



Cahiers d'Asie centrale

9 | 2001
Études karakhanides

Pour une histoire des mouvements chrétiens en Asie centrale : le cas de l'Église luthérienne

Sébastien Peyrouse



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/631>
ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2001
Pagination : 209-234
ISBN : 2-7449-0289-6
ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Sébastien Peyrouse, « Pour une histoire des mouvements chrétiens en Asie centrale : le cas de l'Église luthérienne », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 9 | 2001, mis en ligne le 13 janvier 2010, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asiecentrale/631>

© Tous droits réservés

Pour une histoire des mouvements chrétiens en Asie centrale : le cas de l'Église luthérienne

Sébastien Peyrouse

La fin du XX^e siècle apparaît souvent comme une rupture radicale dans l'histoire européenne à travers l'éclatement de l'Union soviétique et ses conséquences, tant extérieures (bouleversement, entre autres, d'une vision géostratégique mondiale qui avait servi de cadre de référence tout au long de ce siècle), qu'intérieures (nouvelles structures étatiques et politiques, remaniements plus ou moins profonds des systèmes économiques et sociaux). La religion suscite un intérêt nouveau, du moins cet intérêt semble-t-il nouveau : tous les médias post-soviétiques, presse, radios et télévisions, se relaient ou se sont relayés ces dernières années, soit pour vanter la liberté et le respect des principes démocratiques des jeunes républiques à travers l'exemple du développement de nombreux mouvements religieux, soit pour mettre en garde contre un développement excessif de mouvements missionnaires jugés "étrangers" et censés constituer une menace pour l'intégrité de ces États¹.

Chaque république d'Asie centrale dispose en effet d'une nouvelle constitution dans laquelle est garantie une pleine liberté de conscience et de pratique religieuses. Comme la plupart des républiques de l'ex-URSS, le Kazakhstan, le Kirghizistan, mais également, pendant leurs premières années d'indépendance, l'Ouzbékistan, le Tadjikistan et le Turkménistan ont vu fleurir sur leurs territoires de nombreux édifices religieux, musulmans et chrétiens. S'ouvre alors dans la région un véritable marché du religieux, où chaque Église ou confession tente de gagner à sa cause les Russes, principale population européenne en Asie centrale, les ressortissants des autres minorités européennes présentes sur le territoire centrasiatique, mais également les populations autochtones (Kazakhs, Kirghizes, Ouzbeks, Tadjiks, Turkmènes), sans oublier enfin certaines minorités, telles que les Ouïghours, qui sont musulmans mais que les chrétiens n'écartent pas de ce qu'ils considèrent comme les bienfaits du message évangélique universel.

Nombre de ces mouvements chrétiens tels que l'Église luthérienne ont déjà un long passé en terre centrasiatique². Néanmoins, les remous de l'histoire ont parfois engendré de profondes nuances dans leur développement, selon la politique religieuse qu'ils avaient choisie et surtout pu mettre en pratique. Dans un contexte d'ancien territoire colonial, à majorité musulmane mais connaissant le flux et reflux de certaines minorités nationales extérieures, l'Église Évangélique luthérienne tente ainsi de conserver en Asie centrale une assise qu'elle avait pu tant bien que mal maintenir au cours du XX^e siècle face aux aléas des politiques religieuses gouvernementales et à une certaine rivalité avec les autres courants chrétiens. Actuellement elle tente d'insuffler à son mouvement un nouvel élan et cherche à diversifier la composition nationale de ses fidèles, récemment encore composée d'Allemands mais aujourd'hui dominée par les Russes.

Ce soi-disant renouveau religieux pose cependant nombre de questions aux mouvements, à leurs fidèles ainsi qu'à ceux qui les observent. Ces interrogations portent tout d'abord sur une certaine conscience historique et sur l'attitude à adopter face à un passé dont l'interprétation est soumise aux vicissitudes politiques. En d'autres termes, doit-on conserver, après les indépendances, une ligne identique en matière d'éthique et de pratique religieuses ? Doit-on au contraire ouvrir de nouveaux espaces qui engendreraient de substantiels bouleversements dans une Église dont le caractère national, dû à sa majorité allemande, fut longtemps indissociable de sa façon d'appréhender la religion ? Faut-il en outre considérer la fin de l'URSS et la dislocation de son empire comme une rupture soudaine et définitive, en particulier en matière religieuse, et plus précisément dans le cadre de l'Église luthérienne ? C'est au travers de l'histoire de cette Église en Asie centrale, sous le régime tsariste puis durant la période soviétique, que nous tenterons de répondre à ces interrogations et de mieux saisir ses problèmes contemporains : quelle place une Église en recomposition peut-elle s'octroyer dans les sociétés centrasiatiques actuelles, sur quels espaces sociaux et religieux intervenir, et comment faire face à une transformation démographique, politique et sociale qui génère de nouvelles peurs, tant au sein du clergé que chez les pratiquants ?

I. L'Église luthérienne et la colonisation tsariste de l'Asie centrale.

Jusqu'à la colonisation russe, la présence européenne en Asie centrale se résuma au passage de quelques voyageurs ou encore au travail d'un certain nombre d'esclaves russes, capturés par les Nogays ou les Bachkires au nord des steppes et vendus aux khanats de Khiva et de Boukhara³. Si ceux-ci pratiquaient leur culte en cachette ou étaient autorisés à le célébrer certains jours, aucune trace tangible de christianisme n'a subsisté de cette époque.

Les préoccupations des tsars pour les lointaines terres centrasiatiques n'étaient pourtant pas récentes. La Russie avait très tôt manifesté ses ambitions envers ces territoires dans un but économique, commercial mais également stratégique : la conquête des steppes devait permettre l'ouverture de la route de l'Inde et donner à terme un accès aux mers chaudes. L'expansion russe vers l'est et le sud-est commence ainsi dès le XVI^e siècle avec la conquête de Kazan en 1552 puis d'Astrakhan quatre ans plus tard; le monde bachkire est dominé sous le règne de Pierre I^{er} (1682-1725). La Russie s'enfonça alors un peu plus dans les steppes et établit au nord du domaine kazakh des lignes de fortifications qui serviront de base à sa progression future. Sous le règne de Nicolas I^{er} (1825-1855), les Russes renforcent leur contrôle sur ces territoires alors que des colons s'installent spontanément sur ces terres. Il faudra cependant attendre la seconde moitié du XIX^e siècle pour que l'Empire russe poursuive son expansion jusqu'au sud du Turkestan, s'accaparant ainsi de nouvelles ressources économiques et limitant l'influence de la Grande-Bretagne dans cette partie du monde⁴.

Les intérêts que nourrissaient les autorités tsaristes pour ces territoires impliquaient la présence de colons, tant pour contrôler politiquement les populations allogènes que pour atteindre les objectifs économiques de mise en valeur des terres qu'elles s'étaient assignées. L'Église orthodoxe accompagna la progression des armées tsaristes et des colons russes en Asie centrale : tout d'abord pour soutenir moralement et spirituellement les colons et entretenir une foi qu'un éloignement de la Russie pouvait amoindrir; ensuite pour diffuser son message évangélique aux populations autochtones animistes et musulmanes. La présence de soldats russes restait cependant insuffisante. Outre un certain nombre d'Ukrainiens et de Lettons, joints aux armées tsaristes, la superficie des terres colonisées et le manque de volontaires parmi la population russe amenèrent le gouvernement à encourager le départ pour les espaces turkestanais de certaines minorités nationales et/ou religieuses présentes sur le territoire russe.

Parmi elles, des Lituaniens, des Estoniens, des Polonais mais surtout une considérable minorité allemande, arrivée en Russie sous Catherine II (1762-1796). Installés dans la région de la Volga, les Allemands avaient obtenu certains avantages, tels que la liberté de culte, mais ces derniers furent abrogés en 1870. Des famines ainsi que le manque de terres allaient inciter les populations allemandes à se mettre en quête de nouveaux territoires en vue de conditions de vie meilleures et de libertés de culte plus grandes. La conquête du Turkestan devait leur offrir cette opportunité et les capacités de mise en valeur de terres nouvelles dont ils avaient fait preuve au cours du siècle précédant allait faire d'eux, aux yeux des autorités tsaristes, l'un des moteurs de cette colonisation.

De nombreux groupes religieux minoritaires s'installèrent alors au Turkestan : outre des groupes de vieux croyants et de mouvements d'origine russe (molokans, hlisty), on comptait quelques communautés catholiques

mais surtout une importante minorité d'obédience protestante : les luthériens et les mennonites⁵, lesquels étaient très majoritairement composés d'Allemands, mais également des baptistes, des adventistes du septième jour, ainsi que quelques témoins de Jéhovah⁶ qui regroupaient des Allemands et des Baltes. Outre la volonté de retrouver une liberté religieuse perdue dans la Volga, les colons allemands développaient un fort sentiment communautaire en des terres non seulement éloignées de leur Russie mais également d'une terre germanique ancestrale mythifiée par le prisme du passé. Cet « homme nu, complètement démuné, sans prise sur une nature écrasante⁷ » qu'était le colon se retrouvait d'autant plus désespéré qu'il ne pouvait avoir prise sur un changement brutal d'environnement géographique, climatique, et sur son isolement parmi des populations chamanistes et/ou musulmanes.

Le luthéranisme permettait ainsi de puiser dans un ailleurs temporel et apparaissait comme un vecteur essentiel de mémoire. Il plongeait en effet ses racines dans un passé plus ou moins idéalisé et agrémentait la vision d'un futur plus radieux, tout en rejetant ou relativisant les difficultés du quotidien. L'Église apparaissait comme une continuité tant historique que sociale, liant les croyants avec leur passé, leurs ancêtres et leur culture, incluant chaque pratiquant dans une "lignée". Elle soudait les croyants en une communauté religieuse mais surtout culturelle et nationale. Cette liaison communautaire s'exprimait par une solidarité mais également par une régularité rituelle dont la répétition des gestes et des paroles permettait d'inscrire dans le temps une nécessaire continuité.

À l'instar des autres mouvements chrétiens, les luthériens devaient bâtir, au fil de leur installation dans les steppes, de modestes maisons de culte, placées tout d'abord en liaison directe avec les paroisses d'origine en Russie⁸. Composée d'une part importante de soldats et de fonctionnaires de haut rang, puis, à partir du règne de Alexandre III (1881-1894), d'artisans mais surtout de paysans, l'Église luthérienne allait rapidement tisser un réseau dense de communautés. Cependant, malgré les liens établis entre les groupes des grandes villes du Turkestan et un certain nombre de villes de Russie, en particulier de Sibérie, bon nombre de communautés restaient extrêmement isolées. Si l'Église luthérienne de Russie avait un statut officialisé et était sous la juridiction du Ministère de l'intérieur et du Consistoire général, la présence de la communauté luthérienne en Asie centrale n'avait pas pour autant impliqué une reconnaissance juridique immédiate.

Cette reconnaissance s'opéra en plusieurs étapes. En 1877 fut créé un Conseil des communautés luthériennes d'Asie centrale et un lieu fut attribué à la communauté en vue de la construction d'une première église. Ce conseil n'octroyait cependant aucune reconnaissance officielle des autorités politiques et ne permettait donc pas aux luthériens d'Asie centrale d'entretenir des liens avec leurs coreligionnaires de Russie. Ce n'est qu'en 1884 que le superintendant général de Moscou, Å. Ūrgensen, fit une visite officielle de la paroisse de Tachkent, permettant ainsi sa reconnaissance officielle en 1885.

Elle incluait toutes les communautés luthériennes du Turkestan et leur permettait de bénéficier d'un statut officiel. La construction d'une église put alors commencer mais celle-ci ne fut consacrée qu'en octobre 1899. Les communautés des grandes villes, en particulier celle de Tachkent, connurent alors une croissance significative : en 1905, elle recensait plus de 4 000 paroissiens, dont près de 3 800 Allemands⁹.

Les paroisses et les communautés étant géographiquement très éloignées les unes des autres, la reconnaissance administrative ne suffisait pas à répondre aux perspectives de développement que nourrissaient les luthériens, et ce d'autant plus que la division entre le gouvernement des steppes et celui du Turkestan devait empêcher certaines communautés proches de celle de Tachkent, en particulier celle de Vernyj¹⁰, d'entreprendre de véritables actions communes¹¹. La dernière décennie du siècle vit cependant la fondation d'un certain nombre de nouvelles communautés telles qu'à Orlov (actuelle Taraz au Kazakhstan), Konstantinovka, Samarkand, Margilan (dans l'actuel Ouzbékistan), Khodjent (au Tadjikistan) ainsi qu'Achkhabad et Merv (en territoire turkmène).

La plupart des communautés luthériennes souffraient en outre de difficultés financières, le consistoire ne proposant aucune aide aux communautés isolées. Une caisse d'entraide avait cependant été fondée en 1859 et permettait de diffuser une aide financière entre les communautés. L'immense territoire paroissial qu'avait en charge le seul pasteur luthérien du Turkestan lui imposait cependant un grand nombre de voyages dans l'année afin d'aller célébrer le culte et de conserver un certain regard sur les communautés en cours de formation. Des difficultés d'organisation survinrent donc rapidement et l'Église luthérienne aspira alors à une division de la paroisse afin de faire venir dans la région plusieurs pasteurs. Les nombreux débats sur le sujet restèrent cependant sans résultats, écourtés par la guerre, la Révolution bolchevique et le régime soviétique, qui mirent bientôt un terme aux espoirs de développement religieux. On résolut cependant en partie cette question en nommant des personnes chargées de la prédication en l'absence du pasteur.

La communauté luthérienne se développa donc modestement, au côté des autres Églises et confessions, en orientant cependant son action exclusivement vers les minorités européennes. Dans le gouvernement du Turkestan, le prosélytisme était en effet interdit et nulle action ne pouvait être entreprise envers les autochtones¹². Les luthériens n'envisageaient d'ailleurs guère de mener une action missionnaire de grande envergure, contrairement à certains autres mouvements protestants qui avaient toujours revendiqué leur vocation missionnaire, tels que les baptistes ou les adventistes du septième jour. L'Église luthérienne insistait sur son atmosphère communautaire non seulement religieuse, mais nationale, revêtant ainsi le caractère d'Église nationale allemande qu'elle allait conserver tout au long du XX^e siècle.

II. L'Église luthérienne sous le régime soviétique

La prise du pouvoir par les Bolcheviks met rapidement un terme aux ambitions de développement de la plupart des communautés religieuses, tant chrétiennes que musulmanes. Diverses lois et arrêts imposent un athéisme militant et dépossèdent en partie les courants religieux des différentes fonctions sociales qu'ils s'étaient attribués.

Les autorités soviétiques misaient tout d'abord sur un phénomène de sécularisation commun à bon nombre de pays européens, que l'ère industrielle, l'urbanisation, les découvertes scientifiques et une rationalisation, conjuguées à une vague de sédentarisation forcée en Asie centrale, avaient considérablement accentuée. Les Bolcheviks se proposaient cependant d'accélérer artificiellement ce processus et d'extirper, au nom du marxisme-léninisme, les racines d'une société pensée comme archaïque, en subjuguant par une contre-utopie une mémoire empreinte des concepts de l'Ancien régime tsariste. Le gouvernement s'attribuait désormais de manière exclusive le terme et les critères du progrès, la religion et ses églises devenant l'antinomie de celui-ci.

Le zèle que montrèrent les autorités connut cependant rapidement de nombreuses limites. La fin de l'utopie religieuse devait résulter de la fin de l'exploitation tant sociale que psychologique des individus; elle était ainsi davantage une attente qu'une perspective sociologique scientifiquement calculée. Les années 20 furent marquées par une certaine hésitation dans le comportement à adopter envers les mouvements protestants et chrétiens de manière générale, excepté pour l'Église orthodoxe. Cette dernière subit en effet dès le début des années 20 les foudres athéistes. Incarnation d'un Ancien régime avec qui elle s'était compromise jusque dans les dernières années, l'Église orthodoxe allait connaître de terribles restrictions, dès le décret de séparation de l'Église et de l'État du 23 janvier 1918. Elle ne pouvait désormais plus posséder de biens, ni même recevoir des aides. Il lui était par ailleurs interdit d'enseigner dans les écoles, et le clergé, qu'il soit de la haute ou de la basse hiérarchie, fut largement éliminé par l'envoi dans les camps. Cette politique antireligieuse fut relayée et mise en application par l'intermédiaire de la Ligue des sans dieux, fondée en 1925¹³.

Les mouvements protestants connurent en revanche au cours de la première décennie du pouvoir soviétique une certaine liberté. Ils étaient en effet autorisés à pratiquer leur culte malgré une considérable pression administrative et la perte d'un certain nombre de privilèges acquis sous le régime tsariste, en particulier depuis la loi de tolérance religieuse de 1905¹⁴. Bien que concernés par la loi de séparation de l'Église et de l'État de 1918, ils y étaient moins soumis, ceux-ci ayant peu d'influence et beaucoup moins de biens que l'Église orthodoxe. Enfin, la prise de contrôle et la pacification plus longues de l'Asie centrale tout au long des années vingt contribuèrent à retarder quelque peu l'application de la politique antireligieuse soviétique au Turkestan.

Si les autorités eurent conscience de la lenteur du processus qui devait mener à la “fin de la religion”, elles furent bientôt prises dans les contradictions imposées par la corrélation entre utopie athéiste et réalité de l'existence du religieux. Le pouvoir oscillera entre les deux pendant les 70 ans de régime communiste, la religion continuant à constituer l'une des principales brèches dans l'inaffabilité du régime et du système. Une politique stricte en la matière n'en devenait que plus urgente, mais difficilement applicable dans certaines régions telles que l'Asie centrale. L'inexorable sécularisation que les Soviétiques voulaient voir dans leur société était pourtant à relativiser, en particulier face à un islam centrasiatique se retranchant du champ strictement religieux pour occuper l'espace dit “des traditions et du folklore” nationaux : la religion restait ainsi présente dans bon nombre d'activités sociales, surtout pour les ressortissants isolés d'origine européenne, minoritaires en Asie centrale. De ce point de vue, le régime soviétique n'avait changé que peu de choses : le christianisme n'était pas uniquement, pour les pratiquants, un espace de représentations symboliques mais revêtait, comme au siècle précédant, une valeur sociale, voire nationale, en particulier pour les luthériens qui y voyaient le lieu de préservation de la mémoire et des traditions face à l'idéal de *l'homo sovieticus*.

Le régime lança ainsi plusieurs vagues de répressions qui alternèrent avec des périodes de tolérance et de relâchement. Toutes ces phases ont été communes à l'ensemble de l'URSS mais chaque région connut son lot de spécificités. Au milieu des années 20, le pouvoir s'étant assuré le contrôle de toute la région centrasiatique, il put entreprendre une politique antireligieuse plus concrète, tissée en grande partie de persécutions générales tant des mouvements chrétiens que de l'islam. Un déclin assez rapide allait affecter l'Église luthérienne, et ce malgré une allégeance au nouveau pouvoir formulée lors du Synode général de juin 1924¹⁵. Cette allégeance suscita d'ailleurs de sérieux troubles parmi les croyants, entraînant des scissions dans bon nombre de communautés. L'Église tiendra un synode général en 1928 où elle tentera de résorber les conflits. D'autre part, les rangs du luthéranisme centrasiatique étant composés d'une partie de soldats et fonctionnaires de haut rang de l'ancien État, bon nombre d'entre eux fuirent à l'étranger lors de la guerre civile, vidant ainsi une partie des bancs de leur Église. En 1929, de nouvelles lois sur les associations religieuses restreignirent très considérablement la liberté des cultes. Les pasteurs n'eurent désormais plus le droit d'aller d'une communauté à l'autre, accentuant ainsi l'isolement de ces dernières et suscitant leur disparition rapide. L'action du pasteur nommé à Tachkent, Ûrgensen, fut dans un premier temps limitée aux environs de la capitale, puis à la ville elle-même. Les pasteurs n'étaient pas toujours remplacés après leur mort. Après le décès de Ûrgensen en 1932¹⁶, l'évêché cependant devait connaître un court sursis : un nouveau pasteur, Henrikh Berendts, fut finalement nommé. Il servira dans la capitale ouzbèke pendant cinq ans puis sera envoyé en camp en

1937. L'église sera confisquée la même année, entraînant ainsi pour de nombreuses années la fin d'une Église luthérienne officielle en Asie centrale¹⁷.

Les paradoxes théoriques dans lesquels était entré le pouvoir dans sa lutte contre la religion enfermaient en outre celui-ci dans des contradictions d'un ordre plus pratique et quotidien. La religion, conservant encore une solide assise sociale, s'avérait un partenaire indispensable pour tenter d'imposer de nouvelles conduites et régler un certain nombre de problèmes sociaux tels que la lutte contre l'alcoolisme, la rigueur au travail, le développement du sens civique, etc., et ce malgré les divergences radicales entre les deux idéologies. Néanmoins, demander ou accepter l'aide des institutions religieuses revenait à avouer une défaite, démarche que les autorités ne voulaient pas entreprendre. L'élimination de très nombreux prêtres, pasteurs et hauts hiérarques des différentes Églises n'avait pas empêché la formation d'une nouvelle génération de croyants. Ainsi, nombre de personnes qui s'étaient découvert une vocation religieuse n'avaient pu être formées et recevoir les sacrements nécessaires; elles restaient confinées à un espace séculier qu'elles s'employaient à influencer de leurs idées. Des groupes religieux se constituaient régulièrement dans tous les espaces sociaux possibles que les autorités ne parvenaient pas toujours à contrôler. Cela permettait non seulement de faire perdurer des croyances et un culte interdits ou réprimés, mais également de former les nouvelles générations dont la mémoire, selon le programme athéiste, aurait dû être exempte de tout imaginaire religieux.

En 1941, au lendemain de la rupture du pacte germano-soviétique, Staline avait dissout la région autonome de la Volga et déporté dans toute l'Asie centrale, et particulièrement dans le nord du Kazakhstan, plusieurs centaines de milliers d'Allemands¹⁸. L'Église luthérienne, qui était toujours composée d'une majorité d'Allemands, restait donc particulièrement suspecte aux yeux des autorités et apparaissait souvent comme un regroupement de traîtres à la patrie soviétique¹⁹. Elle ne participa donc pas au renouveau religieux de la Seconde Guerre mondiale, renouveau qui eut pour cadre une politique très intéressée promulguée par Staline afin de résister à l'Allemagne nazie : le Secrétaire général du PCUS fit en effet des concessions aux mouvements religieux pour obtenir leur coopération. Cette "réconciliation" fut cependant nuancée selon les régions et les courants chrétiens. Si, à l'instar de la Russie, la répression antireligieuse connut un certain relâchement en Asie centrale, celui-ci fut moindre à l'égard du christianisme²⁰ que de l'islam. Hormis son potentiel industriel et le recrutement possible de soldats dans cette région, l'Asie centrale apparaissait pour Moscou beaucoup moins menacée par l'invasion allemande que ne pouvaient l'être bon nombre de régions européennes de l'URSS. La nécessité d'une tolérance religieuse y paraissait donc plus relative. D'autre part, ce relâchement concernait davantage les mouvements ou religions qui incarnaient un passé national que Staline voulait mettre en exergue pour mobiliser ses troupes²¹ : l'Église orthodoxe pour la Russie et l'islam pour le Tatarstan et l'Asie centrale²².

Afin de pallier ces nombreuses contradictions, les autorités adoptèrent après la Seconde Guerre mondiale un compromis, relatif, mais qui donnait aux mouvements chrétiens, à l'exception des luthériens toujours marqués par leur germanisme, une nouvelle reconnaissance officielle et l'autorisation de pratiquer un culte que l'Entre-deux-guerres avait en grande partie abrogé. Cela permettait aux autorités d'attirer les religieux et leurs fidèles dans des espaces mieux contrôlés et surtout de canaliser l'évolution de la composition sociologique des croyants, qui pour le moins, n'allait pas dans le sens espéré par le pouvoir : ouvrir des églises officielles aux cultes reconnus permettait en effet davantage d'empêcher les mineurs d'y accéder et de fichier les croyants de manière à exercer sur eux des pressions plus efficaces.

La déportation des Allemands vers les républiques d'Asie centrale leur avait permis d'établir quelques maisons de culte quand ils en obtenaient l'autorisation, mais ils se regroupaient la plupart du temps dans des maisons particulières, à l'abri des regards. D'autres allaient célébrer leur culte dans les lieux officiels des autres mouvements protestants tels que les baptistes. La situation de l'Église luthérienne n'évolua guère jusqu'à la mort de Staline, la politique à l'égard des Allemands restant empreinte des soupçons de trahison qui avaient précédé la déportation de 1941. La déstalinisation offrit un certain espace de liberté à la religion et fut particulièrement importante pour l'Église luthérienne : pour la première fois en URSS depuis près de vingt ans, elle réussissait à faire reconnaître officiellement une église à Tselinograd²³ au Kazakhstan en 1954 et obtint son enregistrement trois ans plus tard. D'autres communautés furent également enregistrées, en particulier en Sibérie et en Asie centrale, entre autres à Alma-Ata, Karaganda (Kazakhstan), Frunze et Tokmak (Kirghizistan²⁴). L'équilibre entre vies religieuses officielle et clandestine restait cependant fragile : certaines communautés refusaient de se faire enregistrer et restaient à l'écart de tout statut officiel afin de ne pas subir le contrôle d'un État qui n'accordait toujours pas de réhabilitation politique et nationale à la minorité allemande.

Les luthériens connurent une très sensible croissance avec l'arrivée de nombreux Allemands qui s'installèrent dans les steppes kazakhes lors de la campagne des terres vierges lancée par Khrouchtchev en 1954. La visite de Konrad Adenauer à Moscou en 1955 contribua également quelque peu à améliorer le sort des groupes religieux luthériens et mennonites constitués encore en majorité d'Allemands. À l'issue de cette visite, une amnistie partielle leur fut accordée. Cette disposition, qui sera confirmée par un nouveau décret en 1964, leur octroyait un certain nombre de droits civiques et la possibilité de s'installer en zones urbaines mais continuait à interdire leur retour vers la Volga. Elle leur permettait de procéder à des regroupements et de pratiquer leur culte de manière plus officielle. La vie religieuse souffrira cependant de nouveaux et nombreux revers, en particulier avec la nouvelle campagne antireligieuse lancée à partir de 1959 par Khrouchtchev. Entre persécutions et relative tolérance, les luthériens restèrent sous le poids d'un

certain nombre d'interdits, en particulier en matière de littérature religieuse puisqu'il était strictement interdit d'imprimer des Bibles ou des périodiques chrétiens²⁵. Les Bibles ou certains passages étaient souvent recopiés manuellement. Les communautés étaient également affaiblies par le petit nombre de pasteurs et de prédicateurs. Ces derniers n'avaient en outre reçu qu'une formation théologique superficielle, tendant ainsi à différencier les rites des communautés d'Asie centrale de ceux de Russie, et plus encore de ceux d'Europe occidentale²⁶.

Face à la politique religieuse gouvernementale, les luthériens ont tenté de réagir, tant en essayant de reconquérir une plus grande liberté de culte et d'action qu'en réagissant dans un espace social complètement investi, au moins en apparence, par le régime. S'exprimer sur ce terrain et gagner en influence signifiait cependant éluder la loi de séparation de l'Église et de l'État qui excluait ou voulait exclure la première de tout espace social et politique. L'ingérence des autorités dans la vie des communautés religieuses témoignait néanmoins d'un tout autre état de fait : la seule création d'un comité pour les affaires religieuses montrait que, si l'Église ne devait avoir aucune influence sur l'État, ce dernier avait pour souci permanent d'influer sur l'évolution des mouvements religieux²⁷. Face au discrédit grandissant d'un régime qui devait confronter un idéal écrit à une réalité effective différente et qui éprouvait de plus en plus de difficultés à donner satisfaction, l'Église, exclue d'une pratique politique et donc libérée d'apporter une concrétisation de ses idéaux, pouvait alors s'ériger en acteur hors de l'histoire, atemporel, et condamner l'institution étatique au nom de ses idéaux. Nulle justification ne lui était demandée par les pratiquants, et sa confrontation avec l'espace réel, choisi par lui, s'exprimait sur des segments limités de la société – lutte contre l'alcoolisme, aide sociale, etc. – qui ne remettaient pas en cause la globalité et la légitimité que celle-ci invoquait.

L'Église luthérienne d'Asie centrale, comme toutes les Églises minoritaires, de par son isolement et sa fragilité, exprimera plus discrètement qu'en Russie ou dans les pays Baltes des condamnations, au nom des droits de l'homme, d'un État outrepassant ses attributions. Elle n'en craignait pas pour autant pour sa légitimité car elle témoignait aux yeux de sa communauté des valeurs indissociables de préceptes moraux. Si une certaine modération s'imposait dans les actes de l'Église luthérienne à l'égard du gouvernement, cette modération était rachetée par une sorte d'indulgence que les croyants formulaient généralement à son égard. Des compromis étaient d'ailleurs d'autant plus nécessaires que le luthéranisme avait pour but de survivre au pouvoir en place, ou à plus court terme d'acquérir de nouveaux espaces d'expression, qu'ils fussent juridiques, économiques, symboliques ou sociaux. Il en résultait une savante gestion des relations avec le pouvoir, permettant aux Églises de jouer davantage un rôle de déstabilisateur que de revêtir une véritable image de contre-pouvoir qui aurait suscité les foudres immédiates des autorités.

L'Église luthérienne, pas plus que les autres églises d'Asie centrale, n'avait l'impact et la capacité de résister au pouvoir comme avait pu l'entreprendre le catholicisme en Pologne par exemple. Ainsi, bien que la communauté de Tselinograd fût enregistrée en 1957, le pasteur de cette ville, Eugène Bachmann, subit d'importantes pressions qui finirent par le faire démissionner afin de ne pas menacer les quelques avantages acquis grâce à l'enregistrement²⁸. Certaines confessions de la région, en particulier la communauté mennonite Bethren, présente essentiellement au Kazakhstan, se refusait en revanche de manière quasi systématique à toute sorte d'arrangement avec les autorités. La prise en considération et l'acceptation de ce compromis trouvait ses limites en provoquant chez nombre de croyants l'entrée dans d'autres mouvements à leurs yeux moins compromis, en particulier les mouvements dissidents baptistes, adventistes ou pentecôtistes. La religion a cependant conservé une aura qui la plaçait au-dessus de la mêlée.

D'autre part, il dépendait également de chaque mouvement ou Église de saisir ou non l'opportunité de constituer un espace en dehors du pouvoir officiel et de tenter d'obtenir de nouveaux droits. L'Église luthérienne d'Asie centrale la saisira d'autant plus qu'elle était minoritaire par rapport à la religion dominante – l'islam – mais encore minoritaire dans la minorité, le courant chrétien le plus représenté restant en Asie centrale l'orthodoxie.

La forte représentation allemande dans ses rangs lui donnait un rôle d'autant plus politique que cette minorité exigeait un certain nombre de droits, en particulier celui à l'émigration. Ces revendications poussaient ainsi le plus loin possible l'espace que voulaient s'octroyer les Églises, à savoir un espace politique, expression suprême de la contestation d'une institution face aux autorités, qui glissa régulièrement de revendications morales à certaines exigences politiques. C'est d'ailleurs, au moins dans un premier temps, par le refus du politique – vecteur pourtant essentiel mais très étroitement surveillé, de l'*homo sovieticus* – qu'un croyant va passer au politique dans le cadre de son église. L'écrasement ou presque de tout espace d'expression hormis celui des églises amèneront donc les confessions religieuses à inclure dans leurs rangs un certain nombre de pratiquants non croyants, lesquels utilisaient l'église comme unique espace possible d'opposition²⁹. C'est en ce sens que le politique produisait du religieux. Ceci impliquait pour l'Église désormais une double fonction lorsqu'elle acceptait d'assumer le rôle politique que l'on voulait lui prêter : elle ne devait compromettre avec le gouvernement non seulement les principes religieux bibliques, mais également des principes tout autant revendiqués par les laïcs que les religieux tels que les droits de l'homme et la morale. Cette réarticulation du tissu politique s'est cependant exprimée dans une moindre mesure en Asie centrale, la dissidence politique n'ayant pas atteint le niveau qu'elle a pu connaître en Russie, dans les pays Baltes ou dans certains pays d'Europe de l'Est et qui ont donné à l'Église un rôle actif dans la dénonciation intérieure du régime.

Ainsi, pour tenter de gérer ce compromis tout en exprimant une ascendance sur le pouvoir temporel, l'Église mobilisa ses croyants et fit d'eux l'une des principales forces sociales d'opposition au monolithisme du pouvoir. Contrairement à ce que les autorités politiques avaient envisagé, la religion n'était donc pas reléguée dans un espace uniquement symbolique, mais l'opposition politique grandissante intellectualisait et individualisait le croyant face à sa religion et à sa foi. La maison de culte n'était plus uniquement un lieu de prières mais un lieu communautaire où l'on échangeait et réfléchissait sur la manière de penser et de vivre sa foi, mais également sur la société. C'était un lieu où chacun se définissait, tant par rapport à autrui (différent de soi par sa position sociale et ses croyances religieuses) que par rapport à la société et à sa politique. La politique athéiste et la sécularisation forcée n'ont donc pas conduit à un rejet de l'expérience religieuse : on assiste au contraire à la fin de l'ère soviétique à un développement d'un besoin de vécu spirituel et d'expérience religieuse, où la religion est présentée comme la seule sauvegarde et alternative possible. L'Église restait ainsi l'une des rares structures légales disposant d'endroits, bien que extrêmement contrôlés, pour diffuser des idées et qui pouvaient servir de point de départ à un certain nombre d'initiatives.

L'aspect communautaire que constitue la maison de culte à l'époque soviétique est d'autant plus marqué pour l'Église luthérienne que celle-ci revêt un caractère strictement allemand, que l'on peut mettre en parallèle avec celui de l'Église mennonite. La vie paroissiale est empreinte tant d'éthique religieuse que de valeurs culturelles communes à la communauté allemande. Il en résulte ainsi un double vecteur d'isolement, d'une part à travers la mise à l'écart que constitue en soi le groupe religieux et d'autre part par son aspect majoritairement allemand : la foi offre ainsi un sentiment de réconfort dans une société souvent condamnée, mais également un îlot de culture lié à une terre mythique vers laquelle nombre de pratiquants aspirent à émigrer. La langue allemande devient alors un enjeu communautaire essentiel, et c'est à ce titre qu'elle est scrupuleusement entretenue dans le cadre de la communauté, tant en famille que lors de la célébration du culte.

L'entrée progressive d'autres minorités européennes ne parlant pas allemand ne devait pas convaincre, ou bien difficilement, les religieux de célébrer le culte en russe. La mise en cause du caractère strictement allemand au fil du régime soviétique et en particulier avec la nouvelle liberté religieuse instaurée sous Gorbatchev conduisirent nombre de communautés luthériennes, et par là même l'institution entière de cette Église en Asie centrale, à une inévitable transition : l'isolement dans lequel avaient été jusque là confinées les églises est de plus en plus mis en question par les nouvelles données qu'a drainé dans son sillage l'éclatement de l'Union soviétique.

III. Depuis les indépendances : une Église luthérienne sans Allemands ?

L'indépendance des cinq républiques d'Asie centrale en 1991 et les nouvelles législations en matière religieuse qui en ont résulté permettent non seulement de dresser un nouvel inventaire des Églises et confessions chrétiennes présentes dans la région, mais suppose également pour chaque mouvement de se redéfinir face au nouveau contexte sociopolitique et économique. La transition politique que connaissent toutes les républiques de l'ancienne URSS pose en effet des questions de restructuration des sociétés. Cette restructuration n'est pas tant le fruit de l'éclatement de l'URSS que l'apparition au grand jour de pans entiers jusque là cachés, en particulier dans le domaine religieux : la persistance des Églises, de leurs communautés et de leurs structures, officielles ou clandestines, mais également de la croyance et de la pratique religieuses est désormais l'élément à prendre en compte, que le pouvoir avait tenté d'éviter jusque là³⁰. Doit-on alors parler de renouveau de la religion en Asie centrale, ce qui supposerait sa disparition à l'époque soviétique ? Le processus de sécularisation dans la société soviétique est-il aujourd'hui un phénomène de "sortie de la religion" ? La fin du régime soviétique constitue-t-il pour les courants religieux un véritable changement en matière d'adaptation aux nouveaux contextes et peut-on considérer que ce changement est uniforme pour l'ensemble des mouvements chrétiens ? Si l'islam s'est en effet toujours maintenu, le christianisme connaît cependant un réel développement, ne serait-ce qu'au travers des nouvelles missions³¹. Les mouvements religieux constitués comme noyaux de culture nationale tels les luthériens peuvent-ils préserver une tradition liée tant à une culture allemande qu'à des pratiques religieuses spécifiques, et ce alors qu'une forte majorité de ses ressortissants quitte le territoire et "rentre" en Allemagne ? Le renouveau de certains mouvements (témoins de Jéhovah, pentecôtistes), le succès des missionnaires, la construction de maisons de culte et les nombreuses conversions de ces dernières années s'expliquent-ils uniquement et simplement par le besoin d'un ailleurs, au moment où la société en transition ne parvient pas à tenir nombre de promesses d'amélioration des conditions matérielles et morales ?

La reconnaissance officielle par des milliers de personnes de leur(s) croyance(s), la volonté d'appartenir ou de vouloir entrer dans un courant religieux n'est pas un phénomène spécifique à la post-indépendance mais avait très largement débuté alors que le régime soviétique était encore en place, en particulier sous Gorbatchev. Celui-ci avait, à partir de 1987, abandonné la politique athéiste et compris la nécessité, pour entreprendre des réformes radicales, de s'associer le monde religieux. L'Église luthérienne connut ainsi de considérables changements à partir de 1988 : elle obtint une reconnaissance officielle sur tout le territoire soviétique, ce qui lui permit de retrouver les statuts qu'elle avait perdus depuis 1924. Elle repose sur un sys-

tème épiscopo-synodal : les présidents des communautés constituent les synodes des éparchies, lesquels élisent le présidium et la direction spirituelle des éparchies, en particulier le superintendant. À la faveur de ces nouvelles libertés, l'Église tente d'apporter un certain nombre de modifications et souhaite laisser plus d'autonomie aux paroisses des régions et des républiques³².

La chute du régime soviétique est plus que l'effondrement d'un système économique, il est la fin d'un idéal sur lequel on avait tenté de bâtir une société. Le vide laissé implique la recherche de nouveaux cadres de pensée, qui plus est lorsque le cadre précédent se voulait unique et ne laissait aucune ou peu de place à d'autres alternatives. La société communiste soviétique s'était depuis longtemps vidée d'une large partie de son contenu par la distanciation qui s'était opérée entre théorie et réalité. Ce processus de perte de sens ne prend donc pas forme soudainement en 1991 mais s'avère davantage le fruit d'un processus de longue durée. Les principes a-historiques dont est porteuse la religion se sont avérés l'un des phénomènes compensatoires les plus accessibles à nombre de personnes, jeunes ou d'âge moyen, en quête d'un idéal ou de nouveaux repères, ou encore de personnes plus âgées qui avaient aspiré à une reconnaissance publique de leur croyance religieuse et d'une pratique rituelle longtemps risquée ou prohibée. Le système politique post-soviétique, en dehors du discours sur la grandeur nationale de chaque République, ne se révèle en effet pas suffisamment convaincant pour éclairer les enjeux moraux, qu'ils fussent individuels ou collectifs, au-delà de l'incapacité à répondre à toutes les questions que suscitent les avancées scientifiques. Or, à la différence des sociétés occidentales où un extrême morcellement sociologique peut freiner la constitution de nouvelles collectivités religieuses³³, ce morcellement reste relatif en Asie centrale : le clivage national est en effet souvent mis en exergue par certaines pratiques administratives d'exclusion. Les groupes nationaux sont de plus suffisamment compacts pour être le référent non pas d'un nouvel idéal politique *stricto sensu* mais d'un idéal religieux communautaire, lui-même parfois teinté de quelque idéal politique³⁴.

La fin du système soviétique et de ses structures a contribué à faire d'une part considérable de certaines catégories sociales de la population des laissés-pour-compte et à les déstabiliser tant matériellement que moralement, rendant les réseaux de solidarité sociale en partie caducs. Il s'agit donc désormais de reconstruire ces réseaux de solidarité, marqués par le cadre minoritaire des nationalités européennes et l'importance des clivages ethnico-religieux. En Asie centrale les réseaux de solidarité entre les autochtones se sont ainsi développés, en particulier dans les républiques les plus islamisées telles que l'Ouzbékistan, à travers les quartiers traditionnels, les *mahallas*. Restent des aides gouvernementales qui, lorsque elles-mêmes ne soulignent pas une préférence nationale, sont généralement faibles et insuffisantes face aux besoins. Les réseaux de solidarité religieuse non musulmane, qu'ils soient chrétiens ou non, apparaissent alors comme l'un des

moyens les plus propices pour obtenir une aide matérielle et morale : l'église reste la communauté à laquelle on a le sentiment d'appartenir, tant par une lignée verticale (communauté d'esprit avec le passé et ses ancêtres) que par une lignée horizontale (communauté culturelle et de croyance religieuse avec les membres présents de cette communauté). Elle agrmente un quotidien face aux complexités du temps présent, dans un monde où les structures anciennes se disloquent. C'est ainsi que l'on pourra interpréter l'exacerbation du sentiment national chez les minorités européennes, en particulier allemandes, au fur et à mesure que l'émigration de celle-ci augmentera : moins on est nombreux, plus grand est le besoin de renouer un sentiment communautaire avec les quelques ressortissants restant. S'il y a une contradiction apparente entre individualisme d'une part, appréhendé comme une indépendance de la personne longtemps espérée après 70 ans de régime collectiviste, et d'autre part un besoin de communautarisme et un engouement relationnel³⁵, le second résulte du premier; si tous deux devaient logiquement agir sur des champs séparés, les sociétés en mutation que sont celles d'Asie centrale et de manière plus générale, celles de l'ancienne Union soviétique, continuent de croiser ces deux aspects, phénomène largement amorcé cependant sous le régime soviétique³⁶.

Il s'agit donc moins d'une production religieuse de la société post-indépendante que d'une métamorphose des aspirations à la religion suscitée par une évolution sociale et législative, qui, pour la première fois depuis la Révolution bolchevique, laisse une place de choix au phénomène religieux³⁷. Ainsi il n'a pas été constaté de croissance spectaculaire des conversions en 1991, mais seulement une sensible augmentation des mouvements missionnaires étrangers, que la législation autorise officiellement – très provisoirement pour certaines républiques. La principale caractéristique de l'Église contemporaine, en Asie centrale comme en Russie, est son ouverture (qui avait cependant commencé dès les années 70) aux Russes, désormais majoritaires. On recense aujourd'hui une soixantaine de communautés luthériennes au Kazakhstan, 21 au Kirghizistan, 4 en Ouzbékistan, et 1 au Tadjikistan et au Turkménistan³⁸.

Tous les changements structurels de l'Église luthérienne prennent donc place dans ce contexte et se poursuivent à la charnière de deux époques, communiste et post-communiste. L'Église dut diviser l'immense territoire soviétique et constituer différentes éparchies³⁹ : l'Asie centrale dispose d'une éparchie pour la république du Kazakhstan, celle du Kirghizistan et celle d'Ouzbékistan. Des synodes se réunissent dans les différentes républiques où sont également nommés des superintendants. Les statuts actuels de l'Église luthérienne ex-soviétique ont été adoptés par le Conseil épiscopal et le Consistoire réunis respectivement en novembre 1992 et avril 1993 et furent enregistrés au ministère de la Justice. L'Église se nomme désormais Église évangéliste-luthérienne⁴⁰. Son centre, qui fut pendant toute la période soviétique à Riga, est maintenant transféré à Saint Petersburg et Moscou. Il

regroupe les Églises luthériennes de Russie, d'Ukraine et d'Asie centrale. Les Églises des autres républiques sont indépendantes ou regroupées dans d'autres structures.

La décennie 90 a permis à chaque mouvement religieux de redécouvrir les groupes qui ont survécu au régime soviétique et qui subsistent dans les régions éloignées du centre. L'Église luthérienne de Russie, ne disposant que de peu d'informations sur l'état de la communauté en Asie centrale, décida ainsi d'envoyer pasteurs et représentants officiels afin d'opérer un premier recensement des communautés centrasiatiques. Ceux-ci constatent dans leurs rapports les conséquences d'un très long isolement : les groupes luthériens de la région, généralement composés de quelques personnes, pour la plupart âgées, pratiquent un culte quelque peu distant des normes prescrites tant en Russie qu'en Occident⁴¹. Au lendemain des indépendances, l'Église luthérienne d'Asie centrale était une église vieillie, elle comptait peu de fidèles et subissait la concurrence des autres mouvements chrétiens. Appartenir, encore quelques années auparavant, à une église non officielle et non enregistrée impliquait des sérieuses conséquences, tant pour les fidèles que pour leur famille. Bon nombre de chrétiens ne s'y étaient pas risqués et avaient préféré vivre leur foi de manière individuelle, priant le cas échéant chez eux, sans pasteurs et sans contacts avec l'institution, ce qui accentuait la distance avec les normes luthériennes officielles. Les mouvements protestants qui avaient obtenu une reconnaissance officielle, en particulier l'Union des Chrétiens Évangélistes Baptistes, attiraient également de nombreux croyants : malgré les risques encourus d'appartenir à une église ainsi que les contrôles policiers et administratifs fréquents, cette officialisation permettait une pratique régulière du culte. Il faut également noter que l'accent mis par l'Église luthérienne sur la nécessité de célébrer le culte en allemand repoussait la plupart des jeunes qui, malgré leur nationalité allemande, parlaient peu et mal cette langue, rendant ainsi le culte opaque. Enfin, le caractère national du luthéranisme excluait implicitement les croyants de nationalité non allemande qui auraient aspiré à y entrer, même si certains luthériens avaient émis de nombreuses réserves sur le caractère proprement allemand de leur Église. Si l'Église luthérienne avait donc survécu au régime soviétique, elle en sortait affaiblie.

Les divisions et nouvelles structures établies en 1992 devaient, selon les dirigeants, donner un nouvel élan au luthéranisme, dans les régions où vivaient encore des populations allemandes et ce malgré la très forte vague d'émigration depuis la Perestroïka. Les dirigeants voulaient éviter l'écueil d'une grosse machine hiérarchique qui aurait ralenti les prises de décision et affaibli un certain nombre de communautés pauvres en effectifs. Ces structures devaient également permettre de former de nouveaux groupes partout où se trouvaient des minorités européennes. Si les pasteurs de Russie n'en appellent pas à un prosélytisme tous azimuts comme peuvent le pratiquer les baptistes, les adventistes ou les pentecôtistes, l'Église luthérienne ne veut

plus être envisagée sous son unique forme d'Église nationale allemande : en tant qu'Église évangéliste, elle se veut maintenant universelle et ouverte à tous, et cherche, à l'heure des libertés nouvellement acquises, à retrouver une nouvelle vigueur; telles sont du moins les ambitions de sa hiérarchie. Cette politique de développement se concrétise par un renouvellement des pasteurs venus de Russie et surtout d'Occident (en particulier d'Allemagne et des États-Unis⁴²). Les missionnaires occidentaux ont en effet tenté de donner de nouvelles couleurs aux luthériens centrasiatiques mais ont été très rapidement confrontés à un contexte local spécifique et à une résistance des membres des congrégations. Déroger à des traditions et des habitudes appliquées depuis plusieurs décennies allait engendrer de nombreux conflits entre croyants et missionnaires, dont les origines occidentales suscitaient en outre certaines méfiances. Si d'indéniables changements ont été opérés dans les communautés luthériennes d'Asie centrale, on constate aujourd'hui, après dix années d'indépendance, plusieurs cas de figure où le succès d'une politique d'ouverture est souvent à relativiser.

D'un côté, importantes par leurs nombre mais faibles par leurs effectifs, se trouvent les communautés luthériennes isolées dans quelques villes reculées mais surtout dans les villages : celles-ci n'ont reçu aucune ou peu d'aide soit de leurs coreligionnaires de la même République, soit des organisations missionnaires internationales. Ces groupes isolés refusent en grande partie les réformes ou adaptations émanant de structures étrangères. Ils comptent généralement entre 5 et 20 personnes, se réunissent encore dans des maisons particulières ou disposent d'une très modeste maison de prière. Une très forte majorité de leurs membres sont des personnes âgées⁴³ et de nationalité allemande; elles célèbrent le culte en allemand⁴⁴ et se refusent souvent à passer au russe⁴⁵. La mort de ses membres, l'émigration des autres et parfois même l'entrée de certains dans d'autres courants protestants (pentecôtistes, adventistes du septième jour, baptistes ou même témoins de Jéhovah, à Pavlodar et Kokchetau) conduisent nombre de ces communautés à une inéluctable extinction. Ces groupes, qui se disent "traditionnels", s'affirment par leur histoire et les conditions de leur implantation et de leur développement dans la région. Leur politique est dictée par des spécificités culturelles qu'ils estiment incontournables et qu'ils entendent maintenir afin de défendre une tradition. Ils sont en quête d'une continuité de la communauté allemande dont les pratiques religieuses sont inscrites dans l'espace et dans le temps russes puis centrasiatiques. L'appartenance nationale apparaît comme un élément fondateur de la croyance religieuse. Cette continuité n'est pas forcément vecteur d'immobilisme dans la vie civile mais impose en matière religieuse un conservatisme certain : lors du culte, les hommes et les femmes sont séparés et ces dernières doivent se couvrir la tête dans l'église en pure conformité à des règles dictées ou que les pratiquants pensent dictées par leur conscience religieuse.

D'un autre côté, certaines communautés, constituées ou reprises en main par des missionnaires étrangers, ont en revanche accepté un renouvellement et ont ouvert leurs portes à toutes les nationalités. Elles ont alors connu une nette croissance de leurs membres. Un soutien financier étranger leur a permis de restaurer ou de construire de nouvelles maisons de prières, d'acquérir la littérature religieuse nécessaire à une meilleure connaissance voire à une découverte théologique de leur religion⁴⁶, ou encore de faciliter la formation des pasteurs et des prédicateurs⁴⁷. Le culte est célébré régulièrement et plusieurs fois par semaine, en russe et traduit par un interprète en allemand – ou l'inverse – et, lorsque la communauté est importante et/ou l'édifice de culte trop étroit, deux offices sont alors célébrés⁴⁸.

Ce sont essentiellement les communautés de certaines capitales (Almaty) et de quelques villes, grandes ou moyennes, en particulier au Kazakhstan, ou parfois même de villages où un gros effort missionnaire a été investi (Kirghizistan). Ces communautés modernisées sont minoritaires par rapport à l'ensemble des communautés luthériennes réparties en Asie centrale mais ce sont elles qui rassemblent le plus de fidèles⁴⁹. Elles se veulent en effet au-dessus d'une distinction ethnique de la communauté religieuse, s'inscrivant dans un cadre davantage universel et transcendant, au moins en partie, les conditions locales. Ces groupes mènent une vie paroissiale plus active, nouent des contacts avec les autres communautés, tant en Asie centrale qu'à l'étranger, et organisent des actions humanitaires. Elles n'en rejettent pas pour autant une certaine tradition : les luthériens aspirent dans un même temps à un certain conservatisme. Ils reçoivent en quelque sorte une tradition dans une période de transition – même si, répétons le, cette transition n'a pas débuté au lendemain de la chute du régime soviétique – et atténuent une sensation de malaise générée par les bouleversements politiques.

On mentionnera enfin deux cas intermédiaires. Tout d'abord les communautés où le pasteur, ou bien le prédicateur, décide d'insuffler un nouveau souffle à sa communauté et de mener une politique d'ouverture en pratiquant un certain prosélytisme afin de renouveler les fidèles en faisant venir des jeunes. Une part importante de la vie paroissiale et religieuse est alors calquée sur le modèle de l'église missionnaire. Cela implique généralement un certain nombre de concessions, en particulier la célébration du culte en russe. Enfin, dernier cas, celui où une nouvelle structure missionnaire vient se greffer à certaines communautés moribondes, sans pour autant réussir l'adaptation de l'ancienne communauté aux nouvelles normes. Se crée alors une superposition d'une structure nouvelle sur une ancienne. L'ancienne communauté accepte mais rejette également une part des mesures prises par les missionnaires, chacun des deux groupes vivant alors en parallèle. C'est ainsi qu'un sous-groupe composé exclusivement de personnes âgées célébrera le culte en allemand, parfois dirigé par le missionnaire, parfois par un prédicateur ou une prédicatrice âgé(e) tandis que l'autre sous-groupe célébrera le culte en russe, parfois même dans une église différente⁵⁰. Au fil des

années, le groupe réformé tend à supplanter le groupe dit traditionnel, non pas par un passage des membres du second dans le premier groupe mais par une extinction de ce dernier causé par la diminution du nombre des fidèles (renouvellement des générations et exil).

Ces quatre cas de figures reflètent – provisoirement – la situation de l'Église luthérienne d'Asie centrale, mais également de certaines régions de l'ex-URSS où les minorités allemandes étaient importantes, et sont ainsi la conséquence de deux approches différentes de l'Église.

Si l'on considère les deux premières tendances, c'est-à-dire les plus opposées, la nette distinction que l'on opère entre elles dans l'approche qu'elles ont de la société impliquerait de les inclure dans une classification différente (si l'on s'en tient à la typologie classique élaborée par Weber et Troeltsch sur les Églises et les sectes). Les églises missionnaires reposent en effet sur un compromis et une ouverture tant sur le terrain politique que culturel; elles convergent ainsi vers une pratique proche de celle de l'Église luthérienne mondiale ou d'autres Églises à vocation universelle telles que les catholiques. En revanche, les communautés fermées et introverties tendent davantage vers des pratiques dites "sectaires", que ce soit d'ailleurs en Asie centrale ou en Russie⁵¹ sans jamais cependant atteindre une pratique qui en ferait une secte : en effet, elles n'imposent pas à leurs fidèles une discipline stricte, rendant l'ensemble des pratiques et des activités de l'Église obligatoire. À l'instar de bon nombre de mouvements chrétiens en Asie centrale, en particulier protestants, l'Église luthérienne a oscillé entre ces pratiques dites "sectaires", et des pratiques caractéristiques dites des "Églises"⁵² : nulle présence obligatoire aux offices n'est inscrite à l'entrée des maisons de prières ou des églises et ne pas s'investir complètement ne suscite aucune sanction ou mise à l'écart de la part de ses pairs⁵³. Si de nombreux fidèles luthériens se mariaient à l'intérieur d'une même communauté religieuse et nationale, aucune interdiction ne leur était faite de se marier avec une personne d'une autre confession ou nationalité⁵⁴.

Est-ce à dire qu'on est en présence de deux Églises différentes ? Une telle conclusion serait d'autant plus risquée que les deux tendances ont des conceptions théologiques identiques; elles sont relayées par des pratiques certes différentes mais toutes deux reconnaissent la même hiérarchie et se veulent membre d'une seule et même Église, malgré les dissensions⁵⁵. On peut plutôt y voir un conflit de génération exacerbé par l'isolement qu'ont connu ces communautés : au-delà des pressions du régime soviétique, les luthériens n'ont eu que peu de contacts au cours de leur histoire avec les autres communautés religieuses. Ce sont donc avant tout des conflits culturels qui, dans le cadre d'une église, prennent des allures de conflit religieux. Les différentes communautés luthériennes en Asie centrale parfois se rejoignent, parfois cohabitent, mais nulle velléité de séparation n'a été notée, bien que certains courants missionnaires soient jugés provocants pour des fidèles habitués à un culte très ritualisé par les pressions soviétiques.

Face aux difficultés qu'a connues l'Église luthérienne sous le régime soviétique et à la présence faible (en nombre de paroisses et de fidèles) de cette Église au lendemain de l'indépendance, doit-on conclure que ce mouvement glisse progressivement vers l'extinction ? À l'émigration massive des Allemands qui constituaient encore, dans les années quatre-vingt, la majorité de ses effectifs, s'ajoute l'adhésion de nombre de ses membres, surtout les jeunes, à d'autres mouvements chrétiens jugés plus modernes, comme les courants charismatiques. Tirer cette conclusion serait hâtif face à certains signes de redressement, contrastés cependant par un certain nombre de difficultés que l'Église n'a pas encore résolues. L'Église luthérienne strictement allemande semble en effet s'éteindre progressivement et être supplantée par une Église luthérienne moderne dynamisée par des missionnaires formés en Occident. Cette version modernisée du luthéranisme évite un certain nombre d'écueils auxquels ne pouvait échapper la branche plus traditionnelle. Elle se refuse en particulier à se considérer comme une Église nationale, s'ouvre aux minorités européennes, en particulier aux Russes qui, aujourd'hui, constituent l'immense majorité de ses membres. Enfin, elle tente également de convertir des autochtones. Si peu de Kirghizes, Kazakhs ou Ouzbeks sont aujourd'hui devenus luthériens, leur présence, même relative, constitue un changement radical dans la politique d'une Église dont le caractère religieux fut pendant tout le XX^e siècle considéré comme indissociable de son aspect national. Sa politique de prosélytisme est cependant très récente et contraste avec celle d'autres mouvements protestants qui ont toujours aspiré à convertir tant les minorités européennes que les populations autochtones (et ce malgré l'interdiction qui leur était faite sous le régime soviétique et malgré le nouveau veto gouvernemental dans certaines républiques en matière de prosélytisme⁵⁶).

Ces autres mouvements protestants ou d'origine protestante tels que les baptistes, les adventistes ou encore les témoins de Jéhovah, reposent en effet sur des structures plus internationales que le luthéranisme et qui ont davantage soutenu l'effort missionnaire partout dans le monde : ceux-ci reçoivent une aide financière et matérielle plus conséquente, malgré différents cas de figure selon les régions. L'Église luthérienne a donc pris un certain retard dans cette course au prosélytisme et au développement que connaissent de nombreux courants religieux en Asie centrale depuis la Perestroïka. Il n'empêche que de nombreuses communautés avec un culte uniquement en russe se sont formées, en particulier en Kirghizistan et au Kazakhstan. L'Église luthérienne a donc glissé progressivement d'une Église nationale à une Église ouverte et missionnaire, ressemblant ainsi davantage aux autres confessions protestantes ou à l'Église catholique.

L'avenir de ces communautés reste cependant incertain, car la forte émigration des Russes des pays d'Asie centrale fragilise à son tour nombre d'entre elles, d'où l'accent mis sur le prosélytisme envers les autochtones. La possibilité d'exercer une politique de prosélytisme dépend pour beaucoup

de la situation et de la législation politiques de chacune des républiques. La décision d'interdire le prosélytisme de tous les mouvements religieux a été prise par les autorités sous la pression tout d'abord des musulmans qui n'appréciaient guère de voir entrer dans des mouvements chrétiens les autochtones, tous considérés comme musulmans. La conversion de certains d'entre eux a suscité de nombreux remous, en particulier au Kirghizistan pourtant considéré comme la république la plus libérale en matière religieuse. L'Église orthodoxe s'est ensuite jointe à l'effort des musulmans pour tenter de mettre un terme à la fuite des Russes vers les mouvements protestants⁵⁷. L'alliance musulmane et chrétienne orthodoxe a donc porté ses fruits dans deux des cinq républiques et celle-ci continue à exercer ses pressions au Kazakhstan et en Kirghizistan. Il n'est donc pas à exclure que la législation religieuse soit révisée en défaveur des protestants à plus ou moins long terme.

Le luthéranisme centrasiatique connaît ainsi une évolution qui a profondément modifié sa structure et son approche de la société. Cependant, si la fin de l'URSS constitue un bouleversement politique et social, doit-elle apparaître comme une rupture décisive en matière religieuse et doit-on, au lendemain des indépendances, parler de renaissance chrétienne, ou de manière plus générale de renouveau religieux, en Asie centrale comme en ex-Union soviétique ? Force est de constater que si l'on peut noter un indéniable développement des courants religieux depuis ces dernières années, les interrogations auxquelles le régime soviétique n'a jamais pu répondre, ont continué à alimenter le flux religieux. On peut donc également voir dans la transition de 1991 une non-rupture dans le besoin de croire, provoqué par la libéralisation religieuse de la Perestroïka mais également par la continuité dans le questionnement et l'incertitude engendrées par la modernité, par l'échec de l'État comme des sciences à répondre au besoin d'idéal. Entre rupture et continuité, l'avenir de la communauté luthérienne et la problématique qui en résulte s'inscrivent désormais moins dans le cadre d'une Église nationale que dans celui d'une communauté religieuse fondée, comme bon nombre de mouvements chrétiens en Asie centrale, sur des principes d'universalité, conjugués aux aléas d'un cadre socio-politique fluctuant.

Sébastien Peyrouse
INALCO-IFÉAC
Paris-Tachkent

NOTES

1. Outre l'Église luthérienne et l'Église orthodoxe, de nombreux mouvements chrétiens se sont implantés en Asie centrale, souvent avant même l'avènement des Bolcheviks. Quelques communautés de vieux croyants sont encore présentes, mais la plupart d'entre elles ne constituent que des petits groupes sans édifice de culte. Ils se situent essentiellement dans la région d'Almaty et au nord du Kazakhstan, auxquels on doit ajouter quelques membres éparpillés au Kirghizistan. Les autres mouvements chrétiens d'origine russe tels que les dukhobory, les hlisty semblent aujourd'hui avoir complètement disparu de la région. Tout au plus peut-on mentionner quelques molokans, aucun n'ayant cependant enregistré de communauté dans les États concernés. Ces croyants sont souvent entrés dans les mouvements d'origine protestante, en particulier chez les baptistes, les adventistes du septième jour, les pentecôtistes, les témoins de Jéhovah, ou encore dans les Églises méthodiste, presbytérienne ou charismatique, lesquelles pratiquent un très actif prosélytisme. Tous ces mouvements sont généralement soutenus par des missions dont le centre est à l'étranger, en Occident, ou en Corée du Sud. Quelques membres de l'Église mennonite tentent de retrouver une certaine vigueur, en particulier dans la région de Karaganda au Kazakhstan, mais la plupart de leurs membres sont entrés dans d'autres mouvements protestants. À ce panorama chrétien centrasiatique, ajoutons enfin l'Église catholique, qui a une reconnaissance officielle dans toutes les républiques d'Asie centrale (y compris au Turkménistan où les libertés religieuses sont plus que jamais restreintes), ainsi que l'Église uniaste et l'Église arménienne.
2. Les chrétiens firent leurs premiers pas en Asie centrale dans la région de Merv avant le V^e siècle. Melkites, Arméniens, Jacobites mais surtout Nestoriens s'installèrent en Transoxiane probablement vers le VII^e siècle et poursuivirent leur développement sous la domination des Mongols. Ces derniers témoignèrent en effet une tolérance certaine à l'égard des Religions du Livre. Tous ces mouvements furent cependant éradiqués de la région sous Tamerlan et ses successeurs, qui entreprirent une islamisation systématique, plus d'ailleurs dans un intérêt de stratégie politique que par réelles convictions religieuses. Au XIX^e siècle, l'Asie centrale n'avait pas été touchée par le christianisme depuis au moins trois siècles. Seuls quelques chrétiens avaient réussi à pénétrer dans la zone, moins souvent dans un but missionnaire (Beylerian A., "Deux lettres de Louis XIV au roi des Ouzbeks à propos de missionnaires jésuites", *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1968, Vol 9, pp. 230-234) qu'informatif tel que l'évêque grec Hrisanf à la fin du XVIII^e siècle (Poujol C., *La Russie et l'Asie centrale, voyages et expéditions de 1700 à 1840*, Thèse de troisième cycle, INALCO, 1985, p. 181-182; "Putešestvie mitropolita Hrisanfa po Srednej Azii i Tibetu v konce XVIII stoletia" [Le voyage du métropolite Hrisanf à travers l'Asie centrale et Tibet à la fin du XVIII^e siècle], *Turkestanskije eparhial'nye vedomosti* [Bulletin de l'éparchie de Turkestan], 1908, pp. 266-275). Ces tentatives furent cependant vaines.
3. Burton A., "Russian Slaves in 17th century Bukhara", in : *Post Soviet Central Asia*, eds Touraj Atabaki et John O'Kane, Tauris Academic Studies, 1998, pp. 345-365.
4. Un traité est signé avec l'Angleterre en 1895, limitant l'influence de celle-ci à l'Afghanistan, la Russie gardant le contrôle de la zone nord, c'est-à-dire du Turkestan.
5. Ceux-ci arrivèrent en grand nombre entre 1880 et 1884, à l'issue d'un long périple qui devait les conduire de la Russie aux steppes d'Asie centrale. Cf. Belk R., *The Great Trek of Russian Mennonites in Central Asia 1880-1884*, Herald Press, 1976.
6. "Otčet Turkestanskogo eparhial'nogo komiteta pravoslavnogo missionerskogo obščestva za 1915 god" [Compte-rendu du comité de l'éparchie du Turkestan de la société missionnaire orthodoxe], *Turkestanskije eparhial'nye vedomosti* [Bulletin d'éparchie de Turkestan], 1917, n° 6, pp. 132-135.

7. Gauchet M., Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion cité in Hervieu-Leger D., *La religion pour mémoire*, Cerf, Paris, 1993.
8. Il est à noter que les informations sur l'histoire de l'Église luthérienne sur l'ensemble de l'Asie centrale sont rares. Cette Église tente aujourd'hui de reconstituer son histoire en cette partie du monde mais peu de choses ont pu être publiées. Écrire l'histoire de l'Église luthérienne sous le régime tsariste impliquerait un long dépouillement des archives en Asie centrale, ce qui n'a pas été réalisé à ce jour. Cf. sur le sujet *Evangeličesko-luteranskaâ Cerkov' v Taškente i Uzbekistane // Die Evangelisch-Lutherische Kirche im Taschkent und Ganz Uzbekistan*, St. Petersburg, 1996; Kletchmar G., Ratke G., *Evangeličesko-luteranskaâ Cerkov' v Rossii, na Ukraine, v Kazahstane i Srednej Azii*, Der Bote, Saint-Petersburg, 1996.
9. On comptait également une centaine d'Estoniens, 150 Lettons ainsi que quelques Polonais, Lituaniens et Suédois.
10. Aujourd'hui Almaty.
11. Constituant dans un premier temps un *oblast* appartenant au gouvernorat d'Orenbourg, le Turkestan devient un gouvernorat en 1867. Le gouvernement général des steppes fut fondé en 1882, avec pour capitale Omsk. Les deux gouvernorats étaient sous la juridiction du ministère de la Guerre.
12. Seule l'Église orthodoxe obtiendra l'autorisation d'ouvrir une mission dite "antimusulmane" (*protivomusulmankaâ*) dans le nord des steppes kazakhes, après plus d'un demi-siècle de négociations. Elle n'aura l'autorisation d'ouvrir une mission dans le sud du Turkestan qu'en 1907, missions qui toutes se solderont par un échec.
13. Une très abondante littérature athée vit le jour, avec des titres tels que *Bezbožnik* et *Antireligioznik*. Il s'agissait avant tout d'articles caricaturaux visant à compromettre et ridiculiser les mouvements religieux. Une maison d'édition fut également créée afin de publier de nombreux ouvrages antireligieux. Étaient visés à travers cette littérature non seulement les chrétiens mais également toutes les religions, de l'islam au bouddhisme en passant par le chamanisme. Une place essentielle était cependant dévolue au christianisme. La ligue athéiste fut considérée par bon nombre de membres du PC peu motivés comme une secte excentrique du Parti. Celle-ci d'ailleurs ne bénéficia guère du soutien de la presse qui passa sa création presque sous silence. Son échec témoigna plutôt d'un décalage entre la population et les militants d'une part, plus enclins dans un premier temps à conjurer des difficultés après une guerre meurtrière et destructrice, et d'autre part d'une élite du parti voulant pousser plus loin son idéal.
14. Cette loi donnait à chacun le choix de sa religion ainsi que le droit de se convertir.
15. Les autres mouvements protestants feront également allégeance lors de congrès au cours des années suivantes, entre 1926 et 1928.
16. Aucun pasteur ne reçut l'autorisation de faire le voyage au Turkestan pour célébrer les funérailles de Ūrgensen qui finalement seront assurées par un prêtre catholique.
17. Un an plus tard, le 7 août 1938, est fermée à Moscou l'église Pierre et Paul, la dernière église luthérienne de Russie. Contrairement à bon nombre d'édifices de culte, l'église de Tachkent ne sera pas détruite mais transformée en école de musique puis en salle de concert, ce qui permettra aux luthériens de reprendre possession de l'édifice après l'indépendance de l'Ouzbékistan.
18. En 1939, on comptait en URSS un peu plus de 1,6 million d'Allemands, dont plus de la moitié, soit 811137, vivait en Russie, 92252 au Kazakhstan, 11 741 au Kirghizistan, 10434 en Ouzbékistan, 2024 au Tadjikistan et 3 346 au Turkménistan. Avec les déportations, la présence des Allemands en Asie centrale s'accroît encore, et ce jusqu'à leur émigration dans les années 80 puis après l'éclatement de l'URSS. En 1989, 2,038 millions d'Allemands vivent en URSS, parmi lesquels 842033 en Russie (la plu-

- part en Sibérie). Le Kazakhstan en recense 957518, l'Ouzbékistan 39809, le Kirghizistan 101 309, le Tadjikistan 32 671 et le Turkménistan 4434.
19. Ceci était également le cas pour la plupart des mouvements d'origine protestante et composés essentiellement d'Allemands en Asie centrale tels que les baptistes, les adventistes du septième jour, les mennonites (malgré leurs communautés très affaiblies) ainsi que dans l'Église catholique.
 20. Les nombreux témoignages recueillis dans les différentes républiques d'Asie centrale auprès de personnes âgées montre une nette réserve de celles-ci quant à un réel et significatif changement de politique religieuse du gouvernement à leur égard.
 21. Le métropolite Serge de l'Église orthodoxe avait donné, dans une lettre pastorale, la bénédiction de l'Église à la "défense sacrée des frontières de la patrie", contribuant ainsi à améliorer nettement les relations avec le pouvoir, au moins provisoirement. Trois mois plus tard était dissoute la Ligue des sans dieux ainsi que les journaux anti-religieux.
 22. En octobre 1943 fut créée à Tachkent une Direction centrale des musulmans. En mettant les musulmans de son côté, Staline dressait un obstacle considérable aux plans de l'Allemagne nazie au Caucase et en Crimée, cf. Werth N., *Histoire de l'Union soviétique*, PUF, Paris, 1990, p. 334.
 23. Aujourd'hui Astana, la nouvelle capitale du Kazakhstan.
 24. Kirche im Osten, vol. 14, 1971, pp. 145-146.
 25. Seule l'Église orthodoxe et le groupement baptiste évangéliste obtiendront l'autorisation de publier un mensuel.
 26. Cf. Life of Faith, 11 décembre 1976 et Dahlgren S., *Lutherans in Central Asia*, document non publié du Keston College, Oxford.
 27. Le Conseil pour les Affaires religieuses a été créé le 1^{er} juillet 1944, pour toute l'URSS et toutes les confessions officiellement reconnues. Concernant les mouvements chrétiens, ce Conseil ne comprend pas les tendances dissidentes, telles que les pentecôtistes, les adventistes du septième jour dissidents, ou encore les témoins de Jéhovah qui ont refusé de se rallier aux structures imposées par l'État. Ce conseil avait à ses débuts 35 représentants à travers l'URSS, chiffre qui s'élèvera par la suite à cent.
 28. Cf. *Religion in Communist Lands*, 1987, n° 1, p. 46.
 29. Le caractère politique et national ne revêtra jamais celui de l'Église catholique en Pologne. Sur la notion de pratiquants non croyants, cf. Patrick Michel, *La société retrouvée : politique et religion dans l'Europe soviétisée*, Fayard, Paris, 1988, p. 15.
 30. Les études soviétique de sociologie religieuse sont nombreuses, elles entrent cependant toutes dans le cadre très défini et restreint de la propagande athéiste. Elles concernent d'autre part essentiellement l'évolution des mouvements religieux dans les républiques slaves ainsi que dans les États d'Europe de l'Est. Les études sur l'Asie centrale en tant que telle restent très rares.
 31. Ces nouvelles missions émanent essentiellement des mouvements d'obédience protestante (baptistes, adventistes, témoins de Jéhovah, etc.); on note en particulier le dynamisme des Églises méthodistes et presbytériennes (Grâce, Mir), ou encore des mouvements protestants indépendants (Agape, Novaâ žizn', etc.). L'Église catholique a également organisé plusieurs missions en Asie centrale, essentiellement au Kazakhstan, où la plupart des villes du nord compte une représentation étrangère.
 32. Plusieurs réunions furent tenues en ce sens à Karaganda, puis Tselinograd, Omsk et à Riga en 1992. Cf. Kletchmar, op. cit.
 33. Ce morcellement est d'ailleurs compensé en Occident par la constitution de micro-groupes, souvent à orientation religieuse (les nouveaux mouvements religieux).

34. Précisons que ce palliatif religieux ne saurait être appréhendé comme une idéologie de substitution, au moins en matière de christianisme. Nul projet politique n'a été élaboré sur la base d'un programme religieux en Asie centrale, excepté pour l'islam. Le christianisme n'est qu'un des éléments possibles d'articulation entre le collectif et l'individuel.
35. Cf. Lipovetsky G., "L'ère du vide", cité in Hervieu-Léger D., *La Religion pour mémoire*, 1993, p. 139.
36. La convergence entre l'individualisation et le besoin de collectif dépasse d'ailleurs le cadre ex-soviétique et est également présente dans les sociétés occidentales.
37. Et ce malgré les longues hésitations de Gorbatchev en la matière qui, en 1986, avait décidé dans un premier temps de relancer une campagne antireligieuse.
38. Le caractère moins centralisé (comparé aux mouvements baptistes ou adventistes) de l'Église luthérienne ainsi que l'émigration tant russe qu'allemande ne permettent actuellement ni à l'Église elle-même, ni aux sociologues de fournir des données chiffrées sur le nombre de croyants.
39. Ces divisions furent élaborées lors de réunions à Kiev et à Omsk en 1992. La création d'un épiscopat permettait également d'envoyer des pasteurs afin de concrétiser l'existence de l'Église luthérienne dans les différentes républiques.
40. De 1832 à 1924, celle-ci s'appelait "Église évangéliste luthérienne de Russie". À partir de 1924, elle fut dénommée "Église Évangéliste d'URSS".
41. Ceci avait d'ailleurs été constaté avant même la fin du régime soviétique, lorsque des pasteurs étrangers avaient pu rendre visite à quelques communautés d'Asie centrale. Cf. *Light in the East News*, n° 5, 1981, pp. 5-7.
42. On citera en particulier pour l'Allemagne le fonds Gustav Adolf et pour les États-Unis le synode du Missouri qui a une véritable présence en Asie centrale et soutient de nombreuses missions au Kazakhstan.
43. La moyenne d'âge des membres de ces communautés dépasse généralement 60 ans.
44. On observe ainsi une résistance de certains groupes à leur propre hiérarchie en ce domaine, cf. *Der Bote*, 3/1997, p. 25.
45. Il n'y a eu aucune instruction précise en ce domaine formulée par la direction luthérienne; celle-ci a simplement conseillé aux communautés de célébrer le culte en russe, au fur et à mesure de l'émigration des Allemands. Certains groupes refusent aujourd'hui encore de célébrer le culte en russe.
46. Bibles et différents périodiques luthériens, en particulier *Der Bote*, traitant de la vie de l'Église tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières de l'ancienne URSS.
47. Plusieurs séminaires assurent à partir des années 90 la formation des pasteurs : le Séminaire du peuple de Dieu (Almaty, Kazakhstan), le Séminaire régional de l'Église luthérienne du Kazakhstan à Akmola (Astana), le Séminaire luthérien de Russie, d'Ukraine, du Kazakhstan et d'Asie centrale à Novosaratovk en Russie, cf. *Der Bote*, 1/1998, p. 35.
48. De plus en plus de communautés à très forte majorité russe ne célèbrent le culte qu'en russe.
49. Il est cependant très difficile d'avancer des chiffres, les Églises luthériennes n'ayant pas fait de recensement précis non seulement de leurs communautés mais également des effectifs de chacune d'entre elles. Un éventuel recensement est d'ailleurs rendu assez difficile par les tensions qui ont vu le jour entre les communautés.
50. Cette situation se retrouve par exemple à Pavlodar (Kazakhstan).
51. Cf. Lane C., *Christian religion in the Soviet Union. A sociological study*, George Allen & Unwin, Londres, Boston Sydney, 1978.

52. Ajoutons qu'il convient d'utiliser avec une extrême précaution le terme de secte. D'autre part si l'on s'en tient à la définition de Troeltsch, l'Église luthérienne traditionnelle ne saurait être qualifiée de secte dans la mesure où elle ne formule pas de protestations contre l'État et ne refuse pas de coopérer avec lui. La définition du terme a largement évolué et aujourd'hui les sociologues ne sont pas parvenus à un accord définitif. Pour une réflexion générale sur le terme de secte et son application on consultera : Champion F., Cohen M., *Sectes et démocratie*, Seuil, Paris, 1999. Nous reprenons ici cette classification dans le seul but de dissocier les deux tendances.
53. Ce qui est tout à fait différent d'un certain nombre de communautés d'obédience protestantes, où ce que l'on a appelé la tiédeur des fidèles (c'est-à-dire une participation relative à la vie de l'Église) peut conduire les autorités religieuses à exclure certains de ses membres, même si cela est rarement mis en application.
54. Là encore l'Église luthérienne, toutes tendances confondues, se distingue de certains mouvements protestants qui imposent ce genre de règle en Asie centrale, tel que le mariage obligatoire entre les membres d'une même confession. Notons d'ailleurs que ces mêmes mouvements ont largement abandonné ces pratiques en Occident. On peut y voir ainsi un parallèle entre un certain traditionalisme propre à des régions reculées et isolées comme l'Asie centrale et un refus de ces mêmes mouvements en Occident d'appliquer des règles strictes considérées comme surannées.
55. L'Église luthérienne se distingue en cela des autres mouvements protestants, dont les dissensions ont conduit à une multitude de schismes au cours des siècles derniers.
56. En Ouzbékistan et au Turkménistan, faire du prosélytisme peut conduire à trois années d'emprisonnement. Cependant, si les pratiquants ne peuvent plus désormais tenter d'attirer des croyants par des manifestations religieuses en pleine rue, ceux-ci contournent cette interdiction en menant des actions plus discrètes mais efficaces. Des rencontres répétées avec d'éventuels catéchumènes parviennent aujourd'hui encore à amener sur les bancs de leurs églises un certain nombre d'autochtones.
57. L'Église luthérienne a souvent dénoncé le prosélytisme et a parfois contribué à augmenter cette pression de l'Église orthodoxe et de l'islam. Ceci n'est cependant pas généralisable à l'ensemble de l'Asie centrale.