



Archipel

Études interdisciplinaires sur le monde insulindien

91 | 2016

Varia

Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok, Brigitta Hauser-Schäublin & David D. Harnish, eds

Michel Picard



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/archipel/337>

DOI: [10.4000/archipel.337](https://doi.org/10.4000/archipel.337)

ISSN: 2104-3655

Publisher

Association Archipel

Printed version

Date of publication: 15 May 2016

Number of pages: 289-292

ISBN: 978-2-910513-74-0

ISSN: 0044-8613

Electronic reference

Michel Picard, « Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok, Brigitta Hauser-Schäublin & David D. Harnish, eds », *Archipel* [Online], 91 | 2016, Online since 01 May 2017, connection on 25 September 2020. URL : <http://journals.openedition.org/archipel/337> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/archipel.337>

This text was automatically generated on 25 September 2020.

Association Archipel

Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority- Minority Relationships in Bali and Lombok, Brigitta Hauser-Schäublin & David D. Harnish, eds

Michel Picard

REFERENCES

Brigitta Hauser-Schäublin & David D. Harnish, eds, *Between Harmony and Discrimination : Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok*, Leiden & Boston, Brill, 2014, XV + 385 p., ill., index, ISBN : 9789004271258

- 1 Ce gros volume collectif, qui réunit les contributions de 15 spécialistes (dont 5 Indonésiens), est le fruit d'un symposium intitulé *Negotiating Interreligious Relationships in Bali and Lombok*, organisé à l'Université Georg-August de Göttingen en juillet 2011 sous la direction de Brigitta Hauser-Schäublin et Meike Rieger. L'appel à communications invitait les participants pressentis à étudier la manière dont le processus de démocratisation et de décentralisation mis en oeuvre par la *Reformasi* affecte les relations interreligieuses dans chacune de ces îles.
- 2 Il n'est pas si courant d'appréhender simultanément Bali et Lombok, une initiative éminemment louable en ce qu'elle permet de mettre en parallèle les relations entre les membres d'une religion majoritaire – hindouisme balinaï et islam sasak – et diverses minorités religieuses, qu'il s'agisse des musulmans à Bali ou des Balinaï hindous à Lombok, sans parler des chrétiens et des Chinois bouddhistes ou confucéens établis

dans l'une et l'autre îles. Le tableau est rendu plus complexe encore par le fait que la majorité des Balinais supposés hindous ne le sont que de nom, tandis que nombre de musulmans sasak sont toujours tenus pour hétérodoxes. Ce qui ne manque pas de provoquer des tensions entre les tenants de mouvements réformateurs à vocation universaliste et les adeptes de traditions locales.

- 3 L'introduction du volume, cosignée par Brigitta Hauser-Schäublin, professeur d'anthropologie à l'Université de Göttingen, et David Harnish, ethnomusicologue enseignant à l'Université de San Diego, retrace à grands traits la genèse des relations interreligieuses que l'on peut observer aujourd'hui à Bali et à Lombok, lesquelles oscillent entre des situations de fragile harmonie et des cas de discrimination avérée. Alors que les principaux courants religieux – hindouisme et bouddhisme, islam, christianisme – avaient été profondément localisés en s'implantant dans les diverses sociétés de l'Archipel insulindien, ces accommodements de type « syncrétique » ont été altérés à l'époque coloniale, qui a vu s'accroître les clivages entre groupes ethniques et entre communautés religieuses. D'une part, la politique des autorités coloniales a enclenché des processus de différenciation ethnique en classifiant les communautés coutumières indonésiennes selon leur *adat*. D'autre part, l'appropriation du terme *agama* par l'islam puis par le christianisme, en mettant l'accent sur la foi en une divinité suprême et sur l'impératif de conversion à une doctrine étrangère dont les enseignements sont contenus dans un livre saint, a conduit à dissocier le domaine de la « religion » du pouvoir politique séculier comme des traditions locales, désormais dénoncées comme un ensemble de fausses croyances. Par la suite, l'institutionnalisation de la catégorie normative *agama* par le ministère indonésien des Religions a primordialisé les identités religieuses et rigidifié les frontières entre les différentes obédiences officiellement agréées.
- 4 Cela étant, les relations entre *adat* et *agama* sont différemment agencées d'une île à l'autre, une situation qui résulte des circonstances respectives de l'hindouisation de Bali et de l'islamisation de Lombok. Introduit à Lombok au XVI^e siècle, d'abord de Java puis de Makassar, l'islam s'y mêla aux pratiques antérieures, imprégnées de traits hindous et bouddhistes. Les prosélytes javanais semblent avoir été plus tolérants à l'égard des traditions locales que leurs coreligionnaires makassar, et la pénétration différenciée de l'islam a résulté en une tripartition de la population sasak, au sein de laquelle on distingue communément : les Sasak Boda, qui ont conservé l'essentiel de leurs traditions préislamiques ; les Wetu Telu, considérés comme superficiellement islamisés ; et les Waktu Lima, censés observer les cinq obligations de l'islam.
- 5 L'annexion de la partie occidentale de Lombok par le royaume de Karangasem au XVIII^e siècle y a entraîné une importante présence balinaise, tandis que des Sasak établissaient des *kampung* musulmans à Karangasem. Il semblerait que dans un premier temps les pratiques rituelles des Balinais et des Sasak n'aient pas été perçues comme fondamentalement différentes, les unes et les autres étant conçues comme relevant de l'*adat*, ce dont témoigne leur usage commun de sanctuaires et la participation conjointe aux mêmes rituels. Au cours du XIX^e siècle, des aristocrates sasak originaires de l'est de l'île se sont rendus en pèlerinage à La Mecque d'où ils ont rapporté une version plus rigoriste de l'islam, qui devint un marqueur identitaire les différenciant des Balinais hindous. L'appui des Néerlandais à la rébellion des Sasak contre leurs suzerains balinais mettra fin à leur domination en 1894. En appointant des musulmans réformateurs dans l'administration coloniale, les Néerlandais ont favorisé un prosélytisme agressif à

l'encounter des Sasak Boda et des Wetu Telu, dont le sort s'est aggravé après l'indépendance et surtout après l'instauration de l'Ordre nouveau, qui a conduit à l'islamisation forcée des minorités religieuses.

- 6 À la différence des Sasak, les Balinais n'ont jamais été soumis par une minorité religieuse. Après avoir assuré leur contrôle sur l'ensemble de l'île, en 1908, les Néerlandais ont fait de Bali un « musée vivant » de la civilisation indo-javanaise, le dépositaire de l'héritage hindou balayé de Java par l'irruption de l'islam. À partir des années 1920, la première génération de Balinais éduqués dans les écoles coloniales a engagé un débat sur la « balinité » (*Kebalian*), qui a conduit certains réformateurs à tenter de dissocier ce qui appartient à l'*agama* de ce qui relève de l'*adat*. Cette dissociation est devenue impérative après le rattachement de leur île à la République d'Indonésie, car la religion balinaise n'a pas été reconnue par le ministère des Religions, dans la mesure où ses rites étaient censés relever de l'*adat* et non de l'*agama*. Pour obtenir la reconnaissance de leur religion, les réformateurs balinais ont réinterprété leurs traditions conformément à l'idée qu'ils se font de l'hindouisme, qu'ils ont présenté comme la source de leurs rites. Après des années de lobbying, la religion balinaise fut reconnue en 1958 par le ministère des Religions sous le nom *agama Hindu Bali*. Dans le but de renforcer la position de leur religion vis-à-vis de l'islam et du christianisme, en 1964 les réformateurs balinais ont rejeté le particularisme du nom *agama Hindu Bali* et préconisé le nom *agama Hindu* dans une perspective universaliste.
- 7 La décentralisation mise en œuvre par les lois sur l'autonomie régionale de 1999 a libéré les forces centrifuges dans les régions, en y suscitant une réaffirmation des identités culturelles, ethniques et religieuses, un tournant communautariste qui en vient à subvertir à la fois l'unité nationale et les anciennes solidarités coutumières. On a assisté à un double mouvement : d'un côté, un reflux de l'*agama* sur l'*adat*, et de l'autre, un processus inverse détachant l'*agama* de l'*adat*, avec l'abolition de variantes religieuses locales, condamnées comme hérétiques. C'est ainsi qu'à Bali, le fossé s'est creusé entre les Balinais qui continuent d'adhérer à leurs traditions locales et ceux qui s'efforcent de détacher plus avant l'*agama Hindu* de l'*adat Bali*, en prenant modèle sur un hindouisme supposément universel. Au point qu'en 2007 une faction influente de l'élite religieuse balinaise a décidé d'en revenir à l'*agama Hindu Bali*, refusant ouvertement le processus d'universalisation de leur religion en tentant de la relocaliser. À Lombok, l'islam localisé pratiqué par les Wetu Telu, qui mêle l'*adat* à l'*agama*, est violemment combattu par les réformateurs sasak. De sorte qu'à Bali comme à Lombok, on relève une opposition entre les tenants de traditions locales, qui considèrent à la fois qu'elles se suffisent à elles-mêmes et qu'elles ont droit au titre d'*agama*, et les partisans d'une religion translocale d'origine étrangère à prétention universaliste, qui dénie aux traditions locales le droit de se prévaloir du titre d'*agama*.
- 8 Le volume est divisé en trois parties. La première, intitulée *Sacred sites and the differentiation of belonging*, étudie la manière dont certains sites religieux sont l'objet de contestations plus ou moins conflictuelles de la part de différents groupes : le Pura Sangkareang (Kari Telle) et le Pura Lingsar (David Harnish), deux temples balinais à Lombok traditionnellement partagés par les Balinais et les Sasak, qui sont devenus depuis peu des lieux de confrontation interreligieuse ; le Pura Ulun Danu à Bali (Brigitta Hauser-Schäublin), comportant un autel dédié à une divinité ancestrale chinoise, qui s'est trouvé investi par des Chinois adeptes du Tridharma après la reconnaissance du confucianisme par Abdurrahman Wahid en 2001 ; les tombeaux de saints musulmans à

Bali (Wali Pitu), devenus à l'instigation du Nahdlatul Ulama des sites de pèlerinage sur le modèle des Wali Songo à Java (Martin Slama) ; et le village de Bayan à Lombok, où les Wetu Telu sont la cible de la *dakwah* engagée par les prosélytes (*tuan guru*) en vue de purifier leurs pratiques (Erni Budiwanti).

- 9 La deuxième partie, *Living together - developing differing identities*, analyse les cas où différentes communautés religieuses ont partagé la vie quotidienne de villages balinais depuis des générations : Sidemen à Karangasem (Lene Pedersen) et Candikuning à Tabanan (Meike Rieger), où cohabitent de moins en moins paisiblement Balinais hindous et musulmans originaires de Lombok ; les tentatives de chrétiens balinais pour faire advenir une « balinité » chrétienne en inscrivant dans le domaine de la culture (*budaya*) des pratiques considérées par les Balinais hindous comme faisant intégralement partie de leur religion (Dustin Wiebe et I Nyoman Dhana) ; la situation de Balinais d'origine chinoise, qui sont diversement intégrés dans l'organisation institutionnelle du village coutumier (*desa pakraman*) en fonction de l'histoire spécifique de leur présence dans le lieu où leurs ancêtres ont élu résidence (Ni Luh Sutjiati Beratha et I Wayan Ardika) ; et le rôle différentiel joué par la référence à l'*adat* et à l'*agama* dans le positionnement respectif de deux factions de Balinais hindous qui s'opposent au sujet d'un projet de développement touristique sur les rives des lacs Buyan et Tamblingan (Sophie Strauss).
- 10 La dernière partie, *Everyday practices and the search for commonalities*, s'intéresse à la manière dont des populations relevant de différentes affiliations religieuses s'efforcent de coexister en mettant l'accent sur ce qui les unit plutôt que sur ce qui les sépare : Mary Ida Bagus montre comment l'intégration d'importantes minorités musulmanes à Jembrana, dans l'ouest de Bali, passe par la nécessité d'une coopération économique avec la majorité hindoue balinaise ; I Nyoman Darma Putra examine le Puja Mandala, un complexe juxtaposant des lieux de culte de chacune des communautés religieuses officiellement reconnues, édifié par le gouvernement indonésien en bordure de la station touristique de Nusa Dua pour promouvoir l'harmonie interreligieuse, et devenu une icône de la tolérance religieuse à Bali alors même qu'il est largement récusé par les Balinais hindous ; enfin, Leo Howe décrit les relations nouées entre Balinais et travailleurs immigrés, musulmans et chrétiens, qui se réunissent régulièrement pour jouer aux échecs à Denpasar, formant ainsi une sorte de club informel en lequel il voit un microcosme de la société indonésienne, avec ses conflits et sa sociabilité.
- 11 En dépit d'une certaine hétérogénéité et de quelques redondances entre les différentes contributions, difficile à éviter dans une publication qui résulte des actes d'une colloque, les auteurs nous donnent ici à lire une somme très riche d'expériences et d'analyses, malheureusement déséquilibrée au détriment de Lombok, dont la situation n'est abordé que dans trois chapitres sur les quatorze que compte ce volume.