

toire est strictement délimitée par la procession annuelle de la statue de la divinité. Il décrit essentiellement le culte territorial à partir du village proche de Taipei (Taïwan) qu'il a étudié, et affirme qu'il s'agit d'une institution universelle dans la culture chinoise – affirmation qui eut mérité une démonstration beaucoup plus nourrie, même si le dernier chapitre donne quelques éléments épars concernant la Chine continentale. Certains travaux récents fondés sur les sources historiques vont dans la même direction et pourraient être cités à l'appui de sa thèse.

Les différents chapitres sont organisés autour des éléments essentiels de la pratique du culte : le calendrier, l'offrande de l'encens et la divination, le culte familial et le lien de l'institution familiale avec la communauté territoriale, le rôle de la liturgie taoïste dans la pratique du culte. S.F. insiste sur l'organisation sociale de la communauté à la fois très égalitaire et structurée par une partition entre membres ordinaires et donateurs généreux : cette hiérarchie est marquée par les interprétations différentes qu'ont divers acteurs des mythes et du sens des pratiques relatives au culte, en fonction de statuts sociaux, économiques et politiques. Notamment, il élabore la divergence (qu'il avait déjà établie dans un article remarqué publié en 1974) entre l'approche du « peuple » liée à une divinité protectrice du lieu et celle de certaines élites politiques qui patronnent des cultes universels produisant des révélations écrites et des codes de moralité et plus proches d'une religion de salut. Dans le village étudié, ces approches se rejoignent dans le même temple qui honore à la fois la divinité territoriale et la figure du dieu révélateur (en l'occurrence Lü Dongbin). Une telle cohabitation n'est pas conflictuelle et permet à chacun de prendre part aux célébrations collectives en fonction de ses convictions de classe. De telles adaptations expliquent en partie la pérennité de la forme territoriale de l'organisation religieuse, alors que de nombreuses tendances de l'époque moderne (mobilité géographique fortement accrue, hostilité des élites politiques, évolution vers une religiosité plus individuelle...) semblent *a priori* la menacer directement.

Le thème central du livre est indiqué par le titre. La « métaphore impériale » renvoie à l'apparente symétrie entre l'ordre du monde établi par l'empereur de Chine et celui qui sous-tend les cultes territoriaux. On suggère parfois, un peu rapidement, que les Chinois ont construit leur au-delà en imitation de leur propre société, d'où l'expression « métaphore bureaucratique ». En réalité, les deux visions du

monde partagent un idéal d'ordre, mais leurs mises en application de cet idéal ne se recourent pas. D'abord, le système de la bureaucratie impériale culmine effectivement en la personne de l'empereur, tandis que les cultes locaux, s'ils s'organisent dans des réseaux et des systèmes hiérarchiques, ne sont en aucun cas centralisés et, au contraire, se caractérisent par la concurrence et la multipolarité. L'organisation territoriale des cultes n'a, au demeurant, pas été affectée par la disparition du régime impérial. Par ailleurs, l'idéal bureaucratique est une méritocratie des vertus civiles, tandis que les divinités des cultes territoriaux sont martiales, exorcistes : elles ont pour fonction de chasser les « démons » (âmes errantes, mais aussi dieux des autres). Ces divinités chasseuses de démons ont d'ailleurs une affinité troublante avec les démons eux-mêmes. L'application la plus concrète de cet aspect exorciste du culte territorial est représentée par les bandes de jeunes hommes pratiquant les arts martiaux qui animent les processions de la divinité, mais aussi qui défendent le territoire face aux agressions extérieures (y compris des bandes des territoires voisins, mais aussi des représentants du pouvoir politique).

Le dernier chapitre constitue la partie ajoutée par rapport à l'édition de 1992 et déplace le terrain sur le continent, en Chine populaire. S.F. évoque l'histoire de la confrontation entre la religion populaire des cultes territoriaux et les idéologies révolutionnaires du XX^e siècle. Ensuite, au travers d'un certain nombre d'exemples tirés de ses propres observations ou de celles de collègues proches, il esquisse un panorama très varié de la situation contemporaine des cultes territoriaux et s'interroge sur leur avenir. En certains lieux, le culte a repris, quoiqu'en s'adaptant ; en d'autres, il semble éteint. S.F. suggère des raisons possibles de telles variations, notamment liées aux rapports du peuple avec ses fonctionnaires et au sens de l'identité et de l'histoire locale. On retrouve, dans cette analyse, le thème des relations ambiguës entre l'État et la communauté territoriale, auto-gérée au nom du dieu local. La seconde contribue à l'ordre prôné par le premier, mais est toujours potentiellement prête à s'y opposer.

Vincent Goossaert.

118.19

FOGEL (Robert William).

The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism. Chicago, University of Chicago Press, 2000, 383 p.

Voici un livre difficile, contestable mais stimulant, qui sort des sentiers battus pour propo-

ser, rien de moins, une réflexion d'ensemble sur l'avenir économique et social des sociétés modernes au regard des évolutions religieuses. L'auteur, économiste quantitativiste de renom international (ancien Prix Nobel d'économie) établit en effet une corrélation directe entre les cycles économiques et l'histoire religieuse. Pour R.W.F., les grands moments du décollage économique de l'Amérique contemporaine ont tous un lien direct avec la vie religieuse. À chaque pivot des « cycles » économiques correspondrait, d'après lui, une phase de « réveil ». Cette hypothèse hautement hasardeuse, mais défendue avec un certain brio, conduit l'A. à considérer que les grands « réveils » protestants seraient une cause majeure des progrès économiques et sociaux des États-Unis.

À ses yeux, les réveils ont constitué de formidables moyens, pour la société américaine, de s'adapter sur tous les plans à des conditions socio-économiques nouvelles. Il considère que les Églises (et particulièrement les Églises évangéliques) sont particulièrement sensibles au changement social et économique, qu'elles évoluent et réagissent très rapidement aux évolutions, car elles cultivent une énergie militante propre, fondée sur des valeurs en tension avec celles de la société ambiante, et qu'elles n'ont souvent pas de structure hiérarchique lourde, qui crée toujours des effets d'inertie. Dans sa lecture de l'histoire religieuse, R.W.F. reprend presque intégralement les analyses de William Mc Loughlin (cf. *Revivals, Awakenings and Reform: An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*, Chicago, University of Chicago Press, 1978). Pour ce dernier, le premier Grand Réveil (qui commence vers 1730) a manifesté le souci d'adaptation du peuple américain à davantage d'expression individuelle, de libre entreprise, d'initiative locale. Il aurait accompagné et – à certains égards – provoqué la Révolution américaine, séisme politique mais aussi économique de grande ampleur. Le second Grand Réveil (qui commence vers 1800) aurait servi de cadre et de catalyseur, d'après R.W.F., au débat sur l'esclavage (question économique et politique cruciale), accélérant le basculement vers la Guerre de Sécession puis l'émancipation des Noirs. Le troisième grand réveil, de Moody jusqu'à Billy Sunday, ferait directement écho à la mutation socio-économique de l'industrie de masse et du passage d'une société rurale à une société urbanisée. Enfin, il considère qu'un quatrième Grand Réveil aurait commencé depuis les années soixante, développant une « religion enthousiaste » (p. 25) qui représenterait un tiers de l'électorat américain. Il correspond à la révolution de l'information et à

l'accès à une « société d'abondance » où les enjeux de la richesse se posent dans des termes fondamentalement nouveaux.

Pour R.W.F., la société américaine n'a jamais atteint un tel stade de richesse. Deux exemples : la taille moyenne d'un Américain a augmenté de 50 % entre 1700 et aujourd'hui, tandis que son espérance de vie moyenne a augmenté de 100 %. Par ailleurs, le revenu moyen du cinquième le plus pauvre de la population aurait été multiplié par 20, aux États-Unis, depuis 1890, beaucoup plus que pour le reste de la population, ce qui veut dire qu'en un siècle, contrairement aux idées reçues, les inégalités auraient nettement diminué, tandis que la richesse moyenne de la population s'est accrue de manière inimaginable pour les arrières-grands-parents de la génération active actuelle. « Les pauvres des années 1990 sont riches par rapport aux standards de 1890 » (p. 170). Et jamais les êtres humains n'ont acquis une telle maîtrise (on peut dire une maîtrise presque totale) sur les ressources naturelles de la Planète. La thèse centrale de R.W.F., c'est que la richesse matérielle n'est plus, aujourd'hui, l'enjeu central du débat pauvreté-richesse, en tous cas aux États-Unis. Même dans les ghettos noirs les plus défavorisés, tout le monde ou presque, aujourd'hui, disposerait d'un réfrigérateur relativement rempli, d'une, voire deux, voitures, d'un magnéscope et de vêtements suffisants. Le problème central des décennies à venir, selon R.W.F., ce sont les richesses immatérielles. Avec la révolution de l'information, ces richesses immatérielles n'ont jamais circulé autant, mais pour de larges franges de la population, elles sont inaccessibles, faute de formation, faute d'une éducation digne de ce nom. S'il y a tant de violences, de viols, de problèmes de drogue, de tensions entre les sexes, entre les groupes ethniques, tant d'agressivité verbale et physique dans les rapports sociaux, ce n'est plus parce que les gens sont économiquement misérables, à l'image des « Misérables » dépeints par Victor Hugo. C'est parce qu'ils sont pauvres en richesses immatérielles. Par manque d'accès à une culture éthique, par manque de repères culturels, par manque d'estime de soi et de « sens d'une finalité » (R.W.F.), des millions d'Américains en sont réduits à tomber dans les panneaux les plus grossiers d'une société de consommation basée sur le « toujours plus » de richesses matérielles.

R.W.F. considère que le défi majeur de la société américaine d'aujourd'hui est de répondre au vieux défi de l'égalité, non plus seulement sur un terrain matériel, mais surtout sur le plan « immatériel », en d'autres termes, celui des valeurs et de leurs canaux de trans-

mission. Promouvoir un accès égal à ces richesses immatérielles constituerait la « frontière nouvelle » à conquérir dans la société américaine actuelle. Le « quatrième Réveil » que l'A. identifie à partir des années 1960 (en reproduisant les analyses de Mc Loughlin) apparaît, pour R.W.F., un moteur clef de cette dynamique. Ni la sphère politique, ni les acteurs économiques eux-mêmes ne peuvent accomplir cette tâche, selon lui. Tout en restant assez vague sur les contours et les orientations de ce « quatrième grand réveil » (porté par des hommes comme Billy Graham), l'A. encourage les politiques, les économistes, à s'intéresser de très près au mouvement revivaliste contemporain, en sortant des schémas simplistes qui résumeraient la voix religieuse militante à un conservatisme dépassé. Aux évangéliques « born again », R.W.F. ajoute l'islam, mais aussi le catholicisme rénové et divers mouvements religieux, tous porteurs d'un « agenda » égalitariste à vocation de « redistribution spirituelle ».

Il est difficile, du point de vue des sciences sociales, de trancher sur une analyse aussi imprégnée de statistiques macro et micro-économiques. Comment juger de la validité des corrélations affichées ? Par ailleurs, on peut émettre diverses réserves sur la manière dont R.W.F. décrit les fameuses « richesses immatérielles ». Il mentionne le « sens d'une finalité », de la discipline, de l'estime de soi, l'éthique du travail, l'éthique familiale, le désir d'apprendre, la capacité de résister à l'hédonisme ambiant... Ne s'agit-il pas là, pour bonne part, d'un plaidoyer pour une généralisation de l'ancienne éthique protestante du travail défendue par les premiers immigrants ? On peut se demander si l'économiste et l'historien ne cèdent pas place, ici, à un avocat d'une idéologie bien traditionnelle et conservatrice. Enfin, l'A. reste beaucoup moins précis dans son analyse du rôle des acteurs religieux que lorsqu'il reste sur le terrain (remarquablement maîtrisé) de l'économie. Racourcis hasardeux et oublis ne manquent pas. Il reste qu'une analyse de ce type, qui vise à ne pas dissocier l'économique, le social du religieux (à l'image de certains travaux de Pierre Chauvin), apporte une bouffée d'air frais. En dépit des avancées de la modernité et de la « différenciation fonctionnelle des sphères », ce livre tend à suggérer qu'on ne devrait peut-être pas oublier qu'au cœur des sociétés contemporaines, la sphère religieuse n'est pas si déconnectée qu'elle en a l'air des grands cycles économiques.

Sébastien Fath.

118.20

GIELING (Saskia).

Religion and War in Revolutionary Iran. Londres-New York, I. B Tauris éditions, 1999, 199 p.

S.G. s'intéresse dans ce livre à l'étude du contenu du discours des officiels iraniens concernant la justification religieuse de la guerre contre l'Irak. En effet, la question centrale que se pose l'auteur se rapporte à l'instrumentalisation des croyances islamiques et des symboles émotionnels dans le processus de la guerre contre « l'ennemi irakien ». Toutefois, S.G. pense que cette guerre, même si elle a été justifiée religieusement, n'a pas été pour autant considérée comme une guerre sainte.

En ce qui concerne le cadre théorique, l'A. précise qu'il s'agit d'une étude qui s'inscrit dans la continuité des recherches en islamologie, notamment celles initiées par S. 'A. Arjomand, R. Peters, Y. Richard, E. Sivan et H. Rank. Ce dernier est fortement mis à contribution sur la propagande et différentes formes de la communication politique en temps de guerre. En ce sens, nous avons relevé des thèmes comme ceux de la diabolisation de l'ennemi et l'idéalisation de soi ou encore l'endoctrinement des masses et la déshumanisation de l'autre, etc.

Quant au contenu de la recherche, le livre se répartit en six chapitres. Le premier présente la chronologie des événements de la première guerre du Golfe. Le second chapitre est le plus important, à nos yeux, car il analyse les formes de la propagande du discours religieux et ses effets sur la société iranienne. D'où le besoin politique de la sacralisation de la guerre contre l'Irak. Ainsi, les concepts du Djihad et de la Fienta sont des mots clés qui ont joué un rôle central dans la justification religieuse de la guerre. Le chapitre trois analyse le contenu doctrinal de la rhétorique théologique. Cette dernière se base essentiellement sur des notions de type de celles de l'Iman (la foi) contre al Kufr (l'incroyance) ou encore celles d'al Hak (la vérité) contre al Batil (l'invrai). Le chapitre quatre sanctionne des exemples historiques tirés de l'expérience collective du shi'isme comme celui du martyr d'Ali et de Hussein et du douzième 'Imam « caché » dont la parousie est encore attendue.

Le cinquième chapitre s'efforce d'analyser des idées nationales religieuses qui sont contenues dans le discours des hauts dirigeants iraniens : Khomeiny, Khamina'i, Rafsanjany, Yazdy, entre autres. Ces idées sont celles qui fondent l'idéal de la République islamique d'Iran et qui se trouvent menacées, selon la logique discursive étatique, par l'agression armée de Saddam Hussein. Le sixième chapitre