



HAL
open science

Le corps épris d'amour. Techniques de développement personnel et scène sociale turque

Marie H el ene Sauner Leroy

► **To cite this version:**

Marie H el ene Sauner Leroy. Le corps épris d'amour. Techniques de développement personnel et scène sociale turque. *Ethnologie française*, 2014. halshs-02501924

HAL Id: halshs-02501924

<https://shs.hal.science/halshs-02501924v1>

Submitted on 8 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le corps épris d'amour.

Techniques de développement personnel et scène sociale turque

Marie Hélène Sauner-Leroy

IDEMEC - Aix-Marseille Université

Résumé

En Turquie comme ailleurs, on assiste à la diffusion de pratiques de développement personnel qui utilisent le plus souvent des techniques corporelles de type oriental importées d'Europe ou des Etats Unis. Cet article montre comment et par qui ces pratiques sont utilisées et de quelle manière elles s'insèrent sur la scène sociale et religieuse turques en recomposition.

Mots-clés : NMR . New Age. Corps. Femmes. Turquie

Marie Hélène Sauner-Leroy

Aix-Marseille Université - MMSH/IDEMEC

Université Galatasaray FEF

Ciragan Cad.n°36

Ortakoy - Istanbul

saunermarie@gmail.com

« Il faut rendre grâce au kémalisme d'avoir permis, en démantelant les institutions islamiques, qu'une pensée musulmane silencieuse, marginale (..) puisse se développer dans de petits cercles informels ou dans les écrits d'auteurs isolés. (..) Héritière en partie des docteurs-philosophes, cette pensée évolue entre soufisme et philosophie avec, depuis peu, des dérives vers le *new age*. Ainsi, le renouveau de l'islam, sa présence au niveau politique ne doivent pas nous faire négliger qu'une part importante de la population turque recherche son chemin et interroge son identité, à l'écart des mosquées et du Coran, dans la philosophie, dans la littérature et dans la poésie musulmane, attirée par une spiritualité a-confessionnelle ou supraconfessionnelle ».

Cette citation, extraite de la conclusion de l'ouvrage que Thierry Zarcone a consacré à la Turquie moderne et l'Islam [2004 :309], permet de cadrer notre propos. Nous nous intéresserons ici à des pratiques de développement personnel non dénuées de spiritualité et qui entrent dans le champ de ce que la sociologie religieuse a regroupé sous l'appellation de « Nouveaux Mouvements Religieux »ⁱ. Nous touchons là un sujet peu abordé pour la Turquie, tant la focalisation se fait généralement sur l'Islam orthodoxe ou hétérodoxe (alévis).

Après avoir dressé le tableau de l'implantation de ces mouvements dans la Turquie contemporaine, nous verrons en quoi ils permettent de cerner au plus près les évolutions récentes du champ de l'intime en Turquie. Comme dans d'autres contextes [Pons, 2004 ; Altgas, 2009 ; Pordié, 2011], ces mouvements ne se

développent pas sur un sol vierge mais s'insèrent dans une configuration religieuse, politique et sociale qui incite à accueillir favorablement cette innovation. Dans la société ottomane, les confréries avaient un rôle social et religieux qui s'est transformé avec l'avènement de la République [Zarcone, 2004 :141]ⁱⁱ. Elles faisaient partie de la vie quotidienne tant des citadins que des villageois et leur sociabilité en réseaux s'est maintenue d'une certaine manière. Cette prégnance du soufisme (tant dans la pensée que dans le mode de socialisation) pourrait éclairer en partie l'acceptation et la diffusion rapide des « Nouveaux Mouvements Religieux »ⁱⁱⁱ.

Dans leur tentative pour classer les mouvements extrêmement diversifiés désignés sous le terme de NMR (Nouveaux Mouvements Religieux), les chercheurs tombent généralement d'accord pour distinguer deux périodes : celle des grandes prophéties réformatrices (l'annonce de l'Ere du Verseau) qui repose sur une remise en cause radicale du monde^{iv}, suivie d'une autre axée sur le développement personnel [Champion, 2003 ; Rocchi, 2003]. Les chercheurs [Champion, 1989 ; Rocchi, 2000, 2003 ; Liogier, 2009 ; Lambert 2000] y retrouvent un certain nombre d'éléments comme le refus explicite du dogmatisme des traditions religieuses, celui de toute instance centralisatrice et la valorisation de la responsabilité personnelle. Placé au centre, l'individu puise à plusieurs sources en fréquentant différents groupes, crée un réseau fluide de relations. L'aspect psychologique et thérapeutique est omniprésent et ouvre souvent -par le biais d'un travail sur le corps- sur le spirituel, de type mystique ou oriental [Champion, 2000]. On y trouve donc des pratiques de type magique [Rocchi, 2000 : 586] et une prédominance du corps, qui devient le matériau

principal sur lequel vont jouer tous ces mouvements. Or, cette tendance à traiter rituellement le corps (permettant une communication avec le sacré), renforce leur aspect religieux. Laplantine parle ainsi de « formes de religions émotionnelles » [2003 : 26].

Techniques et thérapies « orientales » sur la scène turque : une troisième voie ?

Le premier à s'être distingué dans l'un des domaines en relation avec les mouvements occultistes diffusés au XIX^{ème} siècle semble avoir été Bedri Ruhselman (1898-1960). Ce médecin turc^v fonda dans les années 1950 une association d'études métapsychiques, devenue en 1994 la Fondation pour la Diffusion du Savoir Réunissant l'Humanité (BILYAY), qui se dota d'une maison d'édition *Ruh ve Madde* (« Esprit et Matière ») spécialisée sur le métapsychisme et le spiritisme. Après les années 1960 et les premiers contacts avec la contestation hippie (le voyage vers l'Inde passe souvent par la Turquie), le mouvement, -alors dans sa première phase prophétique (attente de l'Ere du Verseau) et anti-conformiste - se propage lentement. A la même époque, et après le passage en Turquie de son fondateur, Maharishi Mahesh Yogi, un réseau autour de la méditation transcendante se développe^{vi}. Dès les années 1980-1990, sont disponibles à Ankara et Istanbul un très grand nombre de traductions d'ouvrages New Age comprenant une dimension spirituelle explicite : J. Krishnamurti, G. Gurdjieff, C. Castaneda, C. Jung, A. Maslow pour ne citer que les plus connus [Başkaya, 2006: 117].

Suivant cette ouverture aux spiritualités « orientales », qui s'accroît et s'installe dans les années 1990, les techniques de développement personnel explosent dans les

années 2000. Il semble que l'on retrouve ici les deux temps de cette nébuleuse qui se concentre *in fine* sur l'individu.

La première des techniques « orientales » à faire irruption en Turquie –et la mieux implantée actuellement– est le yoga. Certains enquêtés pensent que ce sont des Turcs ayant voyagé en Asie, d'autres que ce sont les jeunes élites ayant séjourné aux USA puis rentrées au pays qui en ont été à l'origine. Les deux événements se sont, semble-t-il, complétés. Müheyya Izer (1922-2001) serait la première enseignante à avoir donné des cours (chez elle probablement en 1969 et à des étrangers sur le site de Bodrum l'été) et à avoir écrit des livres sur le yoga, encore lus aujourd'hui. Elle aurait ensuite enseigné la technique du yoga tantrique dans le cadre du plus ancien centre situé du côté européen, l'*Ananda Marga Yoga*, ouvert en 1976, et aujourd'hui dénommé la maison du yoga (*yoga evi*). Mais il faut attendre les années 1990 pour que cet enseignement commence à se répandre, dans les grandes universités anglophones (Boğaziçi à Istanbul, ODTÜ à Ankara). Au début des années 2000, les cours de yoga sont donnés dans la partie européenne et asiatique d'Istanbul, à Ankara puis Izmir et plus récemment dans la plupart des villes de province. Les centres de fitness ou de développement personnel proposent des cours; des institutions (publiques et privées) font aussi appel à des enseignants pour des cours collectifs.

L'autre technique qui s'est diffusée dans une proportion, certes moindre, mais tout aussi impressionnante est le reiki. D'approche assez simple, cette pratique d'imposition des mains venue du Japon propose de se soigner soi-même, de soigner

ses proches et de devenir rapidement thérapeute. Elle aurait été introduite en Turquie dans les années 1980 par Muhsin Doğrular (en 2002, il y avait en Turquie semble-t-il 3200 spécialistes^{vii}). Dans bien des cas, elle constitue le premier pas en direction d'autres horizons orientaux : tous nos informateurs sans exception y avaient eu recours et souvent en tant que première expérience. Ici comme pour la plupart de ces techniques, le nombre de femmes est nettement supérieur à celui des hommes. Beaucoup de « reiki masters » reçoivent chez eux et des enseignements peuvent aussi être proposés par certaines municipalités [Yücel, 2007 :30-31]. Mais le reiki est aussi sujet à un grand nombre de critiques, tous les pratiquants n'ayant pas une maîtrise ou une éthique semblable [Ayman, 2004]. Nous avons pu le constater chez une femme « reiki - master » qui proposait en 2009 dans la journée à Istanbul jusqu'à 7 séances qualifiées d'activation (« love attraction », « énergie cosmique », « roue de la fortune »...) le tout espacé sur deux week-ends. Chaque participant à au moins l'une de ces séances pouvait aussi s'inscrire à d'autres séances sans y être présent ; chaque séance (avec ou sans présence) coûtant 50TL (environ 25 euros) à l'époque et comprenant à peu près 25 participants présents, il est facile de faire le calcul des gains.

Le yoga et le reiki sont donc extrêmement courants mais le nombre de pratiquants n'est pas connu car il n'existe aucun type de recensement. Il doit être suffisamment important pour que l'orthodoxie musulmane officielle, par la voix du dirigeant de la DIYANET (Direction des Affaires religieuses), ait déploré en 2009 la diffusion des techniques « orientales ». Lors d'une intervention publique, il regrette en effet cet

intérêt pour les pratiques venues d'Orient, vers lesquelles se tourneraient les individus « en raison de leur solitude » (*Radikal*, 20/05/2009).

A la fin des années 1990, l'arrivée des techniques de développement personnel connaît une dynamique sans précédent. L'instigatrice principale semble en être Nil Gün. Née en 1952 et diplômée de la Faculté de Sciences Politiques d'Ankara, elle part en Californie en 1972 et y reste 14 ans puis passe les 12 années suivantes entre la Turquie et les USA ; elle habite actuellement à Istanbul. Formée aux Etats-Unis à un très grand nombre de thérapies alternatives, elle s'est spécialisée dans l'« hypnothérapie », la Programmation Neuro-Linguistique (PNL), la « kinésiologie », le reiki et le « rebirthing ». Elle dispose d'un site Internet (<http://www.kuraldisi.com> (« hors règles »)), d'une maison d'édition « Sıradışı » (« l'extraordinaire »), d'une revue et d'une chaîne de télévision payante (www.kuraldisi.tv), intervient sur de nombreuses chaînes de télévision et assure une chronique dans le journal de centre gauche à grand tirage *Radikal*, assurant ainsi au « développement personnel » (*kişisel gelişim*) une tribune de choix en Turquie. La totalité de nos interlocuteurs avaient soit fait une formation chez elle, soit été interpellés par ses écrits ou l'une de ses interventions.

Parallèlement, toujours à l'initiative d'un seul individu (ici Viktor Ananias) s'installe le mouvement écologique qui rencontre une aspiration plus large d'une partie de la société. Récemment décédé, il était né à Zürich en 1971, de père chilien et de mère turque mais sa famille s'installe très tôt dans un village de la côte égéenne près de Bodrum. Sensibilisé jeune à l'écologie, il ouvre d'abord un restaurant végétarien puis

crée la Fondation pour la Protection de la Vie Naturelle à Istanbul et en 2002 avec des associés une Association de Soutien à la Vie Ecologique, *Buğday* (« blé »). Cette association publie une revue et a lancé les marchés écologiques installés à Istanbul au milieu des années 2000^{viii}. C'est grâce à cette revue, sa liste de diffusion électronique et à ses petites annonces, qu'un grand nombre de mes interlocuteurs ont été informés sur telle ou telle thérapie.

Ce sont ces divers acteurs qui vont jouer un rôle dans l'impressionnant déferlement des pratiques de développement personnel en Turquie qui aura lieu à partir des années 2000-2003. Les endroits préconisés pour servir de catalyseur seront les diverses foires axées sur le thème de la nature (*Naturel Beden, Zihin ve Ruh Sağlığı*, (« Corps naturel, Santé de l'âme et de l'esprit ») organisées pour la première fois en octobre 2000 à Istanbul). D'autres suivront les années suivantes et l'importante foire *Exponatura* sera aussi organisée en 2005 et 2006 (puis en 2012 et 2013).

Il convient de noter dans cette « nébuleuse », une branche bien distincte, qui tente de lier ce mouvement de santé - bien être psychologique et physique- au soufisme revisité et aux traditions turques d'Asie centrale. Ainsi le Centre de développement *Neva* (*Neva gelişim*) (installé d'abord à Ankara puis à Istanbul en 2007), mais aussi Rahmi Oruç Güvenç (enseignant à l'Université d'Istanbul en ethnomusicologie, puis au Centre d'Etudes Türniques de l'Université de Marmara) qui crée en 1976 le Centre TÛMATA, dont l'objectif est la « recherche sur la musique turque et son caractère thérapeutique ». Ce centre a depuis la fin des années 1980 une antenne en Suisse et

en Allemagne. Il affiche un profil mystique nettement plus marqué que les autres (cours de ney, rebab, de semâ -danse dite des derviches tourneurs-) sans pour autant relever semble-t-il d'une confrérie particulière^{ix} et doit être rapproché du Centre Yükünç de la Vie Saine (*Yükünç Sağlıklı Yaşam Merkezi*), lié directement au *Sufi Order International* créé par le Dr. Ziya İnayet Han. Ouvert en 2010, ce centre est dirigé par un médecin turc, ancien diplomate, formé dans la *New York Sufi Academy*. Le but mis en avant par l'association est de proposer un système de soin faisant la synthèse entre la médecine orientale et occidentale.

Comment expliquer la multiplication récente de ces mouvements ?

L'augmentation fulgurante des pratiques « orientales » -concomitante d'un regain d'activité confrérique mais aussi de l'explosion de la société de consommation et du libéralisme en Turquie- doit être mise en parallèle avec le fait que ceux et celles qui les ont initiées sont pour beaucoup des turcs qui étaient jeunes dans les années 1980, c'est à dire ceux qui ont le plus souffert des conséquences sociales du coup d'état militaire. La première vague de mouvements New Age, qui correspond, nous l'avons vu, à l'expression d'une contre-culture, semble ainsi avoir été composée pour partie dans le contexte turc d'un certain nombre d'individus issus du milieu des intellectuels politiquement actifs durant la période de la fin des années 1970, période qui a, comme on le sait, stoppé net un grand nombre de ce type de vocations. Il est possible d'émettre l'hypothèse que ces mouvements New Age aient attiré une partie de cette jeunesse. La contestation politique ne pouvant se dire, elle aurait été canalisée tant bien que mal pour apparaître au tout début de ces mouvements- au travers des techniques de « libération de soi ». C'est ce que révèlent en pointillé

certaines des biographies des instructeurs consultées sur Internet ou d'autres sources : un enseignant de Taï Chi précise ainsi dans un entretien [Ayman, 2004] avoir compris jeune que les enseignements orientaux n'étaient pas du tout en contradiction avec ceux du socialisme.

D'autres éléments peuvent être avancés, tels que l'apparition d'une classe moyenne instruite (la durée de la scolarité s'est allongée)^x et les conflits générationnels qui peuvent en résulter, des crises économiques successives mais aussi un processus d'individualisation qui devient de plus en plus prégnant [Sauner, 2008 ; Fliche, 2007]. Il faut rappeler que la fin de la première décennie du XXI^{ème} siècle correspond en Turquie à un changement dans les équilibres politiques entre le gouvernement de l'AKP et les institutions laïcisantes^{xi}. L'espace public - en reconstruction-, a vu apparaître (notamment par le biais du port du foulard), un mode de vie jusque là dénigré et refoulé et qui s'est accompagné de demandes de partage de pouvoir [Turkmen, 2003 :14]. Les mouvements de développement personnel reflètent peut-être un processus souligné dans les travaux de sociologues avec remise en cause de la polarisation entre laïcité et religion mise en place à la création de la République, et recomposition du religieux^{xii}.

Un « modernisme postmoderne » : la dimension corporelle et spirituelle

Du point de vue de leur contenu, ces méthodes se présentent toutes plus ou moins comme des formes de médecine « douce » ou « parallèle », avec une option spirituelle facultative. Ce sont bien là des traits caractéristiques des Nouveaux

Mouvements Religieux. Et c'est aussi, nous le verrons, une manière de se proclamer « moderne », c'est à dire en phase avec son époque ; ce qui signifie souvent dans la pratique appliquer des recettes inspirées par celles que l'on rencontre dans le monde anglo-saxon.

La liste des activités et techniques proposées est vertigineuse et tente de suivre le plus possible l'évolution de celles qui sont offertes aux Etats Unis ou en Europe. Si l'on prend l'exemple d'un seul de ces centres à Istanbul, on y trouve proposé pêle-mêle: le yoga, le reiki, les techniques de l'EFT (Emotional Freedom Techniques), de la Programmation Neuro-linguistique (PNL), la « médecine quantique », la communication non-violente, la thérapie « cranio-sacrale », celle « des vies antérieures », la méditation, l'astrologie, la « thérapie pranique », l'« activation vitale de l'ADN », le « nettoyage de l'inconscient », l'école de la « prospérité consciente », le « botox énergétique », la « technique de libération (*release*) », la « thérapie du cocon individuel et de l'énergie de Tachyon », le « travail sur la carte de vie individuelle », la « méditation avec les anges », la « technique de pensée quantique », la « bioénergie », le « travail sur le bonheur avec la *One World Academy* ». Liste à laquelle on pourrait ajouter des techniques proposées plus ponctuellement ou dans d'autres centres : la kinésiologie, la technique de l'« ho'oponopono » (thérapie d'origine hâïwaienne), l'« *active core* », l'« *access bar* », le « *theta healing* ». Comme on le remarque dans cette liste non exhaustive, beaucoup ont conservé leur nom original, et certains instructeurs étrangers viennent enseigner en anglais, accompagnés ou non d'un traducteur. Quelques termes ont été turquifiés,

mais gardent la prononciation originale ou bien la dénomination créée est mixte, comme dans le cas de la technique de respiration transformationnelle (*transformatif nefes*), de façon à ne pas effacer ce lien avec l'étranger, qui fonctionne comme un label de qualité. De même, la plupart des instructeurs cherche à suivre une formation (souvent très courte) à l'étranger qui sert quasi d'intronisation^{xiii}. Leur curriculum, outre qu'il doit compter ce séjour à l'étranger, est aussi le plus étoffé possible, même s'il ne fait que cacher une formation succincte^{xiv} : les individus se spécialisent dans une technique et ajoutent ensuite des connaissances minimales sur d'autres méthodes. Chaque praticien développe ainsi sa propre technique à partir de ces formations multiples. Par ailleurs, la présence d'enseignants étrangers (de passage ou bien séjournant en Turquie) ajoute du prestige tant à l'organisme, aux instructeurs turcs qui les reçoivent ou servent d'interprète qu'aux participants qui vont créer des liens particuliers avec eux ou simplement les côtoyer.

Certains termes prennent un sens particulier auprès des initiés et se répandent : « *enerji* » (énergie), « *evren* » (univers), « *kuantum* » (quantique), « *titreşim* » (vibration), « *farkındalık* » (pleine conscience), « *kozmetik* » (cosmique), « *yüksek bilinç* » (conscience supérieure). Ces dénominations permettent aussi de distinguer ces pratiques des pratiques traditionnelles en Anatolie et que le gouvernement républicain avait tenté avec assez de succès d'éradiquer [Zarcone, 2004 : 173]^{xv}. Or, certaines des méthodes dont nous avons parlé font justement intervenir des savoirs semblables à ceux qui ont été interdits. On peut ainsi rapprocher les techniques de soin d'imposition des mains et le reiki ou encore, celles de certains guérisseurs par le

souffle (*üfürükçülük*) et la respiration transformationnelle. L'une de nos interlocutrices en a conscience, même si les techniques en question ne lui semblent connues que superficiellement : « Autrefois il y avait la technique du souffle (*üfürükçülük*), son nom chic c'est « la respiration transformationnelle », mais en fait c'est la même chose, le peuple la connaissait, cela a été systématisé en Occident, on lui a mis un nom à la mode ; autrefois dans les confréries il y avait des techniques de respiration pour assurer une vibration supérieure, malheureusement on déconsidère totalement les techniques de notre propre culture ».

Source de prestige, ces dénominations permettent de se retrouver en parfaite affinité avec des étrangers partageant les mêmes intérêts. Mais elles permettent aussi de cacher de manière assumée une forme d'imprécision au niveau de l'attache religieuse, comme cela transparaît dans ce message électronique : « L'Univers (*evren*) -ou bien le nom que vous lui donnez : Allah, Dieu (*Tanrı*), *Rab*...- Moi quand je parle d'énergie, j'aime dire l'Univers ».

Par ailleurs, si toutes les techniques proposées sont d'abord censées avoir une influence positive sur le corps, et si le discours et le but recherchés sont avant tout un mieux-être ou la guérison, elles peuvent ouvrir à une dimension spirituelle que l'individu va choisir de suivre ou non. La très grande majorité des instructeurs et des « pratiquants » utilise des termes sans grande ambiguïté quant à la dimension spirituelle, la seule qui soit mise en avant dans les approches des « Nouveaux Mouvements Religieux », comme nous l'avons noté plus haut, à l'exclusion de tout référent à une religion particulière. La plupart des dénominations sont soit

conservées en anglais ou traduites directement de l'anglais, soit correspondent à un terme qui marque une distance avec celui de la religion instituée^{xvi}. Comme pour d'autres contextes, il est certain que les publications concernant le développement personnel sont répandues et que les jeunes musulmans pratiquants –membres ou non d'une confrérie- peuvent facilement y avoir accès et en lire une partie^{xvii}. Le reiki et le yoga notamment ont depuis longtemps des adeptes dans le milieu de musulmans pratiquants. Parmi les personnes qui font appel à ces techniques, je n'ai rencontré qu'une seule candidate en formation voilée, mais les instructeurs avec lesquels je me suis entretenue m'ont dit avoir quelques « patientes » voilées qui les auraient étonnées par leur ouverture d'esprit. Ces centres de développement personnel sont toutefois, pour le moment du moins, avant tout fréquentés par des individus de tendance plutôt républicaine, qui ont recours à un discours axé sur l'unicité du monde et la recherche intérieure tout en rejetant toute forme d'organisation religieuse, comme le souligne une pratiquante de respiration transformationnelle : « Ce que les religions proposent de donner, une force extérieure, cela n'existe pas, la force se trouve en nous ; Je n'aime pas les rituels (les vêtements, le parler). Le soufisme, les confréries, les regroupements : Je n'en veux absolument pas : je prends ce que je dois recevoir, j'ai confiance en l'Univers. Mevlana, Atatürk, Mohammed. Ils sont en moi, il ne faut pas les encenser. Il faut être plus souple, tranquille, libre, contemporain (« *çağdaş* »)... Mais j'adore Mevlana ! Pour moi, celui qui est spirituel, c'est quelqu'un qui s'interroge sur lui, et il y a beaucoup de méthodes pour cela ».

Cette conception des choses est, comme le montre cet extrait, considérée comme plus « moderne ». Toutefois, la limite est tenue puisque les grands mystiques d'Anatolie sont extrêmement appréciés et mis en avant. Ainsi sur la plupart des sites consultés, on trouve en première page une citation de Mevlana Celaleddin Rumi, mystique du XIII^{ème} siècle^{xviii}. Si l'organisation confrérique proprement dite est plutôt considérée négativement^{xix} par beaucoup de nos informateurs, dans le même temps, les entretiens font ressortir le fait de se sentir proche de l'enseignement de ces dernières (*tarikats*), sans en accepter le caractère ritualiste. Une thérapeute de respiration transformationnelle affirme ainsi : « Je n'ai jamais pensé aux confréries, je m'en sens proche, mais je ne voulais surtout pas de rituel ». De fait, le public non turc et étranger, voire américain, est de plus en plus intéressé par le soufisme, même revu et corrigé. Certains centres offrent des activités axées plus spécifiquement sur ce domaine, mais toujours de manière réinterprétée. Cette transformation est rendue nécessaire car la modernisation autoritaire avait dénigré et désigné comme rétrograde ce que les "étrangers" (ie « modernes ») reconnaissent dès lors comme intéressant. Il s'agit aussi sans doute d'un effort de démarcation sociale vis à vis des adeptes traditionnels des confréries soufies. Les premiers à proposer une forme aseptisée de rites qualifiés de soufis sont d'une part le *Galata şifahanesi* (« Maison de soins », près de la tour de Galata) en 2009 où le danseur Alper Akçay donna des cours de « danse mystique », et d'autre part l'association *Tümata*. Ces deux lieux ont proposé des formes de danses soufies revues et corrigées et passées par le filtre de techniques de danses différentes. Nous l'avons noté plus haut, certains centres ont une approche plus mystique, comme *Tümata* ou *Yükünç* -l'organisation de ce dernier

est celle qui se rapprocherait le plus d'une confrérie (*tarikât*) traditionnelle (avec des *sohbet*^{xx}) et des exercices donnés aux participants qui suivent régulièrement les activités. Les centres de développement personnel dont j'ai parlé intègrent aussi depuis peu ce genre d'enseignement (« danse mystique » ou même « *sohbet* » soufis) et de nombreux messages prennent une coloration nettement mystique. Dans tous les cas cependant, et contrairement aux règles de la « bonne éducation » (*edep*) soufie, la participation est payante.

L'engouement pour les techniques de développement personnel peut être considéré comme une voie choisie par les individus placés dans la polarité « kémaliste » et qui, tout en refusant de s'inscrire dans la polarité « islamiste », sont en recherche spirituelle. Une enquêtée est très claire sur ses objectifs : « Ce que j'ai toujours cherché c'est l'aspect spirituel (*ruhsal*) ». D'autres, comme cette thérapeute de respiration transformationnelle, découvrent cet aspect à travers la pratique : « Jusqu'à ce que je me mette à la respiration (transformationnelle), je ne connaissais même pas Allah ». Sur ce dernier point, il est évident que l'on a affaire ici à un processus en cours, donc susceptible d'évoluer. C'est particulièrement clair dans certains entretiens puisque la même thérapeute ajoute : « Je considère les confréries (*tarikât*) d'un œil nouveau maintenant, mais c'est très récent, autrefois ce n'était pas du tout le cas ».

Appartenir à ce type de mouvements –qui d'ailleurs mêlent le vocabulaire mystique et turcique– permet, quelque soit l'appartenance confessionnelle de départ, de se rapprocher du religieux sans faire allégeance au pouvoir et de conserver malgré tout

son soutien au républicanisme^{xxi}. L'absence de référence à une religion instituée permet aussi d'effacer toute appartenance confessionnelle. Ces choix varient en fonction du vécu antérieur de chacun mais sont aussi fondés sur une prise de position politique ou plutôt un placement sur l'échiquier politique turc. Une thérapeute-formatrice nous faisait remarquer que la Turquie était étonnamment réceptive à toutes ces techniques et elle l'expliqua ainsi: « La société turque, l'Anatolie sont très importants génétiquement, il y a quelque chose ici, nous sommes très réceptifs à ce qui est spirituel ». Cette référence politique dans la mention de la particularité de l'Anatolie comme « Terre bénie du soufisme » permet de conserver une position « républicano-nationaliste » tout en intégrant les idées liées à la spiritualité et diffusées dans les divers courants du NMR.

La transformation de l'intimité : des femmes, de l'Amour, et de l'argent

Si l'on exclut les quelques individus de la première vague (les enseignants de yoga) et ceux qui correspondent au profil « néo-soufis » où l'on rencontre un certain nombre d'hommes, la très grande majorité des instructeurs, des dirigeants et des pratiquants sont des femmes. Même si un peu partout dans le monde ce domaine se trouve être majoritairement féminin, il semble que la Turquie présente de ce point de vue un profil original^{xxii}.

Les centres ont souvent été ouverts à l'initiative de plusieurs partenaires, qui, à un moment de leur vie, ont décidé de « sauter le pas » (ce moment coïncide généralement avec les années 2005-2010). Ce sont des femmes d'un âge proche de la cinquantaine, instruites, ayant exercé des métiers à responsabilité et souvent issues

des universités turques les mieux cotées (ODTÜ, Hacettepe, Boğaziçi, Marmara). Elles ont étudié les sciences politiques ou la sociologie, la finance, la gestion, ou encore le marketing. Enfin, un petit nombre est diplômé dans le domaine médical ou scientifique. Toutes insistent sur le rôle du « hasard » dans leur parcours (sur Internet ou lors de nos entretiens). D'une certaine manière, elles se sont senties appelées vers cette activité. Elles maîtrisent pour la plupart une ou deux langues étrangères dont l'anglais, élément indispensable au déploiement de ce type d'activité et appartiennent à des milieux privilégiés. Cependant, la nouvelle génération qui commence à ouvrir des centres, tout en étant aussi instruite, ne dispose absolument pas des moyens économiques des aînées, ce qui est généralement compensé par le soutien d'un réseau^{xxiii}. Il serait possible d'expliquer cette présence féminine par les crises économiques subies par la Turquie (1994, 1999 et 2001) ou encore les mesures de retraites en vigueur jusque très récemment^{xxiv}. Toutefois, il semble aussi évident que ce type d'activité permet aux femmes d'avoir une reconnaissance symbolique importante (étant donné les gains et le prestige qui y sont attachés), d'être intégrées socialement dans une atmosphère de travail choisie. Ces femmes jouissaient en outre d'une liberté de temps en raison du départ de leurs enfants de la maison, mais une génération de femmes, plus jeunes, mères, est apparue.

Enfin, les discours, activités et idées diffusées dans ces centres se concentrent sur un domaine considéré traditionnellement comme plus « féminin » : croyances populaires, pratiques « magiques », affirmations réitérées de profond lien affectif et de soutien maternant, partage intime en groupe, expression des émotions et ressentis. Or, cet engouement pour le magique proche de la religion populaire

dénigré et interdit au début de la République, n'est pas limité à ces cercles mais diffusé aussi dans les centres urbains et les milieux jeunes : on trouve ainsi dans les quartiers du centre ville, et ce depuis une dizaine d'années, une multitude de lieux proposant une « lecture dans le marc de café » ou encore un « tirage de cartes de tarot ».

L'explication qui nous a été donnée concernant la prédominance des femmes dans ces activités est que celles-ci sont « féminines » dans le sens où elles utilisent une « énergie féminine ». Les femmes qui suivent ces cours seraient des « hommes qui ont l'aspect de femmes » et les hommes « des hommes dont l'aspect féminin est très développé ». En effet, en raison de la mise en avant d'un corps « détendu », ce type de thérapie corporelle en fait une pratique qui exige du recul face à la norme des attitudes considérées socialement comme masculines. Lors d'une séance de respiration transformationnelle, l'un des participants qui venait pour la première fois, hésita à se placer sur le dos, puis le fit en prononçant cette phrase avec humour : « Eh oui, dans la respiration, on peut dire adieu à la masculinité ! ».

Enfin, la totalité des acteurs rencontrés fait référence certes à l'énergie, mais surtout à l'amour. L'Amour avec un grand A est le maître mot. Ainsi, une des enquêtées a dit expliquer à sa fille qui lui posait des questions à ce sujet, que Dieu devait être considéré comme de l'amour (*sevgi*). S'aimer soi-même, aimer les autres comme soi-même puisque nous ne sommes qu'un, tous les messages envoyés se déclinent sur cette certitude : ceux qui partagent ou ont partagé cette activité sont dès lors des amis, des proches à qui l'on se confie, voir des membres d'une même famille. Il s'agit

d'une socialisation spécifique qui attire et façonne une culture particulière: le lien est créé dans des conditions de mise à nu de soi: les relations au groupe, tout en étant lâches et informelles (aucune obligation de poursuivre les relations) sont constituées sur une révélation de soi que dans des conditions normales on ne ferait ni aussi rapidement ni aussi complètement. Ce type de relation et de capacité de communication s'observent plus particulièrement chez les femmes, et d'autant plus dans une société dans laquelle les sphères masculines et féminines étaient autrefois distinctes. Il n'est donc pas anodin que ces centres dont le mot d'ordre est le « soi » soient organisés et fréquentés surtout par les femmes et que le thème de l'amour (« *aşk* »-« *sevgi* ») y soit omniprésent.

On peut se demander si l'on ne rejoint pas là la position des femmes islamistes et féministes étudiées par Nilufer Göle [2006 : 161] et Amélie Le Renard en contexte saoudien [2010], sans pourtant qu'existe ici une véritable revendication. Il s'agit de prendre une place dans la société et les discours de développement personnel offrent cette possibilité sans présenter par ailleurs les risques de dénigrement que présentent les mouvements féministes, qu'ils soient laïques ou islamistes.

Ainsi, l'expression de soi se mêle à l'affirmation de l'existence d'une collectivité virtuelle (aux frontières totalement floues), unie par un même « sentiment d'amour » et un soutien renouvelé dans le cadre de ces activités. Le fonctionnement de cette collectivité est très lâche mais repose sur l'affirmation réitérée de l'existence d'une entité supérieure (Lumière, grand tout, Créateur..), du partage d'un sentiment

d'amour de ses proches, du prochain mais surtout de la part de ce Créateur, et à partir de là d'une attitude de reconnaissance envers la vie.

L'ensemble de ces caractéristiques rappelle très clairement celles qu'énumère Anthony Giddens dans sa description du processus de transformation et d'extension du domaine de l'intimité. L'on y retrouve ainsi l'amour comme moyen de communication privilégié, la démocratisation de la vie personnelle vécue par les femmes, la communication émotionnelle et la prépondérance des femmes, mais aussi la domination incontestée de la mère [2004 : 163]^{xxv}.

Cette situation de recomposition du social et du religieux correspond assez bien au passage vers une nouvelle modernité à propos duquel Kentel souligne que l'aspect très fortement hiérarchisé de la société s'adoucit [2008 :129]. La présence des femmes, est renforcée et réaffirmée sur la scène sociale turque en raison de leur prédominance dans ces mouvements qui témoignent aussi des changements en cours dans les relations entre hommes et femmes. Si l'on veut bien accepter de se décentrer d'une analyse de la société turque uniquement en termes de dualité (tradition-modernité ; laïcité-religion, hommes-femmes, etc.), s'observe ainsi, dans ces mouvements, une évolution des rapports d'intimité.

¹Voir le numéro d'Ethnologie Française sur ce thème, 2000/4.

²Les sources concernant la religion en Turquie sont nombreuses. Pour une description sociologique de l'Islam dans la Turquie contemporaine, voir les publications de Ferhat Kentel et Nilufer Göle.

³ La recherche a été menée sur plusieurs années et en mixant les méthodes. Les informations nous viennent d'une part de listes de diffusion de centres de développement personnel (depuis 2006) et de la participation à certaines de leurs activités et d'autre part d'une observation participante pour deux techniques, la méditation dite pleine conscience (*Vipassana*) et la respiration transformationnelle (*Transformatinal Breath*) ; avec une dizaine de longs entretiens de type « récit de vie » et d'autres plus

informels. Enfin, j'ai aussi consulté des sites de maisons d'éditions ou ceux des enseignants sur Internet, et utilisé des réseaux sociaux électroniques.

⁴ Mouvements de type millénariste apparus dans le courant des années 1970 aux Etats Unis puis en Europe. Ils reposaient sur la croyance astrologique du passage à l'Ere du Verseau. Ils étaient associés à une critique de la société occidentale et à un intérêt renouvelé envers les systèmes religieux traditionnels non occidentaux.

⁵ D'après le site *ekşi sözlük*, il fut le précurseur de la parapsychologie en Turquie. Né avant l'adoption des noms de famille, celui qu'il a choisi est significatif : Ruhselman (ruh (âme) + selman (prénom d'origine arabe signifiant tranquillité) <http://www.eksizozluk.com/show.asp?t=bedri+ruhselman>.

⁶ Başkaya Şafak [2006] situe l'ouverture d'une branche de la Méditation transcendantale en 1966 et note l'existence à partir de la fin des années 1990 de maison d'éditions dans le domaine de l'ésotérisme, l'occultisme et le New Age. Sur la Méditation transcendantale et ses activités en Turquie de 1974 à nos jours, voir Çoban, 2005 : 27-30. Il y aurait entre 10000 et 15000 pratiquants en Turquie. L'entrée « bouddhisme » sur Vikipédia donne le chiffre d'environ 64000 bouddhistes en Turquie, sans citer de sources.

⁷ Ayman, 2004, <http://dokuzeylul.com.tr/kgelisimdetay.php?icerik=3143>.

⁸ L'association a participé ou procédé dès 1999 aux premiers rassemblements pour une agriculture écologique ou de développement personnel et vie saine. Voir son site : <http://www.bugday.org/portal/index.php>

⁹ Sur ce groupe, Robert Langer, 2011. Son fonctionnement en tant que confrérie est problématique, en raison du flou qui entoure son rattachement spirituel (*icazet*)(paragraphe 17). L'auteur qualifie de postmoderne la forme que présente l'association.

¹⁰ C'est ce qu'avancent aussi Kirman et Baloglu [2012 : 162].

¹¹ Marcou, *Ovipot*, 22 octobre 2010, <http://ovipot.hypotheses.org/1638>

¹² Kentel, 2008 ; Çevik & Thomas, 2012.

¹³ Un instructeur s'est présenté comme spécialiste d'une technique alors que dans l'entretien il s'est avéré qu'il n'avait suivi que 4 semaines de formation aux Etats Unis.

¹⁴ Nous l'avons vérifié dans plusieurs cas, un premier niveau de formation peut suffire pour se présenter comme « praticien ».

¹⁵ Ces médecines traditionnelles furent considérées comme frein au projet de modernisation et cette conception est encore prégnante. Voir Dole, 2004.

¹⁶ On parlera de l'« Arkanj Mikael », ou du « Yaradan » (Créateur) mais la même personne enverra aussi – en parfaite conformité sociale- des messages électroniques pour les fêtes spécifiques du calendrier musulman (fête du Ramadan, du sacrifice, *kandil*) en reprenant la référence à « Allah ».

¹⁷ Les livres publiés par les époux Maranki (proches du mouvement de foi nurcu (Balci, 2003 :9) par exemple, sont révélateurs de la très large diffusion de concepts proches de ceux proposés par le reiki (Ahmet & Elmas Maranki, *Kozmik Bilim ve Biliñçle Yasam enerjisi*, (L'énergie de la vie grâce au savoir et à la conscience cosmique) hayat Yay., 2012, 90^{ème} édition).

¹⁸ Témoin aussi le succès du livre d'Elif Safak « Ask » (Amour) qui reprend sous forme de récit initiatique la rencontre de Shems de Tabriz et Mevlana Celâleddine Rumi. Ce livre a été traduit dans de très nombreuses langues.

¹⁹ C'est essentiellement la crainte d'un embrigadement qui est mise en avant.

²⁰ Terme qui peut être traduit par « conversations spirituelles données par le maître à ses disciples »

²¹ Par exemple, des journées de présentation et des foires ont été organisées dans le cadre du musée militaire d'Istanbul.

²² Cela ne va pas de soi : dans le cas des danses latines, où la fréquentation est aussi très féminine, les instructeurs sont majoritairement des hommes. Muhsin Dogrular donne pour le reiki le chiffre de un tiers maximum d'hommes (pour la moitié ailleurs dans le monde précise-t-il) [Ayman, 2004].

²³ L'un de ces centres a ouvert à *Nişantaşı*, quartier chic d'Istanbul, grâce à un loyer dérisoire proposé par un pratiquant de respiration transformationnelle.

²⁴ « Les mesures généreuses prises depuis les années 1960 ont permis des départs précoces avec des retraites confortables (...) Sur la période 1996-1999, un tiers des départs à la retraite ont été effectués avant 45 ans. » [Karayel et Math, 2007 : 42]. M-L O'neil et F. Guler notent que 80% des femmes instruites de leur échantillon étaient retraitées bien que jeunes. Ils soulignent aussi la volonté des femmes entre 40 et 51 ans de retour à la vie professionnelle [2009 : 160].

²⁵ Comme il le souligne encore, « c'est aux femmes qu'il incombait *de facto* de mener à bien la transformation de l'intimité rendue possible par la modernité (...) Pour les femmes, le problème consistait d'emblée à faire de l'amour un moyen privilégié de communication et de développement personnel, vis à vis des enfants aussi bien que des hommes » [Giddens, 2004 : 218].

Références bibliographiques

ALTGAS Véronique, 2009, « *New Religions and Globalization* », in Armin W. GEERTZ, Margit WARBURG (eds.), *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 148, document 148-56, URL : <http://assr.revues.org/index21136.html>

AYMAN Oya, 2004. <http://dokuzeylul.com.tr/kgelisimdetay.php?icerik=3143>

BALCI Bayram, 2003, « Les écoles néo-nurcu de Fethullah Gülen en Asie centrale : implantation, fonctionnement et nature du message véhiculé par le biais de la coopération éducative », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 101-102 | juillet 2003, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 28 juin 2013. URL : <http://remmm.revues.org/54>

BASKAYA Safak. 2006, *New Age Hareketi : Modern bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi* (Le mouvement New Age : Analyse socio-culturelle d'une forme religieuse moderne), Mémoire de Master, Université de Marmara, www.belgeler.com

ÇEVİK Neslihan & George M. THOMAS, 2012, « Muslimism in Turkey and New Religious Orthodoxies », *Ortadoğu Etütleri*, 3, 2 : 143-181.

CHAMPION Françoise, 1989, « Les Sociologues de la post-modernité religieuse et la nébuleuse mystique ésotérique / The Sociologists of the Religious Post-Modernity

and the Mystical-Esoteric Nebula », *Archives des sciences sociales des religions*, N. 67/1 : 155-169.

CHAMPION Françoise, 2000, « La religion à l'épreuve des Nouveaux Mouvements Religieux », *Ethnologie Française*, XXX, 2000, 4 :525-533.

CHAMPION Françoise, 2003, "La religion n'est plus ce qu'elle était", *Revue du Mauss*, 2, n°22 : 171-180.

COBAN Hacer, 2005, *Transandantal Meditasyon (içerigi, amaci, Turkiye'deki faaliyetleri)* (La méditation Transcendantale (Sa doctrine, ses buts et activités en Turquie), Mémoire de Master, Université d'Isparta - Süleyman Demirel, Philosophie et Sciences religieuses.

DOLE Christopher, 2004, « In the shadow of medicine and modernity : medical integrations and secular histories of religious healing in Turkey », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 28 : 255-280.

Ethnologie française

FLICHE Benoit, 2007, *Odysées turques ; les migrations d'un village anatolien*, Paris, Ed. du CNRS.

GIDDENS Anthony, 2004, *La transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, Paris, Hachette, Le Rouergue/Chambon.

GÖLE Nilüfer, 2006, « Islamisme et féminisme en Turquie », *Confluences Méditerranée*, 59, 4 : 155-162.

KARAYEL Ayfer et Antoine MATH, 2007, « Le système des retraites en Turquie : vers un processus de réformes sans fin ? », *Chronique Internationale de l'IRES*, n°108 : 40-60.

KIRMAN M. Ali & Bülent BALOGLU, 2012, « New Forms of Religiosity Within Secularization Process in Modern Turkey », *World Journal of Islamic History and Civilization*, 2(3) : 158-165.

KENTEL Ferhat, 2008, « La nouvelle polarisation turque », in Antonela Capelle-Pogacean et al.(dir.), *Religion(s) et identité(s) en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po : 115-138. <http://www.cairn.info/religions-et-identites-en-europe---page-115.htm>

LAMBERT Yves, 2000, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 109 | janvier-mars 2000, consulté le 19 avril 2012. URL : <http://assr.revues.org/20178>

LANGER Robert, 2011, « Transfer Processes within Sufi Rituals: An Example from Istanbul », *European Journal of Turkish Studies* [Online], 13 | 2011, Online since 18 December 2012, Connection on 12 February 2013. URL : <http://ejts.revues.org/4584>

LAPLANTINE François, 2003, "Penser anthropologiquement la religion", *Anthropologie et Sociétés*, vol.27, n°1 : 11-33

LE RENARD Amélie, 2010, «Droits de la femme » et développement personnel : les appropriations du religieux par les femmes en Arabie Saoudite», *Critique internationale*, 2010/1 n° 46 : 67-86. DOI : 10.3917/crii.046.0067, <http://www.cairn.info/revue-critique-internationale-2010-1-page-67.htm>

LIOGIER Raphaël, 2009, "L'individu-globalisme: Nouvelle culture croyante des sociétés industrielles avancées", *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol 16, 1 : 135-154

MARCOU Jean, 2010, « La relance des débats sur le port du voile illustre la modification des équilibres politiques en cours en Turquie », *Ovipot*, 22 octobre 2010, <http://ovipot.hypotheses.org/1638>

O'NEIL Mary Lou et Fazil GULER, 2009, « The Not So New Turkish Woman: A Statistical Look at Women in Two Istanbul Neighborhoods », *Journal of International Women's Studies*, vol.11 : 157-174.

PONS Christophe, 2004, « Médiams d'Islande », *Journal des anthropologues* [En ligne] : 98-99 | 2004, consulté le 04 août 2012. URL : <http://jda.revues.org/1662>

PORDIE Laurent, 2011, « Savoirs thérapeutiques asiatiques et globalisation », *Revue d'anthropologie des connaissances*, 5, 1 : 3-12.

ROCCHI Valérie, 2000, « Du Nouvel-Age aux réseaux psycho-mystiques », *Ethnologie Française* : 583-590.

ROCCHI Valérie, 2003, « Des nouvelles formes du religieux ? Entre quête de bien - être et logique protestataire : le cas des groupes post - nouvel - âge en France », *Social Compass*, 50(2) : 175 - 189.

SAUNER Marie Hélène, 2008, « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », *Journal Des Anthropologues*, 112-113 : 47-74

TÜRKMEN Buket, 2003, « Les contre-publics islamistes et kémalistes dans le processus de reconstruction de l'espace public turc », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 67 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, consulté le 27 mai 2013. URL : <http://cdlm.revues.org/132>

YÜCEL Dilek, 2007, *Reikinın oluşumu gelişimi ve Türkiye'deki yansımaları* (L'apparition et le développement du Reiki son installation en Turquie), Mémoire de master, Dokuz Eylül Üniversitesi, Izmir.

ZARCONE Thierry, 2004, *La Turquie moderne et l'Islam*, Paris, Flammarion.

Abstract

My body is full of love : Technique of personal development and the social scene in Turkey

In Turkey, like in other places in the contemporary world, the diffusion of practices for personal development is happening here. The majority of these techniques is inspired by body oriented far-east ones, and they are generally imported from Europe or the USA. This paper shows how and by whom they are practiced and how they integrate into the moving social and religious scene in Turkey.

Keywords : - New religious Movements - New Age - Body - women Turkey

Zusammenfassung

Der Körper ist beseelt von Liebe :Techniken persönliche Entwicklung und Soziale Szene in der Türkei.

In der Türkei, wie an vielen anderen Orten in der heutigen Welt, sehen wir auch hier eine zunehmende Ausbreitung von Methoden zur persönlichen Entwicklung. Meistens handelt es sich dabei um fernöstliche Körpertechniken, allerdings eher aus Europa und den Vereinigten Staaten importiert. Dieser Arbeit zeigt, wie und von wem diese Techniken benutzt werden, und wie sie sich in eine im Aufbruch befindliche soziale und religiöse Szene in der modernen Türkei einbringen.

Stichwörter : - Neue Religiöse Bewegungen - New Age - Körper - Frauen Türkei

Özet

Aşkla sarmalanmış beden: Kişisel gelişim Teknikleri ve Türkiye'nin Sosyal Alanı.

Türkiye'de -dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi- Amerika ya da Avrupa'dan gelen, uzakdoğu kaynaklı bedensel teknikleri araç olarak kullanan kişisel gelişimin yaygınlaştığına şahit olunmaktadır. Bu makalede, bu tekniklerin nasıl ve kimler tarafından uygulandığı tespit edip, Türkiye'de değişim sürecinde olan dinsel ve sosyal alanlardaki yansımaları gözlemlenmiştir.

Anahtar kelimeler : - Yeni dinsel akımlar - New Age - Beden - Kadın Türkiye

ⁱ Voir le numéro d'Ethnologie Française sur ce thème, 2000/4.

ⁱⁱ Les sources concernant la religion en Turquie sont nombreuses. Pour une description sociologique de l'Islam dans la Turquie contemporaine, voir les publications de Ferhat Kentel et Nilufer Göle.

ⁱⁱⁱ La recherche a été menée sur plusieurs années et en mixant les méthodes. Les informations nous viennent d'une part de listes de diffusion de centres de développement personnel (depuis 2006) et de la participation à certaines de leurs activités et d'autre part d'une observation participante pour deux techniques, la méditation dite pleine conscience (*Vipassana*) et la respiration transformationnelle (*Transformatiöal Breath*) ; avec une dizaine de longs entretiens de type « récit de vie » et d'autres plus informels. Enfin, j'ai aussi consulté des sites de maisons d'éditions ou ceux des enseignants sur Internet, et utilisé des réseaux sociaux électroniques.

^{iv} Mouvements de type millénariste apparus dans le courant des années 1970 aux Etats Unis puis en Europe. Ils reposaient sur la croyance astrologique du passage à l'Ere du Verseau. Ils étaient associés à une critique de la société occidentale et à un intérêt renouvelé envers les systèmes religieux traditionnels non occidentaux.

^v D'après le site *ekşi sözlük*, il fut le précurseur de la parapsychologie en Turquie. Né avant l'adoption des noms de famille, celui qu'il a choisi est significatif : Ruhselman (ruh (âme) + selman (prénom d'origine arabe signifiant tranquillité) <http://www.eksisozluk.com/show.asp?t=bedri+ruhselman>.

^{vi} Başkaya Şafak [2006] situe l'ouverture d'une branche de la Méditation transcendantale en 1966 et note l'existence à partir de la fin des années 1990 de maison d'éditions dans le domaine de l'ésotérisme, l'occultisme et le New Age. Sur la Méditation transcendantale et ses activités en Turquie de 1974 à nos jours, voir Çoban, 2005 : 27-30. Il y aurait entre 10000 et 15000 pratiquants en Turquie. L'entrée « bouddhisme » sur Wikipédia donne le chiffre d'environ 64000 bouddhistes en Turquie, sans citer de sources.

^{vii} Ayman, 2004, <http://dokuzeylul.com.tr/kgelisimdetay.php?icerik=3143>.

^{viii} L'association a participé ou procédé dès 1999 aux premiers rassemblements pour une agriculture écologique ou de développement personnel et vie saine. Voir son site : <http://www.bugday.org/portal/index.php>

^{ix} Sur ce groupe, Robert Langer, 2011. Son fonctionnement en tant que confrérie est problématique, en raison du flou qui entoure son rattachement spirituel (*icazet*)(paragraphe 17). L'auteur qualifie de postmoderne la forme que présente l'association.

^x C'est ce qu'avancent aussi Kirman et Baloglu [2012 : 162].

^{xi} Marcou, *Ovipot*, 22 octobre 2010, <http://ovipot.hypotheses.org/1638>

^{xii} Kentel, 2008 ; Çevik & Thomas, 2012.

^{xiii} Un instructeur s'est présenté comme spécialiste d'une technique alors que dans l'entretien il s'est avéré qu'il n'avait suivi que 4 semaines de formation aux Etats Unis.

^{xiv} Nous l'avons vérifié dans plusieurs cas, un premier niveau de formation peut suffire pour se présenter comme « praticien ».

^{xv} Ces médecines traditionnelles furent considérées comme frein au projet de modernisation et cette conception est encore prégnante. Voir Dole, 2004.

^{xvi} On parlera de l' « Arkanj Mikael », ou du « Yaradan » (Créateur) mais la même personne enverra aussi – en parfaite conformité sociale- des messages électroniques pour les fêtes spécifiques du calendrier musulman (fête du Ramadan, du sacrifice, *kandil*) en reprenant la référence à « Allah ».

^{xvii} Les livres publiés par les époux Maranki (proches du mouvement de foi nurcu (Balci, 2003 :9) par exemple, sont révélateurs de la très large diffusion de concepts proches de ceux proposés par le reiki (Ahmet & Elmas Maranki, *Kozmik Bilim ve Bilinçle Yasam enerjisi*, (L'énergie de la vie grâce au savoir et à la conscience cosmique) hayat Yay., 2012, 90^{ème} édition).

^{xviii} Témoin aussi le succès du livre d'Elif Safak « Ask » (Amour) qui reprend sous forme de récit initiatique la rencontre de Shems de Tabriz et Mevlana Celâleddine Rumi. Ce livre a été traduit dans de très nombreuses langues.

^{xix} C'est essentiellement la crainte d'un embrigadement qui est mise en avant.

^{xx} Terme qui peut être traduit par « conversations spirituelles données par le maître à ses disciples »

^{xxi} Par exemple, des journées de présentation et des foires ont été organisées dans le cadre du musée militaire d'Istanbul.

^{xxii} Cela ne va pas de soi : dans le cas des danses latines, où la fréquentation est aussi très féminine, les instructeurs sont majoritairement des hommes. Muhsin Dogrular donne pour le reiki le chiffre de un tiers maximum d'hommes (pour la moitié ailleurs dans le monde précise-t-il) [Ayman, 2004].

^{xxiii} L'un de ces centres a ouvert à *Nişantaşı*, quartier chic d'Istanbul, grâce à un loyer dérisoire proposé par un pratiquant de respiration transformationnelle.

^{xxiv} « Les mesures généreuses prises depuis les années 1960 ont permis des départs précoces avec des retraites confortables (...) Sur la période 1996-1999, un tiers des départs à la retraite ont été effectués avant 45 ans. » [Karayel et Math, 2007 : 42]. M-L O'neil et F. Guler notent que 80% des femmes instruites de leur échantillon étaient retraitées bien que jeunes. Ils soulignent aussi la volonté des femmes entre 40 et 51 ans de retour à la vie professionnelle [2009 : 160].

^{xxv} Comme il le souligne encore, « c'est aux femmes qu'il incombait *de facto* de mener à bien la transformation de l'intimité rendue possible par la modernité (...) Pour les femmes, le problème consistait d'embrayer à faire de l'amour un moyen privilégié de communication et de développement personnel, vis à vis des enfants aussi bien que des hommes » [Giddens, 2004 : 218].

Références bibliographiques

ALTGAS Véronique, 2009, « *New Religions and Globalization* », in Armin W. GEERTZ,

Margit WARBURG (eds.), *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 148,

document 148-56, URL : <http://assr.revues.org/index21136.html>

AYMAN Oya, 2004. <http://dokuzeylul.com.tr/kgelisimdetay.php?icerik=3143>

BALCI Bayram, 2003, « Les écoles néo-nurcu de Fethullah Gülen en Asie centrale : implantation, fonctionnement et nature du message véhiculé par le biais de la coopération éducative », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 101-102 | juillet 2003, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 28 juin 2013. URL : <http://remmm.revues.org/54>

BASKAYA Safak. 2006, *New Age Hareketi : Modern bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi* (Le mouvement New Age : Analyse socio-culturelle d'une forme religieuse moderne), Mémoire de Master, Université de Marmara, www.belgeler.com

ÇEVİK Neslihan & George M. THOMAS, 2012, « Muslimism in Turkey and New Religious Orthodoxies », *Ortadoğu Etütleri*, 3, 2 : 143-181.

CHAMPION Françoise, 1989, « Les Sociologues de la post-modernité religieuse et la nébuleuse mystique ésotérique / The Sociologists of the Religious Post-Modernity and the Mystical-Esoteric Nebula », *Archives des sciences sociales des religions*, N. 67/1 : 155-169.

CHAMPION Françoise, 2000, « La religion à l'épreuve des Nouveaux Mouvements Religieux », *Ethnologie Française*, XXX, 2000, 4 : 525-533.

CHAMPION Françoise, 2003, "La religion n'est plus ce qu'elle était", *Revue du Mauss*, 2, n°22 : 171-180.

COBAN Hacer, 2005, *Transandantal Meditasyon (içerigi, amaci, Turkiye'deki faaliyetleri)* (La méditation Transcendantale (Sa doctrine, ses buts et activités en Turquie), Mémoire de Master, Université d'Isparta - Süleyman Demirel, Philosophie et Sciences religieuses.

DOLE Christopher, 2004, « In the shadow of medicine and modernity : medical integrations and secular histories of religious healing in Turkey », *Culture, Medicine and Psychiatry*, 28 : 255-280.

Ethnologie française

FLICHE Benoit, 2007, *Odysées turques ; les migrations d'un village anatolien*, Paris, Ed. du CNRS.

GIDDENS Anthony, 2004, *La transformation de l'intimité. Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, Paris, Hachette, Le Rouergue/Chambon.

GÖLE Nilüfer, 2006, « Islamisme et féminisme en Turquie », *Confluences Méditerranée*, 59, 4 : 155-162.

KARAYEL Ayfer et Antoine MATH, 2007, « Le système des retraites en Turquie : vers un processus de réformes sans fin ? », *Chronique Internationale de l'IRES*, n°108 : 40-60.

KIRMAN M. Ali & Bülent BALOGLU, 2012, « New Forms of Religiosity Within Secularization Process in Modern Turkey », *World Journal of Islamic History and Civilization*, 2(3) : 158-165.

KENTEL Ferhat, 2008, « La nouvelle polarisation turque », in Antonela Capelle-Pogacean *et al.*(dir.), *Religion(s) et identité(s) en Europe*, Paris, Presses de Sciences Po : 115-138. <http://www.cairn.info/religions-et-identites-en-europe---page-115.htm>

LAMBERT Yves, 2000, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de « tournant axial » », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 109 | janvier-mars 2000, consulté le 19 avril 2012. URL : <http://assr.revues.org/20178>

LANGER Robert, 2011, « Transfer Processes within Sufi Rituals: An Example from Istanbul », *European Journal of Turkish Studies* [Online], 13 | 2011, Online since 18 December 2012, Connection on 12 February 2013. URL : <http://ejts.revues.org/4584>

LAPLANTINE François, 2003, « Penser anthropologiquement la religion », *Anthropologie et Sociétés*, vol.27, n°1 : 11-33

LE RENARD Amélie, 2010, «Droits de la femme » et développement personnel : les appropriations du religieux par les femmes en Arabie Saoudite», *Critique internationale*, 2010/1 n° 46 : 67-86. DOI : 10.3917/cii.046.0067, <http://www.cairn.info/revue-critique-internationale-2010-1-page-67.htm>

LIOGIER Raphaël, 2009, "L'individuo-globalisme: Nouvelle culture croyante des sociétés industrielles avancées", *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol 16, 1 : 135-154

MARCOU Jean, 2010, « La relance des débats sur le port du voile illustre la modification des équilibres politiques en cours en Turquie », *Ovipot*, 22 octobre 2010, <http://ovipot.hypotheses.org/1638>

O'NEIL Mary Lou et Fazil GULER, 2009, « The Not So New Turkish Woman: A Statistical Look at Women in Two Istanbul Neighborhoods », *Journal of International Women's Studies*, vol.11 : 157-174.

PONS Christophe, 2004, « Médioms d'Islande », *Journal des anthropologues* [En ligne] : 98-99 | 2004, consulté le 04 août 2012. URL : <http://jda.revues.org/1662>

PORDIE Laurent, 2011, « Savoirs thérapeutiques asiatiques et globalisation », *Revue d'anthropologie des connaissances*, 5, 1 : 3-12.

ROCCHI Valérie, 2000, « Du Nouvel-Age aux réseaux psycho-mystiques », *Ethnologie Française* : 583-590.

ROCCHI Valérie, 2003, « Des nouvelles formes du religieux ? Entre quête de bien - être et logique protestataire : le cas des groupes post - nouvel - âge en France », *Social Compass*, 50(2) : 175 - 189.

SAUNER Marie Hélène, 2008, « La circoncision, le mariage et le corps : une blessure en partage (Turquie contemporaine) », *Journal Des Anthropologues*, 112-113 : 47-74

TÜRKMEN Buket, 2003, « Les contre-publics islamistes et kémalistes dans le processus de reconstruction de l'espace public turc », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 67 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, consulté le 27 mai 2013. URL : <http://cdlm.revues.org/132>

YÜCEL Dilek, 2007, *Reikinın olusumu gelişimi ve Türkiye'deki yansımaları* (L'apparition et le développement du Reiki son installation en Turquie), Mémoire de master, Dokuz Eylül Üniversitesi, Izmir.

ZARCONE Thierry, 2004, *La Turquie moderne et l'Islam*, Paris, Flammarion.

Abstract

My body is full of love : Technique of personal development and the social scene in Turkey

In Turkey, like in other places in the contemporary world, the diffusion of practices for personal development is happening here. The majority of these techniques is inspired by body oriented far-east ones, and they are generally imported from Europe or the USA. This paper shows how and by whom they are practiced and how they integrate into the moving social and religious scene in Turkey.

Keywords : - New religious Movements - New Age - Body - women Turkey

Zusammenfassung

Der Körper ist beseelt von Liebe :Techniken persönliche Entwicklung und Soziale Szene in der Türkei.

In der Türkei, wie an vielen anderen Orten in der heutigen Welt, sehen wir auch hier eine zunehmende Ausbreitung von Methoden zur persönlichen Entwicklung. Meistens handelt es sich dabei um fernöstliche Körpertechniken, allerdings eher aus Europa und den Vereinigten Staaten importiert. Dieser Arbeit zeigt, wie und von wem diese Techniken benutzt werden, und wie sie sich in eine im Aufbruch befindliche soziale und religiöse Szene in der modernen Türkei einbringen.

Stichwörter : - Neue Religiöse Bewegungen - New Age - Körper - Frauen Türkei

Özet

Aşkla sarmalanmış beden: Kişisel gelişim Teknikleri ve Türkiye'nin Sosyal Alanı.

Türkiye'de -dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi- Amerika ya da Avrupa'dan gelen, uzakdoğu kaynaklı bedensel teknikleri araç olarak kullanan kişisel gelişimin yaygınlaştığına şahit olunmaktadır. Bu makalede, bu tekniklerin nasıl ve kimler

tarafından uygulandıđı tespit edip, Türkiye'de deđiřim sürecinde olan dinsel ve sosyal alanlardaki yansımaları gözlemlenmiřtir.

Anahtar kelimeler : - Yeni dinsel akımlar - New Age - Beden - Kadın Türkiye