

# Un “ transnationalisme du national ” : la construction d’un “ néo-pentecôtisme coréen ”

Hui-Yeon Kim

▶ **To cite this version:**

Hui-Yeon Kim. Un “ transnationalisme du national ” : la construction d’un “ néo-pentecôtisme coréen ”. Néo-pentecôtismes, 2016. hal-02412832

**HAL Id: hal-02412832**
**https://inalco.hal.science/hal-02412832**

Submitted on 19 Dec 2019

**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.

# Un « transnationalisme du national » : la construction d'un « néo-pentecôtisme coréen »


## Hui-yeon Kim

Maître de conférences CECO/CEIFR, INALCO, kim.hui-yeon@inalco.fr


Le pentecôtisme évolue dans l'espace et dans le temps. Cette évolution temporelle est parallèle à celle du monde (Corten, 2006). Si le pentecôtisme classique se développe au moment de l'urbanisation lorsque « les gens ont besoin d'une nouvelle communauté », le néo-pentecôtisme ou le pentecôtisme de la « troisième vague » apparaît dans la deuxième période d'urbanisation (Freston, 1999). Les mouvements néo-pentecôtistes, développés aux États-Unis pendant les années 1950 et 1960, n'accueillent plus seulement des gens des milieux socio-économiques défavorisés (Garcia-Ruiz et Michel, 2012). On observe ainsi, en Amérique Latine, l'apparition de différentes Églises. Paul Freston distingue trois types de pentecôtisme et trois vagues dans l'évolution du pentecôtisme au Brésil. La première, de 1910 à 1950, concerne les Églises pentecôtistes de type Assemblée de Dieu implantées dans le milieu rural ; la deuxième, de 1950 à 1970, un pentecôtisme de type Église quadrangulaire où Dieu est Amour lors de l'urbanisation et de l'avènement de la consommation de masse ; et la troisième, à partir des années 1970, un « néo-pentecôtisme » de type Église Universelle du Royaume de Dieu caractérisée par l'utilisation des ressources modernes de la société de communication (Freston, 1999 ; Corten et Mary, 2000).

Or, dans le cas de la Corée du Sud, ces transformations ne conduisent pas vraiment à l'apparition de différentes Églises pentecôtistes, mais elles sont surtout marquées par l'évolution d'une seule et même Église. Il est difficile de parler de plusieurs vagues pentecôtistes dans ce pays. L'Assemblée de Dieu de Corée, la troisième plus grande dénomination protestante, est représentative du pentecôtisme en Corée du Sud. L'Église du Plein Évangile se trouve au cœur de cette dénomination. L'histoire du pentecôtisme en Corée du Sud est liée à sa croissance rapide et elle incarne, à elle-seule, toutes les phases d'évolution du pentecôtisme. Son « implantation en milieu rural » dans les années 1950, « l'accompagnement dans l'urbanisation », durant la modernisation du pays des années 1960 et 1970, et le néo-pentecôtisme assimilant les moyens modernes de communication à partir des années 1980. Les programmes d'assistance sociale mis en place par l'Église du Plein Évangile, l'utilisation de moyens modernes de communication, la transmission en direct de cultes par la télévision, la traduction simultanée, l'existence d'une chaîne de télévision au sein de l'Église, sont autant d'éléments marquants permettant de qualifier l'Église actuelle de néo-pentecôtiste. Il est donc intéressant de comprendre comment et pourquoi le pasteur-fondateur, Yonggi Cho, et son Église passent progressivement de la sphère religieuse à l'espace public en participant à des formes d'assistance sociale non seulement au sein de la péninsule coréenne, mais aussi dans des pays étrangers. Cette évolution de l'Église rejoint l'évolution de la société coréenne : le passage d'un pays en voie de développement sous régime militaire, où la croissance industrielle et économique l'emportait sur la protection sociale dont la charge incombait à des groupes religieux, à un pays modernisé et démocratisé, où l'on commence à s'intéresser au bien-être et à l'assistance sociale. Cette modernisation ne se fait cependant pas sous le signe d'une sortie du religieux ou

même d'une perte de contrôle par l'Église des nouvelles formes d'expression religieuse. Si ce changement pourrait être légitimement perçu comme le premier pas vers une « sécularisation interne[1] », ce processus ne semble pas aujourd'hui vraiment en marche. Il est d'abord symptomatique d'une évolution religieuse du pentecôtisme classique vers un néo-pentecôtisme s'adressant à de nouveaux publics mais privilégiant une continuité certaine dans l'organisation de l'Église.

Par ailleurs, dans le cas de l'Église du Plein Évangile, l'implication dans la vie politique ne constitue pas le facteur déterminant dans le passage du pentecôtisme au « néo-pentecôtisme ». Cho Yonggi a toujours été proche du gouvernement coréen. Sans s'engager directement en politique, il a promu les idéologies des gouvernements en place, de l'anticommunisme à la « politique de la main tendue » vers la Corée du Nord. Il a participé chaque année à la réunion de prière pour la Nation où les chefs religieux principaux de la Corée du Sud sont convoqués et est allé rencontrer des hommes politiques protestants. Cho Yonggi ne cherche ni à agresser, ni à remplacer les autorités mais noue, au contraire, des liens de soumission avec le gouvernement. Cette implication indirecte dans la politique de Cho Yonggi et de son Église se distingue nettement et significativement du comportement d'autres Églises néo-pentecôtistes comme l'Église Universelle de Royaume de Dieu. Cette Église brésilienne se lance dans une « guerre spirituelle » contre les hommes politiques afin de « pouvoir libérer la politique de l'emprise du pouvoir démonique en instaurant la politique du Bien contre la politique du Mal » (Oro, 2004). Les positions du Pasteur Cho révèlent surtout un véritable opportunisme politique aussi bien en Corée qu'à l'étranger. À partir de la fin des années 1970, il visite des pays sur les cinq continents et se fait inviter par des chefs d'État. Cho Yonggi n'est plus un simple personnage religieux. Il devient presque un diplomate, un ambassadeur de la Corée du Sud qui fait connaître son pays dans le monde entier. Ce rôle était plus accentué au moment où la Corée du Sud était encore méconnue sur le plan international, jusqu'à la fin des années 1980. Cette contribution à l'amélioration de ce que l'on pourrait définir comme une forme de *nation branding* a ainsi joué un rôle important dans le traitement favorable que les gouvernements sud-coréens ont accordé à l'Église de Cho Yonggi. Le développement de son église dans son pays constituait la garantie de son expansion à l'étranger et, vice versa, le succès qu'il incarnait à l'étranger assurait une légitimité à sa réussite en Corée du Sud. Le culte pratiqué à Yoido est ainsi marqué par ce qui a fait l'originalité du développement de l'Église du Plein Évangile : la domination charismatique de la figure internationale de Cho Yonggi. Au sein du pentecôtisme mondial, il a su s'imposer comme le représentant presque exclusif de ce mouvement religieux et comme un intermédiaire autorisé par le régime en place au début de l'ouverture internationale de la Corée du Sud[2].

L'Église du Plein Évangile de Yoido revendique aujourd'hui son caractère transnational et affirme avoir envoyé des missionnaires dans soixante-quatre pays différents[3]. La transnationalisation de cette Église prend cependant une forme plus complexe et particulière que ce qu'elle semble être au premier abord. Cette Église a d'abord été le fruit d'un pentecôtisme d'origine américaine représentée par l'Assemblée de Dieu Internationale. Le fondateur, Cho Yonggi, reformule ce qui a été véhiculé par les missionnaires américains afin de l'adapter aux différents contextes sociopolitiques de la Corée du Sud. Il légitime toujours le pouvoir en place et en défend les intérêts économiques et politiques. Cette prise de position progouvernementale constitue un facteur déterminant dans la croissance de son Église, en particulier la possibilité précoce d'organiser des missions internationales.

Elles constituent, depuis les années 1980, une des activités principales de l'Église et déterminent largement son organisation. Aujourd'hui, la présentation des activités de l'Église du Plein Évangile met particulièrement en valeur ses engagements à l'étranger. Chaque fidèle doit être impliqué ou se sentir impliqué dans la « mission internationale » de l'Église. Elle prétend s'appuyer sur le travail effectué par son leader historique afin d'affirmer la spécificité d'une Église à la fois proprement coréenne et transnationale, c'est-à-dire d'une institution revendiquant le caractère universel du pentecôtisme coréen et favorisant sa diffusion. Elle met de plus en plus l'accent sur l'engagement social, dans une logique néo-pentecôtiste, car le néo-pentecôtisme place le croyant dans le « monde », du moins dans l'espace public. « Les néo-pentecôtistes jugent qu'il faut livrer bataille contre le mal : il faut attaquer le diable afin de restaurer le Royaume et préparer le retour du Christ » (Garcia-Ruiz, 2004, 2006). C'est pourquoi les néo-pentecôtistes s'impliquent dans l'espace public afin de pourchasser le diable. Cette lutte qualifiée de « guerre sainte » caractérise également le néo-pentecôtisme. Cependant cette politique ne peut se fonder uniquement sur le charisme du fondateur de l'Église, Cho Yonggi, mais elle doit concrètement permettre la participation de ses fidèles à son développement. Comment alors se construit le « néo-pentecôtisme coréen » représenté par cette Église ? Quelles sont ses particularités ? L'étude de cette Église pentecôtiste coréenne nous permettra de voir comment un entrepreneur religieux fait face à l'évolution de la société pour perpétuer son Église sur le territoire national tout en assurant sa position dans l'espace international, et ainsi de mieux comprendre l'organisation des Églises néo-pentecôtistes à l'échelle mondiale.

## Un pentecôtisme classique à l'étranger au service d'un « néo-pentecôtiste » national

L'Église du Plein Évangile de Cho Yonggi prétend avoir constitué un réseau international de paroisses sans équivalent. C'est indiscutablement en Asie du Sud-est que les prédications de Cho Yonggi connaissent le plus grand succès. Dans les autres pays dit développés, l'Église du Plein Évangile rassemble principalement des Coréens immigrés. Au contraire, en Asie du Sud-est, elle cherche à convertir essentiellement les populations locales. Elle crée des paroisses qui leur sont plus spécifiquement destinées. L'Asie du Sud-est s'avère être la région où le plus grand nombre de missionnaires du Plein évangile travaillent auprès des populations locales. Pourquoi cette région constitue-t-elle le terrain d'expansion privilégié de cette Église ? Qu'est-ce que cela révèle de son fonctionnement et de ses objectifs ? De manière générale, la croissance en continue du nombre de pentecôtistes en Asie favorise l'implantation de cette Église coréenne. Au moins un tiers de la population chrétienne asiatique serait pentecôtiste ou charismatique. Cette proportion progresse constamment (Anderson, 2004, p. 123). Cependant, cette logique de développement sur une terre propice à la conversion ne constitue pas la seule raison pour expliquer les investissements de cette Église sud-coréenne. Il ne s'agit pas, bien sûr, de l'unique région au monde où le pentecôtisme bénéficie d'une bonne réception. Le pasteur Yonggi Cho et son Église paraissent pourtant privilégier la conversion des autochtones en Asie du Sud-est. Quelles sont alors les stratégies déployées par les missionnaires envoyés de Séoul afin de convertir les locaux et implanter l'Église du Plein Évangile ?

Converti lui-même par des pentecôtistes américains, Yonggi Cho s'est approprié le message et le mode d'implantation que transmettaient notamment les missionnaires de l'Assemblée de Dieu internationale. Les spécificités du pentecôtisme tels que la glossolalie, la « guérison divine », « la théologie de la prospérité » étaient prônées par le pasteur Cho en Corée du Sud dans les années 1960 et 1970. Il met également en place le système des « cellules de maison » (Kuyŏk yebe) dès 1964 (Cho Yonggi, 2013 [1978], 1981). Ces pratiques religieuses sont reprises aujourd'hui par ses missionnaires en Asie du Sud-est. Ainsi les cultes célébrés de nos jours dans les paroisses à Medan (Indonésie), à Angeles (Philippines) et à Phnom Penh (Cambodge) sont marqués par le pentecôtisme classique[4]. La dimension miraculeuse du pentecôtisme est aujourd'hui mise en avant en Asie du Sud-est par les missionnaires du Plein Évangile. Le recours au miracle est pourtant atténué au sein de l'Église mère à Séoul depuis la fin des années 1980. Les sermons des pasteurs de Medan, d'Angeles et de Phnom Penh sont centrés également sur la réussite matérielle que méritent les croyants et que Dieu permet d'obtenir, ici et maintenant. Cette façon de croire convient bien aux personnes démunies de ces sociétés. Elle leur offre alors une vision du « monde » et une représentation du possible et du pensable avec un Dieu présenté comme toujours généreux. Elle se différencie ainsi du mode de fonctionnement de religions comme l'Islam et le Bouddhisme ou le Catholicisme aux Philippines (Suico, 2005; Jeong Jae, 2005). Face à ces religions, qui sont d'abord considérées par certains comme un élément culturel et historique, le pentecôtisme se présente comme une autre voie, une revitalisation de la foi permettant de s'attribuer une identité particulière. La conversion au pentecôtisme représente également une « renaissance spirituelle », émotionnellement stimulée, constituant « le gage d'une réorganisation de la vie sous tous ses aspects, et donc aussi au niveau social et économique » (Garcia-Ruiz et Michel, 2012). Le pentecôtisme classique que prêchent les missionnaires coréens annonce une vie meilleure en prônant la « théologie de la prospérité » et attire alors les locaux qui cherchent à sortir de la pauvreté. Et ils semblent même y arriver concrètement. Ils reçoivent de la nourriture, des habits, et parfois même de l'argent que donnent les missionnaires coréens. Ces subventions issues de dons personnels ou collectifs proviennent de l'Église de Séoul.

Ce prosélytisme qui s'appuie sur la mise en place d'actions sociales est, par ailleurs, accompagné et même facilité par un discours d'idéalisation du « national ». Il insiste sur la présentation du cas de la Corée du Sud comme un modèle de développement transposable en Asie du Sud-est. Les Coréens mettent en avant l'image de leur pays dans les années 1950 qui ressemblerait à celle de l'Asie du Sud-est d'aujourd'hui. Les pays de la région ont également souffert de la colonisation, du traumatisme de la guerre et de la pauvreté. Les missionnaires rappellent à leurs fidèles l'histoire de la Corée. Ils évoquent toujours dans leurs prêches la présence des « intermédiaires spirituels », c'est-à-dire des missionnaires américains. Ces Américains sont présentés comme ayant permis à la Corée de s'en sortir et de connaître la prospérité économique. Les missionnaires coréens se proposent de jouer le même rôle. L'Église du Plein Évangile cherche à incarner la réussite d'une Corée du Sud ayant surmonté un sombre passé. Elle est devenue, malgré toute cette souffrance et ces obstacles, un pays développé.

Cette représentation de la Corée du Sud oscille ainsi entre son image d'antan, à laquelle les fidèles peuvent s'identifier, et celle de la Corée d'aujourd'hui à partir de laquelle ils peuvent espérer un avenir meilleur. Les discours sur sa réussite

économique sont appuyés, par ailleurs, par différents types d'aides qui proviennent de Séoul. Les Églises du Plein Évangile en Asie du Sud-est reçoivent de Corée des financements plus ou moins importants. Cet argent peut venir d'un ou plusieurs membres particuliers de l'Église du Plein Évangile de Séoul qui le donnent sous la forme d'« offrandes pour la mission ». L'implantation de paroisses est étroitement liée au fonctionnement général de l'Église-mère à Séoul et a un impact important sur Séoul. La création d'antennes à l'étranger implique en fait des milliers de fidèles nationaux. Elle consolide leur appartenance à l'Église en les impliquant concrètement dans cette démarche prosélyte.

Dans ce cadre, cette Église pentecôtiste coréenne envoie plusieurs fois dans l'année des équipes de « missions temporaires » (tanki sŏnkyo) dans ces paroisses. Il s'agit d'une structure réservée aux fidèles laïcs du Plein Évangile vivant en Corée. Cette pratique s'est développée et se développe encore. Ces équipes peuvent être constituées de différentes catégories de fidèles (homme ou femme et de tout âge), impliquant, par exemple, des lycéens ou bien des personnes du troisième âge. Leur séjour, principalement organisé dans des pays d'Asie du Sud-est, dure de quelques jours à quelques semaines. Les équipes de « missions temporaires » convoient les subventions en matériel de l'Église-mère. En fonction de la composition des membres de l'équipe, leur travail consiste à distribuer des repas gratuits, offrir des services médicaux et des soins liés à l'hygiène, délivrer des biens de première nécessité, et à réparer ou à construire des églises. Ces nouvelles activités mises en place par l'Église du Plein Évangile dans les années 1990 deviennent progressivement une nouvelle pratique religieuse à laquelle les fidèles participent massivement. Les pentecôtistes coréens ne s'intéressent plus seulement à la satisfaction de leurs demandes individuelles mais souhaitent contribuer à l'amélioration du monde en liant conviction religieuse et action sociale. Ils peuvent le faire grâce aux évènements que l'Église organise sur le sol coréen, mais aussi, et de manière plus marquante, en partant à leurs frais dans des pays pauvres. Or, l'attitude de certains fidèles participants et des missionnaires en Asie du Sud-est amène à nous interroger sur la nature de leur action.

Les aides financières ou matérielles qui proviennent de Corée sont, certes, bénéfiques aux paroisses du Plein Évangile en Asie du Sud-est. Cependant, l'arrivée des équipes de la « mission temporaire » semble surtout constituer un fardeau pour certains missionnaires implantés en Asie du Sud-est. Ils doivent s'occuper de loger les participants, les accompagner partout et même leur trouver des missions. Ils sont, par exemple, contraints d'annuler quelques cours de l'école maternelle de leur église pour laisser les Coréens jouer avec les enfants de l'école et leur distribuer les petits cadeaux qu'ils ont apportés. De plus, l'expérience missionnaire ponctuelle de ces Coréens, généralement de quelques semaines, ne vise pas vraiment l'évangélisation des populations locales. Certes, leurs prières sont orientées vers la conversion, mais cela se concrétise peu dans leurs activités. Ces pentecôtistes coréens dans les églises locales consacrent, en effet, la majeure partie de leur temps à partager ensemble leurs préoccupations personnelles, comme la réussite scolaire de leurs enfants, le succès professionnel de leur mari ou leur propre promotion au travail. Leur prière collective est donc principalement mobilisée autour de ces sujets et la conversion des locaux ne semble pas être leur objectif premier.

Ce dispositif constitue donc une véritable pratique religieuse, une nouvelle manière de croire pour les néo-pentecôtistes coréens. Afin de mieux comprendre son importance, il faut prêter attention au moment où l'Église du Plein Évangile a

commencé à convertir des étrangers. Ce revirement a eu lieu dans les années 1990 alors que l'Église affirmait clairement un changement de doctrine, une mue vers le « néo-pentecôtisme ». L'Église du Plein Évangile était auparavant celle des populations marginalisées du pays. Dans une Corée du Sud modernisée, elle se montre alors de plus en plus engagée dans les programmes d'assistance sociale en Corée comme à l'étranger. Ce passage du pentecôtisme classique au néo-pentecôtisme est surtout marqué par le changement du rapport des croyants au « monde ». Dans une Église néo-pentecôtiste, les fidèles coréens sont donc appelés à changer le « monde ». Participer à des actions sociales est une manière de concrétiser un tel engagement. Dans ce domaine, les actions entreprises en dehors des frontières nationales sont orchestrées par la direction de l'Église. C'est dans ce contexte que les jeunes pasteurs néo-pentecôtistes de l'Église du Plein Évangile sont mutés en Asie du Sud-est dans les années 1990 pour y prêcher le pentecôtisme classique. Depuis, au sein du réseau de cette Église à l'échelle internationale, le pentecôtisme classique et le « néo-pentecôtisme » coexistent. Cette coexistence de différents stades du pentecôtisme au sein d'une même structure permet de satisfaire mutuellement les besoins des uns et des autres. L'Église de Séoul peut ainsi nourrir les imaginaires néo-pentecôtistes de ses fidèles grâce à l'existence de ses paroisses en Asie du Sud-est. A travers le pentecôtisme venu de Corée, les fidèles sud-est asiatiques peuvent se procurer de nouvelles ressources économiques et symboliques. Ce qui fait la force de l'Église du Plein Évangile n'est pas une simple expansion à l'échelle internationale ou uniquement l'« importation » d'un modèle au travers des pratiques missionnaires. C'est la cohabitation du pentecôtisme et du « néo-pentecôtisme » au sein d'une même structure et leurs interactions.

Nous l'avons vu, le pentecôtisme que propose l'Église du Plein Évangile a évolué parallèlement au changement de la société sud-coréenne. On passe progressivement d'une forme classique à un « néo-pentecôtisme » spécifique. Aujourd'hui l'Église de Yoido prône un « néo-pentecôtisme coréen ». En revanche, le « pentecôtisme coréen » retrouve sa forme traditionnelle lors de son passage de la Corée du Sud à l'étranger, à l'instar de ce qu'avaient proposé les pasteurs américains après la Seconde Guerre mondiale. L'Église du Plein Évangile établit à son tour des paroisses influencées par le pentecôtisme classique en dehors de la péninsule coréenne. Ainsi, au sein de cette Église, le pentecôtisme prend des formes différentes selon les lieux de son implantation et son évolution n'est pas toujours linéaire.

En passant d'un pays à l'autre, la même Église se montre « néo-pentecôtiste » ou marquée par le pentecôtisme classique. L'Église fait ainsi montre de sa plasticité en jouant sur la malléabilité du pentecôtisme classique et du « néo-pentecôtisme » en fonction du pays d'installation et des besoins de ses adeptes coréens ou étrangers. L'importance donnée à une forme de représentation de la Corée du Sud ne change, par contre, pas. Où qu'elle s'implante, elle garde cet ancrage coréen. L'Église et ses pasteurs mettent en avant et utilisent ce qu'ils présentent comme une « culture nationale ». La perception de la Corée par les locaux détermine le type d'adhérents de l'Église au cours de son internationalisation. L'Église pentecôtiste coréenne attire ainsi des autochtones dans les pays de l'Asie du Sud-est où une partie de la population l'associe à l'espoir d'une religion porteuse de modernité.

Sur le plan national, la présence des paroisses dans différents pays joue un rôle fondamental dans l'organisation de l'ensemble de l'Église. Elles contribuent certes à l'expansion de l'Église dans le monde, mais elles constituent également, et surtout, un élément indispensable à la perpétuation de l'Église-mère en attirant les nouvelles

classes moyennes ou supérieures et à l'affirmation de son néo-pentecôtisme. En Asie du Sud-est, le mouvement de conversion amorcée par cette Église s'appuie sur l'image et le message portés par le pentecôtisme coréen, mais aussi, plus généralement, sur l'attirance que suscite la Corée du Sud. Elle met en avant la réussite du pentecôtisme et de ses fidèles, en l'assimilant à la trajectoire du pays tout entier. C'est aussi l'histoire de la Corée du Sud qu'elle propose comme modèle et qu'elle souhaite incarner. L'Église, comme son pays d'origine, s'est fait aider auparavant, mais aujourd'hui c'est elle qui propose de sauver les autres en leur apportant des biens matériels et spirituels. En devenant membre du Plein Évangile, les populations du Sud-est asiatique adhèrent à la vision du futur que les néo-pentecôtistes coréens donnent à voir en insistant sur les opportunités économiques concrètes et la prospérité de leur pays d'origine. Cette affinité internationale et intra-asiatique permet d'expliquer la raison pour laquelle l'Église du Plein Évangile rencontre plus de succès auprès des populations locales en Asie du Sud-est que nul part ailleurs.

## Le néo-pentecôtisme coréen à l'international

L'Église de Cho Yonggi, réputée pour son expansion internationale, envoie des missionnaires également en Amérique Latine ou en Afrique. Ils semblent travailler avec les mêmes stratégies qu'emploient ceux de l'Asie du Sud-est. Cependant, ces continents ne constituent pas le terrain majeur de l'expansion de l'Église. Si en Amérique Latine, le pentecôtisme prend un caractère contestataire, contre le pouvoir politique ou celui du Vatican, cela n'est pas le cas en Corée du Sud. Au contraire, cette religion a été et est toujours l'alliée du gouvernement en place. Elle a défendu les causes nationales, que ce soit sous le régime militaire ou sous la direction de gouvernements démocratiques. Ce caractère légaliste et opportuniste l'a amené à prôner consécutivement la réussite économique, individuelle et nationale, pour gagner contre l'ennemi du Nord puis l'envoi de tous les types d'aides à Pyongyang lorsqu'une politique de réconciliation a été mise en place. Les actions humanitaires qu'elle mène à l'étranger rejoignent également les priorités actuelles de la diplomatie coréenne. Un tel pentecôtisme ne peut pas fournir de symboliques appropriées aux autres pentecôtistes de différentes régions.

Chaque pentecôtisme indigène a sa façon propre d'être pentecôtiste et, par conséquent, nouvelle par rapport aux autres. Les différentes Églises, porteuses de différents pentecôtismes, offrent alors à de potentiels convertis des versions du pentecôtisme marquées par leurs cultures locales. Si, dans un contexte international, les adeptes appartiennent à telle église ou à telle autre, c'est parce qu'ils y obtiennent des biens symboliques qu'ils ne peuvent se procurer chez d'autres pentecôtistes. Ainsi, ce qui est présenté comme un discours universel par les Églises dites transnationales comme l'Église du Plein Évangile est finalement très fortement situé nationalement et ancré historiquement. Dans le cadre du marché pentecôtiste mondial, chaque Église qui s'implante dans plusieurs pays a des cibles particulières. C'est le cas de l'Église de Cho Yonggi. On pourrait dire la même chose, par exemple, de l'Église universelle du Royaume de Dieu ou l'Église du Christianisme Céleste[5]. Elles peuvent être envisagées comme semblables vu leur répartition géographique et leur discours universel, mais elles se démarquent bien les unes des autres dans ce que l'on peut considérer finalement comme un « marché de niches ». La transnationalisation de ces Églises reste fortement liée à des représentations nationales. Chacune des Églises possède son propre « public transnational ». Au sein

de cet espace, l'Église du Plein Évangile ne cherche pas à franchir les frontières symboliques qui la séparent des autres mouvements pentecôtistes. Cette position lui assure une bonne entente avec d'autres pasteurs et facilite donc sa collaboration avec les dirigeants d'autres Églises pentecôtistes. On peut affirmer ainsi que l'Église du Plein Évangile s'inscrit dans la logique d'un développement d'un marché pentecôtiste segmenté à l'échelle mondiale. Elle utilise l'image de la Corée du Sud pour mieux communiquer et convertir les populations de l'Asie du Sud Est. Dans le schéma de l'expansion du pentecôtisme que nous avons observé à travers le cas de l'Église du Plein Évangile, nous assistons finalement à, ce que j'appellerais, un « transnationalisation du national ». Car ce sont l'histoire et la culture de la Corée du Sud qui font d'abord le lien entre le pays d'origine du « pentecôtisme coréen » et les pays d'arrivée.

Les spécificités de chaque Église pentecôtiste jouent ainsi un rôle important dans leur expansion. Elles la favorisent et la limitent en même temps, car cette transnationalisation reste fortement liée à des représentations nationales. Chacune des Églises, caractérisée par ce développement à l'international, possède son propre « public transnational ». Au sein de cet espace, l'Église du Plein Évangile s'adresse à des Asiatiques, l'Église Universelle du Royaume de Dieu à des Latinos et l'Église du Christianisme Céleste à des Africains. Au vue de ce partage très imperméable des fidèles, il semble délicat de leur attribuer une identité transnationale, car elles ne peuvent pas atteindre n'importe qui avec ce qu'elle représente. Ce n'est alors pas une Église déterminée qui se transnationalise, mais plutôt le modèle de développement de pentecôtismes nationaux. Construire un réseau international permet de cultiver l'image transnationale d'un leader charismatique et de l'exploiter pour alimenter les symboliques requises pour la croissance de l'Église nationale et sa perpétuation. C'est alors dans leur intérêt commun qu'ils s'invitent mutuellement pour développer leur propre image. Comme les dirigeants de différentes Églises pentecôtistes, qui se disent universels, ne sont pas réellement en concurrence, ils échangent également leurs techniques de croissance telles que les « cellules de maison » ou les différentes versions de la théologie de la prospérité. Leurs Églises se développent de manière similaire en contrôlant essentiellement leurs immigrés respectifs et en rassemblant ceux de leur pays voisins. C'est pourquoi Cho Yonggi et son Église ne s'impliquent pas plus activement dans la conversion des populations locales dans d'autres régions que l'Asie du Sud-est.

Au cours de sa transnationalisation, l'Église du Plein Évangile affirme son originalité en tant que « pentecôtisme coréen » en adaptant son message aux conditions de réception de ce pays. Dans le cas de cette Église pentecôtiste coréenne on n'assiste pas simplement à l'indigénisation ou à l'acculturation de la théologie pentecôtiste mais à la revendication, dans le cadre de ce processus, d'une « identité coréenne ». Cette Église s'approprie l'idée d'une nation de référence favorisant le développement international du pentecôtisme. Tout en reconnaissant l'apport fondamental des États-Unis et de l'Assemblée de Dieu, elle propose aujourd'hui la Corée du Sud, avec son passage de la pauvreté à la prospérité, comme un nouveau modèle pouvant appuyer la transmission du pentecôtisme dans d'autres pays[6]. Si le pentecôtisme est considéré comme une religion universelle accessible à tout le monde, sa transnationalisation se fait finalement dans un cadre plus restreint et largement prédéterminé. Dans le schéma de l'expansion du pentecôtisme que nous avons observé à travers le cas de l'Église du Plein Évangile, nous assistons finalement à une « transnationalisation du national ». Ce schéma de transnationalisation est

capté par le pasteur Cho, qui cultive ainsi sa propre image internationale et celle de son Église. Il dessine alors un itinéraire particulier du pentecôtisme que reflète sa propre Église néo-pentecôtiste.

# Bibliographie


Adams, Daniel J., 1995, « Church Growth in Korea: A Paradigm Shift from Ecclesiology to Nationalism » *in* Mark R. Mullins and Richard Fox Young dir.), *Perspectives on Christianity in Korea and Japan: The Gospel and Culture in East Asia*, New York, Lewiston, The Edwin Mellen Press, p. 13-28.

Adogame, Afeosemine, 1999, « Celestial Church of Christ, The politics of Cultural Identity in a West African Prophetic-Charismatic Movement », *Studies in the Intercultural History of Christianity*, n ° 115.

Adogame, Afeosemine, 2003, « Betwixt Identity and Security: African New Religious Movements (ANRMs) and the Politics of Religious Networking in Europe », *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, vol.* 7, n° 2, November, p. 24-41.

Anderson, Allan, 2004, *An introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*, Cambridge, Cambridge , Cambridge University Press.

Anderson, Allan et Tang, Edmond, 2005, *Asian and Pentecostal: The charismatic face of Christianity in Asia,* Baguio City, Philippines, Regnum Books International.

Cho ,Yonggi, 2013 [1978], *Sŏngkongchŏk kuyŏk*, Séoul, Sŏulmalssŭmsa.

Cho, Yonggi, 1981, *Successful Home Cell Groups*, Alachua, Florida, Bridge Publications.

Corten, André, 2006, « Pentecôtisme : immanence et transnationalité », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 133, janvier-mars, p. 131-151.

Corten, André et Mary André (dir.), 2000, Introduction, *Imaginaires politiques et pentecôtismes (Afrique-Amérique latine)*, Paris, Karthala.

Corten, André, Dozon Jean-Pierre et Oro Ari, Pedro (dir.), 2003, *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Église universelle du royaume de Dieu (Brésil)*, Paris, Karthala.

Freston, Paul, 1999, « Neo-Pentecostalism in Bresil : Problems of definition and the struggle for hegemony », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 105, n° 1, janvier-mars, p. 145-162.

Garcia-Ruiz, Jésus, 2004, « Le néopentecôtisme au Guatemala : entre privatisation, marché et réseau », *Critique internationale*, 22, p. 81-94.

Garcia-Ruiz, Jésus, 2006, « La conception de la personne chez les pentecôtistes et néo-pentecôtistes au Guatemala », *Socio-anthropologie*, n° 17-18, p. 151-186.

Garcia-Ruiz, Jésus et Michel, Patrick, 2012, *Et Dieu sous-traita le salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique latine*, Paris, Armand Colin, p. 18-19.

Hervieu-Léger, Danièle, 1999, *Le Pèlerin et le Converti : la religion en mouvement*, Paris, Champs Flammarion.

Jeong Jae, Yong, 2005, « Filipino independent pentecostalism and biblical transformation », *in* Anderson Allan, Tang Edmond (dir.), *Asian and Pentecostal: The charismatic face of Christianity in Asia,* Baguio City, Philippines, Regnum Books International, p. 385-407.

Kim, Hui-yeon, 2011, *Le « pentecôtisme coréen » à l'épreuve de la transnationalisation : le cas de l'Église de Cho Yonggi*, Thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales.

Kim, Hui-yeon, 2014, *Le Soft power sud-coréen en Asie du Sud-est : une théologie de la prospérité en action*, Bangkok, Carnet de l'Irasec, IRASEC.

Oro, Ari Pedro, 2004, « La transnationalisation du pentecôtisme brésilien : le cas de l'Église Universelle du Royaume de Dieu », *Civilisations*, n° 51, p. 155-170.

Suico, Joseph, 2005, « Pentecostalism in the Philippines », *in* Allan Anderson et Edmond Tang, *Asian and Pentecostal: The charismatic face of Christianity in Asia*, Baguio City, Philippines, Regnum Books International, p. 345-362.

Surgy, Albert de, 2001, *L'Église du Christianisme Céleste : un exemple d'Église prophétique au Bénin*, Paris, Karthala.

Willaime, Jean-Paul, 2006, « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue française de sociologie*, Sociologie des valeurs : Théories et mesures appliquées au cas européen, octobre-décembre, vol. 47, n° 4, p. 755-783.


[1] Sur cette idée de « sécularisation interne », voir les travaux de Danièle Hervieu-Léger (1999). Pour un article de synthèse sur la question classique de la « sécularisation », voir Jean-Paul Willaime (2006).

[2] Voir la thèse de Hui-yeon Kim, *Le « pentecôtisme coréen » à l'épreuve de la transnationalisation : le cas de l'Église de Cho Yonggi*, soutenue en 2011 à l'Ehess. Publication du livre à paraître en 2015 dans la collection Religion en questions, AFSR/L'Harmattan.

[3] Il s'agit de chiffre publié par l'Église, mais d'après mes recensements il s'élève à cinquante-sept.

[4] Les données des différents pays en Asie du Sud-Est ont été obtenues lors de mon enquête de terrain au Cambodge, en Indonésie et aux Philippines en 2012. Pour en savoir plus, voir Hui-yeon Kim (2014).

[5] Sur l'Église Universelle du Royaume de Dieu, voir notamment André Corten *et al.* (2003) et Ari Pedro Oro (2004). Sur l'Église du Christianisme Céleste, *Celestial Church of Christ*, voir Albert de Surgy (2001) et Afeosemine Adogame (1999, 2003).

[6] Sur le nationalisme des églises coréennes, voir Daniel J. Adams (1995).