

# Et si la religion était un jeu de négations !

## Résumé

Quel est l'objet de la sociologie des religions ? Il y a bien sûr une variété de réponses possibles à cette question. Mais sauf exception (confirmant la règle...), la plupart des recherches, surtout si elles concernent les trois "monothéismes", témoignent d'une résistance à regarder le fait religieux, tel qu'il se fabrique au jour le jour dans la concrétude des situations. Pourquoi éliminer les circonstances, les hésitations des hommes, les faits ordinaires alors que ce sont ceux qui construisent ce qui sert de support aux grandes interprétations macrosociologiques ? Cet article comprend deux parties . La première est théorique et reprend les grands axes développés dans nos travaux antérieurs. La seconde donne un échantillon de quelques scènes "religieuses" extraites d'un travail de terrain dans des paroisses catholiques françaises.

## Abstract

Most research on the topic, especially that which focuses on the "three monotheisms", shows an unwillingness to look directly at religious behaviour, as this occurs in actual situations. The theory developed in this article concentrates on what people actually do when they occupy themselves with religious matters, and it attempts to answer a question concerning the specific nature of religious behaviour, based on an observation of parish meetings.

## Pour citer cet article :

Albert Piette « Et si la religion était un jeu de négations ! », *ethnographiques.org*, Numéro 4 - novembre 2003 [en ligne]. <http://www.ethnographiques.org/./2003/Piette> (consulté le 15/11/2003).

## Sommaire

- [Eléments théoriques](#)
- [Scènes d'amour : ethnographie des catholiques en conseils pastoraux](#)
  - [Les énoncés en question](#)
  - [Les formes de disputes](#)
  - [Compromis et alliances](#)
  - [Le jeu des renvois](#)
- 
- 
- [Notes](#)
- [Bibliographie](#)

## Eléments théoriques

La théorie développée dans *Le fait religieux* ([Piette, 2003](#), cf. aussi [Piette, 1999](#)) prend pour objet ce que les gens font quand ils s'occupent des choses religieuses et tente de répondre à la question de la spécificité du religieux, après une observation détaillée des rituels, des modalités de présence de Dieu et des actes de croire. Quatre principes anthropologiques constituent l'enjeu fondamental d'une sociologie minimaliste qui veut éviter la surinterprétation quasi inhérente à la sociologie trop vite satisfaite de décrire des hommes moyens et des types idéaux :

- ne pas homogénéiser les acteurs dans des objets collectifs ou des représentations culturelles et, en particulier ne pas considérer les croyances comme des représentations mentales qui seraient la réplique de représentations publiques partagées,
- ne pas figer l'individu dans une qualification ou un état durable mais penser les modalités de basculement entre les moments d'intensité et les autres moments,
- ne pas réifier l'activité religieuse mais analyser les actions en train de se faire, à travers la production d'énoncés et la construction d'alliances diverses,
- ne pas planifier la conscience mais insister sur l'hésitation cognitive teintée d'ironie, de scepticisme, etc, inhérente à l'acte de croire.

La religion en train de se faire nous confronte directement à l'importance des rituels liturgiques. Plutôt qu'une valorisation symbolique des énoncés et des comportements rituels, c'est l'impact négatif de la métaphore qui nous interpelle. Comme l'écrivait Bateson ([1988](#)), « l'essence du jeu réside dans la dénégation partielle de la signification qu'avaient dans d'autres situations les actes de jeu ». De même qu'il n'y a pas de morsure dans les actions des animaux jouant à se disputer, Jésus n'est pas réellement, factuellement présent à la messe (comme le reconnaissent d'ailleurs les chrétiens). Ce qui est dit ou fait ne peut être pris littéralement : l'arrivée du Christ n'est pas attendue le dimanche à 11 heures. Nous sommes en face d'une situation qui peut ressembler en quelque sorte à celle dans laquelle un Crétois affirme que tous les Crétois sont menteurs. Il s'agit globalement d'un genre communicationnel dans lequel quelque chose est affirmé et nié en même temps ; ainsi toutes les dimensions et activités du rituel sont transformées par un "ne pas" autoréflexif qui insère le rituel dans un univers paradoxal aux propos et gestes jamais achevés, toujours incomplets. En même temps qu'il exprime au moins implicitement la fictionnalité de ce qu'il dit et de ce qu'il fait, le prêtre affirme aussi, sans doute à la différence du jeu sportif, son extrême importance. Les gens ont leurs raisons d'accorder leur confiance au prêtre dont ils reconnaissent la compétence particulière, et la place déterminante qu'il occupe dans la tradition de l'Église, etc. Dans le rituel religieux, ce n'est pas un Crétois qui dit que tous les Crétois sont des menteurs ; c'est un homme crédible qui ne peut dissimuler la fictionnalité de ses gestes et paroles, tout en se donnant du mal pour montrer leur importance. Le rituel incite ainsi à l'interrogation nécessairement sans réponse : est-ce du sérieux ou est-ce du spectacle ? Est-ce la réalité, la fiction ? La réussite du rituel se trouve sans doute dans l'oscillation infinie entre ces questions. L'observation de l'activité religieuse confronte néanmoins l'observateur aux modalités de présence interactionnelle de Dieu qui est non seulement affirmée explicitement dans diverses attitudes, objets ou éléments comme l'hostie et le vin, selon des conditions gestuelles et langagières spécifiques, mais aussi déduites en tant qu'il est allocataire absent de prières ou d'autres énoncés. Accorder crédit aux acteurs implique de

renoncer aux discours dénonciateurs des sciences sociales faisant de Dieu une illusion inventée par les humains et d'expliquer le principe de symétrisation des acteurs par lequel un statut de présence interactionnelle est attribué aux entités invisibles convoquées dans la situation au même titre qu'aux êtres humains. Ce qui est observé n'est pas loin de correspondre aux conclusions de G. Didi-Huberman (1995) sur la peinture de Fra Angelico, *La Madone des Ombres* et plus particulièrement sur les marbres peints au lancé dans la partie inférieure du tableau. Plutôt qu'une imitation de marbre, cette surface représente l'existence matérielle de la trace picturale, autrement dit, de la peinture pure. Pour G. Didi-Huberman, cette opération constitue une « relative défiguration ». Ces taches de couleurs pourraient être assignées au statut de détail, de "simple à côté". Non pertinentes, pourrait-on dire, d'un point de vue narratif, par rapport à la scène représentée, elles ont pourtant un rôle pictural essentiel. Ce jeu de couleurs crée une zone d'indétermination en provoquant le brouillage et la subversion de la dimension représentative. L'explosion signifiante et la levée même du référent marquent ici la possibilité d'un parcours exégétique ouvert, conduisant selon un principe d'indécidabilité des figures, à leur négation successive : c'est cela, non ce n'est pas cela, c'est ceci, non ce n'est pas ceci, c'est autre chose...

Il nous semble que ce jeu de négations et de renvoi est essentiel dans l'activité religieuse. Plutôt que les points d'arrêt toujours possibles entre les énoncés, l'essentiel est ce qui se passe entre ceux-ci. Le transport est plus important que l'arrêt en une position établie. D'où la pertinence ethnographique de diverses attitudes ou figures faisant circuler les énoncés : la négation, la réprimande, le compromis, la confrontation, l'humour... Bref, de situations en situations, l'activité religieuse dessine un jeu de déplacements, de rebondissements. Ce mouvement exprime ainsi que Dieu ne peut être "clôturé" par l'une ou l'autre de ces médiations, l'écoute de sa parole, l'action humanitaire, la lecture actualisée ou l'accomplissement objectivé des sacrements.

Par ailleurs, ce Dieu dont les chrétiens reconnaissent la nécessité de leur activité pour assurer sa re-présentation sous forme de médiations (hostie, attitudes...) impose en même temps sa présence comme autonome. Dieu fait partie des êtres ou des entités qui peuvent être présents sur le mode de l'effacement, sans être constamment l'objet d'une thématization ou d'une adresse directe. Dans les célébrations rituelles ou les réunions paroissiales, les catholiques traitent la présence de Dieu comme une dimension cadrante de la situation, faisant peser des contraintes sur les échanges ou impliquant des repères à partir desquels les hommes et les femmes se coordonnent. S'il surgit une parole malencontreuse, Dieu revient à l'attention quasiment obligée d'authentifier sa présence et de reformuler ses qualités. Et le basculement s'opère par un témoignage, une prière, une certification... A chacun alors de se sentir sous l'emprise même de Dieu ou de garder une certaine distance. Ou encore de se rapporter à lui, par l'attention, aux détails des échanges. Car c'est aussi dans les détails lexicaux et gestuels que Dieu vient, circule, réclame un surcroît d'attention et suscite un nouvel engagement dans la situation. Mais ce n'est pas là un arrêt définitif, car il s'efface aussi vite qu'il est venu, retombant quelques instants dans l'oubli avant de resurgir, peut-être d'une manière plus tranchée. Selon les situations, il marque sa présence au début et à la fin de la réunion, et il est plutôt effacé au milieu de celle-ci. Une autre fois, il est activement présent tout au long de la réunion, sollicité directement ou indirectement. Ailleurs, après une phase de dissimulation, il surgit subitement comme pour apaiser les tensions montantes. Ainsi, bien sûr, l'être divin n'est pas palpable. Il est à tous moments visible, tout en n'exigeant pas vraiment d'être vu. Plus précisément, il donne des signes de sa présence comme absent. Et ce faisant, il est toujours en train de circuler et de se transformer. Dieu est un hybride, flou et souple, présent et absent, fabriqué et autonome. Lorsque les sciences sociales le considèrent habituellement

comme une projection, elles manquent la saisie d'une entité dans la vie de beaucoup d'humains.

Que se passe-t-il quand les gens sont en train de croire ? P. Veyne a certainement raison de préciser que « quand il s'agit de valeurs et de croyances (...), la réalité est très inférieure aux représentations qu'elle donne d'elle-même et aux idéaux qu'elle "professe" » ([Veyne, 1988](#) : 5). À partir d'une observation focalisée sur des détails individuels et des variations particulières détachées des processus collectifs, nous considérons l'acte de croire comme une rencontre située et ponctualisée selon des degrés variables d'assentiment entre une disposition affectée ou un processus intellectuel et une « représentation socio-propositionnelle » (ex. : « Jésus est mort et vivant ! »). C'est bien sûr une des tentations de l'anthropologue de considérer que les autres, les "croyants", lisent leurs croyances littéralement (donc irrationnellement). Selon Sperber ([1974](#)), l'énoncé de croyance est fondamentalement métaphorique pour le "croyant" lui-même, non qu'il est signe de quelque chose d'autre selon le décryptage symboliste habituel mais parce qu'il ne peut être pris littéralement. Ce contenu semi-propositionnel, l'individu ne le reçoit pas comme un fait mais comme une représentation n'impliquant qu'un ensemble flou d'attitudes mentales, ce qui ne l'empêche pas d'avoir confiance en l'autorité émettrice de cet énoncé et en l'orthodoxie de sa représentation. Il s'ensuit un ensemble de modalités de l'acte de croire en situations : être en train de croire vraiment que, être en train de croire que X est vraiment, croire quand même que X, ne pas croire vraiment que... L'analyse de la gestion en actes des énoncés religieux attire nécessairement l'ethnologue sur un élément capital : le principe de basculement entre le moment même où l'individu entre dans un état de croyance (où il "performe" son acte éphémère de croire) et l'effondrement de celui-ci dans la distraction ordinaire, les pensées vagabondes, voire l'incertitude, le scepticisme, l'ironie ou l'oubli. L'énoncé religieux est intrinsèquement métaphore et déplacement, générant un mouvement d'oscillations, un processus d'hybridité ou une logique paradoxale. La difficile ethnographie des actes de croire suppose ainsi l'enchevêtrement constant entre les énoncés de croyances, les différentes modalités de croire et les forces de basculement. Du possible 100%, l'homme passe rapidement à un 5 ou 0 %. Insensible à la contradiction, la croyance permet d'autant plus facilement cette plasticité sans entraver la sincérité de l'individu.

D'une telle analyse, la caractérisation des hommes et des dieux se trouve modifiée. Nous rencontrons ainsi des individus non pas engagés, croyants, fidèles ou déterminés mais plutôt distraits, capables d'être attentifs et en même temps de se laisser porter par autre chose, d'être ici et ailleurs. C'est-à-dire dans une attitude de réflexivité diffuse impliquant l'hésitation située en-dessous du niveau de conscience, en deçà de la critique proprement discursive. Des individus qui sont bien peu préoccupés par les règles de la non-contradiction et de la consistance logique, qui ne vont pas jusqu'au bout des implications pratiques de leurs croyances. Nous rencontrons aussi des dieux, êtres bien sûr invisibles et non palpables, dotés de différentes compétences humaines (aimer, pardonner, écouter...). Mais surtout, ils sont malléables, capables de s'actualiser et de s'absenter simultanément, et aussi de modifier rapidement leurs différentes figures. Des êtres aussi, qui sont peu exigeants lorsqu'ils sont en interaction avec les hommes. Ils ne semblent pas être des déterminants ou des manipulateurs de dernière instance, ils savent qu'ils sont invisibles et n'en demandent pas trop, surtout pas une attention soutenue telle qu'elle est souvent attribuée aux humains, tout au plus quelques gestes codifiés, un peu de respect mais sans plus et sans qu'une faille dans celui-ci génère l'angoisse des hommes. C'est, en fait, à un entre-deux auquel nous assistons constamment : des hommes qui en sont et qui n'en sont pas, des hommes qui croient et qui ne croient pas, des dieux qui sont construits et qui sont autonomes... Bref, pas de maîtrise et de rationalité, pas

d'émotion et d'engagement, pas de communion et d'intégration. Un peu de fidélité mais si peu, et de la croyance, tellement ponctuelle, à peine de l'adhésion mentale forte. Cette découverte nous paraît capitale.

L'interaction entre les hommes et les dieux est donc complexe. Les hommes y sont et n'y sont pas vraiment. Les dieux n'y sont pas mais y sont quand même. Les représentations rituelles participent de la fiction mais, en même temps, Dieu est présent, à tout le moins, re-présenté par divers éléments qui ne fixent pas cette re-présentation et se renvoient les uns aux autres. Les hommes s'occupent des médiations par lesquelles ils construisent la présence de Dieu, mais en même temps, Dieu semble exister, autonome et indépendant.

La difficulté méthodologique et analytique consiste à ne jamais oublier l'autre pôle, quel qu'il soit : l'homme est présent et absent, Dieu est absent et présent, fabriqué et autonome, c'est de la fiction et aussi de la réalité, l'homme est en train de croire et de ne pas croire. Dans l'activité religieuse, il y a donc de la présence-absence des hommes et des dieux, de la fiction et de la réalité, de la construction et de l'autonomie des dieux, du croire et du non-croire. D'où la relation des hommes et des dieux selon des modalités diverses d'hésitations car comment ne pas réagir avec une douce indifférence et une bonne réflexivité diffuse dans une interaction aussi incertaine que celle mettant en scène un être divin affirmant sa présence et en même temps son absence par un jeu de dissemblance.

Les choses du religieux semblent ainsi se passer comme si elles étaient pénétrées par un message les surplombant et disant : « ce n'est pas ça ! ». De la fiction ? Non, ce n'est pas ça ! De la réalité ? Non, ce n'est pas ça ! Un Dieu construit ? Non, ce n'est pas ça ! Un Dieu autonome ? Non, ce n'est pas ça ! Et ainsi de suite... En même temps que la fiction rituelle s'accomplit, elle communique que ce n'est pas de la fiction ; en même temps que Dieu se fait présent, il dit qu'il est absent ; en même temps que les hommes font surgir Dieu à partir de quelques médiations, il se pose en entité indépendante face aux humains. Encore une fois, le jeu des négations est central. Nous voulons attirer l'attention sur l'impact interactionnel de la négation pour comprendre le fait religieux. Passant devant un pôle positif, l'homme religieux est d'emblée chassé vers un pôle négatif, selon un parcours oscillateur, marqué par des mouvements de va-et-vient et d'hésitations. Tel est l'homme face à Dieu avec lequel il interagit. Le premier se comporte-t-il comme s'il avait devant lui un être brut, visible, palpable ? L'homme ne voit pas l'être divin ; il lui est même signifié que la médiation n'est pas vraiment Dieu, seulement une trace à laquelle il ne doit pas s'accrocher et qu'il faut continuer à chercher. Notre homme va-t-il alors penser qu'il n'y a "rien du tout", rien de réel, seulement du spectacle et de la fiction ? La fiction elle-même se donne avec le message que ce n'est pas une fiction et que l'être divin est représenté par un ensemble de signes : la communauté, l'hostie, le prêtre. Mais attention, il ne faut pas non plus s'y arrêter car Dieu est plus loin. C'est bien l'activité religieuse comme circulation interactionnelle.

Qu'y a-t-il dans le fait religieux ? De la représentation et de la fiction, de l'amour et des disputes, de la gestion d'êtres invisibles et de la présence, des hésitations et des oscillations. C'est-à-dire un ensemble d'éléments que nous retrouvons beaucoup dans d'autres activités de la vie sociale. Où résiderait alors la dimension caractéristique du fait religieux si elle n'est pas dans un ou plusieurs de ces éléments ? Dans leur mise en circulation par le jeu de la négation. L'activité religieuse se trouve ainsi dans un entre-deux permanent.

### [Scènes d'amour : ethnographie des catholiques en conseils pastoraux](#)

Dans le secteur périurbain au sud de Christianis (un diocèse français auquel nous avons attribué un nom fictif), les curés qui desservaient depuis longtemps trois, quatre ou cinq paroisses n'ont pas été remplacés dès leur départ dû à la mise à la retraite, la maladie ou la mort. La succession de ces départs depuis 1980 a été l'occasion de réunir les différentes entités desservies par ces curés. Il en a résulté (en 1995, au moment de l'observation) un vaste « groupement interparoissial » (vingt-cinq kilomètres de long, douze kilomètres de large) composé de quatre ensembles comprenant chacun quatre villages (ou clochers), pour une population totale de quinze mille habitants environ. Il est le plus souvent appelé « Gics » (Groupement interparoissial de Christianis sud). Ces ensembles, appelés « communautés », sont animés chacun par une équipe de laïcs avec un coordinateur comme responsable. Le groupement interparoissial est lui-même orchestré par deux équipes. L'une, dite « d'accompagnement » et détentrice, selon la lettre de mission signée par l'évêque, de la charge pastorale, est composée d'un couple marié (responsable de l'équipe), d'un diacre, d'une religieuse, tous habitants du secteur, et aussi d'un prêtre (résidant hors du secteur). L'autre équipe est dite « d'animation pastorale » : elle est composée des membres de l'équipe d'accompagnement et des quatre coordinateurs. C'est elle qui est censée décider, le plus souvent à partir des propositions venant de l'équipe d'accompagnement. Nous sommes bien dans le cas de figure de fusion de différentes entités paroissiales pour constituer une seule grande « paroisse ». En fait, la recomposition de ces villages n'est pas due au hasard : d'un côté, les villages du plateau ; de l'autre, ceux de la vallée ; là, c'est un bourg entouré de campagnes désertes attirées par celui-ci ; ici, c'est un cas d'entités fonctionnant ensemble depuis très longtemps. Mais ce type de regroupement implique des difficultés d'organisation et d'animation, en particulier dues à la résistance des communautés désireuses de garder leur autonomie [1].

S'impose au préalable une information sur les acteurs principaux : Raoul et Françoise, le couple responsable, ainsi que Robert le prêtre. Raoul et Françoise ont environ soixante ans. Lui est un militaire retraité. Pratiquants depuis longtemps, ils ont commencé, avant leur arrivée au Gics, une participation active dans une paroisse du centre-ville : équipe liturgique, engagement social, formation, coresponsabilité avec les prêtres. Arrivés au Gics, ils ont d'emblée été sollicités pour y exercer leur compétence. En plus de ces responsabilités paroissiales, Raoul a créé et continue de diriger un centre d'accueil pour les "sans-abri" de la région. Robert, le prêtre, a soixante-dix ans. Toute sa carrière, il a refusé d'être curé, plus précisément le pouvoir qu'une telle charge implique sur tous les paroissiens. D'où son métier de chauffeur de car, en particulier au service de mouvements d'Action catholique, en même temps qu'il en était l'aumônier. Même si le Gics fonctionne sur une structure paroissiale particulière, Robert se sent plutôt mal à l'aise dans le service liturgique qui est aujourd'hui le sien. Mais, en même temps, il se plaît dans sa participation aux différentes réunions organisées par le Gics, en particulier avec l'équipe d'accompagnement. Dans l'équipe d'accompagnement, il y a encore Marie-Claude, la religieuse et Paul, le diacre. Les coordinateurs des communautés sont Claire (Séruze), Hélène (Fortaise), Geneviève (Meuzon) et Louis (Batinon).

Nous partons de l'hypothèse selon laquelle l'entente se fait en actes, à travers des situations mobilisant la compétence des individus à construire entre eux des accords ([Boltanski et Thevenot, 1991](#)). C'est ici que la situation d'incertitude constitue un effet grossisseur sur ce qui caractérise les formes ordinaires de la vie religieuse dans un espace déterminé. Méthodologiquement, la comparaison avec la vie conjugale n'est sans doute pas sans pertinence. En situation ordinaire, l'ethnographe observerait certainement le bisou avant le départ au travail, des questions pratiques (où se trouve le lait ?), une suggestion de couleur pour l'achat d'une nouvelle voiture, une allusion à un voisin ou à un collègue « parano »... Et

voilà, tout d'un coup, qu'un désaccord surgit à propos de l'un ou de l'autre point. Et d'emblée, il fait émerger des interrogations sur l'identité du conjoint, sur ses qualités, sur les fondements du mariage, etc. De même, la réalité du curé absent, son remplacement partiel par un prêtre « modérateur », le rôle paroissial difficile à jouer pour les laïcs, les partages avec les autres villages suite à la restructuration territoriale, constituent une incertitude faisant surgir diverses interrogations : comment gérer la vie organisationnelle de la paroisse ?, mais aussi : qui est Dieu ?, comment le rendre présent ?, comment lui manifester son amour ?, que faire pour être un "bon" chrétien ?... Interrogations qui nécessitent des formes de justifications et que les gens apportent au fur et à mesure des situations rencontrées, pour gérer leurs désaccords. Mais, au fond, s'agit-il de justifications ? Avec l'objectif de comprendre comment ils parviennent à construire des formes d'accord, notre travail ethnographique consiste à expliciter les compétences sociales mobilisées dans cet exercice de construction. Ce qui est en jeu est bien une description du sens ordinaire du religieux, tel qu'il est mis en œuvre par les individus au fil de la vie quotidienne, dans des situations diverses. Non centrée sur la recherche d'une singularité culturelle, l'observation des situations consiste en un repérage des logiques d'action en œuvre ou des caractéristiques de la foi comme compétence interactionnelle.

L'ensemble des rencontres est marqué par un rapport difficile entre des modalités différentes de concevoir la vie paroissiale, en particulier le rôle des prêtres et les formes liturgiques. Le plus souvent, cette confrontation oppose l'équipe d'accompagnement, emmenée par Raoul et Robert, aux responsables des équipes animatrices locales, et en particulier, à Claire. Ce n'est pas une opposition entre le groupe des clercs (Robert, Paul) et celui des laïcs. Robert et, dans une moindre mesure, Paul, partagent les positions de Raoul, Françoise et Marie-Claude, face à celles de Claire et d'autres responsables locaux. Dans ces échanges, les arguments ne sont pas systématisés par les acteurs, en particulier à travers l'articulation explicite à un courant théologique. Alors que, dans une situation de dispute, les contraintes de justification pouvaient les pousser à un travail de systématisation ([Boltanski et Thévenot, 1991](#)), les protagonistes n'ont ici pas recours à une argumentation présentée de manière rigoureuse. Ce n'est certainement pas parce qu'ils en sont incapables. Raoul, Françoise et d'autres sont passés par différentes formations en théologie et en lecture exégétique des écrits bibliques ; Robert, le prêtre, et Paul, le diacre, ont reçu une formation intellectuelle et spirituelle correspondant à leur ordre ; Marie-Claude est une religieuse qui a longtemps enseigné avant de se consacrer à la vie paroissiale. D'une certaine façon, malgré l'effet critique et l'enjeu conflictuel des débats qui laisseraient attendre de meilleures justifications des acteurs en présence, les échanges paroissiaux ont plutôt "l'air de rien", bien loin de ressembler à ceux qui animent les assemblées politiques ou les séminaires scientifiques. Et, de surcroît, ces débats semblent se présenter sous la forme de controverses qui s'enchaînent et ne se terminent pas, de critiques récurrentes ou de différents quasi permanents. Cet effet de banalité est d'autant plus évident qu'à la non-systématisation des arguments se joint leur répétition. Ceux que nous rencontrons dans les réunions du Gics ont d'étranges similitudes avec ceux des réunions d'autres paroisses, proches ou lointaines par rapport à celles que nous avons observées. Et de même si nous remontons dans le temps proche ou lointain, nous retrouvons des tonalités argumentatives analogues selon la constante dualité, par exemple entre le modèle unanimiste et le modèle pluraliste. Le premier valorise la hiérarchie, la tradition, l'orthodoxie, la concentration de pouvoirs, tandis que le second modèle préfère la démocratie, la diversification des pratiques, les alternatives à la pastorale territoriale trouvées dans les mouvements d'Action Catholique ([Palard, 1985](#)). Ou encore, autre dualité, entre le modèle eschatologique et le modèle incarnationnel : l'un attaché à la transcendance de Dieu, au refus du monde, à la croix et à la mort ; l'autre à l'immanence de Jésus, à la réalité du monde

profane comme expression même de la réalité divine, à la résurrection et à la vie ([Donegani, 1993](#)).

Bref, des échanges paroissiaux qui oscillent entre l'air de rien et l'effet de "déjà entendu", entre la banalité et la récurrence. Peut-être tenons-nous là deux éléments constitutifs de la spécificité des contextes d'interlocution religieuse ? Pour comprendre ces montages situationnels et la régulation de cette double caractéristique, nous passerons d'abord par notre propre clarification de l'argumentation utilisée. La réflexion qui suit constitue donc une explicitation de ces points d'opposition, en même temps qu'elle repère les justifications apportées, les formes des désaccords, des compromis et des solutions. Mais s'agit-il vraiment d'énoncés ?

### Les énoncés en question

Pour déconstruire ces situations, nous ferons comme si. Nous pouvons systématiser ces énoncés en quatre orientations, opposées deux à deux. Chacune résulte de la mise en cohérence d'un ensemble d'arguments avancés le plus souvent de manière éparse par les acteurs eux-mêmes et est articulée autour d'un pôle spécifique : la filiation, le socio-politique, l'inspiration ou l'objectivation. Même s'il est évident que ces quatre pôles sont récurrents — avec des contenus argumentatifs différents — dans l'histoire des controverses du christianisme, nous restons ici focalisés sur les séquences courtes d'action et d'énonciation. Nous mettons ainsi entre parenthèses l'historicité des arguments car elle risque de faire considérer pour superficiel et accessoire le jeu des basculements auquel nous avons assisté. C'est moins le lien historique entre la tradition des arguments et leur expression contemporaine qui nous intéresse, que le mouvement sans cesse rebondissant des argumentations.

### **La filiation**

Il y a au moins trois points qui structurent de manière interdépendante le premier pôle : la valorisation du prêtre selon la place qu'il occupe dans une structure hiérarchique codifiée, le rapport privilégié au passé et la limitation des objectifs à l'espace local. La figure du prêtre y est hautement centrale, en tant qu'il est ordonné et ainsi rattaché à la lignée des apôtres et à Jésus. C'est le personnage incontournable dont on a besoin pour célébrer la messe et consacrer les hosties. Les *adap* (assemblée dominicale en l'absence de prêtres) ne sont considérées que comme une pâle copie de la messe. Dépositaire privilégié des paroles et des gestes du Christ, le prêtre est très sollicité pour accomplir les rituels, comme celui des enterrements, comme s'il en était l'exécuteur par excellence, le garant du geste validable auprès de Dieu. Cette valorisation du prêtre est pleinement attestée dans l'organisation du planning des messes, la répartition entre les prêtres disponibles et le problème toujours crucial que constitue la quête des prêtres intervenants, en particulier pour remplacer les autres. Le diacre apparaît seulement comme une figure de substitut, pouvant, à partir de sa propre ordination qui l'inscrit dans cette même lignée mais sur un mode hiérarchiquement inférieur, accomplir quelques prérogatives habituellement accomplies par le prêtre. En période de pénurie de prêtres, le rôle du diacre peut être très attendu. Il peut lui-même accomplir le sacrement du baptême et sa présence peut être nettement préférée à celle d'un laïc pour animer une *adap* ou une inhumation. D'où la valorisation des diacres dont on tente parfois de fixer les célébrations selon leurs disponibilités professionnelles, devenus pratiquement les « curés » de famille pour les mariages et baptêmes de leur communauté. Les autres, ce sont les « laïcs », et dans l'esprit de la tradition, ce terme indique un manque par rapport à

l'ordination des autres. Leur rattachement au corps ecclésial, dont dépend leur crédibilité, se fait par la lettre de mission signée par l'évêque lui-même, dont Raoul et Françoise sont fiers et se réclament. Dans les échanges écoutés et les pratiques observées, l'argumentation fondée sur le pôle « filiation » s'efforce de voiler le manque de prêtres (« il y en a encore ») et de penser une organisation paroissiale comme celle du « passé », marquée par la présence du curé. C'est le regret qu'il n'y a plus de curé dans le village ou dans l'ensemble des villages que le dernier curé desservait (« mon histoire », rappelait en réunion une vieille dame), c'est la difficile acceptation de son départ, c'est l'espoir (longtemps entretenu) qu'un autre viendrait le remplacer, c'est l'idée, en tout cas plus courante aujourd'hui, qu'il y a toujours moyen d'en trouver pour telle ou telle célébration. C'est dans ce pôle « filiation » que vient se justifier le maintien de certaines pratiques, comme nommer les défunts des villages à la Toussaint, le choix de telle ou telle prière (le *credo* classique), la manière de se représenter Dieu (Puissance, Gloire, Éternité...). Au poids du passé et des habitudes, l'argumentation joint l'importance de l'espace local, le village ou tout au plus, les villages du même curé. Il y est question de patrimoine, d'animation villageoise, de proximité. C'est « l'esprit de clocher » qui provoque une forte réticence à l'idée des paroisses élargies, des rassemblements collectifs. La valorisation de la figure du prêtre est susceptible de motivations différentes. Sur fond passéiste, ce peut être l'image du prêtre légitimé par les sacrifices qu'il accepte (solitude, absence de vie de couple, argent), sa position de chef auquel il faut obéir selon un rapport de soumission complète, sans aucune responsabilité pour les laïcs, position qui lui permet de s'élever au-dessus du groupe et d'en garantir l'unité. La recherche généralisée de prêtres pour les célébrations ne peut que renvoyer à leur place privilégiée, plus proche de Dieu que les autres, telle qu'elle est représentée par les gens et qu'ils doivent à leur ordination et à leurs compétences les constituant en personnage à part. C'est le prêtre qui doit pourvoir aux besoins des paroissiens et en particulier à leur démarche sacramentelle et, en échange, ceux-ci leur rendent des marques de respect et de fidélité, de confiance. Si un tel imaginaire est constitutif de la demande de beaucoup, cette argumentation n'est pas nécessairement explicite dans le discours des représentants des communautés, qui semblent chercher dans le prêtre l'exécuteur des rites, qu'ils ne peuvent être, aussi parce qu'ils n'ont pas le temps (« nous, on travaille ») et qui leur évite les tensions avec les gens qui voient ainsi leur demande satisfaite. Les rituels, et la messe en particulier, sont les lieux par excellence où s'exprime ce premier pôle. Il y est explicitement fait mention des paroles de Jésus et de l'inscription du rite dans la continuité apostolique. Affirmant ses compétences exclusives et les exécutant selon un savoir-faire devenu une habitude, le prêtre y joue bien le rôle de Jésus dans la mise en scène rituelle. Le rituel, c'est le lieu investi par un schéma légitimé par les autorités ecclésiastiques, imposant tels gestes pour les exécuteurs, malgré les latitudes possibles, une position de fidélité et de conformité. Il y a bien sûr le contenu de paroles (la puissance de Dieu, d'où le pouvoir du prêtre : le sacrifice de Jésus, d'où la culpabilité des hommes). La messe, c'est aussi l'église où elle se déroule ; l'église du village à laquelle on tient, en résistant à tout déplacement extérieur.

### **Le socio-politique**

Cette argumentation est l'exacte opposée de la précédente. Elle valorise la figure du laïc, se réfère à l'avenir de l'Église et pense en terme de territoire paroissial élargi. La référence à la responsabilité, à l'organisation de l'Église et au « collectif » y est constante. Ce qui est ici positif, c'est précisément la capacité de se défaire de ses propres attaches et en particulier du prêtre, de ses services et de sa paroisse. L'unité du collectif reconstitué ne dépend pas de la subordination au curé mais de la « coresponsabilité » de tous les baptisés, faisant partie, au même titre, du « Peuple de Dieu ». Il est important d'insister sur l'objectif collectif, comme si

chacun avait à renoncer à ses propres qualités ou intérêts : le prêtre, en particulier, renonce à sa différence prescrite par son ordination, à son pouvoir et à son état, acceptant une fonction, un rôle parmi d'autres. Les qualités des prêtres valorisées sont celles qui servent à la concrétisation de l'idée démocratique. Ainsi, il doit dépasser son savoir-faire spécifique tel qu'il est reconnu dans l'argumentation précédente (rapport privilégié à Dieu, exécuteur exclusif des rites, autorité paroissiale) pour « accompagner » les laïcs dans cette construction du Royaume de Dieu. Ce n'est pas un problème pour Robert qui méprise particulièrement le rôle du curé même s'il réserve encore une exclusivité sacramentelle essentielle au prêtre. Pour les laïcs, il s'agit d'abandonner leur passive tranquillité de paroissiens pour travailler activement et en responsabilité à cette construction. D'où les nombreuses expressions de lassitude, manque de disponibilité... Ainsi, les laïcs "en vue" sont ceux qui non seulement prennent des responsabilités dans le cercle paroissial mais surtout ceux qui s'engagent *hic et nunc* dans la réalisation du « Royaume de Dieu » par des actions sociales hors Église. C'est typiquement le cas de Raoul, responsable d'une association d'accueil pour les "sans-abri". C'est bien l'élaboration d'une œuvre collective qui est en jeu, au-delà des intérêts particuliers de chacun, avec rapport d'égalité entre les différents membres. Les laïcs seront donc d'autant plus valorisés qu'ils parviennent à éviter, dans leurs responsabilités, tout pouvoir personnel. Du même coup, le prêtre devient un homme ordinaire qui n'est pas à part et qui réclame le droit, comme le laïc responsable, à une vie privée détachée de sa mission d'Église (jours de congé, plainte face à la surcharge de travail, possibilité de dire non aux demandes de paroissiens pour enterrements, baptêmes...). Un axe capital de cette argumentation est la nouvelle entité géo-collective que constituent les personnes regroupées dans un ensemble élargi. D'où la valorisation de toute action qui unit ou regroupe au-delà des paroisses singulières, de toute réflexion qui stimule des propositions d'orientations communes (pour baptêmes, enterrements, catéchismes...), de toute activité qui vise la solidarité du groupe (la confiance y est capitale, l'hypocrisie y est discutée comme un problème à résoudre) ou qui exprime la « volonté générale » (d'où même l'idée d'un référendum — auquel s'oppose le prêtre —, et l'importance de l'idée de démocratie dans le fonctionnement de l'Église, jugé trop autoritaire). Les débats qui sont censés, notamment par le temps de partage, éviter toute parole monopolisée et les possibles remises en cause constituent un apport positif capable de « faire grandir ». Les différentes communautés sont en principe ouvertes à la participation de chaque paroissien. Les nouvelles entités géo-collectives, résultant du regroupement de paroisses, ont besoin de se stabiliser par différents moyens : des frontières nouvelles, mais précises (hors du territoire, un autre curé ne peut intervenir sans demander l'avis des responsables), avec des orientations et des thématiques très explicitées et souvent rappelées (la paix), un code qui permet une identification rapide, une structure qui permet de repérer facilement ses responsables (une équipe d'accompagnement, des coordinateurs, des membres de communautés), des tracts et des bulletins, des porte-paroles privilégiés (comme Raoul ou Robert pour l'équipe d'accompagnement, chaque coordinateur pour les différentes communautés) qui ont le pouvoir — selon une durée précisée (3 ans ou 2 fois 3 ans) — de représenter les autres mais qui doivent aussi comprendre et traduire les aspirations de chacun (d'où les positions nuancées de Raoul). On comprend bien, dans cette perspective, le rôle des réunions et de leur rythme soutenu car cette restructuration impose une mobilisation constante des nouveaux responsables laïcs, une diffusion des orientations face aux nombreuses résistances, une organisation préparée collectivement. D'où aussi l'importance, dans ces grands ensembles, des relais qui informent de ce qui se passe à la base et des célébrations communes comme rappel des enjeux collectifs. Le local constitue un enjeu capable de concrétiser l'existence d'une nouvelle entité. Les responsables de l'ensemble paroissial sont conscients du problème que constitue son absence au moment de notre présence sur le terrain.

## **L'inspiration**

Tandis que les deux argumentations précédentes se répondent réciproquement, l'inspiration s'inscrit dans un autre registre dont l'argumentation fait directement et explicitement appel à la relation à Dieu. L'idée principale est qu'il faut se sentir disponible à entrer en contact avec Dieu. C'est une relation intérieure, détachée de tout ritualisme et consistant à accepter la grâce et l'esprit de Dieu. Nous nous souvenons de l'échange-commentaire d'une réunion où il est question de l'Évangile comme liberté, de l'amour de Dieu dans la gratuité et la liberté. C'est un rappel de la propre expérience de François d'Assise : « secouez le joug » pesant sur chacun pour s'ouvrir, chercher et accueillir. C'est la valorisation du cheminement, des sentiments, du bonheur à exprimer. Il s'agit de chercher Dieu, se laisser inspirer par lui et ensuite l'exprimer aux autres. La personne sera d'autant plus valorisée qu'elle réussit à manifester cette inspiration, cette présence intérieure de Dieu. C'est bien le cas de Marie-Claude dans sa manière d'être en général, dans ses paroles en particulier. Attention à autrui, amour de Dieu, humilité : c'est cet ensemble de qualités, par rapport à ce qui est orgueil, égoïsme, rivalité, qui est valorisé dans ce type d'argumentation. C'est un moment ponctuel. Dans ce registre de l'inspiration, il est aussi important d'être inventif par rapport au canevas rituel, par rapport à la routine, aux habitudes, au passé en général qui peut bloquer. Citant un théologien, un tel affirme ainsi à une réunion que « l'habitude n'est pas évangélique ». Il faut être capable de se remettre en question. La validité du geste n'y est pas son critère principal. Ce qui compte, c'est le vécu, le ressenti... Dans nos observations, à travers ces échanges, il n'est pas nécessairement questions d'émotion et de spontanéité, mais les célébrations constituent un dialogue constant, par les prières et les chants, avec Dieu. L'attitude d'écoute, l'expression d'amour y sont centrales.

## **L'objectivation**

A la différence du registre « inspiration » qui attribue à l'intériorité la place centrale dans le rapport à Dieu, les arguments du pôle « objectivation » qui lui répondent directement valorisent la présence d'objets et leurs rapports selon une codification spécifique. Instruments mobilisés dans une action précise par un acteur précis, ils constituent des intermédiaires, des médiations de la présence de Dieu, indépendamment de tout psychologisme valorisant le vécu intérieur, la croyance et la conscience. Ce qui compte, c'est l'efficacité performative de ces objets qui s'articulent à des gestes ou paroles codifiés. Il ne peut s'agir de n'importe quel objet : ce sont les hosties à la forme et à la matière spécifique, le calice, la burette, la patène et non n'importe quel récipient de cuisine, en même temps que les paroles et les séquences d'action très réglementées qui accompagnent leur manipulation. Jusqu'où peut aller l'écart par rapport aux qualités normalement requises ? Même pour certains prêtres, très critiques par rapport au fonctionnement institutionnel, le rattachement sacramentel au prêtre et la spécificité — réservée à la messe et prononcée par le prêtre — du « récit de l'institution » sont centraux. La codification vaut donc aussi pour le « manipulateur » des objets : ce qui est permis à un prêtre ne l'est pas nécessairement à un diacre et peut être exclu pour un laïc. Une véritable discipline distribue ainsi les sacrements à accomplir : l'eucharistie réservée, le baptême possible pour un diacre, les funérailles, qui ne sont pas un sacrement, bon pour les laïcs chargés de cette mission ! Et l'ensemble renvoie à une présentation vestimentaire précise selon les ministres du culte et les moments liturgiques et constitutive d'une hiérarchie très visible instaurée par la mise en œuvre des objets. La réglementation vaut aussi pour le lieu et le temps de la mise en rapport des objets capables de mettre en présence de Dieu : le bâtiment église et le calendrier liturgique. Avec ses qualités requises, chaque type d'objet suppose une équivalence (une standardisation, pourrait-on dire) entre les spécimens de son type : ce qui

permet une relativement facile adaptation des prêtres officiant dans différentes églises. Qu'il s'agisse de l'autel, du ciboire ou des hosties, des contraintes gestuelles fortes constituent une condition de manipulation réussie et en même temps un fort antidote contre le surgissement de l'imprévisible. On voit bien que la messe est typiquement le lieu de l'objectivation. Elle se déroule dans un endroit précis (église) et selon un temps réglementé (dimanche ou samedi soir). Il est exigé de ses acteurs principaux des titres précis (prêtre, diacre) ou d'être chargés d'une mission spécifique (coordinateur) se présentant selon une forte codification vestimentaire dont l'absence (pour les laïcs lors de l'animation de funérailles) pose question, comme si elle constituait un signe validant la fonction et les gestes. De plus, la messe se structure selon un canevas rigide où des lectures, des prières sont imposées malgré la possible infiltration de variantes. Et si l'aléa surgit, d'emblée les arguments du pôle objectivation ne manquent pas comme lorsque le nombre réduit d'hosties à une célébration a impliqué leur fractionnement et a dû laisser plusieurs paroissiens sans hosties. Les "objectivistes" diront que ces derniers n'ont reçu qu'un bout de messe, qu'ils ont reçu moins le Seigneur que ceux qui ont pu partager la communion "normalement". L'argument de la présence du prêtre ou du diacre ou du laïc en habit (à déterminer) comme constitutive du rite funéraire réussi, participe de ce pôle « objectivation ». C'est la validité de la mise en rapport objective avec Dieu qui est en jeu.

### Les formes de disputes

Ce sont ces quatre argumentations qui sont mises en débat lors des réunions et créent des tensions, des disputes. Qui critique qui, à propos de quoi ? La position « socio-politique » est largement critiquée dans les villages, à partir de différents points de vue. La critique venant de l'argument « filiation » lui objecte effectivement les trois points sur lesquels ces deux conceptions s'opposent : la présence d'un prêtre à plus de célébrations possibles, l'image de la paroisse du « passé » telle que les plus âgés l'ont connue, le resserrement sur un village, ou trois ou quatre, comme entité paroissiale ; c'est la conception « filiation » qui s'oppose au grand rassemblement collectif, à faire avancer trop vite l'Église et à la responsabilité des laïcs dans l'organisation paroissiale et en particulier les célébrations. Il est important de signaler que l'argumentation localiste de certains ne mentionne pas le fondement théologique de la conception « filiation » (Dieu comme point de départ de la tradition, de la continuité apostolique et de la place du prêtre), alors qu'il est sous-entendu dans la demande des gens du "bon" rituel avec prêtre. La note "religieuse" apparaît davantage lorsqu'il est question de proximité et de la chaleur des rapports personnels à l'intérieur des communautés. L'expression religieuse est encore plus nette lorsque la critique de l'argument « socio-politique » se fait à partir du point de vue « inspiré ». Elle se donne dans l'importance, accordée sur fond d'une grande entité collective, à l'écoute, à la disponibilité par rapport à Dieu et aux autres personnes en général, à la nécessité d'être motivant et à la proximité.

Il y a aussi la critique inverse : celle du pôle filiation par le pôle socio-politique. Agressive et ironique, celle-ci s'irrite contre le « vieil » ordre hiérarchique et autoritaire qui structure l'Église catholique, en proposant plutôt un fonctionnement démocratique de coresponsabilité. C'est bien sûr aussi le rejet de l'esprit de clocher, du lien local limité au petit village (« c'est fini, cela », rappelle Robert) pour promouvoir une entité collective plus large. C'est encore la critique politique qui reproche sans cesse que « c'est toujours les mêmes » qui constituent un petit noyau s'occupant de la paroisse, des préparations des célébrations et aussi que l'Église est trop centrée sur elle-même, manquant de s'ouvrir au monde extérieur (reproches de Raoul à l'association sportico-culturelle d'un village, qu'il dit coupée du reste). Alors que nous n'avons pas ici rencontré de fortes critiques « socio-politiques » qui reprochait la profusion

sentimentale inspirée (mais elles pourraient exister, par exemple dans l'opposition aux « charismatiques »), la conception socio-politique trouve plutôt un allié dans le point de vue inspiré qui ne manque pas de faire des reproches au mode de la filiation dont il critique la référence à l'habitude (qui empêche d'être inventif), les idées issues de la tradition (sacrifices, Dieu puissant, gloire), le poids des formules rituelles « incompréhensibles » et des représentations (le « ciel ») et les règles disciplinaires qui risquent de figer les paroles de Dieu dans une seule signification. Moins qu'une loi morale à respecter dans l'intégrité, l'évangile est guide d'inspiration pour la vie. On voit, comme dans les cas précédents, que l'argument socio-politique semble se couper de toute connotation religieuse, jouant davantage sur la nécessité technique. En restant sur le point de vue politique, Raoul ajoute la référence au baptême qui confère à tous des responsabilités ecclésiales. L'injection de la conception « inspirée » peut augmenter la connotation religieuse (inventivité, égalité...).

Il y a une autre confrontation : entre la conception de l'inspiration et celle de l'objectivation. La critique est beaucoup plus explicite de celle-là vers celle-ci. Elle concerne dans ce cas l'opposition à tout ce qui concerne routines et habitudes rituelles et s'exprime dans les tentatives d'innovations liturgiques, dans la volonté d'introduire des expressions d'amour plus marquées ainsi que des références à l'actualité, à la société, au détriment des constructions jugées artificiellement figées. À ce propos, la critique inspirée ironise fortement contre certains objets de la messe et certaines actions du prêtre. Ironie contre les lampions et les chandeliers, contre l'hostie chosifiée (c'est le rappel moqueur de son passé et des conseils pour absorber le « corps du Christ »), contre le ritualisme exigeant telle position pour telle opération rituelle, telle autre pour telle autre et ainsi de suite.

Ce sont ces critiques qui font des disputes récurrentes dont la cause ultime est bien la redistribution et l'articulation des éléments constitutifs de la présentification de Dieu. Ainsi, le désaccord porte le plus souvent sur ce qui importe dans la situation en question : le prêtre ou la communauté des laïcs responsables, l'hostie consacrée ou la communauté paroissiale rassemblée, les paroisses regroupées ou le clocher du village, conserver le passé ou préparer l'avenir, inventer ou répéter, le ritualisme ou l'intériorité, l'amour gratuit ou le scrupule superstitieux. Pour les uns, l'absence de prêtre fait conclure que la situation n'est pas bien ordonnée ; pour les autres, le statut de « laïc » suffit à valider telle cérémonie. Ailleurs, c'est l'introduction d'entités jugées non pertinentes à la situation, qui pose problème : les moutons d'une crèche vivante, les chandeliers ou la prière à saint Joseph, comme s'ils participaient du folklore, du merveilleux, du traditionalisme. À ce niveau, ce peut être aussi l'irruption de « superstitions » par lesquelles certains croient que tel geste accompli par le prêtre assure plus efficacement le passage à l'au-delà. C'est le plus souvent, sur fond de ce débat, que les évaluations personnalisées sont prononcées : par exemple, à l'attention de Claire accrochée à la présence locale d'un prêtre, de Christiane revendiquant, elle, une autonomie locale qui fonctionne sans prêtre, avec des laïcs et un diacre, ou de Madame X ne pensant qu'au patrimoine de son église. Si les désaccords manifestés publiquement sont très fréquents, les dénonciations personnelles, adressées directement, sont très rares. Il y a aussi des expressions de tolérance, comme si l'intéressé avait pour lui les circonstances atténuantes : le vieux de Séruze qui fait constamment des « boulettes »... Mais courantes aussi sont les expressions d'auto-ironie, en particulier à propos de ce qu'on a pu croire dans son jeune temps, de sa conception jugée « dépassée » de Dieu. Ou encore les formes d'humilité qui avouent leur ignorance sur ce qui est à penser à propos de la résurrection et de l'au-delà et qui peuvent aussi glisser en mauvaise foi dénonçant, comme Robert, l'illusion de certains gestes (habits liturgiques) qu'il accomplit parfois plusieurs fois par semaine.

## Compromis et alliances

Entre ces quatre argumentations, il n'y a pas seulement qu'un débat critique, il y a des compromis et des alliances possibles capables de diminuer le risque de tension, même si toutes les combinaisons ne se rencontrent pas. Il y a en effet des énoncés, des activités, des objets, des personnalités, des rôles ou des gestes qui sont plus facilement traduisibles, plus facilement transportables dans plusieurs conceptions. Il en est ainsi du point de vue inspiré qui peut tout aussi bien se greffer à l'argumentation de la filiation qu'au pôle socio-politique. Celle-là se module en inspiration lorsqu'elle valorise l'accueil et l'authenticité de l'engagement chrétien. Le compromis est facile : la « filiation » joue sur le local, la proximité, l'inspiration propose l'intensité des relations personnelles. Elle correspond là à un mode de fonctionnement d'une communauté. Autre forme de ce même compromis : le passage de l'inspiration à une forme d'enseignement. C'est l'exemple d'une telle qui fait coexister son inspiration évangélique, la formation qu'elle a reçue dans les « ateliers bibliques » et l'enseignement qu'aujourd'hui elle donne elle-même. Ici, c'est une activité spécifique (l'enseignement) qui réunit le côté inspiré et la relation d'autorité personnelle que contient tout enseignement (même si dans le cas mentionné elle se donne sur un mode très léger). L'argumentation « socio-politique » trouve aussi un allié privilégié dans le point de vue inspiré. On a largement constaté combien elle pouvait passer difficilement dans les villages. Marie-Claude, la religieuse, est typiquement la figure du compromis. Ardente partisane de la restructuration élargie du religieux, elle est également capable de la nuancer, en valorisant des pratiques de proximité à partir de sa propre disponibilité (par rapport à Dieu et aux gens) et de son sens de l'accueil. Raoul, très politique, trouve sans doute dans son épouse Françoise la partie inspirée qui est nécessaire aux responsables pour se montrer autoritaires et en même temps compréhensifs. De plus, son propre engagement social nécessairement proche de la "base" et de l'expérience des gens lui donne les ressources et l'aptitude pour moduler sa conception « socio-politique ». C'est, par exemple, le cas de sa position nuancée face à la demande d'un enterrement avec prêtre pour une défunte de quarante-sept ans. C'est dans le même sens qu'un autre réussit cette complémentarité, en y ajoutant sa propre recherche de Dieu, sur laquelle insiste beaucoup moins Raoul. Relue sous le prisme de l'inspiration, l'argumentation « socio-politique » n'apparaît que plus valorisée. Celle-ci peut-elle réussir un compromis avec le pôle « filiation » ? La médiation de l'inspiration permet d'introduire une forme de proximité locale. Raoul insiste, par ailleurs, sans cesse sur la nécessité de joindre les deux bouts : le grand ensemble et le local. Mais les deux arguments de ces conceptions (concernant le rapport au temps et la place du prêtre) ne sont pas modulables. Malgré lui, le pôle communauté peut faire naître deux expressions de la hiérarchie : d'une part, l'autorité « cléricalisée » de Raoul (même s'il ne la souhaite pas) est très contestée par les coordinateurs ; d'autre part, la dérive possible de l'équipe d'accompagnement en un groupe d'amis jouant sur des relations personnelles de confiance et de solidarité, et se complaisant même dans un partage singulier des expériences vécues. Par ailleurs, le pôle « socio-politique » se restructurant sur une grande échelle peut difficilement se passer de la dimension « objectivation » de l'Église catholique, resurgissant à l'échelle de territoire élargi : calendrier des célébrations, équivalence des objets liturgiques selon les lieux et les églises où le même prêtre célèbre en s'adaptant à chaque fois...

## Le jeu des renvois

La critique réciproque des argumentations et, plus encore, les compromis et alliances possibles font suggérer une autre caractéristique des échanges paroissiaux : le jeu des renvois permanents entre les quatre pôles par un même acteur, un même objet, dans une même

situation. Nombreux sont les objets en particulier liturgiques susceptibles d'une double traduction, objective et inspirée. L'objectivation, c'est la manipulation de l'objet (hostie, calice...) selon la règle d'usage et la routine, capable de produire un effet indépendamment du vécu. L'inspiration, c'est la réappropriation personnelle, sous forme d'interprétation intellectuelle, d'évocations, d'émotions. On ne peut pas penser que dans les célébrations observées, un tel processus ne soit pas en jeu. L'Évangile lui-même est d'ailleurs capable d'une traduction dans les quatre points de vue. Objectivé, il est le livre lu selon la routine de la messe, non sans le baiser après la lecture ; inspiré, il est une manière d'imprégner le mode de vie sans pour autant paraître comme une coercition, il est au contraire un allègement ; dans le monde de la filiation, il constitue le message de référence et se donne comme un code moral qu'il importe de respecter dans l'intégrité ; dans le monde de la communauté, il présente en Jésus un modèle de vie à rejouer dans les formes contemporaines d'engagement social et d'attention aux « pauvres ». Par exemple, Raoul glisse, selon les interactions dans lesquelles il se trouve, du pôle « socio-politique » (lorsqu'il s'agit de valoriser l'élargissement du groupement paroissial par rapport au repli sur le clocher de chaque village, ou de promouvoir l'action sociale par rapport au scrupule liturgique) au pôle « filiation » (lorsqu'il s'agit, par sa position hiérarchique, d'imposer un point de vue, sur le modèle de l'autoritarisme clérical que par ailleurs il méprise, ou encore, plus simplement, de construire un ordre du jour, d'animer une réunion, voire de corriger, d'évaluer les conceptions des autres). Mais aussi du pôle « inspiration » (lorsqu'il valorise l'amour et la liberté dans un texte évangélique) au pôle « objectivation » (lorsqu'il organise le planning des messes, prépare ou anime lui-même une célébration). Robert, le prêtre, est lui-même, traduisible dans les quatre conceptions. Il est franchement « communauté » dans son orientation dominante : allergie au rôle de curé et à toute forme d'autorité, regard exclusivement sur l'avenir avec peur de « retour en arrière ». En réunion, il ne valorise pas la tradition, sauf lorsqu'il a mentionné une fois la spécificité sacramentelle du prêtre, même s'il nous dit personnellement qu'il ne voit aucun inconvénient à la présidence de l'eucharistie par des laïcs. Objectivé, il l'est, comme porteur d'habit liturgique, jouant aujourd'hui le rôle même de Jésus, et objectivant la présence de Dieu dans ce monde. Le « je me déguise » — qu'il nous a lancé avant une célébration — en dit long sur sa propre mise en question de la dimension objective de son rôle. Inspiré ou source d'inspiration, il peut l'être aussi dans sa lecture des paroles de Jésus, ses prières, capable qu'il est d'insister sur l'amour plutôt que sur la gloire. Du pôle filiation, il ne peut échapper en tant qu'exécuteur rituel ; la messe renvoie par ses différents éléments constitutifs à des couches historiques plus ou moins "très" anciennes ; elle s'enracine de plus dans un territoire paroissial et ne peut mettre en scène que le pouvoir du prêtre. Il reste la vision de la communauté que le prêtre peut traduire en célébration, en injectant, comme le fait Robert, la dimension interparoissiale mais surtout des références à la société actuelle (paix, pauvreté...). Ainsi, si la messe est un moment à dominante de tradition et d'objectivation — ce n'est pas pour rien que certains n'en sont pas des partisans acharnés — elle peut aussi, selon la séquence d'action, favoriser l'infiltration de la dimension politique (l'homélie et les « prières universelles » en sont l'occasion) et permettre des formes d'inspiration (déclaration d'amour, accueil de Dieu).

Dieu, lui-même, est également un excellent traducteur. Quelles sont les qualités par lesquelles il est interpellé dans une célébration ? Éternel, tout puissant, créateur, vainqueur, il aime les hommes et ce qu'il leur dit est une grâce à accueillir. Il écoute aussi, pardonne, sanctifie, répand son Esprit, rassemble, aide à proclamer l'amour. Aux hommes de lui rendre grâce, de s'incliner, de lui rendre gloire et témoignage, de régler leur vie selon l'enseignement de Jésus, son Fils, de lui faire confiance et de dire qu'ils l'aiment. Bref, ce Dieu de puissance et de gloire avec des hommes inclinés, remerciant, astreints aux mérites pour s'assurer la vie

éternelle. Mais aussi un Dieu d'amour, d'accueil, incitant à un rapport de confiance, de fidélité et d'attente. Dieu est ainsi traduisible dans les quatre orientations : fondement même de la hiérarchie ecclésiastique, de la lignée apostolique et du rôle de prêtre, garant de la mission de baptisé, qui est d'établir son Royaume sur terre, présence objective dans les objets liturgiques et, en particulier, dans l'hostie, souffle d'inspiration que le vécu des uns ou des autres tente d'accueillir en lui-même. Bref, Dieu est un parfait hybride !

Cette remarque sur l'intertraductibilité des quatre argumentations est importante. Elle constitue le point de départ du basculement de notre interprétation, non plus en termes de controverses, mais bien en termes d'amour. Plus qu'à des controverses, ce à quoi nous assistons dans ces rencontres paroissiales, ce sont des scènes d'amour. Il apparaît bien que ce jeu de traductibilité réciproque atténue très fortement l'aspect concurrentiel entre ces quatre pôles. Ceux-ci constituent, pour les paroissiens, des logiques d'interprétations compatibles, pour lesquelles ils ne perçoivent pas d'abord des exclusivités. À ce propos, il suffit de lire les bulletins diocésains de liaison ou les feuilles paroissiales du Gics. Il y a bien des accentuations sur l'un ou l'autre pôle. Par exemple, la valorisation toujours très marquée de l'orientation socio-politique, en particulier, par la dimension communautaire élargie : « Une équipe animatrice n'est pas une petite cellule isolée. Elle est au service d'un peuple : celui de nos villages ». Ou l'engagement social, comme les responsables du Gics, surtout Raoul et Robert, le revendiquent : « En faisant nôtre, le Message de paix de Jésus-Christ, nous contribuerons à améliorer la vie du monde. À chacun de nous de discerner la manière d'y parvenir dans nos familles, à l'école, sur les lieux de travail... ». Mais il y a aussi la valorisation du pôle filiation : « le prêtre modérateur est engagé pour signifier, par son ordination sacerdotale, que la communauté chrétienne qui vit et grandit dans ce groupement est bien fondée sur Jésus-Christ. Le Sacrifice eucharistique qui la nourrit est bien la "Cène" conclue par le Seigneur. Le pardon qu'il donne est bien le Pardon de Dieu ». Dans cette perspective, le bulletin de deux entités paroissiales du Gics mentionne de façon significative, pour l'une, sur le mode du regret : « le manque de prêtre, oblige le Gics à adopter une nouvelle organisation », comme s'il se désolidarisait de celle-ci ; pour l'autre, sur un ton revendicatif, en plus du titre (« L'Église de Meuzon ») : « Dans nos villages ruraux, l'Église continuera à être présente, si nous sommes des chrétiens rayonnant de foi ». Nous pourrions ainsi continuer ces accentuations de l'une ou l'autre argumentation. Parfois, c'est une compatibilité privilégiée qui se dégage, par exemple entre les dimensions socio-politique (communautaire) et spirituelle : « La messe est la grande source d'une vie spirituelle, personnelle et communautaire. Il est important de commencer tous ensemble et de finir tous ensemble ». Mais, le plus souvent, c'est une quadruple lecture qui apparaît possible, comme si chacun, selon sa propre conception, pouvait y injecter celle de son choix. Une seule phrase suffit souvent pour que les paroissiens perçoivent l'une ou l'autre orientation ou toutes les quatre : « Le prêtre modérateur doit annoncer [hiérarchie] la Bonne Nouvelle [inspiration, objectivation] de l'Amour de Dieu [inspiration] au milieu de tous [socio-politique], de sa prière [inspiration, objectivation] et du souci des autres [socio-politique] ». Ou encore : « On ne peut être chrétien tout seul. Nous sommes tous membres d'un même corps et dans ce corps il y a des gens différents. La rencontre avec l'Autre [filiation] qui est Dieu passe par le cheminement concret avec les autres [surtout, socio-politique]. Nous ne sommes pas les propriétaires de la Communauté. Ce n'est pas une association loi 1901. Cette communauté nous est donnée par Jésus-Christ. Nous avons à l'accueillir en toute humilité [filiation]. L'Eucharistie en est la source et le sommet [objectivation]. Celui qui est signe et serviteur de cette communauté, c'est le prêtre [filiation]. La communion est le signe de l'Amour du Christ : Voyez comme ils s'aiment [inspiration] ». Et les exemples pourraient être multipliés. Il y a là l'emploi d'un lexique ambivalent qui bloque ou, en tout cas, réduit tout risque

conflictuel. Sauf marquage strict de l'un ou l'autre pôle : quand le prêtre exerce seul l'autorité, en se prenant pour un "super-chrétien", quand le rituel est vécu sans engagement personnel, comme une sorte de service public ou se replie dans une forte nostalgie du passé... Dieu, Jésus, prêtre, baptisés, communauté, amour, eucharistie, prière... sont les termes susceptibles, le plus souvent, d'une quadruple lecture. D'où les « scènes » qui n'en finissent pas, les débats qui ne sont pas tranchés et qui recommencent le lendemain, avec les mêmes acteurs comme si c'était toujours leur première fois. Et aussi avec les mêmes arguments comme s'ils étaient préformatés, à la disposition du paroissien, que l'observateur extérieur croit avoir entendus dans les paroisses voisines, ou il y a un demi-siècle, à l'occasion d'autres débats. Bref, les chrétiens savent d'avance quels énoncés seront projetés sur la scène et qu'aucun argument ne viendra s'imposer pour conclure. Au pire, si la tension monte trop fortement, on fait un appel explicite à Dieu qui vient apaiser tous les acteurs, comme nous l'avons vu à plusieurs reprises.

C'est ainsi que nous assistons à un jeu de renvois permanents entre les différentes interprétations ; une sorte de mouvement toujours rebondissant au cours duquel chaque interprétation cède la main à la suivante et en même temps constitue un pôle critique par rapport à la précédente. C'est situationnellement ce qui se passe : un mouvement de renvois et d'hésitations perpétuelles entre diverses conceptions de ce qu'est Dieu : la communauté ; non ce n'est pas la communauté, c'est le prêtre ; non, ce n'est pas le prêtre, c'est l'amour ; non, c'est le rituel, non, c'est la communauté ; et ainsi de suite, selon un mouvement qui affirme, qui nie, qui s'interroge de la pertinence d'un point de vue ou d'un autre, ou qui les réunit dans leur complémentarité... et en même temps, qui semble toujours se mettre à l'épreuve stimulée par un problème à résoudre. Car, comment affirmer autrement cette proposition plutôt paradoxale : « Jésus, Fils de Dieu, mort et ressuscité ! », difficilement compréhensible par tous, que par ce jeu de renvois et d'hésitations ? C'est donc moins une affaire de contenus et d'énoncés que de contenant et d'énonciation. Bref, un rythme. Celui des scènes de ménage, des scènes d'amour ; celui des disputes, des épreuves, de la réconciliation. Selon nous, l'incertitude actuelle de la vie paroissiale en train de redistribuer ses activités nous paraît moins l'événement circonstanciel qui déclenche ce mouvement que l'effet grossisseur d'un phénomène spécifique à l'activité religieuse [2].

## Notes



[1] Sur la situation française en général, cf. Mercator ([1997](#)).

[2] Pour plus d'informations à ce sujet, cf. Piette ([1999](#)).

## Bibliographie



BATESON Gregory, 1988, *La nature et la pensée*, Paris, Seuil.

BOLTANSKI Luc, THÉVENOT Laurent, 1991, *De la justification*, Paris, Gallimard.

BOYER Pascal, 1997, *La religion comme phénomène naturel*, Paris, Bayard.

DIDI-HUBERMAN Georges, 1995, *Fra Angelico. Dissemblance et figuration*, Paris, Flammarion.

DONEGANI Jean-Marie, 1993, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques.

LE BOULLUEC Alain, 1985, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque. II-IIIe siècles*, 2 vols, Paris, Études Augustiennes.

MERCATOR Paul, 1997, *La fin des paroisses ? Recomposition des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer.

PALARD Jacques, 1985, *Pouvoir religieux et espace social. Le diocèse de Bordeaux comme organisation*, Paris, Cerf.

PIETTE Albert, 1999, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié.

PIETTE Albert, 2003, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica.

POULAT Émile, 1983, *Le catholicisme sous observation. Entretiens avec Guy Lafon*, Paris, Le Centurion.

RICŒUR Paul, 1969, *Le conflit des interprétations*, Paris, du Seuil.

SPERBER Dan, 1974, *Le symbolisme en général*, Paris, Hermann.

SPERBER Dan, 1982, *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann.

VEYNE Paul, 1988, *Conduites sans croyances et œuvres d'art sans spectateurs*, *Diogène*, (143) : 3-22.



## [Albert Piette](#)

### [Et si la religion était un jeu de négations !, Numéro 4 - novembre 2003.](#)

©2011 - ethnographiques.org - ISSN 1961-9162

Mis à jour le 13 juin 2011