



HAL
open science

Surveiller & Prier : architecture de l'éternité : les mécanismes de perpétuation de la religion catholique à travers l'étude de quatre églises.

Matis Mondet

► To cite this version:

Matis Mondet. Surveiller & Prier : architecture de l'éternité : les mécanismes de perpétuation de la religion catholique à travers l'étude de quatre églises.. Sciences de l'information et de la communication. 2021. dumas-03635793

HAL Id: dumas-03635793

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03635793v1>

Submitted on 8 Apr 2022

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.

Copyright

Mémoire de Master 2

Mention : Information et communication

Spécialité : Recherche et développement

Surveiller & Prier : architecture de l'éternité Les mécanismes de perpétuation de la religion catholique à travers l'étude de quatre églises

Responsable de la mention information et communication
Professeure Karine Berthelot-Guiet

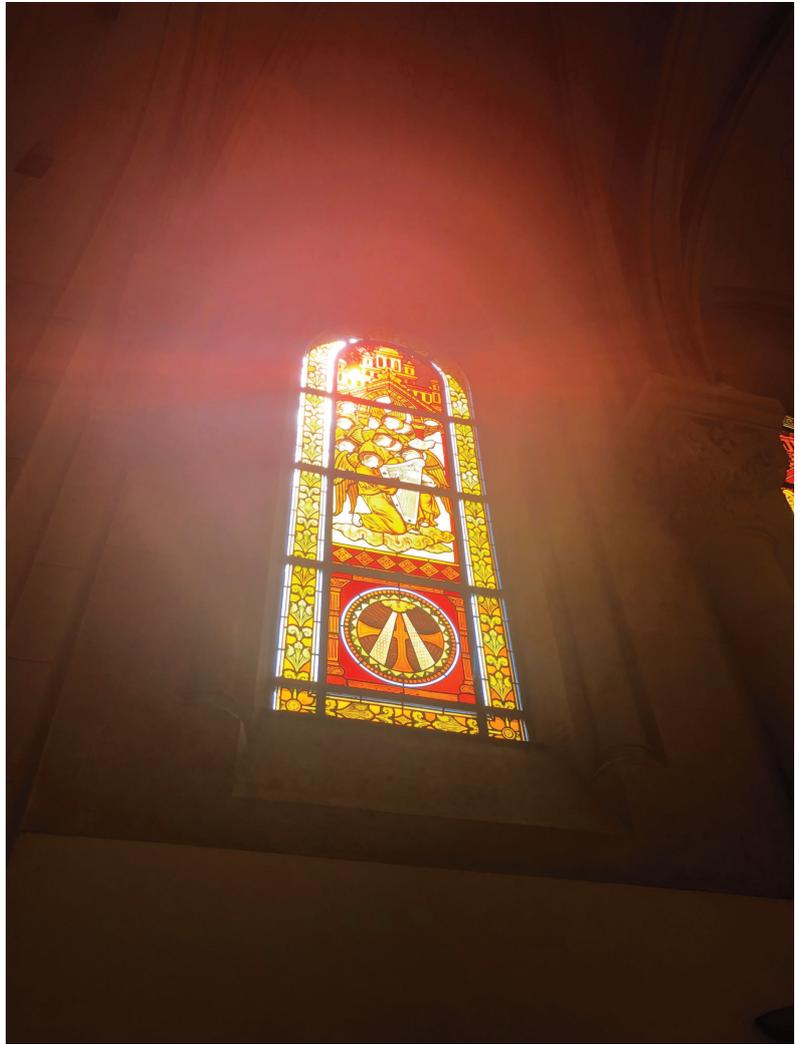
Tuteurs universitaires : Pauline Escande-Gauquié et Joëlle Le Marec

Nom, prénom : MONDET Matis

Promotion : 2020-2021

Soutenu le : 25/11/2021

Mention du mémoire : Très bien



Remerciements

Je tiens en premier lieu à exprimer toute ma gratitude envers Joëlle Le Marec et Pauline Escande-Gauquié, deux tutrices de premier choix dont j'ai mis la patience à l'épreuve comme peu d'étudiants ont dû le faire avant moi. Merci pour votre suivi et soutien indéfectibles dans mes inlassables revirements de sujets !

Un grand merci également à mes 13 enquêtés qui ont déjà probablement oublié mon visage mais que je n'oublie pas pour les minutes – voire les heures – passées sur le pas d'une porte ou entre deux bancs à me parler à cœur ouvert de leur foi sans même me connaître : Alain, "Antoine", Aurélie, Béatrice, Evans, le Frère Mathieu, M. Montagnon, Juliette, Lolita, Michelle, le Père Bipak, le Père Chollet et Suzelle. Merci – et pardon – à tous ces inconnus que j'ai observés, suivis, écoutés, enregistrés et parfois photographiés à leur insu au cours de mes visites d'églises.

Merci aux enseignants du GRIPIC participant au séminaire de recherche (Karine Berthelot-Guiet, Pascal Froissart, Valérie Jeanne-Perriet, Virginie Julliard, Caroline Marti, Denis Ruellan, Adeline Wrona) et plus largement à l'ensemble des enseignants du Master pour leurs questions et leurs recommandations bibliographiques. Merci également à Olivier Aïm, premier visage que croise tout étudiant en entrant au CELSA, et dont le dernier ouvrage m'a été d'une grande aide pour mener à bien ce mémoire par lequel s'achève symboliquement ma scolarité.

J'ai enfin une pensée toute particulière pour Mme Le Marec dont le départ du CELSA coïncide avec le rendu de mon mémoire qui, je l'espère, sera à la hauteur de ses attentes pour son dernier tutorat au sein de l'établissement. Du fond du cœur et de la part de toute la promotion 2020-2021, nous vous souhaitons le meilleur !

Sommaire

Remerciements.....	4
Sommaire.....	5
Résumé et mots-clefs.....	8
Introduction.....	9
• Accroche et motivations.....	9
• Démarche de recherche.....	10
• Objet d'étude et positionnement disciplinaire.....	10
• La question du point de vue.....	11
• Difficultés générales.....	12
• Terrain d'enquête.....	14
◦ Sélection des églises.....	14
◦ Profil des églises retenues.....	15
• Enquête de terrain	16
◦ Aborder un terrain	16
◦ Les entretiens.....	17
◦ Enquêtés rencontrés.....	20
• Problématique et annonce de plan.....	22
Première partie : « L'église est le lieu d'une discipline des "fidèles" ... »	
1) Ethnographie des églises.....	27
1. Le peuple des fidèles.....	27
◦ Les "fidèles" et les "curieux" : typologie des publics.....	27
◦ L'église, un territoire partagé.....	29
2. L'église : fonctionnement de l'« écho-système » chrétien.....	31
◦ Une architecture collectiviste.....	31
◦ Redéfinition de l'espace commun.....	34
2) La représentation disciplinaire.....	35
1. Individuation et humilité.....	35
◦ Individuation.....	35
◦ Le "meuble de l'humilité".....	38

2. Hiérarchie et domination.....	40
◦ Le prêtre, figure tutélaire.....	40
◦ Le « charisme de fonction », un charisme d'emprunt.....	42
3) L'expérience de la confession.....	44
1. Techno-sémiotique du confessionnal.....	44
◦ Phénoménologie du confessionnal.....	44
◦ Le langage de la confession.....	47
2. La confession comme expérience vécue.....	49
◦ Abolir le miracle ; produire le pêché.....	49
◦ Remise en question.....	51

Deuxième partie : « ... qui n'est en fait qu'une représentation ... »

1) L'église, un territoire mis en scène.....	56
1. Les artifices de la représentation.....	56
◦ Façades, objets factices et "doubles-fonds".....	56
◦ Caméras, enceintes et postes de télévision.....	58
2. Réflexions autour de l'artifice : l'exemple de la quête dématérialisée.....	60
◦ Tact et coopération.....	60
◦ Enjeux et limites.....	62
2) Le "fidèle" : un acteur aux multiples visages.....	64
1. Les phénomènes de réappropriation.....	64
◦ Enracinement.....	64
◦ Déracinement.....	66
2. Les phénomènes de dédoublement.....	68
◦ Représentations collectives et représentations individuelles.....	68
◦ Distinguer le <i>croquant</i> d'avec le <i>fidèle</i> : le cas de la "salope à dominer"....	71
3) Normes et processus de socialisation.....	74
1. Les normes communautaires : l'exemple des « enfants de Dieu ».....	74
◦ Nid et progénitures.....	74
◦ Un enjeu d'avenir.....	76
2. Les cercles de la socialisation catholique.....	78
◦ L'impératif communautaire.....	78
◦ L'influence du milieu : le croyant natif et le croyant converti.....	81

Troisième partie : « ... assurant l'éternité du "dispositif religieux" ».

1) La représentation, expression d'un "dispositif religieux".....	85
1. Un nouveau concept : le "dispositif religieux".....	85
○ Définition du "dispositif religieux" (contenu, champ, acteurs).....	85
○ Le fonctionnement récursif du "dispositif religieux".....	87
2. La ligne temporelle chrétienne.....	91
○ Le registre de l'absence.....	91
○ Avenir, doute et attente.....	93
2) De la surveillance à l'autosurveillance : le "dispositif religieux", un apport aux <i>Surveillance studies</i>	95
1. Le paradigme de la surveillance.....	95
○ Le panopticon dépassé.....	95
○ Du Big Brother de Georges Orwell... ..	97
2. Le paradigme de l'autosurveillance.....	99
○ ... au cyborg de Donna Haraway et Thierry Hoquet.....	99
○ Foucault, Deleuze, Brin et les autres.....	101
3) Architecture de l'éternité.....	103
1. Les fondations du "dispositif religieux".....	103
○ Le besoin communautaire.....	103
○ La sincérité : le "fidèle" et son rôle.....	105
2. Les « pierres vivantes de l'Eglise ».....	107
○ Relation d'intérêts croisés.....	107
○ Quotidienneté, continuité, éternité.....	109
Conclusion.....	113
Bibliographie.....	117
Glossaire.....	122
Guide d'entretien.....	123
Annexes.....	126

Résumé

Écrite à la première personne, cette recherche porte sur les mécanismes de perpétuation de la religion catholique à partir de l'étude ethnographique de quatre églises de région parisienne. Trois temps bien distincts s'articulent successivement (la description de l'église comme environnement disciplinaire ; la mise en évidence du caractère artificiel de cette discipline et l'explicitation des enjeux de cette mise en scène) au terme desquels se dessine une « architecture de l'éternité », soit le schéma de transmission de la religion. Ce mémoire voyage donc de Michel Foucault à Régis Debray pour tenter de comprendre comment et pourquoi la religion catholique traverse le temps.

Mots-clefs

Église. Religion. Discipline. Mise en scène. Transmission. Dispositif. Michel Foucault. Régis Debray. Erving Goffman. Communauté. Normes.

Introduction

Accroche générale

Le rendu de ce mémoire signifie beaucoup pour moi : il marque notamment la fin d'une année et demie difficile que la crise sanitaire aura complexifiée un peu plus encore. J'étais initialement parti avec un autre sujet auquel j'ai fini par renoncer en novembre dernier au profit d'un autre, qui mourra à son tour quelques mois plus tard. Premier dans l'ordre de mes choix, le sujet du présent mémoire n'aurait donc pourtant jamais dû voir le jour et ne doit son salut qu'au déblocage *in extremis* de la situation sanitaire.

Du reste, cet acharnement n'aura pas été vain, tant ce mémoire m'a apporté. Il m'a notamment réappris à lire – je veux dire, à lire *véritablement* – et à sélectionner. « Il y a des jours, des mois, des années interminables où il ne se passe presque rien. Il y a des minutes et des secondes qui contiennent tout un monde » écrivait Jean d'Ormesson. Je crois que l'analyse est tout à fait transposable aux livres : Il y a des centaines de pages où rien ne se passe et des phrases qui font basculer toute notre réflexion. Je pourrais citer les deux tomes de *La mise en scène de la vie quotidienne* d'Erving Goffman, *Surveiller et Punir* de Foucault ou encore *Les formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim, quatre ouvrages centraux dans ce mémoire. Ouvrages s'ils en sont, tant leur adéquation à mon sujet me les ont fait apparaître d'une richesse encyclopédique. Lire m'a beaucoup aidé à écrire – et ce n'est probablement pas là merveille. J'ai noirci des kilomètres de papier en annotations diverses en marge de mes différentes lectures – il m'était impensable d'écrire sur ordinateur, je n'y retrouve pas la féconde solitude propre à l'écriture manuscrite. J'ai ainsi rédigé une grande partie de ce mémoire sur papier avant de patiemment le retranscrire. Sur un clavier, j'ai l'impression d'écrire au monde : et qui peut coucher une seule phrase honnête avec mille yeux braqués sur lui ?

Ce mémoire m'a également rappelé la nécessité urgente qu'il y avait à m'octroyer une plus grande liberté dans la rédaction. Je dois apprendre à me laisser écrire. Mes notes de lecture et d'enquête de terrain, souvent très prolifiques et très assertives, m'ont rendu la vie impossible car j'éprouve une difficulté immense, une fois l'étape de la rédaction venue, à les réécrire. L'écriture coagule vite : la moindre prise de note, même rapide et décousue, oppose plus tard de la résistance à la main qui veut la reprendre si on lui a laissé le temps de se stabiliser à l'ombre de notre oubli ; et il est bien souvent impossible de défaire l'autorité de ce qui a été couché sur papier. Il y a une intolérable tyrannie du *déjà-écrit* qui fait de la rédaction finale un supplice ; et je me retrouve trop souvent contraint à coudre ensemble des paragraphes dont je ne peux défaire ni l'autorité ni le sens, tant ils ne me

paraissent pas émaner de moi.

J'ai également pu apprécier tout ce que l'écriture d'un mémoire pouvait avoir de contraignant. Son découpage très strict – que j'ai eu le tort d'accentuer – a pu à certains moments scléroser la fluidité de mon propos. Je me suis surpris à m'interdire certaines réflexions dans certaines sous-parties sous prétexte qu'une autre y était déjà consacrée, parfois en dépit de tout bon sens.

Démarche de recherche

Objet d'étude et positionnement disciplinaire

Je suis donc (re)parti en mai dernier avec le sujet que je m'étais initialement choisi : la discipline dans les églises. Mais la discipline s'est rapidement révélée n'être qu'un point de départ dont l'étude m'a conduit, de proche en proche, à considérer la longévité de la religion catholique. La vérité du terrain primant les spéculations théoriques de pré-enquête, mes recherches ont rapidement connu un léger glissement de la discipline religieuse à la transmission religieuse et la perpétuation de la religion catholique. Mais quel lien de la discipline à la perpétuation ? C'est précisément tout ce que ce mémoire a pour fin de préciser.

Les recherches sur la religion a été historiquement très marquées par des disciplines comme la philosophie, la sociologie, l'histoire et la théologie – bien évidemment – laissant peu de place à la jeune interdiscipline des Sciences de l'Information et de la Communication (SIC), lorsque celle-ci émerge dans le deuxième moitié du XXe siècle. Le discours sur la religion est alors monopolisée par de grands noms : Spinoza et Kierkegaard, Durkheim et Weber, Renan et Delumeau, Thomas d'Acquin et Saint Augustin. Il faut attendre Régis Debray et ses travaux en médiologie pour qu'un auteur de premier plan aborde enfin la religion à travers les notions d'information et de transmission, charriant le sujet dans le champ des SIC. Mais la jeune discipline s'intéresse encore peu à la question religieuse – si ce n'est à son appareillage livresque – d'où la fondation de *Relicom*, réseau de recherche sur la communication du religieux par trois chercheurs : David Douyère, Odile Riondet et Stéphane Dufour. Simultanément, toute une génération de jeunes chercheurs Salatko, Gomez-Mejia, Gonzalez... s'empare de la religion qui compte aujourd'hui au rang des thématiques info-communicationnelles. De manière très contemporaine, l'on peut également citer le champ des *Surveillance Studies* qui offrent un point d'entrée intéressant pour traiter de la question religieuse.

Ce mémoire marche sur la ligne de crête entre les Sciences de l'Information et de la Communication

et la sociologie ; et s'il effectue un long détour par la seconde, c'est bien à la première des deux disciplines qu'il appartient *in fine* ! Fidèle à l'esprit d'interdisciplinarité des SIC, il croise en effet toutes les références susmentionnées, des théories surveillancielles de Foucault et Deleuze aux outils sociologiques de Durkheim et Goffman, sans perdre de vue la tradition info-communicationnelle dans laquelle s'inscrire, à la suite de Debray, Douyère, Gomez-Mejia... La deuxième sous-partie de la troisième partie propose d'ailleurs une réflexion de l'apport possible des recherches ici pour le champ des *Surveillance Studies*.

En fin de compte, ce mémoire est un grand mélange des genres. Il croise à vouloir : réflexions théoriques, observations de terrain, références historiques, extraits d'entretiens et hypothèses personnelles, le tout appuyé par un regard généalogique dont le but est de constamment replacer mon objet dans les temps longs de sa propre histoire. Ce procédé généalogique d'inspiration foucauldienne a aussi – et surtout – vocation à vérifier la pertinence d'un propos qui ne doit jamais être hors-sol.

La question du point de vue

Rapidement, la question du point de vue s'est posée. J'entendais initialement adopter une position "extérieure", sans me rendre compte que je réactivais par là un vieux rêve aussi séduisant qu'impossible en Sciences Humaines et Sociales, celui du chercheur vierge de tout *a priori*. J'ai très tôt senti les limites de cette posture naïve à laquelle j'ai dû renoncer pour adopter celle du chercheur conscient de ses biais culturels et interprétatifs qui s'efforce de suspendre son jugement pour se montrer attentif à ce à quoi il assiste. Pour les mêmes raisons, j'ai choisi d'écrire ce mémoire à la première personne du singulier (pratique courante dans une enquête ethnographique) pour assumer pleinement le caractère *situé* du savoir ici produit – pour reprendre l'expression consacrée par Donna Haraway. J'avais aussi pour idée d'emmener mon lecteur avec moi sous les ors des grandes nefs de quelques-unes des principales églises de la capitale et lui ouvrir mon carnet d'enquête de terrain dont j'ai d'ailleurs inclus des extraits au fil du mémoire comme éléments de contexte. Une énonciation à la première personne du singulier et un imparfait de la narration (lors des récits d'observations de terrain) me semblaient le plus adapté pour rendre de compte de mon itinéraire à travers les églises, et ainsi éviter le dogmatisme d'une forme impersonnelle. Ce que je décris et conceptualise n'est jamais que ce qui m'a été possible d'observer.

Cette démarche ethnographique du chercheur en observation participante n'est pas évidente à s'approprier, et c'est encore la lecture de Goffman qui m'y a aidé. Cette attention aux détails et à ce

que les individus font vraiment (par delà la compréhension idéale que l'on se fait de la situation) m'est apparue plus claire à travers les écrits du sociologue. La lecture de l'article « Le contact et l'écart : penser la religion sous le regard du tiers » de David Douyère et Philippe Gonzalez, dont la vocation première était de nourrir ma réflexion "interne" au mémoire, m'a également été d'un grand secours. En marge de cet article sur la manière dont le regard porté par une personne sur la religion d'une autre en conditionne nécessairement la réception, les deux chercheurs réfléchissent à leur propre statut et signalent dans une note de bas de page très lucide : « Rien ne distingue les opérations de ressaisie [du fait religieux] que mettent en œuvre les chercheurs en sciences sociales de celles mobilisées par les acteurs sociaux eux-mêmes, les premiers procédant de manière analogue aux seconds, sans pour autant prendre la peine de thématiser ce recours, qui paraît aller de soi » (Douyère et Gonzalez, 2020). La messe est dite, si l'on peut me pardonner l'expression.

Difficultés générales

J'ai réalisé ce mémoire en gardant en tête les trois écueils majeurs qu'il me semblait fondamental d'éviter :

1° L'explication techniciste. Dans leur travail d'anthropologie des systèmes d'information, les Sciences de l'Information et de la Communication (SIC) travaillent les relations entre la technique et les individus – c'est même le cœur de leur projet. Mais qui travaille les notions de dispositif et d'individu se trouve rapidement confronté à la tentation d'expliquer l'un par l'autre ; de subsumer l'un à l'autre ; de faire de l'un la conséquence de l'autre. La vérité est qu'il faut toujours considérer la voie médiane : c'est la relation qui les unit comme un processus d'influence et de co-constitution qu'il importe de décortiquer. Dans mon cas, l'erreur consisterait à tout ramener à une explication techniciste abêtissante qui se contenterait de plaquer une théorie hors-sol sur un terrain, réduisant ainsi les individus qui s'y meuvent à de simples marionnettes, à des poupées de chiffons jetées dans le vent. Or les individus agissent, contournent, désobéissent, réinterprètent, piratent, se méprennent, se réapproprient (etc.) et j'en ai bien pris conscience. L'explication par la technique et le poids des dispositifs n'est pas satisfaisante en ce que ceux-ci sont pensés, investis et inlassablement transformés par les individus eux-mêmes.

2° La prise de position partisane. Avec un sujet aussi clivant que la religion, il peut être très difficile de nier les convictions que l'on a affirmées, des années durant, et souvent à tort. Éviter le portrait à charge tout autant que le panégyrique était une priorité absolue ; et ce mémoire a constitué un très

bon exercice pour l'apprenti chercheur que je suis, pour me départir de mes *a priori* et prêter attention à ce qui se passe réellement. Au lieu de rejeter mes premières intuitions pour feindre une neutralité hypocrite et illusoire, j'ai choisi d'en tirer parti pour alimenter ma curiosité et chercher à en éprouver les bons fondements (ou non) au cours d'une enquête en prise directe avec un terrain d'étude. Le master recherche du Celsa m'a fourni les clefs pour dépasser les réflexions zélées – souvent surabondantes chez l'étudiant formé pendant vingt ans à la rhétorique dissertative – et tenter d'apercevoir un terrain dans sa réalité la plus organique. Et je crois que c'est aussi ça, l'esprit de la recherche.

3° La naturalisation. Je crois que toute entreprise ethnographique bute à un moment ou à un autre sur la question de savoir où plaçait la limite de la naturalité. Quels objets faut-il prioritairement interroger ? Et quels autres peut-on décentement se passer d'examiner ? Jusqu'où remonter dans cette régression déconstructrice à la l'infini ? La question est d'autant plus lancinante dans les lieux de culte qui se donnent à voir comme naturels, déserts de toute intention – comme miraculeusement érigés par la ferveur pieuse des hommes sur la Terre. Il y a probablement là derrière le fantasme d'une relation immédiate à Dieu : le lieu de culte se donne à voir comme la réponse naturelle à la croyance en une divinité. Après tout, l'architecture de l'église ne va-t-elle pas jusqu'à reprendre la forme de la croix chrétienne ? Ce serait oublier un peu vite que l'église comme la croix ont fait l'objet d'un effort de matérialisation, et que ni l'une ni l'autre n'est une donnée naturelle. Ainsi « nous fétichisons la mémoire matérialisée, dont la facticité fait oublier, après coup, l'organisation matérialisante qu'elle avait vocation à prolonger. Le rayonnement de la doctrine constituée escamote la longue mise en place des tuyaux d'endoctrinement, l'opus éclipse l'opération. Une transmission réussie est une transmission qui se fait oublier. D'où la nécessité du rappel contre-nature » (Debray, 1997, 33).

Une autre difficulté majeure résidait tout bonnement dans ma méconnaissance de la religion catholique : son langage, ses récits, ses croyances, ses institutions, son organisation... Un certain nombre de références m'étaient bien évidemment familières, mais la chrétienté dans son ensemble est un continent de pensée très riche dont le vocabulaire n'a laissé de me rappeler combien il ne m'était pas familier. A la manière de toute discipline autonome, la pensée chrétienne manipule en effet un vocabulaire précis, peu intuitif et dont la non-maîtrise trahit instantanément qui s'y est risqué. Ce mémoire n'y fait pas exception et sa compréhension est conditionnée à celle de son lexique. Il y a tout d'abord tout le vocabulaire religieux, peu familier au profane et dont le sens ne

m'appartient pas. Pour faciliter la tâche à mon lecteur, j'ai placé en annexe¹ un glossaire compilant des définitions simples d'un certain nombre de termes auquel il pourra se référer si nécessaire.

Il y a ensuite le vocabulaire technique et conceptuel. Je manipulerai au fil de ce mémoire une foule de termes dont le sens sera finement délimité au fur et à mesure : « un fidèle », « un curieux », « un croyant », « un dispositif », « le dispositif religieux », « une représentation »... Tous ont été très soigneusement réfléchis, travaillés et distingués conceptuellement les uns des autres. Le passage de « croyant » à « fidèle » par exemple, implique une évolution conceptuellement et fera l'objet d'une sous-partie à part entière ; et quoique les deux termes puissent se rapporter à la même personne, ils ne seront pas interchangeables dans ce mémoire. Chaque terme sera expliqué en temps et en heure – apportant des nuances supplémentaires à la grande thèse de ce mémoire.

Terrain d'enquête

Sélection des églises

Si je voulais initialement des églises bâties sous l'ancien régime, c'est-à-dire avant la suppression des privilèges ecclésiastiques par la déclaration du 4 août 1789 et la laïcisation progressive de la vie publique et politique en France au cours du XIXe puis du XXe siècle, j'ai finalement revu mon critère d'exigence à la baisse. Toute église construite avant 1905 et la loi de séparation des églises et de l'Etat ferait mon affaire. En effet, si la Révolution française marque le déclin inexorable de la religion en France et annonce les lois de sécularisation qui scanderont le XIXe siècle, c'est bel et bien la loi de 1905 qui marque l'aboutissement d'une laïcisation affirmée, nationalise une deuxième fois les biens de l'Eglise, et interdit à l'Etat de subventionner tout culte. Par la loi de 1905, la République française n'a plus de religion d'État ni de religion officielle. Tout ce qui m'importait était alors d'étudier des églises construites dans une société encore religieuse. Je voulais des églises bâties avant 1905 dont le mobilier, clef d'entrée de ma réflexion, porterait encore les stigmates d'un temps où l'éducation était encore à la charge du clergé : des chaires depuis lesquelles l'on éduquait les masses, des bancs sur lesquels l'on rangeait les foules, des confessionnaux dans lesquels l'on disciplinait les populations... Mon objectif était de mettre en évidence l'écart qui pouvait exister entre le pouvoir disciplinaire théorique de l'église et la réalité des pratiques qui s'y développent aujourd'hui.

1 Confère page 121.

Profil des quatre églises retenues

Pour mener à bien mon projet, j'ai fait le choix d'un terrain restreint, tant dans le nombre lieux que dans leur répartition dans l'espace. J'ai ainsi concentré mes efforts sur quatre églises de l'agglomération parisienne (l'église Saint Pierre-de-Neuilly, l'église de la Sainte-Trinité, l'église de Saint François-Xavier et l'église Saint Eustache), toutes situées dans un rayon de 5 kilomètres. Je les ai toutes quatre sélectionnées selon des critères de cohérence et de complémentarité : je voulais qu'elles se ressemblent sans pour autant accueillir le même public. A l'échelle d'un mémoire de master recherche, il me paraissait imprudent et déraisonné d'envisager un terrain plus vaste. Je me serais alors exposé au risque de juxtaposer des résultats de recherche décousus, trop éloignés, rendus incomparables par des différences trop marquées entre les publics que j'aurais rencontrés. Avec des églises suffisamment proches les unes des autres et dont les publics sont similaires, sans être identiques, j'assurais la cohérence de mes résultats.

L'église de la Sainte-Trinité se situe sur la Place d'Estienne d'Orves, dans le IX^e arrondissement de Paris. Sa localisation centrale, à la jonction d'arrondissements aussi différents que le VIII^e, le XIX^e et le X^e arrondissements lui assure une très grande mixité. L'église m'est très tôt apparue comme un terrain d'observation stratégique. Par ses dimensions plutôt conventionnelles, son style classique et son époque, elle m'a paru tout à fait représentative.

Similaire par sa taille et ses proportions, l'église Saint-François-Xavier, située en plein cœur du VII^e arrondissement, a également retenu mon attention pour peu ou prou les mêmes raisons que l'église de la Sainte-Trinité. Il s'agit là encore d'une église importante à l'échelle diocésaine présentant une activité paroissiale très active. En raison de sa localisation dans un arrondissement moins accessible (quartier plutôt résidentiel et coûteux), son public est moins hétérogène et moins populaire que celui de la Sainte-Trinité. Entre les deux, j'avais donc une continuité sans que la correspondance soit totale.

Avec Saint Pierre de Neuilly, j'ai fait le choix d'une église significativement plus petite par la taille mais dont l'influence est proportionnellement plus grande : si elle appartient certes à un diocèse plus petit, Saint Pierre de Neuilly se trouve également en position de quasi-monopole dans la très stratégique ville de Neuilly-sur-Seine. trouver les grands enjeux.

Concernant la dernière église – Saint Eustache – j'ai voulu effectuer un pas de côté. Avec les trois premières, je savais m'aventurer dans des églises à la vie paroissiale très riche – des églises "ecclésiales", si l'on me pardonne la tournure tautologique – aussi il me semblait important de

contrebalancer la vie religieuse très riche (que je m'attendais à y trouver), par l'exploration d'une église plutôt orientée vers l'activité touristique. Le quartier du Châtelet me semblait l'emplacement tout désigné : central, touristique, passant, facilement accessible. J'y ai choisi Saint Eustache pour sa très grande mixité, mais aussi – et surtout – pour la richesse de son architecture et de son patrimoine, deux éléments décisifs susceptibles d'attirer un public moins religieux. A la lumière de mes recherches, je puis affirmer que ce choix a été déterminant, en ce que Saint Eustache m'a ainsi servi d'échantillon révélateur pour faire apparaître par contraste les spécificités de la vie paroissiale très rangée des trois autres églises. Sans Saint Eustache, je n'aurais jamais pu mettre en perspective les observations réalisées dans les trois premières : la typologie des publics proposée en début de mémoire n'aurait par exemple pas pu voir le jour.

Enquête de terrain

Aborder un terrain

Un mémoire de Master 2 recherche représente une avancée significative par rapport à tous les mémoires réalisés plus tôt dans un cursus scolaire. Produire une explication cohérente et rationnelle ne suffit plus : celle-ci doit désormais répondre aux critères d'utilité propre à la recherche et justifier son existence par son adéquation avec une réalité donnée qu'elle prétend décrire. Cela implique donc d'effectuer le chemin tout à fait inverse à tout ce à quoi vingt années d'école prépare un étudiant : il ne s'agit plus d'extraire d'un livre des connaissances à partir desquelles spéculer sur la réalité, mais de prélever dans la vie – la *vraie* – des données qui auront vocation à prendre forme littéraire pour constituer un nouveau savoir. Ce travail d'échantillonnage de la vie semble, de prime abord, éminemment contre-intuitif tant il prend à revers les schémas scolaires qui délégitiment habituellement toute recherche induction à partir d'une réalité située ; aussi la confrontation avec un terrain d'enquête, c'est-à-dire un petit morceau de vie, en-dehors des livres, incontrôlable, imprévisible, aura été pour moi l'une des grandes découvertes de ce mémoire.

L'école apprend à savoir, puis à démontrer coût que coût selon une logique déductive. Avec l'enquête de terrain il s'agit de s'ancrer dans un lieu, se montrer attentif au réel et réceptif aux détails, se placer en phase de divergence et accepter l'irruption d'imprévu. Ici il s'agit de se poser en ignorant et d'accumuler des observations – de retirer d'un tableau de vie des régularités pour ensuite en proposer une explication. Dans les églises, j'ai appris à changer de position, à me fondre dans la

masse des visiteurs pour en comprendre le parcours, ou à me placer délibérément à la marge pour en observer le flot ; à en adopter les coutumes et les comportements d'usage, ou à ostensiblement les enfreindre pour étudier les réactions, les comportements de compensation, de tact ou de reproche... J'ai appris à me faire oublier ou à provoquer l'interaction.

Ce dont je me suis également aperçu, c'est l'importance des comportements déviants, marginaux, non-renseignés ou non-documentés.

Les détails que l'on a souvent tendance à vouloir évacuer pour n'être que des informations parasites dans notre recherche de scènes "pures" sont bien souvent ce qu'il faut regarder avec le plus d'attention. Ce sont eux qui intéressent ; ce sont eux qui nuancent les intuitions de départ. Au lieu de chercher le comportement-type, symptomatique de la foi catholique, j'ai cherché le geste parasite : non qu'il agît de le dénoncer, mais plutôt de l'étudier et de comprendre ce dont il était révélateur. *A posteriori* je mesure combien tous les petits comportements intéressants (les bribes de conversations volées, les téléphones qui sonnent, les sièges laissés vacants...) dont je rends compte dans les pages qui suivent, m'ont demandé des efforts d'attention, alors même qu'ils se trouvaient sous mes yeux. Tous ces détails sont juste là, encore faut-il savoir s'y rendre disponible.

Les entretiens

L'autre partie de mes recherches de terrain a consisté en une suite de treize entretiens conduits entre juillet et septembre 2021. J'avais bien évidemment mis au point un guide d'entretien² décliné en deux versions (la première pour les "laïcs", la seconde pour les "clercs") ; mes entretiens ayant été réalisés au pied-levé, avec des enquêtés arrêtés au hasard des rencontres et prêts à se substituer à mes interrogations à la moindre occasion, j'ai très rapidement dû apprendre à me servir du guide d'entretien comme d'un support lointain – voire à m'en passer totalement. Ce dernier n'a donc cessé d'évoluer au fil des rencontres – parfois même au cours d'un seul et même entretien – pour s'adapter à la personnalité qui se dévoilait à moi. Tout en conservant la direction de l'échange, j'ai appris à faire preuve de souplesse pour explorer de nouvelles voies inenvisagées ou creuser les thématiques abordées par les enquêtés eux-mêmes. J'étais constamment pris entre l'importance de laisser l'enquêté s'exprimer et la nécessité de border sa réflexion pour contenir la tendance, assez marquée chez la plupart des enquêtés, à s'éparpiller. J'ai également découvert combien les moments de silence, comme des appels d'air dans la conversation, pouvaient générer de la parole chez l'enquêté qui se sentait alors la nécessité de combler le vide par de nouvelles confidences.

2 Les deux versions du guide d'entretien (la version "laïc" et la version "clerc") se trouvent à la page 122.

Lors des entretiens, certaines questions m'ont fait avancer en terrain minier, aussi ai-je souvent choisi d'en reformuler les plus frontales, à la forme impersonnelle, pour amener l'enquêté à répondre sans se sentir offensé. Il m'a par exemple fallu reformuler la question « Vous sentez-vous pécheur/pêcheuse, au quotidien ? » en « Est-ce important selon vous de se reconnaître ses péchés au quotidien ? Et pourquoi ? ». De la même manière, j'ai joué de naïveté pour poser des questions subsidiaires sans importance ou apparemment inutiles qui n'avaient d'autre vocation que d'amener l'enquêté à s'exprimer sur des sujets qui auraient autrement paru très intrusifs. Ainsi la suite de question : « Que représente le prêtre pour vous ? Que vous inspire-t-il ? Quelle confiance lui accordez-vous ? » est devenue « Je ne comprends pas très bien... Peut-être pourriez-vous m'expliquer... Que représente le prêtre dans la cérémonie ? Ah d'accord, je vois... Et vous aussi, c'est ce qu'il vous inspire ? ». De cette dernière remarque, je dégage également la nécessité d'apparenter l'entretien à une discussion bien plus qu'à un interrogatoire ; je me suis efforcé de donner à mes enquêtés l'impression qu'ils menaient l'entretien en prodiguant leurs explications à un jeune chercheur curieux. Cela me permettait notamment de leur faire « baisser leur garde » et de se départir de l'attention méfiante qu'ils me témoignaient de prime abord. Un sujet ignorant ne pouvant être très dangereux, je n'ai pas hésité à jouer d'ignorance. Je me suis régulièrement efforcé de donner à mes enquêtés l'impression qu'ils parlaient « en off » et que les questions que je leur posais ne faisaient pas partie du corpus officiel des questions. Mieux, je leur laissais souvent l'impression qu'ils étaient maîtres de l'échange en simulant une curiosité ignare qui en appelait à leur bienveillance. Lors d'une messe par exemple, ma stratégie d'approche d'une enquêtée (il s'agissait de Michelle) a consisté à la repérer dès le début de l'office, puis à me placer à côté d'elle. J'ai mis à profit les chants qui scandent la liturgie de la parole (la première partie de la messe) pour faire œuvre de sympathie en lui proposant le programme de la messe de la matinée qu'elle n'avait pas et que j'avais pris en double à l'entrée ; avant d'adopter un comportement ostensiblement maladroit et ignorant des pratiques, au cours de la cérémonie. A la fin de l'office, je l'ai rattrapée et me suis présenté en jeune chercheur en anthropologie étudiant « l'importance de la foi chez les catholiques du XXI^e siècle » (intitulé qui avait surtout vocation à ne pas l'effrayer). Michelle m'a alors témoigné un double soulagement : soulagée de donner une explication à mon comportement inapproprié au cours de l'office, soulagée de venir en aide à une jeunesse intéressée par la foi.

Pour autant, cela n'a pas été ma seule manipulation. J'avoue avoir parfois lancé mon magnétophone avant d'aborder un.e enquêté.e, résultant en un échange enregistré à l'insu de la personne concernée. La religion est un objet d'étude difficile : beaucoup de matière et peu parfois de paroles. Premièrement parce que la foi relève du domaine de l'intime, il est donc très peu naturel pour

quiconque d'en parler. Dans un second temps parce que la foi est un domaine miné historiquement "sensible" et sujet à des tensions croissantes ces dernières années, depuis que les questions religieuses (laïcité, attentats perpétrés au nom d'un dieu, terrorisme religieux, antagonisme entre droits civiques et convictions religieuses...) agitent le débat public. Je me suis ainsi aperçu qu'en enquête de terrain, le chercheur est facilement perçu comme un trouble-fête, un empêcheur de tourner en rond. Sa curiosité peut déranger - voire agacer – *a fortiori* lorsqu'il étudie un objet sacré qui, par définition, est entouré de tabous. Ainsi, le chercheur est toujours déjà suspecté de scientisme, de militantisme, d'être vendu à une cause ou de nourrir de mauvaises intentions, et sa prétention à expliquer (du latin *explicare*, littéralement "déplier") c'est-à-dire à ramener toute chose dans les bornes de la rationalité est incompatible avec la croyance qui doit rester ineffable. Aussi, nombre de mes enquêtés se sont d'abord montrés soupçonneux – certains fuyants, et il m'est arrivé de me faire rabrouer – et il m'a fallu montrer patte blanche pour obtenir certains entretiens. L'entretien avec mon enquêtée Michelle à Saint Pierre-de-Neuilly a littéralement été mené le pied dans la porte. Sans grande surprise, ce sont les prêtres qui se sont montrés les plus suspicieux en la matière : la majeure partie de mes emails sont restés lettre morte ; et les clercs rencontrés dans les églises, tenus à la courtoisie par leur fonction, me renvoyaient inmanquablement à un autre interlocuteur, au point de parfois me rappeler ces administrations kafkaïennes où, de proche en proche, l'on finit par tourner en rond. Cette parole – manquante – il m'a donc parfois fallu l'extorquer ; et j'ai dû recourir à divers moyens plus ou moins retors et avouables pour la dérober. J'ai menti sur mon statut, j'ai enregistré et photographié des personnes à leur insu, j'en ai suivi et espionné d'autres, et je suis même allé jusqu'à mettre sur écoute une confession par la grille d'aération d'un confessionnal... Cette enquête de six mois a été pour moi un miroir tendu dans lequel j'ai aperçu les ressorts de ma propre mise en scène. Il me faut tout de même reconnaître ceci : cette parole dérobée est de loin la plus intéressante, précisément parce qu'il s'agit d'une parole qui ignore être enregistrée et se livre donc sans fard. La parole dérobée est en ce sens une parole qui a "baissé sa garde" et que surprend ; et si je me suis permis cette traîtrise, c'est moins par voyeurisme (loin s'en faut) que dans une démarche compréhensive. Je devais entendre ce qui se chuchote pour saisir cet écart entre la représentation et la réalité – entre ce qui est montré et ce qui est pensé dans cet univers d'appareils qu'est la religion catholique.

Erving Goffman est l'une des références incontournables de ce mémoire, et mon lecteur sera probablement amusé d'apprendre que j'ai repris les analyses du sociologue à mon compte pour me mettre en scène à mon tour. Pour gagner la confiance de mes enquêtés en qualité de jeune chercheur, il fallait que je donne des gages dans ce sens ; et le monde de la recherche étant

particulièrement opaque dans l'imaginaire du grand public, j'ai tiré parti des fantasmes populaires et j'ai endossé l'apparence du chercheur pour m'assurer la confiance des individus rencontrés. Sous 28° à l'ombre au plus fort du mois de juillet, je me suis affublé d'une chemise rayée boutonnée jusqu'en haut, d'un pantalon de costume et d'une imposante paire de lunettes³. Mon apparence n'a pas été la seule à subir une mise en scène : mon comportement aussi. Mon carnet de notes bien évidence sur mon bras, je déambulais dans les travées des églises en levant la tête à intervalles irréguliers tout en prenant frénétiquement des notes. Je voulais que mes enquêtés aient assimilé mon statut à part, avant que je ne me présente à eux. Lors de rencontres à la volée, les premières secondes sont décisives et lourdement tributaires de l'impression générale produite chez l'autre – et c'est bien souvent en me détaillant de la tête aux pieds que mes enquêtés ont décidé s'ils allaient m'adresser la parole ou non. M'afficher comme ostensiblement étranger aux lieux me permettait de me laver de tout soupçon : si je ne cachais pas ma présence, c'est que mes intentions n'étaient pas hostiles.

Enquêtés rencontrés

Mes mois d'enquête ont été couronnés par une série de treize entretiens, essentiellement menés en juillet et septembre 2021, dont neuf avec des laïcs, hommes et femmes croyants et de tous âges, interrogés au hasard des rencontres, au cours de mes visites d'églises.

Alain, jeune homme de vingt-cinq ans rencontré à l'église de la Sainte Trinité à la fin du mois de juillet. Né dans une famille croyante et pratiquante, il perd la foi à dix-huit ans en quittant le foyer familial avant d'y revenir quelques années plus tard. Il vit aujourd'hui au Presbytère de l'église de la Sainte Trinité avec d'autres jeunes appartenant tous à la *Communauté de l'Emmanuel*, une association internationale de fidèles reposant sur trois principes cardinaux : adoration, compassion, évangélisation.

"**Antoine**" (dit la "salope à dominer") est le seul enquêté laïc à ne pas avoir été rencontré en face-à-face. J'ai échangé avec lui sur une application de rencontre à l'occasion d'une messe à l'église Saint François-Xavier dont il est un habitué.

Aurélie, étudiante en sciences humaines d'une vingtaine d'années rencontrée à Saint François-Xavier au milieu du mois de septembre. Issue d'un milieu croyant et pratiquant, elle m'a évoqué son

3 Cf. annexe 1.

rapport personnel à Dieu et est l'enquêtée ayant témoigné de la plus grande autonomie par rapport à l'institution ecclésiale.

Béatrice, retraitée à Neuilly-sur-Seine, rencontrée à Saint Pierre-de-Neuilly au milieu du mois de juillet. Fidèle à la paroisse de Saint Pierre-de-Neuilly depuis de nombreuses années, elle m'a notamment partagé une « expérience mystique » qui a changé sa vie.

Evans, père de famille trentenaire rencontré à la Sainte Trinité au début du mois de juillet. Au cours d'un entretien relativement bref, il m'a témoigné de l'importance de la foi catholique dans sa vie et celle de sa famille.

Juliette, jeune femme d'une vingtaine d'années rencontrée à Saint Pierre-de-Neuilly à la fin du mois de juillet. Née dans une famille « ni croyante ni pratiquante », elle se convertit progressivement au catholicisme à partir du lycée et de sa rencontre avec des camarades croyants.

Lolita est la seule enquêtée dont l'entretien, très bref, n'a fait l'objet d'aucun enregistrement. Dame âgée s'exprimant difficilement en français, elle a immigré en France depuis son Espagne natale à la fin du siècle dernier. Elle investit bénévolement son temps libre à l'entretien de l'église Saint Pierre de Neuilly.

Michelle, enquêtée abordée lors d'une messe à l'église Saint Pierre-de-Neuilly, au milieu du mois de juillet. Discrète sur sa pratique personnelle, nous avons essentiellement abordé ensemble la question de la vie paroissiale et du vivre-ensemble dans l'église.

Suzelle, touriste antillaise en visite à Paris pour le mois de juillet rencontrée en marge d'une messe à l'église Saint Eustache. Croyante et pratiquante en-dehors de toute communauté religieuse, Suzelle est l'une des rares voix s'étant élevée contre l'institution ecclésiale au cours d'un entretien relativement bref.

Pour les besoins de mon mémoire, j'ai également rencontré quatre hommes de foi : trois clercs et un laïc missionné.

Le **Père Bikap**, prêtre du diocèse d'Obala (Cameroun) en observation à l'église Saint Pierre de Neuilly où je l'ai rencontré à la fin du mois de juillet. Identifié à un courant plutôt conservateur, le

Père Bikap a répondu à mes questions sur la place et l'autorité de l'Eglise dans la vie des fidèles. Notre entretien a également été l'occasion d'aborder les différences culturelles qui peuvent exister dans la pratique de la foi catholique, d'un continent à l'autre.

Le **Père Chollet**, vicaire sortant de l'église Saint Pierre de Neuilly où je l'ai rencontré à la fin du mois de juillet. Catéchiste auprès d'adolescents et de jeunes adultes pendant une partie de son ministère, nous avons notamment discuté de la place de l'enfant dans la religion catholique, du rôle éducatif de l'Eglise et de la lente sécularisation de ses pouvoirs .

Le **Frère Mathieu**, diacre permanent à l'église Saint François-Xavier où je l'ai rencontré au milieu du mois de septembre. L'entretien a essentiellement porté sur les célébrations liturgiques, l'organisation de l'institution ecclésiale et les activités paroissiales.

M. Montagnon, laïc missionné responsable de l'enseignement du catéchisme, préparateur à la confirmation, au baptême et au mariage au sein de la paroisse de Grans, près d'Aix-en-Provence. Seul enquêté sans lien immédiat avec mon terrain, je connaissais M. Montagnon avant ce mémoire de master recherche. J'ai tout de même tenu à l'inclure dans mes travaux tant son expérience au contact des enfants me paraissait pertinent. L'entretien s'est déroulé par téléphone pour des raisons évidentes de distance géographique.

L'étude croisée des quatre églises précédemment présentées et des treize entretiens que j'y menés aura pour fin de proposer une réponse à la question suivante :

Dans quelle mesure l'église est-elle un lieu de production de l'éternité de la religion catholique ?

J'entrerai dans le mémoire par une ethnographie de l'église, dans l'idée d'en dresser un panorama. Je partirai du constat selon lequel plusieurs publics cohabitent dans les églises pour proposer une distinction typologique (attributs physiques, comportements-types, horaires de fréquentation, zones de prédilection...) entre les "fidèles" et les "curieux". Isoler ces deux publics me permettra notamment de concentrer le reste de mémoire sur les premiers. Dans la même démarche ethnographique, je montrerai ensuite en quoi l'église fonctionne comme un territoire lui-même subdivisé en sous-territoires. Je m'intéresserai ensuite à l'architecture même de l'église. En reprenant le concept « d'écho-système » d'Olivier Manaud, je montrerai en quoi l'acoustique de l'église pousse

l'individu à l'introspection et l'invite à se penser comme un élément dans une ensemble. J'en tirerai une redéfinition des notions de public et privé.

J'étudierai ensuite la force disciplinaire de l'aménagement intérieur de l'église. Je montrerai comment la nef, les bancs, les sens de circulation (etc.) organisent, ordonnent et individuent les corps des individus qui y prennent place, avant de m'intéresser à la figure corollaire du prêtre qui y prend place en chef d'orchestre. J'étudierai ensuite l'aura du prêtre (à travers les postures et les marques de respects dont il fait l'objet) avant d'en nuancer la portée à partir des travaux de Max Weber sur le « charisme de fonction ».

J'achèverai cette première partie par un examen du micro-dispositif qu'est le confessionnal dont je proposerai une description systématique (sa forme, son fonctionnement, sa symbolique...), avant d'examiner la parole qui s'y développe. J'en viendrai enfin à l'expérience même de la confession, et démontrerai notamment en quoi le confessionnal est un lieu d'abolition du miraculeux. Je refermerai cette première partie en laissant la parole à mes enquêtés pour mettre en évidence la contestation dont l'autorité ecclésiale peut faire l'objet.

Dans l'ensemble, cette première partie sera une étude au corps-à-corps avec les espaces, le mobilier, les aménagements tels qu'ils se donnent – mais pas forcément tels qu'ils sont réellement investis – et aura à sa charge tous les constats disciplinaires les plus accablants et souvent les plus convenus, mais sur lesquels je ne peux transiger. Sans écarter l'individu ni le réduire à une poupée de chiffon qui subit passivement les formes disciplinaires de l'église, cette première partie se concentrera surtout sur la manière dont l'église se donne. Foucault et Durkheim seront les principales références.

Si la première partie portait sur l'église telle qu'elle se voit, la deuxième portera sur l'église telle qu'elle est réellement investie, et sur les pratiques qui s'y développent. Le passage de l'une à l'autre aura pour fin de faire apparaître ce déchirement, cet écart entre l'autorité (voire la violence) théorique de certains aménagements et la réalité des pratiques qui s'y développent véritablement. Je commencerai par montrer en quoi l'église présente tous les aspects d'un décor de spectacle – en quoi tous les procédés disciplinaires froidement étudiés en première partie sont en fait soutenus par des artifices de représentation. Je m'efforcerai ainsi de démonter, un artifice après l'autre, la mise en scène de l'église. Je m'intéresserai notamment au cas emblématique de la quête dématérialisée.

Je mènerai ensuite des analyses comportementales des "fidèles". J'étudierai plus particulièrement deux types de phénomènes : les phénomènes de réappropriation (c'est-à-dire la manière dont l'individu s'ancre dans l'église et comment il y trouve sa place) et les phénomènes de dédoublement. Ces derniers seront notamment l'occasion d'une distinction conceptuelle absolument

capitale entre le "fidèle" et le "croyant". Ce sera là la transition idoine vers une étude des normes communautaires. Car l'église n'est pas un simple lieu où se croisent des fidèles ; ils y font famille, ils y font communauté. Je me proposerai d'étudier le fonctionnement de ces règles et normes communautaires à travers l'exemple précis des enfants dont j'essaierai de comprendre la place, le traitement qui leur est accordé, les événements dont ils font l'objet...

Enfin, je m'efforcerai de mettre en évidence l'impératif communautaire qui semble exister dans la religion catholique. Je discuterai notamment la possibilité pour un "fidèle" de faire sécession d'avec l'église ou de refuser le communautarisme et les difficultés qu'il peut y avoir à vivre sa foi catholique en-dehors du cadre de l'église. Je terminerai en croisant les récits de deux de mes enquêtés pour décortiquer les mécanismes de socialisation de la religion catholique et les influences qu'ils peuvent avoir sur le rapport de l'individu à sa foi.

Dans l'ensemble, cette deuxième partie fera place large à la parole de mes enquêtés et sera riche en observations de terrain, anecdotes et récits d'enquête. Elle apportera le regard sociologique qui faisait défaut aux "froides" descriptions techniques de la première partie qu'elle aura vocation à enrichir et nuancer. Goffman et Hall y seront des références centrales.

A l'issue de la deuxième partie, j'aurai rassemblé suffisamment d'éléments pour formuler la notion articulatoire de ce mémoire : celle de "dispositif religieux". En reprenant la définition du dispositif proposée par Foucault, je proposerai la définition la plus précise et rigoureuse possible de ce "dispositif religieux", dont je prendrai soin de préciser les contours, les contextes d'application, les acteurs (etc.). Ce que j'appellerai "dispositif religieux", c'est l'arsenal extrêmement lourd qui le forme le croyant en "fidèle". Il me faudra également exposer les motivations du croyant à entrer et/ou se maintenir dans le "dispositif religieux". Un retour généalogique sur quelques grandes étapes de l'histoire du christiannisme m'aidera ensuite à mettre en évidence la logique récursive dans laquelle le "dispositif religieux" est inscrit. Je démontrerai ainsi comment le "dispositif religieux" est régulièrement modifié, réajusté et adapté à son époque.

Avant de toucher au but de ce mémoire en formulant la thèse finale de mes recherches, je voudrais prendre le temps d'un détour pour les inscrire dans le champs des SIC, et plus précisément encore dans celui des *Surveillance studies*. L'un des objectifs secondaires de ce mémoire est de démontrer que toutes les théories disciplinaires qui occupent le champ des *Surveillance Studies* depuis des décennies (la « société de contrôle » de Deleuze, le Big Brother d'Orwell, le cybord d'Haraway ou encore le paradigme de l'anticipation de Bigo) existaient déjà, à l'état embryonnaire, dans le "dispositif religieux".

Ces développements me conduiront à finalement aborder la question de la perpétuation de la religion catholique, et à formuler la thèse de son "architecture de l'éternité" – thèse centrale de ce mémoire. Pour ce faire, je commencerai par étudier la logique temporelle chrétienne si particulière. En me basant sur les préceptes religieux eux-mêmes (le rapport aux reliques, la logique du péché, l'adoration christique...) je montrerai en quoi le dispositif religieux fonctionne sous le régime de l'absence. Dieu est toujours le grand absent des églises, et son absence est source d'attente. J'essaierai ensuite de démontrer en quoi le "dispositif religieux" tout entier a vocation à assurer la perpétuation de la religion catholique en lui fournissant de quoi se maintenir à travers les siècles. Dans une veine très foucauldienne, je montrerai notamment en quoi le "dispositif religieux" produit autant les "fidèles" autant que les ecclésiastiques, entre lesquels il y a moins antagonisme que continuité. Le "dispositif religieux" produit les « pierres vivantes de l'Eglise » ; il produit de l'éternité. Régis Debray sera bien évidemment la référence emblématique (entre autres) de cette troisième partie. Ses travaux en médiologie, et plus particulièrement sa réflexion autour de la notion de transmission, y seront centraux.

Chacune des trois parties de ce mémoire ne laissera de reprendre les conclusions de la précédente et d'en proposer une nouvelle lecture, enrichie et nuancée, qui ne sera pas un simple approfondissement mais une reconsidération totale. Ainsi, ce mémoire est construit en trois parties – trois niveaux de lecture – qui ne laissent de remettre sur le métier les mêmes objets. Le mouvement général de ce mémoire est celui d'un travelling arrière : parti de ce qui ne ressemble qu'à une foule de détails épars, je ne cesserai de m'en distancier pour considérer le réseau de connexions toujours plus vaste dans lequel ils s'inscrivent, et ainsi faire apparaître l'image d'ensemble, comme un géoglyphe vu du ciel.

« La première des grandes opérations de la discipline, c'est donc la constitution de "tableaux vivants" qui transforment les multitudes confuses, inutiles ou dangereuses, en multiplicités ordonnées ».

Michel Foucault,
Surveiller et Punir

Première partie - « L'église est le lieu d'une discipline des "fidèles" ...

1) Ethnographie des églises

1. Le peuple des fidèles

- *Les "fidèles" et les "curieux" : typologie des publics*

Les églises sont des lieux de haute fréquentation : le passage y est élevé avec un roulement important quoique les flux y varient sensiblement en fonction de l'heure, du jour et de l'église fréquentée. En raison de leur situation géographique, certaines églises sont ainsi plus enclines à attirer un public blanc et francophone (c'est le cas de Saint François-Xavier et Saint Pierre de Neuilly, respectivement situées dans le résidentiel VII^e arrondissement et le très riche Neuilly-sur-Seine), d'autres un public mixte (c'est le cas de la Sainte Trinité, située à la jonction entre les VIII^e, IX^e et XVIII^e arrondissements) et d'autres encore un public très hétéroclite (c'est le cas de Saint Eustache, située dans le très touristique et dense quartier des Halles). Je me suis donc rapidement rendu à l'évidence que les églises n'étaient pas exclusivement fréquentées par des individus croyants, mais aussi par des touristes, des badauds, des voyageurs... Toute la question étant alors de savoir comment isoler les "fidèles", c'est-à-dire les individus fréquentant une église avec assiduité à des fins religieuses, d'avec tous les autres publics que je me suis permis d'uniformément rejeter sous l'appellation des "curieux", en ce que leur spécification ici ne nous importe pas.

Pour mettre de l'ordre dans les foules, j'ai commencé par essayer de répertorier les régularités chez les individus rencontrés. Je me suis d'abord raccroché à ce que l'on fait de plus immédiat et de plus évident, à savoir la tenue vestimentaire, dans l'espoir de dégager des dynamiques de groupe. Premiers éléments à avoir retenu mon attention : les sacs à dos, qui m'ont semblé surreprésentés dans les églises, et que j'ai interprétés comme l'attribut d'une personne pressée, chargée ou seulement de passage. J'ai donc commencé par distinguer la tribu des sacs à dos d'avec celle des individus n'en ayant pas, en supposant que les "fidèles" appartiendraient tendanciellement à la seconde. Ce premier critère de sélection peut sembler peu pertinent – pour ne pas dire arbitraire – pour distinguer les "fidèles" d'avec les "curieux" ; pour autant il a constitué un excellent point de départ en attirant mon attention sur d'autres régularités comportementales, à commencer par deux grands types de trajets. J'ai ainsi distingué la tribu des trajets plutôt en ligne droite d'avec celle de la

déambulation irrégulière ; chacune semblant avoir une zone de prédilection (la nef pour les premiers, les travées latérales pour les seconds), et une vitesse de déplacement associée (plutôt rapide pour les premiers, plutôt lente pour les seconds). Là encore – et sans en faire une règle absolue – j'ai tendanciellement associé les "fidèles" au premier type de trajet (lignes droites, plutôt près de la nef et à vitesse rapide), cette diligence dans l'église s'expliquant alors par le fait que le "fidèle" connaît vraisemblablement déjà les lieux, s'y oriente sans peine et sait ce qu'il vient y chercher. Autre ligne de partage : le nombre. De manière assez évidente, j'ai noté que certains individus se déplaçaient à plusieurs quand d'autres étaient seuls ; j'ai donc distingué la tribu des solitaires d'avec celle des groupes, en identifiant par défaut les "fidèles" aux premiers – le lieu de culte supposant *a priori* un recueillement solitaire. Dernière dynamique comportementale observée : les mouvements du regard. J'ai remarqué que certains individus gardaient le regard en l'air⁴, souvent un appareil photo ou un téléphone à la main, quand d'autres regardaient plutôt devant eux. J'ai ainsi distingué la tribu du regard levé d'avec celle du regard baissé, en estimant que les "fidèles" appartiendraient plutôt à la seconde dans la mesure où un "fidèle" aura tendance à entrer dans l'église et filer vers un point précis (bien souvent un banc de la nef ou de la chapelle de la Vierge) sans un regard pour le décor qu'il connaît, à la différence des "curieux" qui vont régulièrement s'arrêter ou ralentir la cadence pour regarder alentour, prendre des photos...

Toutes ces distinctions sac à dos/absence de sac à dos, regard levé/regard baissé, trajet droit/déambulation irrégulière, seul/en groupe, fréquentation de la nef/fréquentation des travées latérales (etc.) m'ont servi de lignes de démarcation. Pris séparément, ces critères ne semblent avoir aucune pertinence réelle, dans la stricte mesure où un sac à dos ne suffit pas à formellement identifier un "curieux", et où un "fidèle" peut tout à fait garder le regard levé ; mais ensemble, ils forment une sorte de grille de lecture. C'est l'accumulation de critères excluants et plus ou moins déterminants qui m'a permis d'établir cette distinction catégorielle entre "fidèles" et "curieux", afin de reconnaître et isoler les premiers en un groupe homogène de pratiques, tenues et comportements, dont les "curieux" passent alors fatalement pour être la forme négative. Dans la mesure où mes critères de sélection avaient vocation à isoler les "fidèles", les "curieux" forment un groupe par la négative de tout ce que les "fidèles" ne sont pas. Parmi ces centaines de "curieux", il y a eu par exemple Alfredo, jeune mexicain (il me le confiera après, dans un anglais approximatif, lors d'un bref échange d'amabilités) en visite à Paris pour quelques jours. Un sac à dos sanglé aux épaules et une caméra GoPro à la main, le jeune homme déambulait irrégulièrement dans les travées latérales de Saint Eustache, le regard en l'air, s'arrêtant à intervalles irréguliers pour réaliser des prises de vue

4 Cf. annexe 2.

à l'intérieur de l'église⁵. A l'inverse, l'observation prolongée des "fidèles" m'a permis de dégager quelques profils-types récurrents. Il y a par exemple ceux que j'ai appelés les "jeunes fervents" (un couple hétérosexuel de trentenaires caucasiens, souvent avec des enfants en bas-âge), ou encore la "femme seule" (un dame d'un certain âge, distinguée, générale assise en bout de rang lors des messes).

- *L'église, un territoire partagé*

Je viens donc de détailler en quoi l'église n'était pas la chasse-gardée des "fidèles" en ce que ces derniers la partagent avec d'autres individus que j'ai indifféremment rassemblés sous l'étiquette des "curieux". Il n'est donc pas merveille de voir ces deux groupes aux intérêts divergents investir les lieux selon différentes modalités de temps et d'espace. La première d'entre-elles est sans nul doute l'heure. Le milieu d'après-midi d'un jour de semaine par exemple, trop loin de la dernière messe de la matinée sur les coups de midi et trop tôt avant la messe de début de soirée (généralement sur les coups de 18h ou 19h) est abandonnée aux "curieux". La milieu d'après-midi se trouvant en effet dans le "creux de la vague" de l'activité religieuse, elle ne présente aucun intérêt pour les "fidèles" dont la présence semble donner le tempo du lieu.

	Lundi	Mardi	Mercredi	Jeudi	Vendredi	Samedi	Dimanche
Saint François-Xavier	19	21	Visiteurs non-comptabilisés. Enterrement sur ce créneau.	27	17	26	20
Saint Eustache	145	115	138	150	142	/	125

Tableau comparatif du nombre de visiteurs⁶ des églises Saint François-Xavier et Saint Eustache, entre 15h et 16h, sur une semaine (juillet 2021).

Ainsi, si l'on compare la fréquentation de deux églises de taille et capacité d'accueil similaires telles que Saint François-Xavier et Saint Eustache, l'on constate que dans la moins touristique des deux, la fréquentation est très basse sur ce créneau. Les enjeux ne sont pas les mêmes à Saint François-

⁵ Cf annexe 3.

⁶ Veuillez noter que le nombre de visiteurs rapporté présente toujours une marge d'erreur, d'autant plus grande que le nombre est élevé. Dans une église aussi fréquentée que Saint Eustache, des visiteurs furtifs ont inévitablement échappé à mon décompte. Le tableau a surtout vocation à mettre en évidence une tendance générale.

Xavier et à Saint Eustache, aussi la fréquentation n'y sera pas la même sur les mêmes créneaux. A l'inverse, le dimanche matin, jour du Seigneur pour les "fidèles", ces derniers investissent massivement l'église dont ils semblent avoir le monopole. Lors des trois messes du dimanche matin auxquelles j'ai assistées à Saint François-Xavier, j'ai dénombré entre 200 et 250 personnes, bien loin des 20 personnes de l'après-midi. Le dimanche matin, les "fidèles" semblent jouir de l'exclusivité du territoire de l'église qui devient implicitement *leur* territoire. Ce qui est par ailleurs très intéressant – que je n'avais pas anticipé et que j'ai découvert à mes dépens – c'est la conscience de groupe que paraissent alors avoir les "fidèles" qui semblent se reconnaître grâce à « des normes qui synchronisent le processus consistant à regarder le locuteur et à en être regardé ; il y a une étiquette pour commencer une rencontre et pour la mener à sa fin » (Goffman, 1973, 20). Lors de ma deuxième messe du dimanche matin à Saint François Xavier, à l'entrée et à la sortie de l'église, je n'ai cessé d'attirer les regards à mon corps défendant. Les "fidèles" autour de moi semblaient me repérer ; ils me fixaient, et s'arrêtaient plus longuement encore sur ma tenue. Ce que je n'avais pas saisi, c'est que cette dernière différait ce jour-là significativement de la tenue attendue du "fidèle". A bien y regarder – et quoiqu'elle n'avait rien d'extravagant⁷ – ma tenue dénotait effectivement dans la foule ; et les "fidèles" rassemblés ne s'y sont pas trompés, ils ont "flairé" mon intrusion. Quelques jours plus tard, j'ai remis la tenue à l'épreuve : je suis retourné à Saint François Xavier, vêtu du même ensemble, mais entre 15h-16h, sur le créneau monopolistique des "curieux". Aucune réaction particulière, je disparaissais à nouveau dans la foule. « On comprendra à demi que, étant un aspect du décorum, le vêtement appartient à la scène dans son ensemble, comme signe du cas que l'on fait (ou non) d'elle. Bien sûr, un individu pourrait s'habiller de façon particulière de propos délibérés ; mais s'il le fait, et s'il veut être efficace, il se peut qu'il doive déguiser son intention, puisque le vêtement se définit comme n'appartenant pas en propre à ce qui se passe pendant les conversations » (*ibid.*, 19). Ainsi le groupe des "fidèles", comme ensemble plutôt homogène, semble posséder une certaine conscience de groupe.

Exception notable au monopole chrétien sur les heures de messe, l'église Saint Eustache, particulièrement touristique, offre des exemples de cohabitation entre "fidèles" et "curieux" sur ces mêmes créneaux. Lors de ma deuxième visite à Saint Eustache, à l'annonce de la messe, les quelques "curieux" présents sous la grande nef se sont empressés de la quitter, comme s'ils en perdaient brusquement l'accès, pour se réfugier dans les travées latérales. Une fois la messe entamée, les "curieux" ont continué d'affluer et visiter l'église en marge de la cérémonie, se limitant aux travées latérales et ne traversant plus que très rarement le transept. « Il y a les "marqueurs frontières", objets qui marquent la ligne qui sépare deux territoires adjacents. La barre employée sur

7 Cf annexe 4.

les comptoirs de supermarchés pour séparer les achats de deux clients successifs en est un exemple ; de même l'accoudeur commun entre deux fauteuils de cinéma » (*ibid.*, 36). Comme brutalement inéligibles dans l'artère principale, les "curieux" l'ont désertée pour continuer leurs activités de déambulation et de prise de photos dans les travées depuis lesquelles certains observaient le déroulement de la cérémonie. L'interaction était alors à sens unique : si le public des "curieux" manifestait un intérêt pour celui des "fidèles", en pleine démonstration de ferveur, ces derniers les ignoraient en retour. Je veux ici montrer que l'église fonctionne comme un territoire lui-même morcelé en sous-territoires pour les uns et les autres. Je montrerai un peu plus tard, à partir des écrits de Goffman, que ces différents territoires fonctionnent comme des zones de représentation, notamment pour le public des "fidèles" sur lequel notre mémoire va bientôt se resserrer. Mais j'anticipe ici un peu.

2. L'église : fonctionnement de l'« écho-système » chrétien

- Une architecture collectiviste

~ Extrait du carnet d'enquête ~

« Aucun bruit dans l'église. Rien, sinon le bruit des corps qui se meuvent, des semelles qui claquent et des vêtements qui frottent. L'on entend que les bruits nécessaires et inévitables ».

– Eglise Sainte-Trinité, 08/06/21, 18h.

Au cours de mes recherches de terrain, j'ai noté avec quel effort tout un chacun s'efforçait de se faire aussi discret que possible dans l'enceinte d'une église. Moi le premier : j'ai abordé mes enquêtés d'un chuchotement et ai bien souvent conduit mes entretiens sur un registre excédant rarement le murmure. Pour reprendre un concept forgé par le docteur en théologie et spécialiste des rapports architecture-musique Olivier Manaud, je propose donc de considérer l'église comme un "écho-système" (Manaud, 2014) à part entière, c'est-à-dire un environnement dont la dimension sonore peut être, à elle seule, un prisme de lecture pour tout le reste. Il est vrai que l'acoustique des églises est souvent telle qu'elle rend difficile la conduite d'un échange n'ayant pas vocation à être entendu de tous (*a fortiori* sur un sujet bien souvent considéré comme tabou tel que la religion). Trois de mes enquêtés (Alain, Michelle et Béatrice) m'ont ainsi demandé à quitter l'enceinte de l'église ou à en gagner une région plus reculée pour réaliser l'entretien. En effet, l'architecture même de l'église – sa

forme caverneuse autant que ses dimensions, gigantesques au regard de l'époque – partage mécaniquement toute parole excédant le murmure. Mais ce que "l'écho-système" amplifie d'un côté, il l'amplifie également de l'autre, produisant ainsi une asymétrie entre la parole isolée et la parole collective d'autant plus grande que la première se refrène pendant que la deuxième est décuplée. L'architecture de l'église va ainsi porter les ambitions collectives de la liturgie chrétienne dont l'amplitude est démultipliée. « L'acte de la liturgie est tout entier musical, car il est l'expression de l'assemblée-musicienne jouant du bâtiment-instrument » (Manaud, 2014). Le grand patrimoine chrétien en France présente même quelques exemples tout à fait saisissants d'églises exploitant ce phénomène dans tout son potentiel. C'est le cas de l'église de l'abbaye cistercienne du Thoronet dont la grande nef, libre de chaises, réverbère si bien les sons que toute conversation y est *physiologiquement* impossible. L'écho y est en effet tel que les syllabes finissent par se chevaucher ; et seuls les chants religieux y sont alors possibles, bénéficiant quant à eux tout au contraire des effets d'harmonie.

Dans le sillage des travaux du sociologue et philosophe Hartmut Rosa sur la notion de résonance (Rosa, 2018), il est possible de distinguer deux types de réverbération : l'écho et la résonance. A la différence du premier qui ne serait que la répétition mécanique du bruit renvoyé à l'identique, la résonance laisserait quant à elle entendre une modification du message retourné. Dans la métaphore sonore de la résonance, il faut ainsi entendre l'amplitude nouvellement gagnée par un bruit dans sa rencontre non pas avec une profondeur (comme l'écho), mais avec une *grandeur*. Ainsi, l'église doit impressionner autant par ses dimensions que par son caractère sacré, et c'est l'acoustique qui, par mimétisme, doit faire le lien entre les deux. L'acoustique naturalise le caractère grandiose de l'église, elle lui donne une réalité physique (celle des ondes sonores) qui vient dédoubler une réalité matérielle déjà spectaculaire (les statues, les ors, les dimensions...). Il y a ici une sorte d'effet HAAS⁸.

« Jamais nous ne percevons le monde dans sa réalité, mais seulement le retentissement des forces physiques sur nos récepteurs sensoriels » (Kilpatrick, 1961). Par le bruit qu'il produit et que l'architecture lui retourne en proportions inhabituelles, l'individu est renvoyé à sa propre existence sitôt qu'il ne se surveille pas. Il ne peut jamais s'oublier. Innocente répression de l'individuel, exaltation mécanique du collectif. Je propose ainsi d'appréhender l'église comme une "caisse de *raisonance*"⁹, c'est-à-dire un édifice dont l'architecture même est, pour l'individu, l'occasion d'une

8 L'effet HAAS (également appelé "effet de préséance") désigne un phénomène acoustique au cours duquel l'intervalle entre deux sons est si court que ces derniers sont perçus par l'auditeur comme un seul et même événement auditif.

9 "Raisonance" n'est pas une coquille, je m'amuse simplement ici à former un néologisme par homophonie, à partir des termes "raison" et "résonance".

réflexion sur son individualité et sa place dans un ensemble bien plus vaste. Du reste, l'on chuchote presque spontanément dans une église, tant il pourrait être inconvenant d'y conserver un volume normal qui aurait tôt fait d'inonder cet immense espace de notre petite personne. Placé au cœur de "l'écho-système", l'individu doit mesurer la place qu'il y occupe et ce que son individualité peut y avoir d'encombrant. L'individu est amené à reconsidérer sa place eu égard au groupe auquel il appartient ; et l'historien et professeur de théologie Eugène Ehrhardt de souligner lui-même la proximité naturelle du communisme et de la foi chrétienne :

Rapprocher le christiannisme du communisme n'est assurément pas une idée extravagante. Depuis longtemps on a loué ou blâmé l'évangile d'avoir été une des sources de l'idée communiste, et de nombreux défenseurs de ce système social sont sortis des rangs des chrétiens orthodoxes, voire même des docteurs de l'Eglise. [...] Toujours est-il qu'ils considéraient la propriété privée comme une conséquence du pêché qui a dressé les hommes les uns contre les autres et fait régner l'égoïsme dans leur cœur¹⁰.

Lentement, l'église dessine l'idéal disciplinaire de ce qu'Yves Citton a nommé dans son analyse du roman *Giphantie* de Charles-François Tiphaigne de La Roche¹¹, le « panacousticon » (du grec *pan* "tout" et *acousticon* "ce qui permet d'entendre", littéralement "le lieu d'où l'on peut tout entendre"). Il convient cependant de noter que cette discipline par le bruit repose avant tout sur l'intégration de la contrainte par l'individu lui-même. La parole individuelle n'est jamais extérieurement réprimée¹², elle se réprime donc elle-même par crainte de l'écho. L'individu assimile lui-même l'interdit d'un propos isolé – d'une réflexion personnelle trop fortement exprimée. Dans une église, une parole ne saurait dépasser le volume sonore d'un chuchotement sans être immédiatement partagée au reste des individus présents - sans être propagée par réverbération à l'ensemble du bâtiment. Pour les fidèles, l'église n'est plus seulement un toit sous lequel s'abriter ou un territoire sur lequel se rassembler ; elle est, dans sa matérialité même, un opérateur disciplinaire. Foucault précise ainsi : « Les pierres aussi peuvent rendre docile et connaissable » (Foucault, 1993).

10 EHRHARDT, Eugène. (1929). Idéologie communiste et christianisme, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, N°9-4-5, p. 341-365.

11 Citton retrouve en germe dans le roman de Tiphaigne de La Roche pourtant paru en 1760, toutes les principales innovations technologiques des siècles qui ont suivi. CITTON, Yves. (2016). Communication : Utopies médiarchiques, in Baczko B., Rosset F. et Porret M., *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, Georg, 2016, p.215-242.

12 L'utilisation de la première personne du singulier pour l'écriture de ce mémoire révèle ici toute sa pertinence : je n'ai jamais vu un fidèle se faire reprendre au cours de la messe, ce qui ne signifie aucunement que cela n'arrive jamais.

- Redéfinition de l'espace commun

Du reste, la séduisante explication techniciste atteint ici ses limites ; et si elle tient la route dans le cas d'une église vide, la messe la remet singulièrement en cause dans la mesure où les corps des fidèles qui s'y rassemblent étouffent en fait la réverbération et font obstacle à la propagation des sons. En réalité, qu'une aparté ait lieu ou non au cours d'une messe, l'église n'en résonnera pas davantage ; aussi la répression de la parole individuelle est-elle, dans le cas de la messe, moins le fait de l'acoustique que des conventions sociales. « Chuchoter dans une église est évidence ; c'est une question de respect pour les autres personnes présentes » (Juliette). L'on chuchote ainsi également dans une église par souci pour ses coreligionnaires et pour manifester le cas que l'on fait du caractère supposément sacré de tout lieu de culte. Posté à l'entrée de l'église Saint François-Xavier, juste avant d'y assister à ma troisième messe, j'y ai vu des fidèles arrivés ensemble et brutalement cesser toute interaction en haut des marches, ne communiquant plus que par signes de tête ; et ceux qui s'attendaient directement dans l'église se retrouvaient parfois d'un simple signe de la main, ou à leurs emplacements habituels (à propos des phénomènes d'appropriation voir II/ 2) 1.). Dans ce contexte, les exclamations personnelles passent alors pour être « des interférences sonores [le terme "d'interférences" traduit bien leur caractère intrusif et indésirable], c'est-à-dire des bruits qui envahissent et s'imposent, comme si celui qui les produit exigeait un trop grand espace sonore » (Goffman, 1973, 59), et qu'Erving Goffman compte au rang des "violations de territoire" – et ici il est bien question du territoire commun. Ainsi, si un individu prend la parole à des fins personnelles et aux dépens de la conversation dominante, il viole implicitement le contrat de communication. C'est le cas « quand un individu se permet des remarques croisées avec d'autres personnes avec lesquelles il ne mène pas de conversation ratifiée » (*ibid.*, 59). L'expression "conversation ratifiée" est ici très à propos en ce qu'elle laisse entendre les mécanismes à l'œuvre. La dimension sonore de l'église rappelle continuellement à l'individu d'ajuster son comportement aux standards du lieu de culte dans lequel il se trouve.

Ainsi, le temps de la messe, "l'écho-système" participe ainsi d'une redéfinition de l'espace public qui n'est plus indistinctement ouvert à l'individuel comme au collectif, mais s'avère naturellement favorable au collectif, au détriment de l'individuel. La notion même de public s'y trouve redéfinie : ce n'est plus une somme d'individualités et de singularités, mais un tout déjà constitué. « Tout ceux qui croyaient étaient dans le même lieu, et ils avaient tout en commun » (Nouveau Testament, chapitre 2, verset 44). Ce qui se dit au cours de la messe semble par défaut collectif ; et la parole individuelle est réduite à des rares murmures, voire entièrement repoussée dans le fond de la conscience. L'idéal collectiviste de cet "écho-système" se fonde ainsi sur la valeur chrétienne

cardinale de mise en partage. « Le socialisme idéaliste de la première moitié du XIXe siècle ne renierait pas ses origines chrétiennes. Après avoir cherché à baser son système socialiste sur la science, Saint Simon finit par le désigner sous le nom de Nouveau Christiannisme. [...] Tout le monde sait que le socialisme de 1848 invoquait volontiers l'Évangile pour justifier certaines réformes qu'il réclamait. Jésus était à ce moment-là une figure populaire, si l'on peut s'exprimer ainsi » (Ehrhardt, 1929). L'espace public de l'église se polarise tout à fait et devient une seule bouche et une seule oreille : la bouche du prêtre et l'oreille de l'assemblée. A la manière de l'espace privé qui ne tolère pas l'intrusion du public, l'espace public devient à son tour rétif à l'individualité, et ne tolère plus le discours privé. « La multitude de ceux qui avaient cru n'était qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait que ses biens lui appartenissent en propre, mais tout était commun entre eux » (Nouveau Testament, Actes 4, verset 32). Les notions de public et de privé deviennent entièrement hétérogènes, hermétiques l'une à l'autre ; et la parole individuelle qui assurait la jonction entre les deux se trouve comme chassée de l'espace public. L'espace public s'appauvrit, il perd la richesse de ses divergences polyphoniques pour devenir une sorte de privé à grande échelle – il devient une sorte d'*espace privé du commun* où la parole individuelle est donc malvenue. Tout ceci enfin à l'exception notable des enfants, j'y reviendrai.

2) La représentation disciplinaire

1. Individuation et humilité

- *Individuation*

L'église est un lieu de grand passage dont les masses de visiteurs sont prises en charge par les différentes dynamiques spatiales. Après avoir esquissé plus tôt les répartitions territoriales qui pouvaient exister entre "fidèles" et "curieux", je voudrais maintenant m'intéresser plus finement à la manière dont l'architecture va individuer leurs corps – et plus spécifiquement ceux "fidèles" qui, par définition, investissent le lieu sur le long terme – à travers la description de l'église de la Sainte-Trinité qui en est paradigmatique/qui en présente la forme la plus aboutie.

Dans la nef de la Sainte-Trinité, l'individuation est d'abord rendue possible par les effets d'assignation et de contournement produits par les barrières et les grilles, les colonnes et l'autel, qui dessinent la nef à grands traits. A ce premier maillage s'ajoute ensuite celui des rangs de chaises, que j'ai trouvés en lieu et place des bancs d'église habituels – détail que j'ai par la suite

invariablement retrouvé dans toutes les églises visitées, y compris celles n'appartenant pas à mon corpus. Vissées par groupe de cinq (six à Saint Pierre de Neuilly et à Saint Eustache, et cinq à Saint François Xavier) à une même latte de bois qui les maintient en rangs solidaires, les chaises se trouvent ainsi maintenues ensemble, de telle sorte que l'une d'elles ne puisse se mouvoir sans les autres¹³. Sans être fondues en un seul bloc, chacune d'elle est l'unité d'un tout dont elle est dépendante. Vu depuis la chaire, cet enchevêtrement de lignes verticales et horizontales ressemble à un quadrillage serré, à tel point que l'on pourrait, en attribuant un numéro à chaque rang et chaque ligne, constituer une grille de lecture, à la manière d'un tableau périodique des éléments ou d'un plateau de bataille navale¹⁴. Répartis sur ces bancs au cours de la messe, les fidèles se répartissent à intervalle régulier, tous s'alignant du même coup sur les principales perspectives de la nef. « La première des grandes opérations de la discipline, c'est donc la constitution de « tableaux vivants » qui transforment les multitudes confuses, inutiles ou dangereuses, en multiplicités ordonnées. [...] Il s'agit d'organiser le multiple, de se donner un instrument pour le parcourir et le maîtriser; il s'agit de lui imposer un « ordre » » (Foucault, 1993).

Mais quel besoin de ranger les fidèles de la sorte ? Plusieurs raisons à cela à mon sens. Il s'agit premièrement de réguler les flux en répartissant les corps selon des lignes droites qui vont dégager des zones de circulation définies. En entrant dans le détail, je me suis même aperçu que les couloirs parallèles à l'allée centrale, formés par l'intervalle laissé entre deux rangs, correspondaient peu ou prou à l'espace nécessaire à deux corps pour se croiser ; ce qui signifie que les intervalles non-couverts par le mobilier n'est pas abandonné à la divergence, mais implique lui aussi un ordre particulier. « Les disciplines en organisant les « cellules », les « places » et les « rangs » fabriquent des espaces complexes : à la fois architecturaux, fonctionnels et hiérarchiques. Ce sont des espaces qui assurent la fixation et permettent la circulation ; ils découpent des segments individuels et établissent des liaisons opératoires » (Foucault, 1993). Nous retrouvons par exemple ce même procédé de gestion des corps par l'optimisation de l'espace dans les vastes salles d'examen et de concours, ou encore dans les escadrons militaires, où le degré de discipline et fonction du nombre de corps. Deuxièmement, le mobilier permet de canaliser les individualités qui, cumulées sans discipline, pourraient déborder le groupe. Il s'agit de donner une issue productive au grand bourdonnement batailleur et désordonné de leur rencontre ; il s'agit d'alléger chaque individualité de sa part la plus imprévisible en lui imprimant un mouvement – en lui donnant une direction d'expression – car « une fois les individus assemblés il se dégage de leur rapprochement une sorte

13 Cf. annexe 5.

14 Cf. annexe 6.

d'électricité qui les transporte vite à un degré extraordinaire d'exaltation » (Durkheim, 1990). En d'autres termes, la multiplicité des corps exige une régulation croissante, proportionnelle à leur nombre. Troisièmement, ce maillage de l'église permet un regard d'ensemble plus efficace ; car la régularité facilite le repérage en lui donnant un sens de lecture. Rien de plus hasardeux que de retrouver rapidement une personne noyée dans une foule ; pour autant, sitôt que cette dernière esquisse une répartition particulière, le regard peut courir le long des lignes ou entre les rangs pour procéder de manière méthodique. Ainsi, le mobilier donne ici aux individus de part et d'autre une méthode, c'est-à-dire un *chemin* : un chemin de conduite pour les regardés ; un chemin de lecture pour les regardants.

Je voudrais ici réaliser une brève aparté. Au-delà de la signification symbolique que je lui trouvais, j'ai voulu comprendre les motivations réelle d'un tel aménagement. Pourquoi avoir cloué les chaises ensemble ? Si j'avais anticipé la réponse sécuritaire (éviter le vol des chaises qui, seules, pouvaient être facilement emportées), je n'avais certainement pas prévu la réponse pratique, arrachée à la volée au sacristain de l'église Saint Pierre de Neuilly : "C'est plus facile à réparer qu'un banc ! Lorsqu'une chaise est abîmée, il suffit de la changer elle ; alors que lorsqu'une partie du banc est abîmée, il faut le changer entièrement". Au cours de la messe, l'individu s'articule au groupe comme la chaise s'articule au banc ; et un élément peut se détacher du groupe sans que cela nuise à l'ensemble. Retirez une chaise du rang et ce dernier n'en sera pas moins fonctionnel ; mieux encore, il sera possible de la remplacer sans que le rang ne s'en retrouve foncièrement modifié, l'essentiel étant alors d'en trouver une autre pour couvrir l'intervalle laissé vacant. Des pièces différentes – interchangeableables – pour un résultat identique. Ce qui ressemblait de prime abord à une anecdote tout juste digne d'être mentionnée cristallise à mon sens tout à la fois l'idéal collectiviste précédemment évoqué, le processus d'individuation sur lequel il s'appuie (entre autres), et apporte de premiers éléments – loin d'être suffisants, il va sans dire – à la thèse générale de ce mémoire. La discipline est une individuation non plus qualitative mais quantitative ; elle conjure ce qu'il y a de singulier, d'organique, de divergent – et donc potentiellement séditieux – chez le sujet pour lui donner une place et lui imprimer un mouvement. Dans cette perspective, la discipline s'appréhende comme une individualité sans singularité – mais il ne s'agit pas tant de réprimer la singularité que de ne lui donner ni le temps, ni l'espace de s'exprimer. Je renvoie ici mon lecteur à ce que je viens de développer sur l'architecture collectiviste de l'église et la répression de la parole singulière.

- Le "mobilier de l'humilité"

Face à la nef – face à ce grand espace d'individuation – se dresse la masse monolithique du chœur vers lequel convergent toutes les lignes de fuite, mais dont l'accès est toujours interdit, que ce soit par un encart comme à Saint Eustache¹⁵, ou par une enceinte comme à la Sainte Trinité où il est parfaitement fermé sur lui-même¹⁶. Fermé à clef. Tout autour de cet îlot central situé à la croisée de la nef et du transept, les fidèles passent, s'agenouillent occasionnellement hors-messe ; mais se tiennent plus généralement à distance respectueuse. Dans sa célèbre analyse de la religion, Emile Durkheim divise les rituels en deux groupes : les rituels positifs d'un côté, et rituels négatifs de l'autre (Durkheim, 1990). Dans les deux cas, le rituel consiste en « un acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue – à cet objet ou à son représentant » (Goffman, 1973, 73) ; mais là où le rituel positif consiste en une offrande, le rituel négatif s'exprime quant à lui par un interdit, et appelle un évitement. En reprenant à mon compte cette distinction durkheimienne, le chœur relève alors du second type de rituel. Tout à la fois zone d'attraction et zone d'évitement, il est l'objet d'une double-contrainte (Bateson, 2008) qui alimente la fascination. « Le design et l'architecture des environnements favorisent l'apparition de certains types d'interaction. [...] Ces propriétés particulières ou ces caractéristiques d'un environnement peuvent être comprises comme des « affordances », parce qu'elles rendent possibles – et dans certains cas sont là pour encourager – un certain type de pratique qui vont réellement s'y dérouler » (Boyd). La dynamique interne de l'église est donc quelque peu contradictoire : toutes ses forces et lignes de fuite convergent vers un point nodal qui s'offre aux regards, mais pas à l'accès. Le chœur, avec en son sein l'autel, attire et interdit simultanément ; il s'offre au regard mais pas au touché et n'est dès lors plus accessible, autrement que par l'adoration. Ainsi, je place le chœur du côté de ce que j'ai appelé le "mobilier de l'humilité", c'est-à-dire un mobilier que l'on pourrait qualifier de "natif" (entendu qu'il est propre à l'église) et qui pourvoit le fidèle dans son besoin de révérence. Sous cette étiquette, je range également les micro-dispositifs disciplinaires plus traditionnels comme le prie-Dieu ou le confessionnal qui contiennent dans leur forme même l'acte de repentance : douloureux et inconfortables, ils mettent le fidèle littéralement à genoux.

Plus surprenamment peut-être, je voudrais y inclure les vitraux, les candélabres, l'acoustique (dont j'ai déjà parlé) et les ors, et plus largement tous les apprêts/apparats qui participent du spectaculaire

15 Cf. annexe 7.

16 Cf. annexe 8.

de l'église et y encouragent un sentiment de piété. « Les églises ne me laissent pas indifférente ; elles éveillent en moi quelque chose de charnel. Les dimensions, les dorures, l'acoustique, la lumière... tout y est phénoménale et je sens mon âme s'y élever. Il s'y passe quelque chose d'indescriptible » (Béatrice). L'église est un lieu somptueux dont on aurait tendance à sous-estimer l'impact psychologique – j'évoquais à ce titre, en introduction de ce mémoire, les difficultés qu'il peut y avoir à déconstruire un décorum naturalisé par deux millénaires d'existence. L'on mésestime – car pas assez scientifique, pas assez quantifiable et éminemment subjectif – le pouvoir disciplinaire de la beauté – celui des symphonies qui chevauchent plus de 4 000m²¹⁷ ; celui des lumières qui troublent les perspectives d'une nef ; celui des vastes lustres qui se balancent 33m¹⁸ sous les plafonds.

~ Extrait du carnet d'enquête ~

« Eclaboussée de la lumière matinale qui fait descendre les icônes des vitraux sur la foule amassée pour écouter l'organiste jouer dans la grande nef, l'immensité de l'église vrombit. Et il me semble sentir la musique résonner jusque dans mes os ».

– Eglise Saint-Eustache, 04/07/21, messe du dimanche matin.

Cela étant dit, il me paraît douteux que le mobilier de l'humilité fasse véritablement naître ce sentiment de piété chez les fidèles, comme s'il s'agissait de "générer" mécaniquement chez eux une humilité qui leur était parfaitement étrangère jusque-là ; et je suis porté à croire qu'il ne fait que rencontrer une disposition déjà présente. « Faire preuve de modestie et d'honnêteté, ne pas mentir et reconnaître ses fautes devant Dieu qui saura nous les pardonner. S'en remettre à la miséricorde, c'est ça être chrétien » (Juliette). Le "mobilier de l'humilité" ne ferait que satisfaire un besoin, sinon de se repentir, au moins de s'avouer coupable. « Une relation de domination n'existe que pour autant qu'elle est factuellement légitime, c'est-à-dire qu'elle est reconnue comme valide par les personnes sur lesquelles elle s'exerce et qui obéissent en conséquence. La légitimité n'est donc pas quelque chose de secondaire, de potentiel ou d'accessoire, mais bien une composante intrinsèque du concept de domination » (Weber, 2014, 21). Ainsi, le "mobilier de l'humilité" aurait moins vocation à faire naître un sentiment d'humilité qu'à lui donner une forme sur laquelle se fixer – il donnerait une réalité matérielle à la communauté de pêcheurs unifiés.

17 L'église Saint Eustache fait approximativement 4 142m².

18 L'église Saint Eustache fait 33,46 mètres de hauteur sous plafond à son point culminant.

2. Hiérarchie et domination

- Le prêtre, figure tutélaire

Je viens donc de détailler comment le mobilier individuait et "humiliait" le fidèle – ou, plus exactement, comment il pourvoyait au besoin du "fidèle" de faire montre d'humilité. Pour autant ce mobilier ne peut fonctionner seul, et doit se déployer autour d'une instance qui en assure la nécessité. Cette autorité, c'est celle du prêtre¹⁹. C'est lui qui confère aux rangs de chaises, aux prie-Dieu et aux confessionnaux une utilité, dans la stricte mesure où il est précisément la raison pour laquelle les fidèles affluent à l'église. Sans en être le c(h)oeur, le prêtre est tout de même l'organe vital de l'église (l'organe indispensable à la cérémonie) ; sans être la symphonie, il est le chef d'orchestre. Les fidèles viennent ainsi à la messe écouter le prêtre officier, en ce qu'il est le seul à même d'ouvrir la cérémonie, de la faire progresser et la conduire à son terme. Aussi, dans l'église, le prêtre jouit d'une ascendance sur le "fidèle" par la seule mission dont il est investi : « Ce sont [les prêtres] des personnes importantes, surtout pendant le temps de la messe où ils ont un rôle éducatif. Et leur engagement de vie les investit d'une aura particulière » (Michelle). Cette ascendance s'exprime, entre autres, par des comportements et postures réglementées qui encodent l'interaction et fonctionnent comme « des normes qui synchronisent le processus consistant à regarder le locuteur et à en être regardé ; il y a une étiquette pour commencer une rencontre et pour la mener à sa fin » (Goffman, 1973, 20). A l'issue de ma quatrième messe à la Sainte Trinité, les prêtres qui avaient officié ce dimanche matin là offraient de recevoir les fidèles qui le souhaitaient pour un échange informel, en marge d'un rafraîchissement, devant les portes de l'église. J'ai pris part au rassemblement en observateur participant et y ai notamment entendu deux jeunes femmes échanger avec l'un des prêtres à propos de ce qui semblait être un futur voyage (dont les détails se sont noyés dans le brouhaha ambiant). Après que l'ecclésiastique leur a proposé de les bénir dans leur entreprise, les deux amies se sont instinctivement agenouillées, bien au fait de « l'étiquette » à respecter²⁰.

Si l'on entre dans le détail de la messe, l'on peut retrouver d'autres exemples, plus conventionnels mais non moins symptomatiques selon moi, de la force disciplinaire du prêtre. Au cours de la troisième partie de la messe, lorsqu'il procède à la distribution de l'hostie, une file d'attente se forme devant lui²¹. Suite aux recherches qu'il mène avec le linguiste George Trager sur la gestion de

19 Comme j'ai pu le mentionner, le prêtre me sert dans ce mémoire de figure métonymique pour l'ensemble du clergé séculier. Je parle, le plus clair du temps, du prêtre et de l'ensemble des clercs avec lui.

20 Cf. annexe 9.

21 Notons par ailleurs qu'il peut y avoir plusieurs files selon la taille de l'église, le nombre de fidèles et le nombre de prêtres et diacres présents.

l'espace interpersonnel, Edward T. Hall distingue quatre distances des relations interpersonnelles : distance intime, distance personnelle, distance sociale et distance publique (Hall, 2014). Il les fait toutes varier selon deux modes (le mode proche et le mode éloigné), parvenant ainsi à un modèle à huit stades allant, de manière croissante, de la distance intime mode proche (distance interpersonnelle la plus courte) jusqu'à la distance publique mode éloigné (distance interpersonnelle la plus longue).

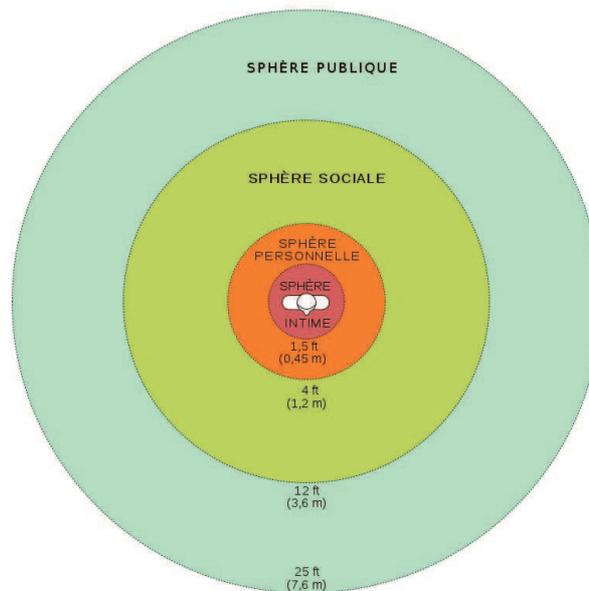


Schéma de la classification proxémique d'Edward T. Hall.

En reprenant cette classification proxémique proposée par Hall pour étudier la file d'attente de l'hostie, l'on s'aperçoit que face au prêtre les fidèles ont tendance à réduire les distances interpersonnelles qu'ils observaient entre eux jusque-là. Lorsqu'ils patientent en extérieur ou même lorsqu'ils pénètrent l'église quelques minutes avant la messe, les "fidèles" observent généralement une distance sociale mode proche, correspondant à un intervalle interindividuel compris entre 1,25m et 2,10m, « souvent pratiqué par les personnes qui travaillent ensemble (réunion informelle, personnes qui travaillent sur un même projet, ect), et suffisante à l'interprétation des expressions faciales » (Hall, 2014) ; mais dans la file d'attente pour l'hostie, les fidèles ne sont plus qu'à quelques centimètres les uns des autres, ce qui correspond à une distance personnelle mode proche – voire à une distance intime mode éloigné. L'autre se trouve alors "à portée de main" et telle sorte que l'on perçoit nettement la chaleur et l'odeur qu'il dégage. En d'autres termes, l'aura du prêtre est *factive*, c'est-à-dire qu'elle *fait faire* : en l'occurrence, elle rapproche ici les individus les uns des autres ; elle est suffisamment influente pour ranger les individus indépendamment des normes

sociales. Je reviendrai plus tard dans ce mémoire sur cette notion de factitivité. Il est d'ailleurs intéressant de noter que la file d'attente pour l'hostie est peu ou prou la même que l'on pourrait retrouver devant le guichet d'une banque ou encore la cabine d'essayage d'un grand magasin dont les utilisateurs respectifs dépendent très étroitement. Vêtu de la paramentique, le prêtre a le pouvoir distributif²² d'une institution – l'on peut même dire à ce titre que le prêtre fait à lui seul office d'institution. Il est dépositaire de l'autorité ecclésiale, comme l'instituteur/trice sera dépositaire l'autorité de l'institution scolaire. Ainsi, le prêtre achève de se placer *face* aux fidèles – et non *au milieu* d'eux, contrairement à ce qui m'a été répété : «Le prêtre n'a pas vocation à être au-dessus du groupe, mais en son sein » (Père Chollet).

- Le "charisme de fonction", un charisme d'emprunt

Cela étant dit, l'on ne naît pas prêtre, on le devient – pour reprendre la formule de Simone de Beauvoir. « Prêtre et diacre sont avant tout des fonctions. [...] Je ne suis diacre que pour être suivi le séminaire » (Frère Mathieu). De cette formation, le prêtre tire sa légitimité à interpréter la parole divine et assurer le rôle d'intermédiaire entre Dieu et ses fidèles. Le prêtre tire ainsi son autorité de sa supposée connaissance de la parole du Christ et se trouve par là même investi de ce que Weber nomme le « charisme de fonction » – par opposition au « charisme "pur" » – et que symbolise, entre autres, la paramentique. En effet, la chasuble comme l'écharpe violette marquent la fonction du prêtre : elles sont gage de l'enseignement théologique reçu et de ses aptitudes exégétiques. Ainsi, ce n'est pas tant à l'homme que les fidèles font confiance, qu'à l'ensemble des signes/attribution distinctifs qui attestent de ses compétences. Dans la mesure où l'autorité s'attache à des attributs amovibles, il suffirait de les bousculer pour bouleverser les rapports de domination. « Au cours d'une série d'expériences sur les mésanges, l'ornithologue anglais A.D. Bain est parvenu à modifier (et même inverser) les relations de domination. Il lui suffisait de déplacer la position des réserves à grain en fonction des oiseaux vivants dans les terres avoisinantes. A mesure que la réserve se rapprochait de son territoire, l'oiseau acquérait des possibilités qui lui faisaient défaut lorsqu'il était éloigné de son domaine » (Hall, 2014). Changez la paramentique de place, et la domination changera de mains : qu'un individu enfle la chasuble et l'écharpe et, à moins de trahir sa méconnaissance par ses mots, il fera l'objet des révérences d'usage, réservées aux prêtres. « En pratique, c'est même moins le symbole en tant que tel, le plus souvent devenu formel, qui importe,

²² Le terme « distributif » est ici à prendre dans deux sens au moins. Le prêtre distribue les fidèles dans la nef en distribuant littéralement les hosties.

que l'idée qui lui est souvent attachée » (Weber, 2014, 312).

De manière assez contre-intuitive, la domination ecclésiale ne se fonde donc pas sur des relations de pitié strictement personnelles mais, tout au contraire, sur l'obéissance à des normes impersonnelles – « l'étiquette » mentionnée par Goffman. « Pour moi, ce qui prime n'est pas la personne du prêtre – je la respecte mais n'en suis pas béate – mais son rôle. Je le vois d'abord comme un transmetteur » (Michelle). Il y a, dans les mots de cette enquêtée, une certaine réduction fonctionnaliste du prêtre : c'est moins devant sa personne que devant l'autorité qu'elle représente que Michelle s'agenouille. Si l'on reprend la distinction weberienne, nous n'avons donc pas affaire à une domination patriarcale fondée sur le charisme personnel, mais à une domination patrimoniale fondée sur la fonction. J'insiste sur cette idée, dans ce mesure où elle prend à rebours de ce que laissait penser l'emploi de certaines formules telles que « Mon père » par exemple. Quoiqu'ils puissent appeler le prêtre « mon Père », les fidèles ne sont jamais que les « enfants de Dieu », selon la formule consacrée. Seul le Christ est véritablement charismatique – charisme dont le prêtre, lui, n'hérite que partiellement et temporairement. Le prêtre est dans le halo du Christ, et sa domination n'est donc qu'un charisme de fonction, quoiqu'il se donne à voir comme un charisme personnel. De la même manière, si l'on reprend une autre distinction conceptuelle proposée par Max Weber entre la domination monopolistique d'une part et la domination autoritaire de l'autre²³, l'on comprend alors que l'autorité ecclésiale procède en réalité de la première, alors même qu'elle se donne à voir comme relevant de la seconde. Les fidèles obéissent moins au prêtre qu'à sa fonction – moins à la personne qu'à ce qu'elle incarne ; et il appert que certains enquêtés semblent en avoir conscience – de là d'ailleurs une certaine facilité à prendre ses distances : « Si l'on reprend les termes mêmes de l'Eglise les prêtres sont des pécheurs comme les autres » (Juliette).

23 Dans *La Domination*, Weber distingue « la domination en vertu d'une configuration d'intérêts » (domination monopolistique) et « la domination en vertu d'une autorité » (domination autoritaire) (Weber, 2014, 45). La première consiste à influencer l'action formellement "libre" des individus qui n'obéissent qu'à leurs propres intérêts (c'est le modèle de la domination de marché économique), alors que la deuxième consiste davantage à donner des ordres et se faire obéir (c'est le modèle de l'autorité paternelle). La première "irradie" ; la seconde ordonne explicitement. La première est médiate (c'est-à-dire qu'elle passe par un intermédiaire et exploite un terrain pour faire ployer ceux qui s'y trouvent) alors que la deuxième est *immédiate* (c'est-à-dire qu'elle s'exprime directement d'un individu à un autre).

3) L'expérience de la confession

1. Techno-sémiotique du confessionnal

- Phénoménologie du confessionnal

Comme beaucoup de laïcs ignorants du fait religieux, je suis entré dans les églises, lourd de représentations convenues et de lieux communs tirés de l'imaginaire collectif. Force m'a été de constater qu'ils sont, dans leur large majorité, sinon complètement faux au moins fautifs et datés. Parmi toutes ces illusions, celle du confessionnal est sans nul doute celle qui a la vie la plus dure – et le dispositif d'autant plus fantasmatique que l'on ne peut jamais en être spectateur, entendu que l'on en est soit un utilisateur direct, soit un spéculateur lointain. Si j'ai dû amputer mon étude du confessionnal d'une étude de cas pratique pour des raisons logistiques, j'ai tout de même souhaité soumettre ce dispositif à l'exigence d'une description proprement phénoménologique pour démêler toutes les significations qui me semblaient s'y nouer.

Dans sa version standard, le confessionnal est une structure en bois de 2m50 de haut sur 2m de large sur 1m de profondeur (approx.), comprenant trois caissons dont le caisson central²⁴ – le plus volumineux – se ferme d'une porte souvent ajourée et comporte en son fond un siège de part et d'autre duquel se trouvent deux grilles donnant chacune sur les caissons contigus, ouverts quant à eux sur l'espace environnant et comprenant un promontoire individuel et une tablette, en bois elle-aussi²⁵. Premier constat, le confessionnal s'apparente à un lieu dans un lieu : il comporte une "toiture", compte un nombre de places limitées et peut se refermer sur lui-même. Ce constat est renforcé par la situation du confessionnal dans l'église : le plus souvent excentré, jalonnant les travées latérales de la moitié basse de l'église (comme à Saint Pierre-de-Neuilly) ou adossé au mur du fond de certaines chapelles latérales (comme à la Sainte Trinité ou à Saint François-Xavier). Dans son fonctionnement classique, le confessionnal réserve le caisson central au prêtre confesseur qui s'y assoit, de sorte à se trouver à hauteur des grilles de l'autre côté desquelles le confessé s'agenouille sur le petit promontoire, les coudes sur le tablette, pour se trouver lui-aussi à hauteur de grille.

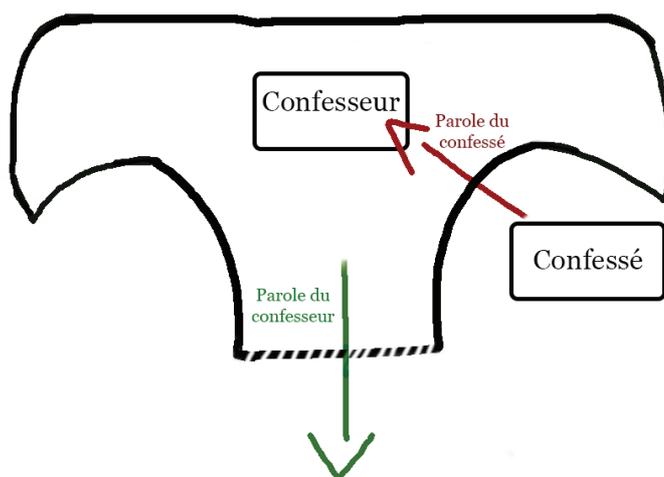
De la sorte confesseur et confessé se retrouvent dans une grande proximité physique (seule la grille les sépare l'un de l'autre) quoiqu'ils ne se voient pas mutuellement. Si l'on reprend maintenant le

24 Cf. annexe 10.

25 Cf. annexe 11.

système de classification proxémique établi par Hall²⁶, l'on s'aperçoit alors que le confessionnal a complètement fait éclater la « bulle personnelle » du confesseur en introduisant le confesseur directement dans sa distance intime. Mais cet effet de promiscuité physique semble rééquilibré par le phénomène de disparition des corps des individus qui ne s'appréhendent plus qu'à travers la parole. Le trouble du physique a disparu ; l'intimité de la parole demeure. Plus encore, il n'y a ici aucun effet d'encombrement ou "d'embouteillage" (comme pour la file d'attente de l'hostie évoquée précédemment par exemple) pour justifier une distance interpersonnelle brutalement réduite en des proportions inhabituelles. Tout au contraire, la grande proximité est ici stabilisée et institutionnalisée par la norme d'usage du dispositif lui-même.

Ainsi que je l'ai souligné, la confession compte deux acteurs, ni plus ni moins : le confesseur d'un côté, le confesseur l'autre – le confesseur à l'intérieur, le confesseur à l'extérieur – et il est intéressant de faire l'effort de prendre – littéralement – leur place dans l'habitable en bois, pour tenter d'appréhender dans la mise en scène même de ce dernier, les valeurs qui le sous-tendent. Dans l'usage classique du dispositif, le confesseur est un prêtre de la paroisse. Ce dernier est logé dans le caisson central, assis face à la porte qui ouvre sur le reste de l'église – sur une fresque religieuse par exemple, comme à la Sainte Trinité²⁷. C'est dans cette posture que le prêtre confesseur reçoit supposément un confesseur (vraisemblablement un fidèle) qui vient s'agenouiller dans l'une des deux petites "oreilles" du confessionnal pour y chuchoter à travers la grille à l'attention de l'ecclésiastique. La métaphore anatomique de l'oreille est tout à fait intentionnelle ici, en ce que le plan – mais aussi l'usage – du confessionnal font ressembler ce dernier à deux oreilles (dans lesquelles chuchote le confesseur) et une bouche (celle du confesseur, c'est-à-dire celle de Dieu) :



Croquis général de la disposition général d'un confessionnal²⁸

26 Cf. page 40.

27 Cf. annexe 12.

28 Mon lecteur trouvera également en annexe un certain nombre de plans de confessionnaux en annexe. Cf. Annexe 13.

Ainsi, le confessionnal est un lieu d'écoute, mais aussi – et surtout – un lieu de parole : celle du confesseur venu confier ses inquiétudes, ses insécurités, ses regrets, ses remords (etc.), et celle du confesseur.

Maintenant – et sans que cela paraisse contredire la sommaire phénoménologie que je viens de livrer – il convient de voir que la confession, telle que je viens de la décrire, n'existe plus. En effet, depuis quelques années, les modes de confessions ont évolué ; et confesseurs et confessés ont délaissé cette mise en scène propre au confessionnal en bois, pour privilégier des entretiens en face-à-face, dans une salle ou un local isolé. A la Sainte Trinité par exemple, les confessions se déroulent dans la "chapelle vitrée"²⁹, cube de verre jouxtant les derniers rangs dans le bas de la grande nef, près de l'entrée principale. Et ce constat est le même partout : « La pratique de la confession a beaucoup évolué au fil du temps. Les confessionnaux tels qu'on les voit encore aujourd'hui dans les églises ne sont que très rarement utilisés. L'essentiel se fait aujourd'hui en face-à-face » (Chollet). A propos d'une confession réalisée plus tôt dans l'année mon enquêtée Aurélie raconte : « Nous n'étions pas dans un confessionnal classique. Nous nous sommes retrouvés tous les deux [le prêtre de sa paroisse et elle] dans une petite salle annexe, mais avec tous les aspects de la confession : avant de commencer il m'a béni et a prononcé la formule habituelle » (Aurélie).

Dès lors que le confessionnal traditionnel n'est plus utilisé, quel intérêt dans la brève description phénoménologie proposée ? Elle est en fait subliminale – et à double titre. Premièrement, la forme même du dispositif est révélatrice des jeux de parole qui s'y tiennent. Mon lecteur aura probablement remarqué sur le figuré ci-dessus que la flèche de parole émanant du prêtre n'est pas orientée réciproquement vers le confesseur, mais vers l'extérieur ! Cette flèche anticipe ce que je vais aborder dans un instant quant à la spécificité de la parole ecclésiale qui, au cours de la confession, semble toujours s'évader vers une généralisation de la parole biblique. Secondement, il convient de voir que ces confessionnaux en bois n'ont pas disparu : désertés, usés et bien souvent condamnés par de lourdes chaînes³⁰, ils ont tout de même été conservés – et en nombre ! – dans les églises visitées. Du reste, ce ne sont pas les seuls dispositifs dévitalisés à joncher les dallages des églises ; c'est également le cas des chaires, et dans une moindre mesure des prie-Dieu qui, comme les confessionnaux, semblent être devenus des icônes. Leur présence relève désormais d'un folklore religieux investi d'une valeur symbolique bien plus que d'une valeur d'usage – de là certains phénomènes de contournement que j'aurais l'occasion d'aborder (cf. II/ 2) 1.).

29 Cf. annexe 14.

30 Cf. annexe 15.

- Le langage de la confession

La disparition du confessionnal dans sa forme traditionnelle a possiblement entraîné une évolution des rapports entre confesseur et confessé, et des modalités d'expression de la gravité et du sérieux³¹. « Au cours de l'échange, je me suis sentie comme dans une bulle d'intimité : avant chacune de ses réponses, il [le prêtre] laissait facilement passer dix à vingt secondes. Ce silence avait quelque chose de solennel et laissait ma parole trouver un écho, et cela m'a beaucoup aidée à dédramatiser, et à me fait me sentir écoutée et aimée de Dieu. Tout était implicite, mais c'était une forme d'énergie : je me sentais pardonnée avant même qu'il ne me pardonne, poursuit Aurélie à propos de sa confession qu'avaient motivée des tensions familiales. Son écoute était presque plus intéressante que les réponses qu'il m'a données et que j'ai trouvées très banales et très classiques. C'est clairement ce que j'aurais pu lire dans la Bible : il m'a rappelé que les incompréhensions intergénérationnels étaient choses naturelles, qu'il fallait honorer ses parents, et qu'en cas de conflit, il fallait essayer de trouver un accord sans recourir à la violence pour ne pas se blesser mutuellement... Avec du recul, je me rends compte qu'il ne m'a rien dit que je ne savais déjà ». Le récit d'Aurélie illustre nettement une tendance religieuse marquée et examinée par Durkheim dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, consistant non pas à justifier un fait par une forme de mysticisme divin, mais tout au contraire à la rapporter dans une certaine rationalité chrétienne. « Les conceptions religieuses ont avant tout pour objet d'exprimer et d'expliquer, non ce qu'il y a d'exceptionnel et d'anormal dans les choses, mais, au contraire, ce qu'elles ont de constant et de régulier. Très généralement, les dieux servent beaucoup moins à rendre compte des monstruosité, des bizarreries, des anomalies, que de la marche habituelle de l'univers » (Durkheim, 1990).

Pour en venir à la parole confessionnelle en tant que telle, il est intéressant de remarquer à titre préliminaire qu'elle est tout aussi importante au cours de la confession (choix des mots, des phrases, mais aussi des silences, donc) qu'autour de celle-ci. En effet, il m'avait échappé lors de mes premières visites que le dispositif du confessionnal était enserré dans un discours institutionnel : il existe ainsi toute une documentation méta-liturgique qui présente le dispositif et en pose les cadres discursifs. A la Sainte Trinité, la confession est ainsi présentée comme un "sacrement de réconciliation" en vue duquel les fidèles peuvent se référer à un "guide", sorte de notice explicative³² détaillant les deux périodes de la confession : la préparation (examen de conscience et exercice de contrition) et la « célébration du sacrement lui-même » (la rencontre avec le prêtre et

31 Je ne peux ici me contenter que de supputations en ce que je n'ai aucun objet de comparaison sur ce qu'était une confession avant l'abandon du confessionnal traditionnel.

32 Cf. annexe 16.

son déroulement). La notice précise qu'« il ne s'agit pas de décider soi-même de ce qui est bien ou mal mais de rechercher sincèrement ce qui offense dans notre vie la volonté de Dieu ». A cette fin, le document liste quelques-uns des principaux péchés dans la religion catholique, répartis en trois grandes familles : les « péchés commis contre Dieu » (il y en a 13 parmi lesquels l'adhésion à des croyances contraire à la foi, le blasphème, le refus de certains enseignements des Evangiles et de l'Eglise, ou encore un manque de ferveur religieuse en présence de ses proches), les « péchés commis contre le prochain » (il y en a cinq dont la malhonnêteté, les relations sexuelles hors-mariage ou encore la pratique de l'avortement) et les « péchés commis contre soi-même » (il y en a 12 dont l'orgueil et la vanité, l'autoérotisme ou encore la « lecture de romans faisant fuir la réalité »).

L'étude plus approfondie de ce document est révélatrice d'un certain mécanisme de requalification à l'œuvre dans la confession dans laquelle des tournures souvent euphémiques se substituent à formules plus brutales, et que j'ai pu entendre en situation. J'ai en effet évoqué en introduction de ce mémoire divers stratagèmes peu avouables que j'avais pu mettre en œuvre pour "dérober" la parole à laquelle je n'avais pas accès – ou très difficilement – sur mon terrain. L'un de ces stratagèmes a consisté à écouter subrepticement, par la bouche d'aération, une confession qui s'est tenue dans la chapelle vitrée de l'église de la Sainte Trinité, lors de ma quatrième visite hors messe. Le "fidèle", un « père de famille de deux enfants, 50 ans, marié » venait rencontrer le prêtre de garde pour se faire pardonner ce qu'il a présenté comme une « addiction à la masturbation ». Sur ce sujet il a continué : « J'ai été faible et j'ai beaucoup manqué de courage ces derniers temps, et c'est quelque chose dont je n'ai vraiment pas réussi à me défaire ». Similairement à ce que décrivait mon enquêtée Aurélie dans son témoignage, le confesseur a commencé par rapporter l'objet de la honte dans le domaine de la rationalité chrétienne : « la tentation est lot de chaque homme et nous ne saurions mener une vie terrestre qui en serait parfaitement exempte », avant de le réinterpréter à l'aune du récit biblique téléologique classique, pour lui donner un nouveau sens : « C'est aussi une mise à l'épreuve de votre volonté par le Seigneur ». Voilà comment « l'addiction à la masturbation » du fidèle est devenue « une mise à l'épreuve du Seigneur ».

Dans ce second cas – bien plus que dans celui de mon enquêtée Aurélie – le langage de la confession semble opérer une requalification du phénomène pour redéfinir ce qui est véritablement vécu par l'individu. L'on entre ici de plein-pied dans l'hypothèse Sapir-Whorf, du nom des linguistes et anthropologues Edward Sapir et de son élève Benjamin Lee Whorf, selon lesquels les représentations mentales d'un individu dépendent, dans une large mesure, des catégories linguistiques auxquelles il a été éduqué. Dans la perspective structuraliste de Sapir et Whorf, la capacité de l'individu à appréhender le monde et à y réfléchir est directement indexée sur son

habitus linguistique, de telle sorte que ce dernier voit avec sa langue (Sapir, 1968). Par l'étude qu'il mène entre autres sur le hopi, le dialecte des indiens vivant sur les plateaux désertiques du nord de l'Arizona, Whorf prolonge les recherches de son maître Sapir et démontre comment « nous découpons la nature selon les lignes établies par notre langue. Les catégories et les types que nous isolons dans le monde phénoménal ne s'y trouve nullement. Bien au contraire le monde se présente comme un flux kaléidoscopique d'impressions qui doivent être organisées par notre esprit, c'est-à-dire essentiellement par nos systèmes linguistiques » (Whorf, 1954). Dès lors, redéfinir les termes par lesquels la réalité est appréhendée revient à altérer les représentations.

2. La confession comme expérience vécue

- Abolir le miracle ; produire le pêché

Le discours religieux tenu lors de la confession (entre autres) semble naturaliser dans le langage l'univocité interprétative : ce n'est pas une confession, c'est un « sacrement de réconciliation » ; ce n'est pas de la masturbation, c'est une « mise à l'épreuve par le Seigneur ». Ainsi, le langage religieux³³ interprète ce que la vie du "fidèle" venu se confesser a de plus singulier à l'aune d'un récit collectif. Il recouvre les expériences intimes des individus et en borde le discours « de manière que soit maîtrisée, au moins en partie, la grande prolifération du discours, de manière que sa richesse soit allégée de sa part la plus dangereuse et que son désordre soit organisé selon des figures qui esquivent le plus incontrôlable ; tout se passe comme si on avait voulu effacer jusqu'aux marques de son irruption dans les jeux de la pensée et de la langue » (Foucault, 1971). Le langage religieux recode les expériences intimes rapportées par les "fidèles" au cours de la confession, dans des termes qui en désamorcent la caractère purement singulier et personnel – donc miraculeux. Il me faut ici préciser mon emploi du terme "miraculeux" que je déleste de toute connotation méliorative pour ne caractériser que l'état exceptionnel d'une situation, indifféremment de sa valeur morale. J'emploie donc le "miracle" dans son sens arendtien³⁴, c'est-à-dire comme puissance de commencement et de rupture, ce qui inclut l'accident, l'imprévu, l'erreur...

33 Je dis ici "religieux" et non "confessionnel", en ce que le confessionnal m'apparaît surtout comme le terrain d'observation privilégié du langage religieux à l'oeuvre également partout ailleurs.

34 Pour Hannah Arendt, « tous les miracles, sont des interruptions d'une succession naturelle d'événements d'un processus automatique dans le contexte desquels ils constituent la chose totalement inattendue [...] Tout acte, envisagé non pas du point de vue de l'agent, mais dans la perspective du processus dans le cadre duquel il se produit et dont il interrompt l'automatisme, est un "miracle" — c'est-à-dire quelque chose à quoi on ne pouvait pas s'attendre. [...] Il est de la nature même de tout nouveau commencement qu'il fasse irruption dans le monde comme une improbabilité infinie » (Arendt, 1989).

Dans leur article « Le contact et l'écart : penser la religion sous le regard du tiers », David Douyère et Philippe Gonzalez énumèrent les « façons dont le religieux "se montre", est montré, soit un ensemble de "gestes" qui accompagnent la mise en visibilité du religieux » en une liste non-exhaustive de dix « gestes ». Le premier d'entre-eux est justement le geste d'imposition, c'est-à-dire la manière dont le religieux va « exercer un empire complet sur les regards [...] pour constituer une communauté unifiée qui ne laisse aucune place à l'écart » (Douyère et Gonzalez, 2020). L'expérience personne confessée est un petit miracle sur lequel la religion doit réaffirmer sa paternité. « La structuration hiérarchique de la communauté, dont l'ordre fait la force, est mise en danger par le trouble qu'engendre le miracle et l'autorité, garante de cet ordre civique et religieux, a d'abord pour rôle de domestiquer cette émotion » (Loriol, 2014).

La religion n'a décidément pas besoin de miracle : plus encore, je dirais qu'elle ne *veut* pas de miracle, car le propre du miracle est de renverser l'ordre naturel des choses. Est miraculeux ce qui n'avait pas été prévu – voire ce qui était impossible, et dont la providentielle réalisation coupe le souffle et laisse sans explication. Or la religion ne veut pas d'imprévu ou question sans réponse, autrement il n'y a plus de plan divin ! La question sans réponse serait en effet par trop susceptible de discréditer la parole apostolique – de là cette logique requalificatrice. Dire que la masturbation du "fidèle" de la Sainte Trinité est une « mise à l'épreuve par le Seigneur » est une manière de maintenir le récit collectif : c'est une manière de dire que rien ne saurait avoir échappé au plan divin³⁵. En d'autres termes, la religion ne veut pas des faits extraordinaires, elle veut des *confirmations* extraordinaires : requalifiée au cours de la confession, la masturbation du "fidèle" de la Sainte Trinité apparaît pour n'avoir jamais été que sa mise à l'épreuve par la divinité. La masturbation apparaît dès lors comme n'ayant jamais été qu'une confirmation de l'autorité divine qui met ses "fidèles" à l'épreuve. Pour Douyère et Gonzalez, ce geste d'imposition a vocation à éviter la constitution de ce que les deux chercheurs nomment un « regard tiers » ; c'est-à-dire que le geste d'imposition a vocation à neutraliser « cette altérité qui met en péril et fait enrager l'ordre qui s'impose » (Douyère et Gonzalez, 2020).

La confession est un geste de contrôle du miraculeux : elle traduit la démarche d'un individu fidélisé qui, encadré par le récit apostolique transmis par la voix du prêtre, abolit le caractère *extra-ordinaire*

35 Cette idée selon laquelle la vie des hommes ne serait que la réalisation d'un grand "plan divin" a d'ailleurs affleuré dans plusieurs entretiens. Lorsque je lui ai demandé quel besoin elle avait eu à se confesser, Aurélie m'a répondu : « Je n'y suis pas allée [à la confession] pour être apaisée. J'avais surtout besoin d'entendre la perspective d'un homme de Dieu sur les décisions que je prenais dans ma vie et qui pouvaient être en conflit avec la Parole. En tant que chrétienne, j'ai besoin de savoir si ce que je fais est en accord avec ce que Dieu veut pour moi ».

des incertitudes et accidents de son existence par l'évidence dogmatique de l'intelligence divine. La confession abolit le miracle – c'est-à-dire le caractère proprement miraculeux de la vie – qui s'y trouve "expliqué" et rapporté dans la rationalité chrétienne. « La religion serait donc une sorte de spéculation sur tout ce qui échappe à la science et, plus généralement, à la pensée distincte » (Durkheim, 1990). De même, Max Müller voyait dans toute religion « un effort pour concevoir l'inconcevable » (Müller, 2015). Si la nature a horreur du vide, la religion, elle, a horreur de question sans réponse – de là également sa phobie très prononcée pour la magie contre laquelle elle revendique farouchement le monopole de l'explication extrascientifique³⁶. Mais pourrait-on aller jusqu'à imaginer que la confession produise du pêché, exactement comme la prison produit de la délinquance, selon la thèse de Foucault ? Et se pourrait-il que le confessionnal (entre autres) soit le lieu privilégié de conversion du miraculeux en fautes/péchés ? Ainsi, tout comme « le support manuscrit suscite les copistes, [...] la presse à imprimer suscite les imprimeurs et graveurs, le rayon hertzien suscite les notables » (Debray, 1997, 181), pourrions-nous imaginer que le confessionnal produise le pêcheur ? C'est en tout cas l'hypothèse que j'ai ici essayé de soulever, en montrant comment le langage religieux s'assure le monopole du miraculeux qu'il peut requalifier selon ses besoins en déviance perverse (historiquement, cela été le cas de l'homosexualité par exemple), en égarement spirituel (pour celui ou celle qui s'essayerait à la magie ou toute forme de mysticisme), ou encore en « mise à l'épreuve », comme ce fut le cas ici. Et Armand Mattelart de rappeler que « le langage religieux a légué à la postérité le terme propagande, contemporain de la stratégie de rechristianisation au temps de la Contre-Réforme » (Mattelard, 2011).

- Remise en question

Je voudrais dans un dernier temps – et pour clore cette première partie de mémoire – laisser place large à la parole de mes enquêtés.e.s. pour comprendre, par delà les circonlocutions théoriques sur le fonctionnement du confessionnal, quelle expérience en retirent ceux qui le pratiquent. Sans lui donner valeur de généralité, je voudrais partager le témoignage de Béatrice, enquêtée rencontrée à l'église Saint Pierre de Neuilly qui, après avoir rapporté en confession une « expérience mystique » vécue seule, a vu son récit contesté.

36 Dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Emile Durkheim évoque « la répugnance marquée de la religion pour la magie et, en retour, l'hostilité de la seconde pour la première. La magie met une sorte de plaisir professionnel à profaner les choses saintes ; dans ses rites, elle prend le contre-pied des cérémonies religieuses. De son côté, la religion, si elle n'a pas toujours condamné et prohibé les rites magiques, les voit, en général, avec défaveur ». Le « guide pour le sacrement de la réconciliation » présenté plus tôt listait d'ailleurs la « pratique de la magie ou du spiritisme, l'usage de talismans, de porte-bonheur, la consultation des horoscopes (même sous forme de plaisanterie) et la fréquentation de voyants, guérisseurs ou marabouts » au rang des « péchés commis contre Dieu », confère annexe 16.

Il y a de cela une dizaine d'années, alors qu'elle traverse une « période difficile » au cours de laquelle elle « ne mangeait plus et ne dormait presque plus », Béatrice se retrouve un soir en errance dans le quartier de Saint-Lazare lorsqu'« une énergie prodigieuse, c'était de l'amour pur » l'attire dans l'église Saint-Louis d'Antin qu'elle affirme n'avoir jamais fréquentée. « Je n'avais aucune raison d'y aller, ce n'est même pas une église de ma paroisse ! Mais dans l'instant je ne me suis posé aucune question : j'étais comme happée vers ce lieu, il fallait que j'y aille ». La suite du récit de Béatrice s'opacifie quelque peu, mais elle explique être finalement entrée dans l'église et y avoir fait « une rencontre que les mots ne peuvent pas décrire. Mais c'était une rencontre en pleine conscience : j'étais lucide, ce n'était pas un épisode hallucinatoire ! C'était une époque difficile dans ma vie, et je suis ressortie de l'église comme éclairée ; je savais ce que j'avais à faire ». Après quelques hésitations, Béatrice décide de confier son expérience mystique à plusieurs prêtres, ainsi qu'à son catéchiste. « Les réactions ont été mitigées : certaines ont été bonnes, comme celle de mon catéchiste qui m'a dit que Dieu s'adressait à chacun de nous dans une manière qui lui est propre ; mais d'autres ont été très violentes. Un prêtre a mis en cause mon honnêteté et a contesté mon récit en affirmant qu'il était absolument impossible que le Seigneur donne de mission directement à un laïc. Un autre m'a même dit que je n'avais "rien à faire sur cette voie". C'était d'une violence inouïe, ça m'a marquée au fer rouge et sur le coup j'ai failli tout abandonner et laisser l'Eglise derrière moi. C'est l'amour du Seigneur qui m'a permis de rester. C'est pour Lui que je suis restée ! [...] Et j'ai fini par me dire que je n'avais pas besoin de la validation d'un prêtre pour savoir ce que j'avais vécu » (Béatrice). Sans prendre ce témoignage pour davantage que ce qu'il est – à savoir un cas particulier – il me semble très bien illustrer ce « geste d'imposition » précédemment étudié par lequel le langage religieux neutralise la constitution d'un « regard tiers » pour s'assurer le monopole du miracle.

Le charisme de fonction du prêtre [...] devient inévitablement l'ennemi inconditionnel de tout charisme personnel authentique, attaché à la personne en tant que telle, cherchant par elle-même la voie qui mène à Dieu. Il honnit le charisme extatique, mystique et prophétique qui dispense ses enseignements. Un tel charisme, en effet, sape la dignité de l'entreprise sacerdotale. Le faiseur de miracle charismatique, qui n'occupe pas une charge et agit à titre individuel, est suspecté d'être un hérétique ou un sorcier. Le miracle devient une institution intégrée dans le fonctionnement ordinaire (par exemple : le miracle de messe) et la qualification charismatique est objectivée (Weber, 2014, 348).

Mais ce qui est surtout intéressant ici, c'est la réaction de Béatrice face au discrédit : elle conserve

son ancrage religieux et communautaire, mais affirme une certaine indépendance vis-à-vis de l'autorité ecclésiastique. Cette distanciation par rapport à la personne du prêtre s'inscrit plus largement dans le mouvement de remise en question de l'impunité ecclésiale des dernières années, consécutif aux révélations successives de scandales pédophiles, vieux de plusieurs décennies, et impliquant parfois les plus éminentes instances de l'Eglise. Et il m'est ici bien évidemment impossible de ne pas mentionner le très récent rapport Sauvé³⁷ sur la pédocriminalité dans l'Eglise catholique française, remis le 5 octobre dernier par Jean-Marc Sauvé, Président de la commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église (Ciase) à Monseigneur Eric de Moulins-Beaufort, président de la Conférence des évêques de France (Cef) et à Soeur Véronique Margron, présidente de la Conférence des religieux et religieuses de France (Corref). Produit de plus de deux années de travail, le rapport documente sur plus de 500 pages les violences sexuelles des enfants ou personnes vulnérables dans l'Eglise catholique en France depuis 1950. Dans ses pages les plus accablantes et les plus commentées, le rapport évoque 216 000 personnes, aujourd'hui majeures, qui auraient été agressées par un prêtre ou un religieux avant leur majorité. Ce chiffre culmine à 330 000 si l'on inclut les victimes des laïcs (catéchistes et encadrants) assimilés à l'Eglise catholique. D'un point de vue historique – car il importe de toujours replacer l'objet dans sa propre histoire – l'Eglise a bien évidemment connu des périodes de contestation plus ou moins forte, mais l'ampleur du phénomène actuel est sans précédent. Loin d'être nouvelle, la crise gronde jusque dans les plus hautes sphères de l'institution ecclésiastique depuis 2013 et l'élection du Pape François. Dans sa *Lettre au peuple de Dieu* du 20 août 2018, le souverain pontife en appelait déjà à une « réaction globale et communautaire » et à faire preuve d'une « tolérance zéro » pour endiguer le « crime » – avouant du même coup sa propre impuissance. Dans son audience générale hebdomadaire au Vatican, le lendemain de la publication du rapport, le Pape a exprimé « son immense chagrin » pour les victimes. « Je veux dire ma honte, notre honte, ma honte pour la trop longue incapacité de l'Église à les mettre au centre de ses préoccupations »³⁸. De la même manière, lors de notre entretien, le père Chollet, vicaire sortant de la paroisse Saint Pierre de Neuilly³⁹, a ouvertement manifesté son rejet d'un cléricisme conservateur ayant aujourd'hui le vent en poupe : « L'Eglise est encore bien trop cléricale, alors même qu'elle devrait se tourner vers l'extérieur et enfin développer cette synodalité que le pape François appelle de ses vœux depuis des années. Il est normal qu'il y ait des chefs, mais il faut moins d'hégémonie. Pire, c'est l'inverse qui se produit : l'Eglise est en train de se renfermer dans un entre-soi, alors même que l'on en était enfin sorti. Il y a un mouvement de retour vers un

37 Le rapport Sauvé se trouve en libre accès à l'adresse : <https://www.ciase.fr/medias/Ciase-Rapport-5-octobre-2021-Les-violences-sexuelles-dans-l-Eglise-catholique-France-1950-2020.pdf>

38 Audience générale hebdomadaire au Vatican du mercredi 6 octobre 2021.

39 Siège de la paroisse, l'église Saint Pierre de Neuilly lui a donné son nom.

certain autoritarisme qui avait autrefois permis l'expansion de l'Eglise, mais qui ne correspond plus aux valeurs actuelles. [...] Qu'il y ait une verticalité entre Dieu et nous, les fidèles, c'est normal ; mais qu'il y ait verticalité entre les hommes d'Eglise et le reste des fidèles, c'est douteux, je dirais même dangereux » (Chollet). Il appert que les conceptions partagées non seulement par les laïcs, mais aussi par les ecclésiastiques eux-mêmes, vont résolument à l'encontre des théories catholiques du *character indelebilis* selon lesquelles la consécration du prêtre unirait indéfectiblement son charisme de fonction à sa dignité personnelle.

« Il s'agit là, en quelque sorte, d'une cérémonie, d'une expression revivifiée et d'une réaffirmation des valeurs morales de la communauté ».

Erving Goffman,
La mise en scène de la vie quotidienne 1, La mise en scène de soi

Deuxième partie - « ... qui n'est en fait qu'une représentation ... »

1) L'église, un territoire mis en scène

1. Les artifices de la représentation

- *Façades, objets factices et "doubles-fonds"*

J'ai passé la première partie de ce mémoire à décrire l'environnement disciplinaire de l'église – ses territoires, son "echo-système", son mobilier d'individuation et de modestie... Je voudrais maintenant montrer en quoi cet environnement constitue par bien des aspects un décor, dont j'ai par ailleurs déjà pointé quelques lézardes qui en fissurent la façade : la folklorique présence d'un confessionnal pourtant devenu inutile ou encore l'illusion de bancs, formée à partir de rangs de chaises... Il y a, dans les églises, des éléments insignifiants ou anodins au premier coup d'oeil qui, après examen se révèlent, ou bien entièrement faux, ou bien moins innocents qu'ils ne paraissaient l'être. En somme : les églises sont remplies d'objets factices. Je pourrais commencer par citer le cas emblématique des bougies – presque toujours artificielles. A l'église Saint François-Xavier, les six bougies de l'autel ne sont rien d'autre que de petits cylindres de plastique éclairés d'une LED⁴⁰ : aucun risque que leurs "flammes" ne vacillent. A Saint Pierre de Neuilly, c'est ainsi toute la discipline par le beau et le spectaculaire (cf. I/ 2) 1.) qui repose sur des jeux de lumières et de contrastes savamment mis en scène. En me rendant à mon entretien avec le Père Bipak dans cette même église, je me suis trompé de porte et ai atterri dans le placard contenant le tableau de commande, dévoilant ainsi accidentellement les coulisses ! Face à moi, un tableau de bord depuis lequel surveiller et corriger n'importe quelle lumière de l'église⁴¹. Dans un tout autre registre, je pourrais également citer l'exemple des clochettes de messe que l'on peut occasionnellement entendre au cours d'une cérémonie et qui servent à subtilement rappeler aux fidèles de s'agenouiller ou s'incliner lors de la manipulation d'une relique ou tout autre objet saint, tel que le Corps du Christ avant sa fraction en osties ou le calice contenant le Précieux Sang⁴². Ces objets factices traduisent un effort de mise en scène : ils doivent anticiper les besoins, limiter les impairs et toutes ces choses qui « menacent la représentation » (Goffman, 1973). Les fausses bougies de Saint François-Xavier permettent d'éviter que l'une d'elles ne s'éteignent ou ne fonde au cours de la messe ; de la même manière, les clochettes de messe préviennent les risques d'impairs et assurent le bon

40 Cf. annexe 17.

41 Cf. annexe 18.

42 « Corps du Christ » et « Précieux Sang » sont les formules consacrées pour désigner respectivement le levain et le vin de messe en tant qu'ils représentent le corps et le sang du Christ au cours de l'eucharistie.

respect des codes de conduite. Subtile façon de faire coïncider les actions des uns et des autres et d'assurer la cohérence de la *scène*.

A bien y regarder, toute l'église est en fait quadrillée par ces artifices qui ont vocation à assurer le succès de la représentation qui y est donnée ; qu'il s'agisse d'une représentation disciplinaire pour des églises comme Saint Pierre de Neuilly ou Saint François-Xavier, ou d'une représentation plus touristique dans le cas de l'église Saint Eustache. Cette dernière constitue d'ailleurs un exemple spectaculaire : l'église Saint Eustache est truffée de portes cachées et de passages secrets donnant sur tout un réseau de salles cachées derrière les boiseries de la grande nef, invisibles aux yeux des visiteurs ! La porte d'accès à la sacristie, par exemple, est dissimulée derrière l'imposante statue de Jean-Baptiste Colbert dans la sixième chapelle du chœur Nord de l'église⁴³. Le plan d'évacuation m'apprendra ainsi que c'est en fait toute l'administration de l'église Saint Eustache se cache derrière une véritable "écorce scénique"⁴⁴.

Tout comme il a été possible de proposer une typologie de visiteurs plus tôt dans ce mémoire, il semblerait donc qu'il soit possible de proposer une typologie d'églises, suivant le même découpage "fidèles"/"curieux". On peut ainsi lire dans cette mise en scène de Saint Eustache comme la conscience du public très touristique qu'attire l'église (cf. tableau comparatif de la fréquentation de Saint François-Xavier et Saint Eustache I/ 1) 1.). Saint Eustache semble avoir assimilé son public jusque dans son organisation architecturale : les travées latérales de l'église (pour les zones de fréquentation de prédilection des "curieux" voir I/ 1) 1.) y sont anormalement larges. Tout à l'inverse, l'église de la Sainte Trinité (dont la vie paroissiale est riche et dont le public compte grande quantité de "fidèles") renvoie les travées latérales à deux étroits couloirs, au profit d'une nef gigantesque de 17 mètres de large (mon lecteur trouvera le comparatif des travées latérales des deux églises en annexe)⁴⁵. Grâce à son vaste système de portes dérobées (et sans rien céder sur sa fonction de lieu de culte qui implique nécessairement la présence d'une administration visuellement inesthétique) l'église Saint Eustache se donne à voir tels que des "curieux" pourrait se représenter une église. Saint Eustache se donne à voir comme l'idée d'une église, comme l'image d'Epinal de ce qu'est une église : des ors, des statues, des chapelles... L'administration remisée. De l'autre côté du spectre, je placerais tout au contraire une église telle que Saint Pierre de Neuilly dont la mise en scène traduit une vie paroissiale très forte. Bien loin d'être dissimulée, la sacristie y est ouverte aux quatre vents : sa grande porte de bois est signalée par un large encart « Accueil » fixé à la

43 Cf. annexe 19.

44 Cf. annexe 20.

45 Cf. annexe 21.

perpendiculaire du mur pour être visible de loin⁴⁶. Dessous, une plaque détaille les jours et horaires d'ouverture, et donne même un numéro de téléphone pour s'assurer que les visiteurs puissent joindre le secrétariat de l'église en cas de nécessité⁴⁷.

- *Caméras, enceintes et postes de télévision*

Peut-être plus surprenant encore (ce fut en tout cas pour moi une vraie découverte), les églises de mon corpus sont toutes les quatre équipées d'un système audio comprenant microphones et enceintes. Le micro principal, généralement situé dans le chœur, à proximité de l'autel (quand il n'est pas directement fixé dessus), est relié à tout un ensemble d'enceintes quant à elles réparties à intervalle régulier le long de la nef, fixées sur les colonnes qui séparent cette dernière des travées latérales⁴⁸. Dès lors, toute parole prononcée près de l'autel se trouve uniformément diffusée dans toute l'église, corrigeant du même coup les déséquilibres naturels, inhérents aux grandes salles. Grâce aux enceintes, les individus assis dans le fond entendent le prêtre aussi distinctement que ceux du premier rang, au cours de la messe. Sans être honteux, le subterfuge n'a rien de glorieux ; aussi n'a-t-il pas vocation à se faire remarquer. Dans toutes les églises, le modèle choisi est peut ou prou le même : beige et fusiforme, pour se fondre en ton sur ton avec la couleur des colonnes auxquelles les enceintes sont fixées. Là encore, ces artifices servent de marchepied à la représentation dont les risques d'échec se trouvent limités : « Ca fait désormais des années que nous sommes équipés ! On a fini par les installer quand nous avons constaté que nous perdions des personnes partaient, faute de pouvoir entendre la messe. L'église [ici il s'agit de Saint François-Xavier] est très grande et la voix ne peut pas porter jusqu'au fond. Puis vous avez dû remarquer qu'il y a beaucoup de personnes âgées, qui bien souvent entendent mal, et pour lesquelles la messe représentent beaucoup. Il suffit qu'il n'y ait plus de place devant pour qu'elles en soient privés. C'est dommage ! Il a donc fallu s'adapter » (Frère Mathieu). Mieux que soutenir la représentation, ce dispositif technique la renforce en élargissant la capacité d'accueil des églises. Dans le cas de Saint François-Xavier, église la mieux équipée, l'on peut même parler d'un dispositif audiovisuel en ce que deux chapelles latérales sont aménagées de postes de télévision qui retransmettent en direct les cérémonies, par le concours de caméras situées dans la nef et directement braquées sur le chœur. Les *voix* du Seigneur sont relayables.

Plus encore : « La messe dure facilement une heure ; impossible de parler très fort pendant si

46 Cf. annexe 22.

47 Cf. annexe 23.

48 Cf. annexe 24.

longtemps » (Frère Mathieu). Impossible, mais surtout impensable, car le prêtre n'est pas censé crier. Investi d'un charisme de fonction (cf. I/ 2) 2.), il doit se comporter en conséquence, et observer une certaine sérénité solennelle en adéquation avec l'autorité dont il est dépositaire. Il s'agit pour lui de donner le change ; aussi ses propos doivent s'imposer par leur luminosité charismatique, et non par la force. Il ne doit donc pas élever la voix. Les artifices permettent au prêtre de faire croire qu'il est ce qu'il paraît être et que l'on attend justement de lui. Les enceintes l'aident ainsi à protéger son *rôle* en limitant les comportements qui le forceraient à en sortir ou qui risqueraient de le faire mentir. En termes goffmaniens, l'on pourrait dire que les artifices soutiennent donc tout autant la « représentation collective » que la « représentation individuelle » ; les micros et enceintes permettent tant à la messe d'avoir lieu sans accroc, qu'au prêtre d'y conserver son flegme de composition – ils lui permettent de garder la « face », c'est-à-dire « la valeur sociale positive qu'une personne [le prêtre] revendique effectivement à travers une ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier » (Goffman, 1967).

Parmi les autres mises en scène de l'église, je voudrais revenir sur l'impression de confiance accordée aux visiteurs. D'une manière générale, les paroisses semblent faire grand cas de la création d'environnements ouverts et accueillant où chacun est libre d'aller et venir à sa convenance, en-dehors de toute surveillance. Et dans l'ensemble, les églises me sont effectivement apparues comme des lieux peu surveillés : aucun contrôle des entrées et des sorties, pas de vigile à l'intérieur, et les rares sacristains aperçus traversaient furtivement l'église, vaquant à leurs occupations, sans un regard pour les visiteurs. A l'église Saint Eustache, ce sont même les cartes postales et les cierges, pourtant payants, qui se trouvent en libre-service, et semblent ainsi abandonnés à l'honnêteté des visiteurs auxquels il incombe de régler par eux-mêmes leurs achats, sans davantage d'explications⁴⁹. Mais à mieux y regarder, ce climat de confiance est tout à fait relatif : trois des quatre églises de mon corpus comportent en réalité des caméras de surveillance (Saint Eustache, Saint Pierre de Neuilly et Saint François-Xavier). Plus encore, la grande majorité de ces caméras sont précisément braquées sur les troncs, les distributeurs de bougies et les "zones d'achats" susmentionnées. C'est par exemple le cas à Saint Pierre de Neuilly⁵⁰ ! Les paroisses pourraient se permettre de soutenir cette atmosphère de confiance en laissant les églises libres de caméras ; mais une telle initiative coûterait cher. Littéralement. « Si mes souvenirs sont bons, elles [les caméras] ne sont pas là depuis bien longtemps. Ils les ont installés après le vol d'une croix et plusieurs tentatives d'incendie » (Michelle). Dans cette perspective, les caméras constituent le parfait compromis : discrètes, elles

49 Cf. annexe 25.

50 Cf. annexe 26.

soutiennent le climat de confiance mutuelle tout en assurant une surveillance minimale. Elles fonctionnent comme des garde-fou. Plus encore, les paroisses ne pourraient tout simplement pas se le permettre financièrement, en ce qu'elles ont vu leurs moyens fondre d'année en année, au point d'être aujourd'hui, pour une grande majorité d'entre-elles, entièrement dépendantes des dons des fidèles.

2. Réflexions autour de l'artifice : l'exemple de la quête dématérialisée

- *Tact et coopération*

Lors de ma deuxième messe à l'église de la Sainte Trinité, je suis resté bouche bée devant un détail qui m'avait échappé lors de la première, et qui m'a semblé synthétiser à lui seul le fonctionnement des artifices de la représentation ainsi que les phénomènes de coopération dont ils peuvent faire l'objet. Comme au cours de chaque messe, les fidèles ont été ce jour-là invités à faire un don lors de la traditionnelle quête des deniers de l'église. Comme lors de chaque quête, une poignée de laïcs désignés sont passés entre les rangs pour récolter l'argent que les fidèles déposent habituellement dans un petit panier en osier qui leur est présenté. Mais ce jour-là, les premiers "percepteurs" n'avaient pas encore atteint le fond de l'église que deux autres se sont présentés dans leur sillage, eux-aussi un panier à la main, mais circulant d'un pas plus rapide. Au lieu de marquer l'arrêt devant chaque fidèle, ils survolaient les alentours du regard, attentifs aux petits gestes par lesquels certains fidèles se manifestent généralement à eux. Il a fallu que l'un d'eux se présente à un proche voisin qui l'avait hélé, pour que je comprenne ce qui se jouait. Entre ses mains, ce que j'avais pris de loin pour un petit panier en osier identique à ceux que j'avais vus passer plus tôt, était en fait un panier en plastique dont l'orifice était obstrué par un terminal de paiement⁵¹. Après avoir sélectionné le montant de son don sur le petit écran qu'on lui présentait, le "fidèle" l'a réglé par carte bancaire, d'un simple paiement sans contact. Je venais de découvrir la quête dématérialisée.

Ce récit est d'autant plus intéressant qu'il fournit un cas tout à fait édifiant d'un artifice dont les individus ne sont pas "victimes" (comme avec l'illusion de confiance mutuelle avec les caméras de surveillance) mais bel et bien complices. Mais comment comprendre ce mouvement de coopération de la part du public ? Car *a fortiori*, tout le monde sait ce qu'il y a dans le panier ; pourtant tous s'adonnent à la supercherie. Comment justifier que tous ferment les yeux sur ce simulacre qui "ne

51 Cf. annexe 27.

trompe personne" ? Comment expliquer que tous acceptent tacitement de recevoir le panier en plastique contenant le terminal de paiement comme un panier en osier classique, et ainsi de se comporter *comme si* l'artifice n'en était pas un ? Selon Goffman, toute interaction au sein d'un groupe social donné est régie par la règle d'or en vertu de laquelle chacun doit faire tout ce qui en son pouvoir pour préserver sa « face » et celle d'autrui – je viens d'aborder cette notion dans le cas du prêtre. Pour ce faire, les individus doivent faire preuve de ce que Goffman nomme le « tact », c'est-à-dire un effort de socialité permettant à chacun de sauver ses apparences et de préserver sa représentation. Il est intéressant de constater que l'on retrouve ici la conscience de groupe évoquée en première partie de ce mémoire (cf. I/ 1) 1.). En effet, se manifeste ici ce qui semble être la conscience des "fidèles" d'appartenir à un groupe et la nécessité afférente de coopérer pour veiller au bon déroulement de la représentation dans laquelle la dignité de chacun est engagée.

Il s'agit maintenant de voir que, dans sa matérialité même, la quête dématérialisée constitue également une démonstration de tact de l'institution à l'égard des fidèles. Quelle violence se serait que de circuler entre les bancs, un terminal de paiement à la main ; car la machine a tendance à ôter toute grâce que le geste humain parvient à conserver. Un paiement entièrement dématérialisé, sans cérémoniel, serait par trop insultant : le "fidèle" ressemblerait alors à une vache à lait dont on vient extraire la précieuse ressource. Il s'agit donc de "mettre les formes". En sauvegardant le rituel du panier, on préserve l'honneur afférent au don : on sauvegarde l'honneur qu'a le fidèle de publiquement déposer quelques deniers dans la bourse de l'Eglise. Symboliquement il fallait garder le petit panier en osier dont la fonction n'est alors plus de contenir (les deniers déposés) mais de cacher (le terminal de paiement). Il y a un glissement d'une utilité pratique à une utilité symbolique. D'un point de vue symbolique toujours, il convient tout d'abord de noter que le panier a une signification dans la foi chrétienne : il est l'attribut du mendiant, du démuné, du miséreux qui demande la charité, non pas pour s'enrichir, mais pour survivre. Le démuné demande simplement de quoi subsister, de quoi mener une vie frugale, et pas plus ! Car l'Eglise doit toujours conserver cette image de la "maison de Dieu" qui vit pour et par les fidèles – et non qui s'enrichit grâce à eux ! Voici par exemple ce que l'on peut lire dans le dépliant « Le denier de l'Eglise catholique » à l'église Saint-Pierre de Neuilly : « Pourquoi donner au denier ? Pour aider votre paroisse à faire face à ses besoins financiers. L'Eglise catholique ne reçoit aucune subvention, ni de l'Etat, ni du Vatican. Elle ne vit que de dons. Seule votre participation la fait vivre ». En un certain sens, ce discours de la charité est à l'Eglise ce que le prie-Dieu est au "fidèle" : un acte d'humilité. Il s'agit de faire preuve d'humilité en reconnaissant ses faiblesses et le secours qu'elles appellent. En première page du même dépliant figure le slogan suivant : « Si l'Eglise peut tant vous donner, c'est grâce au denier ».

Cette formule mobilise une rhétorique du "juste retour" chère à l'Eglise catholique : le don appellerait le don dans une logique de cercle vertueux. A l'inverse, la symbolique du terminal de paiement est extrêmement violente : c'est le banquier ou l'usurier qui présente un terminal de paiement, pas un mendiant !

- *Enjeux et limites*

S'il l'artifice de la quête dématérialisée présente des intérêts de part et d'autre – d'où le « tact » goffmanien dont chacun fait preuve pour s'efforcer de "ne pas voir" –, il convient toutefois de noter que le subterfuge est plus particulièrement profitable à l'institution ecclésiastique qu'aux "fidèles". Premièrement, il lui permet – au même titre que tous les autres artifices déjà passés en revue – de limiter les accrocs et les impairs et ainsi d'acheminer la représentation vers son succès final – je l'ai suffisamment dit. En effet, il serait incommode que le recul progressif de la monnaie dans les dépenses quotidiennes, au profit d'un usage du paiement sans contact par carte bancaire, même pour de petites sommes, fasse faux-bond à la quête des deniers de l'Eglise. Dans un deuxième temps – et d'un point de vue bien plus pragmatique peut-être – la quête dématérialisée permet surtout de multiplier les possibilités de faire des dons ; car si les fidèles pourraient s'exempter de donner, l'institution ne semble pas en mesure de se passer des dons. Comme j'ai pu l'expliquer, les ressources des paroisses se réduisent comme peau de chagrin, tant et si bien que la quête des deniers de l'église leur est indispensable ; aussi les paroisses ne peuvent se permettre d'en perdre une partie, sous prétexte que l'argent se dématérialise. « A partir de la loi de 1905, les paroisses ont cessé d'être subventionnées par l'Etat pour le travail des prêtres qui étaient jusque-là des fonctionnaires. C'est dans ces années-là qu'a été imaginée la quête des deniers de l'église qui assure aujourd'hui tant la gratification des prêtres que l'entretien des églises, lorsque cela est possible » (Père Chollet). Si l'artifice a donc une utilité immédiate (le succès de la représentation), elle a aussi – et surtout – une utilité sur le long terme (assurer la pérennité de la paroisse). Lors de ma toute première visite à Saint Eustache, je me suis étonné de l'état de délabrement avancé des chapelles le long de la façade nord de l'église⁵². Toutes y sont noircies – comme fondues – et ruissellent de moisissures, comme je l'apprendrai de la bouche du sacristain après que je lui avais demandé si un incendie avait ravagé cette partie du bâtiment.

L'ambition ecclésiastique devra toutefois ici surmonter quelques obstacles ; car entre tolérer l'artifice et

52 Cf. annexe 28.

le pratiquer, il y a un pas que certains ne sont pas prêts à franchir. Sur l'étroit échantillon de ma douzaine d'enquêtés, l'écart générationnel s'est déjà fait sentir. Si les plus jeunes se sont montrés plutôt enthousiastes : « C'est très pratique pour les personnes comme moi qui n'ont jamais d'argent liquide sur elles » (Juliette), les enquêtés plus âgés ont exprimé quelques réticences : « Je suis un peu vieux jeu : je préfère continuer à donner de la monnaie. Avec les cartes bancaires, on perd le sens de l'obole. Même les personnes aisées n'en prennent pas la mesure et donnent par réflexe » (Béatrice). Il s'agit en fait de conserver un lien visuel avec l'argent que l'on manipule. « Comme nos machines lisent et écrivent de plus en plus sans nous, comme nos machines deviennent de plus en plus illisibles de sorte que voir ne garantit plus savoir (si cela n'a jamais été le cas), pour les soi-disant usagers que nous sommes, il nous est offert plus à voir, plus à lire. L'ordinateur – le dispositif le moins visuel et transparent – a paradoxalement favorisé la "culture visuelle" et la "transparence" » (Chun, 2005).

Subrepticement, l'on entre ici de plain-pied dans certaines réflexions conduites dans le champ des *Surveillance studies* quant à l'opacité des dispositifs de contrôle. Le terminal de paiement "encode" en quelque sorte le geste de la donner qui n'aboutit plus dans la réalité (par quelques pièces tombant dans un panier) mais dans la virtualité d'un boîtier crypté. Loin d'être spécifique à la religion, il semble exister un imaginaire relativement technophobe, difficilement compatible avec ses préceptes et ses représentations. L'idéal chrétien d'une relation transparente et immédiate aux forces divines fait mauvais ménage avec l'opacité de la "data". De là d'ailleurs les efforts soutenus pour réconcilier les deux et offrir aux "fidèles" le plus grand nombre d'alternatives. « La pragmatique de la visibilité cherche à construire l'idée d'un choix possible : choix de qui me voit, comment et à quel moment. Débarrassé d'horizons plus aventureux, que cette simple mise en visibilité, la liberté se définit comme une forme de contrôle des opérations possibles et calculables à l'avance » (Aïm, 2020, 212). Dans l'éventualité où il n'ait ni monnaie, ni carte bancaire, le "fidèle" peut toujours payer sur son smartphone, via l'application « La Quête » dont les QR code sont souvent symboliquement placés sur les troncs des églises⁵³. Pour délester le don de son aspect trop pécuniaire il y est d'ailleurs désigné sous le terme d'« offrande »⁵⁴ - l'on retrouve ici le même procédé de réenchancement par le vocabulaire déjà à l'œuvre dans le cas de la confession alors assimilée à une « réconciliation ». Il est par ailleurs très intéressant de constater les efforts déployés là encore pour associer la quête dématérialisée à l'imagerie du petit panier en osier : quelle ne fut pas ma surprise lorsqu'en visite sur le site de l'Eglise catholique de Paris, sur la page dédiée à la quête dominicale prodiguant des explications sur le fonctionnement de l'application « La Quête »,

53 Cf. annexe 29.

54 Cf. annexe 30.

j'ai retrouvé la photo d'un smartphone en osier...⁵⁵

2) Le "fidèle" : un acteur aux multiples visages

1. Les phénomènes de réappropriation

- *Enracinement*

Comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire, l'église fonctionne comme un territoire, lui même morcelé en sous-territoires selon des modalités d'heure et donc de publics ; aussi il n'est pas merveille d'observer chez les "fidèles"⁵⁶ des comportements par lesquels ils vont marquer ce territoire. « La territorialité est un concept de base dans l'étude du comportement animal⁵⁷ : on la définit généralement comme prendre possession d'un territoire et le défendre contre les membres de sa propre espèce » (Hall, 2014, 22). Mais si, à la différence des animaux, l'homme ne fait pas de son territoire un lieu de prédation, pour la bonne raison qu'il n'y a pas de prédation à proprement parler chez les êtres humains – et Hall note à ce titre qu'« à de rares exceptions près, la distance de fuite et la distance critique [essentielle à la survie] ont été éliminées des réactions humaines » (*ibid.*, 143) - l'on peut tout de même y observer des comportements possessifs par lesquels les "fidèles" vont affirmer, sinon une propriété, au moins une forme d'*enracinement*. J'aimerais étudier ce phénomène d'appropriation à travers le récit de trois anecdotes de terrain, toutes survenues à l'église Saint Pierre de Neuilly.

Lors de ma toute première messe à Saint Pierre de Neuilly, alors que je m'étais installé au dernier rang, loin du reste des "fidèles" qui, en petit nombre ce jour là, s'étaient naturellement tous massés à l'avant, près du chœur, j'ai constaté que quelques "fidèles" s'asseyaient eux-aussi dans le fond, non loin de moi, en dépit du nombre de rangs laissés vides⁵⁸. Parmi eux, un homme et une femme ont plus particulièrement retenu mon attention : lui, en entrant, a filé droit vers la place située à l'extrémité du dernier rang, du côté allée centrale ; elle a semblé hésité entre deux rangs, pourtant tout deux parfaitement vides, avant de s'arrêter sur une place en particulier. En revenant pour

55 Cf. annexe 31.

56 Ces comportements sont par définition l'exclusivité des "fidèles", en ce qu'il faut fréquenter un même lieu plusieurs fois pour avoir le temps d'y prendre ses repères et y fixer ses habitudes. Le processus de sédimentation demande du temps, et les "curieux" semblent, par définition, exclus.

57 Hall étudie les comportements territoriaux des hommes par le truchement des comportements animaliers, et le justifie par les similitudes structurales entre les deux modèles.

58 Ce qui était une erreur stratégique initialement imputable à ma méconnaissance du travail d'observation participante, s'était avéré très fécond. Cette erreur m'a permis de voir ce qui m'aurait autrement échappé.

d'autres messes du dimanche matin, au cours des semaines suivantes, j'ai entre autres retrouvé le même homme, à la même place, dans des rangs toujours aussi clairsemés. « Il faut remarquer qu'une personne peut quitter sa place tout en continuant à y avoir droit. [...] Dans les clubs de la bonne société, dans les hôpitaux psychiatriques, dans les asiles de vieillards et dans les salles de séjour familiales, il tend à se développer des droits de propriété autour des sièges et d'autres places, et, quoique celles-ci soient au départ une partie des territoires situationnels disponibles au premier venu pour tout usage ininterrompu, elles prennent bientôt le caractère de territoires fixes possédés par un seul individu, qu'il soit ou non présent » (Goffman, 1973, 47).

De la même manière, j'ai observé à l'église Saint Pierre de Neuilly un singulier phénomène de "vandalisme appropriatif". En effet, les deux statues présentes à l'entrée, de part et d'autre des travées latérales, ont été, de la base de leur socle aux pieds de leur statue, noircies de graffitis et colonisées de petits mots et de prières personnelles laissés par les visiteurs⁵⁹. Ainsi peut-on lire : « Pour la famille Camalaper(?). Aide ma famille, ouvre tous les portes qui sont fermés pour eux, aide les à réussir. Merci St Pierre » ; « DELIVRANCE pour ERNEST URMANE. Ma mère et mes enfants et les autre personnes. Merci Dieu », ou encore « Sébastien et Rubee(?). St antoine de Padoue, protège notre amour <3 ». (*Orthographe et ponctuation respectées*). Dans sa forme, ce "vandalisme pieux" semble tout à fait paradoxal : il marque l'attachement à un objet précis par la dégradation de ce dernier. De toute évidence, il ne s'agit pas d'actes de saccage, notamment en ce que les messages griffonnés s'associent au culte rendu au saint représenté.

J'aimerais maintenant revenir sur une *rencontre* avec une "fidèle", celle que j'ai appelée mon "cas Lolita". Lors d'une visite hors-messe à Saint Pierre de Neuilly, dans une église à peu près déserte, j'observe le singulier manège d'une très vieille dame qui va de brûloir en brûloir, collectant les cierges et bougies qui ont fini de se consumer. Une fois sa ronde finie, elle se réfugie aux pieds de la statue de Saint Joseph, patron de l'Eglise Universelle, située près de la chapelle Nord de l'église où elle se répand en lamentations⁶⁰. Quelques minutes plus tard, la voyant péniblement avancer vers la sacristie, je lui propose mon bras et en profite pour engager la conversation. Elle s'appelle Lolita, s'exprime difficilement, en raison de son âge, du port du masque obligatoire, mais aussi et surtout de sa langue maternelle. Lolita m'explique être espagnole, émigrée en France depuis « une bonne vingtaine d'années », et avoir ses habitudes à l'église Saint Pierre de Neuilly. Je continue de l'interroger. « J'essaye de venir deux fois par semaine. Je m'occupe des choses ici et là [elle désigne les brûloirs de geste vague la main]. [...] C'est difficile de vivre dans un autre pays, et cette église est

59 Cf. annexe 32.

60 Cf. annexe 33.

devenue pour moi un repère ». Il y a, dans le comportement de Lolita, une attitude d'*enracinement* révélatrice de certains phénomènes d'appropriation qui peuvent exister dans les églises : sans y avoir été invitée, la vieille dame a développé des habitudes personnelles sur un territoire collectif. Elle s'est ainsi aménagée des créneaux et fréquences de visites (deux fois par semaine et plutôt l'après-midi, de ce que j'en ai déduit pour l'y avoir revue plus tard, sur la même plage horaire) et s'est attribuée des missions (débarrasser les cierges et bougies consumés des brûloirs) – l'on pourrait même dire qu'elle s'en est "arrogé" le droit. Le "cas Lolita" me semble d'autant plus intéressant que la vieille dame n'est pas française!, et l'église Saint Pierre de Neuilly a l'air de lui avoir servi de point de chute. Un *repère* qu'elle a transformé en *repaire* en se l'appropriant : elle a fait du territoire de l'église Saint Pierre de Neuilly un environnement familier ; elle y a trouvé *sa* place et *sa* manière de l'investir.

- *Déracinement*

~ Extrait du carnet d'enquête ~

« Une femme vient de sortir son propre petit banc de prière pour s'installer juste à côté du banc prévu à cet effet. Je n'avais encore jamais vu ça ».

– Eglise Saint-Pierre de Neuilly, 21/07/21, 17h.

Dans la dynamique tout à fait inverse aux cas d'*enracinement* que je viens de rapporter, l'on pourrait évoquer des cas de *déracinement*, c'est-à-dire des situations au cours desquelles l'appropriation du territoire de l'église par les "fidèles" s'exprime, non par des comportements possessifs, mais par des gestes de (relative) indépendance – je prendrai soin de préciser et nuancer cette idée. Parmi ces gestes de détachement, l'on pourrait citer ces cas de "contournement" au cours desquels un individu indexe la célébration liturgique à sa pratique personnelle – et non l'inverse, comme on l'attendrait de lui. Il y a l'exemple de cette femme, mentionnée en ouverture, que j'ai observée prier dans la petite chapelle Nord de l'église Saint Pierre de Neuilly lors d'une visite hors-messe, et qui, au lieu d'utiliser les bancs à sa disposition, a sorti son propre siège de prière⁶¹, contournant ainsi littéralement ce que j'appelais plus tôt le "mobilié de l'humilité". Il est premièrement intéressant de souligner ici que la réappropriation s'exprime sous la forme d'une pratique "para-liturgique", c'est-à-dire qui prend place en marge de la liturgie sacerdotale. Mais ce qui me semble vraiment

61 Cf. annexe 34.

remarquable, c'est la manière dont la personne est passée outre le décor qui lui était proposé – comment elle a délibérément évité le banc standardisé pour prendre place juste à côté, sur son propre petit siège qui, symboliquement, semblait d'ailleurs mieux lui seoir.

Je pourrais en citer bien d'autres. Il y a eu par exemple cet homme, observé à l'issue de ma deuxième messe du dimanche matin à l'église de la Sainte Trinité, qui s'est détourné d'un prie-Dieu pour pouvoir se tenir bien en face d'une statue du Christ, quitte à devoir se recueillir debout. L'on pourrait m'opposer qu'en l'absence d'échange formel avec lui, l'on ignore si un motif singulier l'empêchait de s'agenouiller : manque de temps ? douleur aux genoux ? Toujours est-il qu'il a jugé possible – et même correct – de prier sans respecter « l'étiquette » - sans rigoureusement observer la forme théorique de la prière. Je pourrais encore citer tous ces "fidèles" que j'ai vus apporter leur propre Bible à la messe⁶², affirmant par là même leur indépendance vis-à-vis des textes distribués à l'entrée de l'église et lus par le prêtre ; ou encore tous ceux que j'ai vus ignorer les prie-Dieu à disposition dans l'église pour aller directement prier au plus près de l'autel, à même la pierre de la première marche du chœur⁶³. J'attire ici l'attention de mon lecteur sur l'une des grandes leçons de mon enquête de terrain : la pratique réelle fait presque inmanquablement faux-bond à la théorie. Si le prie-Dieu apparaîtrait, dans l'absolu, comme un micro-dispositif de discipline, il ne l'est pas exactement dans les faits. C'est là l'un des nombreux décollements qui vont motiver la distinction, imminente dans ma réflexion, entre *foi montrée* et *foi vécue*, c'est-à-dire entre *croyant* et *fidèle*.

Autre scène de *déracinement*, je pourrais évoquer cette femme que j'ai vue arriver très largement en lors d'une messe à Saint François-Xavier ; mais, indifférente au public déjà présent et aux deux prêtres officiants ce jour-là, elle s'est agenouillée dans l'allée centrale. Autour d'elle, personne n'a semblé en prendre ombrage ; de ce que j'en ai vu, elle n'a pas même été regardée. Au contraire il semblait convenable de la laisser faire, de l'ignorer poliment. Ce n'était pour sûr pas la première fois que j'observais ce type de comportement. Lors de chaque messe, au cours de la célébration eucharistique par exemple, chacun est libre d'exprimer la repentance de ses péchés à sa façon : si certains s'agenouillent, d'autres restent debout⁶⁴. Le rapport à Dieu étant conçu comme éminemment intime et indiscutable, il semble ainsi y avoir une tolérance totale dans la manière dont chacun peut exprimer sa foi. Il semble y avoir là presque un droit individuel fondamental : l'église étant la « maison de Dieu » (selon la formule consacrée), chacun fait comme il l'entend. Cette très grande liberté peut sembler tout à fait contradictoire avec ce que j'ai pu exposer précédemment, notamment quant à la primauté du groupe sur l'individu et la manière dont le premier subsume théoriquement le

62 Cf. annexe 35.

63 Cf. annexe 36

64 Cf. annexe 37.

second. Mais cette contradiction est illusoire dans la mesure où la liberté de ton accordée aux "fidèles" fait partie intégrante de la représentation catholique. Il est normal que l'individu puisse faire ce qu'il veut. « Chacun est libre de pratiquer sa foi comme il l'entend, dans la limite du respect de l'autre, il va sans dire. Bien évidemment que l'idéal est d'arriver tous à la même heure, mais un prêtre ne refuserait pas un fidèle arrivé en retard en confession par exemple. Il s'agit de recevoir l'autre dans sa singularité, conformément au vœu du Christ. De la même manière, il n'y a aucun problème à ne pas s'agenouiller pour prier, pour ceux qui ne se sentiraient pas de le faire » (M.Montagnon).

Si chacun est libre de procéder comme il le souhaite, le « cadre de l'expérience » (Goffman, 1967) reste quant à lui inchangé. Le problème réside moins dans la liberté accordée que dans le cadre qu'on lui donne pour s'exprimer. Qu'importe que l'on s'agenouille sur un prie-Dieu ou à même la pierre, du moment que l'on investit l'église d'une manière ou d'une autre. Et si les pratiques réelles des individus troublent bien souvent ce « cadre de l'expérience » (un "fidèle" contourne un prie-Dieu, un autre reste debout pour se repentir, un autre apporte son propre banc de prière...), elles ne les excèdent jamais complètement ! Les pratiques personnelles s'approprient le « cadre de l'expérience » mais ne le dépassent jamais. La femme sort son propre petit siège, mais vient toujours à l'église ; l'homme apporte sa propre Bible, mais suit toujours la parole du prêtre ; d'autres encore ignorent les prie-Dieu, mais se prosternent toujours devant le chœur... Le *déracinement* fait partie de la représentation catholique – et je m'aventurerais même à supputer qu'il sert d'exutoire pour rendre cette représentation normée et impersonnelle, supportable aux individus. Les libertés accordées soulagent les individualités qui n'ont dès lors pas de raison de sortir du cadre donné de l'expérience – et je montrerai un peu plus loin les limites de ces libertés individuelles sitôt que le croyant cherche à sortir de l'église/Eglise. J'amène inexorablement mon lecteur vers le point de bascule de ce mémoire : la distinction du "fidèle" d'avec le "croyant", la distinction de la *foi montrée* d'avec la *foi vécue*.

2. Les phénomènes de dédoublement

- *Représentations collectives et représentations individuelles*

Comme le souligne Erving Goffman dans *La Mise en scène de la vie quotidienne. Tome 1 : la présentation de soi en public*, nous sommes enclins à croire que les apparences et les manières

parlent d'une seule voix ; et ainsi qu'un individu élégant adoptera des manières élégantes et, pareillement, qu'un individu négligé fera montre de mœurs relâchées. Pour le dire en termes triviaux : nous sommes habitués à ce que l'habit fasse le moine. « Mais apparence et manières peuvent entrer en contradiction » (Goffman, 1973), prévient le sociologue ; aussi sommes-nous souvent pris au dépourvu lorsque les manières mettent les apparences en porte-à-faux, dans un sens comme dans l'autre. C'est exactement ce qui s'est produit lors de ma toute première visite hors-messe à l'église Saint Eustache lorsque j'ai vu un prêtre, avachi sur un siège en plein milieu de l'église, jouer sur son téléphone pendant cinq bonnes minutes, avant de se redresser, ranger son téléphone au profit d'un chapelet et filer se recueillir devant une chapelle latérale. Il convient de préciser que les ecclésiastiques ne sont pas les seuls à observer des comportements de relâchement en-dehors des temps de messe ; c'est aussi le cas du côté des "fidèles". Lors de ma toute première visite à l'église de la Sainte Trinité, une scène m'a pris au dépourvu. En traversant la grande nef, j'ai très rapidement remarqué un jeune homme qui, agenouillé sur un prie-Dieu, la tête tombée sur les mains jointes, présentait tous les signes d'un recueillement pieux et orthodoxe. Quelques minutes plus tard, et après quelques observations par ailleurs, lorsque je suis retourné sous la grande nef, j'ai retrouvé le jeune homme à la même place, mais cette fois renversé sur la chaise derrière lui, se servant du prie-Dieu qu'il venait d'utiliser comme d'un support pour son smartphone sur lequel il visionnait une vidéo quelconque (Youtube, série Netflix, autre...). Si l'apparence du jeune homme ne laissait rien deviner quant à ses manières (à la différence du prêtre dont on pouvait raisonnablement attendre qu'il embrasse son *rôle*), c'est le décor qui dénotait avec ses agissements. « Quand au décor, sa congruence avec l'apparence et les manières est si habituelle que notre attention est immédiatement attirée par le moindre désaccord entre les différents éléments de la représentation » (*ibid.*, 32).

« Représentation », voilà un terme clef que je n'ai cessé d'utiliser depuis le début de ce mémoire, et qu'il me faut à présent préciser pour en justifier l'emploi. Pour Goffman, tout individu en société est engagé dans une représentation, c'est-à-dire qu'il se met plus ou moins en scène pour coller aux normes propres à une action en cours. L'espace dans lequel se déroule la représentation s'appelle la région antérieure, par rapport à laquelle sont définies des régions postérieures (qui constituent donc des zones de repli). Une région postérieure l'est toujours au regard d'une région antérieure. Ainsi, le caractère antérieur ou postérieur d'une région n'est pas fixe, mais varie selon l'action que l'on considère – la région postérieure de telle représentation pouvant être la région antérieure de telle autre. Goffman termine en précisant que la représentation est toujours une représentation d'équipe. Qu'il s'agisse d'une équipe de plusieurs membres (représentation collective) ou d'une équipe d'un seul membre (représentation individuelle), l'équipe est une unité d'intérêts communs pour lesquels

tous les membres vont se battre. Pour donner chair à toutes ces notions un peu absconses de « représentation » de « région » ou encore d'« équipe », je donnerai en exemple une scène à laquelle j'ai assisté après ma troisième messe à Saint Eustache. A la sortie de l'église, je surprends la conversation entre deux jeunes hommes que je reconnais pour être les diacres que j'ai vus officier quelques minutes plus tôt. Les deux diacres discutent d'une troisième personne. Le premier : « Tu as senti comme l'atmosphère s'est tout de suite alourdie quand il est entré dans la sacristie ? ». L'autre : « Carrément, sa présence dans la paroisse devient vraiment problématique ». La conversation des deux jeunes hommes dévoile en fait les coulisses et révèle des dissensions intestines qui n'ont pas transparu (et ne devaient pas transparaître !) pendant l'office. En effet, au cours de la messe, l'église fonctionnait comme une région antérieure où tous les ecclésiastiques et les "fidèles" présents formaient une équipe, engagée dans une représentation collective. Parmi eux, les deux diacres ont tu leur animosité à l'égard de la troisième personne, au nom de l'intérêt supérieur de la représentation collective. Une fois la messe achevée, tous les ecclésiastiques se sont repliés dans la région postérieure qu'était la sacristie, et qui s'est à son tour transformée en région antérieure pour une nouvelle représentation collective : celle des ecclésiastiques entre eux. Nous pouvons supposer qu'au nom des intérêts supérieurs de l'équipe, les diacres n'ont pas confronté la troisième personne, attendant de se replier dans une région postérieure à la sacristie pour en parler librement entre eux. Il va sans dire qu'une fois isolés, les diacres n'en étaient pas moins engagés dans une nouvelle représentation d'équipe à deux membres, et qui répondait à de nouvelles normes. L'on comprend ici que, pour Goffman, les individus en société vont de représentation en représentation, embrassant sans cesse de nouvelles normes, un nouveau rôle. Et il n'y a que parfaitement seuls que nous cesserions de nous donner en représentation⁶⁵. L'on peut mesurer ici à quel point Goffman s'est nourri des écrits de Jean-Paul Sartre, référence majeure chez lui.

Si l'on revient maintenant aux deux scènes initiales (celle du prie-Dieu et celle du prêtre) pour les décortiquer à l'aune des critères goffmaniens, les comportements observés prennent un sens nouveau. Ces comportements de relâchement marquent en fait un changement de représentation. En effet, les deux scènes se sont déroulées hors-messe ; l'action au regard de laquelle les deux acteurs se donnaient en représentation ne pouvait donc pas être la messe. Pour le dire en termes goffmaniens : dans les deux cas, l'église fonctionnait bel et bien comme une région antérieure, mais les acteurs n'y étaient pas engagés dans une représentation collective (équipe à plusieurs membres), mais dans une représentation individuelle (équipe à un seul membre). Détail révélateur : le prêtre ne

⁶⁵ Nous verrons un peu plus loin qu'une telle affirmation est largement contestable. Goffman évoque notamment des cas édifiants d'individus maintenant la représentation jusque dans la solitude.

portait d'ailleurs que sa soutane, et pas la paramentique, réservée aux célébrations liturgiques publiques. Il ne portait donc pas vraiment la tenue dans laquelle il devait tenir son *rôle*. L'on comprend donc que, si le jeune homme et le prêtre se sont permis de tels agissements, c'est parce qu'ils ne mettaient pas en danger la crédibilité collective, seulement la leur. Je conclus également de cette étude l'existence de phénomènes de dédoublement (lorsqu'un individu est pris entre un rôle et un autre) que l'on peut essentiellement appréhender dans des changements soudains d'attitude ou des comportements apparemment paradoxaux.

J'évoquais plus tôt le "l'écho-système communiste" de l'église (cf. I/ 1) 2.) et la manière dont le fidèle allait réprimer sa parole privée au profit de la parole du groupe. On chuchote pendant la messe, entre les bancs, mais l'on chuchote pas – peu – hors messe. C'est en tout cas ce que j'ai pu constater avec régularité. Ainsi, s'il y a peu de personnes dans l'église, des visiteurs – le plus souvent de la catégorie des « curieux ») s'autorisent à parler à haute voix. D'une situation à l'autre, les acteurs ne sont pas engagés dans la même représentation. Hors messe, il n'y a plus d'équipe qui tienne. L'église change pour ainsi dire de statut, de la messe au hors-messe. Pour filer la métaphore de la classe de classe déjà esquissée : pour que le cours est délivré, les élèves de la classe fonctionnent en équipe et sont supposés, d'un commun accord, garder le silence. Lorsque la cloche sonne pour annoncer la fin des cours ou le début de la récréation, la loi du silence est levée, et les voix retrouvent leur niveau habituel.

- *Distinguer le "croyant" d'avec le "fidèle" : le cas de la "salope à dominer"*

Dans l'optique d'approfondir mon étude des phénomènes de dédoublement, je me suis mis en tête d'aller chercher la parole d'enquêtés là où elle serait la moins susceptible de se retenir. Pour cela, j'ai eu l'idée de me créer un profil sur une poignée d'applications de rencontre : un profil homme hétérosexuel sur Happn, un profil femme hétérosexuelle sur Tinder, un profil homme homosexuel sur Grindr et un profil femme homosexuelle sur Her. Si je reconnais bien volontiers l'indignité d'une telle manœuvre, j'avais bon espoir d'accrocher des profils de "fidèles" lors d'une visite d'église ou d'une messe. En effet, ces applications ont ceci d'avantageux qu'elles reposent toutes sur un système de géolocalisation – l'idée étant bien évidemment de voir les profils des personnes les plus proches de soi. Contre-intuitivement, Saint Eustache s'est avéré un échec. La situation géographique de l'église – en plein cœur du quartier si fréquenté des Halles – a saturé le radar des applications, et au vu du grand nombre de profils détectés sur une très courte distance, impossible de déterminer ceux

possiblement dans l'église d'avec ceux situés au-dehors. Mais avec un peu de chance, je pouvais raisonnablement espérer ferrer des profils sérieux ailleurs, et qu'il serait ensuite facile d'interroger dans le flot de la conversation. L'idée m'a d'autant plus convaincu que ces applications reposent sur des thématiques intimes (vie amoureuse, séduction, sexualité...), incompatibles avec la liturgie – voire tabous en religion ; j'optimisais donc mes chances d'obtenir une parole soudainement désinhibée par l'anonymat de l'écran. Naturellement les choses ont été bien moins évidentes ; aussi ma stratégie n'a payé qu'à une seule reprise – ce qui est en soi déjà suffisant. C'est lors de ma deuxième messe à Saint François-Xavier que j'ai finalement repéré sur l'application Grindr (application de rencontre pour hommes homosexuels) un profil sans photo de visage, à une vingtaine de mètres de moi. Nom d'utilisateur : " salope à dominer ". Je n'ai engagé la conversation qu'une heure plus tard, après avoir quitté l'église. Il ne m'a pas donné son prénom, et je ne le lui ai pas demandé non plus, par crainte de l'effrayer. Pour des raisons pratiques évidentes autant que par correction, je l'appellerai arbitrairement Antoine. Je ne lui ai pas exposé ma démarche ni mes motivations, et j'ai tenté de l'interroger insidieusement. Du reste, la conversation est morte assez rapidement, lorsqu'Antoine a cessé de me répondre, mais elle a duré suffisamment longtemps pour obtenir quelques réponses intéressantes.

Moi : « Mais ça ne te dérange pas d'être à la fois inscrit ici [sur Grindr] et d'aller à l'église ? »

Antoine : « Je vois vraiment pas pourquoi. Ce qui se passe dans le lit de chacun n'a rien à voir avec la religion. [...] Personne n'a besoin de savoir ce que tu fais de ton cul, donc non, c'est pas incompatible selon moi. [...] Tu vas juste pas aller voir les gens ou le prêtre et leur montrer ton profil Grindr, logique quoi ! »

Un élément important se dégage ici : si Antoine a conscience – et assume – la contradiction qu'il y a entre son profil Grindr de "Salope à dominer" et la représentation d'équipe donnée lors de la messe, il nie toute contradiction avec sa foi catholique. Une distinction majeure se met ici en place : la représentation est l'image publique de la foi mais ne se confond pas avec elle. Antoine poursuit : « A l'église, il suffit de se prêter au jeu. D'ailleurs ça ne veut pas dire qu'on est un hypocrite ou qu'on aime Dieu moins que les autres et peut-être même plus que certains ! [...] C'est pas important d'être réellement la personne qu'ils voient ». Il s'agirait donc de bien distinguer la foi de l'individu telle qu'elle est vécue dans son for intérieur, d'avec la foi montrée, c'est-à-dire telle qu'elle s'exprime dans l'église. « En tant qu'êtres humains, nous sommes probablement des créatures dont les démarches varient selon l'humeur et l'énergie du moment. Au contraire, en tant que personnages représentés

devant un public, nous devons échapper à ces fluctuations », selon Goffman (1973, 59). Et Antoine y a échappé ! Il s'est forgé une image fixe, stable et sans aspérité derrière laquelle il cache les activités qu'il estime peu avouables et compatibles avec sa mise en scène. En somme, l'apparence d'Antoine est pleine d'artifices, en ce qu'il s'est lui aussi forgé une façade avec des portes dérobées ; et son téléphone portable est l'une de ces portes qui donnent sur les coulisses où sont remisés les comportements jugés inadéquats. A l'instar du garçon de café sartrien⁶⁶, Antoine endosse un *rôle* : il se donne en *acteur* impliqué dans une *représentation*. Du reste, il est très intéressant de constater qu'il n'est pas le seul à bien séparer ce qu'il vit de ce qu'il montre, c'est également le cas d'Aurélie, l'une de mes enquêtées (interrogée régulièrement) : « Pour moi, foi et religion sont deux concepts bien différents. La foi est l'acte de croire de manière inconditionnelle, alors que la religion c'est la structure sociale et tout ce qui a été créé par les hommes » (Aurélie). Et cette nette séparation induit là encore une certaine distanciation : « Il y a beaucoup d'aspects de la religion auxquels je n'adhère pas : la pédophilie, le regard porté sur les personnes LGBTQ+... Dans la religion, je choisis : je prends ce qui est bon et délaisse ce qui ne correspond pas à ma foi » (Aurélie).

A travers l'exemple d'Antoine et les paroles d'Aurélie, je veux mettre en évidence l'existence d'un phénomène de dissociation entre ce que l'on pourrait le *croquant* d'un côté et le *fidèle* de l'autre, et que l'on pourrait appréhender comme les deux faces du même individu. A ces deux faces correspondent donc deux rapports à la foi : la *foi montrée* (démonstration collective par le *fidèle*) et la *foi vécue* (qui est le rapport intime et irréductible du *croquant* à sa croyance). Ce partage reprend ni plus ni moins le découpage établi par Kierkegaard entre « christianisme » et « chrétienté » (Kierkegaard, 1952). Pour le philosophe danois, figure de proue de l'existentialisme chrétien, la « chrétienté » désigne l'ensemble des institutions religieuses dont le discours s'adapte à l'opinion publique, à la différence du « christianisme » qui se rapporte singulière et personnelle de la foi, irréductible aux aléas d'une époque ou aux efforts organisationnels de quelque institution. Autrement dit, le « christianisme » est une représentation polymorphe qui enveloppe la « chrétienté ». Les formes changent mais le fond reste. Les formes passent au fil des époques et habillent un fond quant à lui invariant. C'est rigoureusement le même partage que je propose avec ma distinction entre *foi montrée* et *foi vécue* : qu'importe les nouveaux rites ou codes auxquels le *fidèle* doit se plier ; il le fait d'abord au nom de sa *croyance*. La représentation à l'œuvre dans les églises est de l'ordre de la « chrétienté », c'est-à-dire qu'elle superpose des formes impersonnelles sur des croyances personnelles et qui leur sont irréductibles. Éminemment personnelle, la croyance d'un

⁶⁶ Le passage de *L'Être et le Néant* sur le garçon de café est trop long pour figurer en note de bas de page. Je tenais tout de même à le joindre à ce mémoire. Mon lecteur le trouvera en annexe 38.

individu est irréductible aux chants, aux prie-Dieu, aux cérémonies, aux troncs, aux prières, aux bancs... Révérence standardisée pour une croyance éminemment singulière. La foi sincère et profonde du *croyant* se trouve bien au-delà de la représentation à laquelle il consent en tant que *fidèle*. Et l'église semble être le lieu qui tient ensemble le *croyant* et *fidèle* ; qui tient ensemble *foi vécue* et *foi montrée*. Un peu plus loin dans ce mémoire, je montrerai même comment les conventions régissant la *foi montrée* (donc ce que Kierkegaard appelle la « chrétienté ») ont pu être modifiées au cours du temps – j'évoquerai notamment comment le concile Vatican II a modernisé la messe – comment il l'a adaptée à l'air du temps.

3) Normes et processus de socialisation

1. Les normes communautaires : l'exemple des « enfants de Dieu »

- *Nid et progénitures*

Ainsi, le "fidèle" est d'abord un croyant qui se plie à des conventions et embrasse une étiquette pour s'inscrire dans une communauté. En somme, le "fidèle" est un croyant conformé à des *normes*. Si j'ai déjà étudié les normes interactionnelles qui peuvent exister entre un "fidèle" et un ecclésiastique (pour les marques de respect et de déférence à l'égard du prêtre et son « charisme de fonction », confère I/ 2) 2.), il est intéressant de voir qu'il en existe également pour les "fidèles" entre-eux. Ainsi, il semble y avoir des normes de vie communautaire. Afin d'éviter de m'éparpiller inutilement, je voudrais ici étudier le cas précis des normes collectives autour des enfants. Au cours de mes visites, j'ai en effet constaté une surprenante patience à l'égard des enfants, quand bien même ceux-ci se montraient turbulents, batailleurs voire gênants. L'exemple le plus éloquent est sans nul doute celui d'une petite fille que j'ai observée lors de ma première messe à l'église Saint-Pierre de Neuilly, et qui, ennuyée par la cérémonie, avait décidé d'escalader le confessionnal le plus proche. Après quelques cabrioles, elle a fini par élire domicile dans le poumon droit du confessionnal, juchée sur la plaquette sur laquelle le confessé pose normalement ses coudes⁶⁷. En quelques minutes, l'enfant avait fait du confessionnal une cabane qui résonnait de ses agitations, en marge de l'assemblée qui ne s'en émouvait pas. Des scènes semblables, je pourrais en rapporter des dizaines : lors de ma deuxième messe à l'église de la Sainte-Trinité, un très jeune enfant situé au milieu des rangs de l'aile droite de la nef, près de la chaire, a éclaté en sanglots. Le père s'est alors levé, lui a pris la main et

67 Cf. annexe 39.

l'a accompagné au fond de l'église, obligeant au passage tous les coreligionnaires de la rangée à se déranger pour leur ouvrir le passage. Au fond de l'église, la situation s'est aggravée : l'enfant a littéralement fait une scène et a commencé à pousser des cris qui ont emplis la grande nef et ont bientôt fait concurrence aux chants du chœur. Pas un seul regard dans sa direction. Tout le monde a semblé ignorer la scène.

Au cours de la dizaine de messes auxquelles j'ai assisté, je n'ai en fait jamais vu un adulte perdre patience à l'égard d'un enfant. « Quand un acteur se trouve en présence d'un public, sa représentation tend à incorporer et à illustrer les valeurs sociales officiellement reconnues, bien plus, en fait, que n'y tend ordinairement l'ensemble de son comportement » (Goffman, 1973). Ainsi, en présence de ses coreligionnaires, le "fidèle" s'applique à observer les coutumes collectives ; en somme il assimile les normes du groupe à son comportement – il s'y conforme. Certains "fidèles" semblent d'ailleurs en avoir parfaitement conscience : « Quand on entre dans une église, on sait qu'on répond à certains concepts et qu'on se plie à certaines valeurs » (Aurélié). Cette entente tacite entre les uns et les autres pour tolérer les impatiences, les cris et parfois les pleurs d'un enfant, dévoile la connivence des acteurs pendant la messe qui pensent comme une équipe et non plus comme des individus indépendants. Il y a, là encore, une sorte de contrat communautaire implicite, en vertu duquel certaines valeurs tacitement admises doivent être respectées, parmi lesquelles cette patience surnaturelle à l'égard des enfants. Supporter la turbulence d'un enfant est une norme tacitement admise à laquelle chacun consent dans l'intérêt supérieur du groupe. Nous revenons ici inévitablement à la notion goffmanienne « d'équipe de représentation » et à propos de laquelle le sociologue précise : « La représentation d'équipe constitue la meilleure référence de base lorsque l'on s'attache à particulièrement à l'étude de la maîtrise des impressions, à celle des événements imprévus qui se produisent pendant le développement d'une représentation, et à celle des techniques permettant de remédier à ces accidents » (Goffman, 1973). Parmi ces techniques, il y a bien évidemment le tact, dont j'ai déjà parlé dans le cas de la quête dématérialisée, et qui consiste à poliment faire semblant de ne pas voir et ne pas entendre ce qui pourrait déstabiliser le groupe ou choquer ses valeurs. J'en ai eu un autre aperçu lors de ma toute première messe à l'église Saint François-Xavier, lorsqu'un enfant de chœur a fait tomber la croix pendant la procession d'ouverture. L'assistance a réprimé une exclamation et s'est efforcée de ne rien voir, pendant qu'un prêtre se précipitait au secours de l'enfant maladroit. Ainsi, la bienveillance parentale fait partie des valeurs chrétiennes ; et la Bible ne dit pas autre chose : « Vous, pères, n'exaspérez pas vos enfants, mais élevez-les en les éduquant et en les conseillant d'une manière conforme à la volonté du Seigneur ». (Éphésiens 6:4).

- *Un enjeu d'avenir*

Ce singulier traitement des enfants à l'église constitue un cas de non-coïncidence exceptionnelle entre les « apparences normales », les « apparences typiques » et les « apparences convenables » (Goffman, 1973, 229) - en ce que les trois coïncident habituellement. En effet, les normes sociales spécifiques à la vie paroissiale interfèrent, de telle sorte que les apparences normales⁶⁸ ne correspondent plus aux apparences convenables. Ainsi, s'il est convenable de laisser un enfant chahuter dans une église, ce n'est pas « normal » entendu que, statistiquement, un comportement agité a tendance à susciter la réprobation des adultes à proximité, voire une correction de la part des parents le cas échéant.

Mais comment comprendre cette patience à l'égard des enfants ? Si les normes du groupe prescrivent de tolérer ces comportements pourtant susceptibles de troubler la représentation collective, cela signifie soit que ces comportements font partie intégrante de la représentation (j'ai mentionné plus tôt le cas des retards et d'autres comportements de *déracinement* cf. II/ 2 1.), soit qu'ils sont plus importants que la représentation elle-même. Et c'est cette seconde hypothèse que sont venus corroborer certains propos recueillis au cours de mes entretiens avec des acteurs de premier plan : « Il est important que les enfants assistent à la messe et y voient leurs parents se mettre en position d'humilité devant Dieu. Voir leur père – donc celui qui gronde ; qui a la grosse voix et qui représente l'autorité dans la famille – se mettre à genoux marque profondément et durablement les enfants. Bien évidemment, ils vont s'ennuyer le reste du temps ; ils vont bâiller, faire du bruit, jouer, ils ne vont pas tout écouter ni tout comprendre, mais peu importe finalement, l'essentiel qu'ils se familiarisent avec la foi que beaucoup d'entre-eux reprendront à leur compte par imitation de leurs parents » (M. Montagnon). De la même manière : « Beaucoup d'initiatives sont prises à l'égard des enfants. Il est important de les accueillir à l'Eglise dans les meilleures conditions et le plus jeunes possible, pour les éveiller rapidement à la parole du Christ dont il n'y a aucune qu'ils soient privés ! Les bénéfiques sont visibles quelques années plus tard : pris suffisamment jeunes, les enfants sont encore sous l'autorité des parents, donc ils se montrent plus réceptifs, à la différence des adolescents ou des jeunes adultes qui ont déjà développé des conceptions plus personnelles avec lesquelles il va falloir composer » (Père Chollet). Ainsi, les comportements inappropriés d'enfants (cris, pleurs, agitations diverses, impatience...), mais aussi les comportements inappropriés de leurs parents (balader la poussette dans les travées latérales en marge de l'office religieux, interagir avec l'enfant, quitter la messe...), sont tolérés dans la stricte mesure où les

⁶⁸ Dans *La mise en scène de la vie quotidienne, tome 2 : Les Relations en public* Goffman précise que son emploi de l'épithète « normal » est motivé par un regard statistique. Goffman qualifie de « normal » ce qui est statistiquement le plus répandu.

enfants représentent l'avenir de l'Eglise – un peu à la manière d'une famille dans laquelle les comportements batailleurs, curieux, impatientes, capricieux (etc.) d'un enfant sont tolérés au nom son éducation. Ainsi, « la territorialité facilite la reproduction en fournissant à l'animal⁶⁹ un lieu de séjour protégé. Elle contribue à la sécurité des nids et des petits qui s'y développent » (Hall, 2014, 23). Les normes collectives sur les enfants font de l'église une sorte de réserve protégée, un espace de prolifération où la communauté peut se régénérer en toute quiétude.

Du reste, plusieurs enquêtés m'ont confié désapprouver cette politique permissive à l'égard des enfants, au cours des entretiens individuels. Michelle ne m'a pas même laissé achever ma question : « Je vous arrête tout de suite, pour moi c'est plutôt un travers. A un moment, les enfants trop agités finissent par être gênants, et l'on ne peut pas les laisser faire » (Michelle). Mais les normes du groupe font autorité ; et les enfreindre ne sont pas sans risque pour le "fidèle". « Une norme est une sorte de guide pour l'action, soutenue par des sanctions sociales. Les sanctions négatives pénalisent l'infraction, les sanctions positives récompensent la conformité exemplaire. Leur signification n'est pas censée reposer dans une valeur intrinsèque et matérielle, mais dans ce qu'elle proclame dans le statut moral de l'acteur » (Goffman, 1973, 101). Et c'est exactement ce qui est arrivé à Béatrice, une autre enquêtée, lorsque celle-ci s'est risquée à reprendre une enfant turbulente : « J'ai essayé de lui expliquer que l'église était un lieu de recueillement et qu'il n'était pas respectueux de s'agiter comme ça. Sa maman n'a pas du tout apprécié et m'a fait comprendre que j'exagérais » (Béatrice). Les normes sociales fonctionnent selon un système prescriptions/proscriptions ; dans le cas de Béatrice, « l'infraction » résidait précisément dans le fait de protester, et d'aller contre la norme du groupe en vertu de laquelle un enfant doit pouvoir s'ébattre librement. La sanction a été immédiate : Béatrice a été recadrée, désavouée par sa semblable. L'on voit ici comment « les normes empiètent sur l'individu de deux façons différentes : en tant qu'obligations qui exigent qu'il fasse (ou s'abstienne de faire) quelque chose par rapport aux autres, et en tant qu'attentes qui lui font espérer à juste titre que les autres feront (ou prendront garde de faire) quelque chose quant à lui » (*ibid.*, 102). Ainsi, en vertu des normes collectives, la mère de la petite fille attendait de Béatrice qu'elle s'astreigne à supporter l'enfant (ou qu'elle s'abstienne de la reprendre), ce que Béatrice n'a pas fait, créant un conflit entre le groupe et l'individu. Cette réflexion me permet ici de poursuivre le constat établi en première partie de ce mémoire : dans l'église, il y a en fait moins obéissance que consentement. Pour le dire encore autrement : loin d'être extorquée par la force ou par la soumission béate et craintive, la coopération des "fidèles" est négociée. C'est au nom du groupe que l'individu consent à

69 Hall étudie les comportements territoriaux des hommes par le truchement des comportements animaliers, et le justifie par les similitudes structurales entre les deux modèles.

passer outre ses prérogatives personnelles – ce qui implique *de facto* une sorte d'échange d'intérêts bien compris. J'aurai l'occasion d'y revenir.

2. Les cercles de socialisation catholique

- *L'impératif communautaire*

L'étude de la place des enfants à l'église a mis en évidence l'impératif de cohésion auquel tout un chacun s'astreint et nous a, par là-même, ramenés au motif de la famille, récurrent depuis le début de ce mémoire. Dans les églises les moins touristiques, flotte une atmosphère familiale que l'on peut ressaisir à travers une série d'aménagements ou de comportements qui signalent par exemple une proximité émotionnelle des "fidèles" avec les lieux – j'ai déjà évoqué le cas du vandalisme appropriatif des statues à Saint Pierre de Neuilly. Dans cette même église, l'on retrouve tout de suite à droite en entrant une stèle en marbre fixée au mur sur laquelle figurent les noms des treize curés à y être passés. Face aux treize noms, les dates de prise de fonction et de départ. Cette plaque commémorative en dit long sur l'état d'esprit général à Saint Pierre de Neuilly. A l'instar d'un cadre de photos-souvenirs dans un salon qui n'a de sens que pour les personnes qui ont assisté aux événements, la plaque de marbre s'adresse à un public qui connaît les curés mentionnés. Fixée à l'entrée de l'église, elle donne le ton et marque donc le territoire comme appartenant à toutes celles et ceux qui en ont les références.

Dans le même registre – et toujours à Saint Pierre de Neuilly – il m'a été donné d'observer des comportements de complicité et de solidarité entre les "fidèles". Lors de l'une de mes visites hors-messe, j'ai trouvé un petit bonnet de bébé, probablement perdu et ramassé, laissé bien en évidence sur l'un des présentoirs dans l'entrée, dans l'attente de son propriétaire⁷⁰. Il s'agit là d'un geste caractéristique des petits établissements où les liens interpersonnels sont suffisamment resserrés pour que les uns comptent sur les autres, même en leur absence – l'on pourrait retrouver une telle scène dans une école par exemple. Ainsi, « La territorialité n'intervient pas seulement dans la préservation de l'espèce et de l'environnement, mais dans les fonctions personnelles et sociales » (Hall p.23). Autre exemple, à Saint François-Xavier cette fois, où un petit panneau d'affichage permet aux enfants de la paroisse d'inscrire leur nom pour accueillir chacun leur tour la statue de saint Joseph dans leur famille⁷¹. L'on retrouve les mêmes phénomènes de mise en partage à l'école

70 Cf. annexe 40.

71 Cf. annexe 41.

primaire par exemple, lorsque les familles d'élèves accueillent à tour de rôle les gerbilles de la classe.

Mais plus encore que de faire famille, il s'agit de faire société ; et il y a ainsi tout une vie sociale qui se développe en marge des célébrations liturgiques et se greffe bien souvent sur elles. Toutes les églises du corpus disposent d'ailleurs d'un espace d'affichage – voire de présentoirs, de kakemonos ou de vitrine⁷² ! - situé à proximité de l'entrée où les "fidèles" s'amassent en nombre avant et après les messes. Un coup d'œil à la documentation méta-liturgique⁷³ permet rapidement de s'en apercevoir. Ici, la promotion d'un spectacle vivant ou d'un concert ; là, de la publicité pour Radio Maria, une station de radio catholique ou un « After work catho »⁷⁴. Sans surprise, la documentation méta-liturgique diffère sensiblement eu égard au "profil" de l'église. A Saint Pierre de Neuilly, véritable cœur de la foi à Neuilly, la documentation est particulièrement abondante et porte davantage sur les événements de la paroisse ; à Saint Eustache elle porte moins sur des rendez-vous paroissiaux que sur la tenue d'événements touristiques – la préoccupation majeure n'étant alors moins de faire communauté que de soulever des fonds.

Dans les paroisses les plus familiales, la promotion constante d'événements organisés pour les plus jeunes (sorties, camps de vacances, ...) vise à les insérer dans une forme de vie communautaire. Ainsi, l'église est un point nodal de la vie communautaire : elle est point de départ, mais pas d'arrivée !, car tout en elle enjoint le "fidèle" à ne pas se contenter des célébrations liturgiques pour importer la religion au-delà de ses murs. Ainsi, « la territorialité assure la propagation de l'espèce, en permettant la régulation de la densité démographique. Elle fournit un cadre à l'activité, offrant des terrains d'apprentissage et de jeux, des lieux où se cacher en sécurité » (Hall, 2014, 22). L'église stimule autant que possible le "fidèle" à la dépasser pour faire communauté.

Pour autant, tous les croyants n'y sont pas également réceptifs ; et d'aucuns répugnent explicitement à se fondre en communauté : « Bien sûr que je tisse des liens avec d'autres chrétiens quand je vais à l'église, mais je ne veux pas faire communauté. J'ai peur du fanatisme religieux ; j'ai très peur de la force communautaire. Lorsqu'on rencontre quelqu'un qui croit comme nous, la ferveur peut très vite l'emporter. Alors on commence à se convaincre mutuellement, on commence à interpréter tout ce qui se passe, à voir des signes un peu partout et à lire dans les nuages » (Aurélië). Dans *Les formes*

72 Cf. annexe 42.

73 J'entends par « documentation méta-liturgique » toute la documentation (flyers, dépliants, brochures, affiches...) que l'on retrouve dans les églises et qui n'ont pas de lien immédiat avec les célébrations liturgiques. Cette documentation a bien souvent vocation à promouvoir des événements, activités, rendez-vous...

74 Cf. annexe 43.

élémentaires de la vie religieuse, Durkheim s'intéresse ainsi à la force roborative qu'un groupe peut exercer sur ses membres. Il cite en exemple les événements de la spectaculaire nuit du 4 décembre 1789, lorsque l'Assemblée constituante s'embrase et précipite la suppression des privilèges féodaux – audace révolutionnaire dont tous se surprisent le lendemain. Stimulation collective : effervescence générale. La communauté peut être éruptive. Chez les individus les plus rétifs à la vie communautaire, j'ai même constaté un refus pur et simple de prendre part à tout événement communautariste, jusqu'à la messe elle-même. C'est le cas de Suzelle, enquêtée rencontrée à Saint Eustache qui contourne purement et simplement l'église tout entière : « Je n'assiste jamais à des cérémonies à l'église. Je prie dans ma voiture le matin avant d'aller au travail ; je prie le soir chez moi en rentrant. Je n'ai pas besoin d'aller à la messe pour aimer Dieu » (Suzelle). La rupture entre croyant et fidèle semble ici consommée : Suzelle conserve tous les attributs du premier (elle croit en Dieu et le prie), mais s'est délestée des devoirs du second (elle n'assiste pas à la messe, ne nourrit aucun intérêt pour l'église autre que pour son architecture, et choisit de célébrer Dieu où elle veut et quand elle le souhaite). Suzelle a autonomisé sa foi et en a privatisé la démonstration.

Mais si l'idée de vivre sa foi seule est acceptée – voire défendue – par nombre de "fidèles", elle invariablement décriée (avec plus ou moins de ferveur) du côté de l'institution et des "fidèles" les plus conservateurs. Au cours de mes entretiens, j'ai pu constater que l'accent était continuellement ramené sur le vivre-ensemble, que le discours se fasse naturaliste : « Nous sommes faits pour vivre les uns avec les autres. C'est vrai dans tous les domaines : au travail, en famille, dans nos amitiés... On est toujours plusieurs, toujours en relation. Pourquoi en serait-il autrement dans la foi ? Ça n'a pas de sens ? » (Père Bipak), ou plus dogmatique : « C'est bien de croire en Dieu, mais à un moment donné, ça ne suffit pas pour être un bon croyant. Il faut venir à l'église » (Evans) ; ou encore : « Techniquement, vous n'êtes pas catholique si vous n'allez pas à l'église. D'ailleurs, si l'on s'en fit aux textes officiels, être catholique c'est précisément suivre l'Eglise et le Pape, autrement vous êtes protestant. Donc oui, l'on peut être chrétien et ne pas aller à l'église, mais auquel cas l'on est éventuellement protestant, pas catholique » (Juliette). Ce qui est très intéressant ici, c'est la manière dont Juliette suggère un écart entre les croyants, imputable à leur rapport au collectif. Si chacun est libre de pratiquer sa foi comme il l'entend, la sortie pure et simple de l'église demeure la ligne rouge à ne pas franchir. L'existence d'une communauté constituée est en effet primordial au maintien de la représentation de groupe (et je montrerai un peu plus loin en quoi la communauté est condition de la transmission), aussi une autonomisation de la foi individuelle pourrait être préjudiciable pour l'Eglise qui y perdrait ses forces vives. De là les efforts maintenus constants pour rendre foi personnelle et institution officielle parfaitement indissociables, en témoignent les moyens déployés par les diocèses pour freiner les procédures de demande d'apostasie, par exemple.

- *L'influence du milieu : le fidèle natif et le fidèle converti*

« Ce que je n'aime pas non plus dans l'idée de communauté, c'est le fait que ma pensée et ma vision de la foi soient influencées par le groupe. Je veux garder mon esprit critique », me précisait également Aurélie au cours de notre entretien. Mon enquêtée touche ici à un point essentiel : la constitution des "fidèles" en une communauté ne préserve pas seulement les forces du groupe, elle les alimente. L'environnement et les fréquentations conditionnent inévitablement les perceptions d'un individu – l'ensemble de l'œuvre de Pierre Bourdieu serait ici à citer tant le sociologue a travaillé les notions d'*habitus* et de reproduction sociale⁷⁵. Ce renforcement mécanique des croyances entre-elles, je voudrais le mettre en évidence à travers les récits croisés de deux enquêtés : Juliette et Alain.

Juliette, jeune femme rencontrée à l'église Saint Pierre de Neuilly et qui se présente comme « une convertie », naît et grandit dans une famille « ni pratiquante ni vraiment croyante ». Tout change lorsqu'elle entre au lycée où elle se fait des amis « tous très croyants, et même plutôt traditionalistes. Au début j'étais plutôt dans un rapport de confrontation avec eux. Ça m'a pris plusieurs années, mais j'ai fini par m'y intéresser ». Après le lycée Juliette entre en classe préparatoire où son environnement redevient laïque, « mais j'avais goûté à la religion et si je voulais continuer, il me fallait prendre des initiatives. Un dimanche matin j'ai découvert par hasard dans une église de ma paroisse une affiche vantant les mérites d'un programme que l'on retrouve dans beaucoup d'églises de grandes villes et qui s'appelle le Parcours Alpha. Ça s'adresse à tout le monde et consiste en rendez-vous hebdomadaires, souvent des dîners, où l'on étudie ensemble des textes sacrés. Ça a achevé de me convaincre de sauter le pas, et j'ai entamé ma conversion officielle ». Sans antécédents religieux dans sa famille, Juliette a tout de même pu intégrer une communauté. C'est la documentation méta-liturgique, évoquée plus tôt, qui l'a insérée dans des cercles de socialisation catholique.

A l'opposé de Juliette, il y a le cas d'Alain, jeune enquêté rencontré à l'église de la Sainte Trinité ayant reçu une éducation chrétienne, et chez lequel l'influence de l'environnement est particulièrement visible. Alain naît et grandit dans un milieu catholique à tendance traditionaliste : il est emmené à la messe chaque dimanche dès son plus jeune âge, y rencontre ses « copains d'enfance » et part plusieurs fois par an en camp de vacances. Jusqu'à ses 19 ans, sa foi est intacte.

⁷⁵ Figure structuraliste de la deuxième moitié du XXe siècle, Bourdieu s'est illustré par sa critique de la conception subjectiviste de la conscience proposée par Edmund Husserl au début du siècle. Pour le sociologue, bien loin d'être seul donateur de sens, le sujet est en fait travaillé par des *habitus* qui façonnent et orientent sa compréhension du monde.

« Mais après le bac, j'ai douté [de ma foi] ; je suis entré dans un IUT où personne n'était croyant et j'ai eu beaucoup de mal à trouver ma place. C'est le fait de ne plus être entouré d'autres chrétiens qui a commencé à me faire douter. Quand on a plus de proches avec qui partager sa foi, on finit par s'en détourner... Sur le coup, je ne me suis pas rendu compte de la bêtise que je faisais, et je me suis égaré plusieurs années. C'est le fait de rencontrer des membres de la communauté de l'Emmanuel⁷⁶ après mes études qui m'a permis de retourner vers Dieu ». Dans son discours, Alain semble totalement minimiser l'influence exercée par l'environnement, et il dénigre *a posteriori* ses années de doute comme des années « d'erreur » et « d'égarement ». Ainsi, il négocie la sincérité ses doutes et questionne leur légitimité après coup.

Confronter ces deux récits me semble particulièrement révélateur de ce qui est susceptible de se produire chez les "fidèles" que l'on pourrait qualifier de "natifs" (comme Alain), c'est-à-dire les individus nés dans un milieu pratiquant et chez lesquels la religion n'a pas été un choix de vie mais plutôt une assignation de naissance. Privé d'environnement religieux, ce n'est pas seulement de l'Eglise dont le "fidèle natif" peut finir par douter, mais de sa foi tout entière ; car cette dernière n'a pas fait l'objet d'une démarche comme pour le "fidèle converti" (comme Juliette), mais d'une assignation de naissance. Restée trop longtemps hors du *circuit* religieux, la foi "native" d'Alain s'est amoindrie – voire s'est mise en veille pour n'être réactivée que par un retour dans un environnement chrétien. Ce double récit nous renseigne premièrement sur la force évangélisatrice ou désévangélisatrice des cercles de socialisation, mais également sur l'asymétrie qu'il existe entre le "fidèle natif" et le "fidèle converti". A l'inverse de Juliette chez laquelle la perte d'un environnement religieux a stimulé la foi, Alain a temporairement perdu la sienne en même temps que l'environnement religieux, et ne la retrouvera qu'en renouant avec la communauté de l'Emmanuel. Cette double vitesse entre le "fidèle natif" et le "fidèle converti" est bien visible dans le récit de Juliette : « Au lycée j'avais des complexes vis-à-vis de mes amis : la foi était nouvelle pour moi, alors qu'eux connaissaient déjà tout et j'avais l'impression que je ne pourrais jamais les rattraper ! Quelques années après, une fois le Parcours Alpha terminé, j'ai commencé des cours de théologie pour approfondir ma compréhension des textes sacrés. Aujourd'hui je n'ai pas seulement rattrapé mes amis, je pense avoir dépassé leur niveau de connaissance de la religion ! Eux baignent dedans depuis tout petits, c'est inscrit en eux et je vois qu'ils n'ont pas la curiosité que j'ai. Ils ne se posent pas les questions que je me pose ». Chez le "fidèle natif", la foi représente une assignation de naissance ; aussi y est-elle plus vulnérable que chez le "fidèle converti" pour lequel elle représente

⁷⁶ La *Communauté de l'Emmanuel*, une association internationale de fidèles reposant sur trois principes cardinaux : adoration, compassion, évangélisation.

au contraire un choix de vie. La foi de Juliette constitue l'aboutissement d'un cheminement intellectuel personnel ; la jeune femme a faim de religion, aussi il n'y a d'ailleurs rien d'étonnant à ce qu'elle m'ait tenu les propos parmi les plus conservateurs (je renvoie mon lecteur à la sous-partie précédente) !

J'évoquais plus tôt le motif du circuit pour décrire ce ruban de Möbius dans lequel le croyant est pris (qu'il y entre dès sa naissance et dans lequel il est naturellement conduit de catéchismes en camps d'été (type scoutisme), et de chorales en communions. « Dans ma communauté, j'ai vu des femmes venir à la messe avec leur nouveau-né, huit jours après leur accouchement », me confiait par ailleurs Béatrice. Presque en écho, Juliette confirme : « Je suis sûre à 200% que le jour où j'aurai des enfants, je les emmènerai avec moi à la messe dès leur naissance ». Le cas échéant, notons qu'une "fidèle convertie" engendrerait alors des "fidèles natifs" !

Du reste, si je n'ai fait qu'esquisser la complexité des mécanismes de socialisation catholique qu'un mémoire de master 2 me laisse la place de développer ; la réflexion ici menée met en évidence la manière dont l'individu se trouve bouclé dans un circuit dont l'église est tout à la fois le point de départ et le relai. Aucun point d'arrivée en revanche, car la boucle n'a pas vocation à s'achever : elle est véritablement in-finie, c'est-à-dire qu'elle a prétention à être une totalité autosuffisante. Et c'est précisément la thèse que je souhaite développer dans la troisième partie de ce mémoire.

« Pour réussir une traversée du temps, pour pérenniser, je dois à la fois matérialiser et collectiviser. Double travail d'élaboration qui fabriquera du mémorable tout en façonnant les mémorants ».

Regis Debray,
Transmettre.

Troisième partie - « ... assurant l'éternité du "dispositif religieux" ».

1) La représentation, expression d'un "dispositif religieux"

1. Un nouveau concept : le "dispositif religieux"

- *Définition du "dispositif religieux" : contenu, champ d'action et acteurs*

J'évoquais à l'instant le motif du *circuit* pour décrire ce ruban de Möbius dans lequel le "fidèle" est bouclé – dès la naissance s'il est un "fidèle natif", ou à sa propre initiative s'il s'agit d'un "fidèle converti" – et qui va l'entretenir dans sa foi. Il serait en réalité plus judicieux de parler d'un *dispositif* dans lequel l'individu prend place. Ce mémoire se réclamait d'un héritage foucauldien dès son titre ; cette référence va prendre ici un nouveau tournant. En effet, je voudrais repartir de la définition du dispositif formulée par Michel Foucault pour l'adapter spécifiquement à mon terrain d'enquête et ainsi forger la notion de "dispositif religieux".

En me calquant sur la définition de Foucault en vertu de laquelle le dispositif est « un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit » (Foucault, 2001), je propose de concevoir le "dispositif religieux" comme : un ensemble résolument hétérogène comportant des chants, des cérémonies, des bancs, des appellations, des prie-Dieu, des cierges, des prières, des confessionnaux, des statues, des paraboles, des vitraux, des postures, des normes, des aménagements (etc.) ; bref, là encore, du dit aussi bien que du non-dit. J'insiste ici sur la forme réticulaire du "dispositif religieux" : il s'agit d'un réseau modulable de formes irrégulières et interconnectées quoiqu'indépendantes les unes des autres. Le réseau est sécable – et même friable – et repose ainsi sur ce qu'Olivier Aïm nomme le « principe de subduction » et qu'il décrit comme le fait que « de nouveaux "micro-dispositifs" peuvent toujours venir redoubler et subdiviser l'organisation des espaces et des temporalités. Un "rang", une "rangée", un "emploi du temps", un "casier", un "cahier", un "registre" (pour ne citer que des exemples anciens) sont autant d'éléments du "dispositif de surveillance" pris dans un "réseau" toujours plus granulaire » (Aïm, 2020, 53). En d'autres termes, les bancs, les cérémonies, les prières (etc.) se branchent les uns sur les autres ; ils s'accumulent et se combinent sans que cette connectivité les menace, en ce qu'ils sont tous, à divers degrés, dispensables. En effet le "dispositif religieux" ne se réduit à aucun d'entre-eux

spécifiquement ; car il est avant tout – et conformément à la définition foucauldienne – un « ensemble ». Et c'est dans cet ensemble que le "fidèle" va s'inscrire en poussant les portes de l'église. Il va y prendre place.

Le "dispositif religieux" fonctionne ainsi comme un système bureaucratique, c'est-à-dire un réseau de mécanismes inertes (tangibles ou non, je l'ai dit) qui ne demandent qu'à être mis en branle par des forces vives ; car aussi nombreux soient-ils, les bancs, les confessionnaux, les prières ou encore les bougies doivent être investis et manipulés pour fonctionner. Mais sitôt qu'ils le sont, ils posent un cadre (littéralement ils encadrent) la représentation que le "fidèle" va donner de sa *foi vécue*. En d'autres termes, le "dispositif religieux" donne au "fidèle" un cadre d'expression normée pour y exprimer sa foi ; le "dispositif religieux" propose au "fidèle" une représentation standardisée (une certaine mise en scène) à travers laquelle manifester sa croyance intime et personnelle. Ce que la formule "dispositif religieux" doit donc laisser entendre, c'est que la *foi montrée* n'est pas simplement la face publique de la *foi vécue* (et j'en veux pour preuve le fait que les "fidèles" adoptent les mêmes positions, les mêmes formules, les mêmes gestes...) ; c'est une tout autre représentation, une représentation à part entière, greffée sur les croyances individuelles et personnelles dont il va formaliser l'expression. Ainsi, les formes de *représentations* (collectives ou individuelles) auxquelles peuvent s'adonner les "fidèles" n'est rien d'autre que l'expression du "dispositif religieux". La tenue d'une représentation normée par laquelle les "fidèles" vont exprimer leur foi, manifeste l'existence de ce vaste réseau qui les cadre et que j'appelle le "dispositif religieux". Donc quand je dis que la représentation est l'expression du "dispositif religieux", il faut l'entendre au sens génétique. Tout comme nous disons, en génétique, que le caractère est *l'expression* d'un gène, la représentation est *l'expression* du "dispositif religieux". Pour le dire encore autrement : le fait que les "fidèles" mettent en scène leur foi de la même manière, manifeste l'existence d'un "dispositif religieux" qui les unifie et leur fournit les conduites à adopter. Ainsi, « l'ordre bureaucratique ne fait que substituer à la croyance dans le caractère sacré de ce qui a toujours été, dans les normes de la tradition, la soumission à des règles posées conformément à des fins, et à un savoir qui apprend que ces règles, lorsqu'on en a le pouvoir, peuvent être remplacées par d'autres règles conformes à d'autres fins, et n'ont donc rien de "sacré" » (Weber, 2014, 280). Le "dispositif religieux" unifie les croyances individuelles éparses ; il superpose à la croyance intime et individuelle de chacun une représentation collective de piété ; il donne à des croyants épars un terrain commun. Ce qu'il y a de véritablement sacré réside au-delà de la représentation ; ce qui est vraiment sacré, ce n'est pas ce devant quoi l'individu s'agenouille en tant que *fidèle*, mais ce en quoi il croit en tant que *croyant*. Ainsi, le "dispositif religieux" articule le *croyant* et le *fidèle* dans la

même personne ; il se fait auxiliaire entre la *foi vécue* et la *foi montrée* – ce que Kierkegaard appelait encore le « christianisme » et la « chrétienté ».

Mais comment expliquer que les normes soient partout les mêmes ? Et quelle place les églises occupent-elles dans le "dispositif religieux" ? Ces deux questions ont en fait une même réponse : le "dispositif religieux" est un réseau (je dirais même une matrice) dont les églises sont les points de ralliement où les "fidèles" assimilent les conventions. Pour expliciter cette idée, je voudrais ici réaliser un retour généalogique sur l'origine des églises en France. Au IV^{ème} siècle, Martin de Tour, futur saint de l'Eglise catholique, mène une vaste campagne d'évangélisation dans les provinces d'une Gaule qui n'est pas encore christianisée. Il entre dans chaque village, y fait détruire les idoles païennes et exige l'édification d'une église au nom du Saint-Siège, amorçant ainsi le modèle encore visible aujourd'hui : un village, une église. Chaque village doit avoir, en son cœur si possible, une église. Chaque village doit s'organiser autour de son église, comme une cellule autour de son noyau. C'est à l'initiative de Martin de Tour, rapidement reprise après lui, que nous devons ce véritable maillage du territoire français par les églises – du reste, il est saisissant de constater que le territoire français se retrouve finement quadrillé, exactement comme la grande nef l'était dans l'analyse que j'en faisais plus tôt (cf. I/ 2) 1.). Chaque village s'organise en cellule autour de son église, tout comme chaque "fidèle" se "cellularise" sur son siège à l'église. La réforme de Martin de Tour n'est rien d'autre qu'une application à grande échelle du processus d'individuation et de découpage déjà à l'œuvre, à plus petite échelle, dans les églises. C'est cette égale répartition des églises sur le territoire qui explique notamment la diffusion uniforme des comportements ; car c'est là, dans les églises (puis dans les événements, rendez-vous, succursales et cercles de socialisation) que les "fidèles" assimilent les codes, normes et conduites à respecter. Les églises sont les points de départ et les relais du "dispositif religieux".

- *Le fonctionnement récursif du "dispositif religieux"*

Je viens donc de montrer en quoi le "dispositif religieux" était cet arsenal extrêmement lourd et matériellement encombrant (de bancs, de chants, de confessionnaux, de prières, de révérences, d'artifices, de vêtements...) fonctionnant comme une bureaucratie (c'est-à-dire un ensemble d'éléments organisés structurellement) qui forme les *croyants* qui y entrent (par la naissance ou à leur initiative) en "fidèles". Mais il convient de souligner qu'en retour, les "fidèles" modifient eux-aussi le "dispositif religieux". Car si « le fondement objectif de la puissance bureaucratique est le

caractère techniquement irremplaçable de ses savoirs spécialisés » (*ibid.*, 122), ces « savoirs spécialisés », n'en sont pas moins *modifiables*. Irremplaçables certes, mais modifiables ! Dans une conférence intitulée *L'apologétique chrétienne* qu'il prononce en 1945 devant une assemblée de pasteurs anglicans et de responsables des organisations des jeunesses chrétiennes, l'écrivain et apologue du christianisme C.S. Lewis (connu du grand public pour sa trilogie *Le Monde de Narnia*) soutient que « la religion a, comme la science, ses données spécifiques, et elle arrive à partir d'elles aux certitudes qu'elle professe par un chemin qui n'est pas fondamentalement différent du sien. [...] Non seulement il y a une connaissance religieuse authentique, mais cette connaissance est, comme celle de la science, susceptible de connaître un forme de progrès ». Le dispositif façonne les hommes qui le modifient en retour ; et l'Histoire regorge d'exemples de changements plus ou moins profonds et plus ou moins uniformes des dogmes religieux. Au niveau microscopique déjà, j'ai trouvé dans mes propres recherches de terrain des cas anecdotiques de modifications (ou d'ajustements) tout à fait personnels des liturgies : « Chacun [le Père Bipak parle ici des prêtres] est libre de célébrer la messe comme il l'entend. Ce n'est pas quelque chose dont je suis partisan, mais il est vrai qu'en-dehors de quelques grands invariants, chacun est libre de privilégier telle liturgie à telle autre » (Père Bipak).

A un niveau macroscopique maintenant, l'Eglise peut elle-même amender officiellement les pratiques pour leur donner une orientation ou une autre. Les changements de vaste ampleur sont opérés au cours de réunions exceptionnelles réunissant au Vatican l'ensemble des évêques de l'Eglise catholique en communion avec le pape, et que l'on appelle des conciles œcuméniques. Ces derniers servent précisément à relire et réinterpréter les textes sacrés pour donner au monde catholique une direction nouvelle – de là leur caractère exceptionnel. L'Eglise catholique en a connu pas moins de vingt-et-un au cours de son histoire, dont le dernier en date, Vatican II, s'est ouvert le 11 octobre 1962 sous le pontificat de Jean XXIII pour ne se refermer que trois ans plus tard, le 8 décembre 1965, sous le mandat de Paul VI. Les changements y sont hautement symboliques : fin de l'obligation de la messe en latin, ouverture de l'enseignement du catéchisme aux laïcs volontaires, ouverture à des formes liturgiques moins longues et moins contraignantes... Dans l'ensemble, Vatican II marque la libéralisation de la liturgie. Au cours du Concile, « une certaine forme chrétienne ancienne (un dieu de justice et d'effroi), semble occultée, au profit d'une valorisation de l'amour et du pardon, de l'idée que le salut est donné. Un changement de contenu discursif, ou plutôt un déplacement de l'accentuation s'effectue, qui engendre une opposition décontenancée, l'intégrisme catholique, qui (s'en) tient aux signes traditionnels de la "vraie religion" » (Douyère, 2016). L'on voit à travers l'exemple des conciles œcuméniques comment l'autorité peut

récurivement modifier le "dispositif religieux" pour l'adapter à une époque, bien que la version officielle se montre plus pondérée. Dans son discours d'introduction, Jean XXIII parlera plutôt d'adapter la doctrine de l'Eglise « de la façon qui répond aux exigences de notre époque »⁷⁷. Plus subtile encore, Hervé Legrand, prêtre dominicain, ecclésiologue et membre du Conseil des conférences épiscopales européennes spécialiste de l'œcuménisme, affirmera que Concile n'est pas « une adaptation de l'Eglise au monde », mais « une adaptation de l'Eglise à l'Evangile lui-même » (Lebrand dans Testard, 2005)

Les vingt autres conciles mis à part, l'on peut retrouver au fil de l'Histoire, d'autres cas de modifications récursives, notamment sous l'autorité de monarques s'étant arrogé le droit de réécrire la constitution des dogmes religieux et présider à la nomination des prédicateurs. Les cas-limites étant alors les cas de césaropapisme, lorsqu'un empereur cumulait autorité politique suprême et autorité religieuse suprême, le pouvoir sacerdotal se trouvant alors entièrement subordonné au pouvoir temporel. Ce fut notamment le cas dans la plupart des Etats de l'Antiquité occidentale, ou encore dans les royaumes wisigoths, burgondes ou lombards dirigés par des princes ariens entre le IV^e et le VII^e siècle.

Ces réflexions nous font entrer de plain-pied dans les travaux de Régis Debray sur la notion de transmission et la manière dont la religion catholique se propulse à travers le temps. Il appert que c'est par l'actualisation répétée du contenu même de la religion par les générations successives de croyants qui lui permet de traverser le temps. En fait, « l'objet de la transmission ne préexiste [même] pas à l'opération de sa transmission » (Debray, 1997, 37). En d'autres termes, c'est la transmission qui fait l'objet, et non l'inverse ! Transmettre, c'est découper dans la trame du monde quelque chose qui devient alors un objet – c'est découper dans la trame du monde une quantité d'éléments qui font soudainement bloc et sens. L'acte de transmission consiste donc précisément à constituer des objets formés par opposition avec tout ce qui n'est pas transmis. « Il n'y a pas d'un côté la mémoire et de l'autre l'oubli : la perte est liée à l'acte même de remémoration, l'altération est l'autre face de la conservation. [...] Cette "entropie" est souvent l'autre face d'une "néguentropie" puisque l'organisation qui réorganise incessamment son patrimoine produit de l'ordre ; mais c'est son ordre à elle, celui qu'impose sa propre reproduction, et qui reconfigure son héritage à ses conditions propres » (*ibid.*, 57). Au cours de la messe, le "fidèle" est d'ailleurs constamment sommé de manifester sa reconnaissance du "dispositif". La messe se découpe en quatre temps⁷⁸, eux-mêmes

77 « Ea ratione quam tempora postulant nostra ».

78 Le temps du rassemblement, la liturgie de la parole, la liturgie eucharistique et le temps de l'Envoi.

subdivisés en célébrations qui s'ouvre et se ferme par un signe de croix collectif de l'assemblée, accompagné d'un "Amen" dont la signification fixe est "Oui, je suis d'accord". De manière plus explicite encore, à la fin de la liturgie de la parole (deuxième des quatre parties de la messe) le prêtre accompagne l'assemblée dans sa récitation du *credo* (du latin "je crois") soit un ensemble structuré d'articles de foi, sorte de condensé de la foi chrétienne par lequel chaque "fidèle" croit « en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles » et « en l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour le pardon des péchés »⁷⁹. Ce faisant, les "fidèles" donnent leur assentiment et affirment leur adhésion à l'ensemble des dogmes, normes, règles (et donc tous les aménagements, le mobilier et les pratiques qui en découlent) établis par les autorités ecclésiales. Les "fidèles" reconnaissent le "dispositif religieux". Et Régis Debray de conclure, non sans ironie : « Christianise ? Perdurance des paroles d'évangiles » (*ibid.*, 109).

Je veux revenir un instant sur les micros, enceintes, postes de télévisions et autres dispositifs audiovisuels précédemment évoqués (cf. II/ 1) 1.) et que l'on peut désormais comprendre comme la priorité donnée à l'évangélisation, c'est-à-dire la diffusion du message *chrétien* sur le message *christique* lui-même. Plus encore : en vertu des textes officiels, toute cette artillerie multimédia est d'ailleurs parfaitement incompatible avec la célébration liturgique, et pourrait même l'invalider dans la stricte mesure où cette dernière ne peut théoriquement être effectuée qu'en présence immédiate. J'avais prévenu mon lecteur dès l'introduction : chacune des trois grandes parties de ce mémoire apporte un niveau de lecture nouveau ; chacune des trois grandes parties de ce mémoire constitue un pas en arrière supplémentaire pour voir apparaître le gigantesque géoglyphe que constitue la thèse finale de ce mémoire.

2. La ligne temporelle chrétienne

⁷⁹ Dans sa version longue (dite du "symbole de Nicée-Constantinople"), le *credo* stipule : « Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible. Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles ; il est Dieu, né de Dieu, lumière, née de la lumière, vrai Dieu, né du vrai Dieu. Engendré, non pas créé, de même nature que le Père, et par lui tout a été fait. Pour nous les hommes, et pour notre salut, il descendit du ciel ; par l'Esprit-Saint, il a pris chair de la Vierge Marie, et s'est fait homme. Crucifié pour nous sous Ponce Pilate, il souffrit sa passion et fut mis au tombeau. Il ressuscita le troisième jour, conformément aux Écritures, et il monta au ciel ; il est assis à la droite du Père. Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants et les morts ; et son règne n'aura pas de fin. Je crois en l'Esprit Saint, qui est Seigneur et qui donne la vie ; il procède du Père et du Fils. Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire ; il a parlé par les prophètes. Je crois en l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour le pardon des péchés. J'attends la résurrection des morts, et la vie du monde à venir. Amen. »

- *Le régime de l'absence*

Je voudrais maintenant m'enfoncer plus avant dans les rouages de ce "dispositif religieux" pour en comprendre le fonctionnement, et plus encore pour m'intéresser à sa temporalité. Je commencerai pour cela par mettre en évidence le régime de l'absence sous lequel il semble fonctionner.

La liturgie chrétienne catholique se donne pour mission de mettre en rapport une dimension visible et sensible (l'assemblée des fidèles, l'architecture, la musique...) et une dimension invisible (le rapport au divin). Pour les croyants, le culte les introduit en présence de Dieu. Mais cette présence est toujours médiée par des artefacts (croix, statues, cierges, calices...) que le "fidèle" révère sans jamais toucher (concernant les zones d'évitement et les rituels négatifs voir I/ 2) 1.) et à travers lesquels il doit ressentir la présence divine. « Le christianisme repose sur la proposition d'existence d'une altérité divine imperceptible, absolument séparée du monde des humains. En réponse à cette inaccessibilité radicale, ce monothéisme recourt à l'introduction d'une solution originale de mise en présence du divin fondée sur l'établissement d'une première médiation, localisée dans un passé historiquement situé » (Salatko, 2016). En d'autres termes, le "dispositif religieux" repose sur un certain nombre d'artefacts désignés que le croyant investit de sa foi et qui, par suite, constituent des objets sacrés. C'est par exemple la foi du croyant qui épaissit le vin de messe en « Précieux sang », de telle sorte que « dépouillé de l'idée de Dieu, l'eucharistie n'est qu'un médiocre morceau de pain » comme le souligne le pourtant très pieux romancier Saint-Georges de Bouhélier dans son récit autobiographique *Voyage dans la Suisse d'autrefois*⁸⁰.

Le phénomène est à mon sens encore plus significatif dans le cas des reliques, qui sont censées être des preuves tangibles du passage sur Terre d'un saint, ou mieux encore, du Christ lui-même. « Dès les premiers siècles du christianisme, une place particulière semble en effet avoir été faite à ces icônes auxquelles étaient attribuées des origines surnaturelles et la capacité d'accomplir des miracles » (Salatko, 2016). Pendant des siècles, les reliques sont ainsi recherchées et disputées – posséder une relique c'est posséder un morceau de l'histoire chrétienne, et de son pouvoir. En 1237, le très religieux Louis IX, que l'Histoire retiendra à juste titre comme Saint-Louis, dépensera pas moins de 135 000 livres-tournoi, soit la moitié du budget annuel du Royaume de France à cette époque, pour acquérir le trésor de la Passion constitué par les reliques qui auraient été touchées par le Christ lors de sa crucifixion (l'un des clous planté dans ses poignets, un fragment de la croix sur laquelle il était maintenu et la couronne d'épine qui lui ceignait le front), et qu'il rapporte lui-même à Paris, à pied depuis Constantinople, escorté par son armée.

80 BOUHELIER, Saint-Georges de. *Voyage dans la Suisse d'autrefois*, 1940.

Dès le début de l'époque carolingienne et tout au long du Moyen-Age, c'est au nombre de ces reliques que se mesure la puissance d'une ville, d'une église ou d'une abbaye. Toutes se disputent le moindre petit morceau d'os ou de tissu ayant appartenu à des saints, tout ce qui de près ou de loin avait un caractère sacré authentifié... ou pas : les historiens dénombreront plus tard plus de 30 corps de Saint Gorges, 12 têtes et 50 doigts de Saint Jean-Baptiste (dont 11 indexes de la main droit...). Ce dont cette quête des reliques témoigne, c'est le rôle central qu'elles jouent dans l'ordonnance du passé avec le présent par leur *transmission*. L'on n'en revient ainsi inévitablement à cette notion articulatoire travaillée par Régis Debray. « Si la communication est essentiellement un transport dans l'espace, la transmission est essentiellement un transport dans le temps. [...] La seconde est diachronique et cheminante, c'est une trame plus un drame : elle fait le lien entre les morts et les vivants, le plus souvent en l'absence physique "d'émetteur". Qu'elle ordonne le présent à un passé lumineux ou à un futur salvateur, mythique ou non, une transmission ordonne de l'effectif à du virtuel ». (Debray, 1997, 17). Les reliques (et plus largement tous les artefacts) sont ainsi le chaînon manquant entre un « passé lumineux » et un « futur salvateur » ; et ils ne matérialisent pas la présence de Dieu, mais meublent précisément son absence. Il s'agit de retrouver dans les croix, les hosties, les cierges, et plus encore dans les couronnes d'épines, les toges, et les doigts (etc.) la trace d'un passage et *ipso facto*, d'une absence actuelle.

Car le problème reste le même : Dieu est physiquement absent de ces artefacts et ne serait que fugitivement appréhensible à travers eux. Dieu demeure ce « grand absent » (Foessel, 2018) des églises ; aussi il s'agit de communier les "fidèles" autour d'un vide ; et les "fidèles" cherchent ensemble sa présence dans des objets qui ne l'enferment pourtant pas, mais témoignent de son absence. Ainsi, « c'est par le manque, l'inachèvement que la collection s'arrache à l'accumulation pure qui briserait l'enchantement mortel de la collection où le sujet s'abîme en fascination pure » (Baudrillard, 1978). Ce grand collectionneur de preuves de l'existence de Dieu qu'est le "fidèle" n'a donc aucun risque d'abîmer sa foi dans sa contemplation des indices du passage de Dieu, précisément parce que ces derniers sont toujours vides, ils sont la trace d'un passage, d'une disparition. Il n'y a jamais suffisamment de preuves de l'existence de Dieu parce que toutes les preuves du monde ne suffiraient à remplacer Dieu lui-même. Tant que les objets vénérés ne sont pas pleins de Dieu – tant que Dieu est absent – le croyant n'a aucune raison de s'arrêter et demeure dans l'attente de son retour promis par les saintes Ecritures. « Pour ce qui est du jour ou de l'heure, personne ne le sait, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul. Prenez garde, veillez et priez ; car vous ne savez quand ce temps viendra » (Marc 13 : 32-33).

- *Avenir, doute et attente*

~ Extrait du carnet d'enquête ~

« Ils sont une dizaine à fixer l'autel, immobiles depuis dix bonnes minutes.

Parfois je me demande ce qu'ils attendent ».

– Eglise de la Sainté Trinité, 08/06/21, 18h30.

Si la contemplation d'une absence peut être source de doute, elle n'épuise pas la foi du croyant, tout au contraire, elle la renforce. « Je doute de ma foi tous les jours, tout le temps ! Le doute est même constant et c'est ça qui me renforce » (Aurélie). Ce fut là une réponse invariable : tous mes enquêtés (prêtres y compris !) m'ont dit douter chaque jour de leur foi : « Ce qui m'aide à tenir, et à dissiper le doute jusqu'au prochain, c'est le sentiment d'absence. Je ressens l'absence de Dieu comme une présence. J'ai l'impression que nous sommes tellement habitués à nous rapporter aux expériences sensibles (à ce qu'on voit, touche, entend...) que nous excluons le reste » (Aurélie). Placé sous le régime de l'absence, le "dispositif religieux" fonctionne de telle sorte qu'« au lieu de la piété à l'égard de ce qui a toujours été ainsi, et qui a par suite été sacralisé, il impose la soumission intérieure à ce qui n'a encore jamais été » (Weber, 2014, 280). Ce que les "fidèles" regardent est toujours déjà dépassé (la relique n'est que le vestige d'une présence divine disparue) et ce qu'ils attendent ne peut jamais être qu'à venir ("à venir", littéralement *avenir*), à savoir, le retour du Christ, selon les promesses des Evangiles. Interrogé sur l'avenir de la religion catholique en France et dans le monde, le Père Chollet me répond d'ailleurs : « Je n'ai aucun doute : l'Eglise, et avec elle la religion, ne s'éteindra pas, car c'est la promesse du Christ ». La même réponse, au mot près, m'a été faite par M. Montagnon. Une ligne temporelle chrétienne tout à fait singulière commence ici à se dessiner : sous le régime de l'absence, le "dispositif religieux" donne une unité et une direction aux croyances individuelles : *l'éternité* – celle de la vie après la mort, au paradis comme aux Enfers. Le "dispositif religieux" porte dans ses croyances mêmes une fin qui n'est atteinte qu'en tant qu'elle ne l'est pas. Poursuite sans accomplissement.

Historiquement, cette promesse en l'éternité a d'ailleurs assuré les arrières de l'Eglise pendant des siècles, et l'a préservée de nombreuses instabilités – voire d'une annihilation totale, à certaines époques. Tout au long du Moyen-Age, l'Eglise doit faire face à des menaces, et notamment des contestations émanant de la noblesse qui apprécie guère les restrictions morales imposées par les

préceptes religieux. L'Eglise a une force doctrinale, mais sa force armée est faible – pour ne pas dire inexistante – et elle n'est pas en mesure de se défendre en cas de conflit ; car c'est le roi qui commande aux armées du royaume. Pour autant, l'Eglise détient ce que la noblesse ne peut obtenir par la force : une place près du Seigneur, pour le reste de l'éternité. L'Eglise a de son côté la promesse de la vie après la mort.

Toutes les forces armées étaient du côté des rois, et pourtant L'Eglise était victorieuse. L'Eglise gagnait, en partie parce qu'elle avait un quasi-monopole sur l'éducation, en partie parce que les rois étaient perpétuellement en guerre les uns contre les autres, mais principalement parce que, avec très peu d'exceptions, les souverains comme le peuple croyaient profondément que l'Eglise détenait le pouvoir clef : l'Eglise pouvait déterminer si un roi passerait l'éternité au paradis ou en Enfer ; l'Eglise pouvait absoudre certains sujets du devoir d'allégeance au roi et stimuler ainsi la rébellion⁸¹.

L'Eglise a d'ailleurs tout fait pour conserver son pouvoir en maintenant un système hiéocratique⁸² : elle a toujours gardé un droit de regard sur l'emploi des ressources, entravé la constitution de forces armées royales trop importantes, et fait obstacle à l'émergence d'une noblesse guerrière indépendante, au profit d'une bourgeoisie désarmée, dont le pacifisme lui était profitable. Ce sera le cas dans le royaume de Judas sous Josias, par exemple. « L'antagonisme entre la noblesse temporelle et la noblesse de temple, entre la suite du roi et les cercles de prêtres, qui ne s'exprime pas toujours dans une lutte ouverte, a partout été à l'œuvre et a marqué l'histoire des Etats et des sociétés » (Weber, 2014, 341).

81 RUSSELL, Bertrand. *Histoire de la philosophie occidentale*, 1953.

82 La hiéocratie est un système politique dans lequel le pouvoir est exercé par un caste religieuse. La hiéocratie est donc une catégorie-ombrelle qui se subdivise en sous-catégories parmi lesquelles l'on retrouve la théocratie, système politique dans lequel le pouvoir divin s'exprime directement à travers des lois.

2) De la surveillance à l'autosurveillance : le "dispositif religieux", un apport aux *Surveillance studies*

1. Le paradigme de la surveillance

- *Le panopticon dépassé*

Avant de toucher au but de ce mémoire, je voudrais ici prendre le temps d'un détour pour inscrire mes recherches dans leur champ disciplinaire et démontrer en quoi le "dispositif religieux" avait déjà réalisé toutes les stratégies surveillancielles du monde contemporain, avec des siècles d'avance, avant même que les Sciences Humaines et Sociales ne s'en émeuvent. Ainsi je voudrais montrer en quoi toutes les théories surveillancielles aujourd'hui débattues dans les champs des SHS se trouvaient déjà à l'état embryonnaire dans ce que j'ai proposé d'appeler le "dispositif religieux".

J'ai déjà brièvement évoqué le « panacousticon » d'Yves Citton en première partie de ce mémoire (cf. I/ 1) 2.) dans mon étude de « l'écho-système » de l'église et la manière dont son acoustique allait redéfinir les rapports interpersonnels. Mais la référence latente qui hante les recherches ici menées demeure bien évidemment le panopticon de Jérémie Bentham, par l'examen qu'en a fait Michel Foucault dans *Surveiller et Punir* que ce mémoire cite jusque dans son titre. Je voudrais ici commencer par montrer en quoi le "dispositif religieux" supplante largement le panopticon – notamment en limitant les faiblesses matérielles. La figure architecturale pénitentiaire mise au point par Bentham à la fin du XVIIIe siècle est ainsi décrite par Foucault :

A la périphérie, un bâtiment en anneau ; au centre, une tour ; celle-ci est percée de larges fenêtres qui ouvrent sur la face intérieure de l'anneau ; le bâtiment périphérique est divisé en cellules, dont chacune traverse toute l'épaisseur du bâtiment ; elles ont deux fenêtres, l'une vers l'intérieur, correspondant aux fenêtres de la tour ; l'autre, donnant sur l'extérieur, permet à la lumière de traverser la cellule de part en part. Il suffit alors de placer un surveillant dans la tour centrale, et dans chaque cellule d'enfermer un fou, un malade, un condamné, un ouvrier ou un écolier. Par l'effet du contre-jour, on peut saisir de la tour, se découpant exactement sur la lumière, les petites silhouettes captives dans les cellules de la périphérie. Autant de cages, autant de petits théâtres, où chaque acteur est seul, parfaitement individualisé et constamment visible. Le dispositif panoptique aménage des unités spatiales qui permettent de voir sans arrêt et de reconnaître aussitôt. [...] La pleine lumière et le regard d'un surveillant captent mieux que l'ombre, qui finalement protégeait. La visibilité est un

piège.⁸³

L'on comprend ici que la surveillance du panopticon repose entièrement sur la hiérarchie carcérale aux yeux de laquelle il est impossible d'échapper du moment que l'on demeure dans l'enceinte du dispositif, mais à laquelle l'on peut aisément se soustraire sitôt que l'on en sort. Dans l'église, cette échappatoire n'existe plus, car Dieu n'est pas captif des murs de l'église. « Le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui s'y trouve, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans des temples faits de main d'homme » (Ancien Testament)⁸⁴. En effet, et conformément à ma précédente démonstration, Dieu est le « grand absent » de l'église ; et cette absence est précisément la marque de son omniprésence et de son omnipotence. Puisqu'il n'est nullement enfermé dans les reliques qui ne sont que la trace de son absence, Dieu est partout. C'est parce qu'il n'est nulle part précisément, que Dieu est partout en permanence ; il n'est pas tributaire des murs de l'église comme le maton l'est des murs du panopticon, si bien que le croyant n'échappe plus à la surveillance divine une fois qu'il y est soumis.

Ainsi, la promesse avec laquelle le croyant ressort de l'église est donc celle d'un Dieu *omniscient* : il voit tout, il entend tout, il sait tout. La promesse d'un grand scrutateur. Ainsi, la logique disciplinaire du "dispositif religieux" excède en tout point celle du panopticon de Bentham. Si, dans ce dernier, la surveillance est *potentiellement* permanente (le prisonnier peut toujours miser sur sa chance pour échapper de temps à autres à la surveillance du maton), le "dispositif religieux" est surveillance continue. *Eternelle*.

Plus encore : la valeur ajoutée du "dispositif religieux" sur le panopticon réside dans sa temporalité punitive propre. Si le panopticon (et plus largement tout établissement pénitentiaire) punit sur le modèle classique "écart de comportement = sanction", le "dispositif religieux" repousse quant à lui la sanction. Le prêtre, simple porte-parole dépositaire d'un charisme emprunté (cf. I/ 3) 2.), ne punit d'ailleurs jamais lui-même et ne fait que rappeler la supposée « volonté divine » qui elle seule punira *plus tard*. Toujours cette même flèche vers *l'éternité*... Ainsi la punition est toujours *à venir* ; littéralement, elle réside toujours dans *l'avenir* : c'est la descente sous terre après la mort ; c'est le Purgatoire ; ce sont les sept cercles des Enfers... Sans comparution immédiate, le croyant ne peut ainsi jamais vraiment savoir s'il a mal agi au regard des préceptes chrétiens, et ne peut que renforcer la surveillance qu'il a de lui-même et tenter de racheter, par une ferveur redoublée, la faute qu'il pense avoir pu commettre⁸⁵. Le "dispositif religieux" emmène ainsi l'économie de la discipline

83 FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*, 1993.

84 Actes 17:24

85 Weber a largement développé cette idée dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, et a notamment montré

benthamienne à un tout autre niveau : c'est une surveillance sans punition immédiate. Le "dispositif religieux" a, pour ainsi dire, aboli le modèle punitif classique "écart de comportement = sanction", de telle sorte que l'individu ne sache jamais s'il a commis une faute. En fait, l'on est toujours déjà dans la faute supposée – et il est à toute fin utile de rappeler que le récit chrétien fonde la vie terrestre tout entière sur l'idée de « pêché originel » dont tous les hommes seraient toujours déjà coupables par *nature*. C'est-à-dire que la nature humaine des hommes les rendrait déjà coupables.

- *Du Big Brother de Georges Orwell...*

Cela étant dit, le panopticon n'est pas le seul aménagement surveillanciel phagocyté par le "dispositif religieux" ; c'est même le premier d'une longue liste, à laquelle j'aimerais maintenant ajouter le *Big Brother* d'Orwell.

Dans son célèbre roman dystopique *1984*, alors qu'il dessine les contours du système surveillanciel totalitaire du pays imaginaire de l'Océania, placé sous le regard implacable d'une intelligence artificielle nommée Big Brother, Georges Orwell affirme que : « l'Eglise catholique du Moyen-Age elle-même se montrait tolérante, comparée aux standards modernes. La raison en est, en partie, que dans le passé, aucun gouvernement n'avait le pouvoir de maintenir ses citoyens sous une surveillance constante » (Orwell, 2005, 253). Et c'est précisément là que l'auteur britannique se fourvoie ; il se trompe en proclamant l'obsolescence d'un modèle catholique médiéval supposément archaïque et dépassé par l'omnipotence de son Big Brother. En croisant mes récentes réflexions sur le fonctionnement du "dispositif religieux" avec la description que fait Orwell du dispositif surveillanciel océanien, dominé par le terrifiant Big Brother, je suis même fondé à croire que le second constitue en réalité une forme affaiblie du premier. Décrivant le quotidien de Winston, protagoniste de *1984*, Orwell raconte : « Même quand il est seul, il ne peut jamais être certain d'être réellement seul. Où qu'il se trouve, endormi ou éveillé, au travail ou au repos, au bain ou au lit, il peut être inspecté sans avertissement et sans savoir qu'on l'inspecte. Rien de ce qu'il fait n'est indifférent. Ses amitiés, ses distractions, son attitude vis-à-vis de sa femme et de ses enfants, l'expression de son visage quand il est seul, les mots qu'il marmonne dans son sommeil, même les mouvements caractéristiques de son corps, tout est jalousement examiné de près » (*ibid.*, 259). Dans cette description de l'omniprésence de Big Brother dans le quotidien des habitants d'Océania, quelle différence d'avec la promesse de Dieu dans la foi chrétienne ? Quelle différence entre le regard

en quoi l'absence d'indices auxquels le croyant pouvait se raccrocher pour connaître le sort que Dieu lui réservait après la mort, redoublait la ferveur qu'il mettait au travail, conduisant ainsi à forger les notions d'épargne, d'investissement et de capital, fondatrices de la doctrine capitaliste.

scrutateur de Big Brother et le Dieu chrétien qui « voit la conduite de tous » et « a les regards sur les pas de chacun » (Job 34:21) ?

A la vérité, et d'un point de vue surveillanciel, il y a bel et bien quelques différences ; mais quoiqu'en dise Orwell, elles jouent en défaveur de son Big Brother. En Océania, la surveillance des habitants est rendue possible par un « télécran », dispositif fixé au mur du salon, dans chaque foyer du pays et par lequel Big Brother les observe. « Le télécran recevait et transmettait simultanément. Il captait tous les sons émis par Winston au-dessus d'un chuchotement très bas. De plus, tant que Winston demeurait dans le champ de vision de la plaque de métal, il pouvait être vu aussi bien qu'entendu. Naturellement, il n'y avait pas moyen de savoir si, à un moment donné, on était surveillé » (Orwell, 2005, 7). Dans la description que nous en propose Orwell, le « télécran » comporte peu ou prou les mêmes caractéristiques que le panopticon de Bentham : voir sans être vu en retour et l'impossibilité pour l'individu de savoir quand il est réellement vu. Mieux : il présente un certain nombre d'avantages supplémentaires qui font défaut au panopticon : le télécran est discret et léger (comparativement à l'immense structure du panopticon), s'implante au cœur des habitations (là où chacun se croit à l'abri des regards), ajoute le son à l'image, et transmet directement toutes les informations récoltées aux autorités du Ministère de la Vérité. Qu'importe ! Cela ne suffit pas ; car le « télécran » souffre, au même titre que le panopticon, de sa grande dépendance à l'égard de la technique. Sans aménagement matériel, pas de surveillance possible ; et tout comme le détenu pouvait se soustraire à la surveillance du maton en sortant de l'enceinte circulaire du panopticon, l'Océanien peut échapper à la surveillance vampirique du « télécran ». En somme, chez Bentham comme chez Orwell, l'individu peut se faire discret. Rien de la sorte chez le chrétien qui n'a, à la différence de l'Océanien, aucun « télécran » à détruire ou duquel s'éloigner pour résister un temps soit peu à la surveillance. Je l'ai dit : la surveillance divine ne s'incarne dans aucun artefact – elle n'est tributaire d'aucun dispositif donné et cadré – si bien que le croyant en est porteur par la seule connaissance qu'il en a. Si le "dispositif religieux" évacue donc les vicissitudes matérielles du panopticon benthamien, comme je l'ai montré précédemment, il fait de même avec les « télécrans » du Big Brother orwellien.

Seconde différence majeure : Big Brother est un voyeur, là où Dieu est reçu comme un hôte ! En effet, il semblerait que la surveillance divine soit une surveillance à laquelle on se donne bien plus que l'on ne s'y soumet servilement ; car cette surveillance est perçue comme bienveillante par nombre d'enquêtés. Ce thème de la bienveillance divine a d'ailleurs été un motif récurrent au cours des divers entretiens : « Le Seigneur est partout avec moi, continuellement. C'est rassurant, parce

que je sais qu'il sera là pour me remettre sur le droit chemin si je m'égare ». Il s'agirait donc moins de s'aliéner au regard sévère d'une puissance intransigeante et punitive que de se ranger sous son autorité que l'on estime plus juste. Ce n'est pas un Dieu étranger et lointain, planant dans les nues, écrasant et dont il faudrait à tout prix s'assurer les faveurs (voire la clémence) ; mais tout au contraire un « une force qui m'encourage et me veut du bien » (Evans). La perspective d'être surveillé – que cette surveillance soit effective ou non ! – semble être une joie pour certains enquêtés.

Georges Orwell s'est ainsi largement trompé en pensant supplanter la surveillance divine : Dieu surveillera toujours davantage ses ouailles que Big Brother ne pourra jamais épier les Océaniens. Cette erreur d'analyse de l'écrivain s'explique notamment par la réduction qu'il semble avoir faite de la surveillance chrétienne à la seule surveillance cléricale sur les laïcs. Lorsqu'il affirme ainsi que « l'Eglise catholique du Moyen-Age elle-même, se montrait tolérante » en ce que « dans le passé, aucun gouvernement n'avait le pouvoir de maintenir ses citoyens sous une surveillance constante » Orwell semble en effet réduire la surveillance chrétienne à la seule surveillance des prêtres sur les "fidèles" ; or, je me suis attaché tout au long de ce mémoire à démontrer combien la relation de domination du clergé sur la foule de "fidèles" constituait une mise en scène, et qu'entre les uns et les autres, il y avait moins antagonisme que *continuité* – tous ensemble pris dans une représentation par laquelle le "dispositif religieux" se perpétue mécaniquement.

2. Le paradigme de l'autosurveillance

- ... au cyborg de Donna Haraway et Thierry Hoquet

Le "dispositif religieux", le panopticon et le « télécran » représentent ainsi trois formes dans lesquelles l'individu intègre la surveillance, dans la mesure où cette dernière s'ancre directement dans les profondeurs de la conscience de soi. Dans les trois, l'individu a pleinement assimilé la contrainte (voire la menace, dans le cas de Big Brother), de telle sorte qu'il *s'autosurveille* pour prévenir tout écart de comportement. L'on est dans le dressage pur.

Cela étant dit, le "dispositif religieux" excède là encore les deux autres, en faisant du "fidèle" la dernière forme d'un panopticon sans mur ni tour, sans surveillant ni surveillé ; la dernière forme d'un « télécran » sans plaque métallique ni Big Brother avéré (en ce que Dieu ne se manifeste jamais pour punir immédiatement). En vérité, tous ces éléments se confondent dans le "fidèle" lui-même qui devient sa propre enceinte : le "fidèle" est tout à la fois le maton, la tour et le surveillé. Le

"fidèle" est tout à la fois Big Brother, Winston et le « télécran » entre les deux. Persuadé d'être continuellement enveloppé dans ce « regard d'amour » (Alain) qui scrute le fond de ses intentions, le "fidèle" s'autosurveille, notamment parce qu'il a fini par croire sincèrement aux normes et règles collectives qu'il a assimilées – j'y reviendrai un peu plus tard. « La force collective ne nous est pas tout entière extérieure ; elle ne nous meut pas toute du dehors ; mais, puisque la société ne peut exister que dans les consciences individuelles et par elles, il faut bien qu'elle pénètre et s'organise en nous ; elle devient ainsi partie intégrante de notre être » (Durkheim, 1990). Si l'individu devient l'écran de sa propre surveillance de telle sorte que la surveillance n'est plus tributaire d'un objet ou d'un espace quelconque, alors cette dernière devient continue. Si « les entreprises ou les écoles ne retiennent les individus qu'une partie de leur temps » (Aïm, 2020, 65), le "dispositif religieux" a réalisé l'exploit d'une surveillance 24h/24h, 7j/7j et que rien ne peut interrompre en ce que la disposition de Dieu à notre endroit (savoir s'il nous réserve le Paradis, les Enfers, le Purgatoire...) ne sera connue qu'après la mort. De plus, en modifiant directement la croyance d'un individu plutôt qu'en le bridant par des moyens de coercition extérieurs, le "dispositif religieux" a atteint l'objectif premier du panopticon : réformer plutôt que surveiller.

Par cette économie de la technologie qui n'a plus à enserrer l'individu (comme le faisait le panopticon, ou encore le « télécran ») mais qui s'implante directement sous son front et dans son cœur, le "dispositif religieux" a réalisé depuis longtemps le « devenir cyborg » (Haraway, 2007) du sujet théorisé par Donna Haraway dans les années 90, et que l'on peut comprendre comme « la combinaison d'éléments de "chair" et de "technologie" selon les métaphores de "l'amalgame" et de "l'hybridité". En vertu de quoi, le périmètre d'action de la surveillance s'étend, dans la mesure où celle-ci "implique dorénavant une interface de technologie et de corporalité", typique des nouvelles surfaces de contact entre les ordres organiques et non organiques, entre les formes de vie et les réseaux d'information » (Aïm, 2020, 85). Le "fidèle" est-il autre chose que son propre « télécran » lorsqu'il inspecte en lui-même ce qui doit être corrigé ? Est-il autre chose que son propre Big Brother lorsqu'il rapporte en confession ses écarts de comportement ? Si la surveillance orwellienne se fixait au cœur du foyer, la surveillance chrétienne s'ancre directement au cœur du sujet. « Le cyborg est un organisme cybernétique hybride de machine et de vivant, créature de la réalité sociale comme personnage de roman. La réalité sociale est le vécu des relations, notre construction politique la plus importante : une réalité qui change le monde » (Haraway, 2007).

Du reste, notons qu'Haraway n'est pas la seule à avoir parlé de cyborgie ; c'est également le cas de Thierry Hoquet qui définit le cyborg comme « un couplage intégré d'organisme et de machine, indispensable au fonctionnement de l'ensemble » (Hoquet, 2011). L'on comprend ici qu'il n'y a

donc plus à proprement parler d'utilisateur et d'interrupteur : le cyborg est un ensemble hétérogène dont la solidarité des parties est vitale – Hoquet exclut d'ailleurs l'extension (type casque de réalité augmentée) et la prothèse (comme la jambe articulée) de sa définition. Le cyborg est une créature qui vit sur les lignes des grands dualismes de la philosophie occidentale : il est à la frontière entre corps et esprit, machine et organisme, réalité sociale et fiction, expérience vécue et expérience perçue (etc.). Il est une figure anti-découpage par excellence et n'admet pas les partages stricts en ce que sa survie dépend précisément des interconnexions qui peuvent exister entre les domaines. N'est-ce pas exactement tout ce qu'est le "fidèle" que j'ai décrit depuis le début de ce mémoire ? Un couplage de convictions personnelles et de normes collectives ? L'assemblage d'une mise en scène et d'une croyance sincère ? L'hybridation d'un croyant avec un "fidèle" ?

- *Foucault, Deleuze, Brin et les autres*

Les Sciences humaines et sociales puisent régulièrement dans la littérature de science-fiction pour y trouver de nouveaux modèles sociétaux à étudier que seule l'écriture de fiction saurait inventer. J'ai déjà montré en quoi le "dispositif religieux" supplanté le Big Brother d'Orwell ; il en va en fait de même avec la « société de transparence », tirée du roman éponyme publié par David Brin en 1998. Dans son ouvrage, Brin imagine le modèle d'une société dans laquelle la notion de vie privée se serait complétement évanouie sous l'effet des technologies toujours plus intrusives, et dans laquelle « il est déjà trop tard pour empêcher l'invasion des caméras et des bases de données. Le *génie* [*djin*] ne peut être remis dans la bouteille. Qu'importent les lois adoptées, il sera absolument impossible de légiférer contre les outils de surveillance et les bases de données. [...] La lumière va briller dans tous les coins de notre vie » (Brin, 1998). Mais il s'agit de voir que les craintes de ce "futurologue" américain se trouvaient déjà en puissance dans le "dispositif religieux" depuis des siècles. Certes, ce n'était pas la lumière des projecteurs ou des écrans qui éclairait les moindres « coins de notre vie », mais celle de Dieu ; et à défaut d'avoir « des caméras et des bases de données » pour enregistrer les comportements des "fidèles", ces derniers rapportaient directement, lors des confessions, les comportements qu'ils avaient observés chez eux et qui exigeaient un réajustement pour satisfaire aux exigences religieuses, et ainsi mettre toutes les chances de leur côté d'entrer dans l'Au-Delà du bon côté.

A bien y regarder, le "dispositif religieux" semble même survoler certains problèmes que connaissent les nouveaux dispositifs de surveillance. Dans son approche « agentielle », Gary T.

Marx a soulevé la question de la « puissance d'agir » des individus qui n'a cessé de croître en même temps que l'innovation technologique. En d'autres termes, à la force intrusive des systèmes de surveillance correspond une force d'auto-protection des individus qui ont pris en main les dispositifs. Gary T. Marx nuance ainsi le constat contemporain : selon lui, l'on aurait tort d'affirmer une toute-puissance des réseaux de surveillance face aux individus ; car le développement technologique galopant serait constamment contre-balançé par une prise en main intelligente des utilisateurs ; rendant bien plus complexe l'estimation des rapports de force entre les réseaux de surveillance et les individus surveillés. Ainsi « l'estimation de la "puissance d'agir" des individus évolue en permanence. Oui, la NSA ou les "agences" de sécurité peuvent capter les conversations, parfois sans "mandat" ou autorisation préalables, mais les individus ont une capacité de cryptage de leurs conversations actuellement sans commune mesure avec le passé » (Aïm, 2020, 180). L'histoire des évolutions techniques a donc rebattu les cartes du pouvoir : si la puissance de feu s'est développée du côté des surveillants, nombre de nouvelles voies de contournement se sont ouvertes du côté des surveillés. La logique est simple : plus le réseau se complexifie et s'étend, plus il risque de présenter des failles, des recoins, des angles morts, des zones d'ombre... Le "dispositif religieux" ne s'embourbe pas dans ces questions ; il a, pour ainsi dire, court-circuité la technologie – et j'ai montré avec l'exemple de la quête dématérialisée que les rares dispositifs électroniques utilisés étaient pudiquement cachés et facilement dispensables.

En agissant au cœur même du "fidèle", le "dispositif religieux" a fait l'économie de la force, et a réveillé chez lui ce « souci de soi » foucauldien dont le philosophe a fait le sous-titre du troisième volume de son *Histoire de la sexualité*, mais au sens punitif du terme. Autrement dit, il ne s'agit plus d'un « souci de soi » de forme positive, comme le sont les nouvelles formes de suivi, de gestion et d'amélioration de soi (self-monitoring, self-management et self-improvement en anglais) étudiées en *Surveillance Studies* par des chercheuses comme Julie Cohen ou Jennifer H. Whitsone qui les ont regroupé sous l'appellation de « quantified self »⁸⁶ qui visent à surveiller ses propres activités (sportives, nutritives, du sommeil et même sexuelles) pour se dépasser ; mais plutôt d'un « souci de soi » de forme négative, en ceci que l'individu surveille le caractère moral de ses actions, pensées, comportements pour se corriger. En d'autres termes, une autosurveillance attentive aux déviations et dérives.

Sitôt que le "fidèle" a intégré les normes collectives – sitôt qu'il les a assimilées – le "dispositif religieux" ne lui sert plus que de source (le "dispositif religieux" l'abreuve à intervalles réguliers

86 COHEN, Julie. (2015). The Surveillance-Innovation Complex: The Irony of the Participatory Turn. In Barney D., Coleman G., Ross C., Sterne J. et Tembeck T. (eds), *The Participatory Condition*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

pour le maintenir dans les cercles de socialisation), si bien que le "fidèle" peut s'aventurer "au-dehors" du dispositif sans que la surveillance ne se brise⁸⁷. L'on comprend ici que, comparativement au panopticon benthamien par exemple, le "dispositif religieux" est éminemment ouvert : le maton sort du dispositif surveillanciel avec l'individu surveillé, puisque tous deux partagent le même corps. Hors de l'église, la surveillance est autonome chez le "fidèle" – et c'est tout juste si l'on peut encore parler de "dispositif". L'on comprend ici que le "dispositif religieux" avait déjà opéré depuis longtemps le passage à la « société de contrôle » de Gilles Deleuze. « Nous entrons dans des sociétés de contrôle qui se définissent très différemment des disciplines, nous n'avons plus besoin, ou plutôt ceux qui veillent à notre bien n'ont plus besoin ou n'auront plus besoin de milieu d'enfermement » (Deleuze, 2003). Le philosophe rend ici hommage à son ami Michel Foucault, prématurément fauché par le sida et poursuit ses recherches en théorisant le passage progressif d'une « société de la surveillance » foucauldienne (caractérisée par des lieux clos où s'exerce une discipline punitive, et dont l'internat est le modèle paradigmatique), à une « société de contrôle », plus ouverte et horizontale. Dans cette dernière, les structures d'enfermement ont disparu au profit du fonctionnement rhizomatique d'une structure prolifique reposant sur des unités autonomes quoiqu'interconnectées. Dans le "dispositif religieux", ces unités sont bien évidemment les "fidèles", mais aussi les clercs – j'y reviendrai.

3) L'architecture de l'éternité

1. Les fondations du "dispositif religieux"

- *Le besoin communautaire*

Arrive alors l'inévitable question de savoir ce qui fait fonctionner le "dispositif religieux". Qu'est-ce qui pousse un "fidèle" à se livrer à une représentation à propos de laquelle il n'est peut-être pas dupe (comme Antoine, la " salope à dominer " rencontrée sur une application) ? Plus encore, qu'est-ce qui pousse un croyant à entrer dans le "dispositif religieux" (lorsqu'il est né en-dehors, comme mon enquêtée Juliette) ou à s'y maintenir (lorsqu'il y est né, comme mon enquêté Alain) ? Dans ma quête des fondements du "dispositif religieux" (c'est-à-dire ce sur quoi il repose), il me faut cependant écarter les séduisants récits technicistes qui auraient tendance à tout expliquer par le seul poids du

⁸⁷ Bien évidemment, cette indépendance a ses limites. J'ai montré, dans le cas d'**Alain** (cf. II/ 3) 2.), ce qui pouvait advenir chez un "fidèle" resté trop longtemps hors du dispositif.

dispositif. « Il est devenu, en effet, courant de lire, dans des ouvrages consacrés à l'emprise de la surveillance dans nos vies, des récits tout faits, censés exemplifier le poids des outils sur la totalité de nos pratiques. Ces récits produisent des effets rhétoriques certains mais reposent sur l'artifice du montage "a priori" de scènes, de moments, d'usages possibles qui deviennent trop systématiques. Ils ne font que renforcer la pente monovalente de l'analyse de la surveillance marquée par avance d'un caractère obsidional » (Aïm, 2020, 193). Je chercherais plutôt mes réponses du côté de l'individu lui-même, et de ses motivations. J'explorerai ainsi deux pistes : le besoin de l'individu à partager sa croyance, et la confusion avec son personnage.

Il semble y avoir, chez grand nombre de croyants, un besoin prononcé de partager la croyance avec leurs semblables – autrement dit, un besoin de rejoindre un groupe avec lequel communier. « Je ressens une joie à sentir d'autres personnes prier autour de moi et en même temps que moi. C'est une exhalation d'être sur la même longueur d'ondes et de ressentir le cœur des autres s'accorder au mien » (Michelle). Durkheim explique largement ce phénomène au deuxième chapitre du deuxième livre des *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Il note à ce titre que la croyance individuelle, autonome et qui peut se passer de la société de ses semblables est rare en ce qu'elle exige un grand niveau de développement intellectuel. Pour le sociologue, si la croyance indépendante est moins répandue que la croyance collective, ce n'est donc pas parce que cette dernière l'a déjà supplantée dans une sorte de processus évolutionniste qui passerait de l'individuel au collectif, mais plutôt parce que ses conditions de réalisation sont rarement réunies – la majorité des individus ayant toujours besoin de communier avec leurs semblables. « Le sentiment que la société a de lui, rehausse le sentiment que l'individu a de lui-même. Parce qu'il est en harmonie morale avec ses contemporains, il a plus de confiance, de courage, de hardiesse dans l'action, tout comme le fidèle qui croit sentir les regards de son dieu tournés bienveillamment vers lui » (Durkheim, 1990). L'on voit ici comment le "dispositif religieux" est comme porté par le besoin communautaire des individus, car « [le système bureaucratique] est aussi une configuration durable, adaptée, avec son système de règles rationnelles, à la satisfaction, par des moyens normaux, de besoins permanents et prévisibles » (Weber, 2014, 269). En somme, le "dispositif religieux" constitue une réponse symétrique, stable et régulière – donc idoine – à la demande existante.

Du reste, il convient de souligner que ce besoin communautaire du croyant rejoint l'impératif communautaire de l'institution en ce que la vie collective permet d'entretenir la ferveur du croyant et d'affermir en lui des sentiments qui, livrés à eux-mêmes, finissent parfois par s'étioler, comme je l'ai montré plus tôt (cf. II/ 3) 2.). Autrement dit, le croyant cherche un groupe à rejoindre (il cherche littéralement à devenir "fidèle" à quelque chose) pendant que l'institution ecclésiale cherche

précisément à en constituer un. Les intérêts des deux parties se croisent. Si le croyant consent à embrasser des normes et se plier à des règles, alors même qu'elles contrarient parfois ses propres convictions (je renvoie mon lecteur à la sous-partie consacrée à la bienveillance envers les enfants), c'est donc peut-être moins par soumission que par entente implicite. « Tout rapport de domination comporte un minimum de volonté d'obéir, par conséquent un intérêt, extérieur ou intérieur, à obéir » (Weber, 2003, 75). L'assimilation de normes extérieures par le croyant est donc vraisemblablement moins le fait d'une imposition que d'un accord. J'évoquais plus tôt le motif du *contrat* (je disais notamment que la primauté de la parole du collective sur la parole individuelle était une clause du contrat entre le groupe et l'individu) ; or si l'on s'en réfère à sa définition, le contrat est un accord par lequel deux parties s'entendent sur un échange quelconque. Ce qui signifie que les deux parties ont toujours quelque chose à y gagner, même dans un contrat inéquitable. L'assimilation des normes est en quelque sorte, pour le croyant, le prix à payer pour devenir un "fidèle". Pour le dire encore autrement : le "fidèle" est un croyant qui consent à une représentation normée et impersonnelle de sa foi intime pour satisfaire son besoin de rejoindre une communauté avec laquelle communier et partager sa croyance – en l'occurrence, il s'agit ici de la communauté que lui fournit l'institution ecclésiale.

- *La sincérité : le "fidèle" et son rôle*

Si le « dispositif religieux » repose⁸⁸ d'un côté sur le besoin communautaire du croyant, il repose de l'autre sur la confusion de celui-ci avec son rôle de "fidèle". Un peu plus tôt, j'ai pris soin de distinguer la *foi vécue* d'avec la *foi montrée* (cf. II/ 2) 2.) et j'ai ainsi distingué le *croyant* d'avec le *fidèle*, en précisant qu'il s'agissait des deux faces du même individu. Pour autant, il me reste à montrer comment ces deux faces tiennent ensemble et pourquoi certains individus continuent d'observer les normes du groupe en-dehors du cadre de la représentation collective. En effet, certains croyants se maintiennent en représentation collective alors même qu'ils sont seuls ; autrement dit, ils se comportent en "fidèles" alors même que le contexte ne l'exige pas.

Je voudrais en illustrer cette idée par quelques exemples de terrain. Lors de ma toute première visite hors-messe à l'église de la Sainte Trinité, fin mai, je sillonnais une nef à peu près déserte lorsqu'une dame a fini par attirer mon attention. Assise seule sur un banc, elle semblait se donner toutes les peines du monde pour réprimer de violentes quintes de toux dont elle étouffait les soubresauts dans

⁸⁸ Je m'efforce autant que faire se peut de n'employer que des verbes passifs pour qualifier l'action du « dispositif religieux », précisément pour souligner l'absence d'action délibérée. Selon ma théorie, le « dispositif religieux » n'est rien de plus qu'un vaste réseau inerte dont le fonctionnement est mécanique. Il n'est habité d'aucune volonté.

sa barbe. Il était pourtant 18h30, l'église était dans un creux de visites et les bancs étaient clairsemés – pour ne pas dire vides. Donc aucune assemblée à déranger. Pourtant, la dame préférait taire son inconfort, et a ainsi observé les règles tacites de la représentation collective alors même que celle-ci n'avait pas lieu. Elle a refusé de laisser sa prestation « à la remorque du corps, comme [ses] sensations et [ses] états cœnesthésiques » (Durkheim, 1990, 398) quitte à en prendre sur elle les irrégularités et pâtir en silence pour lisser son image. « Notons que l'efficacité des contrôles sociaux formels et informels dépend à un certain point du contrôle personnel : en effet, un contrôle qui prend sa source du dehors n'aura guère d'effet s'il n'éveille pas une certaine action corrective depuis l'intérieur » (Goffman, 1973, 324); Autre exemple : lors de la première visite hors-messe à l'église Saint Eustache, j'ai vu une dame suivre les étapes de la célébration liturgique... toute seule. Je l'ai ainsi vue reproduire, avec zèle et rigueur, je dois le dire, certains usages de la messe : elle a commencé par se déchausser, puis à brièvement chanter, avant de chuchoter ce que je suppose être un passage de l'Evangile, pour finalement s'agenouiller, mains jointes, face à l'autel⁸⁹. Elle a reproduit seule un morceau de la liturgie telle qu'elle est pratiquée lors des messes. Il y a eu assimilation des normes et des conventions de la représentation.

Dans son rôle de "fidèle", le croyant finit par se forger une idée de lui-même qu'il veut soutenir aux yeux de ses coreligionnaires, en partie grâce à ce qu'il transmet par sa conduite habituelle. Dans *La Mise en scène de la vie quotidienne. Tome 2 : les relations en public*, Erving Goffman étudie longuement ce phénomène d'unification de l'acteur avec son rôle : « Ce que l'individu est pour lui-même, il ne l'a pas inventé. C'est ce que les autres qui comptent pour lui ont fini par considérer qu'il devait être, ce comme quoi ils ont fini par le traiter et, par suite, ce comme quoi il doit lui-même se traiter s'il veut être en rapport avec les rapports qu'ils ont avec lui » (*ibid.*, 263). Inséré dans un milieu, l'individu s'efforce de soutenir le rôle qu'on lui attribue. Il est donc difficile de nier le rôle joué par le "dispositif religieux" sur la personnalité des croyants qu'il rassemble. Si ces derniers font groupe par besoin, il n'en reste pas moins qu'ils se modifient mutuellement dans cette grande friction des corps – les personnalités se polissent mutuellement dans ce grand voisinage des individus. « Par la socialisation, on l'a vu, l'individu s'incorpore la croyance en la justesse de certaines règles et se persuade qu'une personne telle que lui devrait s'y conformer, ou sinon, se sentir coupable et repentante. [...] L'individu se retient d'agir improprement en se servant de policier. S'apercevant qu'il a agi de manière inconvenante, il prend sur lui de reconnaître sa faute et d'accomplir volontairement toute activité réparatrice qui rétablira les normes et lui-même, en tant qu'individu qui les respecte » (*ibid.*, 323). L'individu veut coller au rôle qu'il a accepté d'endosser,

89 Cf. annexe 44.

car à travers ce rôle, il s'est choisi lui-même. Le croyant ne s'est jamais enrôlé comme "fidèle" qu'au nom de son amour pour Dieu ; aussi désavouer son *rôle* reviendrait plus ou moins à faire preuve de perfidie. Autrement dit, l'individu veut s'épargner un dédoublement schizophrénique ; il ne veut pas se voir en acteur à double-face, voire en traître – et même Antoine, la " salope à dominer", s'en défendait un peu plus tôt : « Ca ne veut pas dire qu'on est un hypocrite ou qu'on aime Dieu moins que les autres et peut-être même plus que certains ! ». Toujours à propos de son expérience mystique contestée, Béatrice affirmait quant à elle : « Au fond, peu importe si je suis comprise ou non. L'essentiel pour moi est de témoigner est d'être en accord avec moi-même. J'essaie de faire en sorte que mes actes ne contredisent pas mes paroles ».

Plus extrême encore, j'ai rencontré des "fidèles" désireux de se confondre entièrement avec les représentations de piété fournies par le "dispositif religieux" : « Etre chrétien c'est suivre le Christ. Comme le dit Saint Paul : ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. Donc moi, c'est à ça que j'aspire : j'aimerais laisser la place au Christ qui est en moi. J'attends que le Christ vive en moi » (Alain). L'on voit à travers le cas d'Alain un fantasme total du personnage. Il a adopté la représentation du groupe ; l'on peut même dire qu'il l'a littéralement *incorporée*, entendu qu'il désire maintenant faire de son corps le médium de sa foi. En un mot, il veut passer de la performance à l'être.

2. Les « pierres vivantes de l'Eglise »

- *Relation d'intérêts croisés*

Les croyants cherchent avant tout un terrain d'expression pour leur croyance ; à ma grande surprise, mes enquêtés n'ont d'ailleurs exprimé aucun attachement particulier à l'église dans laquelle je les ai respectivement rencontrés : « Je viens ici [à l'église Saint Pierre de Neuilly] depuis très longtemps, parce que c'est l'église la plus proche de chez moi. Fondamentalement, lorsque vous récitez le chapelet ou l'adoration, vous le faite seul, peu importe où vous êtes. [...] Quand je pars en vacances, la première chose qui m'importe c'est de savoir s'il y a une église à proximité » (Béatrice). De la même manière : « Personnellement je ne suis inscrit dans aucune communauté. Je peux venir prier ici [église Sainte-Trinité] comme je peux aller à l'église Saint-Jean-Baptiste ou l'église Saint-Jacques » (Evans). Ainsi, les croyants rencontrés accordent plus d'importance au fait d'être dans une église plutôt qu'à l'église elle-même. Ce qui apparaît ici en filigrane me semble cardinal : mes enquêtés traitent les églises de manière intervertible, car ils semblent avoir conscience que la

sincérité de leur ressenti religieux (*la foi vécue*) prime sa mise en spectateur (*la foi montrée*). « Peu importe où je vais prier, l'essentiel pour moi c'est de trouver des portes ouvertes » (Evans). C'est en échange d'une communauté avec laquelle partager sa foi que le croyant va lui devenir "fidèle"⁹⁰. Pour le dire autrement, le croyant s'enrôle comme "fidèle" dans une communauté – littéralement il s'en-rôle, c'est-à-dire qu'il endosse un rôle de "fidèle" en embrassant tous les codes évoqués plus tôt – pour se trouver une place dans une communauté. Je renvoie ici mon lecteur au cas d'Antoine, la "salope à dominer" (cf. II/ 2) 2.).

Pour le dire schématiquement : tout ce que demande le croyant c'est de trouver une place à occuper en tant que "fidèle" (un "rôle de fidèle" à tenir) ; tout ce dont le "dispositif religieux" a besoin, c'est d'être investi par des individus pour être mis en fonctionnement et assurer sa perpétuation. Tout ce que demande le croyant c'est de trouver une collectivité avec laquelle communier ; tout ce dont a besoin le "dispositif religieux" c'est d'avoir des « pierres vivantes » toujours renouvelées pour maintenir les églises debout à travers le temps, maintenir les dogmes vigoureux, renouveler les pratiques liturgiques... Ainsi, le "dispositif religieux" est comme greffé sur le besoin communautaire des individus : il offre à des croyants épars des espaces dans lesquels se retrouver, communier, se développer (etc.) en échange de quoi ces derniers se "fidélisent" et assimilent les normes et conventions qui leur permettront de rester dans le groupe. En cela, le "dispositif religieux" a réalisé ce que la sociologue Shoshana Zuboff nomme le « coup des gens » (Zuboff, 2019) (par analogie avec le « coup d'Etat ») qui « exploite les besoins essentiels de la population en termes de "participation sociale de base" » (Aïm, 2020, 132). Il y a, entre le croyant et le "dispositif religieux", une relation d'intérêts croisés. Sans qu'elles s'y réduisent, les églises sont les terrains des intérêts croisés des "fidèles" (qui veulent une communauté) et du "dispositif religieux" qui a besoin d'être investi pour fonctionner.

L'on comprend ici que le "dispositif religieux" façonne des croyants en "fidèles" en suppléant à leur besoin communautaire – autrement dit, il *produit* les "fidèles" dont il a besoin pour se perpétuer. Il y a donc une primauté du "dispositif religieux" dans lequel les individus ne font que prendre place et dont ils embrassent les normes, les pratiques, les révérences et les postures... En s'enrôlant de la sorte, les croyants se font les « pierres vivantes de l'Eglise catholique » (selon la formule titre d'un célèbre manuel de catéchisme paru dans les années 80), c'est-à-dire la base sur laquelle tient la religion. La grande découverte de Foucault dans *Surveiller et Punir* tient en ce que « le pouvoir

90 La polysémie du terme « fidèle » n'est pas anodine et explicite particulièrement bien mon propos. Les fidèles sont avant tout fidèles à quelqu'un ou quelque chose), c'est-à-dire qu'ils se font les fonctionnaires de « la domination bureaucratique, placée quant à elle au service de finalités objectives : permanence dans la durée, "caractère quotidien" » (Weber, 2014, 121, en italique dans le texte)

s'applique sur des individus en tant que corps, et sur des populations en tant que multiplicité d'individus faisant corps. [...] Le pouvoir ne doit pas être conçu dans une fonction négative et dans un fonctionnement privatif, mais selon un objectif largement "positif", c'est-à-dire productif » (*ibid.*, 43). L'on peut donc comprendre le "dispositif religieux" comme une structure métastable, c'est-à-dire une structure qui contient déjà en elle-même les conditions de sa propre évolution. Le "dispositif religieux" produit ses porteurs – c'est-à-dire les individus qui le feront fonctionner jusqu'à la prochaine génération. Le "dispositif religieux" produit sa propre *éternité*. A bien y regarder, il s'agit, là encore, d'une transposition à grande échelle de ce qui se passe déjà à petite échelle – je renvoie ainsi mon lecteur à la manière dont le confessionnal *produit* le pêché qui lui assure une raison d'être, et dont le prêtre n'est que l'entremetteur, et non l'instigateur (cf. I/ 3) 2.).

J'aimerais vraiment insister sur cette idée selon laquelle le prêtre (et tous les ecclésiastiques avec lui) n'est qu'un entremetteur. Il n'y a pas de "manipulateur" ; c'est-à-dire qu'il n'y a personne *derrière* le "dispositif religieux" et qui en régenterait secrètement le fonctionnement. Le "dispositif religieux" fonctionne seul : il n'est rien d'autre que cet « ensemble résolument hétérogène comportant des chants, des cérémonies, des bancs, des appellations, des prie-Dieu, des cierges, des prières, des confessionnaux, des statues, des paraboles, des vitraux, des postures, des normes, des aménagements (etc.) ; bref, là encore, du dit aussi bien que du non-dit » que des forces vives investissent. Toutes les personnes visibles (de l'éminente figure papale au "fidèle" le plus anonyme) sont des acteurs de la représentation. Tous tiennent un *rôle* – je l'ai suffisamment montré – et tous sont pris dans cet « ensemble résolument hétérogène » qu'est le "dispositif religieux" qui les conforte (et je dirais même qui les *conforme* !) dans leur rôle. Aussi, entre le prêtre et le "fidèle", il y a moins *antagonisme* que *continuité*. La surveillance du premier sur le second fait partie de la représentation disciplinaire ; en un sens, l'on pourrait dire que *surveiller* fait partie du rôle tenu par le prêtre tout comme *être surveillé* fait partie du rôle tenu par le "fidèle" – la vraie surveillance étant alors celle que chacun exerce sur lui-même pour se maintenir dans cette représentation.

- *Quotidienneté, continuité, éternité*

Je le dis et le répète : l'apparente domination du prêtre sur le "fidèle" est illusoire et fait partie intégrante de la représentation, si bien qu'entre les deux, il n'y a pas antagonisme, mais bien *continuité*. En fait, les uns comme les autres sont les « pierres vivantes » sur lesquelles le "dispositif religieux" bâtit son éternité. Preuve s'il en fallait, les ecclésiastiques sont remplaçables au même

titre que les "fidèles". L'on peut citer en exemple saint Pierre, le tout premier pape de l'Histoire nommé au premier siècle et que Jésus aurait désigné comme son successeur en ces termes : « Tu es Pierre, et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise ». De la même manière, l'on retrouve dans l'histoire de l'Eglise catholique romaine des exemples de patriarches – voire de papes ! – excommuniés, ou désavoués *a posteriori* et ainsi évacués du "dispositif religieux" auquel ils n'étaient plus utiles, voire auquel ils nuisaient. Ce fut par exemple le cas du pape Honorius Ier (625-638), frappé d'anathème après sa mort, lors du troisième concile de Constantinople à la fin du VIIe siècle, évacué du "dispositif religieux" par son propre successeur le pape Agathon Ier. L'on voit ici que même « le porteur de charisme peut perdre ce dernier, se sentir "abandonné de Dieu" comme Jésus sur la croix, où se retrouver "dépossédé de sa force" en face de ses adeptes : c'en est fait alors de sa mission, et l'espérance attend et recherche un nouveau porteur de charisme » (Weber, 2014, 274). Tout prêtre est une « pierre vivante » au même titre que tout fidèle.

Ainsi, l'Eglise romaine catholique survit à tout : à ses papes, à ses évêques et archevêques, à ses moines, ses abbés, ses moniales et ses abbesses, et à ses fidèles, bien évidemment. Le "dispositif religieux" roule à travers le temps ; c'est lui qui domine, et non une quelconque hiérarchie ecclésiale. « Il est bien connu que les acteurs qui sont en position évidente de leadership ne sont souvent que des personnes purement décoratives, choisies tantôt par esprit de conciliation, tantôt par souci de neutraliser une menace possible, tantôt par stratégie, dans le but de cacher le vrai pouvoir derrière la façade ; c'est-à-dire, en fait, de cacher le pouvoir véritable derrière le pouvoir de façade » (Goffman, 1973, 100). A bien y regarder, tous ne font que rejouer sans fin les mêmes partitions (chants, prières, dialogues, cérémonies, postures...). A peu de choses de près, la représentation est toujours la même⁹¹, ce sont les acteurs qui changent – ce sont eux qui se conforment à des rôles qui les précèdent toujours déjà. L'ensemble ressemble à un passage de relais sans fin ; à ceci près que l'objet de la *transmission*, c'est le "dispositif religieux" lui-même.

La religion romaine catholique s'apparente ainsi une entreprise de perpétuation d'elle-même ; une inscription dans l'éternité dont le "dispositif religieux" est le levier et dont les églises sont les points de relais – des réservoirs à croyance pour les siècles à venir. « Nous transmettons pour que ce que nous vivons, croyons et pensons ne meure pas avec nous » (Debray, 1997, 18). Les murs des églises sont debout, pour certains depuis des siècles ; et ils ne sont si hauts que pour que les siècles à venir ne les perdent pas de vue. La formule est bien évidemment ici rhétorique ; pour autant il faut entendre par là que le souci premier de la religion ne semble pas tant être la croyance intime des

91 J'ai nuancé et précisé cette idée un peu plus tôt en expliquant par exemple en quoi les conciles avaient vocation à adapter les pratiques à l'époque pour en optimiser la cohérence.

individus que la compatibilité de cette croyance avec une activité de "fidèle" au sein d'une communauté. L'enjeu est d'abord de ne jamais s'éteindre. « Ainsi apparaît une exigence nouvelle à laquelle la discipline doit répondre : construire une machine dont l'effet sera maximalisé par l'articulation concertée des pièces élémentaires dont elle est composée. La discipline n'est plus simplement un art de répartir des corps, d'en extraire et d'en cumuler du temps, mais de composer des forces pour obtenir un appareil efficace » écrit Foucault dans *Surveiller et Punir*, avant de dénombrer quatre manières de composer des forces pour obtenir un appareil efficace, dont la première renvoie directement à l'anecdote des chaises vissées entre elles et décrites dans la première partie de ce mémoire : « Le corps singulier devient un élément qu'on peut placer, mouvoir, articuler sur d'autres. Sa vaillance ou sa force ne sont plus les variables principales qui le définissent ; mais la place qu'il occupe, l'intervalle qu'il couvre, la régularité, le bon ordre selon lesquels il opère ses déplacements. L'homme de troupe est avant tout un fragment d'espace mobile, avant d'être un courage ou un honneur » (Foucault, 1993). C'est là – trait pour trait – l'analyse développée dans la première partie de ce mémoire à propos du maillage de la nef par les rangs de chaises (cf I/ 2) 1.). Si, au niveau de la représentation catholique, le fidèle compte dans sa singularité (que mon lecteur se rappelle les phénomènes de réappropriation auxquels chacun semble avoir droit et par lesquels il se sent reconnu dans sa singularité), ce n'est plus le cas au niveau du "dispositif religieux" pour lequel seul importe le fait qu'il y ait un "fidèle" – un corps – pour « couvrir un intervalle » (Foucault, 1993). Il y a une réduction fonctionnaliste du fidèle qui passe d'une valeur qualitative à une valeur quantitative : avant que d'être un "fidèle" attentif, fervent, interrogatif, pertinent (etc.), le "fidèle" est d'abord une « pierre vivante » supplémentaire. Ainsi, « Il arrive un point où la quantité devient une qualité » rappelle Engels dans son *Anti-Dühring*⁹², reprenant par là l'une des thèses de la dialectique matérialisme hégélienne. Après avoir pointé les similitudes idéologiques entre le communautarisme catholique et la doctrine communiste (cf. I/ 1) 2.), qu'y-a-t-il de surprenant à citer Engels ?

Ce qui survit dans la religion, c'est donc toujours ce qu'il y a de plus matériel et situé : ce qui survit, c'est le "dispositif religieux" avec ses cohortes d'églises, de confessionnaires, de bancs, d'ouvrages, de partitions, de prières rédigées... Ainsi lestée dans l'espace, la religion peut tout de même filer à travers le temps, car les dogmes et les pratiques liturgiques épousent leur temps – et j'ai montré comment Vatican II avait réactualisé la messe. Ainsi, si les fidèles du XXI^e siècle pénètrent parfois les mêmes églises que les fidèles du XII^e siècle⁹³, et s'y agenouillent devant les mêmes croix ou les

92 ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*, 1978.

93 Dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim souligne ainsi que « tandis que les générations changent, [l'emblème totémique] reste identique à lui-même ; il est l'élément permanent de la vie sociale » (Durkheim, 1990, 316).

mêmes statues ; ils n'y sont pas nécessairement animés des mêmes croyances. Tout ce qui n'est pas lourd et lesté dans l'espace, c'est-à-dire tout ce qui est organique et/ou immatériel, finit par être remplacé.

Conclusion générale

En définitive, les églises sont des lieux où se croisent deux "groupes d'intérêts" : les intérêts des "fidèles" (qui veulent d'abord exprimer leur foi), et les intérêts du "dispositif religieux" (dont la perpétuation mécanique exige qu'il soit investi par des individus). En effet, les églises sont des lieux de rassemblement pour les croyants qui, en échange d'une communauté dans laquelle s'inscrire, leur deviennent "fidèles", prêtant du même coup la force de leur nombre au "dispositif religieux". D'un côté les croyants trouvent un terrain pour se réunir ; de l'autre le "dispositif religieux" trouvent des forces vives qui le tractent à travers le temps. Le "dispositif religieux" roule à travers les siècles. Etre une "pierre de l'église" est une sorte de contre-partie tacite à laquelle le croyant consent pour vivre sa croyance en collectivité. Mais si cette relation peut sembler intéressée – voire opportuniste – elle demeure paradoxalement sincère, car les "fidèles" croient sincèrement à la légitimité de la représentation à laquelle ils prennent part. Si la représentation est une mise en scène (la splendeur surnaturelle de l'église est appuyée de toute une panoplie de lampes, de fausses bougies et de portes dérobées ; le péché se matérialise arbitrairement dans le "mobilier de l'humilité" ; le charisme du prêtre est fantôme et emprunté ; les "fidèles" ont parfois conscience de jouer un rôle devant leurs pairs...), il n'en reste pas moins que tous ses acteurs se rassemblent, habités d'une croyance intime sincère. Pour le dire encore autrement : derrière les *fidèles* se trouve des *croyants* qui se livrent plus ou moins consciemment à une représentation pour satisfaire leur besoin de partager leur croyance intime. L'on voit par là que sincérité et artificialité ne sont pas impossibles. Bien au contraire : les artifices sont des facilitateurs ; ils appuient le charisme de fonction du prêtre, préviennent les impairs, favorisent les interactions et les phénomènes de tact ou de coopération...

A l'issue de cette enquête de terrain, je propose donc une modeste définition de la religion catholique comme la rencontre entre un dispositif millénaire (ce que j'ai donc appelé le "dispositif religieux" et qui est cet « ensemble résolument hétérogène de chants, de prières, de bancs, d'églises etc. ») et des foules de croyants qui mettent ce "dispositif religieux" en branle. Et c'est bien la religion qui domine *in fine* ; c'est elle qui traverse le temps à la force des hommes d'église et des "fidèles" entre lesquels la relation hiérarchique apparente fait partie intégrante de la représentation. Le "fidèle" révère la fonction du prêtre bien plus que la personne qui la porte ; le prêtre entretient davantage le "fidèle" que le croyant qui vit sous ce rôle. Entre eux il n'y a pas antagonisme mais continuité : tous deux sont des personnages produits par le "dispositif religieux" qui leur fournit leurs costumes, leurs répliques, leurs codes... Si l'on reprend l'image du confessionnal par exemple, l'on peut dire que la religion taille ses « pierres vivantes » des deux côtés de la grille en même. La

même scène est l'occasion pour les deux acteurs de se conforter dans leur rôle respectif. De la sorte, le "dispositif religieux" façonne ses porteurs, il produit son éternité. « Pour réussir une traversée du temps, pour pérenniser, je dois à la fois matérialiser et collectiviser. Double travail d'élaboration qui fabriquera du mémorable tout en façonnant les mémorants » (Debray, 1997, 27).

Dès lors, toutes les interactions (les "fidèles" entre-eux ou les "fidèles" avec les hommes d'église) se déroulent selon des normes communautaires dont on peut deviner les termes en observant les écarts de comportements entre les représentations collectives et les représentations individuelles – je renvoie mon lecteur aux comportements paradoxaux observés par certains acteurs (le jeune homme et son prie-Dieu ou encore le prêtre et son téléphone portable). En certaines circonstances, les normes communautaires peuvent même contrarier les convictions personnelles d'un "fidèle" au point que celui-ci se distancie de la représentation collective : je pense ici à Béatrice qui s'est émancipée de la parole cléricale après que celle-ci a contesté son expérience mystique ; je pense à Suzelle et sa défiance à l'égard de l'Eglise tout entière ; je pense encore à Aurélie ou "Antoine" dont le rapport à l'autorité est sélectif : prendre ce qui correspond à leur vision de la religion et laisser le reste.

L'on peut également voir dans cet éloignement croissant de certains "fidèles" avec le "dispositif religieux" le signe du recul de l'emprise de ce dernier. Le passage abrupt de la description du pouvoir disciplinaire théorique de l'église (dans la première partie du mémoire) à la description sociologique des pratiques réelles qu'en ont les individus (dans la deuxième partie) laissait d'ailleurs sentir ce recul historique de l'autorité de la religion sur les foules. Du prie-Dieu comme appareil de discipline, au prie-Dieu comme support de téléphone ; du confessionnal comme appareil de répression du miraculeux, au confessionnal comme cabane pour une petite fille ; de la chaire comme estrade depuis laquelle éduquer les masses à la chaire, comme chaire depuis laquelle prendre des photos-souvenirs... de l'un à l'autre grandit dans le lointain la progressive sécularisation de la religion dont l'appareil disciplinaire dépérit. En deux millénaires d'existence, la religion a connu nombre de périodes de trouble, d'instabilité – voire de remise en cause. Mais si la fureur à gronder, jamais elle n'a vacillé pour la simple et bonne raison qu'elle a toujours eu de quoi se régénérer. Elle avait à disposition un vivier immense qui lui était essentiellement fourni par l'Etat lui-même. Il convient en effet de rappeler que jusqu'en 1905, le catholicisme est religion d'Etat : être français c'est être catholique, et l'argent public pourvoit aux besoins des diocèses. De là d'ailleurs l'image d'une Eglise opulente, encore très répandue aujourd'hui quoique cela ne soit plus forcément le cas. Sur beaucoup de caricatures du XVIIe siècle, les hommes d'églises sont

représentés ventrus, et l'on parle d'être « gras comme un moine »⁹⁴. Pour autant le recul du christianisme en Europe au XXI siècle est sans précédent : jamais il ne s'est trouvé aussi affaibli, pour la simple et bonne raison que cette fois, le mal est intestin. Le "dispositif religieux" souffre de l'intérieur : ses mécanismes s'érodent sans être remplacés. Au fil des siècles les dotations de l'Etat à l'Eglise se sont amoindries, jusqu'à s'assécher totalement avec la loi de 1905. Or, l'argent est indispensable à l'entretien du vaste réseau d'églises, de bancs, de confessionnaux, de chants (etc.) qu'il faut construire, rénover, renouveler. Avec l'amoindrissement des ressources, c'est la vaste entreprise de quadrillage du territoire français par Martin de Tour « pour que chaque village ait son église » qui s'effrite peu à peu. Or, un maillage que l'on entretient pas perd inévitablement de son efficacité. « En province c'est la catastrophe : vous avez une messe par semaine, et pour aller vous confesser il faut compter deux mois. Pire, le reste du temps les églises sont fermées ! Comment voulez-vous que les gens vivent leur foi ? », s'est horrifiée Béatrice au cours de notre entretien. « Une messe par semaine ? Vous voulez dire une messe par mois ! » a enchéri le Père Chollet lorsque j'ai évoqué la question.

Un effet secondaire de cette déliquescence est le progressif détournement des églises. J'ai montré plus tôt en quoi les églises étaient des lieux de discipline avec très peu de surveillance en-dehors de celle que les fidèles exercent sur lui-même ; avec l'érosion progressive du dispositif religieux, la discipline recule. Le rapport de force dans les églises se bouleverse : l'on est passé d'un couplage (faible surveillance/forte discipline) à un couplage (faible surveillance/discipline faiblissante) de telle sorte que les églises ne sont plus ni des lieux de discipline, ni des lieux de surveillance. Ce sont des zones d'errance. Certaines missions historiques du clergé, telles que la charité et l'hospitalité qu'assuraient les prêtres auprès des déshérités et des nécessiteux, ne sont plus assurées – ou seulement de manière partielle. L'occupation des églises vire alors naturellement au détournement. J'ai pu le constater par moi-même : à plusieurs reprises lors de visites hors-messe sur des heures creuses, je me suis retrouvé seul dans l'église avec des vagabonds. « Je ne suis plus rassurée lorsque je me retrouve seule dans une église. Ca fait quelques années que les choses ont changé : il y a de plus en plus de personnes bizarres, certaines viennent vous trouver pour mendier. Il y a même eu une tentative d'incendie l'année dernière. On devrait pouvoir venir sereinement, comme c'était le cas avant », s'était plainte Béatrice en entretien.

Avec l'érosion inexorable du "dispositif religieux", la religion catholique perd donc progressivement ce qui produisait jusque-là sa perpétuation, de là peut être l'autonomie progressive de certains croyants qui affirment ne plus avoir besoin de l'institution ecclésiale pour croire.

94 Cf. annexe 45.

Pour clore ce mémoire, je pourrais peut-être prendre le temps d'en justifier le choix du titre : « Surveiller & Prier : architecture de l'éternité ». La première moitié est évidemment un clin d'œil un hommage Michel Foucault, source d'inspiration avouée et revendiquée de ce mémoire, à travers son ouvrage le plus célèbre : *Surveiller et Punir*. Concernant la deuxième moitié du titre, je ne voulais pas parler précisément d'église, dans la mesure où la thèse centrale du mémoire porte sur la perpétuation de la religion catholique – et dont l'étude de l'église est le point d'entrée. Le terme « architecture » permet quant à lui tout à la fois d'évoquer la dimension matérielle de mon sujet (les églises, les confessionnaux, les artifices...) et sa dimension immatérielle (l'individu comme « pierre vivante »).

« L'architecture de l'éternité » ne désigne donc pas "le dispositif religieux" lui-même, mais bien les « pierres vivantes » qu'il produit et qui, ensemble, assurent sa perpétuation. « L'architecture de l'éternité » se compose de pierres sans cesse renouvelées par un dispositif millénaire. Nous avons donc affaire à un dispositif fixe qui produit de l'éternité, car la première de ses caractéristiques n'est ni dans ses dogmes (nous avons vu que l'Eglise pouvait les modifier, comme en témoignent les résolutions de Vatican II), ni dans son mobilier (nous avons vu la chaire et le confessionnal pouvaient être abandonnés), ni dans son personnel (c'est-à-dire les membres de l'Eglise), mais bel et bien dans sa *longévité*. La première caractéristique du "dispositif catholique" c'est de *durer*, c'est-à-dire de se *transmettre* à travers les siècles. « Faire une chaîne de sens oblige, pour l'empêcher de se défaire, de la refaire incessamment à l'aide de chaînons vivants, ceux que l'Evangile nomme les "pierres vivantes" de l'édifice. En somme, s'il n'y a pas de transmission culturelle sans technique, il n'y a pas non plus de transmission purement technique » (Debray, 1997, 30). L'Eglise ne se perpétue que par les croyants qui "s'enrôlent" comme "fidèles" dans le "dispositif religieux" et lui prêtent ainsi leurs forces vives : la colonisation dans le temps implique donc d'abord une colonisation dans l'espace.

Bibliographie

Ouvrages

- AÏM, Olivier. *Les théories de la surveillance - Du panoptique aux Surveillance Studies : Du panoptique aux Surveillance Studies*. Armand Colin, 2020. 256 p. Collection U.
- ARENDT, Hannah. *La crise de la culture*. Gallimard, 1989. 384 p. Folio essai.
- BATESON, Gregory. *Vers une écologie de l'esprit 2*. Points, 2008. 352 p. Essais.
- BAUDRILLARD, Jean. *Le système des objets*. Gallimard, 1978. 288 p. Tel.
- BIBLE. Ancien Testament 1. LGF, 1979. 1044 p. Le Livre de Poche.
- BIBLE. Ancien Testament 2. LGF, 1979. 852 p. Le Livre de Poche.
- BIBLE. Nouveau Testament 1. LGF, 1979. 484 p. Le Livre de Poche.
- BOUHELIER, Saint-Georges de. *Voyage dans la Suisse d'autrefois*. Édouard Aubanel, 1940. 145 p. Les grands contemporains.
- BRIN, David. *The Transparent society*. Perseus Books, 1998. 384 p. Basic Books.
- DEBRAY, Régis. *Transmettre*. Odile Jacob, 1997. 203 p. Le champ médiologique.
- DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Editions de minuit, 2003. 256 p. Reprise.
- DURKHEIM, Emile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. PUF, 1990. 647 p. Quadrige.
- ENGELS, Friedrich. *Anti-Dürhing*. Les éditions sociales, 1978. 504 p.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 3 : Le souci de soi*. Gallimard. 1984. 390 p. Bibliothèque des histoires.
- FOUCAULT, Michel. *L'Ordre du discours*. Gallimard, 1971. 81 p. Collection blanche.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*. Gallimard, 1993. 360 p. Tel
- GOFFMAN, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne 1 : La mise en scène de soi*. Les Editions de Minuit, 1973. 256 p. Le sens commun.
- GOFFMAN, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne 2 : Les relations en public*. Les Editions de Minuit, 1973. 376 p. Le sens commun.
- GOFFMAN, Erving. *Les Rites d'interaction*. Les Éditions de Minuit, 1967. 230 p. Le sens commun.
- HALL, Edward T. *La dimension cachée*. Points, 2014. 256 p. Essais.
- HARAWAY, Donna. *Manifeste cyborg et autres essais : Sciences - Fictions – Féminismes*. Editions Exils, 2007. 333 p.
- HOQUET, Thierry. *Cyborg philosophie. Penser contre les dualismes*. Le Seuil, 2011. 357 p. L'Ordre philosophique.

- KIERKEGAARD, Soren. *Discours chrétiens*. Delachaux et Niestle, 1952. 270 p. Civilisation et Christiannisme.
- KILPATRICK, Franklin. *Explorations in Transactional Psychology*. New York University Press, 1961.
- LA BOETIE, Etienne de. *Discours de la servitude volontaire*. Garnier-Flammarion, 2016. 240 p. GF Philosophie.
- LEGRAND, Hervé. « Où en est-on dans la réalisation de Vatican II ? », dans Gérard Testard (dir.), *Aimer l'Église, aimer le monde*, Cerf, 2005.
- MATTELARD, Armand. *L'invention de la communication*. La Découverte, 2011. 400 p. Collection Sciences humaines et sociales.
- MÜLLER, Max. *Introduction to the science of religion : Four lectures delivered at the Royal Institution*. Forgotten Books, 2015. 420 p. Classic Reprint Series.
- ORWELL, George. *1984*. Gallimard, 2005. 439 p. Folio.
- ROSA, Hartmut. *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*. La Découverte, 2018. 544 p. Collection sociologie.
- RUSSELL, Bertrand. *Histoire de la philosophie occidentale*. Gallimard, 1953. 912 p. Bibliothèque des idées.
- SAPIR, Edward. *Linguistique*. Les Editions de Minuit, 1968. 292 p. Le sens commun.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard, 1968. 722 p. Bibliothèque des idées.
- WEBER, Max. *La domination*. La Découverte, 2014. 420 p. Politique et Sociétés.
- WEBER, Max. *Economie et société I*. Pocket, 2003. 410 p. Les catégories de la sociologie.
- WHORF, Benjamin Lee. *Language, Thought, and Reality*. John B. Carroll, 1954.
- ZUBOFF, Shoshana. *L'Âge du capitalisme de surveillance*. Zulma, 2019. 856 p. Zulma Essais.

Articles

Communication & langages, 2016, N° 189.

DOUYERE, David. (2016). Le christianisme en communication(s). *Communication & langages*, N° 189, pages 25 à 46.

SALATKO, Gaspard. (2016). Faire incarnat. Icônes et contagion du divin dans le christianisme

orthodoxe. *Communication & langages*, N° 189, pages 125 à 140.

Questions de communication, 2020, N° 37.

DOUYERE David. GONZALEZ, Philippe. (2020). Le contact et l'écart : penser la religion sous le regard du tiers. *Questions de communication*, N° 37, pages 7 à 62.

STAVO-DEBAUGE, Joan. (2020). Les embarras de la parole religieuse. *Questions de communication*, N° 37, pages 193 à 216.

Questions de communication, 2012, N°23.

DOUYERE, David. (2012) L'Incarnation comme communication, ou l'auto-communication de Dieu en régime chrétien. *Questions de communication*, N°23, p.31 à 56.

COGNARD, André. (2012). L'expérience du sacré : la parole et le geste. *Questions de communication*, N°23, p. 145-158.

Médiation et Information (MEI), 2014, N°38.

DUFOUR, Stéphane. (2014) La question du religieux comme espace d'énonciation. *Médiation et Information (MEI)*, N°38, pages 91 à 100.

LORIOU, Romain. (2014). Maîtriser le prodigieux : stratégies comparées de la communication sur l'extraordinaire, entre Rome antique et Rome catholique. *Médiation et Information (MEI)*, N°38, pages 55 à 66.

Manaud Olivier. (2014). Comment qualifier « l'émotion musicale » qui surgit en liturgie chrétienne ? De l'intérêt d'un dialogue entre la théologie et les sciences humaines. *Médiation et Information (MEI)*, N°38, pages 167 à 176.

SALATKO, Gaspard. (2014). Décrire le sanctuaire comme opérateur de mise en présence du divin. *Médiation et Information (MEI)*, N°38, pages 153 à 165.

Autres articles

CHUN, Wendy Hui Kyung. (2005). On Software, Or the Persistence of Visual Knowledge. *Grey Room*, 18, p. 26 à 51.

CITTON, Yves. (2016). Communication : Utopies médiarchiques, in Baczko B., Rosset F. et Porret M., *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, Georg, 2016, p.215-242.

COHEN, Julie. (2015). The Surveillance-Innovation Complex: The Irony of the Participatory Turn. In Barney D., Coleman G., Ross C., Sterne J. et Tembeck T. (eds), *The Participatory Condition*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

DAUVOIS, Daniel. (2001). Le chef et le génie, de la théâtralisation du commandement. *Cités*, N°6, p. 25 à 36

DOUYERE, David. (2015). Les mutations communicationnelles du christianisme catholique au XXe siècle. *Hermès, La Revue*, N° 71, p. 225 à 235.

EHRHARDT, Eugène. (1929). Idéologie communiste et christianisme, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, N°9-4-5, p. 341-365.

JOUANNEAU, Solenne. RAISON DU CLEUZIOU, Yann. (2012). Faire autorité en religion. *Genèses*, N° 88, p. 2 à 5.

LE BLOND, Jean-Marie. (1966). Problèmes nouveaux d'obéissance et d'autorité dans l'Eglise. *Études*, N°325, p. 100 à 114.

FOESSEL, Michaël. (2018). Dieu, cet absent des bondieuseries. *Esprit*, N°449, p. 79 à 87.

PALARD, Jacques. (2018). Gouverner l'Église catholique. Pouvoir hiérarchique et construction doctrinale. *Archives de sciences sociales des religions*, N° 184, p. 119 à 133.

PASQUET, Guy-Noël. (2016). Quantité et qualité. *Le Sociographe*. N° 55, p. 7 à 8.

RÉGENT-SUSINI, Anne. (2015). Le « glaive nu ». Rhétorique de l'évidence et autorité religieuse dans la France de la première modernité. *Mots. Les langages du politique*, N°107, p. 49 à 66.

Glossaire

Apostolique : relatif aux apôtres.

Béatification : acte pontifical par lequel une personne est élevée au rang de bienheureux.

Canonisation : acte pontifical par lequel une personne (remplissant un certain nombre de critères) est élevée au rang de saint de l'Eglise catholique. Il s'agit du second et dernier stade de la reconnaissance par l'Eglise catholique.

Concile : assemblée des évêques de l'Eglise catholique.

Coreligionnaire : personne qui professe la même religion qu'une autre.

Ecclésiastique : relatif à l'Eglise. Dans sa forme nominale, le terme désigne un homme de foi.

Enonciation ad intra : énonciation vers un public de coreligionnaires.

Enonciation ad extra : énonciation vers un public extérieur, parfois dans un contexte polémique.

Episcopal : relatif à un évêque.

Episcopat : ensemble des évêques.

Eucharistie : sacrement au cours duquel le prêtre commémore et perpétue le sacrifice du Christ. L'eucharistie a pour but de rejouer la Cène avec un calice de vin et une hostie.

Liturgie : ensemble des rites, cérémonies et prières publics codifiés rendus à Dieu par l'Eglise.

Paramentique : ensemble des vêtements, coiffes, tentures et ornements utilisés dans les liturgies chrétiennes.

Sacerdotal : relatif au sacerdoce – fonction exercée par le prêtre.

Sécularisation : action de faire passer des biens de l'Eglise dans le domaine public ou de soustraire à l'influence de l'Eglise des fonctions qui lui étaient échues.

Guides d'entretien

Texte de présentation

Bonjour, excusez-moi de vous déranger... Je suis chercheur en anthropologie au sein du laboratoire de Sciences sociales du CELSA ; et je mène actuellement des recherches sur « la place de la foi dans la vie d'un croyant au XXI^e siècle ». Je cherche à échanger avec des personnes croyantes qui seraient prêtes à me parler de leur foi, et de l'importance de la foi dans leur vie. L'échange est informel, anonyme et ne sera jamais publié nulle part. Vous seriez d'accord ?

Questions pour le clergé

- Pouvez-vous brièvement vous présenter : votre titre, votre place l'organigramme et votre rôle s'il vous plaît ?
- Et en-dehors de cette description officielle, vous, comment décririez-vous votre mission ?
- Et qu'est-ce qui vous y a amené ?
- Une part importante de la liturgie est accordée au repentir des péchés ; comment accompagnez-vous vos fidèles dans cette démarche ?
- Est-ce que la confession en fait partie ? En quoi consiste-t-elle exactement ?
- J'ai cru comprendre que le dispositif du confessionnal n'était plus forcément utilisé ? Maintenant tout se passe en face à face ? Pourquoi cette évolution ?
- Que dire à un fidèle qui vient vous voir pour des conseils, des insécurités ou des incertitudes dans sa vie personnelle ?
- Existe-t-il un droit de ne pas se repentir ? Et vous, vous est-il déjà arrivé de faire face à un visiteur réfractaire qui refuserait de demander pardon par exemple ?
- Aujourd'hui, le rôle et le « pouvoir » d'un ecclésiastique sont parfois contestés ; vous est-il déjà arrivé de faire face à la contestation ? Comment gérer la situation ?

Les enfants et famille

- L'Eglise fonctionne un peu comme une famille, il y a beaucoup d'enfants. Quel comportement adopter avec eux ? J'ai remarqué qu'à certains âges, la discipline n'est pas forcément intégrée, comment gérer ça ?
- Est-ce important de leur transmettre les valeurs chrétiennes ? Pourquoi ?
- Toujours dans cette idée de « faire famille », j'ai remarqué qu'il y avait une grande liberté et une grande tolérance dans la manière dont chacun peut exprimer sa foi : une personne peut arriver en retard à la messe et s'agenouiller quelques instants entre deux chaises et personne n'y prêtera attention, chacun respectera que la personne puisse avoir son moment à elle. Comment expliquer ce comportement ?

La quête

- J'ai remarqué que la quête des deniers de l'Eglise s'était modernisée, et s'était dématérialisée. Il est maintenant possible de donner au denier de l'Eglise par paiement sans contact. Pourquoi cette adaptation ?
- Est-ce important que les fidèles puissent réaliser des dons ? Pour entretenir le patrimoine par exemple ?
- Est-ce que vous diriez que c'est une forme de retour : l'église donne à ses fidèles qui donnent un même en retour dans une sorte de cercle vertueux ?

Le rapport à Dieu

- Quel est votre rôle au cours des diverses célébrations ? Notamment au cours de la célébration eucharistique ? Etes-vous une sorte d'intermédiaire ?
- Quel est votre rapport personnel à Dieu, je veux dire en tant que croyant ?
- Diriez-vous que Dieu vous accompagne partout au quotidien ?
- Une question qui n'est pas forcément la plus évidente : Avez-vous déjà douté de votre foi ?
- Pour terminer sur une note optimiste : Que diriez-vous à une personne qui ne croit pas ? La vie de l'Eglise catholique en France a l'air très vigoureuse, très active, quel avenir ? Pensez-vous que l'Eglise a un rôle important à jouer pour l'avenir de la société en général ?

Questions pour les laïcs

Avant de commencer, puis-je avoir un prénom s'il vous plaît ? Cela peut être un prénom inventé, peu importe.

Pour récapituler ce que je fais, mes recherches ont vocation à comprendre comment s'organise la vie d'un croyant au XXI^e siècle, quelle place y occupe la foi, et comment elle s'y exprime. Comme je vous l'ai dit, l'entretien ne sera jamais publié nulle part, et si une question vous gêne ou vous dérange, vous pouvez choisir de ne pas y répondre auquel cas nous passerons à la suivante.

Questions d'accorche et de mise en confiance

- Qu'est-ce qui vous amène ici aujourd'hui ?
- C'est la première fois que vous venez ici ou pas du tout ?

Quelques questions pour comprendre le profil

- Ca fait combien de temps que vous venez ici ?
- Et vous venez régulièrement ? Combien de fois par semaine ?
- Il vous arrive de fréquenter d'autres églises ou pas du tout ?
- Assistez-vous à la messe le dimanche matin ?
 - Si non, pourquoi ? Est-ce une question d'intimité ? Vous sentez-vous plus proche de Dieu ?
 - Si oui, pourquoi ? Est-ce important selon vous de venir à l'église pour exprimer sa foi ?
- Comprendriez-vous par exemple, si un croyant préférerait vivre sa foi seul chez lui/elle et refusait de venir prendre part à la liturgie chrétienne à l'église ?

Lieu communautaire pour non-parents

- Qu'est-ce qui est important dans le fait de venir à l'église ? Diriez-vous qu'il s'agit d'un lieu de rencontre ?
- Vous est-il déjà arrivé de prendre part à des événements hors du temps de la messe ? Des réunions, des célébrations etc. ?
- J'ai remarqué qu'il y avait un vrai « esprit de famille » dans une église. Quel comportement adopter avec les autres ? Les enfants par exemple, j'ai remarqué qu'à certains âges, la discipline n'est pas forcément intégrée, comment gérer ça ?
- Vous, vous est-il déjà arrivé d'être dérangé par la présence... parfois un peu trébuchante d'enfants ?
- Est-ce important de leur transmettre les valeurs chrétiennes ? Pourquoi ?
- Toujours dans cette idée de « faire famille », j'ai remarqué qu'il y avait une grande liberté et une grande tolérance dans la manière dont chacun peut exprimer sa foi : une personne peut arriver en retard à la messe et s'agenouiller quelques instants entre deux chaises et personne n'y prêtera

attention, chacun respectera que la personne puisse avoir son moment à elle. Comment expliquer ce comportement ?

Lieu communautaire pour parents

- Qu'est-ce qui est important dans le fait de venir à l'église ? Diriez-vous qu'il s'agit d'un lieu de rencontre ?
- Vous est-il déjà arrivé de prendre part à des événements hors du temps de la messe ? Des réunions, des célébrations etc. ?
- Pourquoi avoir amené votre/vos enfant.s aujourd'hui ? Est-ce important de leur transmettre les valeurs chrétiennes ?
- Comment s'occuper/gérer un enfant au cours d'une messe ?
- Vous a-t-on déjà fait des reproches pour votre enfant ?
- Si je vous pose ces questions c'est parce que j'ai remarqué que l'Eglise fonctionnait un peu comme une famille ? Et qu'en famille, il n'est pas toujours évident que chacun trouve sa place ?
- Toujours dans cette idée de « faire famille », j'ai remarqué qu'il y avait une grande liberté et une grande tolérance dans la manière dont chacun peut exprimer sa foi : une personne peut arriver en retard à la messe et s'agenouiller quelques instants entre deux chaises et personne n'y prêtera attention, chacun respectera que la personne puisse avoir son moment à elle. Comment expliquer ce comportement ?

Relation au prêtre

- L'une des figures tutélaire de l'Eglise, c'est le prêtre et les diacres. Quel regard portez-vous sur les hommes de foi qui sont là pour accompagner les fidèles ?
- Diriez-vous qu'il y a une relation de confiance ?
- Parce que je veux dire, il faut avoir un certain degré de confiance, pour s'en remettre à quelqu'un et être guidé par sa parole...
- Vous mêmes par exemple, avez-vous déjà fait la démarche de vous confesser, ou de parler à un père ?

Relation à l'institution

- Après, l'Eglise est aussi une institution avec ses cadres, avec ses événements... et surtout son patrimoine. Exemple de St Eustache en décrépitude.
- C'est important de donner au denier de l'Eglise par exemple ?
- Est-ce que c'est une sorte de juste retour : l'église donne à ses fidèles qui donnent un même en retour dans une sorte de cercle vertueux ?

Rapport à Dieu

- Comment décririez-vous votre rapport à Dieu ?
- Avez-vous l'impression que Dieu vous accompagne partout au quotidien ?
- Une question qui n'est pas forcément la plus évidente : Avez-vous déjà douté de votre foi ?
- Pour terminer sur une note optimiste : Que diriez-vous à une personne qui ne croit pas ? La vie de l'Eglise catholique en France a l'air très vigoureuse, très active, quel avenir ? Pensez-vous que l'Eglise a un rôle important à jouer pour l'avenir de la société en général ?

Annexes

Annexe 1.



Annexe 2.





Annexe 3.



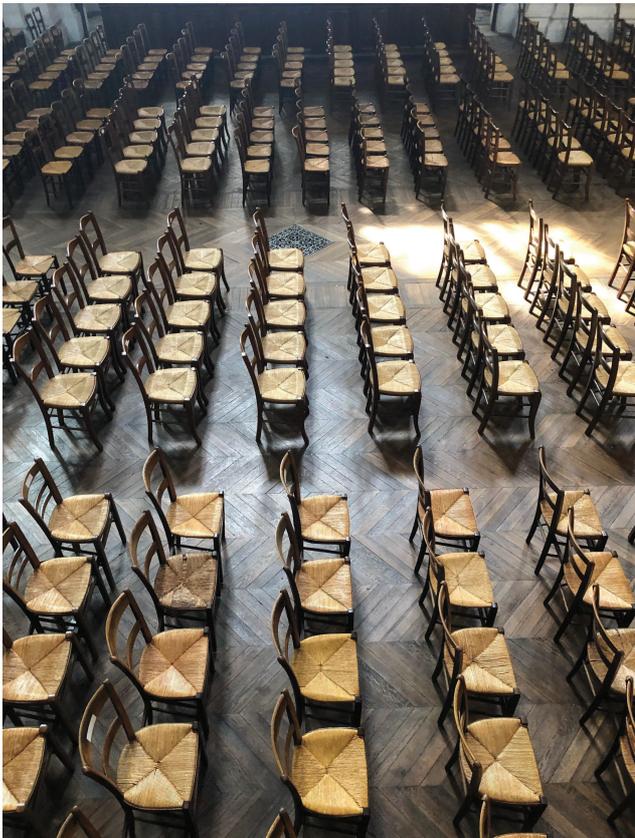
Annexe 4.



Annexe 5.



Annexe 6.





Annexe 7.



Annexe 8.



Annexe 9.



Annexe 10.



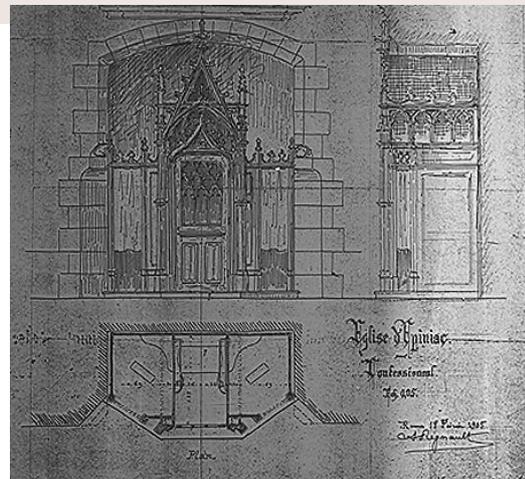
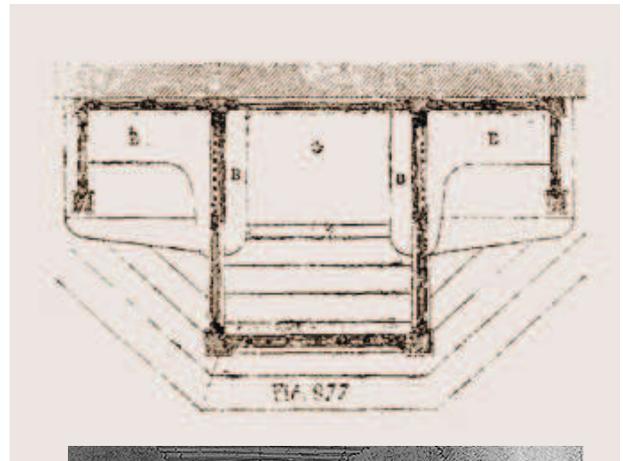
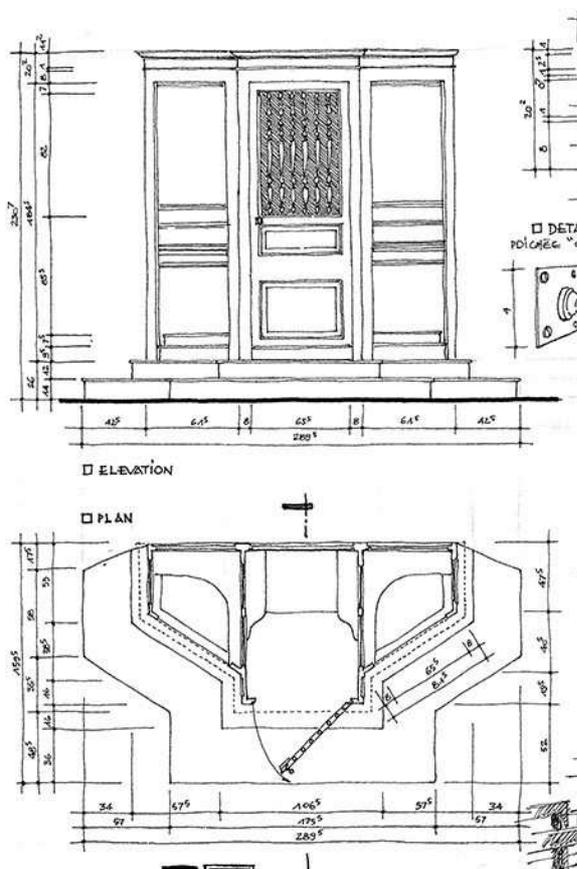
Annexe 11.



Annexe 12.



Annexe 13.



Annexe 14.

CONFESSIONS
DU LUNDI 21 AU DIMANCHE 27 JUIN

ÉGLISE DE LA SAINTE-TRINITE						
LUNDI	MARDI	MERCREDI	JEUDI	VENREDI	SABEDI	DIMANCHE
17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45
P. David RABOURDON	P. Vincent BEDON	P. Emmanuel PIGNOT (curé)	P. David RABOURDON	P. Agustin SERVOIS	P. Vincent BEDON	P. Julien GUERIN

CHAPELLE SAINTE RITA (85 Boulevard de Clichy)

LUNDI	MARDI	MERCREDI	JEUDI	VENREDI	SABEDI	DIMANCHE
18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	17h-18h	-
P. Pierre-Olivier PICARD	P. Pierre-Olivier PICARD	P. Vincent BEDON	P. René SAÛDE	P. Julien GUERIN	P. René SAÛDE	-

Confessions dans la chapelle vitrée

CONFESSIONS
DU LUNDI 28 JUIN AU DIMANCHE 04 JUILLET

ÉGLISE DE LA SAINTE-TRINITE						
LUNDI	MARDI	MERCREDI	JEUDI	VENREDI	SABEDI	DIMANCHE
17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45	17h30-18h45
P. David RABOURDON	P. Julien GUERIN	P. Emmanuel PIGNOT (curé)	P. René SAÛDE	P. Agustin SERVOIS	P. Emmanuel PIGNOT (curé)	P. Vincent BEDON

CHAPELLE SAINTE RITA (85 Boulevard de Clichy)

LUNDI	MARDI	MERCREDI	JEUDI	VENREDI	SABEDI	DIMANCHE
18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	18h30-19h30	17h-18h	-
P. René SAÛDE	P. Pierre-Olivier PICARD	P. Pierre-Olivier PICARD	P. Agustin SERVOIS	P. Vincent BEDON	P. Vincent BEDON	-

Annexe 15.





GUIDE POUR LA CONFESSION

« Nous vous en supplions au nom du Christ : laissez-vous réconcilier avec Dieu. » (2Co 5,20)
« Dieu ne se lasse pas de nous pardonner si nous savons revenir à lui avec le cœur contrit » (Pape François)

COMMENT SE CONFESSER ?

LA PREPARATION

L'EXAMEN DE CONSCIENCE. Si vous avez dix minutes pour vous préparer à la confession, prenez le temps de vous mettre en présence de Dieu, puis, en lui demandant sa lumière, rappelez-vous les péchés et les mauvaises habitudes qui entachent votre vie. L'examen de conscience doit éviter deux excès :

- Un regard trop léger qui ne reconnaît pas le péché, le relativise ou dissimule les péchés graves. Il ne s'agit pas de décider soi-même de ce qui est bien ou mal mais de rechercher sincèrement ce qui offense dans notre vie la bonté de Dieu.
- Un regard scrupuleux qui se perd dans le détail de péchés parfois imaginaires. C'est souvent dû à un oubli de la bonté de Dieu.

LA CONTRITION. C'est la souffrance d'un cœur qui regrette son péché, non pas tant par crainte du châtiement, que par douleur d'avoir blessé l'Amour du Père. Sans contrition sincère, le pardon ne peut être donné, parce que l'indifférence du cœur fait obstacle à la Miséricorde de Dieu.

LA CELEBRATION DU SACREMENT

Commencer par le signe de croix rappelle que Jésus nous a déjà purifiés au baptême. Il est bon de préciser, au moins de manière approximative, la date de sa dernière confession et de se présenter rapidement.

LA CONFESSION DES FAUTES Elle doit être précise, sincère et complète. On confesse des actes précis et non pas seulement des tendances générales. Le prêtre est tenu au secret absolu vis-à-vis de ce qui relève de la confession.

ACTE DE CONTRITION. Lorsque le prêtre l'y invite, le pénitent peut alors exprimer tout haut son repentir en priant l'acte de contrition :

« Mon Dieu, j'ai un très grand regret de vous avoir offensé, parce que vous êtes infiniment bon et infiniment aimable, et que le péché vous déplaît. Je prends la ferme résolution, avec le secours de votre sainte grâce, de ne plus vous offenser et de faire pénitence. »

LE PARDON DES PECHES Il est exprimé au moment où le prêtre, après avoir écouté la confession et donné quelques conseils, trace le signe de la croix en disant : « Et moi, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, je vous pardonne tous vos péchés. »

REPÈRES POUR SE PRESENTER EN VERITE DEVANT DIEU

« Si nous disons : "Nous n'avons pas de péché", la vérité n'est pas en nous. Si nous confessons nos péchés, lui, fidèle et juste, nous pardonnera » (cf. 1Jn 1, 8-9).

4. PÉCHÉS COMMIS CONTRE DIEU

- J'ai abandonné la pratique religieuse, ou j'ai négligé ma relation à Dieu, ne lui accordant pas la place qui lui est dû dans ma vie.
- Je ne suis pas allé à la Messe le dimanche et les jours de fête (par paresse ? par négligence ?).
- Je n'ai pas consacré (assez) de temps à la prière (par égoïsme ? par manque de détermination ? par manque d'organisation ?). J'ai volontairement entretenu des distractions dans mes prières. Je n'ai pas répondu à des appels que Dieu m'adressait, m'invitant par ex. à louer ou à l'adoration eucharistique, etc.
- Je ne lis pas (souvent) la Parole de Dieu. Plus généralement, ma vie spirituelle est tiède et paresseuse.
- J'ai communiqué sans avoir cherché à me préparer, ou après avoir commis des péchés graves non confessés.
- J'ai refusé de me confesser pour certaines fautes graves. Je n'ai pas été toujours sincère dans la confession de mes péchés, notamment en cachant certains péchés ou en ne les nommant pas vraiment (par orgueil ? par honte ? par refus de conversion ?).
- Dans des périodes de doutes contre la foi, je n'ai pas essayé de résister. Je n'ai pas cherché à mieux connaître ma foi, etc.
- J'ai refusé d'accueillir certains enseignements de l'Évangile et de l'Église, je n'ai pas essayé de les comprendre. J'ai formulé publiquement des critiques envers l'Église et certains de ses pasteurs.
- J'adhère à des croyances contraires à la foi (par ex. à la réincarnation).
- En famille ou au travail, j'ai eu peur de témoigner ou j'ai eu honte de laisser paraître ma foi en Dieu.
- J'ai pratiqué la magie ou le spiritisme, fait usage de talismans ou portes-bonheur, consulté les horoscopes (même sous forme de plaisanterie), fréquenté les voyants, guérisseurs ou marabouts.
- J'ai péché contre l'espérance en m'appuyant plus sur mes propres forces et mes richesses, que sur Dieu. J'entretiens le découragement ou le désespoir, j'entretiens des doutes sur la miséricorde de Dieu.
- J'ai manqué de respect envers Dieu par ma parole (blasphème) et par ma conduite. Je ne crains pas ou j'entretiens des sentiments de « haine » contre Dieu, par exemple suite à de épreuves.

5. PÉCHÉS CONTRE LE PROCHAIN

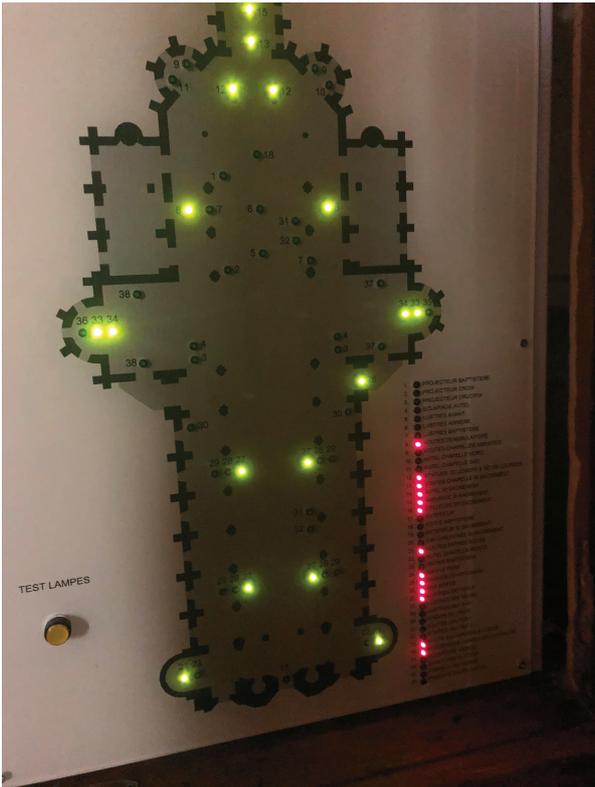
- Contre le prochain : manque de patience et d'accueil ; entretenir un esprit de vengeance, de jalousie, d'envie ou de rancœur ; refuser (d'essayer) de pardonner ; médire, calomnier, critiquer ; mentir ou déformer la vérité ; pousser autrui au péché ; mépriser les autres...
- Contre les parents ou des responsables : manque de respect, d'obéissance et d'esprit de service, insouciance...
- Vivre en concubinage ou avoir des relations sexuelles en dehors du mariage (par imprudence ou faiblesse ? par incompréhension ? par choix délibéré en opposition à la Parole de Dieu ?).
- Contre la justice : être malhonnête dans les études ou le travail ; voler ; ne pas payer ses dettes ou ses impôts ; négliger la participation à la quête ou au denier de l'Église ; être paresseux dans le travail ; refuser d'aider les plus pauvres, être avare, gaspiller, dépenser inutilement...
- Participer de quelque façon à un avortement, ou à la mort de quelqu'un (euthanasie, par exemple).

6. PÉCHÉS COMMIS CONTRE SOI-MÊME

- Orgueil et égoïsme ; recherche des avantages personnels de manière déséquilibrée.
- Colère, sans justes motifs et entretenu, contre soi-même ou contre son prochain.
- Paresse dans sa vie personnelle ou dans ses devoirs ; manque d'équilibre de vie (ex. : heures de coucher et de lever, équilibre travail et détente...).
- Perte de temps démesurée ou mauvais usage d'Internet, Facebook, téléphone, ordinateur etc..)
- Négliger sa santé (son corps) ou au contraire s'en soucier exagérément.
- Être gourmand, abuser de la boisson, seul ou avec d'autres. Fumer avec excès ; user de la drogue ; regarder des films blessants ou dégradants.
- Autoconsolation, masturbation (accident, habitude ?)
- Regarder des images et des films pornographiques ou érotiques ; écouter des histoires peu saines par curiosité.
- Ne pas fure les compagnies qui incitent au mal.
- Lire des romans qui font fuir la réalité ; vivre hors du moment présent, étant trop dans le rêve (avoir vécu) ou dans la nostalgie ou la culpabilité (passé).
- Être occasion de scandale pour les autres ; chercher à provoquer ou à séduire les autres par son comportement.
- Coquetterie ou vanité.



Annexe 18.

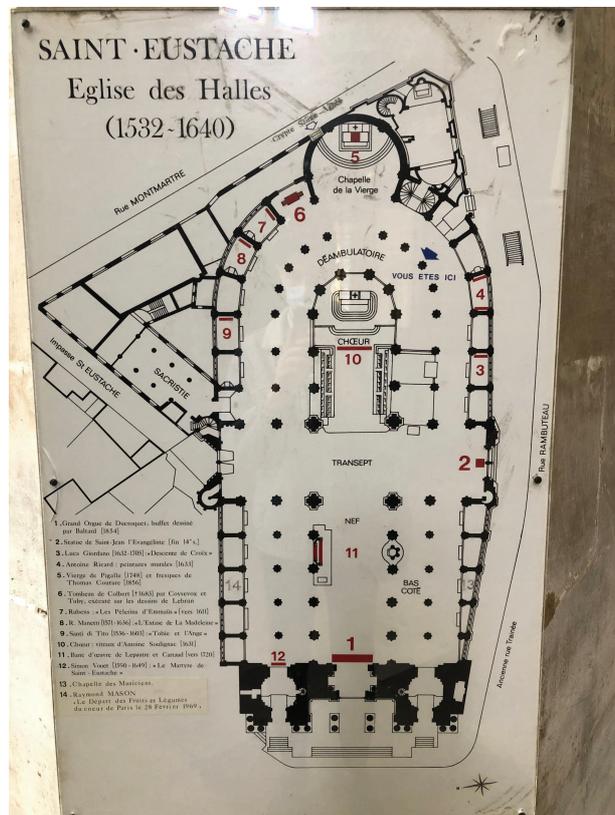


Annexe 19.





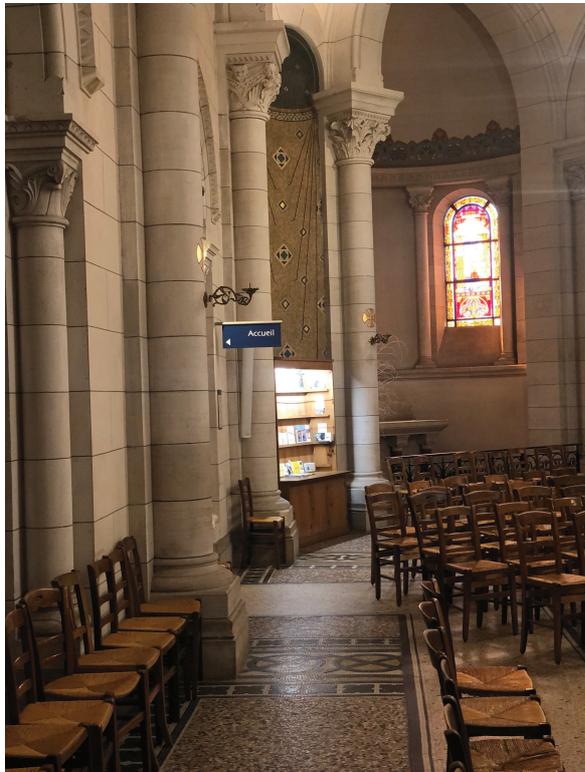
Annexe 20.



Annexe 21.



Annexe 22.



Annexe 23.

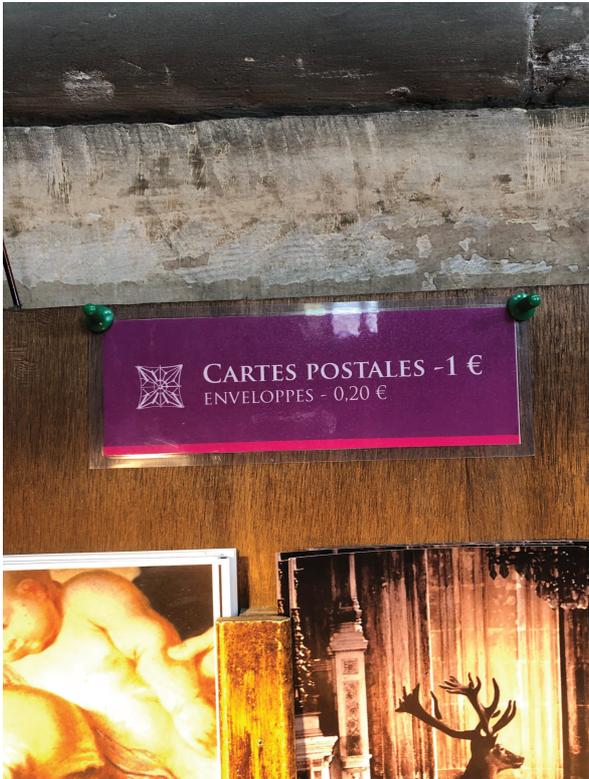


Annexe 24.





Annexe 25.



Annexe 26.



Annexe 27.



Annexe 28.



Annexe 29.

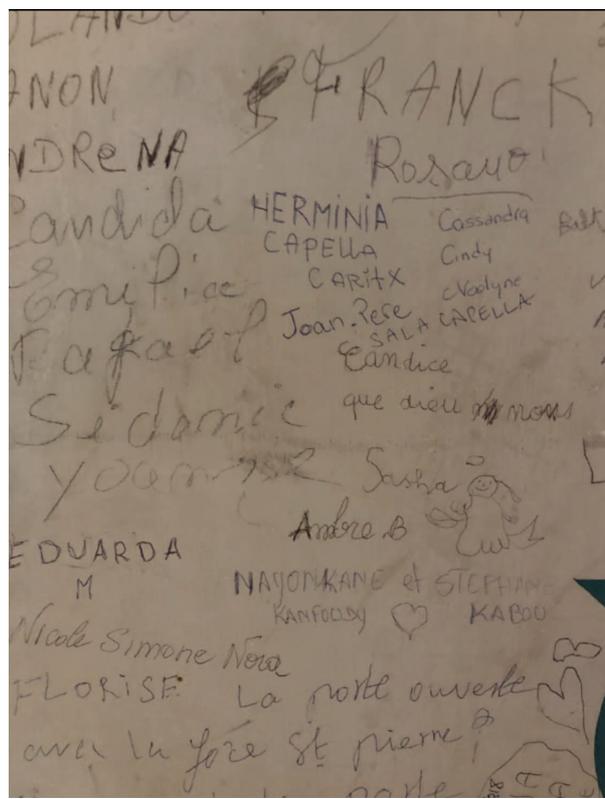
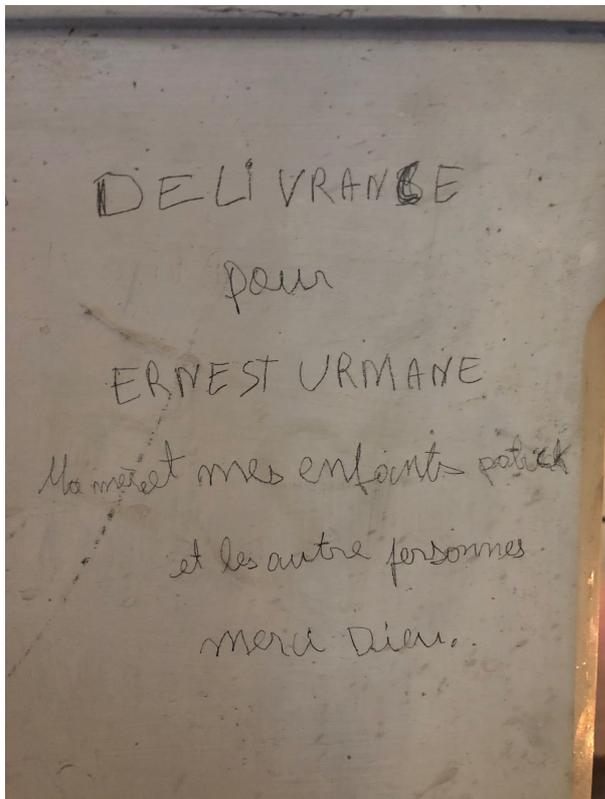
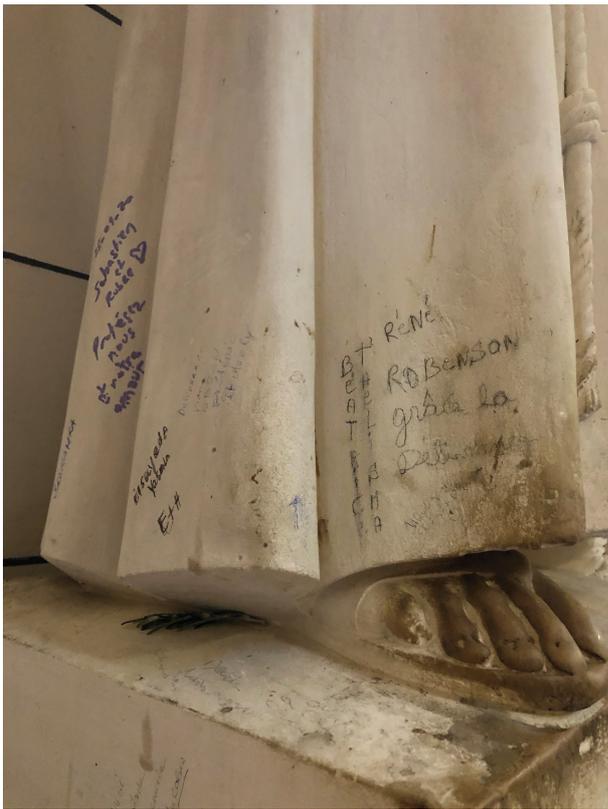


Annexe 30.



Annexe 31.





Annexe 33.



Annexe 34.



Annexe 35.



Annexe 36.



Annexe 37.



Annexe 38.

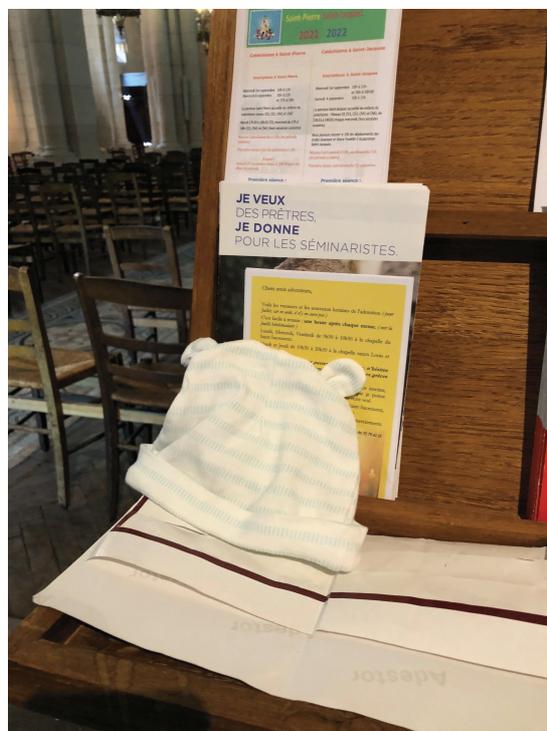
« Considérons ce garçon de café. Il a le geste vif et appuyé, un peu trop précis, un peu trop rapide, il vient vers les consommateurs d'un pas un peu trop vif, il s'incline avec un peu trop d'empressement, sa voix, ses yeux expriment un intérêt un peu trop plein de sollicitude pour la commande du client, enfin le voilà qui revient, en essayant d'imiter dans sa démarche la rigueur inflexible d'on ne sait quel automate, tout en portant son plateau avec une sorte de témérité de funambule, en le mettant dans un équilibre perpétuellement instable et perpétuellement rompu, qu'il rétablit perpétuellement d'un mouvement léger du bras et de la main . Toute sa conduite nous semble un jeu. Il s'applique à enchaîner ses mouvements comme s'ils étaient des mécanismes se commandant les uns les autres, sa mimique et sa voix même semblent des mécanismes ; il se donne la prestesse et la rapidité impitoyable des choses. Il joue, il s'amuse. Mais à quoi donc joue-t-il ? Il ne faut pas l'observer longtemps pour s'en rendre compte : il joue à être garçon de café. Il n'y a rien là qui puisse nous surprendre : le jeu est une sorte de repérage et d'investigation. L'enfant joue avec son corps pour l'explorer, pour en dresser l'inventaire ; le garçon de café joue avec sa condition pour la réaliser ».

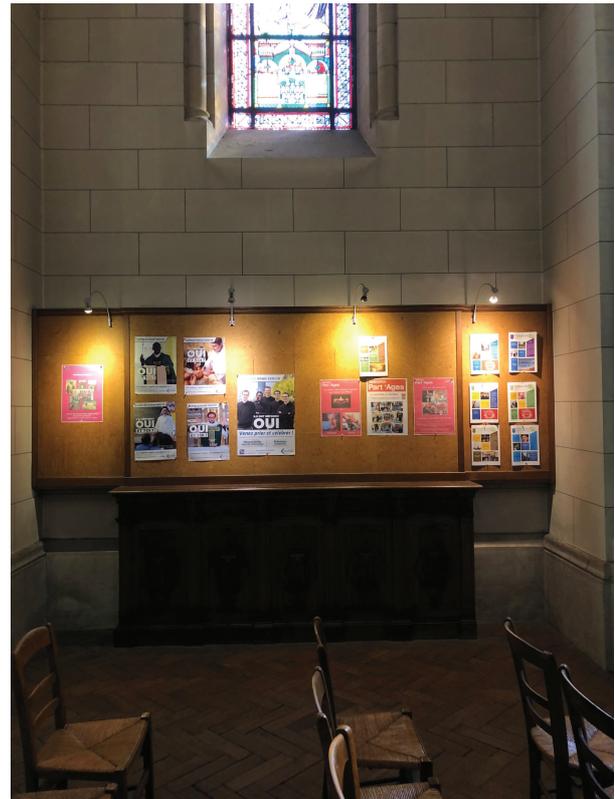
SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*, 1943. Gallimard.

Annexe 39.



Annexe 40.





Annexe 43.



Annexe 44.



Annexe 45.

