**FORMES RECOMPOSÉES DE TRADITIONS
ET D'INNOVATIONS
DANS LE BOUDDHISME KARMA-KAGYÜ :
LE CAS DU CENTRE DE MOSCOU ¹**

KSENJA PIMENOVA

La Russie post-soviétique a connu depuis la fin des années 1980 des changements très importants dans sa configuration socio-religieuse. A partir d'une situation où les principales confessions survivaient dans des contextes de semi-clandestinité ou confinées dans des pratiques traditionnelles cachées au sein des réseaux familiaux, on assiste à une rapide re-diffusion et institutionnalisation des confessions traditionnelles, mais aussi à l'émergence des nouveaux groupes semblables aux nouveaux mouvements religieux (NMR) occidentaux. Le cas de la Karma-Kagyü, que nous évoquerons dans

-
1. Le présent article se base sur les matériaux collectés dans le cadre de la préparation d'un DEA intitulé « Le renouveau du bouddhisme tibétain dans la Russie contemporaine : formes recomposées de traditions et d'innovations religieuses. Étude sociologique de communautés de Moscou et de Saint-Pétersbourg » soutenu en 2001 à l'EHESS (Paris), sous la direction de Danièle Hervieu-Léger. L'enquête de terrain pour la préparation du DEA a touché deux communautés religieuses : les adeptes de la Karma-Kagyü du lama Ole Nydahl à Moscou et à Saint-Pétersbourg, d'une part, et les bouddhistes de l'école Gelugpa de la diaspora bouriate de Saint-Pétersbourg, d'autre part. Les informations recueillies auprès de ces deux groupes de bouddhistes ont constitué les matériaux pour la deuxième et la troisième parties du DEA. L'enquête chez les Karma-Kagyü a eu lieu entre le 20 mars 2001 et le 24 avril 2001 dans les centres de Moscou et de Saint-Pétersbourg et a constitué en huit entretiens enregistrés, l'observation participante – méditations, conférences, communications informelles dans le centre Kagyü de Moscou –, et l'examen de quelques documents juridiques concernant la formation du réseau AKK russe qui m'ont été offerts par le Président de l'AKK, Aleksandr Kojbagarov. Je tiens à lui exprimer ainsi qu'à mes autres informateurs et partenaires d'enquête ma sincère reconnaissance.

cet article, se situe de façon remarquable au croisement de ces tendances, d'une part, participant au processus institutionnel de la renaissance du bouddhisme tibétain en Russie, mais, d'autre part, manifestant, sur le plan organisationnel, certains traits des NMR. Le succès remarquable que la Karma-Kagyü a connu auprès des jeunes générations des milieux urbains dans la deuxième moitié des années 1990 peut s'expliquer par la capacité – qui constitue aussi son originalité au sein des autres groupes de bouddhisme tibétain – de mélanger le poids et la cohérence d'une tradition millénaire avec la souplesse nécessaire pour satisfaire une demande de religiosité de plus en plus individualiste, intramondaine et rationnellement articulée.

L'Association Karma-Kagyü russe (AKK) fait partie intégrante du vaste réseau de Karma-Kagyü Internationale, créée et dirigée par le lama danois Ole Nydahl et dont le premier centre a été ouvert à Copenhague en 1972. Nous n'avons pas enquêté auprès des Karma-Kagyü occidentaux, nous n'en parlerons donc pas ; pourtant, une étude comparative révélerait probablement une similitude dans les pratiques, trajectoires sociales et identités culturelles plus grande entre les Kagyü occidentaux et les Kagyü russes qu'entre ceux-ci et les pratiquants d'autres écoles du bouddhisme tibétain. Par l'histoire même de sa formation l'AKK entretient plus de relations avec ses confrères européens qu'avec les autres branches du bouddhisme ; ces dernières boudent parfois le lama danois et ses disciples en leur reprochant un choix limité de pratiques et un certain « manque de sérieux » dans les enseignements. Certains vont même jusqu'à exprimer à mi-voix un doute sur la validité de la transmission tibétaine du lama danois. Et si ce doute n'a certainement aucun fondement factuel, il est révélateur de l'image ambiguë de l'AKK dans le paysage du bouddhisme tibétain en Russie.

Même s'il s'agit d'un mouvement de plus en plus nombreux, comptant environ 10 000 membres ² et 70 centres locaux situés dans les grandes villes et les villes moyennes de la Russie, et qui profite du niveau socio-économique plutôt élevé de ses adeptes et d'une influence médiatique sans doute plus importante par rapport à celle d'autres mouvements bouddhistes, la Karma-Kagyü reste cependant un phénomène à part par son identité volontairement interna-

2. À notre connaissance, aucune étude quantitative sur la Karma-Kagyü russe n'a été effectuée. Nous reprenons ici l'estimation approximative donnée par l'AKK. Elle nous semble être vraisemblable si l'on prend en considération non seulement les membres fidèles payant les cotisations, mais aussi les « sympathisants » qui se limitent à fréquenter les conférences quelques fois dans l'année.

tionale, son caractère exclusivement laïc et son effort constant de modernisation et de rationalisation de pratiques. Dans les pages qui suivent, nous allons situer plus précisément le mouvement Karma-Kagyü russe, nous parlerons de l'histoire récente de sa formation et des traits qui caractérisent l'ensemble des pratiques sociales et religieuses au sein d'un des centres locaux, celui de Moscou.

HISTOIRE, TRADITION ET RENOUVEAU DU BOUDDHISME KAGYÜPA EN RUSSIE

Le bouddhisme tibétain en comparaison avec d'autres confessions présentes en Russie constitue une dénomination très inégale, asymétrique et éclatée en une multitude de mouvements hétérogènes, groupuscules locaux héritiers des transmissions d'une des quatre « écoles » bouddhiques dont chacune reste fidèle à ses nuances doctrinales et détient sa propre hiérarchie institutionnelle. Ces quatre écoles sont Sakyapa, Nyingmapa, Kagyüpa³ et Gelugpa dont les deux dernières seulement, dans des périodes historiques différentes, ont eu une véritable influence dans les régions bouddhistes qui font partie du territoire actuel de la Russie. Ces quatre écoles partagent les principales bases éthiques et philosophiques du bouddhisme (Quatre Nobles Vérités, Octuple Sentier, loi de l'interdépendance de tous les phénomènes, notion de *karma* etc.) et sur le plan doctrinal et institutionnel, elles reconnaissent le rôle primordial des lamas dans l'enseignement des savoirs bouddhiques de maître à élève de façon telle que chaque lama ou laïc, en tant que disciple, s'inscrit dans une lignée de transmission qui, d'après la légende, remonte directement au Bouddha. La reconnaissance de l'autorité du maître implique aussi un important degré d'autonomie : chaque lignée de transmission, tout en préservant la continuité des savoirs transmis, peut légèrement différer des autres par la quantité des pratiques et l'importance que tel ou tel maître accorde à ces pratiques dans le système de ses propres enseignements.

La hiérarchie au sein de la tradition Kagyüpa s'est formée indépendamment de celles des autres écoles. Dans la Karma-Kagyü, branche la plus influente de toutes les sous-traditions Kagyüpa, fondée au Tibet au XI^e siècle, ce sont les *karmapa*⁴ qui effectuent tour à tour, à partir du XII^e siècle et jusqu'à maintenant, le gouver-

3. On peut parler de Kagyu, Kagyü, Kagyüpa, ou encore Kagyüdpa.

4. Le *karmapa* désigne le hiérarque de la Karma-Kagyü et est pour celle-ci l'équivalent de ce qu'est le dalaï-lama pour l'école Gelugpa.

nement symbolique de l'école. Le principe de l'héritage du rôle de gouverneur religieux suprême revêtu par chaque nouveau *karmapa*, comprend qu'une fois un *karmapa* mort, on se met en quête de sa réincarnation (*tiilki*), on la soumet aux épreuves de validation pour la désigner comme nouveau *karmapa* ⁵.

L'école Kagyüpa dès ses origines, c'est-à-dire dès le XII^e siècle, a mis l'accent sur la pratique tantrique plutôt que sur l'acquisition des savoirs en philosophie bouddhique. La Karma-Kagyü d'Ole Nydahl perpétue cette prise de position jusqu'à nos jours, en mettant l'accent sur les techniques individuelles du développement de la conscience et en insistant sur la chance de chaque pratiquant d'atteindre l'état de Bouddha « en ce corps même », par le biais de pratiques régulières ⁶. Si cette caractéristique rend la diffusion de l'école Kagyüpa particulièrement adaptée à l'Occident comme nous allons le voir plus bas, l'histoire de l'« internationalisation » de cette école a connu un véritable tournant après la rencontre étonnante et singulière entre le XVI^e Karmapa ⁷, prédécesseur des deux *karmapa* actuels, et le jeune Ole Nydahl, alors hippy venu au Népal à cause de la vague d'intérêt que les enseignements orientaux avaient connu dans les années 1960 en Occident. Après quatre ans de discipline et un certain nombre d'initiations, Ole Nydahl a été autorisé par le XVI^e Karmapa en personne à répandre l'enseignement des pratiques Kagyüpa en Occident. De retour en Europe en 1972, Ole Nydahl, avec l'aide de sa femme Hannah, a fondé le premier réseau international de groupes laïques de méditation. Il se rend d'un groupe à un autre en transmettant les initiations et les enseignements sous une forme « adaptée aux besoins des

5. L'institution des *tiilki* est apparue d'abord dans la Kagyü et a, ensuite, été importée dans la Gelugpa, école fondée plus tardivement, dans laquelle elle s'est développée autour des dalai-lamas. Le système de validation des *tiilki* peut être soumis à la pression de groupes de pouvoir au sein même d'une seule école, comme l'a démontré l'histoire récente de recherches du XVII^e Karmapa. Actuellement, il y a deux XVII^e Karmapa dont un, le *karmapa* Thayé Dorjé, est suivi par une minorité de maîtres spirituels, parmi lesquels Ole Nydahl ; un autre, Ogyen Trinley Dorjé, trouvé en Chine plus tard, représente l'autorité spirituelle suprême pour la majorité tibétaine et est reconnu par le dalai-lama.

6. Sur l'histoire de l'école Karma-Kagyü, ses pratiques et l'institution des *karmapa*, voir E.A. Torčinov, *Vvedenie v buddologiju* [Introduction aux études bouddhiques], Sankt-Peterburg, Sankt-Peterburgskoe Filosofskoe Obščestvo, 2000, p. 140-168.

7. Le XVI^e Karmapa, Rangdjung Rigpe Dorjé, a vécu aux États-Unis et a fortement contribué à la progression de la Kagyü en Occident. Il est mort à Chicago en 1981.

Occidentaux ⁸ ». Cette formule consacrée, que les adeptes Kagyü en Russie aiment citer, sous-entend un choix de pratiques accessibles à un large public, des enseignements et des textes de méditations en anglais et en d'autres langues européennes, une laïcité totale ⁹ à tous les niveaux de la hiérarchie qui fonctionne, en tout cas au premier abord, de façon souple et égalitaire. Les adeptes insistent beaucoup sur l'idée de laïcité : les moines et les institutions monastiques n'existent pas dans la Karma-Kagyü d'Ole Nydahl, qui est lui-même un lama marié.

Ce n'est que tardivement qu'apparaissent les premiers centres de méditation à Moscou et à Saint-Pétersbourg. Ole Nydahl est accueilli à bras ouverts par les Moscovites lors de sa première conférence dans la capitale en 1989. Cependant, les particularités de la législation ¹⁰ ne favorisent pas la formation des centres, et le public soviétique qui s'intéresse de prime abord à tous les messages spirituels se dissipe rapidement, faute d'un maître constamment présent. En 1992, lors de son second séjour en Russie, Ole Nydahl doit reprendre son travail à zéro, c'est-à-dire à partir de petits groupes de fidèles à Moscou, à Saint-Pétersbourg et dans d'autres villes de Russie et d'Ukraine. Initialement, la Karma-Kagyü n'avait pas de rapports avec les organisations bouddhiques traditionnelles dans les autres républiques russes, notamment en Bouriatie, Kalmoukie et Touva. Mais avec l'apparition des premiers groupes organisés de méditation, et dans un contexte de progressive régulation du phénomène post-soviétique qu'est le renouveau religieux ¹¹,

-
8. La notion de secte telle qu'on l'entend en Occident, c'est-à-dire dans une acception négative, n'existe pas dans le bouddhisme. Tout groupe bouddhiste, même ceux, comme la Karma-Kagyü d'Ole Nydahl, constitués sur des bases sociales radicalement nouvelles, est reconnu comme faisant partie de la famille bouddhiste dans la mesure où il s'inscrit dans une lignée de transmission des savoirs de maître à élève.
 9. L'idée du bouddhisme entièrement laïque n'est pas acceptée par tous les maîtres Kagyü travaillant en Europe : en France, par exemple, la Kagyü monastique est la plus importante, avec le centre monastique Dhagpo Kundreul Ling en Auvergne. Par contre, la Karma-Kagyü laïque d'Ole Nydahl est plus répandue en Europe centrale et orientale et dans les pays scandinaves.
 10. La première loi prise en matière de liberté de conscience en URSS n'a été adoptée que le 1^{er} octobre 1990.
 11. La nouvelle « Loi sur la liberté de la conscience et les organisations religieuses », adoptée en 1997, beaucoup plus restrictive que les rédactions précédentes, a obligé toutes les organisations religieuses à de nouvelles procédures d'enregistrement auprès du ministère de la Justice ; pour parvenir à être enregistré, il était indispensable soit de relever d'un système institutionnel centralisé, soit de prouver son « enracinement historique », ce que les groupes Karma-Kagyü ne pouvaient de toute façon pas faire. C'est grâce à la collaboration avec les bouddhistes kalmouks et l'in-

l'opportunité et à la fois la nécessité de s'institutionnaliser se sont imposées. S'est ainsi constituée l'Association Karma-Kagyü centralisée (AKK), ayant son siège à Saint-Pétersbourg, siège censé assurer l'organisation des visites de lamas de la lignée Kagyü en Russie et la couverture juridique des groupes de méditation locaux. Cette nouvelle organisation a réussi à obtenir d'une partie des autorités bouddhistes de Kalmoukie la reconnaissance de l'enracinement de longue date sur le territoire russe contre des aides (y compris financières). Depuis cette date, le réseau Karma-Kagyü russe a connu un très fort développement ; actuellement il occupe une part quantitativement restreinte, mais stable, dans le paysage confessionnel urbain de la Russie.

LE CENTRE MOSCOVITE :

UN CAS EXEMPLAIRE DE LA DYNAMIQUE DU RÉSEAU

Pour comprendre les raisons socio-religieuses de ce succès, nous allons présenter les résultats d'une enquête de terrain menée auprès des membres d'un des plus anciens centres AKK sur le territoire russe : celui de Moscou créé en 1989.

Après la première visite d'Ole Nydahl à Moscou, un groupe d'intéressés se forme. Au tout début, faute de locaux, c'est dans les appartements des uns et des autres que les adeptes se ressemblent. Ils le font de façon irrégulière. En 1997, un homme d'affaires, sympathisant bouddhiste, met à disposition du groupe moscovite un grand « appartement communautaire ¹² » délabré, en plein centre-ville. À l'époque les effectifs du groupe ne dépassent pas, au mieux, une centaine de personnes. L'aide à la reconstruction étant considérée comme un « mérite » – action positive qui améliore le *karma* –, les bouddhistes bénévoles s'attellent eux-mêmes aux travaux, et le centre de méditation ouvre ainsi ses portes. Le *gompa*, salle de méditation, est suffisamment vaste pour accueillir, lors de grandes interventions, autour de 200 personnes, ce qui constitue à peu près

tervention du ministère de la Justice de la République de Kalmoukie que la Karma-Kagyü d'Ole Nydahl a pu obtenir un document certifiant son rattachement historique au bouddhisme kalmouk, et donc être enregistrée en tant qu'organisation religieuse centralisée.

12. Au début des années 1990, beaucoup d'appartements communautaires ou *kommunalka*, souvent situés dans le centre ville de Moscou, ont été rachetés par des hommes d'affaires. Le centre Karma-Kagyü est situé non loin de Tsvetnoj Bulvar.

les effectifs actuels du centre (noyau de « fidèles », cercle de « proches » et sympathisants occasionnels) ¹³.

L'atmosphère du centre est caractérisée par une fusion intéressante entre les sphères privée et publique, car dans deux petites pièces annexes qui se trouvent dans ce même appartement, habitent deux ou trois « coordinateurs » dont les fonctions sont de faire connaître le programme des événements à tous les intéressés, de gérer les affaires courantes et d'accueillir les nouveaux venus. Tous les « coordinateurs » sont bénévoles ; en échange de leur travail, ils profitent de ce logement. Par exemple, dans le cas de M., informaticienne de 26 ans, venue à Moscou d'Oulianovsk pour chercher du travail, elle connaissait déjà dans sa ville d'origine le groupe Karma-Kagyü ¹⁴. Son implication dans le centre correspondait au besoin de continuer sa quête et sa formation religieuse, mais aussi à la nécessité de se trouver un logement pour pouvoir travailler.

Lors de séances quotidiennes de méditation, une trentaine de personnes se réunissent dans la salle rénovée, face à l'autel où de grandes photos d'Ole Nydahl et du XVII^e Karmapa côtoient quelques *thanka*. C'est le plus souvent un des « coordinateurs » qui lit le texte de méditation à haute voix, en russe, en faisant des pauses dans les moments où il s'agit de visualiser telle ou telle divinité bouddhique. Après la méditation interviennent les « anciens » du groupe ou ceux qui ont accompli des études bouddhiques plus avancées au KIBI ¹⁵ de Kalmoukie ; ils donnent un commentaire libre sur certaines notions du bouddhisme, et la chose tourne vite à une discussion informelle et se termine dans la cuisine autour du thé et des gâteaux.

-
13. Nous nous servons ici, pour parler des adeptes bouddhistes, de la classification établie selon un critère fixé en fonction de leur degré d'implication dans la pratique et dans vie sociale du centre, telle que l'a proposée Frédéric Lenoir dans son étude sur le bouddhisme tibétain en France. Frédéric Lenoir, *Le bouddhisme en France*, Paris, Fayard, 1999, p. 32-104. En 2000, en nous appuyant sur les listes de cotisations bénévoles, nous avons estimé le noyau du centre à 150 personnes.
 14. Bien informée et toujours bienveillante, M., russe, est vite devenue la partenaire-clé de notre enquête. Nous lui exprimons notre reconnaissance ainsi qu'aux autres membres des centres moscovites et pétersbourgeois. Entretien réalisé au centre Karma-Kagyü de Moscou le 4 avril 2001.
 15. KIBI, sigle de *Karmapa International Buddhist Institute*, organisé par le XVI^e Karmapa en premier lieu à l'usage des Occidentaux, à Delhi. Ole Nydahl a personnellement contribué à la mise en place de la filiale du KIBI à Élista, la capitale kalmouke, en 1995. La formation y est payante, les étudiants affluent de tout l'espace ex-soviétique. La création du KIBI a intéressé les pouvoirs kalmouks et certains bouddhistes locaux et est devenue probablement une des raisons de leur collaboration avec l'AKK russe.

L'adhésion « officielle » au bouddhisme se réalise au moment de la prise de refuge – cérémonie dont le sens consiste à se placer sous la protection des « Trois Joyaux rares et sublimes » : on se protège de la souffrance dans le *Dharma* (enseignement), dans le Bouddha et dans le *sangha* (communauté des moines et des laïcs bouddhistes), auxquels on ajoute dans toutes les écoles du bouddhisme tibétain le Joyau du lama transmetteur des savoirs. Les prises collectives de refuge se passent lors des visites d'Ole Nydahl qui lit le texte des Trois Joyaux que le public répète à haute voix ; ensuite, Ole Nydahl distribue à chacun et au hasard des bouts de papier avec des noms tibétains qui deviennent pour les nouveaux adeptes leurs noms dans le *Dharma*. Ces noms ne sont pas utilisés ouvertement au sein du groupe et ne jouent apparemment pas d'autre rôle que celui de rappeler à l'adepte son appartenance au bouddhisme. La nécessité de prendre le refuge n'est pas très stricte : il y a des adeptes qui s'impliquent dans les pratiques avant même de se plier à cette cérémonie.

Quant aux pratiques individuelles du développement de la conscience préconisées pour les adeptes, leur choix est relativement limité puisque soumis à l'obligation de l'accessibilité générale qui constitue un des traits principaux de l'AKK. Notre inventaire évoquera ici les trois pratiques indispensables et les plus répandues :

1. *Nöndro* : pratiques initiatiques qui consistent en quatre étapes consécutives : prosternations, récitation d'un mantra particulier, offrandes et méditations ; à chaque étape la pratique est répétitive et se fait un nombre astronomique de fois – 100 000 et plus. Ces pratiques peuvent prendre de deux à trois ans, voire beaucoup plus, en fonction de la ferveur et du temps que l'on peut y accorder. Elles posent ainsi le défi de la discipline, de la patience et de la fidélité à l'enseignement ;
2. Méditation *mahâmudrâ* : elle consiste d'abord à « faire le vide » dans l'esprit et ensuite à intérioriser le monde extérieur en tant que conscience du Bouddha, en visualisant telle ou telle divinité ou maître spirituel (*karmapa*) et en s'appropriant ses qualités ;
3. *Phowa* – « pratique de la mort lucide » qui est transmise lors des « retraites » – séminaires collectifs payants sous la direction d'Ole Nydahl qui explique la pratique et transmet l'enseignement propre au bouddhisme tibétain sur la mort et le *bardo* ¹⁶.

16. En l'occurrence, état transitoire de la conscience après la mort. Pour bien passer l'état de *bardo* après la mort et atteindre une bonne incarnation, la conscience doit y être préparée par la connaissance exacte de ce qui se passe au moment de la mort et après elle.

DU RÉSEAU MYSTIQUE ÉSOTÉRIQUE VERS UNE STABILISATION DE L'IDENTITÉ SOCIO-RELIGIEUSE DU CENTRE

L'histoire de la formation du centre et l'analyse de sa trajectoire permettent de saisir les points de contact entre le développement de la Karma-Kagyü et le rapide élargissement du réseau « mystique-ésotérique ¹⁷ ». Mais cette histoire est aussi celle des traits particuliers qui ont permis à l'AKK de se distinguer par rapport aux groupes d'inspiration ésotérique et d'évoluer vers une organisation plus stable et cohérente.

Au début des années 1990, le public restreint d'adeptes, qui constituaient le premier noyau instable du centre moscovite, ne pouvait être considéré comme socialement homogène, ni comme particulièrement versé dans le bouddhisme. O., une des bouddhistes les plus anciennes, se souvient de cette première période, entre 1989 et 1992, et qualifie sarcastiquement le public de « mémés folles de Roerich ¹⁸ et d'ésotérisme qui se rendaient dans la cuisine pour boire du thé et causer cosmos ». Ces gens faisaient étape au centre AKK en passant d'un groupe d'inspiration orientale ou pseudo-orientale à un autre, leurs trajectoires individuelles reflétant la poussée d'intérêt pour les mouvements ésotériques divers, qui caractérise la transition socio-religieuse post-soviétique des années 1990, en particulier en milieu urbain. Cependant, après l'enregistrement officiel du groupe, « ces ésotéristes fous » disparurent peu à peu, cédant la place à un nouveau public qui constitua vite le noyau du groupe. Dans le centre moscovite, il était essentiellement composé d'étudiants en sciences exactes, tous venus de FizTekh ¹⁹ et qui « avaient l'habitude de sentir la cause dans laquelle ils s'impliquaient, et aussi leur monde intérieur, ou qui, peut-être, étaient plus critiques envers ce qu'ils entendaient ²⁰ ».

17. Pour ce terme, voir F. Champion/ M. Cohen, « Recompositions, décompositions. Le renouveau charismatique et la nébuleuse mystique-ésotérique depuis les années soixante-dix », *Le Débat*, mars-avril 1993, n° 75, p. 81-89.

18. Elena Ivanovna Roerich (née Šapošnikova) (1879-1955) : épouse du peintre Nikolaj Roerich, auteur des 14 volumes de « l'Éthique Vivante » (rédigés entre 1924 et 1938), de *Fondements du Bouddhisme* (1926), de nombreux essais et d'une volumineuse correspondance, traductrice de la *Doctrine Secrète* d'Elena Blavatskaja.

19. FizTex, Institut de Physique et de Technologie (Moscou), un des établissements d'enseignement secondaire vedette dans le domaine de la technique, de la physique et de l'informatique.

20. Les témoignages de O., 36 ans, travaillant dans la programmation, nous sont précieux, car elle a été l'un des plus anciens et fidèles membres du centre depuis son origine. Entretien avec O. (russe), le 7 avril 2001, centre Kagyü de Moscou.

L'arrivée de ce public a très vite changé l'humeur régnant dans le groupe et son programme, car c'est à partir de ce moment-là que les nouveaux bénévoles ont pris en main l'organisation des visites régulières d'Ole Nydahl et d'autres intervenants de l'AKK. Le nombre des scientifiques, techniciens ou encore ingénieurs, dont font partie O., M. et d'autres encore, reste encore aujourd'hui important dans le centre moscovite. Par contre, dans d'autres centres locaux de l'AKK, les catégories socioprofessionnelles qui constituent les noyaux des groupes peuvent être différentes (à Saint-Pétersbourg, ce sont les artistes et les personnes exerçant une profession libérale qui ont joué ce même rôle), mais ces personnes appartiennent toujours à l'« intelligentsia » au sens large du mot, c'est-à-dire à l'ensemble des scientifiques, artistes, médecins et enseignants en écoles et en universités ou des personnes issues de telles familles. Ils sont généralement jeunes (dans notre enquête l'âge des adeptes variait entre 21 et 36 ans) et épanouis dans leurs activités professionnelles.

Le lien avec le réseau « mystique-ésotérique » ne se limite pas à l'histoire des origines du centre moscovite, mais se retrouve aussi dans les trajectoires individuelles des adeptes qui composent aujourd'hui ce noyau plus stable, et aussi dans celles des nouveaux membres qui ont récemment intégré le centre. M. et S.²¹, par exemple, n'hésitent pas à affirmer que leur « quête du sens » les a fait traverser des périodes d'intérêt pour les écrits d'Elena Blavatskaja et d'Elena Roerich, pour l'occultisme, l'astrologie et les tarots. D'autres encore, avant d'entrer définitivement dans le centre Karma-Kagyü, tout en sympathisant avec les enseignements bouddhiques, « bricolaient²² » entre les doctrines de plusieurs groupes d'inspiration ésotérique auxquels ils adhéraient simultanément. Ceci dit, à fur et à mesure que l'implication dans les activités

21. S., 21 ans, russe, le plus jeune du centre moscovite, était étudiant en droit. Il parlait volontiers et avec enthousiasme de ses impressions sur le centre et sur la pratique *nöndro* qu'il venait d'entamer. L'entretien a eu lieu dans le centre Kagyü de Moscou, le 24 avril 2001.

22. La métaphore du « bricolage » a été introduite par Claude Lévi-Strauss dans la *Pensée Sauvage*. Plus tard, Roger Bastide a approfondi son sens dans le domaine des religions et croyances. Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 26-32 ; Roger Bastide, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *Année sociologique*, 1970, vol. 21, sér. 3. Pour l'utilisation du terme en sociologie des religions voir aussi A. Mary, « Bricolage afro-brésilien et bris-collage moderne » in P. Laburthe-Tolra (éd.), *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*. Paris, L'Harmattan, 1994 ; A. Mary, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 2000.

du centre s'intensifie, on observe une tendance générale qui va d'une perte progressive d'intérêt pour l'ésotérisme vers une implication plus univoque dans les pratiques véhiculées par l'AKK. Cette transition est très importante dans le processus de stabilisation du centre. Dans un sens plus large, elle reflète une nouvelle dynamique d'adhésion religieuse qui se distingue par la « quête du sens » et sa composante rationnelle. Étant donné cela, il n'est pas surprenant de constater que le bouddhisme Kagyüpa n'est que rarement la « première religion » dans le parcours des adeptes. Certains ont été auparavant des orthodoxes pratiquants, et expliquent leur intérêt pour le bouddhisme par une logique rationnelle de questionnement :

Il y a des choses que l'orthodoxie rejette et personne ne comprend au juste pourquoi. Tandis qu'à partir du moment où j'ai connu le bouddhisme, tout s'est arrangé : il y a des réponses aux questions, sinon, du moins, la direction dans laquelle il faut chercher ces réponses ²³.

Cette dernière observation, qui peut être partagée par la plupart des membres du centre, est révélatrice d'une des tendances de la religiosité moderne urbaine en Russie, qui consiste dans l'idée d'un choix délibéré et individuel de l'appartenance religieuse. Les motifs de l'adhésion, dans le cas des bouddhistes moscovites Karma-Kagyü, sont donc complètement différents de ceux de l'adhésion familiale typique aux grandes religions monothéistes, mais aussi des adhésions au bouddhisme dans les contextes où cette religion est perçue comme historique et nationale, comme c'est le cas actuellement dans les républiques bouddhistes de la Fédération de Russie.

LA « QUÊTE INDIVIDUELLE DU SENS » AU CŒUR DES MÉCANISMES DE FIDÉLISATION DE L'ÉCOLE KARMA-KAGYÜ INTERNATIONALE

Le concept de la « quête individuelle du sens » occupe une place centrale dans le discours des adeptes AKK, même s'il recouvre beaucoup de choses à la fois : leurs intérêts précédents, auxquels par ailleurs ils renoncent à fur et à mesure de leur implication dans la vie du centre, la curiosité pour les questions existentielles, le développement d'un « certain esprit philosophique », et le sentiment d'une ressemblance entre les adeptes qui est ressentie collectivement comme une condition indispensable de l'appartenance au groupe :

23. O., entretien du 7 avril 2001.

Nous sommes unis par l'amitié et par l'idéalisme. Et surtout par des choses intérieures très profondes que tous partagent... mais il me semble que le fait qu'une personne vienne ici est aussi révélateur de ses qualités. Personne n'est ici par hasard : et si même cela arrive parfois, ces personnes se sentent vite étrangères et ne tiennent pas longtemps ²⁴.

Au-delà de ce discours généralisant et romantique qui fait aussi partie de la construction collective de la représentation du centre, on peut aussi identifier des mécanismes plus précis de la transition vers une appartenance stable au groupe. Il s'agit d'abord du passage du doute à la confiance, qui se bâtit sur la base du rapport vertical et individuel avec le leader charismatique de l'AKK, le lama Ole Nydahl. Ce rapport vertical constitue le fondement pour le développement des relations horizontales et la structuration hiérarchique et fonctionnelle du centre, qui se caractérisent aussi, comme nous le verrons plus loin, par une très forte dimension émotionnelle. La composante informelle des pratiques vient enfin compléter le processus de fidélisation des adeptes, qui est vécu par les membres du centre comme un aboutissement de leur « quête individuelle ».

DU DOUTE À L'ADHÉSION RATIONNELLE

Presque tous les adeptes avouent avoir traversé une période de doutes vis-à-vis de la validité des enseignements transmis par rapport à la tradition tibétaine et vis-à-vis de la personnalité du lama. Les doutes, d'après eux, peuvent surgir à tout moment de la pratique, et surtout au tout début de l'implication, et ne représentent rien d'anormal ; bien au contraire, ils sont vus comme des preuves de l'esprit critique du novice et s'inscrivent parfaitement dans la logique de la recherche individuelle du sens. Le témoignage d'Aleksandr Kojbagarov, un des plus anciens adeptes Karma-Kagyü et actuellement président de l'AKK russe à Saint-Pétersbourg, décrit cela d'une façon très claire :

Je suis quelqu'un de très sceptique, de rationnel et j'ai besoin de mettre à l'épreuve tout ce que je rencontre. Quand j'ai assisté à la première conférence, j'ai vite fait connaissance avec Ole ; mais j'étais tout le temps tourmenté par

24. A., 32 ans, ancien du centre pétersbourgeois (il est très ami avec le président de l'AKK russe, Aleksandr Kojbagarov), est un de ceux qui se sont trouvés engagés professionnellement dans la vie de l'Association. Il collabore à l'édition de la revue *Mir Kagyü* [Le Monde Kagyü] et voyage constamment entre les « deux capitales » russes. Le premier numéro de *Mir Kagyü* est paru en 1994. Cette revue a changé de titre et s'appelle actuellement *Buddizm.ru* [Bouddhisme.ru]. Elle paraît une ou deux fois par an aux éditions Almaznyj Put' (Voie du Diamant). L'entretien avec A. a eu lieu dans le centre Kagyü de Moscou, le 4 avril 2001.

des questions du type : comment tout peut être si clair, simple et pur ? En fait, je cherchais tout le temps des failles dans son enseignement ; je me souviens que durant les deux premières années qui ont suivi ma rencontre avec Ole, je passais mon temps à lui poser des questions insidieuses et, lui, y répondait de façon franche et avec beaucoup d'esprit. Il ne s'est jamais contredit... Il faut être très sûr de ses positions pour savoir convaincre d'une façon si naturelle. Les quatre premières années, j'ai été tourmenté par ces doutes, maintenant je ne le suis plus du tout ²⁵.

Les relations avec le maître spirituel, au cours desquelles les doutes et une période de réflexion sont indispensables, ne sont pas par ailleurs un trait typique de la Karma-Kagyü. Dans toutes les écoles du bouddhisme tibétain la confiance que l'élève éprouve envers son maître doit précéder la foi et l'obéissance. La confiance s'acquiert lors de la communication entre le lama et le novice dans laquelle celui-ci peut se permettre de mettre à l'épreuve les connaissances de son maître, d'observer son comportement et d'en tirer ses propres conclusions ²⁶.

Il existe donc des raisons doctrinales qui rendent possible, au sein même des lignées de bouddhisme plus « traditionnelles », le choix rationnel du maître spirituel. A cet égard, la différence de fond qui caractérise les adeptes de la Karma-Kagyü consiste dans l'élaboration d'une idée très articulée de la « quête spirituelle » comme étape fondamentale vers l'adhésion intellectuelle aux enseignements d'Ole Nydahl et, plus généralement, à la philosophie du bouddhisme.

LE PREMIER NIVEAU DE LA FIDÉLISATION : LE LIEN VERTICAL AVEC LE MAÎTRE

Le processus de fidélisation des nouveaux membres se produit sur plusieurs niveaux et commence à prendre corps quand les premiers doutes se dissipent et que la confiance est établie. Généralement, cela se passe après la première rencontre avec Ole Nydahl lors d'une conférence, de la prise de refuge ou d'une

25. Aleksandr Kojbagarov, président de l'Association Karma-Kagyü en Russie, entretien réalisé le 11 avril 2004, au siège de l'AKK, Saint-Petersbourg.

26. C'est une des bases de la relation entre le maître et son élève exposées dans le livre *Lamrim Chenmo*, ou *Grand Livre de la progression vers l'éveil*, écrit par le lama Tsongkhapa, fondateur de l'école Gelugpa, au début du XV^e siècle. Dans le bouddhisme tibétain, la notion de maître spirituel est extrêmement importante, car certaines pratiques supposent que l'image du maître spirituel se confonde, dans l'esprit de l'élève, avec celle du Bouddha. Une confiance inconditionnelle dans le maître spirituel est alors exigée ; il convient donc d'écarter tout doute avant le choix du lama.

retraite. Le premier niveau se bâtit par l'établissement de contacts plus denses avec d'autres adeptes du centre, mais surtout par le développement d'un lien vertical très fort entre le maître et l'élève. Bien que Ole Nydahl ne visite chaque grand centre que deux fois par an au plus, et que les contacts personnels avec lui soient paradoxalement très limités, tous les adeptes se considèrent vite ses élèves. Le charisme personnel du lama danois y est pour beaucoup. Les adeptes ne cachent pas leur admiration pour Ole Nydahl qui, dans leurs discours, prend des traits presque légendaires entre son ancienne passion pour le haschisch et son amour pour la vitesse et les courses en moto. Ce qui impressionne le plus est l'énergie inépuisable de cet homme, qui, à 63 ans, a encore la force de mener la vie d'un lama voyageur :

Il suffit juste de voir Ole ! Il est capable de parcourir trente villes en trois semaines, se lever chaque jour à 6 heures, participer aux conférences de presse... mais malgré tout il est absolument calme et détendu. Cette vie ne lui coûte aucun effort, simplement parce qu'il existe à sa place. La question de l'authenticité de la tradition qu'il transmet ou de sa propre authenticité en tant que lama ne se pose même plus. Dans une situation de tension comme celle-ci, jouer un rôle ou simplement construire un modèle rationnel de comportement, cela coûte beaucoup d'efforts, n'est-ce pas ? Toute sa vie a l'air trop naturelle pour que l'on n'y croit pas. Il ne se dit pas éveillé, mais peut-être a-t-il atteint la libération. L'éveil, c'est quelque chose de presque inconcevable, tandis qu'ici l'homme fait ce qu'il doit faire, c'est tout. Et il lui reste encore du temps pour pratiquer pour lui-même et pour s'adonner à ses petites faiblesses. Tu sais, il enfourche sa moto et roule à toute vitesse ! Cela a l'air d'être si simple que c'en est presque incroyable ²⁷ !

Il est évidemment impossible de dire dans quelle mesure les traits décrits ici correspondent au caractère réel d'Ole Nydahl en tant que personne, et dans quelle mesure ils sont mis en avant afin de créer un personnage public. En tout cas, l'image d'une personne instruite, intelligente et énergique, qui ne vit que « pour répandre le Dharma en Occident » – c'est-à-dire pour ses élèves – et qui a des « petites faiblesses » bien humaines, produit un effet de proximité très fort avec ses adeptes. Cette proximité est suffisante pour combler les longues périodes d'absence du lama ; elle correspond aux besoins que ressentent les adeptes potentiels de la Karma-Kagyü de posséder un leader accessible et auquel ils peuvent ressembler. L'exemple du maître spirituel fournit ainsi un modèle de l'auto-perfectionnement vers lequel s'orientent toutes les expériences religieuses de ses adeptes.

27. A., entretien du 4 avril 2001.

Le rôle joué par le charisme personnel d'Ole Nydahl dans le processus d'adhésion au sein de la Karma-Kagyü ne correspond pas à ce qu'on observe d'habitude dans les autres écoles bouddhiques. A certains égards, la dimension charismatique d'Ole Nydahl rejoint le « prophétisme exemplaire », qui est un phénomène d'une large envergure dans les NMR occidentaux, en particulier dans ceux d'origine orientale, et qui fonctionne « selon une logique d'affinités réglées par un “jeu de charisme” où la composante émotionnelle, voire fusionnelle, est décisive... » et dans lesquels « on valorise le feeling avec le leader, l'exemplarité de son itinéraire et de sa façon d'être, la primauté du ressenti et de l'intime ²⁸ ».

LE DEUXIÈME NIVEAU DE LA FIDÉLISATION :
LE LIEN HORIZONTAL AVEC LES AUTRES ADEPTES FONDÉ
SUR L'ÉMOTION ET LE SENTIMENT D'AMITIÉ

Le rôle de plus en plus important joué par l'émotion dans l'expérience religieuse dans la modernité a déjà été analysé par les sociologues sur un vaste matériel ²⁹. Le besoin d'une émotion « chaude » est souvent accompagné par la déconstruction du cadre rigide et bien défini institutionnellement des organisations religieuses ³⁰. Nous avons aussi observé cette tendance dans la Karma-Kagyü : non seulement l'effet de proximité entre le leader et les adeptes rend les notions mêmes d'institution et de hiérarchie beaucoup moins pesantes, en tout cas dans la perception des bouddhistes ; mais plus encore, la mise en avant des relations amicales entre les adeptes aux autres niveaux de la hiérarchie, y compris entre les « coordinateurs » et les simples visiteurs, les « anciens » et les « nouveaux », contribue au processus de déconstruction de l'organisation hiérarchique et institutionnelle. Les rôles y apparaissent comme interchangeables et tous les néophytes savent qu'il est relativement facile de devenir coordinateur ou lecteur à son tour. Le résultat de ce processus est que la hiérarchie au sein de l'AKK, certes, existe, mais elle devient presque invisible. En somme, les relations verticales avec le maître comme celles horizontales entre les adeptes, toutes ayant une forte dimension émotionnelle, créent un cadre de sociabilité assez souple et convivial, qui dépasse large-

28. F. Champion/ M. Cohen, *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, 1999, p. 59-85.

29. F. Champion/ D. Hervieu-Léger (éd.), *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990, p. 229.

30. *Id.*

ment les limites des discussions purement religieuses. Ce n'est pas par hasard qu'on peut entendre des opinions quelque peu exagérées comme celle-ci, mais qui résume bien la représentation des adeptes de leur propre groupe : « La différence entre la Karma-Kagyü et le reste du monde réside dans l'amitié qui fonde ici tous les liens entre les individus ³¹. »

LE TROISIÈME NIVEAU DE LA FIDÉLISATION : LA DIMENSION « CONSÉQUENCIELLE » DES PRATIQUES

Ressembler au lama, modèle vivant de l'auto-perfectionnement, est possible uniquement à condition de sentir sa propre évolution et d'observer les changements positifs dans sa vie, ce qui s'atteint par la pratique régulière. Les adeptes distinguent deux aspects de la pratique : l'aspect « formel », composé de pratiques Nöndro, Phowa, les retraites et les méditations dans le centre, et l'aspect « informel » qui consiste en l'application de toutes les connaissances bouddhiques dans la vie quotidienne : communication, résolution des problèmes, pensées positives, capacité d'une longue concentration, etc. L'aspect « informel » pour certains d'entre eux compte même plus que les pratiques formelles et se résume en quelques acquis importants :

- une meilleure gestion du temps ;
- une meilleure gestion des émotions négatives ;
- le sentiment d'équilibre et de tranquillité ;
- un état de créativité qui est surtout ressenti par les représentants de professions libérales ;
- la libération de peurs dans un sens très large – entre les peurs et l'anxiété devant les situations de la vie courante jusqu'à la peur devant l'idée de la mort.

Voici les déclarations de deux membres :

Le bouddhisme signifie un état particulier de conscience. C'est quand on sait ce qu'on fait à tout moment. Mais ceci est beaucoup plus difficile à atteindre qu'il ne le semble au premier abord. Seuls les grands yogis peuvent rester dans cet état tout le temps. Avant je faisais souvent n'importe quoi, je jouais à des jeux vidéo pendant des journées entières, je séchais les cours importants pour aller jouer au billard, etc. Maintenant, je le fais de moins en moins ³².

31. M., entretien du 4 avril 2001, centre Kagyü de Moscou.

32. S., entretien du 24 avril 2001, centre Kagyü de Moscou.

Pour moi la pratique donne plutôt un état intérieur de tranquillité [...]. Tout paraît plus simple et plus pur, je ne me crée pas de problèmes, outre ceux qui viennent de l'extérieur [...] et le sentiment que tout est lié avec tout, est, pour moi, particulièrement important, parce que la sculpture exige cet état, sinon je n'arrive pas à faire quoi que ce soit ³³.

La libération de la peur, y compris de la peur devant la mort, est particulièrement mise en avant par ceux qui ont fait une ou plusieurs fois les pratiques de la mort lucide. Il est intéressant de voir que les résultats de cette pratique destinée initialement à donner une clé pour parvenir à une meilleure réincarnation sont traités par les adeptes exclusivement dans leur aspect intramondain. De façon plus générale, lorsqu'ils parlent des pratiques qui doivent cultiver la discipline et établir un lien symbolique avec les maîtres de l'école Kagyüpa, les adeptes mettent l'accent moins sur ces objectifs que sur la conséquence de leur pratique dans la vie de tous les jours. On peut faire ici le lien avec l'analyse de Frédéric Lenoir qui, en parlant du bouddhisme dans la perception des Occidentaux, souligne l'importance particulière de la dimension « conséquencielle » qui se reflète dans des comportements quotidiens et dans des relations avec les proches, et le fait que l'aspiration aux objectifs du bien-être immédiat prévaut sur les finalités transcendantales du bouddhisme ³⁴.

L'implication dans les pratiques préconisées par la Karma-Kagyü a pour effet d'éloigner les adeptes de leurs intérêts religieux ou ésotériques précédents. Elle participe ainsi au processus de stabilisation du centre par l'établissement des liens émotionnels avec le maître et avec les autres adeptes. Même si le bouddhisme Kagyüpa n'interdit pas le droit individuel au choix des croyances qui passe par la quête d'expériences spirituelles diverses, la dynamique générale à l'intérieur du groupe va clairement dans la direction d'une disparition de traits qui pourraient relever d'un lien avec l'ésotérisme : plus l'on pratique le bouddhisme, moins on est enclin à « bricoler » entre plusieurs orientations religieuses. Ce qui, dans les mots d'Ole Nydahl, cité par un de ses adeptes (M.), peut se résu-

33. V., 30 ans, sculpteur. Entretien du 6 avril 2001, café « Dzhigannat », Moscou. V. représente un cas atypique, car, après une pratique de deux ans, il ne se considérerait pas, au moment où nous l'avons interrogé, comme élève d'Ole Nydahl et le critiquait sur beaucoup de points importants de son enseignement.

34. Frédéric Lenoir, *op. cit.*, p. 234-254. Les quatre autres dimensions sont la dimension idéologique (croyances), la dimension ritualiste (pratiques), la dimension « expérientielle » (dimension religieuse vécue à travers les sentiments de l'individu) et la dimension intellectuelle.

mer de la façon suivante : « Pour creuser profondément, il faut creuser un seul trou ³⁵. »

CONCLUSION

Ce qui frappe le plus dans l'analyse de la Karma-Kagyü est l'absence presque totale de deux aspects socio-religieux que l'on retrouve soit dans d'autres écoles bouddhistes, soit dans d'autres mouvements religieux d'origine orientale : la dimension collective des pratiques et des rituels et le rôle primordial de la tradition dans la construction de l'identité de groupe. Leur absence nous paraît très significative dans la mesure où elle donne à comprendre l'échelle des valeurs qui fait l'originalité de la Karma-Kagyü et les logiques d'adhésion propres à ses adeptes. L'absence de dimension collective du rite est particulièrement flagrante. Même lors de grandes retraites ou de prises de refuge, chaque adepte se retrouve seul devant le savoir acquis et doit pratiquer et jouir des résultats de cette pratique pour lui tout seul. Au contraire des rites collectifs de l'école Gelugpa, on ne note aucune force magique censée améliorer d'un coup la vie de la collectivité. Chacun est considéré comme l'unique maître de son destin et de sa vie ; l'accent dans la Karma-Kagyü est mis sur la dimension de la pratique individuelle et non sur celle d'un rite collectif faisant appel aux divinités. L'individualisme qui se manifeste dans les pratiques constitue un point important de divergence avec l'école Gelugpa répandue en Bouriatie, Touva et Kalmoukie : ce n'est pas par hasard qu'à Touva, la Karma-Kagyü est absente, et qu'en Bouriatie, il n'existe que deux centres de méditation, bien moins fréquentés que les centres de Moscou, Saint-Pétersbourg ou Vladivostok dans lesquels le public est majoritairement russe. Nous soulignerons encore une fois que la Karma-Kagyü du lama danois Ole Nydahl est un mouvement fondé d'abord par et pour les adeptes bouddhistes d'Occident, et qui ensuite s'est répandu, tout en préservant ses traits essentiels socio-religieux, dans les pays de l'espace post-soviétique, à savoir la Russie, l'Ukraine, le Kazakhstan.

En ce qui concerne le discours sur la tradition et l'enracinement historique du mouvement, nous avons constaté qu'il est secondaire

35. M., entretiens.

dans les raisonnements des adeptes de la Karma-Kagyü ³⁶. L'absence même d'institutions monastiques et de certains rites et pratiques traditionnels de l'école Kagyüpa tibétaine ne semble pas être considérée au sein du mouvement comme un défaut ou une limite ; bien au contraire, d'après certains discours, ces pratiques traditionnelles sont perçues comme inutiles, voire nuisibles, puisqu'elles ont très peu d'importance dans la vie moderne. Le choix des pratiques à transmettre est uniquement l'affaire du lama, autorité suprême ayant tous les droits d'imposer ce qu'il considère comme approprié pour ses élèves et auquel ceux-ci accordent une confiance absolue. Nous rejoignons ici de nouveau la problématique du rôle charismatique d'Ole Nydahl dans le mouvement : la fidélité à la tradition ne pourrait pas être un objectif en soi, mais seulement dans la mesure où elle serait validée, sous forme de certaines pratiques traditionnelles, dans les enseignements du lama. Ainsi, son charisme et son autorité seraient en quelque sorte le gage de l'identité modernisée de ses disciples et un facteur d'attraction pour une certaine catégorie de jeunes citadins sensibles à un bouddhisme laïque et épuré d'une partie des héritages traditionnels et ethniques.

36. La mise en avant de tout ce qui relève des origines historiques ou pseudo-historiques des mouvements, des pratiques anciennes, des enseignements qui remontent directement à tel ou tel maître spirituel du passé, est habituellement très marquée dans les discours des mouvements religieux d'origine orientale, comme La Conscience Krishna et autres.