

Ethnographie de l'activité religieuse Réflexions sur les « déplacements » du prêtre

Albert Piette,
Université de Picardie Jules-Verne d'Amiens

I RÉSUMÉ

Cet article a pour point de départ les difficultés et les résistances de la sociologie des religions à regarder le fait religieux tel qu'il se fabrique. Dans son exercice ethnographique, l'auteur suit, jour après jour, un prêtre dans son travail paroissial à l'intérieur d'un diocèse français. Il décrit les séquences d'actions observées en situation, et plus particulièrement la compétence interactionnelle et la capacité argumentative de ce prêtre face aux différentes difficultés rencontrées. Il insiste sur le rôle critique tenu par ce prêtre et sur les basculements de situation qui en résultent. Comme s'il n'admettait pas la rigidité du religieux, ce prêtre contribue au « déplacement » de celui-ci, tout en continuant à gérer les rapports des fidèles avec un Dieu absent.

Mots-clés : Religion. Catholicisme. Interaction. Controverse. Dieu.

Albert Piette
Université de Picardie Jules-Verne d'Amiens
Groupe de Sociologie politique et morale – CNRS-EHES
10, rue Monsieur-Le-Prince
75006 Paris
piettealbert@hotmail.com

Cet article a pour point de départ les difficultés et les résistances de la sociologie des religions à regarder le fait religieux tel qu'il se fabrique, tel qu'il se produit au jour le jour dans la concrétude des diverses situations. On est trop vite tenté par le compte rendu des effets collectifs des interactions locales, plutôt que par la description des situations circonstancielles d'où ils surgissent. Pourquoi éliminer les circonstances, les hésitations des hommes, les faits ordinaires, alors que ce sont eux qui font, qui construisent les pratiques dont les effets servent de support aux grandes interprétations ou théories macrosociologiques ? Si ce diagnostic ne vaut pas seulement pour la sociologie du religieux, il nous semble que celle-ci cumule les difficultés générales de la sociologie à pratiquer une observation rapprochée de la vie sociale et celles spécifiques au fait religieux lui-même.

L'exercice ethnographique, dont nous présentons le compte rendu et l'analyse, consiste à suivre un prêtre à la trace pendant une semaine, chaque jour, du matin au soir, dans l'ensemble de ses activités, spécifiquement religieuses ou non, privées ou publiques. Ce travail relève d'une observation directe et rapprochée. Directe, car elle vise directement les séquences d'actions en train de se faire dans leur spécificité pragmatique, c'est-à-dire la compétence interactionnelle, les modalités de langage

ou les capacités argumentatives face aux contraintes des situations. Rapprochée, car elle consiste à suivre de très près le prêtre, sans pour autant participer à l'interaction qu'il construit lui-même avec ses paroissiens. Suivre de près, c'est bien circuler, en même temps que le prêtre, juste derrière lui, dans ses différents espaces, en notant sur un agenda les actions qu'il effectue, les échanges verbaux auxquels il participe. Et toujours, avec l'objectif (quasi impossible à réaliser) de ne pas sélectionner d'emblée telle séquence plutôt que telle autre, au nom de sa pertinence dans la situation concrète. L'avantage de cette méthode est bien qu'elle nous permet d'être étonné – et de le rester – par les circonstances, les anecdotes, les détails, l'hétérogénéité des actions par lesquelles passe le prêtre. De plus, l'observation des actions est souvent complétée par le commentaire rétrospectif du prêtre, en particulier dans des moments de transition (trajets en voiture, repas). Ce qui ne signifie pas qu'il faille laisser le dernier mot à l'acteur et que nous ne provoquions pas une distance par rapport à la situation observée, lorsque, de retour à la maison, nous mettons de l'ordre dans les données recueillies et nous y trouvons un principe organisateur. Dans cette perspective, nous avons tenté d'éviter des types d'opérations intellectuelles classiques : la valorisation du vécu des acteurs – ce qui

est courant pour le domaine religieux – ; l'explication en termes de facteurs sociaux, de classes sociales ou de rôles organisateurs d'une structure déterminant l'interaction ; ou encore la recherche d'un modèle culturel, celui de la civilisation paroissiale, de la catholicité, ... écrasant d'emblée les détails concrets sous une entité totalisante, au lieu de suivre les particularités circonstancielles¹.

Notre prêtre s'appelle Bernard, un prénom fictif, bien sûr. Il a trente-cinq ans, et depuis six ans, dans un diocèse français, il est prêtre modérateur d'un ensemble paroissial de sept clochers (Louvanges) ; depuis trois ans, il est aussi curé de la paroisse d'un gros bourg (Vernac), tout en desservant les deux petites paroisses voisines [Mercator, 1997]. Et il vient juste, depuis quelques

semaines, d'être désigné prêtre modérateur de deux nouveaux grands ensembles paroissiaux (Nourin et Mardely) (deux fois cinq clochers) qui viennent de perdre leur curé parti à la retraite. Le passé religieux de Bernard n'a pas été principalement associé aux mouvements de l'Action catholique. Ce qui a compté pour lui : la paroisse de son village, le curé, la chorale. Bernard ne porte ni le col romain blanc, ni la soutane noire. Il a été formé à l'Institut catholique de Paris.

Nous avons commencé notre exercice un mardi, car lundi est un jour de repos pour Bernard. Dans le texte en encadré, selon une alternance description-théorisation, nous présentons seulement quelques situations extraites de cette semaine.

■ Espace de travail

Mardi 12 décembre, huit heures quarante-cinq, à la sacristie de l'église. Bernard prend un ensemble d'objets qu'il dépose sur un support appartenant à cette armoire. Bien préparés, il les emmène de ses deux mains équilibrées sur une table derrière l'autel. Bernard prépare ainsi « son espace de travail » pour la messe qui va suivre. Ces objets constituent en tout cas des repères essentiels, ou plus encore une ressource d'informations, et un cadre de contraintes pour la coordination et la réalisation des séquences liturgiques. Bernard sait où il peut déposer cet ensemble d'objets, de telle manière que leur placement soit directement accessible au moment voulu. Ensuite, il enfle son aube blanche et dispose l'étole mauve sur celle-ci. Sur le buffet, il prend le *Missel romain*, et une petite brochure, *Prions en Église*, qu'il va déposer sur l'autel. Le *Missel* est ouvert. À la bonne page. Au pupitre, il ouvre le lectionnaire à la page de l'Évangile du jour. Il allume deux grandes bougies près de l'autel. Bernard semble plongé dans sa brochure qu'il vient de reprendre. Deux minutes de silence. Les cloches sonnent. Bernard se lève et, debout derrière l'autel, il dit : « *Au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit...* », en faisant un signe de la croix. Pendant une petite demi-heure, Bernard est l'animateur d'un ensemble gestuel et langagier par lequel il s'adresse à Dieu pour l'acclamer, lui demander de purifier les péchés ou sanctifier les offrandes. Il souhaite sa présence auprès des paroissiens ou encore objective celle-ci par l'hostie et le vin à partager. Bernard utilise aussi les objets qu'il a déposés sur la table derrière l'autel. Il le fait selon un ensemble d'actions minutieusement accomplies avec les paroles correspondantes. Le vin et l'eau dans le calice, l'hostie dans la patène, la fraction de l'hostie et la distribution : « *Heureux sommes-nous d'être invités au repas du Seigneur.* »

■ Fonctionnaire, prophète

Dans son idéal-type du prêtre, M. Weber associe celui-ci à un fonctionnaire d'une entreprise permanente et à un serviteur d'un culte, selon des règles et normes déterminées. Il a été reproché à Weber de couper, sous ambiance positiviste, l'étude sociologique du clergé des dimensions théologiques et d'avoir ainsi fait proliférer des études sur l'organisation, l'institution, le système de pouvoir et les rapports conflictuels [MacSweeney, 1974]. *A contrario*, des études de terrain – nous pensons aux travaux de Jean-Paul Willaime [1986, 1992] – marquent bien la nécessité d'inclure la dimension ecclésiologique pour une compréhension sociologique des différences, par exemple, entre le prêtre catholique et le pasteur protestant. « *L'Église comme institution humaine est en même temps divine et elle participe de façon active à l'agir salvateur de Dieu, elle est vraiment médiatrice entre les fidèles et Dieu. À cette sacralisation de l'institution qui établit un lien intrinsèque entre l'Église historique (visible) et l'Église comme corps mystique, la tradition protestante répondra par la distinction entre Église visible et Église invisible et par une désacralisation de l'institution ecclésiastique et de son ministère* » [Willaime,

1992 : 19]. Ce que nous venons de retenir de l'action liturgique de Bernard semble bien se fondre sous l'idéal-type qui l'associe au « modèle institutionnel rituel » proposé par Jean-Paul Willaime pour affiner les catégories webériennes. La première place y est donnée à la légitimation de la fonction validée par l'institution et non pas à la personnalité même de l'officiant ou aux paroles qu'il profère. « *Cette sacralisation de la fonction s'effectue par une conception rituelle de la succession apostolique qui fait directement dériver la légitimité des autorités actuelles, en particulier celle du pape, des temps apostoliques* » [17]. D'où la solide objectivité du rituel catholique selon un dispositif gestuel et langagier hiérarchiquement organisé et en tout cas moins vulnérable aux fluctuations diverses que la valorisation protestante de la seule prédication.

Mais, ce matin, Bernard a aussi prononcé une homélie. Après avoir élevé et baisé le lectionnaire, debout, au pupitre, il s'est lancé dans un style moins « rituel », plus directement communicatif et pédagogique, même si l'« enseignement » est magistral et prononcé sans bavures. Il y est question de foi : le désir radical de vivre selon la foi et en même temps la lucidité de ne pas s'enfermer. Il faut aller vers ceux qui sont en dehors du

« troupeau ». Mais la foi, qu'est-ce que ça veut dire aujourd'hui en France dans des moments de crise, de grèves généralisées² ? Le défi est bien de conduire le Seigneur au cours de la vie et du monde. Puis, après ces phrases bien martelées, le silence. Comme si le changement de ton indiquait la personnalisation du message, la volonté d'inscrire le dispositif rituel de l'institution dans les événements quotidiens. C'est comme si Bernard disait à ses paroissiens : « *Je ne suis pas un simple distributeur d'hosties. Il y a aussi l'Évangile et je me présente en témoin du sens qu'il contient aujourd'hui dans nos vies.* » Ce qu'il nous dit d'ailleurs. Devenu professionnel de la prédication, le prêtre marque à son tour l'autorité des Écritures et leur capacité d'orientation. La liturgie ne se donne pas seulement à travers un dispositif d'objectivité institutionnelle : elle est aussi rappel de l'importance de la fidélité au message évangélique et de son interprétation

actualisée. Même si, donnée de façon magistrale, elle n'ouvre pas un débat sur la vérité dudit message, et qu'elle ne quitte pas le régime rituel du discours qui doit avoir lieu selon des conditions spécifiques d'énonciation pour faire exister l'institution, toujours légitimatrice en dernière instance³. Mais le discours du prêtre est aussi attendu comme une parole personnalisée, inscrite dans des orientations théologiques spécifiques dans lesquelles les uns ou les autres peuvent se retrouver. C'est bien le message évangélique qui pousse le prêtre à interpréter et à dépasser son propre ancrage institutionnel et rituel. À ce propos, en continuité avec la typologie webérienne, Jean-Paul Willaume qualifie de « *solution prophétique* » [134] cet exercice visant à créer du sens, dans un contexte socioculturel précis, à partir des Évangiles et de la valorisation du charisme personnel du prêtre.

■ « Monsieur l'Abbé... »

Mardi soir, réunion avec ses nouveaux paroissiens de Nourin, qu'il rencontre pour la première fois. C'est une réunion de « conseil pastoral ». Une dame d'une bonne soixantaine d'années tente de casser le brouhaha : c'est elle qui, du temps du curé maintenant parti à la retraite, a pris en charge l'animation liturgique.

– Bonjour à tous et à toutes. Monsieur l'Abbé, notre équipe est heureuse de vous accueillir. Avec l'aide de Dieu, la vôtre, nous voulons maintenir la vie de notre Église. Nous savons que vous êtes occupé. Mais on espère votre présence aux messes de temps en temps...

Le centre d'intérêt est clair : un prêtre, des messes. L'appellation « Monsieur l'Abbé » semble référer à un monde passé, qui n'est pas celui qu'attend Bernard. Sans doute, un décalage entre les définitions que chacun veut bien donner de lui-même. Tout aussi significative est la voix fragile de la dame, visiblement mal à l'aise, lisant un texte bien écrit sur un feuillet, comme s'il s'agissait d'une déclamation. Sur la largeur d'une longue table, elle est assise à côté de Bernard. Et elle parle, un peu penchée, en regardant vers celui-ci. Et Bernard de répondre par une information sur le système de rotation des célébrations et surtout une présentation de lui-même. À la présidente qui attend les ordres du curé, Bernard répond en valorisant le rôle des laïcs et de la communauté locale :

– J'ai une mission confiée par le diocèse. Je dois écouter, proposer des choses en conformité avec vos désirs. Vous êtes pleinement responsables. L'Église, ce n'est pas seulement le curé, c'est aussi les gens qui accueillent. C'est un moyen pour tisser des liens avec et au nom de Jésus-Christ.

Même si Bernard n'oublie pas de dire qu'il est aussi celui « *qui célèbre et qui présente le Ressuscité* », il valorise surtout le vécu sociopsychologique des gens réunis. Il confirme :

– C'est fini, le curé qui pense tout. La mission n'appartient pas aux prêtres, mais aux chrétiens.

Mais toutes les questions pratiques des paroissiens concernent le rituel, et sont teintées d'une forte inquiétude : « *Que comptez-vous faire avec les clefs de l'église ?* » – les locaux n'ont bien sûr pas envie de s'en déposséder –, « *Quand et comment organisez-vous les cérémonies pénitentielles ?* ». Bernard suggère là d'attendre et... ce sera selon ses disponibilités. L'animatrice maîtrise difficilement une longue digression sur les modalités de visites aux malades, entrecoupée d'un fort brouhaha et de questions fusant de tous côtés. À propos des baptêmes, elle sollicite un homme de manière tout à fait programmée, qui se pose en allié de Bernard :

– Il faut associer la préparation à toute la communauté, dit-il.

– Mais pour cela, il faut l'aide de Monsieur l'Abbé, renchérit la présidente.

■ Les restes de l'idéal-type

« *Le tableau de pensée réunit des relations et des événements déterminés de la vie historique en un cosmos non contradictoire de relations pensées. Par son contenu, cette construction a le caractère d'une utopie que l'on obtient en accentuant par la pensée des éléments déterminés de la réalité* » [Weber, 1965 : 180]. C'est ainsi que Max Weber caractérise l'idéal-type qu'il refuse, avec insistance, de considérer comme une copie de la réalité, puisque celle-ci est constituée d'une infinité d'actions diffuses qu'aucun concept ne peut épuiser. « *On obtient un idéal-type, précise Weber, en*

accentuant unilatéralement un ou plusieurs points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés isolément, diffus et discrets [...] qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un tableau de pensée homogène » [181]. Même si Weber explique bien que l'essentiel du travail historique est de mesurer les choses au concept (« *déterminer dans chaque cas particulier combien la réalité se rapproche ou s'écarte de ce tableau idéal* » [181]), la méthode idéal-typique implique au moins un double danger (présent dans certaines façons de l'utiliser) : la centration exclusive sur les notions que l'on fait travailler entre elles en pleine déconnexion des faits ; le

statut des faits réduits à celui d'exemples ou d'illustrations, simples « serviteurs » des concepts. Pour sauver la complexité de la réalité sous idéal-type, plusieurs solutions sont possibles. L'une est d'articuler plusieurs idéal-types existants et de créer, à partir de leur confrontation, une problématique nouvelle pour mieux rendre compte des faits. Une autre solution serait de reprendre systématiquement les restes éliminés par les idéal-types construits par le chercheur dans son tableau de pensée. Cette perspective s'impose d'autant plus, si les détails éliminés par le concept idéal-typique font série à travers un ensemble de situations observées par rapport auxquelles cet idéal-type est précisément mesuré. C'est bien la leçon que nous retenons de cette journée de mardi avec Bernard : la mise en série d'éléments divers ne rentrant pas dans les idéal-types du « prêtre » ou du « modèle institutionnel rituel », d'une part ; et la nécessité de penser l'articulation de tous les détails qui risquent à tout moment de trouver la fameuse poubelle du chercheur, d'autre part. C'est ce que nous avons fait remarquer à propos de la place de l'homélie par rapport au modèle général de compréhension de l'institution catholique. Voici ce qu'on peut retenir des situations présentées et d'autres pour lesquelles nous renvoyons à notre livre [Piette, 1999] : la messe, ce n'est pas seulement le rituel objectif du prêtre fonctionnaire, c'est aussi ancrer la lecture des Évangiles dans la vie quotidienne ; les rencontres paroissiales, ce n'est pas seulement le rituel de la messe, c'est aussi réfléchir à des actions concrètes pour les gens défavorisés ; le rituel du mariage, ce n'est pas d'abord la dimension cérémoniale et festive ; le prêtre, ce n'est pas celui qui gère la boutique institutionnelle, c'est celui qui s'intéresse à l'actualité sociopolitique ; le prêtre, ce n'est pas seulement celui qui exécute les sacrements, c'est aussi celui qui aide les paroissiens à former une « communauté ». Ce sont bien ces éléments qui viennent en plus ou en moins par rapport aux idéal-types du « prêtre » et du « modèle institutionnel rituel » qui nous intéressent dans leur répétition au fil des situations et leur mise en série articulée. Bernard est un prêtre : tantôt, il confirme le modèle institutionnel et rituel attendu de lui, tantôt il confirme et ajoute un supplément de sens (homélie), tantôt encore, il le nie et lui oppose une autre orientation, tantôt enfin, il nie radicalement. Ce témoignage personnel que constitue l'homélie peut effectivement conduire à débattre sur les rapports entre les idéal-types de « prêtre » et de « prophète » ou encore entre le charisme de fonction et le charisme personnel. Le repérage d'autres écarts par rapport aux idéal-types nous oriente dans une autre direction, en incitant à une interrogation sur les rapports entre l'idéal-type et ses restes.

■ Un débat qui n'est pas nouveau

À mettre ces échanges en perspective avec l'histoire récente du catholicisme, nous nous retrouvons avec un débat pas très original. De manière schématique, se profile la confrontation entre l'orientation restauratrice du XIX^e siècle (qui valorise par exemple le culte marial, une lecture littéraliste des Écritures et l'autorité institutionnelle), et les idées réformistes critiques de l'Église formelle, ritualisée, puissante, et valorisant l'engagement politique actif des chrétiens. Religion populaire ou foi authentique, religion de masse ou religion d'élite, demandeurs exigeant des sacrements et clergé exigeant sur les critères d'attribution... : la confrontation peut se décliner de différentes manières, comme l'ont montré les sociologues du catholicisme. Elle atteste en tout cas « toute bipolarité structurelle du monde catholique [...] *avec d'un côté, ceux qui acceptent l'ordre nouveau ou s'en accommodent. De l'autre, ceux qui disent non aux faits accomplis : la multiplicité des appellations renseigne sur le caractère protéiforme, dans le temps et dans l'espace, du conflit continu qui oppose les deux camps* » [Hervieu-Léger, 1986 : 253]. Dans le premier « camp », nous retrouvons les partisans – ce sont souvent les mêmes – des manifestations religieuses de masse comme les pèlerinages, de la religion festive, celle des fêtes périodiques jalonnant l'année, et des formes liturgiques apprises dans leur enfance, avec le rôle clérical qui y est associé [Isambert, 1982 : 78-122]. Dans le deuxième « camp », ce sont les idées revendiquées jadis par les militants de l'Action catholique et ceux des communautés de base du début des années soixante-dix. Elles circulent aujourd'hui, plus ou moins émoussées, plus moins mêlées aux propositions conciliaires (Vatican 2), en tout cas stabilisées dans les milieux paroissiaux qui ont pu participer de près ou de loin à l'un ou à l'autre de ces mouvements. Ce qui est pour eux en jeu : c'est l'importance de l'innovation, parfois associée à des formes présumées « originelles » du christianisme, la lecture religieuse à partir du message évangélique de l'actualité sociopolitique, la critique du fonctionnement institutionnel de l'autorité cléricale et du moralisme religieux, l'accentuation du rôle des laïcs, selon un objectif, non de rupture avec l'Église, mais d'appropriation et de déplacement du centre de gravité, selon l'analyse de Danielle Hervieu-Léger [1973].

Même s'il n'est pas opposé au culte marial que certains paroissiens organisent sous forme de rosaire, Bernard, qui n'a pas participé aux moments forts de l'Action catholique et des communautés de base, valorise nettement la plupart de ces idées qui sont pour lui celles du concile Vatican 2. Les dames catéchistes sont, elles, dans l'autre « camp » : représentation merveilleuse de Marie, attente ritualiste, valorisation de l'autorité cléricale. Pour elles, Bernard, leur curé, est une autorité responsable, un père spirituel et un médiateur entre Dieu et les hommes. C'est aux « trois » qu'elles s'adressent pour

■ Marie, catéchisme et confession

Mercredi 13 décembre, vers huit heures quarante. Autour de quelques adultes, une multitude d'enfants s'agitent devant le presbytère. Ce sont ceux de la quatrième année de catéchisme (12 ans) qu'un car emmène exceptionnellement à l'abbaye voisine, à quelques kilomètres, pour y préparer ensemble la fête de Noël. Les enfants s'installent dans une salle, sous la houlette de deux catéchistes, Mme Patix, la responsable et un homme, plutôt petit et à la voix forte, Pierre. C'est lui qui anime et présente. Bernard est en retrait. Le thème de cette rencontre est « À l'exemple de Marie, accueillir Jésus ». C'est Mme Patix qui commence à parler de Marie. Bernard nous dira plus tard qu'il n'est pas trop d'accord avec ce titre : « C'est comme si on prenait Jésus pour soi. » Il aurait préféré : « Accueillir le don de Jésus » et introduire une dimension éthique. Et quand Mme Patix évoque Marie, elle insiste sur son attirance vers Dieu : « Très tôt, elle a voulu appartenir à Dieu seul... : elle est toute soumise à Dieu... une jeune fille qui devait se marier et qui se laisse guider par Dieu. » Pierre lit alors deux extraits de l'Évangile de Luc. Un sur la naissance de Jésus, il y est question de l'ange Gabriel annonçant à Marie qu'elle enfantera un fils, Jésus, qui est aussi le fils de Dieu. Puis un autre extrait relatant l'information transmise par l'ange à des bergers : « Soyez sans crainte, car voici, je viens vous annoncer une bonne nouvelle, qui sera une grande joie pour tout le peuple : Il vous est né [...] un Sauveur qui est le Christ Seigneur » Et les bergers d'aller voir « Marie, Joseph et le nouveau-né couché dans la mangeoire ». Les enfants posent des questions de vocabulaire : stérile, allégresse, humble,... et Bernard répond très gentiment... Puis soudainement :

– Il est dix heures, il faut que j'y aille, dit-il.

Tandis que la rencontre à l'abbaye se poursuit, Bernard fonce vers l'église de Vernac. S'y déroule la célébration de pardon pour les « troisième année » de caté, animée par deux autres dames. Dans la voiture, Bernard n'hésite pas à écorcher la présentation de Mme Patix :

– C'est du légendaire. C'est une Marie complètement sortie de l'humanité, toujours déjà soumise à Dieu. Alors que Marie est un modèle de croyant et qu'il est possible, selon son exemple, de tendre vers la perfection par une attitude politique.

C'est clair : le « bon » religieux, ce n'est pas du légendaire. Mais c'est une attitude éthique, engagée dans la vie, à partir du sens donné aux textes évangéliques. Arrivé à l'église de Vernac avec treize minutes de retard, Bernard enfle son aube. Une dame est en train de lire un texte aux enfants assis. Puis c'est le prêtre qui intervient. Il évoque l'idée de « conversion » : se tourner vers, se remettre sur le bon chemin, c'est mieux que de venir faire pardonner ses péchés, comme le dit une petite fille. Bernard insiste : le pardon, ce n'est pas venir dire au prêtre qu'on est moche. On est tous aimables et on a toujours envie de transformer sa vie. Se convertir, c'est donc se réconcilier avec un copain. Changer de direction. Ce qui n'empêche pas, selon le programme préparé par les deux dames du « caté » (pas très jeunes), que tous proclament : « Je confesse à Dieu tout-puissant. Je reconnais devant mes frères, que j'ai péché en pensées, en paroles, par action... » On est en plein décalage : dire une chose, et être conduit à faire le contraire, immédiatement après. Et Bernard « reçoit » dans le chœur chaque enfant individuellement. Et pour valoriser les autres, une dame leur rappelle que « Monsieur l'Abbé vous a demandé de prier les uns pour les autres ». Bernard nous racontera qu'il essayait de dire à l'enfant qu'il a du prix pour Dieu pour qu'il sache que Dieu compte sur lui pour vivre cette amitié.

– En fait, nous dit-il, ce genre de célébration, c'est important pour les dames du « caté ». Et c'est toujours du formalisme. J'avais dit aux enfants : « Quand vous êtes prêts, vous venez. » Et ça s'est fait de façon ordonnée, chacun à son tour. Il y a un gamin qui n'avait rien à dire. Je n'ai pas fouillé dans sa conscience.

Et tout cela, il me le raconte en voiture, en retournant à l'abbaye... Là, il arrive avec cinq minutes de retard. Il est onze heures cinq. Les enfants sont en train de travailler en groupes. Bernard discute un moment avec Mme Patix et Pierre. Sur la confession : pour Bernard, c'est chercher un encouragement, une parole qu'on veut bien entendre pour être libéré. Mais la dame est très réservée, elle qui veut parler du « sacrement de réconciliation » : une affaire de péchés à faire effacer par un prêtre. Les enfants, répartis en quatre groupes, commentent les panneaux qu'ils ont faits à partir des textes sur Marie, son attitude, son rapport à Jésus... Elle est obéissante à Dieu, humilité, douceur, bonté, joie ; c'est aussi une femme troublée qui s'interroge sur ce qui lui arrive ; c'est elle aussi qui accueille Jésus avec amour... Et Bernard de conclure la matinée, après que Pierre ait averti que le prêtre ne pourrait pas être là cet après-midi : « Marie, c'est quelqu'un qui fait partie d'un peuple, qui a une espérance et une foi forte au point de donner Jésus. Il ne faut pas enfermer Marie dans un bocal. C'est une femme qui vit sa foi. À nous de croire que c'est possible jusqu'à un point qui transforme le monde. Aussi la foi, c'est suivre un exemple. C'est mettre au monde l'amour de Dieu. »

Sans ici jouer particulièrement un rôle d'expert en exégèse, Bernard articule son commentaire à la lecture des textes évangéliques, en tentant de créer un sens actuel. Mais la leçon éthico-politique, l'insistance sur le vécu qu'il propose semble se faire en même temps que la leçon d'exégèse qui lui laisse le dernier mot, qui le fait apparaître comme l'interprète légitime des Écritures, en tout cas décentré par rapport au fonctionnement bureaucraté de l'institution. « Merci, Bernard », lui dit Pierre. Prêtre, prophète, il est aussi théologien s'exposant à soumettre son interprétation dans un débat jamais terminé.

C'est une matinée de décalages successifs pour Bernard. La présentation de Marie faite par Mme Patix, la célébration de pardon à l'église, le rite de la confession à Dieu. En prenant l'initiative, les catéchistes proposent une vision traditionnelle de la religion : les récits de la tradition, la parole attendue du prêtre, le goût du formalisme rituel. Et Bernard qui attend une vision « politique » ou « éthique », selon ses propres termes : Marie, l'exemple à suivre dans sa vie quotidienne, la confession comme conversion réconciliatrice avec les copains..., sans besoin de l'autorité du prêtre. Il écoute en retrait, il n'en pense pas moins..., il ironise et prend ses distances dans les commentaires. Il tente de nuancer dans son propre discours aux enfants (Marie comme exemple, le topo sur la conversion, les paroles à chacun des enfants, l'invitation à moins de formalisme...). Mais il est amené aussi à jouer le jeu d'un rite qu'il juge « sans signification » pour des jeunes gamins, à prononcer le « Je confesse à Dieu », à enfiler son aube... Double langage dont la contradiction se résout dans la nécessité consciente de satisfaire aux attentes des gens.

présenter, toutes timides, leurs excuses pour avoir manqué une réunion. Tandis qu'elles se mettent à protester contre l'abandon du rôle clérical qu'elles ont connu jadis, Bernard se présente comme conseiller sociopsychologique ou témoin actuel du message évangélique. « Non, je ne suis pas celui... », ne cesse-t-il pas de leur répéter, en valorisant d'autres rôles : « Mais je suis... » Ce qui n'exclut pas qu'il accomplisse les célébrations eucharistiques plusieurs fois par semaine, sans être gêné de « porter » son aube et de répéter telle formule liturgique. Bref, un ensemble de contradictions dans le

propre rôle du clergé et aussi de hiatus par rapport aux attentes des paroissiens. Ce diagnostic, largement établi, nous ne voulons pas le rapporter à la crise identitaire du clergé déstabilisé, raréfié, contesté, toujours en train de s'ajuster par une multiplicité de statuts ou de fonctions dans le contexte de la modernité dite incertaine. Même si cette lecture peut être porteuse d'intelligibilité, nous considérons ici l'ensemble de ces éléments comme des amplifications de ce que fait un prêtre se déplaçant de situation en situation, de ce qu'est la religion en train de se faire.

■ Le prêtre n'est pas là

Une petite maison en face de l'église où vit un couple avec quatre jeunes enfants. Personne ne peut soupçonner que c'est l'ancien presbytère. Maintenant, c'est la maison du coordonnateur du groupement paroissial, Philippe. Et Bernard est leur prêtre modérateur. Philippe est à son travail. Nous nous réfugions dans le petit bureau « paroissial ». Cathy, l'épouse, nous fait la causette, surtout pour nous dire que Bernard est débordé de travail, qu'il est fatigué, qu'il a les yeux tirés, etc. Mais où est-il donc ? Seize heures trente et il n'est pas encore là. On vient de téléphoner de Vernac, pour l'appeler au chevet d'un mourant. Dix-sept heures : Philippe rentre de son boulot. Toujours pas de Bernard. Nous attendons toujours, et on rappelle de Vernac, pour la personne en train de mourir. Dans une pièce à côté, cinq paroissiens se réunissent pour préparer la célébration du week-end prochain. Philippe est parvenu à contacter Bernard chez les amis en question. Il y est toujours. Et il arrive... En fait, pas avant dix-neuf heures. Il se pointe alors, tout excité.

— On a une bonne discussion, comme je les aime. Sur la politique. Avec des gens qui sont dans le bain, qui participent aux manifs. Ils font le diagnostic d'une société qui est dans une impasse, incapable de trouver une alternative aux propositions gouvernementales. Mais le positif, c'est qu'il y a là une chance de redonner une dimension collective. C'est mon analyse, et ils l'ont bien senti. On perçoit des gens croyants qui prennent à bras le corps la réalité. On peut discuter avec franchise, sans se cacher.

■ Les modalités de déplacement

Bernard continue donc son rôle critique. Quand les dames catéchistes accentuent la figure légendaire de Marie, il dit : « Non, Marie, ce n'est pas du merveilleux, c'est un exemple éthique et politique à imiter. » Quand il voit d'autres dames organiser une célébration pénitentielle d'aveu des fautes, il dit : « Non. La confession, ce n'est pas participer à un rituel automatique, c'est se convertir. » Le prêtre, ce n'est pas celui qui distribue le sacrement de l'extrême-onction, c'est celui qui discute politique avec ses paroissiens ; ce n'est pas non plus celui qui gère le *planning* des célébrations, mais celui qui rappelle le sens des Écritures et recommande l'action sociale. Ce qui ne l'empêche pas de participer au cadre institutionnel des réunions d'équipes animatrices, de s'intéresser au découpage de nouvelles paroisses, mais aussi de réprimander ceux qui s'accrochent aux détails liturgiques. Et ainsi de suite. La série de ces négations semble entraîner un déplacement sans fin de la position même du prêtre. Résistance au pôle institutionnel et rituel de l'Église, tantôt déni radical, tantôt compromis sous une forme hésitante.

Pour prolonger le débat avec la démarche idéal-typique, il serait ici possible de la connecter à la typologie telle qu'elle a été proposée par Jean-Paul Willaime [1997] continuant sa révision des catégories wébériennes, à partir de différentes figures associées à des univers religieux particuliers. À condition cependant de penser

que chaque figure n'est pas réductible à un univers religieux, mais qu'elle peut être articulée aux autres figures dans une même situation. Au chercheur de repérer alors les modalités de ces articulations. Chaque figure est en fait insérée dans un ensemble spécifique dans lequel la médiation du charisme s'articule à un support et à un rapport social privilégiés. Le prêtre trouve dans l'institution la médiation du charisme et dans le rite le support privilégié : c'est le fonctionnaire du rite et l'administrateur de l'institution que Bernard refuse le plus souvent, même s'il participe aussi de leur fonction. Le prophète compte sur la personne et l'émotion : lorsque Bernard met en avant ses propres qualités personnelles dans une homélie ou ses relations amicales avec des jeunes dans une réunion. Le magicien, c'est la magie et l'acte lui-même, tels que Bernard les stigmatise lorsqu'il est considéré comme distributeur automatique de sacrements efficaces. Le maître, lui, est lié à une idéologie et à un texte : c'est Bernard présentant Marie en refusant d'être prêtre ou magicien. Il y a aussi l'ancêtre associé à la mémoire et à la filiation ; l'appel à celles-ci est constant, en particulier par la lignée apostolique dont Bernard est un chaînon, par la répétition de paroles « originelles » ou par la légitimation via le recours, sous différentes formes, à la « tradition » ecclésiale. Il y a encore le prédicateur qui compte sur un groupe et un engagement : c'est la valorisation par Bernard de la lecture de l'actualité politique à la lumière des Écritures et l'incitation à l'action. Prêtre, prophète, théologien, prédicateur,

magicien... : Bernard se déplace constamment à travers ces figures, s'accrochant à l'une après une autre, dépassant ou mant la première, puis rebondissant sur une troisième, elle-même bientôt niée ou dépassée...

Le repérage des déplacements et négations résulte en fait d'une convergence de détails, de nuances que l'ethnologue hésite souvent à établir dans une factualité constitutive de l'objet scientifique. Mais si l'essentiel était cet ensemble de détails, c'est-à-dire les négations posées en série par Bernard mais qui n'apparaissent pas comme le trait pertinent de chaque situation ? Les différents restes de chaque idéal-type (non, je ne suis pas prêtre, magicien, prophète, prédicateur, etc.), desquels il se démarque, constituent la marque récurrente de la position de Bernard. C'est d'abord une position critique qui lui fait dire ou montrer avec des tonalités différentes : « Non, ce n'est pas cela. » Refusant de clôturer une position, il l'établit dans un déplacement sans fin, dans une procédure de renvoi perpétuel. En quête d'« une autre dimension », Bernard se définit lui-même comme « un empêqueur de tourner en rond ». Plutôt que les points d'arrêt toujours précaires, l'important semble être ce qui se passe entre ceux-ci. Le transport est plus important que l'arrêt en une position établie de prêtre, de prédicateur... Figure critique qui n'admet pas la fixation de sens, Bernard joue au passeur, toujours situé entre deux points, se déplaçant de l'un vers l'autre selon différentes modalités : la négation radicale, lorsque Bernard exclut une dame insistante, qui réclame tel horaire pour le mariage de sa fille, en n'y percevant qu'une expression de la religion festive ; la réprimande contre les mesquineries de certains paroissiens, accrochés à la quête dominicale,

ou le manque d'implication d'autres, auxquels Bernard rappelle les règles du fonctionnement de l'institution paroissiale ; la confrontation dans le dialogue en coulisse entre Pierre, Mme Patix et lui-même sur la signification du sacrement pénitentiel ; le compromis, lorsque Bernard explique aux enfants sa propre représentation de la mère de Jésus, qu'il ajoute à celle de Mme Patix différente et prononcée quelques minutes plus tôt, ou lorsqu'il juxtapose, sans explicitation, sa propre définition de la conversion à celle des dames catéchistes ; l'oscillation de Bernard lui-même qui, au sein d'une même situation, peut basculer d'un point de vue à un autre, comme dans cette célébration pénitentielle où il passe du discours prophétique sur la conversion à la récitation solennelle du « Je confesse à Dieu » ; l'addition de sens lorsque Bernard, dans la liturgie, injecte intentionnellement une lecture actualisée des textes évangéliques et ajoute comme un supplément de signification au fonctionnement objectif du rituel ; l'humour que Bernard manie bien, dans ses rencontres privées ou dans une réunion paroissiale, n'hésitant pas à ironiser sur Jésus, Marie ou l'Église.

Bref, de situation en situation, la vie quotidienne dessine un jeu de déplacements, d'arrêts et de rebondissements. Ce mouvement n'exprimerait-il pas que Dieu lui-même ne peut être « clôturé » par l'une ou l'autre de ces médiations : l'écoute de sa parole, l'action, la lecture actualisée, l'accomplissement objectif des sacrements... En tout cas, cette observation constitue une légitimation ethnographique du faible intérêt que nous attribuons aux déterminations sociales.

■ La mort

Nouvelles rencontres avec d'autres nouveaux paroissiens, à Mardely. Et Bernard commence sa présentation. Plutôt profil bas, en disant qu'il ne connaît pas les villages et qu'il n'est qu'« un intermédiaire » diocésain :

– Je suis neuf. Je compte sur vous, même si vous comptez aussi sur moi. Il faut voir comment on va collaborer. Ma lettre de mission me demande de lancer des équipes. Que vous deveniez responsables. Je suis parmi vous, pour vous.

Très rapidement le débat se heurte à la question des inhumations. Comme si tous étaient préparés à ne pas accepter l'absence du prêtre dans la préparation et la célébration des funérailles.

– Vous êtes baptisés. Et vous dites que vous n'allez pas à la messe. Êtes-vous chrétiens ? Moi aussi, quand je suis rentré au séminaire, j'imaginai ma petite paroisse et la vie au milieu des gens. Mais j'ai des motivations plus profondes. Je ne suis pas d'accord lorsque les gens disent que s'il n'y a plus de prêtre, on fera un enterrement laïc.

C'est un argument qui fait appel à la cohérence, à l'authenticité du chrétien, et en même temps à une conception du religieux réorganisé démocratiquement à partir des responsabilités partagées par tous les baptisés et de la mission qui en découle pour chacun. Mais, justement, va-t-on lui répondre, la mort, c'est une affaire spéciale, c'est peut-être même la dimension prioritaire que doit gérer la religion. Même si, au fond, les gens savent qu'ils ne peuvent attendre aucun miracle pour le passage dans un « au-delà », ils pensent aussi que le prêtre représente l'institution qui dépasse la ligne infranchissable de la mort. « Qu'ils soient vivants ou morts, les membres de l'Église vivent unis dans la même vie qui découle de l'intégration de tous au corps du Christ », écrit le cardinal Ratzinger [Dibie, 1993 : 49]. Bref, l'idée de la propre victoire du Christ sur la mort et l'espoir de l'éternité partagée... D'où le rôle central des prêtres à ce sujet.

– C'est le travail de l'Église. C'est grave si elle ne répond pas. Les gens en deuil sont dans une situation pénible.

Et Bernard reprend son argumentation avec comme enjeu la définition de l'Église :

– L'Église, ce n'est pas seulement le prêtre. L'Église, elle ne dit pas non. C'est seulement le prêtre qui ne peut plus.

– Je ne suis pas d'accord, lui rétorque-t-on.

Bernard précise alors sa position. C'est clair, le « bon » enterrement, ce n'est pas celui qui est célébré par le prêtre. Mais le bon prêtre a néanmoins un rôle : non celui d'exécuter le rituel mais bien celui d'aider après le rite les personnes endeuillées :

– Jésus a dit : « Laissez les morts enterrer les morts », rappelle Bernard. La célébration, ce n'est qu'un moment. C'est la facilité à la limite. Là où j'ai l'impression d'être utile, c'est avant ou après. Mais surtout après, quand les gens ont besoin de discuter.

Prenons un exemple : quelqu'un vient de perdre une personne et me demande un rendez-vous et, en même temps, j'ai un enterrement. Quel choix vais-je faire ?

Et une dame de tenter une solution :

- Pourquoi ne pas avoir un diacre ? L'habit, ça joue beaucoup sur les gens !

Ça, c'est du ritualisme, doit se dire Bernard, lui qui revendique l'exigence de pureté... Ne pense-t-il pas que le bon religieux est tellement « pur » qu'il doit échapper aux signes superstitieux de la magie ? Il pousse en tout cas le drame jusqu'au bout :

- On regarde les choses lucidement ou on attend la catastrophe. Jusqu'à quand va-t-on être tributaire de la mort du prêtre ?

Bernard veut être clair : la tragédie, que peut contenir le départ du prêtre, est toujours proche. Il n'y a presque plus de prêtres et les catholiques n'ont pas encore trouvé de solution : hâtez-vous de comprendre que la solution vous appartient !

Quelqu'un se demande alors quelles sont les priorités officielles de l'Église. La doctrine, quoi ! Et Bernard très positivement :

- L'inhumation n'est pas un sacrement.

- Pas d'accord, crie-t-on. Que va-t-on faire de nos morts ?

Que de sens et d'émotion dans cette interrogation ! On n'est pas dans un débat sur l'organisation politique ! Et l'échange se poursuit dans une extrême tension :

- En Afrique, le prêtre a la responsabilité, seul, d'un territoire équivalant à notre diocèse. Que fait-il, croyez-vous ?

Bernard vient d'essayer de se rabattre sur la question organisationnelle de la distribution du travail. Mais l'enjeu est plus fort :

- L'Afrique, c'est bien. Mais on a notre histoire. On ne peut la balayer.

- Elle va être balayée, répond Bernard. Ça passe ou ça casse.

Il s'agit ici moins de se projeter dans l'avenir que de dire l'urgence actuelle du drame. Comme si on était passé à un point de rupture émotionnelle, Bernard modère la tension en jouant sur le psychologique :

- Vous savez, ça m'affecte aussi. Les prêtres ne sont pas des anges. Avec une famille en deuil, je suis tendu, moi aussi.

On dirait qu'ainsi les résistances sont calmées :

- Comment annoncer la décision de votre absence ? demande quelqu'un.

- Au cas par cas, répond Bernard.

Mais l'affaire n'est pas aussi vite réglée. Il y a un problème d'organisation pour ces laïcs :

- La disponibilité des laïcs est limitée, crie-t-on.

- Il faut faire un choix, répond Bernard en remontant la tension d'un cran.

- Il ne faut pas non plus qu'il y ait des enterrements avec vous pour certaines familles et sans vous pour un ouvrier.

- J'ai eu le cas contraire pas loin d'ici : quelqu'un de très connu, trois laïcs pour animer et l'église était pleine.

Les gens semblent intéressés par cette information. Et Bernard en profite pour mentionner l'existence d'ateliers de formation « funéraires ». Mais le débat piétine. Bernard se fâche, en faisant comprendre en quoi consiste le « bon » chrétien. Sous-entendu : à eux de le prouver :

- Aujourd'hui, on veut des prêtres. Oui, mais mon fils prêtre sûrement pas. Une enquête du service national des vocations

a montré que les vocations, c'est comme les autoroutes, c'est bien, mais c'est mieux quand elles passent chez les voisins.

- Laissons le temps au temps, propose gentiment une dame.

C'est tout le contraire de l'enjeu catastrophiste présenté par Bernard :

- Non, il y a des urgences.

Nous nous rappelons Robert à Fortaise face à l'hésitation de choisir un lieu unique de culte.

Et un nouveau contre-argument organisationnel mais agressif :

- Je n'ai jamais vu une entreprise où le patron est remplacé par les ouvriers.

Et Bernard revient sur l'idée démocratique des baptisés coresponsables :

- Moi aussi je suis ouvrier.

C'est donc reparti pour un même cycle d'arguments :

- Les gens perçoivent ça comme faisant partie du travail du prêtre.

- Pourquoi ? demande Bernard.

- Parce qu'il bénit le mort. C'est important pour les chrétiens. Un moment de sincérité. Un ressenti plus fort.

Et là, d'un coup, Bernard balaye explicitement cet argument d'associer religieux à effet psychologique.

- Là, on sort de la religion.

- Mais, ça choque de ne pas passer à l'église, lui répond-on.

Et il continue avec ironie :

- Comme si c'était mieux assurer sa résurrection.

Bref, ne croyons pas littéralement aux superstitions du passé.

- Le réconfort, vous pourrez aussi bien le donner que moi, reprend-il.

On dirait que c'est presque contradictoire avec ce qu'il disait tout à l'heure sur son rôle après la célébration. À croire qu'il apporte autre chose que le seul réconfort. Qu'est-ce donc que le religieux ? Pas du psychologique, disait-on, mais voilà que Bernard remet du « sociopsy », à travers l'argument de la communauté :

- Prier avec les familles, ça crée des liens. Il y a des cartes à jouer. L'Église, c'est pas seulement le prêtre. Le travail d'une communauté : c'est être heureux de faire un bout de chemin ensemble.

La conclusion est qu'il faut prévoir une nouvelle réunion et en avertir tous les gens du village. Et Bernard autoritaire :

- Mais attention je ne suis pas influencé par les gens à voix forte. Qu'ils viennent avec des propositions, non des revendications.

Et il lance le « Notre Père » pour apaiser.

Une dame conclut :

- Il y a eu beaucoup de propos sincères dans cette réunion.

Bernard est « troublé » après cet échange. Dans sa voiture, il se demande quel était l'enjeu d'une telle résistance : voir jusqu'où il était prêt à aller ? C'était aussi sa tactique... Nous retrouvons dans cet échange des opérations classiques de tri. Dans l'ensemble, le débat est sous-tendu par un surcroît de significations auquel le thème de la mort invite, bien sûr, facilement. Ce n'est pas

d'abord une affaire d'organisation. Il y a de l'émotion, du communautaire, du dramatique, de l'éternité... Mais, en même temps, la religion, c'est autre chose. C'est ce que Bernard dit explicitement. Ses propos l'associent en fait difficilement au type « rituel institutionnel ». C'est même contre le fonctionnement objectif qu'il s'élève (opposition à la nécessité de la présence du prêtre, à la pertinence du marquage par les habits et à l'idée littérale d'un passage dans l'au-delà), tout en utilisant, pour ce faire, la caution de l'institution ecclésiale... Choisit-il alors l'orientation psychologique par laquelle il préfère écouter, conseiller (avant ou après la célébration) plutôt que d'imposer une doctrine magistrale ? Mais alors qu'il a souvent valorisé l'enjeu communautaire, il réfute aussitôt de voir là l'enjeu essentiel de son activité. « Là, on sort de la religion », dit-il. Comme si celle-ci semblait, une fois de plus, se définir par une négation. « La religion, ce n'est pas ça »... Et si elle se laisse définir par une orientation spécifique, celle-ci est déjà mise en cause (« non, ce n'est pas ça »). Ce que nous montre ici Bernard, c'est qu'il refuse, même s'il s'accroche de temps en temps à l'une, puis à l'autre, les différentes qualifications du religieux proposées par les autres : le ressenti, la communauté, la doctrine...

■ Économiste du projet de Dieu

L'ethnographe peut être frappé par la discontinuité des activités de Bernard, le plus souvent de courte durée : célébration eucharistique, rendez-vous au presbytère, réunion paroissiale, préparation d'une homélie... Avec enchaînement plutôt lent entre chacune de ces situations (temps de voiture pour un trajet, activités domestiques) et régularité dans la condensation des activités : célébration et réunion le matin ; nouvelle réunion le soir ; activité libre l'après-midi. À bien réfléchir, toutes les activités sont en débordement réciproque, dans la mesure où chacune constitue avec les autres un ensemble hétérogène manifestant la présence de Dieu et prolongeant le plan incarnationnel commencé par l'incarnation dans le corps du Christ. C'est ainsi, en tout cas, que Bernard interprète lui-même son activité par laquelle, dit-il, « Je suis toujours en train de faire surgir la question de la présence de Dieu ». D'où le terme d'économiste utilisé aussi pour désigner la gestion des modalités des manifestations incarnationnelles de Dieu. « Il n'y a économie, écrit Marie-José Mondzain, que parce qu'il y a distribution, administration et gestion de la visibilité dont l'incarnation est le prototype, d'où dériveront, comme de leur modèle, la distribution, l'administration et la gestion de toutes les visibilités » [Mondzain, 1996 : 52]. Pour Bernard, cette opération suppose en premier lieu de « reprendre conscience d'une dimension collective », de « construire ensemble un avenir selon le projet de Dieu ». « Je repense, nous dit Bernard, à la discussion de mercredi après-midi, avec mes amis, ce positif possible dans cette crise : la volonté de changer ensemble ; la réunion paroissiale de vendredi soir rejaillit, banale, au regard de l'actualité, et pourtant c'est quelque part le même enjeu : changer, construire un avenir ensemble, selon le projet de Dieu. » Sur la base d'une référence constante à l'exemple de Jésus et à la mémoire collective de l'Église, Bernard instaure une représentation positive de l'avenir à construire, selon une dynamique de changement et de dépassement permanent, même si, le plus souvent, celle-ci n'est pas articulée à une programmation précise d'activités à réaliser. Comme si les registres de l'attitude volontariste et de l'attente passive pouvaient coexister parallèlement aux activités déployées : le discours militant sur l'engagement sociopolitique d'un côté, la répétition rituelle, de l'autre côté.

Par le jeu des négations, des compromis et des suppléments, il y a toujours, selon des articulations différentes, une superposition des différentes activités que Bernard exerce en tant que prêtre, prophète, théologien, prédicateur, enseignant, militant ou témoin, non d'ailleurs sans difficultés et tensions, comme l'illustrent les situations observées. Quand il prononce les paroles évangéliques en célébration, il tente de faire jaillir une signification originale tout en s'insérant dans le cadre même du rituel institutionnel. En réunion paroissiale, il rappelle les principes du fonctionnement d'une entité paroissiale, mais il réfute l'obsession des détails liturgiques dont il a lui-même besoin pour accomplir le rituel. Il nie son statut de fonctionnaire du rituel quand on lui demande de célébrer un mariage ou un enterrement, alors qu'il est occupé à inscrire, sur les registres de l'institution, les dernières opérations rituelles accomplies ou qu'il rédige la feuille paroissiale mentionnant les célébrations de la semaine. Ce jeu permanent de superposition rend sans doute difficile la séparation privé-public. Seul, chez lui, il est sans cesse interrompu par des coups de téléphone ou de sonnette : un baptême par ici, des vêtements du Secours catholique par là ; en privé chez des amis, l'humour du copain ne peut faire oublier l'engagement du prêtre qui l'encadre. Bref, c'est la présence de Dieu, toujours à manifester, qui constitue le pivot structurant, de manière diffuse, les activités de Bernard et qui en explique la diversité en apparence contradictoire.

■ Une activité comme les autres

Les paroisses, nous voulons dire le catholicisme dans ses formes ordinaires, institutionnalisées et géographiquement proches, résistent bien à la sociologie et à l'anthropologie. Elles résistent à l'altérité ethnologique : rien de plus ordinaire qu'une paroisse ; à la culture : les enjeux identitaires sont si réduits ; aux croyances : ce ne sont que des opinions qui en valent d'autres ; à l'hétéro-explication : mais Dieu est omniprésent dans ces situations ; aux mutations contemporaines : mais il y a tellement de répétitions ; aux macro-concepts : nous avons vu du fragmenté. Et nous pourrions continuer : à l'émotion : où l'a-t-on vue ?, elle n'est pas première ;

à l'intention : beaucoup de comportements semblent participer d'un état de conscience relâché : à la maîtrise interactionnelle : entre les humains sans doute, mais il y a aussi une « extériorité » qui perturbe le jeu habituel des interactions. Nous voulons considérer l'activité religieuse, non comme une activité qui serait à part des autres, chargée de sacralité, de symbolique et de significations cachées. Sans faire appel aux concepts classiques de rituel, de croyance, de symbole ou de sacré, le fil conducteur qui sous-tend nos descriptions et interprétations consiste bien à présenter l'activité religieuse comme une activité naturelle, tout à fait ordinaire – comme beaucoup d'autres –, qui gère les rapports des hommes à une entité invisible et, en même temps, les modes de présence de cette entité absente. Nous n'avons pas l'objectif de dégager un noyau du fait religieux, un religieux élémentaire, ni même des « ressemblances structurelles dans les phénomènes religieux » ou encore une « structure existant à l'intérieur du processus religieux » [Bloch, 1997]. Notre position de décontraction méthodologique est facilitée par l'exemple que nous donne l'anthropologie des sciences travaillant sur une autre activité en train de se faire et cherchant à rendre visibles d'autres entités invisibles, les faits scientifiques.

Sous forme de constat et non de définition, l'activité religieuse, comme activité de gestion des rapports avec le Dieu absent, comporte ainsi un ensemble d'actions dont nous pouvons retenir les quatre suivantes, centrales : ne pas arrêter, c'est-à-dire se donner l'impératif mobilisateur de continuer à rendre présent situationnellement l'être divin en question, en lui cherchant toutes les médiations et tous les alliés nécessaires ; réaliser cette mise en présence avec l'être divin selon un ensemble d'opérations tout aussi spécifiques (que nous avons assimilées à un acte d'amour) et la répéter le plus de fois possible, en accomplissant chaque mise en présence comme une première fois et en introduisant des formes de différence à chaque rencontre ; réciter, diffuser ou écouter un ensemble d'énoncés contradictoires ou paradoxaux, qu'il faut gérer selon des attitudes variées qui vont de l'autorité institutionnelle à la mauvaise foi ; instaurer une position réflexive et, en même temps, entrer dans un cycle de disputes, par lesquelles les acteurs se demandent si, par ce jeu de répétitions et de différences, ils répètent « bien » ou s'ils pratiquent une « bonne » différence par rapport à un ensemble de normes et de modèles divers. ■

I Notes

1. Pour plus de détails sur cette perspective et le contexte des données, cf. [Piette, 1999].

2. Nous sommes en décembre 1995 ; Bernard fait allusion à la longue grève des cheminots.

3. Dans son analyse sur le langage reli-

gieux, Maurice Bloch [1974] insiste sur la faible capacité des énoncés à communiquer une information particulière, associée à un contexte spécifique.

I Références bibliographiques

- BLOCH Maurice, 1974, « Symbols, Song, Dance and Features of Articulation. Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority ? », *Archives européennes de sociologie*, 15 : 55-81.
– 1997, *La violence du religieux*, Paris, Odile Jacob.
- DIBIE Pascal, 1993, *La tribu sacrée. Ethnologie des prêtres*, Paris, Grasset.
- HERVIEU-LÉGER Danielle, 1973, *De la mission à la protestation. L'évolution des étudiants chrétiens en France (1965-1970)*, Paris, Cerf.
– 1986, *Vers un nouveau christianisme ?* (avec la collab. de Françoise Champion), Paris, Cerf.
- ISAMBERT François-André, 1982, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Les éd. de Minuit.
- MACSWEENEY Bill, 1974, « The Priesthood in Sociological Theory », *Social Compass*, 1 : 5-23.
- MERCATOR Paul, 1997, *La fin des paroisses ? Recomposition des communautés, aménagement des espaces*, Paris, Desclée de Brouwer.
- MONDZAIN Marie-José, 1996, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris, éd. du Seuil.
- PIETTE Albert, 1999, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié.
– 2003, *Le fait religieux*, Paris, Economica.
- SÉGUY Jean, 1982, « Le clergé dans une perspective sociologique ou que faisons-nous de nos classiques », *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, Paris, Cerf : 11-58.
- WEBER Max, 1965, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon.
- WILLAUME Jean-Paul, 1986, *Profession : pasteur*, Genève, Labor et Fides.
– 1992, *La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides.
– 1997, « La construction des liens socio-religieux : essai de typologie à partir des modes de médiation du charisme », in Y. Lambert, G. Michelat, A. Piette (eds), *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*, Paris, L'Harmattan : 97-108.