement les cultes, et autres réunions hebdomadaires, que pendant les mois de novembre et décembre 1991. Pour le reste, je me suis uniquement penchée sur le parcours des adeptes qui pour une raison ou une autre, avaient fréquenté l'Église du Plein Évangile.

à gagner de l'argent, le Rév. Ha, lui, leur apprend à le gérer. La pratique de la glossolalie reste un élément important, mais elle est complètement privatisée : durant le culte, elle est plus discrète et individuelle ; c'est seulement durant les réunions de prières qui se font en petits groupes qu'elle reprend toute sa place. Cet élément permet de classer cette Église dans la mouvance pentecôtiste, dont elle est une forme émotionnellement très atténuée. Elle cherche à s'identifier à un modèle occidental d'Église protestante, et invite très régulièrement des pasteurs américains ou anglais à prêcher. Alors que Cho Yonggi forme des missionnaires pour évangéliser à sa manière les autres pays, Ha Yongcho, lui, fait venir des missionnaires occidentaux qui prêchent parfois à sa place. La revendication de ce lien avec l'Occident est forte au point d'adopter la fourchette comme couvert, ce qui, par ailleurs, est une pratique coréenne bourgeoise en plein développement. L'Église a une bonne réputation et ne fait rien qui puisse choquer. Des catholiques et certains bouddhistes en disent du bien. Les entretiens des fidèles qui ont, à un moment ou un autre, fréquenté l'Église du Plein Évangile montrent clairement que passer de l'Église du Plein Évangile à l'Église du Monde Entier est vécu comme un changement de strate sociale. Pour eux, l'expérience émotionnelle de la foi s'est faite par l'intermédiaire de la première, sa gestion à long terme a été mieux vécue dans la seconde où ils se sentent mieux valorisés socialement. Cela apparaît de différentes façons. J'en relaterai ici trois exemples.

Le premier cas est celui d'un jeune homme, K.Y.C., interviewé en janvier 1992. Handicapé physique d'une trentaine d'années, il travaille avec son père, directeur d'une entreprise de produits cosmétiques. Il est le fils aîné d'une famille bouddhiste. Vers onze ans, sous l'influence d'un de ses camarades d'école très attentif, il commence à fréquenter l'Église du Plein Évangile, croit pouvoir y être guéri et s'y convertit. Il y entraîne sa mère et l'une de ses sœurs. Quand cette dernière se marie, elle suit son époux à l'Église du Monde Entier où elle convainc à son tour sa famille de la suivre. La raison de leur reconversion est présentée comme suit : « l'Église du Monde Entier est plus saine, il y a moins de bruit, pas de scandale, pas de rumeur. Ici, les prières sont plus silencieuses et on est contre les montagnes de prières ».

Le second témoignage (entretien réalisé en décembre 1991), est celui d'une femme de cinquante cinq ans, issue d'une famille bouddhiste, convertie depuis dix ans au protestantisme qu'elle découvre d'abord par l'intermédiaire de l'Église du Plein Évangile, alors qu'elle vient de perdre sa mère. L'ambiance très chaleureuse, la possibilité d'extérioriser son chagrin la séduisent, mais une fois remise de son deuil, elle se sent mal à l'aise et trouve « insuffisant d'exprimer sa foi par des cris ». Elle cherche « quelque chose de plus profond pour que sa foi grandisse » et rejoint dans ce but l'Église du Monde Entier.

Dans les deux cas, il s'agit de premières générations de chrétiens. Ce sont des personnes issues d'un milieu aisé et qui ne se sentent pas à leur place dans l'Église du Plein Évangile. Celle-ci n'a été pour eux qu'une porte d'entrée au christianisme. Le dernier exemple illustre le cas contraire : des secondes générations de chrétiens qui retournent faire le point sur leur foi à l'Église du Plein Évangile (21).

(21) J'ai rencontré, durant les différentes veillées que j'ai faites à la « montagne de prières d'Osanli », beaucoup de personnes qui venaient y passer une nuit bien que n'étant pas membres de l'Église du Plein Évangile.

C'est ce qui est arrivé à C.H.O., une jeune femme de trente ans. Elle reçoit le baptême enfant et fréquente une Église pentecôtiste. Étudiante, elle rencontre un jeune homme, adhérent de l'Église du Monde entier, qu'elle épouse avant son entrée dans le monde du travail, et suit dans son Église. Leur situation financière est très précaire. L'inquiétude ronge la jeune femme qui ne trouve pas l'apaisement dans cette Église. Le soutien lui vient d'adeptes du Plein Évangile avec lesquels elle fait l'expérience émotionnelle très forte de la glossolalie. Pourtant, elle ne dit rien : son mari est sur le point de devenir professeur et l'Église du Plein Évangile ne lui conviendrait pas. Mais, depuis cette expérience, quand C.H.O. est inquiète pour sa famille, quand elle a des problèmes, elle les règle à la « montagne de prières ». L'important est que son entourage ne le sache pas. Il faut signaler que l'interviewée (entretien réalisé en décembre 1991) ne m'avait pas avoué qu'elle fréquentait la « montagne de prières ». Je l'ai d'abord appris par l'intermédiaire d'une de ses amies, agnostique, à laquelle elle s'était confiée dans l'espoir de la convertir.

Des femmes pentecôtistes aux hommes néo-pentecôtistes : une sensibilité culturelle ?

La Corée a une tradition confucéenne très ancrée qui se manifeste notamment par le culte aux ancêtres. À la base, ce culte est pratiqué en l'honneur des ancêtres masculins remontant au moins jusqu'à la quatrième génération, et les femmes en sont plus ou moins exclues. Son organisation masculine est rigoureuse, très sérieuse et ritualisée. Il existe cependant un aspect compensatoire qui donne aux femmes le rôle principal : il s'agit des cultes chamaniques qui répondent au sérieux confucéen par le jeu, l'improvisation, le rire et la décontraction. Le culte confucéen rendu à des ancêtres idéalisés et passifs est ainsi complété par un culte chamanique (le *kut*) donné aux esprits humanisés et exigeants, confrontés aux vivants, dans le but de régler un problème qu'on croit dû à leur mécontentement. Le *kut* est organisé et officié au coup par coup par des femmes. Il arrive qu'on le tienne secret (22).

Ce partage des tâches rappelle les différents modes de fréquentation constatés entre des « adeptes-clients » de l'Église du Plein Évangile et les fidèles de l'Église du Monde Entier. Il arrive qu'on fréquente la première en cas de problème, et la seconde, au moment de la stabilisation de la situation sociale et familiale du fidèle. La femme suit son mari à l'Église du Monde entier, mais elle va à la « montagne de prières » quand émerge un problème, pour y avoir un « contact direct avec le Christ » et y extérioriser ses émotions. Dans ce cas, les femmes cherchent à résoudre leurs problèmes immédiats. Le rapport qu'elles entretiennent avec le pentecôtisme correspond dès lors à celui du client au chamane. Elles en attendent la réalisation d'un acte magique (guérison de l'un des leurs, amélioration des finances, des résultats scolaires des

(22) On peut lire notamment à ce sujet : JANELLI R.J. et D.J., *Ancestor Worship and Korean Society*, Stanford, California, Stanford University Press, 1982 ; KENDALL Laurel, *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1987 ; PALMER Spencer J., *Confucian Ritual in Korea*, Séoul, Asian Humanities Press, Po Chim Chai Ltd, 1986.

enfants ou des relations conjugales), qu'elles sont prêtes à payer, d'une façon ou d'une autre. En revanche, les hommes cherchent davantage à s'inscrire dans un cercle social, que cela se fasse par l'intermédiaire de l'Église du Plein Évangile, ou d'une autre, à la réputation moins ambiguë.

On peut alors envisager l'existence de deux modes très distincts de fréquentation d'une Église pentecôtiste, distinctions culturellement très ancrées dans la division sexuelle des tâches. Les hommes, en effet, toujours attachés à leur tradition confucéenne, cherchent, à travers leur pratique religieuse, un mode de socialisation. Cette pratique les lie au devenir économique et politique de leur pays – puisqu'ils trouvent, dans les directives de l'Église, un mode de conduite leur permettant de participer au développement de la Corée du Sud. L'Église s'immisce également dans leur travail, puisque son encadrement se poursuit jusque dans les missions en entreprises. Cet encadrement de la vie sociale des membres n'a plus grand chose à voir avec les caractéristiques initiales du pentecôtisme, il en est la dimension néo-pentecôtiste, d'inscription dans le monde. Par opposition, les femmes, dans la société coréenne traditionnelle, ont toujours eu la responsabilité de la famille. Cela reste en majorité le cas aujourd'hui. Une fois mariées, il est rare qu'elles continuent de travailler. Le pentecôtisme leur apporte un soutien familial. Par leur intermédiaire, il encadre donc également la vie privée des adeptes.

L'Église du Monde Entier correspond, pour les sortants de l'Église du Plein Évangile, à un type d'encadrement social qui peut paraître incomplet au regard des femmes. Elle cherche à coller le plus possible au modèle presbytérien occidental et redoute toute association avec les pratiques magiques. Elle n'est pas une Église pentecôtiste. Cependant, des éléments pentecôtistes l'ont pénétrée, comme ils ont pénétré l'Église catholique et nombre d'Églises protestantes, sans pour autant en devenir constitutifs. Ils se repèrent aux réunions de prières où le « parler en langues » et l'émotion qu'il suscite occupent une place centrale. Tout au contraire, le dernier groupe ici étudié, l'Église de la Providence, est structurellement pentecôtiste et proche de l'Église du Plein Évangile. Il dissimule cette proximité structurelle grâce à l'utilisation et à la manipulation du matériel culturel moderne à sa disposition. Ce dernier exemple montre ainsi de façon inattendue la formidable élasticité et adaptabilité à la modernité du pentecôtisme.

L'Église de la Providence

L'Église de la Providence est une adaptation modernisée de l'Église du Plein Évangile, et non une forme émotionnellement affadie de cette dernière. Elle touche exclusivement les étudiants qui évoluent à leur aise dans une ville qu'ils ont toujours connue. Elle vise donc un public qui n'est pas encore intégré dans la vie sociale et qui ne se confond ni avec les premiers fidèles de l'Église du Plein Évangile (anciens paysans malades ou en détresse) ni avec ceux de l'Église du Monde Entier (pleinement intégrés dans la société). L'Église séduit les étudiants en favorisant notamment les rencontres dans des lieux culturels comme le théâtre et l'opéra, ou prestigieux, comme les cafés des grands hôtels. Elle participe à l'émancipation des jeunes femmes en les invitant à s'habiller à la mode occidentale et en les encourageant dans leurs études.

C'est d'ailleurs l'une des raisons de son succès : elle leur permet de croire à leur future réussite sociale, quand la société coréenne les en empêche encore. La fréquentation de l'Église de la Providence est ainsi ressentie par beaucoup de jeunes filles comme un moyen de formation pour réaliser des ambitions sociales. Une fois ce but atteint, beaucoup d'entre elles quittent ce groupe et en rejoignent un autre correspondant davantage à leur nouveau statut social. Mais l'Église de la Providence ne s'intéresse pas qu'aux jeunes Coréens. Elle cherche à séduire les étudiants du monde entier et développe dans ce but un style transculturel qui emprunte ses références à la culture internationale de la télévision, du cinéma ou des expositions. Elle a commencé à recruter des jeunes étudiants américains, par l'intermédiaire d'adeptes étudiant à l'étranger, mais son succès reste essentiellement limité à l'Asie. Il faut noter qu'il s'agit d'une première génération de croyants que l'Église essaie de stabiliser en organisant des mariages, copiés sur le modèle de Moon Sun-Myûng (fondateur de l'Église de l'Unification, la fameuse « secte Moon »). Enfin, l'Église de la Providence tient compte, dans l'élaboration de son culte, des critiques que l'intelligentsia coréenne adresse au pentecôtisme et s'en distingue réellement par sa lecture ultra-libérale (là encore très inspirée de la lecture mooniste) de la Bible (23). Pour le reste, elle reproduit sous une forme masquée les caractéristiques fondamentales de l'Église du Plein Évangile : la construction *a posteriori* de l'histoire du fondateur, la composition du culte, l'utilisation des lieux, la politique pro-gouvernementale sont en tous points similaires.

La présentation de la jeunesse de Jông Myông-Sôk (dit JMS : Jesus Morning Star), le fondateur de l'Église de la Providence, rappelle en effet les points forts de celle de Cho Yonggi. Il est issu d'une famille de paysans pauvres. À sa naissance, il n'arrive pas à respirer et sa mère doit le piquer de nombreuses fois (par acupuncture) pour le sauver. Cet accident lui laisse de nombreuses séquelles qui rendent son expression peu claire. C'est une première raison de moquerie qui marque son enfance. Son profil peu flatteur accentue le mépris dont son village natal fait montre à son égard. Il est pris pour un simple d'esprit. Rejeté, il cherche dans le christianisme une source de réconfort (que d'autres, dans le même cas, trouvent en général dans le chamanisme – le mode initiatique du chamane coréen passe par le même type de difficultés que celles rencontrées par JMS). Il rencontre alors Jésus qui lui demande d'être son représentant. Mais JMS ne s'en croit pas capable. Il a finalement un accident et Jésus lui dit qu'il restera handicapé mental s'il ne décide pas de le servir. Pour être sauvé, JMS accepte donc sa mission et acquiert des dons exceptionnels (don de parole, don de guérison) grâce auxquels il est reconnu par ses adeptes comme le messie revenu (24).

(23) Le fondateur de l'Église de la Providence est un ancien adepte de l'Église de l'Unification qu'il a quittée en 1980 dans le but de fonder son propre groupe. Il en a récupéré la doctrine, certaines pratiques, et s'adresse au même type de public. Je décris ce groupe et ses rapports avec le chamanisme et l'Église du Plein Évangile dans un ouvrage intitulé *Le Salut par le foot. Une ethnologue chez un messie coréen*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société », 1997.

(24) On pourra trouver notamment des cas d'enfance très similaires dans les parcours initiatiques du chamane, présentés par CHOI Chungmo, « The Recruitment of Shamans in Korea: The Symbiosis Between Cultural Idiom and Performing Arts », in M. HOPPAL and O.J. von SADOVSKY ed., *Shamanism: Past and Present*, Budapest-Los Angeles/Fullerton, 1989, pp. 283-295. Par ailleurs, Roberte HAMAYON, dans *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Société d'ethnologie, Nanterre, 1990, donne également une description des maladies et étapes initiatiques qui mènent à la reconnaissance d'un chamane, et dont on retrouve la trame dans les récits des fondateurs des Églises du Plein Évangile et de la Providence.

Son culte

Le culte de l'Église de la Providence dégage une force émotionnelle qui concurrence largement celle de l'Église du Plein Évangile mais qui s'exprime différemment : l'osmose émotionnelle se produit autour de matchs de football, sur le terrain des campus universitaires. Au regard des initiés, ces matchs dominicaux ne se confondent pas avec des matchs « profanes » mais représentent la lutte pour le rétablissement du royaume de Dieu sur terre et sa victoire. Pour les néophytes et les spectateurs curieux qui ne connaissent pas le groupe, ils ne sont cependant qu'un simple jeu. L'émotion qui s'en dégage est donc religieuse pour les premiers, alors qu'elle n'est perçue que dans sa dimension sportive par les seconds. Cette formule a le mérite de ne choquer personne. Les étudiants qui fréquentent l'Église de la Providence critiquent avec virulence les prières dominicales des pentecôtistes. Pourtant, bien qu'ils considèrent leurs acclamations d'une équipe de football plus légitimes que les prières en langues des pentecôtistes, leur culte n'est pas structurellement différent. Les attentes sont les mêmes : libération émotionnelle et production d'actes magiques. Par ailleurs, se placer au cœur de la vie estudiantine en évoluant à l'intérieur des universités relève de la même logique que le fait d'être érigé en face de l'Assemblée Nationale pour être au cœur de la vie politique.

Pendant ces matchs, l'assemblée se divise en participants (les joueurs) et en supporteurs : d'un côté les thuriféraires, qui acclament en particulier l'équipe de JMS, de l'autre les pasteurs et divers proches du fondateur qui agissent en régulateurs des louanges. Un degré élevé de participation est supposé permettre la propagation d'une force porteuse de guérison ou de chance. On croit en effet que l'énergie que dépense le fondateur à jouer sans repos pendant quatre à cinq heures est absorbée par l'assemblée et permet aux adeptes de régler leurs problèmes. C'est pourquoi les plus fragiles cherchent à s'approcher le plus près possible de la source d'où émane cette énergie : ils vont jusqu'à toucher JMS, sa main au moins. S'ils ne le peuvent, ils tentent de rattraper le ballon, lui-même plein de cette force protectrice. Ils espèrent ainsi être fortifiés et réussir leurs examens. Cependant, un faible degré de participation des adeptes transforme cette énergie positive en une masse pesante qui génère la fatigue, la maladie ou la mauvaise chance. En plus de ses pouvoirs énergétiques, JMS est crédité d'un pouvoir sur le temps : quand il parle, on dit que le vent s'arrête, s'il fait mauvais temps, qu'il fait venir le soleil pour réchauffer les adeptes et quand il pleut partout, que seul le terrain où il joue est épargné. Mais lorsque les choses se passent autrement, lorsqu'il fait froid, que le vent se lève ou que le ciel menace, les adeptes se persuadent qu'ils ont mal agi et en concluent que JMS n'est pas content. Certains croient également que Jésus incorpore parfois JMS pour manifester directement ses sentiments. Cette croyance renforce le charisme du fondateur ainsi que l'osmose émotionnelle qui se crée autour de lui et participe à la légitimation de sa fonction messianique.

Après ces matchs suit une prédication qui permet de calmer l'assemblée. Chacun troque sa tenue sportive pour une tenue plus habillée. On écoute avec concentration le message biblique, cahier en mains pour prendre des notes. Il s'agit alors de responsabiliser l'individu, de « désenchanter le monde » quelques instants plus tôt « enchanté », afin de montrer aux jeunes adeptes qu'ils sont les acteurs de leur avenir,

de celui de leur patrie et finalement de celui de la planète. Le culte sépare ainsi l'expérience personnelle du divin, de la préparation à la vie sociale.

En utilisant les terrains de football des campus universitaires et un sport que les étudiants pratiquent à titre de loisir, l'Église de la Providence tient compte du principe moderne d'autonomisation des sphères sociales. Elle propose au monde universitaire un système religieux qui lui correspond si bien qu'on pourrait craindre leur fusion. En réalité, l'interprétation que les adeptes donnent aux matchs de football fait la différence. La séparation du sacré et du profane en deux mondes quasi hermétiques est ici obsolète : c'est à partir de jeux ordinaires, pratiqués dans un lieu des plus profanes pour les étudiants, que l'Église de la Providence fabrique du sacré, de sorte que vie religieuse et vie profane coexistent dans un même espace (25). Ainsi, la « simple réjouissance » – « corroborari profane » – (26) devient pour les initiés une cérémonie rituelle dont l'enjeu est important.

Cependant, JMS opère également, comme Cho Yonggi, une séparation des lieux : il utilise la nature comme mode de rapprochement des hommes et de Dieu. Il construit un complexe sportif à l'emplacement de sa maison d'origine, au cœur d'une vallée montagneuse située au centre de la Corée du Sud. Là se trouve la grotte où Jésus aurait communiqué avec lui. C'est un endroit tout à fait isolé où les adeptes ne peuvent s'empêcher de prier en langues, ce qu'ils ne font pas à l'université. La glossolalie obtient donc ici un droit d'expression, rappelant la nature pentecôtiste de cette Église. On croit également le lieu propice aux miracles. JMS tient à en faire un lieu international de pèlerinage et travaille déjà à le rendre plus confortable et à en faciliter l'accès.

Son message

Un autre trait commun avec l'Église du Plein Évangile est le message de JMS : il dépasse l'individu et l'associe à l'avenir de la Corée du Sud en utilisant la comparaison flatteuse avec la Corée du Nord. La situation économique du pays n'a plus rien à voir avec ce qu'elle était dans les années soixante. Pour l'Église du Plein Évangile, les souffrances que le peuple coréen devaient endurer étaient celles d'un « peuple paria » et elles annonçaient la venue d'un temps meilleur ; pour l'Église de la Providence des années quatre-vingt, ce temps meilleur est arrivé : c'est le temps des rétributions, où Dieu élève son peuple à une position de « maître du monde ». En prenant place sur la scène internationale, la Corée du Sud a tenu son pari. L'interprétation religieuse de la division du pays en un Abel aimé de Dieu et un Caïn satanique est illustrée par la différence économique entre le Sud et le Nord. Elle a l'avantage de donner aux Coréens du Sud le droit d'être heureux même s'ils croient que leurs frères du Nord ne le sont pas. Leur pays est le « pays élu », le « second Israël ». Parce qu'il l'annonçait, Cho Yonggi est considéré comme un prophète. JMS, arrivé au « temps des rétributions », est regardé par ses adeptes comme le messie revenu.

Cette amélioration de la situation économique du pays n'empêche pas JMS de poursuivre, comme Cho Yonggi, le travail de « légitimation active » des grands axes

(25) DURKHEIM écrit au contraire que « la vie religieuse et la vie profane ne peuvent coexister dans un même espace », *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 1990, p. 440.

(26) *Idem*, p. 548.

de la politique gouvernementale. Son orientation sportive est en parfaite affinité avec les préoccupations nationales des années quatre-vingt. Il s'agit alors de préparer les jeux olympiques de 1988. Depuis, la reconnaissance internationale de la Corée s'est réalisée, entre autres, à travers ses performances sportives. La coupe du monde de football de 2002 se déroulera également à Séoul. Mobiliser les étudiants autour du sport est bien une façon de participer à la mobilisation sociale pour la progression de la Corée du Sud. D'autre part, JMS sait aussi s'entourer d'acteurs politiques. Il profite en effet de l'attrait que présente pour eux son public, en pleine effervescence intellectuelle, pour les inviter à parler avant un culte et s'en faire des alliés. Lors de l'élection très prévisible du Président Kim Myông-Sam, en 1992, JMS avait d'ailleurs clairement fait comprendre aux étudiants pour qui ils devaient voter. Il sait également s'attirer la sympathie d'un certain nombre de dirigeants d'entreprises coréennes, qui font la publicité de leurs produits dans les revues que son groupe publie et s'assurent ainsi une clientèle d'étudiants facilement dépensiers. Ceux-ci représentent en effet la classe d'âge et le groupe social financièrement les plus intéressants : ils ont de l'argent et peuvent le dépenser librement, sans contrainte d'ordre familial.

Enfin l'Église de la Providence prépare ses étudiants en vue de leur intégration sociale, puis les perd en grand nombre, une fois cette intégration réussie : l'Église a maintenant près de 20 ans et, à l'exception des pasteurs, rares sont ses adeptes qui dépassent la trentaine. Comme l'Église du Plein Évangile, elle s'adresse à un public très précis, qu'elle participe à transformer et à émanciper. Ces deux Églises fonctionnent sur le renouvellement permanent de la partie du public qui donne sens à leurs missions, pauvres mal portants ou étudiants. Les fidèles qui restent après transformation de leur statut dénaturent ces Églises tout en permettant leur stabilisation. Vue la différence d'ancienneté, l'Église du Plein Évangile gère mieux cette double mécanique que l'Église de la Providence, dont on ne connaît pas encore les capacités d'institutionnalisation.

Dans tous les cas, ces Églises sont de remarquables modèles de religiosité attestatoire et intégrative : elles ne se contentent pas de défendre les positions politiques ou économiques du gouvernement, elles les mettent en application en leur sein même. Ainsi, elles évacuent certaines dimensions du charisme tel que Max Weber le définit. En effet, leurs fondateurs respectifs sont bien des personnages charismatiques, « doués de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore, considérés comme envoyés par Dieu et, en conséquence, considérés comme des chefs ». Le mode de domination de JMS est charismatique : il conduit seul, sans aucune « autorité constituée », ses « disciples » qui l'entourent amoureusement ; il bouleverse la théologie chrétienne et fonde, de façon révolutionnaire, un troisième testament, celui du second retour du Christ (27) ; sa subsistance est assurée par le mécénat, davantage que par des recettes régulières (28). L'Église de la Providence se sépare

(27) JMS présente trois Testaments : l'Ancien, celui des juifs, le Nouveau, celui des chrétiens, et le « Testament du Bien », le sien, dans lequel le Royaume de Dieu sur Terre s'établit. Il s'agit en fait du « Testament accompli » du Rév. Moon.

(28) Il est difficile de connaître exactement les moyens financiers à la disposition de l'Église de la Providence, du fait même qu'ils ne sont pas régulés. On peut se douter qu'elle reçoit de l'argent des hommes politiques que le fondateur invite très régulièrement, ainsi que de certains entrepreneurs dont il fait la publicité des produits. Dans sa maison, il y a beaucoup d'objets de valeur offerts par des membres fortunés, coréens ou étrangers.

d'ailleurs de l'Église du Plein Évangile sur ces deux derniers points. L'Église pentecôtiste a une lecture fondamentaliste de la Bible qui n'est pas révolutionnaire et une gestion comptable de l'argent, révélatrice de son ancienneté et de la routinisation de son charisme. Mais aucun des deux groupes ne présente de dimension révolutionnaire d'un point de vue social, c'est-à-dire d'« orientation entièrement nouvelle de toutes les positions envers toutes les formes particulières de vie et envers le monde ». Tout au contraire, ces deux Églises font leurs les orientations politique, économique et sociale nationales (29). Peut-être faut-il tenir compte, pour comprendre l'absence de cette dimension révolutionnaire du charisme prophétique, de la situation très particulière de division de la Corée. Elle permet de rejeter l'ennemi satanique au Nord et de partager avec le Sud ses projets nationaux et internationaux (30). En s'opposant au Nord communiste, ces Églises se font les alliées de leur gouvernement et de tout l'Occident capitaliste, ce qui ne peut que favoriser leur développement.

Conclusion

En l'espace d'un demi-siècle, les traces du sous-développement de la Corée du Sud ont quasiment disparu. Au départ dépendante pour sa survie de l'aide occidentale, elle semble désormais capable de s'aligner sur les puissances industrielles internationales. Les habitants se sont urbanisés, instruits, enrichis et leurs Églises ont accompagné, voire même devancé ce mouvement. De part la situation nationale, le pentecôtisme s'y est développé plus tard qu'en Amérique latine ou en Afrique, mais il y a effectué, en accéléré, la même évolution, touchant d'abord un public pauvre, puis se répandant parmi les classes moyennes et supérieures, adaptant ses structures aux nouvelles demandes. Le mouvement pentecôtiste coréen a montré sa formidable élasticité : l'Église du Plein Évangile en est simultanément la forme classique, valorisant l'immédiateté du divin et sa proximité dans la vie concrète des fidèles, et la forme néo-pentecôtiste, axée sur les logiques de modernisation, proposant une théologie de la prospérité et encadrant aussi bien la vie privée de ses adeptes (en aidant à l'atomisation de la structure familiale, ou par son influence sur les mariages) que leur vie publique (grâce à ses multiples missions touchant l'ensemble des professions, ainsi que les différentes strates et situations sociales) et politique (en permettant l'alignement de leur conduite sur celle du gouvernement). Cet encadrement lui assure la pérennité. L'Église de la Providence en est une copie mise au goût des étudiants et s'en distinguant sur le point essentiel de la doctrine. Malgré cela, l'extrême similarité structurelle des deux Églises semble suffisante pour classer l'Église de la Providence dans la mouvance pentecôtiste, même si elle rejette cette étiquette et développe une dimension messianique qui lui est propre.

(29) L'ensemble des citations de Weber empruntées dans ce paragraphe viennent de *Économie et société*, vol. 1, Plon, Agora, Paris, 1995, pp. 320-325.

(30) On notera à ce propos que les matchs de football joués par les membres de l'Église de la Providence et leur fondateur symbolisent la lutte du bien contre le mal, tous deux représentés, dans les schémas divulgués par ce groupe, par la Corée du Sud pour le bien, contre la Corée du Nord pour le mal.

Vue la multiplicité des formes de l'adaptabilité pentecôtiste, on peut se demander si elle n'est pas symptomatique d'une modernité culturelle. Les Églises pentecôtistes sont capables de se constituer à la fois en rupture et en continuité avec la culture traditionnelle coréenne : rupture quand elles aident la population à devenir urbaine, en accompagnant et utilisant tout à la fois la transformation des relations familiales et sociales que cela entraîne ; continuité quand elles redonnent à de jeunes étudiants déracinés une marque profonde de leurs racines culturelles, par l'utilisation d'éléments magiques dans la légende de la vie du fondateur de leur groupe et dans le traitement du culte dominical ; continuité et rupture tout à la fois quand ces différents groupes rétablissent le contact, perdu lors de l'urbanisation massive, entre la ville et la campagne, leur assurant des fonctions d'un type nouveau, compatibles avec une certaine notion de la modernité.

Mais de quelle modernité s'agit-il ? Alain Touraine en donne une définition qui correspond étonnamment à ce que les adeptes attendent du dédoublement des lieux effectué par l'Église du Plein Évangile et par l'Église de la Providence. Cet auteur conçoit la modernité comme un système dualiste construit à la fois sur la « rationalisation », tourné qu'il est vers l'efficacité, et sur la « subjectivation », parce qu'il est soutenu par des valeurs. La dualité qui fait son essence est celle qui oppose la volonté d'entreprendre et d'aller de l'avant, à celle de conserver en mémoire les racines culturelles, et par conséquent l'ordre produit et l'ordre transmis. En tant que concept binaire, il s'oppose formellement à tout ordre général, unificateur et par là réducteur, de la nature et de la culture. Seul l'individu, c'est-à-dire le *Sujet*, défini par sa capacité à exercer un contrôle sur ses actions, et à devenir l'acteur libre de sa vie, peut créer des liaisons entre les deux parties dualistes de la modernité. Il devient ainsi l'auteur d'une « création permanente du monde », puisqu'il peut changer à sa convenance les modalités de la correspondance entre « rationalisation » et « subjectivation ». La modernité se définit alors par un mouvement incessant entre deux aspects complémentaires et irréductibles et cesse d'être dès que l'un d'eux tente de dévorer l'autre. Dès lors, une société moderne devient « mouvement social », balancement continu opéré par des *Sujets* libres et responsables. Ils sont les acteurs de la médiation entre technique rationalisante et religion subjectivante dont ni l'une ni l'autre n'est moderne en elle-même, mais qui le deviennent ensemble (31). À partir de cette conception de la modernité, on peut déduire que, pour être moderne, un mouvement religieux doit lier le religieux, le traditionnel, la mémoire, avec la technique, l'instantané, le progressif. L'Église du Plein Évangile comme l'Église de la Providence y sont parvenues, ce qui peut être regardé comme la signature pentecôtiste, alors que l'Église du Monde Entier semble être devenue unijambiste du fait de son refus de la dimension magique. Il n'en demeure pas moins que toutes participent à un mouvement individuel où le *Sujet* évolue librement de l'une à l'autre selon ses besoins. En cela, elles participent ensemble à la modernité religieuse.

C'est sans doute à cette double capacité de « rationalisation » et de « subjectivation » que l'Église du Plein Évangile doit sa formidable expansion sur les cinq continents. On peut deviner en effet que chacun des pays dans lesquels elle s'exporte gère différemment les liens entre le traditionnel et le progressif. Aussi, les raisons de sa séduction pour certains Européens sont sans doute peu comparables à celles pour

(31) TOURAINE Alain, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris, 1992.

lesquelles elle attire des Africains ou des Sud-Américains. Un dosage différent de sa capacité rationalisatrice, de sa dimension orale et de sa sensibilité magique peut aider à expliquer son succès sans frontière. L'aspect exemplaire que représente la Corée du Sud en tant que possibilité de réussite économique d'un ex-pays du tiers-monde dynamisé par ses croyances peut être également un bon argument publicitaire pour l'exportation du groupe. On doit cependant s'interroger sur les conséquences d'une nouvelle crise économique sur ces Églises qui ont fait correspondre le développement de leur pays avec son élection divine. Si la crise qui touche aujourd'hui l'Asie et la Corée du Sud en particulier, perdure, elle risque sans doute d'être interprétée comme un abandon de Dieu et les adeptes iront peut-être chercher le réconfort dans des mouvements moins axés sur la réussite économique ou sociale. Le pentecôtisme saura-t-il encore s'adapter à ce retournement de situation ?

Nathalie LUCA
*Centre d'Études Interdisciplinaires des
 Faits Religieux – CNRS*

BIBLIOGRAPHIE

- BARKER Eilen, « Living the Divine Principle. Inside the Reverend Sun-Myung Moon's in Britain », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 45/1, 1978, pp. 75-93.
- BERGER Peter, *La Religion dans la conscience moderne*, Mayenne, Le Centurion, 1971.
- BERGER Peter, LUCKMANN T., « Aspects sociologiques du pluralisme », *Archives de Sociologie des Religions*, n° 23, 1967.
- BOYER Jean-François, *L'Empire Moon*, Paris, La découverte, 1986.
- CHO Hûng-yun, « La rencontre des religions occidentales et coréennes », *Revue de Corée*, vol. 20, n° 2, 1988, pp. 3-23.
- CHO Kwang, « La religion catholique et la société coréenne », *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, 1984, pp. 42-62.
- CHO Yonggi, *Successful Home Cell Groups*, Séoul, Church Growth international, 1981.
- CHO Yonggi, *Vie de victoire*, Craponne, Association Viens et Vois, 1983.
- CHO Yonggi, *More Than Numbers*, Waco (Texas), Word Books 1984.
- CHO Yonggi, *Comment réussir sa vie*, Craponne, Association viens et vois, 1985.
- CHO Yonggi, *La Prière : clé du réveil*, Miami, ÉditionsVida, 1989.
- CHO Yonggi, *Les Cellules de maison et la vie à l'église*, Miami, ÉditionsVida, 1989.
- CHO Yonggi, *La Quatrième dimension*, Miami, ÉditionsVida, 1989.
- CH'OE Jashil, *Miracles en Corée*, Craponne, Association Viens et Vois, 1984.
- CH'OE Honggi, « Rural-Urban Difference in Attitudes and Behavior », *Korea Journal*, vol. 12, n° 2, 1972.
- CH'OE Ki-bok, « The Abolition of Ancestral Rites and Tablets by Catholicism in the Ch'oson Dynasty and the Basic Meaning of Confucian Ancestral Rites », *Korea Journal*, vol. 24, n° 8, 1984, pp. 41-51.
- CH'OE Sôk-U, « Le catholicisme en Corée hier et aujourd'hui », *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, 1984, pp. 3-19.
- CH'OE Yônggae, « Yôsônggwa chonggyo. Kaesingyo kyohoe chubu sindolûl chungsimûlo », *Tro hanaûi mun-hwa*, n° 6, Tosô ch'ulp'an, 1990, pp. 294-307.

- CHOI Jong-Chul, (Ch'oe Chongch'ol), *Les Églises chrétiennes et leurs engagements socio-politiques en Corée du Sud, 1972-1990 : une étude sociologique des rapports entre religions et politique*, doctorat de sociologie, Université Paris IV, 1991.
- CHOI Chungmoo, « The Recruitment of Shamans in Korea: The Symbiosis Between Cultural Idiom and Performing Arts », in M. HOPPAL, O.J. von SADOVSKY, ed., *Shamanism: Past and Present*, Budapest-Los Angeles/Fullerton, 1989, pp. 283-295.
- CHOI Syn-Duk, « Social Change and the Korean Family », *Korea Journal*, vol. 15, n° 11, 1975, pp. 4-13.
- CHOI Syn-Duk, « A Comparative Study of Two New Religious Movements in the Republic of Korea: the Unification Church and the Full Gospel Central Church », in James A. BECKFORD ed., *New Religious Movements and Rapid Social Change*, Paris-Californie, Sage/Unesco, 1986, pp. 113-145.
- COHEN Martine, « Les Charismatiques français et le pape », in Jean SÉGUY, *Voyage de Jean-Paul II en France*, Paris, Cerf, 1988.
- COHEN Martine, CHAMPION Françoise, « Les sociologues et le problème des dites sectes », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 96, 1996.
- COHEN Norman, « Quelques aspects du messianisme », *Archives de Sociologie des Religions*, 1958, pp. 99-107.
- CORTEN André, *Le Pentecôtisme au Brésil. Émotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, Karthala, 1995.
- COX Harvey, *Retour de Dieu. Voyage en pays pentecôtiste*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.
- DELISLE Maryse, *Le Pentecôtisme chez les Tsiganes (mémoire de maîtrise)*, Paris X-Nanterre, 1986.
- DEUHLER Martina, « The Tradition Women During the Yi Dynasty », in Sandra MATTIELLI, ed., *Virtues in Conflict*, Séoul, Royal Asiatic Society, Korean Branch, 1983, pp. 1-47.
- FERRAROTTI FRANCO, *Le Retour du sacré. Vers une foi sans dogme*, Paris, Méridiens Klincksiek, « coll. Sociologies au quotidien », 1993.
- GRAYSON James Huntly, *Early Bouddhism and Christianity in Korea*, Leyde, E.J. Brill, 1985.
- GUILLEMOZ Alexandre, « Chamanesses et chamanes coréens », *L'Ethnographie*, n° 87-89, 1982, pp. 175-187.
- GUILLEMOZ Alexandre, *Les Algues, les anciens, les dieux*, Paris, Le Léopard d'or, 1983.
- GUILLEMOZ Alexandre, « La dernière rencontre : un rituel chamanique coréen pour une jeune-fille morte », in Actes des 2^{èmes} rencontres internationales sur la fête et la communication, *Transe, chamanisme, possession*, Nice, Serre-Nice Animation, 1986, pp. 69-80.
- HAMAYON Roberte, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre, Société d'ethnologie, 1990.
- HAN G. Kim, « Religious Protest and Revitalization Movement among Minorities », *Korea Journal*, vol. 20, n° 9, 1980.
- HAN Wansang, « Changements de la mentalité politique des Coréens à un tournant de leur histoire », *Revue de Corée*, vol. 21, n° 2, 1989.
- HAN Wansang, *Hanguk Kyohoe : i-daero chohûlka ?*, Wansangp'yôn taehan kidokkyo ch'ulp'ansa, 1991.
- HEBRARD Monique, *Les Nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques*, Paris, Le Centurion, 1979.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, *La Religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, éd., *Christianisme et modernité*, Paris, Centre Thomas More, Cerf, 1990.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, CHAMPION Françoise, éd., *De l'émotion en religion*, Paris, le Centurion, 1990.
- HONG Kyong-Man, « Formation of Korean Protestantism and its Political Nature », *Korea Journal*, vol. 23, n° 12, 1983.
- HYON Sônggil, « Idan », *Campus*, Hakseang sinang undong, chagûn ch'aek silijû, n° 13, 1993.
- ISAMBERT François, *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf, 1979.
- ISAMBERT François, « Le "désenchantement du monde" : non sens ou renouveau du sens », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 61-1, 1986, pp. 83-103.
- JANELLI R.J. et D.J., *Ancestor Worship and Korean Society*, Stanford, California, Stanford University Press, 1982.
- JOHNSTONE Patrick, *Operacion Mundo - Guia Diaria de Oracion por el Mundo*, Centros de Literatura Cristiana de Colombia, 1995.
- KENDALL Laurel, DIX Griffin, *Religion and Ritual in Korean Society*, Berkeley, California, Institute of East Asia Studies, 1987.

- KENDALL Laurel, *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1987.
- KEUM Jang-Tea, « The Confucian Religion Movement in the Modern History of Korean Confucianism », *Korea Journal*, vol. 29, n° 5, 1989.
- KIM Donghyôn, « Chông Myôngsôk-ûi aech'ôn-kyohoe-nûn i sidae-ûi chokkûlisûdo », in *Hyôndaе chonggyo*, 2, n° 226, Kukche chonggyo munje yônguso, 1993, pp. 70-91.
- KIM Han-sik, « The Influence of Christianity on Modern Korean Political Thought », *Korea Journal*, vol. 23, n° 12, 1983.
- KIM HARVEY Young-sook. *Six Korean Women, The Socialization of Shamans*, Saint Paul, (Minnesota), West Publishing Company, 1979.
- KIM Ok-hûi, *Le Rôle de Yi Pyok dans l'introduction et la diffusion du catholicisme en Corée*, thèse pour le doctorat de troisième cycle, Paris IV, 1977.
- KIM Ok-hûi, « Les femmes dans l'histoire du catholicisme en Corée », *Revue de Corée*, vol. 16, n° 2, 1984.
- KIM Seong-nae, « Danses et chants d'exorcisme à Cheju », *Diogenes*, n° 158, Gallimard, 1992, pp. 52-62.
- KOVALEVSKY Pierre, « Millénarisme et Parousie, messianisme et missions chrétiennes » *Archives de Sociologie des Religions*, n° 5, 1958, pp. 108-110.
- KWON T'ae-Hwan, « Les conceptions relatives à la qualité de la vie et aux conflits sociaux », *Revue de Corée*, vol. 21, n° 2, 1989.
- KYÔKO Fuchigami, « Faith Healing in Korean Christianity. The Christian Church in Korea and Shamanism », *Nanzan Bulletin*, 16/1992, pp. 33-59
- LAMBERT Yves, MICHELAT Guy, édés., *Crépuscule des religions chez les jeunes ? Jeunes et religions en France*, L'Harmattan, 1992.
- LANCASTER Lewis R. ed., *Introduction of Bouddhism to Korea*, Berkeley (Cal.), Asian Humanities Press, 1989.
- LANTERNARI Vittorio, *Les Mouvements religieux des peuples opprimés*, Paris, La Découverte/Maspéro, 1983.
- LANZAROTTI Mario, *La Corée du Sud : une sortie du sous-développement*, Institut d'étude du développement économique et social de Paris I, Paris, PUF, 1992, coll. (Tiers Monde).
- LEE Ki-Beak, *A New History of Korea*, Cambridge (Mass), Londres, Harvard University Press, 1984.
- LI Ogg, *La Corée des origines à nos jours*, Séoul, Aesan Hakhoe, Paris, Léopard d'or, 1989.
- LI Uchông, « Yôsông nodongjadûlgwa minjuhwa-undong », *Hyôndaе Hanguk yôsôngnon*, samminsa (samminsinsô, 29), 1986, pp. 90-111.
- MATTIELLI Sandra, *Virtues in Conflict*, Séoul, Royal Asiatic society, Korea Branch, 1983.
- NELSON Marlin L., *Korean Church Growth Explosion*, Séoul, Asian Humanities Press, PO Chim Chai Ltd, 1986.
- PAIK Lak-Geoon George, *The History of Protestant Missions in Korea 1832-1910*, Séoul, Yonsei University Press, 1987.
- PALMER Spencer J. ed, *Transactions*, Royal Asiatic Society, Korea Branch, vol. XLIII, 1967.
- PALMER Spencer J. *Confucian Ritual in Korea*, Séoul, Asian Humanities Press, Po Chim Chai Ltd, 1986.
- PALMER Spencer J. *Korea and christianity*, Séoul, Royal Asiatic Society, Korea Branch, 1986.
- PARK Yong-Ock, « The Women's Modernization Movement in Korea », in Sandra MATTIELLI, ed, *Virtues in Conflict*, Séoul, Royal Asiatic Society, Korea Branch, 1977, pp. 99-111.
- PIA DI BELLA Maria, « Le "imagini" dell'América. I gruppi pentecostali del Mezzogiorno », *La Ricerca Folklorica*, 1983.
- PIA DI BELLA Maria, « Rôle et statut des femmes dans les groupes pentecôtistes de Mezzogiorno », *L'Homme*, XXV (3), 1985.
- PRUNNER Gernot, « The New Religions in Korean Society », *Korea Journal*, vol. 20, n° 2, 1980, pp. 4-15.
- ROUGET Gilbert, *La Musique et la transe*, Paris, Gallimard, 1980.
- SASSE Werner, « Minjung Theology and Culture », *Papers of the British Association for Korean Studies*, vol. 1, pp. 29-43.
- SÉGUY Jean, *Les Sectes protestantes dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne et fils, 1956.
- SÉGUY Jean, « Situation socio-historique du pentecôtisme », *Lumière et vie*, « Le mouvement charismatique », tome XXV, n° 125, 1975, pp. 33-58.
- SÉGUY Jean, « La protestation implicite : groupes et communautés charismatiques », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 48/2, 1979, pp. 187-212.

- SHIN Yong-ja, « La situation actuelle des femmes en Corée », *Revue de Corée*, vol. 17, n° 2, 1985.
- SPENCER Robert F., *Yôgong: factory girl*, Séoul, Royal Asiatic society, Korea Branch, 1988.
- TOURAINÉ Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.
- TROELTSCH Ernst, *Protestantisme et modernité*, Paris, Gallimard, 1991.
- WEBER Max, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, collection « Agora », 1964.
- WEBER Max, *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.
- WEBER Max, *Essais de sociologie des religions*, I, Die (Drôme), Éditions A. Die, 1992.
- WILLIAMS Patrick, « Le développement du pentecôtisme chez les Tsiganes en France : mouvement messianique, stéréotypes, et affirmation d'identité », *Actes du colloque de l'AFA*, Paris, Édition de l'ORSTOM, 1987, pp. 325-331.
- WILLIAMS Patrick, « Questions pour l'étude du mouvement religieux pentecôtiste chez les Tsiganes », *Colloque de la société d'ethnologie française*, Strasbourg, 1988.
- WILSON Bryan, ed, *The Social Impact of New Religious Movements*, New-York, The Unification Theological Seminary (distributed by The Rose of Sharon Press), 1981.
- WILSON Bryan, « A Typology of Sects », in Roland ROBERTSON, ed., *Sociology of Religion*, Harmondsworth (G.-B.) Penguin Books, 1969, pp. 361-383.
- WILSON Bryan, *Contemporary Transformations of Religion*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1976.

Résumé

En Corée du Sud, les mouvements messianiques et pentecôtistes fleurissent. Ils se sont adaptés aux besoins des différentes strates sociales coréennes et se développent autant dans les milieux prolétaires, que dans les classes moyennes, et parmi les étudiants. Cet article montre la diversité de ces mouvements et de leur public à travers la présentation de deux Églises coréennes très distinctes : la première, de renommée internationale, est l'Église pentecôtiste du Plein Évangile, la seconde, se développant sur les traces de l'Église de l'Unification (souvent appelée « secte Moon »), est l'Église messianique de la Providence. Les deux Églises recrutent un public très différent, mais sont structurellement très semblables.

Abstract

In South Korea, messianic and pentecostal movements flourish. They are well adapted to the needs of different Korean social ranks and increase as much in proletarian classes as middle classes or among students. This article shows the variety of those movements and their public through the presentation of two distinct Korean Churches : the first one, internationally known, is the pentecostal Full Gospel Church. The second one, increasing in the footsteps of the Unification Church of Rev. Moon Sun-Myong, is the messianic Church of Providence. The two Churches recruit a very different public but are structurally very similar.

Resumen

En Corea del Sur, los movimientos mesiánicos y pentecostales florecen. Se han adaptado a las necesidades de los diferentes estratos sociales, y se desarrollan tanto en los medios proletarios como en las clases medias, y entre los estudiantes. El artículo muestra la diversidad de estos movimientos y de su público presentando dos iglesias coreanas muy distintas : la primera, de fama internacional, es la Iglesia pentecostal del Pleno Evangelio, la segunda es la Iglesia mesiánica de la Providencia, que se desarrolla siguiendo los pasos de la Iglesia de la Unificación (más conocida como la « secta Moon »). Las dos Iglesias reclutan públicos muy diferentes, pero son muy parecidas desde el punto de vista estructural.