

Université René Descartes Paris V
Faculté de sciences humaines et sociales
Sorbonne
Département de sciences sociales

MAGISTERE SCIENCES SOCIALES APPLIQUEES A L'INTERCULTUREL DANS LES
ORGANISATIONS, LA CONSOMMATION ET L'ENVIRONNEMENT

Rapport final de « l'enquête en vraie grandeur »

**LA GESTION DES TENSIONS ENTRE NORMES
LAIQUES ET NORMES RELIGIEUSES VUE A
TRAVERS LES USAGES DES SIGNES MATERIELS
RELIGIEUX**

Le cas des catholiques, des orthodoxes, des protestants et des gothiques

Réalisé par Solen BERHUET, Kafui KPODEHOUN, Juliette PETIT-GATS et Elodie
RAIMOND

Réalisé sous la direction de M. Dominique DESJEUX et sous le tutorat de M. Pascal HUG

Nous tenons à adresser nos remerciements :

aux personnes qui ont accepté d'être interviewées,
à M. Dominique DESJEUX pour ses conseils,
à M. Pascal HUG, pour le temps qu'il nous a consacré et son aide,
à Mmes Elodie PERREAU et Amina YALA pour la sociologie visuelle,
à M. Lucian SONEA pour les supports technique et informatique,
à Mme. Annick MATTHIEU pour son accueil, et son soutien

Sommaire

Introduction	p.9
Partie 1 : dans la sphère privée, individualisation des pratiques et des croyances	p.15
Chapitre 1 : les différents usages des signes matériels religieux	p.16
1.1. Objets utilisés comme signe d'appartenance à une communauté religieuse et construction identitaire	p.16
1.2. Objets d'évangélisation et de création de lien social	p.17
1.3. Objet utilisé comme guide : le cas de la Bible	p.17
1.4. Objet à fonction transitionnelle	p.18
1.5. Objet comme un protecteur, à fonction magico-religieuse	p.19
1.6. Objet vu comme un objet esthétique, comme un bijou.	p.19
Chapitre 2 : Interprétations des signes matériels religieux	p.20
2.1. Symbolique de la croix pour les chrétiens	p.20
2.2. Les icônes	p.24
2.3. Un exemple de réinterprétation ou de détournement des signes matériels religieux : les gothiques	p.25
a. Les phases de l'intégration du mouvement gothique ou comment devient-on gothique	
b. Caractéristiques et symbolique des signes religieux chez les gothiques	
c. Pratiques religieuses des gothiques : entre individualisme communautarisme	
d. Les conséquences de l'appartenance au mouvement gothique	

au sein de l'espace public

Chapitre 3 : Pratiques individuelles et normes socioculturelles p.31

3.1. L'exemple d'une pratique de l'ordre d'un rituel quotidien : p.31

la prière

a. La prière comme ritualisation inscrite dans des « techniques du corps. »

b. L'utilisation des signes matériels religieux lors du rituel

c. Fonctions de la prière

3.2. Hygiène de vie et rapport au corps p.34

a. L'apparence physique : « ...une certaine intégrité qui doit ressortir à travers les vêtements ».

b. La notion de purification corporelle et les tabous

c. Logiques de la pratique individuelle : entre don, sacrifice et liberté.

Partie 2 : La sphère communautaire : la place du fidèle entre les normes de la communauté religieuse et son désir d'individualisation p.38

Chapitre 1 : La place des signes matériels religieux dans les cycles de vie p.39

1.1. Les représentations du baptême chez les orthodoxes et l'importance de la croix p.39

1.2. Un usage plus modéré des signes matériels religieux chez les catholiques p.40

a. La croix ou la médaille comme un don habituel lors de la cérémonie du baptême

b. Pour la communion, la croix comme un don

c. Pour les parents, la religion comme un vecteur d'éducation et de socialisation

d. La croix : un cadeau sans valeur religieuse ?

1.3. Vers un dépouillement de tout objet religieux chez les protestants	p.41
a. La signification de la croix	
b. La croix comme objet affectif	
c. La Bible comme objet matériel religieux	
Chapitre 2 : Une remise en question systématique de la religion ?	p.43
2.1. Aux sources d'un rejet plus ou moins fort de la religion	p.43
a. La religion comme une croyance étrange à concevoir	
b. La religion vue comme un modèle trop contraignant	
c. Un éloignement de la religion marqué par un arrêt du port des signes matériels religieux	
2.2 Mais pas un rejet systématique de la religion	p.45
a. Une façon de s'affirmer par rapport à ses parents sans renier Dieu	
b. Un renoncement contraint par des études trop prenantes	
Chapitre 3 : Vers une prise en main de sa vie religieuse	p.46
3.1. Un changement de confession	p.46
a. Du catholicisme au protestantisme	
b. L'arrivée dans un temple protestant comme élément déclencheur	
c. La parole de Dieu comme déclencheur du changement de confession	
d. A l'occasion d'un camp scout	
3.2. Aux sources de la reconversion	p.48
a. La religion, de l'ordre d'une croyance personnelle qui rend le port de la croix moins significatif chez les protestants ?	
b. Amour ou chagrin d'amour comme à l'origine de la rencontre avec Dieu ?	
3.3. Passage d'une foi héritée à une foi personnelle	p.49
a. Effectuer des sacrements religieux comme preuve de son	

- engagement vers Dieu
- b. Une conversion nécessitant une formation
- c. La Bible : un objet d'apprentissage

Chapitre 4 : Configuration de pratiques collectives entre privé et public p.51

4.1. Schémas spatiaux de rassemblements de croyants p.51

- a. Le culte : reflet du modèle relationnel et organisationnel de chaque communauté religieuse
- b. Pratiques religieuses au-delà du domaine strict de l'église et usages moins formalisés

4.2. Pratiques collectives comme révélateur de la fonction de socialisation de la religion p.54

- a. Communauté religieuse et régulation
- b. Communauté religieuse et intégration

Partie 3 : La sphère publique : stratégie d'identification et détournement de la norme laïque

p.57

Chapitre 1 : L'aspect situationnel dans l'utilisation des objets religieux p.58

1.1. Espace privé et objets dissimulés p.58

- a. Le corps, un endroit caché
- b. Le cas du sac

1.2. Espace public et objets dévoilés p.60

- a. Le corps
- b. Les lieux de culte

1.3. Aux frontières du privé et du public p.63

- a. L'espace domestique
- b. La voiture
- c. Autres objets

Chapitre 2 : Regard sur la société laïque par les membres de la communauté religieuse	p.65
2.1. L'utilisation des objets religieux dictée par la norme de la laïcité	p.65
a. Perception de la norme de la laïcité	
b. Vers un décalage entre les discours officiels et la réalité des faits	
2.2. Le clivage entre société laïque et communauté religieuse	p.66
a. Le décalage entre l'appartenance religieuse et l'appartenance à la société laïque	
b. La non reconnaissance du chrétien dans l'espace public	
2.3. Influence de la religion dans les relations sociales	p.67
a. L'attitude au quotidien	
b. Les objets religieux comme instruments du contrôle social	
Chapitre 3 : Contrôle social de la société laïque sur la communauté religieuse	p.69
3.1. La société face aux signes religieux : discrimination ou indifférence ?	p.69
a. Les espaces de la discrimination	
b. Vers une stigmatisation du chrétien ?	
3.2. Le cas des religieux	p.71
a. Le cas d'un prêtre catholique	
b. Le cas d'un prêtre orthodoxe	
Chapitre 4 : Le rapport à l'altérité religieuse	p.73
4.1. Comment le chrétien se sent-il intégré par rapport au musulman ou au juif ?	p.73
a. Une pratique théoriquement libre de sa religion	
b. La norme de se proclamer chrétien	
c. Etre chrétien aujourd'hui : une confession en perte de vitesse	

par rapport aux autres confessions ?

4.2. Regards chrétiens sur les autres signes religieux p.75

a. Le voile

b. La kippa

4.3. Les différences entre catholiques et protestants au niveau p.77

des signes matériels religieux

a. Les conflits d'interprétation

b. Comment est vécue cette différence ?

Conclusion p.79

Annexes p.84

1. Guide de lecture biographique

2. Les observations

3. Typologies

4. Bibliographie

Introduction

Cette enquête a été réalisée dans le cadre du Magistère de Sciences Sociales de Paris V, lors de la première année de formation. Tout au long du mois d'octobre 2003, nous avons effectué des entretiens semi-directifs, lu des ouvrages pouvant servir à la description analytique des pratiques observées et à la construction de notre analyse, et de nos modélisations issues des données recueillies. Notre problématique a été régulièrement remise à jour, selon les nouvelles données émergeant du terrain. Nous avons procédé à nos observations, semi-participatives pour certaines, et pris des photos durant cette même période. En novembre nous avons approfondi les premières analyses effectuées lors du recueil des entretiens, lors de leur saisie, et enfin, moyennant leur découpage par thèmes.

Le sujet de départ étant de comprendre en quoi les signes matériels religieux sont révélateurs des normes du privé et du public, nous avons choisi de centrer notre étude sur un signe particulier : la croix. Nous tentons de saisir les logiques sociales qui entourent cet objet. C'est donc au cœur du « monde » chrétien, selon la terminologie de H. Becker (1985), que nous nous sommes situées à l'origine. Sans partir d'hypothèse de départ, nous nous sommes « laissées surprendre » par les interviewés, devenant eux-mêmes les théoriciens de leurs pratiques. En d'autres termes, notre étude s'inscrit dès le départ dans une démarche inductive, qui fait émerger la théorie à partir du terrain.

Le sujet admettant un champ d'investigation assez vaste, il nous permettait de mobiliser des approches aussi bien sociologiques qu'anthropologiques au niveau de l'interprétation. Par ailleurs nous avons pu analyser les données fournies par le terrain grâce à des travaux issus de multiples domaines de recherche en anthropologie (sociale et culturelle) et en microsociologie. On peut citer notamment l'anthropologie religieuse, la sociologie de la mode, la sociologie de la jeunesse, la sociologie et l'anthropologie du corps, la sociologie des organisations, la sociologie et l'anthropologie politiques, la sociologie du quotidien, la sociologie urbaine, l'anthropologie des relations interculturelles, la sociologie de la jeunesse, la sociologie de l'éducation, ou encore l'anthropologie de la migration. Ce qui révèle que l'utilisation des signes matériels religieux n'est pas régie uniquement par des logiques religieuses.

Au départ notre enquête anthropologique et microsociologique s'est inscrite dans une démarche comparative. Nous voulions comprendre quels étaient les différents usages de la croix chez les catholiques et les protestants. Mais très rapidement, nous nous sommes rendus à l'évidence : il s'avère beaucoup trop réducteur de construire notre raisonnement à partir d'une vision aussi dichotomique.

D'une part parce que le découpage de la réalité n'est pas défini de façon mécanique et que les univers ou « mondes religieux » que nous avons rencontrés rejoignent des « systèmes d'actions concrets »¹ (Crozier et Friedberg, 1977). Aussi les frontières entre les différentes confessions chrétiennes sont floues et ne déterminent pas par avance un rapport particulier avec les signes matériels religieux.

D'autre part parce que l'usage de la croix ne se limite pas aux catholiques et aux protestants. Nous avons en effet choisi d'intégrer également les orthodoxes, troisième grande confession chrétienne (que nous avons failli oublier, certainement car il s'agit d'une confession moins connue dans la société française), et les gothiques.

Le lecteur pourrait s'interroger sur le choix d'intégrer les gothiques dans une enquête sur les signes matériels religieux, puisque ce groupe participe d'un « monde » qui se veut areligieux. Mais notre étude qualitative part d'un choix méthodologique, se voulant le plus ouvert possible et visant la diversité, nous ne pouvions donc pas ignorer le cas des gothiques qui font un usage particulier du signe central de notre étude : la croix.

Puisque la définition même des frontières de ce qui est religieux et de ce qui ne l'est pas s'avère floue et sujette à discussion, nous avons décidé d'en considérer les différentes extensions rencontrées, pour n'en préjudicier aucune. En effet, sur le terrain il nous **est** apparu que tout objet peut être potentiellement religieux selon l'utilisation qui en est fait. Ainsi des objets considérés a priori comme « profanes », - comme c'est le cas du corps dans notre société -, peuvent revêtir une valeur religieuse. A l'inverse, la valeur religieuse d'objets originellement perçus comme tels nous a parfois semblée ambiguë, notamment lorsque le matériel et l'esthétique de l'objet semblaient prendre le dessus sur sa valeur spirituelle, ou lorsque l'objet était détourné de son usage strictement religieux. L'utilisation que les gothiques font de la croix rentre dans cette dernière logique. Ne pas les prendre en compte serait du même ordre que refuser de considérer

¹ Le « système d'action concret » se définit « comme un ensemble humain structuré qui coordonne les actions de ses participants par des mécanismes de jeux relativement stables et qui maintient sa structure, c'est-à-dire la stabilité de ses jeux et les rapports entre ceux-ci, par des mécanismes de régulation qui constituent d'autres jeux » (p.286).

toutes les personnes qui semblent utiliser la croix pour des raisons qui nous paraîtraient plus esthétiques que spirituelles².

Nos divers entretiens et observations nous ont donc ouverts les yeux sur cette réalité complexe et souvent ambivalente. Nous avons réalisé dix-sept entretiens semi-directifs auprès de six catholiques, un orthodoxe, huit protestants (charismatiques, et évangéliques) ainsi que deux gothiques (cf. Tableau signalétique en annexe). Pour le recrutement de ces interviewés, soit nous nous sommes rendues dans des lieux de culte, dans des foyers religieux ou dans des forums chrétiens, soit nous avons fait appel à des personnes de nos réseaux personnels ou encore abordé des personnes rencontrées dans la rue. Ces entretiens étaient centrés sur les usages des différents signes matériels religieux et les représentations qui les accompagnent. Dès les entretiens exploratoires, nous avons réalisé que la croix n'est pas le seul signe matériel religieux véhiculé par les interviewés. De même le corps n'est pas le seul support de tels signes. D'autres objets comme la Bible, le chapelet, ou les icônes, sont donc intégrés à notre étude des signes matériels religieux chez les catholiques, les protestants, les orthodoxes et les gothiques.

Dans une étude qualitative, l'objectif n'est pas de parvenir à la représentativité statistique mais davantage de saisir la singularité et la diversité des situations. Notre échantillon se veut « raisonné », dans la mesure où il vise la diversité et la possibilité de comparer. Aussi avons-nous rencontré des membres de la société française qui ne sont pas tous nécessairement nés sur le territoire national. Tout au long de notre étude, nous avons recherché la diversité des situations. Considérant que les migrants font d'un point de vue sociologique partie intégrante de la société française, nous avons fait le choix de les intégrer à notre étude. En effet, selon leurs différentes trajectoires et les situations dans lesquelles se trouvent les croyants, ils vont avoir un rapport particulier au matériel. Dans cette perspective, nous cherchons à prendre en considération les références et les modèles culturels qui ont participé à la socialisation des personnes rencontrées, personnes jeunes qui participent d'une société urbaine et plutôt multiculturelle.

Nous avons par ailleurs effectué des observations lors de différents rassemblements de croyants (cultes, réunions de prière, manifestation sur la voie publique ...). À travers cette « sociologie visuelle », nous nous sommes mises dans une posture exploratoire pour découvrir avec nos propres yeux les lieux fréquentés par les fidèles. Ces observations nous ont par ailleurs permis de découvrir les objets qui font partie intégrante de l'environnement des chrétiens. Nous

² Ce qui relèverait d'un parti pris discutable dans une démarche qui se veut la plus objective possible.

avons pu ainsi dégager quelques renseignements non spontanément délivrés par les acteurs, ayant trait à la culture matérielle et aux logiques internes de ces communautés.

Au niveau de l'élaboration de notre problématique, au lieu donc de privilégier une piste axée sur les déterminismes produits par chaque confession, nous partons d'un questionnement sur les fonctions que revêtent les signes matériels religieux pour chaque interviewé. C'est donc l'approche fonctionnaliste atténuée de Merton qui est un de nos principaux outils d'analyse dans cette perspective. Il nous est apparu que les signes matériels religieux sont utilisés comme des ressources remplissant différentes fonctions, tantôt manifestes, tantôt latentes ou encore substitutives.

Cette première approche fonctionnaliste permet de montrer que les acteurs sociaux s'inscrivent dans un espace social caractérisé par l'existence de divers schémas normatifs (ceux de la société laïque, ceux des institutions religieuses, ceux de leur groupe de pair...), schémas normatifs parfois contradictoires et générateurs de tensions. L'appropriation des signes matériels religieux et des « modèles culturels de résolution de problèmes » (Desjeux, 1991) dont ils participent permet alors de gérer ces tensions.

Aussi, nous nous situons dans la perspective stratégique de Crozier et Friedberg (1977), en considérant les individus comme des acteurs rationnels, leurs actes n'étant pas juste une reproduction à l'identique des schémas appris. Au contraire, ceux-ci puisent d'une part dans les ressources constituées par les différents clivages sociaux, et d'autre part dans le répertoire des divers « mondes », notamment religieux, auxquels ils participent, pour se « bricoler » une pratique individuelle.

Partant de ce que les individus nous disent eux-mêmes de leurs pratiques, nous nous plaçons à l'échelle d'observation micro-sociale, qui fait apparaître les interactions diverses qui sont à la fois causes et conséquences des pratiques. A cette échelle, l'interactionnisme symbolique d'auteurs comme E. Goffman (1975) et H. Becker (1985) nous fournit un outil d'analyse intéressant.

Dans une perspective comparative, l'observation des usages des signes religieux devrait aussi permettre comprendre les stratégies identitaires dans ses versants religieux et socioculturels, dans le public et dans le privé. Les usages des signes religieux nous révèlent des mécanismes d'intégration et d'exclusion socioculturelle. Ces usages et les représentations qui les accompagnent nous renseignent sur la construction des normes, ou conventions.

Notre enquête vise aussi le repérage d'indicateurs de l'endroit où se situent les normes sociales du public et du privé, ainsi que d'indicateurs de mécanismes de maintien et de

reproduction de celles-ci. C'est pourquoi nous avons été attentifs aux conflits de normes et de valeurs, aux transgressions des normes publiques et privées, ainsi qu'aux réactions qu'elles provoquent chez les acteurs sociaux, y compris au niveau émotionnel (rire, honte, pudeur, ...), mais sans verser dans le psychologisme.

Enfin, l'approche situationnelle est aussi primordiale, puisque les acteurs agissent toujours en relation aux éléments qui les entourent, selon la situation et l'espace dans lesquels ils se situent. En effet, nous ne considérons pas que la société forme une entité homogène régie par une norme unique. Nous la prenons plutôt comme la rencontre de multiples espaces régis par des logiques diverses ; phénomène d'autant plus marqué que nous nous plaçons dans le contexte urbain parisien. C'est en tenant compte de cette segmentation des espaces sociaux et des relations que nous avons choisi de construire notre raisonnement.

Notre démarche sera donc de tenter de saisir comment l'utilisation des signes religieux varie selon les espaces de la vie sociale. Nous distinguerons ainsi trois sphères principales, chacune constituant une des parties de notre développement :

- Une sphère privée dans laquelle l'individu va être plus autonome dans sa pratique. L'importance de cet espace est une des caractéristiques de la société moderne. Mais les pratiques du domaine privé s'inscrivent dans le sillage des normes apprises par l'individu tout au long de son existence. Sa pratique sera donc dans cette sphère, de l'ordre de « l'improvisation réglée » (Bourdieu, 1994).

- La sphère intermédiaire de la communauté religieuse dont se réclament les individus. Cet espace est régi par un ensemble des normes particulières distinctes de celles de la société globale, tendant à déborder tantôt dans la sphère privé, tantôt dans le domaine public.

- Enfin donc, l'espace public, qui est celui du cadre de la nation française se définissant par une norme laïque.

Il est cependant difficile de délimiter clairement ces trois espaces ; leur définition va changer en fonction du point de vue selon lequel on se positionne. Les frontières de ces espaces sont donc intéressantes à interroger dans le sens où c'est autour d'elles que vont se jouer les stratégies de contournement et de « réinterprétation » (Herskovits, 1948) des normes. Mécanismes auxquels nous sommes très attentifs, puisque le détournement des normes constitue en même temps un marqueur de leur existence.

Dans la première partie du présent rapport, nous nous focaliserons donc sur la sphère privée, pour tenter de saisir les mécanismes qui la régissent. Le premier chapitre est consacré à l'étude de l'utilisation des signes matériels religieux à travers les différentes fonctions qu'ils

revêtent selon les individus et les situations. On tentera d'y saisir comment, et par quels processus de décision, certains choisissent de porter un objet religieux. Cette première étude permet de mieux comprendre les représentations que les individus se font de ces objets. Nous verrons donc dans le deuxième chapitre les différentes interprétations que les croyants font des signes matériels religieux. Ce sera ainsi l'occasion de se pencher sur les interprétations et « réinterprétations » qu'opèrent notamment les gothiques. Enfin, dans le troisième chapitre, nous inviterons le lecteur à voir comment les différentes pratiques qui rythment la vie quotidienne du croyant sont, à côté de l'utilisation des signes religieux, une autre expression du spirituel dans le monde matériel, physique voir physiologique.

Dans la deuxième partie de notre développement nous partons toujours de l'individu, mais pour comprendre les logiques en jeu dans la sphère communautaire. Celui-ci doit en effet effectuer des choix pour gérer les tensions entre son univers individuel et l'univers communautaire. Dans un premier chapitre, l'analyse de la place des signes matériels religieux dans les cycles de vie, permettra de voir que ces objets sont les symboles de l'intégration de l'individu à la communauté. Toutefois les croyants sont amenés à se positionner individuellement face à leur religion. C'est donc sur l'étape de remise en question de la religion, qui survient parfois chez le croyant, que nous nous pencherons dans le deuxième chapitre. Le troisième sera consacré à la façon dont le croyant prend sa vie religieuse en main en se construisant une pratique qui n'est pas systématiquement l'héritage de celle de ses parents. Enfin, dans le quatrième chapitre de cette partie, nous étudierons l'organisation des pratiques religieuses qui s'avèrent régies par des logiques différentes selon le territoire spatial et social dans lequel elles ont lieu.

Dans la troisième partie nous nous situerons à une échelle plus macrosociale, en étudiant la dialectique qui s'élabore entre une société française laïque, et les univers religieux. Le premier chapitre permettra de comprendre comment les chrétiens parviennent à affirmer leurs choix selon les espaces, en jouant sur les normes qui les régissent. Ce qui nous amènera à comprendre comment les personnes détournent les normes associées aux espaces en créant un nouvel espace à la frontière du public et du privé. Si les croyants tentent d'accepter les normes de la société laïque, des tensions se laissent pourtant deviner entre les deux univers. Le propos du deuxième chapitre sera donc d'étudier le regard des croyants sur la société laïque. Le troisième chapitre sera quant à lui consacré au contrôle social qu'exerce la société laïque sur les « mondes » religieux, pouvant limiter les revendications d'appartenance des individus. Le rapport aux autres univers religieux est une autre question qui se pose aux croyants. Nous verrons une ébauche de cette problématique du rapport à l'altérité religieuse dans le quatrième chapitre.

PARTIE 1 : DANS LA SPHERE PRIVEE, INDIVIDUALISATION DES PRATIQUES ET DES CROYANCES

Le premier espace que nous distinguons est celui de l'espace intime, personnel. Il n'est pas seulement constitué par le foyer où est réunie la famille mais concerne l'ensemble des lieux où la personne peut vivre sa foi sans contrainte du monde public extérieur, qu'elle soit laïque ou religieuse. Très rapidement, nous nous rendons compte que les pratiques et représentations religieuses des croyants sont très personnalisées dans leur espace intime. Chacun prie quand il le désire, a une explication personnelle à un port ou non de signes matériels religieux. Les objets, les lieux sont réappropriés et adaptés à chacun. Nous verrons pourquoi il est important de distinguer les différents usages qu'ont les croyants des objets religieux comme la croix ou la Bible. Ensuite, nous nous pencherons sur les interprétations ainsi que les réinterprétations que construisent les croyants sur la symbolique des objets, sur le rapport qu'ils entretiennent avec le matériel. Enfin, nous verrons comment dans les pratiques et micro-rituels religieux se retrouve la dialectique entre les logiques individuelles et les normes communautaires.

CHAPITRE 1 : LES DIFFERENTS USAGES DES OBJETS RELIGIEUX

Pourquoi porter un objet religieux ou pourquoi ne pas en porter ? Pour essayer de répondre à cette question, il faut observer les différentes pratiques autour de ces objets. Comment certains croyants utilisent ces objets ? Comment s'expliquent ceux qui sont « dépouillés » de tout objet ? Qu'est ce que la croix symbolise pour ceux qui la portent et pour ceux qui ne la portent pas ? Si la pratique des signes matériels religieux varie selon chaque personne, on peut toutefois observer des régularités dans les usages.

1.1. Objet utilisé comme signe d'appartenance à une communauté religieuse et construction identitaire

Les personnes interrogées témoignent d'un sentiment d'appartenance à une communauté. Le port de la croix est une manifestation, une preuve visuelle de cette appartenance. « *Pour moi la croix, c'est juste un objet pour montrer mon appartenance.* » nous explique Dodi (20 ans, étudiante, évangélique, française). Les personnes interrogées se définissent comme chrétiennes appartenant à telle confession. Elles appartiennent donc à un système de pensée, à des valeurs propres, à une tradition, à une foi particulière. « *[Ma croix] permettait de montrer ce que je suis, ma religion, que j'appartiens à l'église catholique donc à une morale, à des valeurs.* » (Hubert, 25 ans, jeune travailleur). Ce partage de valeurs communes crée un sentiment de proximité. Lili nous confie son sentiment envers les autres personnes qui comme elle portent la croix : « *Je ressens un point commun, ça rapproche, ça distingue de la foule* » (Lili, 26 ans, catholique, vit dans une communauté). Holy, lui, nous explique son expérience lorsqu'il rencontre une personne étrangère qui est de confession chrétienne. La reconnaissance de l'Autre comme un frère d'idées et de foi entraîne toujours chez Holy un sentiment de proximité et un engagement dans la conversation : « *Ce qui m'arrive souvent en voiture, c'est de faire des signes aux véhicules qui arborent le petit ichthus* » (Holy, homme, 20 ans, protestant, étudiant).

Mais certains interviewés ne ressentent pas systématiquement un sentiment de proximité envers des personnes qui portent les mêmes signes matériels qu'eux. « *Je me sens plus proches d'eux mais je ne parlerai d'un sentiment d'appartenance. Ca peut être un élément nécessaire*

mais pas suffisant pour nouer des liens d'amitié. » (Doby, homme, 26 ans, catholique, statisticien).

Nous nous rendons compte que le port de la croix est certes un signe d'appartenance mais au-delà il est un marqueur de la personnalité, de l'identité de la personne. Effectivement, l'appartenance religieuse est considérée par les personnes rencontrées comme une caractéristique fondamentale de leur identité personnelle et intime. Darkness qui se dit athée et revendique son appartenance au mouvement gothique témoigne de ce désir de porter une croix comme signe d'appartenance au mouvement et comme affirmation de son identité : *« si on me l'interdisait ce serait une atteinte à ma personnalité, parce qu'elle est représentative de ma personnalité, ce serait comme me mettre en prison » (Darkness, 21 ans, étudiante, athée, gothique).*

1. 2. Objet utilisé comme guide : le cas de la Bible

La Bible apparaît dans les entretiens davantage comme un outil que comme un objet religieux à part entière. Trouver le bon chemin, les bonnes réponses dans la Bible, sont souvent les désirs des interviewés. *« La bible est un outil. Elle permet de trouver son chemin, c'est un outil que chacun interprète comme il veut. » (John Alexander, étudiant, 24 ans, colombien).*

1. 3. Objets d'évangélisation et de création de lien social

Selon Holy même si on ne sait pas évangéliser il suffit de lire la Bible en public pour attirer les personnes curieuses. *« J'ai toujours un petit évangile sur moi, au cas où il m'arriverait de parler de Jésus à quelqu'un. Ce n'est pas pour la lire personnellement mais pour évangéliser dans la rue ou quand je suis dans les transports en commun » (Holy, M, Français, 20 ans, protestant, étudiant).* Les personnes interrogées et qui portent sur eux leur Bible tous les jours témoignent de cette envie d'évangéliser, et du désir d'aller vers des personnes qui lisent aussi la Bible dans les lieux publics. John Alexander nous raconte qu'il va toujours vers les personnes qui lisent la Bible, *« Je vais vers la personne et je lui parle de Dieu. » (John Alexander, 24 ans étudiant, colombien).* Cola, pour sa part, évangélise non en la lisant en public mais plutôt en la citant : *« Je témoigne dès que je peux. Par la parole. Pas par le fait de porter la Bible sur moi, mais de la connaître. Je ne vais pas montrer la Bible, mais souvent je vais la citer. » (Cola, femme, 20 ans, lycéenne, protestante, origine ivoirienne).*

La Bible peut apparaître comme un prétexte d'évangélisation et un créateur de lien social. Mais la croix permet-elle l'évangélisation de la même manière que la Bible ? Pour Lili, la croix a cette fonction « *Avec la croix, tu te revendiques comme chrétien et donc l'idéal c'est cela : c'est par ton service auprès des autres et par ton action que tu évangélises et tu fais donc passer l'amour de Dieu et forcément la croix te permet de témoigner. C'est comme un logo.* » (Lili, 26 ans, catholique, vit dans une communauté).

Mais la croix est devenue un objet à la mode, un bijou. De ce fait elle permet moins d'évangéliser ou de créer un lien entre deux personnes car elles ne sauront pas si l'autre porte une croix pour la croyance ou pour la mode. Le côté esthétique de la croix brouille les critères de distinction entre croyants et non croyants. Les croyants qui portent une croix jouent aussi sur ce côté esthétique pour être plus discrets dans l'affirmation de leur foi et de leur appartenance chrétienne. Le côté esthétique de la croix peut participer d'une stratégie de contournement de la norme de la laïcité.

1. 4. Objets à fonction transitionnelle

En psychologie de l'enfant « l'objet transitionnel » est l'objet qui sert de transition entre l'enfant et sa mère lorsqu'elle est absente. C'est ce que l'enfant appelle souvent un « doudou » : une peluche, un bout de tissu. Mais en reprenant le concept d'« objet transitionnel » (D. Winnicott, 1975), nous nous rendons compte qu'il est plus que cela, il est le premier objet matériel possédé par le nourrisson, il atténue ses angoisses et lui permet de reconnaître un objet comme un « non moi ». Il permet à l'enfant de projeter son amour ou sa haine sans que ce dernier ne change ou ne disparaisse. Peut-on définir la croix, la Bible comme des « objets transitionnels » pour les croyants ?

« *C'était comme si Dieu était plus proche de moi quand je portais [la croix]* » nous dit Cola (Cola, femme, 20 ans, étudiante, protestante, origine ivoirienne). Dans nos entretiens, rares sont les personnes qui nous confient se sentir plus proche de Dieu en portant une croix. Ils se rapprochent de Dieu par la prière et par le recueillement. Ce recueillement, ils l'obtiennent par la lecture de la Bible. Elle est souvent un lien entre le croyant et Dieu car elle retrace la parole de Dieu. « *C'est la parole de Dieu, c'est une communion avec Dieu, car il parle. [...] en la lisant, Dieu me parle, il peut me dire quelque chose, et je réfléchis.* » (Doris, homme, congolais, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition). La Bible est davantage un objet à valeur transitionnelle car elle énonce les paroles divines et les bons chemins à choisir. Certains croyants porte en la Bible leur confiance, leur amour de Dieu.

1. 5. Objet comme un protecteur, un objet magico- religieux

Certains interrogés expliquent que la croix ou d'autres objets les protègent. Ce sont des « gri-gri » ou des objets « porte-bonheur ». Ils les emmènent lors d'examens ou de moments difficiles. « *Elle était aussi comme un gri-gri (la croix qu'il portait), elle avait été bénite par le curé, elle me portait chance.* » (Hubert, 25 ans, catholique, jeune travailleur).

Mais nous retenons que les croyants interrogés n'accordent pas de valeur magique, protectrice. Ils nous expliquent que ce n'est pas l'objet qui les protège mais leur foi personnelle. L'objet n'étant que la représentation physique de leur foi.

1.6. Objet vu comme un objet esthétique, comme un bijou

Les interviewés les plus jeunes et les femmes accordent une certaine valeur esthétique à leur croix en plus de la fonction d'appartenance et identitaire. « *J'en ai plein d'autres. Plutôt des fantaisies. C'est plus chic pour sortir.* » (Soizic, 27 ans, protestante, ingénieur) nous explique Soizic. Cette dernière coordonne la couleur de sa croix avec ses boucles d'oreilles tous les matins. La croix est à la mode. On en trouve dans toutes les bijouteries. Il est possible d'en acheter de différentes matières (or, argent, pierres semi-précieuses, plastique...), de différentes tailles et dans toutes les couleurs (cf. photo de la vitrine d'une bijouterie parisienne).



Le fait que la croix soit un bijou en facilite le port pour certaines personnes interrogées. Elles se sentent moins provocatrices dans l'espace public et moins stigmatisées. Certains croyants utilisent cette mode pour afficher librement leur foi.

Mais cette mode entraîne parallèlement un recul de certaines personnes vis-à-vis du port de la croix. Cet objet n'est plus considéré comme un signe de distinction et a perdu une partie de sa valeur religieuse. Les personnes qui n'accordent aucune valeur esthétique à leur croix la portent souvent cachée (sous les vêtements). Leur croix est souvent celle qu'ils ont reçue lors d'un baptême, une communion ou un autre rite de passage, elle est souvent d'allure simple et discrète (en or, en bois) : « *Je l'ai choisie la plus sobre possible, la plus pure possible, sans ornements car c'est moins un bijou qu'une croix en soi* » (Emma, 20 ans, catholique, étudiante).

CHAPITRE 2 : LES REPRESENTATIONS DES SIGNES MATERIELS RELIGIEUX

Dans les chapitres précédents, nous avons décrit les différents usages que pouvaient faire les croyants des objets religieux. Les usages sont multiples et les croyants accordent des valeurs et des fonctions diverses à ces objets. Comment est générée tant de différence au sein de la même religion, la religion chrétienne ? Qu'est ce qui crée la différence ?

Très rapidement, nous nous sommes rendu compte que les clivages et donc « univers » au sein de la religion chrétienne étaient nombreux et que chaque univers avait une idée à lui de la religion, des textes, avait sa propre interprétation des écritures et avait ses propres rites, ses propres codes, règles, interdits, valeurs et normes. Les objets, à l'évidence, ne représentent pas tous la même chose pour l'ensemble des personnes interrogées et pour l'ensemble des confessions et/ ou « univers religieux ». Mieux comprendre les représentations que se font les croyants permet de mieux comprendre leur port ou non d'objets religieux et vice-versa.

2.1. Le symbole de la croix pour les chrétiens

Il existe de multiples croix. Elles sont nées avec le temps et l'Histoire. La croix huguenote apparue à la suite de la Réforme protestante marque sa distinction par rapport à la croix chrétienne classique (attachée à la religion catholique) en ajoutant une colombe qui représenterait le Saint esprit descendu vers Jésus envoyé par Dieu pour faire de lui son fils.

La croix chez les Orthodoxes d'origine russes et bulgares une croix simple avec une autre branche horizontale au-dessus de l'initiale. C'est une branche plus petite qui représente la tablette qui a été mise par les Juifs sur la croix du Christ sur laquelle était écrit « Jésus de Nazareth, roi des Juifs ». Puis en dessous il y a une branche diagonale qui est l'endroit où le Christ a posé ses pieds, il souffrait tellement qu'elle a bougé et est devenue diagonale. Pour eux cette branche révèle donc que le Christ était un homme et qu'il pouvait souffrir.

Les croix sont nombreuses et chacune reflète une certaine idée de la religion chrétienne.

- Le symbole même de la chrétienté

Plus qu'un signe d'appartenance à une confession donnée, la croix est le symbole du message même de la religion chrétienne. C'est à partir du passage de Jésus sur la croix que la religion chrétienne est réellement née. La crucifixion de Jésus est la preuve de la présence de Dieu sur terre. « *C'est parce que le Christ a été crucifié sur la croix qu'il peut racheter nos péchés, c'est au cœur de la chrétienté, c'est son message.* » nous raconte Doby (26 ans, catholique, statisticien).

La croix symbolise la reconnaissance de Dieu et du sacrifice de Jésus. Respecter et honorer le sacrifice de Jésus est le premier acte spirituel d'un croyant chrétien. La croix symbolise cette croyance. Pierre, un prêtre catholique, explique cette démarche : « *La croix pour tous les chrétiens rappelle le Christ ressuscité, nous fait prendre conscience que nous sommes ses disciples et nous fait prendre conscience de la souffrance par le Christ qui l'a lui-même vaincue ; la croix c'est aussi la victoire sur le mal ou la souffrance.* » (Pierre, 36 ans, prêtre catholique, origine congolaise).

- Un signe d'alliance et d'engagement, symbole de sa foi

La croix peut être l'objet qui matérialise un engagement spirituel. Elle est le marqueur, « la preuve » envers Dieu, et non envers le monde extérieur d'un engagement profond envers lui. « *C'est un signe d'engagement car j'ai fait ma confirmation* », nous explique Doby (26 ans, catholique, statisticien). La confirmation est le dernier rite de passage qui symbolise un engagement envers Dieu avant l'ordination. Pour Doby, la confirmation est la représentation d'un engagement de plus en plus fort envers Dieu dans sa vie. La croix est alors le marqueur visuel de son engagement, du don qu'il fait à Dieu. Mais cette croix n'est pas forcément montrée, elle est personnelle.

Lili nous explique : « *Quand tu portes une croix c'est un signe d'alliance, c'est un peu comme quand tu te maries et que les époux s'échangent les alliances.* » (Lili, 26 ans, catholique, vit dans une communauté). Cette image est surprenante car elle renvoie au modèle du mariage entre un homme et une femme. Ici pour Lili c'est le mariage entre Dieu et elle. En donnant une valeur matérielle à la croix qui remplit alors la fonction d'alliance, elle matérialise aussi Dieu dans sa vie. Effectivement, des croyants avec lesquels nous nous sommes entretenus affirment la présence de Dieu dans leur vie comme la présence d'un être humain à part entière. « *En portant une croix, je le reconnais dans ma vie.* » (Soizic, 27 ans, protestant, ingénieur).

La croix est le symbole même de sa foi. Elle est la représentation matérielle de sa vie spirituelle. « *Cela permet de toujours penser à dieu, me rappeler qu'il est toujours avec moi. La croix est le symbole de ma foi* », nous explique Emma (20 ans, catholique, étudiante).

Elle est « la preuve » qu'on reconnaît le sacrifice de Jésus, qu'on s'engage vis à vis de Dieu, qu'on le reconnaît dans sa vie. Mais elle n'est pas obligatoirement un objet, la croix est avant tout un symbole. « *On a toujours la croix sur soi, même si elle n'est pas visible.* » nous explique Pierre (36 ans, prêtre catholique, origine congolaise). La croix est un modèle de vie, de comportement, elle est le lieu de prédilection entre Dieu et le croyant.

- Lieu symbolique entre le croyant et Dieu

Pour certains interviewés, la croix est un lieu symbolique entre le croyant et Dieu. Effectivement, la croix est l'endroit où s'est sacrifié le christ, le fils de Dieu, et où il a pardonné aux hommes leurs péchés. « Aller au pied de la croix », c'est se laver de ses péchés, c'est demander pardon à Dieu. Bolto, pasteur protestant, nous explique cela : « *Le lieu par excellence (la croix) où Dieu a accompli cette tâche de donner à l'Humanité un lieu pour se réconcilier avec lui, pour y déposer tout ce qui sépare l'homme de Dieu, c'est-à-dire le péché[...]* La croix devient ce lieu de rencontre, de libération, de réconciliation entre l'homme et Dieu. » (Bolto, M, pasteur protestant, suisse). Comme la croix est un lieu symbolique où le croyant demande pardon, il peut s'y transformer continuellement car il essaye de devenir un autre homme, sans péché. « *La croix est le lieu par excellence de transformations continues entre l'homme que je suis par ma nature qui est un homme pêcheur, et l'homme que Jésus a créé dans ma personne.* » (Bolto, M, pasteur protestant, 50 ans, suisse)

- Symbole de torture

Certaines des personnes interrogées nous ont expliqué que la croix était l'objet de torture et Jésus et donc ils n'avaient aucune envie de le porter autour de leur cou. « *Pour moi la croix c'est Jésus, c'est l'instrument de torture par lequel il a donné sa vie pour nous, croyants. La croix est quelque chose d'atroce qu'il a subi et dont il est mort. [...]* Jésus a fait quelque chose de magnifique, mourir pour nous sur la croix, mais je n'ai toutefois pas envie de rappeler ça en portant une croix autour de mon cou » nous confie Holy (20 ans, protestant, étudiant, français)

Certes, elle demeure un lieu de rencontre entre Dieu et l'homme, mais l'objet en lui-même n'est pas porté. La croix n'est plus valorisée et mise en valeur. La croix est portée à l'intérieur de chacun de nous, dit Cola : « *on doit tous porter sa propre croix (sans l'avoir physiquement sur soi), ça veut dire qu'on doit rester chrétien dans chaque moment.* » (20 ans, lycéenne, protestante, origine ivoirienne).

Dans d'autres cas, les personnes nous expliquent qu'il est interdit par la Bible de porter ou d'avoir des objets religieux notamment des bijoux à part la Bible : « *pour ne pas étaler sa richesse* », déclare Cola. Cet interdit est davantage présent chez les Protestants que dans d'autres

confessions. En effet, un Temple protestant est beaucoup moins garni et décoré par divers objets religieux qu'une Eglise catholique ou orthodoxe.



Temple protestant. Photo prise en octobre 2003 à Paris.

Les trois confessions chrétiennes ont un rapport au matériel différent qui va de l'ascétisme à la surabondance d'objets. Par exemple, les Protestants ne croient pas aux Saints, il est donc impossible de remarquer des icônes ou statuette de Saints dans un Temple. Nous observons que selon la lecture de la Bible la symbolique des objets varie et par ce fait le rapport au matériel est très différent.

2. 2. Les icônes

Nous avons assisté à une cérémonie religieuse orthodoxe, les vêpres, et nous avons observé des manières d'agir particulières envers les objets. Les orthodoxes représentent les Saints sur de multiples icônes qui remplissent l'église, les embrassent et se prosternent devant ces images. Le prêtre de cette église explique que ces représentations leur permettent d'accéder à leur foi. Les Saints sont des indicateurs qui les mènent à Dieu mais ils ne les idolâtrèrent pas.

Une jeune femme catholique, Emma, nous explique de la même manière comment elle perçoit la symbolique des Saints : « *Ce sont simplement des modèles mis en avant pour aider les croyants à avancer dans leur foi. Ce sont des personnes qui aident à prier Dieu mais il faut passer outre la représentation.* » Elle explique leur représentation en disant : « *Le but des icônes, ce n'est pas la représentation, mais c'est une transparence pour accéder à la réalité même du Christ ou de la Vierge.* » (Emma, 20 ans, étudiante, catholique).

Nous nous rendons compte que les représentations ne sont pas les mêmes selon les confessions car chacune a ses propres croyances. Les protestants ne croient pas aux Saints, ils ne les représentent pas car ils ont une certaine lecture de la Bible : « Nul ne va au Père que par moi », a dit Jésus. Le Christ est leur seul indicateur vers Dieu, alors que les Catholiques et Orthodoxes considèrent la Vierge, les apôtres comme d'autres indicateurs.

Mais les protestants rencontrés ne représentent pas le divin, car pour eux il est interdit dans la Bible de reproduire l'image de Dieu et de Jésus ou comme le dit Holy, jeune protestant : « *on ne sait pas à quoi ils ressemblent. Les images c'est de la pure idolâtrie* ».

Les différentes représentations des objets religieux expliquent les multi-usages des signes religieux. Il y a une multitude d'interprétations et de réinterprétations (Herskovits, 1948) des symboles. Aujourd'hui, d'anciens symboles sont revus et réappropriés par de nouveaux mouvements plus ou moins religieux. Nous avons observé de plus près un de ces mouvements : le gothisme.

2.3. Un exemple de réinterprétation et de détournement des signes religieux : les Gothiques

Groupe assez récent, né dans les années 80 suite au mouvement punk, le mouvement gothique conserve un esprit particulier de rébellion. Nous avons cherché à comprendre les usages des signes matériels religieux à partir de deux histoires de vie d'un jeune homme et d'une jeune fille. Nous exploitons ici le champ de la sociologie de la jeunesse puisque les gothiques participent d'une population jeune et leur groupe est considéré comme étant à la mode.

On remarque que les itinéraires de vie des deux gothiques rencontrés se ressemblent. En effet, tous deux sont issus d'une famille croyante, musulmane pour Darkness, catholique pour Arnold. Et ils ont rompu avec la foi héritée pour affirmer leur propre appartenance dans leur adolescence. Ils disent ne pas être intégrés dans la société et dans leur famille. Tous deux portent une croix et considèrent qu'elle leur conférerait un certain pouvoir. Celle de Darkness a la forme d'une dague avec un pentacle au milieu. Arnold lui porte une croix égyptienne et d'autres objets religieux comme un bracelet avec des inscriptions en rapport avec la religion

a) Les phases de l'intégration du mouvement gothique ou comment devient-on gothique

C'est le refus d'appartenance à des groupes classiques comme la famille ou la société qui fait la particularité des gothiques. En effet, avant d'entrer dans le cercle gothique, ils connaîtraient une certaine « anomie » au sein de la société. Ils se disent perdus et désorientés : « *Je me sens vraiment déçue de tout, je me suis jamais sentie intégrée à quoi que ce soit, toujours un peu rejetée* » (Darkness, F, 21 ans, gothique, étudiante en école d'art). Arnold, lui, explique la naissance de son intérêt pour ce mouvement par les souffrances qu'il aurait connues, son désespoir : « *Toutes ces choses, quand t'arrives pas à t'en débarrasser, il y a un sentiment de rancœur, de frustration [...]. J'ai des rancunes envers tout ce que j'ai subi, c'est peut-être une sorte de vengeance* » (Arnold, 21 ans, lycéen, gothique).

L'entrée dans le mouvement gothique serait alors un moyen de conjurer cette désorientation, et cette communauté pourrait jouer le rôle d'une famille de substitution. En effet, Arnold nous apprend que : « *Dans le gothisme, il y a une fraternité et une humanité : tu peux compter sur le goth parce qu'il sait ce que sait que la galère : il y a donc une forme de solidarité, on aime les rapports d'affection* ». Arnold met l'accent sur « la solidarité ethnique » des goths entre eux, qu'il n'a pas pu trouver dans la société. C'est vers l'adolescence que se révélerait le désir d'adhérer au gothisme, période où les remises en cause sont importantes comme le montre Arnold : « *vers 13, 14 ans, je m'intéressais déjà aux jeux de rôle, aux vampires [...] j'ai compris que j'étais goth en en parlant.* » L'appartenance au mouvement gothique constituerait donc basculement au cours duquel le gothique exprime sa révolte au lieu de se replier sur lui-même selon Arnold : « *Tu passes de stade de victime au stade de chasseur, pour moi c'est un moyen de renverser la situation* ».

b) Caractéristiques et symbolique des signes religieux chez les gothiques

La croix prend une signification toute autre dans le contexte de l'univers gothique. Pour Arnold la signification de la croix est associée à des représentations vampiriques et il se détourne donc des représentations chrétiennes traditionnelles : *« pour les gothiques, c'est avant tout une croix de vie vampirique, qui est avant tout symbole d'immortalité »*.

Les significations des signes religieux peuvent être reliées aux idéologies du mouvement gothique, qui se portent à contre-courant de la société et des normes en général. En effet, la croix par exemple, peut être un signe satanique pour certains, et pour d'autres faire référence aux vampires. Ce serait une manière pour les gothiques de s'affirmer par la rébellion en s'opposant aux chrétiens comme le montre Darkness : *« pour les chrétiens, c'est pervers de porter une croix à l'envers. Donc, nous, c'est une rébellion, c'est dire adorer le diable quand eux la portent pour adorer Dieu. Porter la croix retournée c'est dire « moi aussi j'ai mon signe. » Porter la croix à l'envers serait aussi un moyen de se libérer de la norme religieuse selon Darkness : « Pour moi, une croix c'est banal, c'est le complément de la religion, pour rappeler : 'attention, il y a certaines obligations »*.

Selon Darkness, le pentacle peut aussi avoir une fonction magico-religieuse et donc peut lui conférer un certain pouvoir : *« Ça a un rapport avec la cabale, un symbole magique pour les rituels, la protection et tout ça »*. Il apparaît dès lors, que l'usage que les gothiques font de la croix est entre la pratique anti-religieuse (puisqu'elle est justement une façon de se rebeller contre la religion qu'ils critiquent vivement), et la pratique religieuse (puisqu'elle intègre des croyances mystiques).

De plus, le rapport de certains gothiques avec leurs objets religieux s'avère plutôt fusionnel. En effet, les deux interviewés sont très attachés à leur croix qu'ils portent tout le temps. Lors de leurs entretiens, ils ont tous deux pris soin de décrire leur croix dans les détails, en insistant sur le côté esthétique de ce signe religieux : *« C'est donc une croix en métal, avec un alliage d'étain. Dans le gothisme, on est en recherche d'esthétique. Tous les symboles sont chargés. Ici, la croix est embellie. Ce n'est plus un simple symbole c'est une œuvre d'art »* (Arnold, M, 21 ans, lycéen, gothique).

c) Pratiques religieuses des gothiques : entre individualisme et appartenance communautaire

Les pratiques des gothiques sont influencées par des sub-cultures diverses. L'attirance pour la mort et tout ce qui fait peur est toutefois omniprésente. Comme le déclare Arnold : *« Il y a une attirance pour tout ce qui touche au mysticisme, tout ce qui tourne autour de la mort [...]*

Chacun a sa particularité. Il n'y a pas un goth pareil, on ne se met pas dans un moule. Le côté « noir » du mouvement se caractérise par exemple par le côté fantastique et le romantisme noir dans le domaine de la littérature.

Le lien avec la communauté, même si il est présent, n'empêche pas la solitude du gothique : *« Il n'y a rien à faire pour être intégrée chez les gothiques, t'es acceptée comme tu es. Moi je vais pas trop aux soirées et tout ça. Etre gothique, en vérité, c'est quelque chose de très solitaire »* (Darkness, F, 21 ans, gothique, étudiante en école d'art). La tendance à l'individualisme peut aussi se retrouver dans la liberté d'appartenance religieuse.

En même temps, il y a aussi un lien communautaire au sein de ce mouvement puisque entre eux, les gothiques seraient très soudés pour Arnold : *« Oui entre nous il y a des signes de reconnaissance on se donne des poignées de main particulières et entre mecs on se fait la bise [...]. Comme exemple de rite, nous fêtons la nuit des sorcières, ce qui est pour nous Halloween. »* Les gothiques ont des rites qu'ils fêtent en commun. De plus, ils aiment à se retrouver dans des boîtes goths ou des bars où ils peuvent discuter, partager.

Les pratiques de ce groupe semblent réduites à des cercles privés, ce qui permettrait aux gothiques de cultiver une part de mystères autour de leur pratiques, comme le montre Darkness : *« les gothiques c'est un cercle ; d'un côté être mieux connu peut lui permettre d'avancer. Mais en même temps ça doit aussi rester secret pour garder sa part de mystère ».*

Leurs pratiques peuvent cependant avoir des conséquences plus larges sur leur place dans la société par exemple sur un plan professionnel, puisque certains gothiques travailleraient dans des métiers en rapport avec la mort comme le montre Arnold : *« Il y en a beaucoup qui travaillent dans des métiers en rapport avec la mort comme ceux qui travaillent dans les pompes funèbres, ou les médecins légistes. »*

Quelles peuvent être, d'une manière plus générale, les conséquences de leur pratiques au sein de la société laïque puisqu'ils se situent à rebours des valeurs prônées par celle-ci ?

d) Les conséquences de l'appartenance au mouvement gothique au sein de l'espace public.

Certains gothiques essaient de gérer les différentes tensions auxquels ils sont soumis, familiales, religieuses, politiques... par diverses attitudes, notamment l'ironie, pouvant avoir des conséquences sur l'espace public. En effet, au lieu de repousser un désir de destruction qui les anime, ils veulent manifester leur appartenance par des signes religieux, ce qui passe par une mise en scène de leur propre corps dans l'espace public.

Les signes religieux peuvent alors être de véritables marqueurs de la différence. A travers leur utilisation, le gothique s'affirme par la provocation, ou ce qui peut être interprété comme tel par autrui, selon Darkness. « *Souvent les gens te regardent genre t'es une paumée. Au début je faisais vraiment peur [...] mais c'est recherché en même temps, je suis fière de ma différence* ». Darkness semble chercher volontairement à effrayer les personnes dans la rue, ce qui peut nous renseigner sur les bases de la philosophie de ce mouvement.

Les gothiques sont fascinés par tout ce qui fait peur, et parviennent à plaisanter de la mort et de sujets habituellement tabous dans notre société, comme en témoigne cette remarque d'Arnold : « *c'est aussi un certain pied de nez à la vie. Par exemple on fait des blagues : certains racontent que pour éviter que les yeux des morts se lèvent, ils les collent. Mais en fait, ces blagues montrent qu'on a réussi à dépasser cette peur de la mort en vivant tout le temps avec* ». Au lieu d'éprouver la peur de la mort, les gothiques veulent dominer leur propre peur. En effet, au cours de nos entretiens nous avons pu remarquer que dans chaque confession, les interviewés doivent gérer la « zones d'incertitude » (Crozier, Friedberg, 1977) que représente la mort³. Arnold, par exemple, a l'impression d'exercer ainsi une certaine fascination sur les personnes qu'il croise dans la rue : « *les gens baissent le regard sur la croix et après, ils posent le regard sur toi. Les gens s'écartent. Certains ont peur et d'autres ont du respect, je pense.* »

Ce pouvoir peut s'effectuer de différentes manières. Ce peut être par la mise en scène de leur propre corps en se métamorphosant en mort-vivants, ce qui leur donne une impression de domination par rapport aux autres. Ils peuvent aussi vouloir manifester leur supériorité par l'ironie. En effet ils parviennent à plaisanter de sujets habituellement tabous dans notre société, et ils utilisent des représentations religieuses pour mieux les renverser, comme en témoignent certaines utilisations de la croix qu'ils portent à l'envers ; ils transgressent donc tout à la fois la norme religieuse et la norme laïque par cet humour.

Les deux interviewés revendiquent leur personnalité et se moquent du regard des autres : « *Non, les signes religieux que je porte sont plutôt pour moi. Que les autres personnes aient de la sympathie ou de l'antipathie, ça m'est complètement égal.* » (Arnold, 21 ans, M, gothique.)

Cependant, ils respectent dans une certaine mesure les normes de la société laïque puisqu'ils savent que leur aspect peut être dérangement dans certains lieux. Ainsi dans des lieux comme au lycée ou au bafa, ils dissimulent leurs signes religieux : « *ça dépend où je suis : par*

³ Crozier et Friedberg (1977) montrent que la maîtrise d'une « zone d'incertitude » permet de disposer d'un pouvoir sur les autres.

exemple quand j'étais dans un lycée juif laïc, je rentrais ma croix. »(Arnold, M, 21 ans, gothique). Mais mis à part ces lieux-là, les gothiques essaient le plus possible de manifester leur appartenance, même s'ils sont conscients que leur différence peut déranger comme le montre Darkness.

Ce que nous avons cherché à montrer en présentant ce mouvement, c'est d'abord que les signes religieux peuvent être facilement réinterprétés (Herskovits, 1948) dans une société où la tendance à l'individualisation est forte. C'est aussi le marché des signes religieux qui peut détourner la signification de la croix. À la suite de cette exposition du mouvement gothique, nous pouvons établir des parallèles pouvant exister avec d'autres confessions, à savoir individualisme des pratiques, à travers la pluralité des sub-cultures et la variété des signes religieux, et le lien communautaire, à travers l'intégration d'une communauté au sein de la société.

Il peut paraître étonnant qu'un tel mouvement puisse passer inaperçu dans notre société par rapport aux musulmans par exemple car les gothiques exposent de manière visible leurs signes religieux et leur apparence pourrait être considérée comme provocante.



Darkness, 21 ans, gothique. Photo prise le jour de son entretien, le 20 Octobre 2003, à Paris.

Chapitre 3 : Pratiques individuelles et normes socioculturelles

Les pratiques religieuses individuelles sont la synthèse, à la fois d'une croyance individuelle et d'usages socialement appris. En quoi sont-elles l'expression de normes communautaires au sein même de la sphère privée ?

À travers l'étude de certaines pratiques prenant part au sein de la vie quotidienne du croyant, notamment la prière et l'hygiène de vie, nous verrons comment une fois encore le phénomène religieux intègre une dimension matérielle indissociable du spirituel. Celle-ci se fait notamment par le moyen du corps qui va servir de médiateur entre les croyances religieuses et leur manifestation dans la réalité matérielle. Le corps va ainsi lui-même se transmuter en objet matériel religieux. Pour saisir les divers mécanismes en jeu dans ce phénomène, nous mobiliserons deux outils centraux : le concept Maussien (1936) de « technique du corps »⁴, et les notions de purification corporelle et de « souillure » développées par Mary Douglas (1971)

3. 1. L'exemple d'une pratique de l'ordre d'un rituel quotidien :

De la même manière que par le port de signes matériels religieux, le croyant manifeste et concrétise sa croyance par ses différentes pratiques religieuses. La prière constitue un exemple intéressant car elle intervient de manière régulière dans la vie quotidienne du croyant.

a) La prière comme ritualisation inscrite dans des « techniques du corps »

Nous avons pu constater une pluralité des pratiques de prière chez les personnes rencontrées. Cette diversité se manifeste déjà au niveau du contenu de la prière. Nous nous pencherons toutefois plutôt sur les modalités formelles de cette pratique. En effet, la ritualisation de la prière témoigne d'un certain apprentissage religieux incorporé. L'enseignement spirituel, en ce qu'il s'inscrit dans le corps biologique, relève du phénomène que Marcel Mauss (1936) qualifiait de « techniques du corps », c'est-à-dire « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps ».

Le lieu de la prière semble assez indifférent d'après les personnes rencontrées. Bien que la chambre apparaisse être le lieu préférentiel, il n'est pas exclu que la prière se réalise dans des

⁴ Mauss Marcel, 1936, « Les techniques du corps », *Journal de psychologie*, XXXII, 3-4, repris in *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf, 1950.

lieux plus anonymes comme le métro. Au niveau de la tenue vestimentaire, il ne nous a été stipulé par les personnes rencontrées aucune particularité notable, laissant penser que celle-ci n'est pas décisive dans le rituel de la prière. L'observation participative d'une des enquêtrices à un groupe de prière va dans ce même sens : « *nous sommes habillés comme tous les jours et nous pouvons porter des signes religieux si nous voulons mais ce n'est pas une obligation* » (Elodie).

Cette dernière remarque renvoie ici encore au fait que la prière, communion spirituelle avec le divin, intègre une dimension physique. Dimension physique, de l'ordre d'une « technique du corps » (Mauss, 1936), observable déjà par la position corporelle dans laquelle se tient le prieur. On retrouve là l'existence d'une interaction, sorte de synthèse, entre préférences individuelles et coutumes collectives. La dialectique entre ces deux logiques (individuelle et communautaire) est bien lisible dans les propos de Doris : « *[Pour prier] les protestants n'ont pas vraiment de position particulière [...]. C'est vrai que le plus souvent on demande aux gens d'être debout, et les gens ont tendance à lever les bras au ciel* ». (Doris, M, 35 ans, protestant, Congolais)

b) L'utilisation des signes matériels religieux lors du rituel

L'utilisation des signes matériels religieux est le second aspect de la dimension physique, et plus généralement matérielle que revêt le rituel de la prière. La Bible est le premier signe matériel qui apparaît puisqu'elle sert souvent d'appui à la prière, en tant qu'opérateur d'une liaison entre le monde matériel auquel elle appartient, et le spirituel dont elle délivre le message.

Une série d'autres accessoires sont parfois intégrés au rituel de la prière. C'est à ce dernier niveau que nous avons pu enregistrer aussi une distinction entre les pratiques des membres des différentes confessions. Tandis que, dans leurs propos, les Protestants ne mentionnent l'utilisation d'aucun autre objet que la bible quand ils prient, on retrouve l'évocation de signes matériels comme les bougies ou le chapelet chez les catholiques qui en usent lors de la prière : « *je fais le chapelet chaque fois que je peux* » (Emma, F, 20ans, catholique étudiante, origine polonaises). En ce sens, les prières individuelles sont à l'image de celles réalisées au cœur de la communauté religieuse. Le croyant semble reproduire dans son espace privé le modèle de la scène de prière tel qu'elle est matérialisée au cœur du lieu de prière commune. L'illustration d'importation de pratiques communautaires dans l'espace privé transparaît également dans le décor qui accompagne une séance de prière observée : « *une table basse avec une bougie bleue allumée, et la bible ouverte, redressée, posée sur la table [...] un bouquet de fleurs était posé au milieu.* » (Elodie, Observation d'un groupe de prière catholique, Novembre 2003).

Il apparaît que la prière, acte a priori pleinement individuel, puisque s'accomplissant dans la solitude qui soustrait l'individu aux regards extérieurs, laisse pourtant clairement apparaître la dimension normative et collective, intériorisée et reproduite par l'acteur social.

c) Fonctions de la prière

En même temps que la prière inscrit dans le cadre d'une pratique religieuse collective, elle est un moment où s'opère un retour sur soi. C'est ce caractère profondément intime qui est souligné dans le propos d'une personnes interviewée : « *Je préfère prier intérieurement plutôt qu'en public, la prière, c'est quelque chose de très intime, on se confie à Dieu, ça me dérange de le faire en public* » (Dodi, F, évangélique, 20 ans, étudiante, banlieue lilloise, française). Par cette attitude, l'interviewée manifeste le choix de se distinguer de la pratique plus répandue chez les protestants de prier à voix haute même à l'église. La prière aurait donc une fonction distinctive (Bourdieu, 1980).

L'importance que revêt la prière dans la vie du croyant se comprend également par la place qu'y prends la répétition, l'habitude et la routine. En effet on remarque qu'elle est faite souvent selon un cycle quotidien précis, le matin et le soir semblant être les moments de prédilection pour la réaliser: « *Je prie au réveil. Le soir avant de me coucher je refais une prière* » (Cola, Femme, 20 ans, Lycéenne, Protestante, ivoirienne).

Cette répétition et routinisation des pratiques religieuses vont servir de repère dans le quotidien du croyant, élément de stabilisation de son existence individuelle. Aussi, constituent-elles des « modèles culturels de résolution de problèmes » (Desjeux, 1991), permettant de réduire certaines « zones d'incertitude » existentielles, comme les gothiques tentent de le faire en cultivant un le lien continu avec la mort. Chez les croyants, cela va se faire par l'établissement d'un lien continu et régulier avec le divin. Aussi la prière peut-elle être analysée comme un micro-rituel permettant d'obtenir une sécurité ontologique pour aborder la journée ou affronter la nuit qui préfigure d'une certaine manière le spectre de la mort. Autrement formulé, la répétition et la routine, pour reprendre l'idée de Giddens (1984 : pp.84-85), permettent aux acteurs sociaux de mieux supporter le fait que « le temps de vie d'une personne est non seulement fini mais irréversible [...] ». Une des fonctions de ce micro rituel serait donc de réduire la « zone d'incertitude » (Crozier, Friedberg, 1977) que représente la mort, par le lien avec l'au-delà et par la routine qui permettent d'oublier que chaque instant de la vie est irréversible. Dans le même ordre d'idée, des normes collectives reproduites à titre individuel dans l'espace privé ont pour fonction d'atténuer la solitude, solitude qui symbolise la mort, biologique et/ou sociale.

En dehors de la sphère des pratiques strictement religieuses, dans la vie quotidienne certaines pratiques se constituent comme prolongement de l'éthique religieuse intériorisée.

3. 2. Hygiène de vie et rapport au corps

Au moment du recueil des données sur le terrain, il nous a semblé qu'il pourrait être intéressant d'interroger les croyants rencontrés sur leur hygiène de vie et leur rapport au corps, en pensant que cela pourrait nous fournir certaines pistes sur leur rapport à la matérialité et au sacré, pouvant être mit en parallèle avec leur utilisation des signes matériels religieux.

a) L'apparence physique : « ...une certaine intégrité qui doit ressortir à travers les vêtements »⁵

Le soin apporté à l'apparence vestimentaire est présenté par les personnes rencontrées comme une forme de respect plus par rapport aux autres que le produit d'une obligation religieuse : « *Se présenter sale manque de respect, je pense que c'est plus une question d'éducation que de foi chrétienne* » (Doby, M, Français, 26 ans, catholique, statisticien). Pourtant il n'y a pas un vide normatif de la part des prescriptions religieuses, quant à l'apparence physique l'individu. C'est ainsi qu'en passant devant un lieu de culte, on peut souvent apercevoir un écriteau indiquant que certaines tenues ne sont pas admises (cf photo p36). Les Gothiques apparaissent d'ailleurs comme le contre-exemple typique cité par les croyants : *Je m'habille très classique en fait, je ne vais bien sûr pas m'habiller comme une gothique ou des choses comme ça* » (Dodi, 20 ans, protestante, étudiante, banlieue lilloise, française).

Il apparaît aussi que des codes vestimentaires s'imposent plus particulièrement aux femmes. Dans les propos recueillis, aussi bien auprès des hommes que des femmes, apparaît l'idée qu'une femme ne doit pas s'habiller de manière « *trop provocante* ». Une norme assez répandue est aussi celle des cheveux longs : « *Les cheveux longs pour la femme représentent un voile naturel [...] L'homme est le chef de la famille comme le Christ est le chef de l'église, c'est de cette différence fondamentale que naît l'obligation pour la femme d'avoir les cheveux longs* » (Doris, M, congolais, protestant, correcteur littéraire). Certaines femmes chrétiennes portent un foulard au moment de la prière et du culte pour se voiler la tête, comme marque de pudeur. Ce code vestimentaire plus exigeant pour les femmes laisse apparaître qu'au cœur de la communauté religieuse, la différenciation sexuelle se veut plus marquée que dans la société globale, bien que ces règles soient remises en questions par certains membres : « *je ne vois pas en quoi la mode pourrait se heurter à la religion* », nous dit Holy, jeune protestant de 20 ans.

Par ailleurs, c'est parfois la perception de cette norme, plutôt que l'adhésion personnelle à une croyance religieuse précise, qui a un impact sur la pratique individuelle : « *Lorsque j'ai vécu*

⁵ (Holy, M, 20 ans, protestant, étudiant)

pendant un an et demi dans le service avec des filles qui portent une jupe longue, le regard change, et j'ai envie de faire la même chose » (Emma, F, Catholique, 20 ans, étudiante, polonaise). En ce sens, le regard va être l'agent de l'apprentissage de normes implicites.

b) La notion de purification corporelle et les tabous

Le corps s'avère être chez les croyants rencontrés, l'objet d'une attention particulière. On affirme ne pas fumer et ne pas boire, invoquant des raisons diverses, notamment le refus de dépendance à ces substances. Mais ce qui se détache surtout, c'est le refus de voir le corps souillé par des éléments perçus comme impurs : « *Je ne fume pas et je ne bois pas parce que c'est impur. L'ensemble de toutes les églises forme 'le corps du christ', donc je ferais en sorte de ne pas mettre des choses impures devant mes yeux, dans mes oreilles, ...pas de tatouage par exemple* » (Cola, femme, 20 ans, lycéenne, protestante, origine ivoirienne).

La notion de purification corporelle se retrouve dans certains interdits alimentaires, comme nous l'a fait découvrir un jeune étudiant protestant colombien: « *Je ne mange pas de boudin. C'est interdit par la bible, car c'est à base de sang.* » (John Alexander, M, 24ans, Protestant, travaillant à l'IENA, Paris, Colombien).

C'est cette volonté de préservation du corps contre les « pollutions » extérieures, que développe Mary Douglas (1966) dans son essai « De la souillure ». Cette anthropologue souligne le fait que la souillure est plus difficile à effacer qu'une faute morale, puisque derrière il y a la menace de contagion pour l'ensemble du groupe. Elle met aussi en avant le fait que les rites sont comme des moyens de laver, enterrer, inverser la souillure. En ce sens, le mariage peut être lu comme un rite qui soustrait l'acte sexuel de son caractère « impur » en le faisant passer dans la sphère plus légitime de l'union qui a pour fonction la formation familiale.

« *Tout corps est comme le temple du saint esprit* » (Soizic, F, 27 ans, protestante, ingénieur). Le corps, perçu comme un véritable objet sacralisé, devient lui-même en quelque sorte un signe matériel religieux. Comme le signe religieux il va servir de support à l'expression de l'éthique religieuse dans la réalité matérielle. Sauf que les pratiques qui l'entourent apparaissent plus opaques que celles qui entourent les objets religieux plus « classiques ». En témoigne la difficulté qui a pu se poser au moment d'exposer les interviewés aux questions sur ce thème. En passant des signes matériels religieux classiques au corps, nous passons de la zone privée à la zone intime. Alors que le corps est plus proche de l'individu - puisque se confondant avec lui-, on le croirait soustrait aux normes échappant à l'individu. Mais il semblerait qu'il soit finalement plus encore l'objet de discours normatifs. En effet, certains interviewés ont exprimé de manière significative le fait que ce n'est pas le signe matériel religieux porté qui va être garant, encore moins gardien, de la foi d'un individu : « *Si je perds ma croix, je ne perds pas ma*

foi » (*Ortho, M, 38 ans, Prêtre, Orthodoxe, Paris, Bulgare*). Alors que les discours sur le corps se révélaient souvent beaucoup plus catégoriques : « *les femmes doivent avoir les cheveux longs* » (*Doris, M, 35 ans, protestant, Congolais*) ou encore « *je refuse tout abus...* » (*Holy, M, français, 20 ans, protestant, étudiant*).

c) Logiques de la pratique individuelle : entre don, sacrifice, et liberté

Partant de l'idée que « *le corps est sacré, il appartient à Dieu, pas à nous* » (*Holy, M, français, 20 ans, protestant, étudiant*), on retrouve dans ce don de soi à Dieu une renonciation à soi, allant dans le sens du sacrifice. Sacrifice puisque ce don, se voulant inconditionnel, n'exige pas de contre-don au sens Maussien, et est plus poussé car c'est l'abandon de soi-même qui est impliqué. Don de soi à Dieu, qui est lui aussi renonciation, dont on trouve l'expression dans l'image du samouraï utilisée par un des interviewés : « *je me suis aperçu que le comportement du samouraï était le même que le mien : servir son seigneur* » (*Hubert, H, jeune travailleur, 25 ans, catholique, français*).

Ce sacrifice qui intègre des privations physiologiques, on en retrouve l'expression première dans le jeûne lors du carême qui en est un des moments essentiels : « *Avant Paques il y a 40 jours de jeûne et de prière. Tu fais ton jeûne... C'est toi qui choisis ce à quoi tu renonces de tes repas de la journée. C'est un sacrifice. C'est important* » (*Cola, F, 20 ans, Lycéenne, Protestante, origine ivoirienne*). Il est présent dans les trois confessions chrétiennes, et a pour fonction de signifier que « *le corps passe en deuxième position après l'âme* » (*Holy, M, 20 ans, protestant, étudiant, français*).

Certains nous ont aussi dit qu'au moment où elles avaient décidé de prendre en main leur vie religieuse, elles avaient choisi en même temps d'abandonner certaines pratiques considérées comme appartenant au « *monde des tentations [...]* » : certaines musiques, lectures, sorties, discussions ou encore fréquentations,... « *Le fait d'être chrétien, impose de ne plus faire certaines choses* » (*Doris, M, 35 ans, protestant, Congolais*).

Les interviewés semblaient vouloir insister sur le caractère spontané de leurs pratiques. En effet, parallèlement à l'idée de sacrifice apparaît l'affirmation, et bien souvent chez les mêmes individus, d'une liberté inhérente à leur hygiène de vie. Les pratiques sont plus souvent associées à un choix éthique, la volonté de préserver sa santé, ou encore un goût personnel.

La tension et l'ambivalence entre liberté et contrainte normative ressort de l'échange avec une jeune protestante de 20ans, Cola. Lors de son entretien diverses « répliques » de ce type sont apparues : « *Je ne me maquille pas, mais de toute façon je ne le faisais pas souvent avant de rentrer dans l'église, donc ce n'est pas vraiment un sacrifice* ». Une fois l'entretien terminé, et

que les notes avaient cessé d'être prises, elle a avoué que cela la dérangeait quand en parlant de sa vie religieuse certains utilisaient le terme « interdit » puisqu'elle considère que c'est toujours librement qu'elle choisit de faire ou de ne pas faire telle chose, que l'église ne l'oblige à rien, même si elle reconnaît que c'est logique que le mot « interdit » vienne le plus immédiatement à l'esprit.

L'observation des pratiques quotidiennes du croyant permet de montrer combien, même dans les gestes quotidiens apparemment les plus insignifiants, se retrouve le compromis que doit gérer le croyant entre une logique de choix individuels et les usages communautaires. En ce sens, la pratique du croyant peut être qualifiée « d'improvisation réglée », expression utilisée par Pierre Bourdieu (1994) qui exprime assez bien le mécanisme de réorganisation permanente de ses propres logiques d'action par le croyant, à partir des schémas que lui propose la communauté religieuse dont il est membre.

Ce phénomène se retrouve dans la sphère communautaire, où la tension entre pratiques individuelles et normes religieuses se précise, notamment au cours du cycle de vie du croyant et des pratiques collectives auxquelles il prend part. Cela constituera le propos de la partie suivante.



Entrée d'une église catholique. Photo prise en octobre 2003 à Paris.

PARTIE 2 : LA SPHERE COMMUNAUTAIRE : LA PLACE DU FIDELE ENTRE LES NORMES DE LA COMMUNAUTE RELIGIEUSE ET SON DESIR D'INDIVIDUALISATION

Notre étude se situe dans une perspective comparative, pour décrire et analyser quelles sont les pratiques des signes matériels religieux dans les trois confessions chrétiennes et ce qu'elles révèlent sur les normes dans le public et le privé. Lors de chaque entretien, l'enjeu était de rentrer dans « l'univers » de l'interviewé, de comprendre ses pratiques, les buts recherchés par l'acteur, les tensions qu'il rencontre au sujet du port des objets religieux. Rentrer dans une situation empathique a un double objectif : éviter de transporter ses préjugés sur les propos de l'interlocuteur, et appréhender le plus possible ce que vit l'interviewé pour retranscrire au mieux sa réalité de vie, mais sans glisser vers un rapport fusionnel⁶.

Par ailleurs nous nous sommes appuyées sur une approche sociologique qui met en évidence les différents clivages qu'il existe dans une société.

Le sexe qui provoque un clivage de genre ; l'âge qui génère un clivage de génération ; la strate sociale qui engendre un clivage de classe et la culture qui donne lieu à des clivages ethniques ou culturelles. « Ces quatre grands clivages deviennent, selon les situations, des ressources pour gérer des tensions »⁷.

⁶ De fait, l'idée ce n'est pas non plus de devenir l'Autre, en niant sa propre altérité.

⁷ Communication personnelle, Dominique Desjeux (Sorbonne, 19 novembre 2003)

CHAPITRE 1 : LA PLACE DES SIGNES MATÉRIELS RELIGIEUX DANS LES CYCLES DE VIE

À chaque étape de la vie religieuse, des rites de passage (Gennep, 1909) sont organisés pour intégrer le fidèle dans la communauté à laquelle il se rattache. Ces rites ont également pour fonction de gérer la rupture qui marque le passage d'un groupe à un autre. C'est aussi l'occasion d'offrir au « nouveau venu » un signe matériel religieux, signe qui marquera de façon symbolique l'appartenance de l'individu à sa confession ou à une étape de son itinéraire religieux de la naissance à la mort.

Tout au long de ce chapitre, nous verrons comment les différents rites de passage dans la vie du chrétien ne font pas appel aux mêmes signes matériels religieux. La notion de don (Mauss, 1925) est ici centrale car le fidèle se voit offrir un signe religieux en guise de bienvenue dans la communauté. Comme l'avait déjà observé Weber (1904), selon les confessions, le rapport au matériel est différent et les fidèles n'accordent pas la même importance aux objets. On peut ainsi établir une gradation entre les usages des signes matériels religieux chez les orthodoxes, où notamment la croix est omniprésente, les catholiques qui en font un usage plus modéré, et les protestants qui ont un rapport aux signes religieux encore plus détaché.

1.1. Les représentations du baptême chez les orthodoxes et l'importance de la croix

Chez les orthodoxes, le baptême a lieu pour les quarante jours de l'enfant. De même que chez les protestants, il s'agit d'un baptême par immersion comme l'explique Ortho, « *c'est la mort de l'homme ancien et une renaissance par Dieu, c'est par lui que l'on devient membre du corps du Christ, c'est-à-dire de l'Eglise. [...] En même temps que le baptême, il y a la chrismation [...] on applique une onction sur le front, le nez, la bouche, les oreilles, le dos, et les pieds, comme ça tout le corps est oint.* » (Ortho, masculin, 38 ans, orthodoxe, prêtre, Paris, bulgare). Une croix est offerte au bébé pour son baptême, et tout au long de sa vie, le croyant attachera une importance assez forte à la croix.

1.2. Un usage plus modéré des signes matériels religieux chez les catholiques

a) La croix ou la médaille comme don habituel lors de la cérémonie du baptême

Dans la vie du jeune chrétien, la croix ou la médaille constitue le cadeau d'usage associé à la cérémonie du baptême. Croix et médaille tendent alors à matérialiser l'entrée de l'individu dans le « monde » catholique pour reprendre un concept d'Howard Becker (Becker, 1963).

Si pour certains chrétiens la cérémonie du baptême résulte d'un choix des parents, et non d'une volonté personnelle, on note que pour d'autres, les parents ont patienté, laissant leur enfant choisir par lui-même. Il en résulterait un rapport aux objets religieux différents selon si le baptême a été « imposé » ou choisi. En effet, Doby a été baptisé alors qu'il était bébé et précise qu'il ne se souvient plus de la croix de son baptême : « *je suppose que j'en ai eu une pour mon baptême mais je ne m'en souviens plus* » (Doby, masculin, 26 ans, catholique, statisticien, Paris, français). Dans une certaine mesure, la croix a été également « imposée » à Doby, permettant ainsi de comprendre son relatif attachement à cet objet qu'il n'a pas choisi. Guy en revanche, a décidé à l'âge de 13 ans de se faire baptiser, et déclare lors de l'entretien porter sa croix quotidiennement depuis 6 ans. Dans ce cas précis, la croix devient le symbole de son attachement personnel à Dieu, et non celui d'une tierce personne. Le signe matériel religieux est le marqueur de l'appartenance voulue du fidèle à sa confession.

b) Pour la communion, la croix comme don

Une fois que le fidèle est intégré à la communauté religieuse à travers la cérémonie du baptême, il peut par la suite confirmer son attachement au groupe en effectuant un second rite de passage : la communion.

Pour ce rite, la médaille n'est plus offerte, c'est la croix qui est davantage privilégiée. Dans ce cas, l'attention portée à l'objet semble plus forte qu'au baptême. Dans cette tranche de vie, l'individu porte la croix sur lui, même s'il ne lui donne aucune signification religieuse particulière. C'est le cas de Doby qui « *le faisais comme ça, sans se poser plus de questions.* » (Doby, masculin, 26 ans, catholique, statisticien, Paris, français).

En revanche pour ce qui est des autres rites de passage comme la profession de foi ou la confirmation, les interviewés ne nous ont jamais fait la mention d'un signe matériel religieux qui leur aurait été offert à cette occasion.

c) Pour les parents, la religion comme vecteur d'éducation et de socialisation

Dans les familles de confession catholique, les parents accordent une importance toute particulière à ce que leur enfant reçoive une éducation religieuse. Cette observation s'applique aussi pour les parents qui sont croyants mais ne pratiquent pas. Mais ce n'est pas tant l'apprentissage de la vie de Jésus et de ses apôtres qui semble essentiel, il s'agit plutôt de s'assurer que l'enfant apprenne et respecte un certain nombre de valeurs et de principes chrétiens. La religion devient alors un complément nécessaire dans l'éducation du jeune enfant. Cette forme de socialisation est permise, entre autres, à travers le catéchisme, le fait d'assister à la messe tous les dimanches, et de suivre sa scolarisation dans des établissements privés. L'enfant effectue alors les rites de passage propres à la confession catholique, ce même si ses « *parents ne sont pas pratiquants* » (Soizic, F, 27 ans, protestante, Paris, française) ou « *vont à l'église par habitude.* » (Léo, M, 36 ans, protestant, avocat, Paris, congolais).

d) La croix : un cadeau sans valeur religieuse ?

Les cérémonies religieuses ne sont pas les seuls instants propices pour offrir une croix à un fidèle. Toutefois, l'objet ne revêt pas le même caractère selon s'il est offert dans un contexte « a-religieux ». C'est notamment le cas de Hubert qui estime que la croix qu'il a reçue pour un anniversaire « *n'a pas de valeur religieuse* » et refuse par conséquent de la porter. (Hubert, masculin, 25 ans, catholique, jeune travailleur, Paris, français). Pour d'autres chrétiens, peu importe les circonstances du don, la croix reste un signe matériel religieux qu'ils ont plaisir à porter. Soizic par exemple s'est remise à porter la croix offerte par ses parents alors qu'elle était au lycée, depuis qu'elle s'est convertie. Doby de son côté s'est vu offrir une médaille par sa mère et sa sœur suite à un pèlerinage à Lourdes, médaille qu'il porte tous les jours depuis lors.

1. 3. Vers un dépouillement de tout objet religieux chez les protestants

Contrairement à ce qui se fait dans la confession catholique, nous allons montrer comment les usages des signes matériels religieux chez les protestants est beaucoup plus réduit. De même, le nombre de rites de passage est moins conséquent et les objets mis en avant ne sont pas identiques.

a) La signification de la croix

Chez les protestants, c'est au croyant de décider s'il se baptisera ou pas, et c'est encore lui qui détermine le moment de la cérémonie par laquelle l'acteur devient enfant de Dieu. Lorsque l'enfant est petit, ses parents le présentent à Dieu, ce qui correspond à la cérémonie du baptême dans les autres confessions chrétiennes. Pour ces occasions, il n'y a pas la moindre trace de signe matériel religieux. Le croyant est totalement immergé dans un bain, et non aspergé de quelques goûtes d'eau bénite. C'est ainsi que Léo explique la signification du baptême chez les protestants : « *La Bible est très claire pour cela. [...] le baptême, c'est l'engagement d'une bonne conscience, tu renonces à ta vie antérieure, tu te repends des choses que tu as faites, c'est à partir de ce moment que Dieu efface tous nos péchés antérieurs, et nous nous engageons à le suivre, à mener une vie digne de Dieu.* » (Léo, masculin, 36 ans, protestant, avocat, Paris, congolais). Là encore, on peut établir une analogie avec le milieu catholique, en effet, le baptême semble chez les protestants un « substitut fonctionnel » de la confirmation chez les catholiques.

b) La croix comme objet affectif

Même si aucun signe matériel religieux n'est offert au fidèle au moment du baptême, Bolto et Dodi par exemple ont porté la croix ayant appartenu à leur mère. Le pendentif revêt une forte valeur sentimentale, sans avoir pourtant été offert dans le cadre d'une cérémonie religieuse. La première croix que Bolto a portée appartenait à sa « Maman », terme qui ne laisse pas insensible quant à la dimension affective de cet objet religieux.

c) La Bible comme objet matériel religieux

Chez les protestants, c'est la Bible qui apparaît comme un objet religieux central. Elle les accompagne dans tous leurs mouvements. Pouvoir se « *nourrir de la parole de Dieu* » (Léo, masculin, 36 ans, protestant, avocat, Paris, congolais) est essentiel pour le fidèle, et ce dans n'importe quelle situation et moment. Pour certains, la Bible est un guide, qu'ils sont susceptibles de consulter à tout moment de la journée. Pour d'autres, la Bible n'est pas portée pour la lire dans la journée, mais pour l'offrir à un passant dans la rue avec qui l'on a parlé de Dieu. L'objectif est de parvenir à une conversion du passant en l'évangélisant. C'est pourquoi Holy se balade avec un évangile dans son sac : « *Oui, j'ai toujours un évangile sur moi, au cas où il m'arriverait de parler de Jésus avec quelqu'un. Ce n'est pas pour le lire personnellement, mais pour évangéliser dans la rue quand je suis dans les transports en commun.* » (Holy, masculin, 20 ans, protestant, étudiant, Paris, français). La Bible représente aussi un cadeau que l'on peut faire à quelqu'un que l'on aime pour qu'il puisse se nourrir de la parole de Dieu.

CHAPITRE 2 : UNE REMISE EN QUESTION SYSTEMATIQUE DE LA RELIGION ?

La vie du chrétien est loin d'être un long fleuve tranquille, et il peut lui arriver de remettre en question l'existence de Dieu. Ce rejet plus ou moins catégorique de la vie religieuse peut se passer à différents moments de la vie, et il serait inexact de dire que cette prise de distance se passe de façon systématique à l'adolescence. De même, les stratégies mises en place par l'acteur sont différentes, le conduisant à ne pas effectuer les mêmes rites de séparation. La remise en question de la religion peut être un révélateur d'une tension engendrée par un clivage social. La religion, y compris son rejet, devient alors une ressource pour gérer cette tension.

2. 1 Aux sources d'un rejet plus ou moins fort de la religion

Des rites de séparation marquent le détachement de la religion. Contrairement aux rites d'intégration, ils ne sont pas déterminés par la communauté religieuse. Dans ces conditions, c'est le fidèle qui selon sa personnalité, ses besoins, établira d'une part les règles du jeu et, d'autres part, suivra les règles d'autres univers et groupes, notamment plus laïques.

a) La religion comme une croyance étrange à concevoir

À une période de sa vie, le fidèle est amené à se poser des questions quant à la légitimité de sa foi, et à prendre du recul par rapport à Dieu. Dans une société qui valorise les explications rationnelles, le fait de croire en Dieu le met dans une situation délicate. Cette croyance peut devenir inconcevable et amener l'acteur à se poser de nombreuses questions quant à ses pratiques et ses représentations de la religion. Ces questionnements conduisent certains chrétiens à renoncer à leur foi. Bolto quant à lui explique qu'il est « *parti dans le monde pour rouler (sa) bosse [...].* » (Bolto, masculin, 50 ans, protestant, pasteur, Paris, suisse). A travers le sens donné au terme « monde » par Bolto et d'autres chrétiens, on appréhende la distinction établie par les fidèles entre la communauté religieuse et le « monde ». Pour Bolto, le monde est divisé en deux groupes. D'un côté celui des croyants, quelque soit leur religion, « *qui cherchent la volonté de Dieu, qui cherchent à faire demi-tour pour poser la question à Dieu : quelle est ta volonté ?* ». De l'autre ceux qui sont encore dans le monde et optent pour l'esprit du « *on fait, on pense, on devrait* » (Bolto, masculin, 50 ans, protestant, pasteur, Paris, suisse). La vision du monde

proposée par ce pasteur est très manichéenne avec d'un côté le Bien, de l'autre le Mal. Mais si l'on pousse la logique un peu plus loin, l'on peut établir une analogie entre les cycles de vie laïques et religieux. Dans la Bible, il est mentionné que les enfants appartiennent tous au monde de Dieu car ils n'ont pas conscience de leurs actes, mais par la suite les individus peuvent s'abandonner aux tentations et gagner « le monde », tremplin éventuel mais pas systématique, avant l'entrée dans la communauté religieuse, le côté du Bien. C'est ce que Bolto dit de façon implicite par les termes suivants : « [...] ceux qui sortent du monde, [...] c'est ceux qui ont décidé de faire demi-tour [...] » (50 ans, protestant, pasteur, Paris, suisse).

b) La religion vue comme un modèle trop contraignant

Si la religion comprend un ensemble de croyances, « *une forme d'organisation sociale basée sur le sacré* » (Doris, masculin, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition, Paris, congolais), elle englobe aussi un ensemble d'interdits qui peuvent apparaître plus ou moins difficiles à respecter et à comprendre. C'est le cas de Darkness : aujourd'hui gothique, elle a reçu une éducation musulmane, mais ne comprend pas que sa religion n'accepte pas l'homosexualité. Pour elle, ce phénomène est naturel, inhérent à la nature humaine : comment dans ces conditions une religion pourrait l'interdire ? Pour Darkness, dans la religion « *il y a toujours beaucoup d'obligations, de règles, c'est comme une pression* ». (Darkness, F, 21 ans, gothique ayant reçue une éducation musulmane, étudiante, Paris, algérienne).

c) Un éloignement de la religion marqué par un arrêt du port des signes matériels religieux

Pour les fidèles qui portaient régulièrement une croix, la prise de recul face à la religion est marquée par un arrêt du port de la croix. Ici, on voit bien que la croix est liée à un attachement à Dieu. Sans cette croyance, il n'apparaît plus légitime pour le croyant de continuer à porter un signe matériel religieux sur lui. Dans ce cadre, la séparation plus ou moins ritualisée n'est plus mentale, elle ne se lit plus à travers les interrogations du fidèle quant à l'existence ou non de Dieu, mais se voit. Le croyant est un acteur qui décide de prendre de la distance avec sa foi, en ne portant plus cette croix qui marquait autrefois son attachement à Dieu.

2. 2. Mais pas un rejet systématique de la religion

Cette remise en question de la foi n'est pas systématique chez les croyants rencontrés. Certains semblent être toujours animés par leur foi, et ne jamais la renier.

a) Une façon de s'affirmer par rapport à ses parents sans renier Dieu

Pour certains chrétiens, c'est comme si l'existence de Dieu était une évidence, par conséquent, leur vie n'est pas marquée par une remise en question radicale de la religion. Dans ce cas, la prise de distance avec la religion est davantage à lire comme une ressource mobilisée pour s'affirmer vis-à-vis de ses parents que comme un rejet de Dieu et un moyen de gérer les tensions engendrées par les clivages intergénérationnels.

Pour Doby, c'est au moment de sa confirmation qu'il a refusé de suivre la logique jusqu'à imposée par ses parents « *c'est au moment où j'aurai dû faire ma confirmation, j'ai refusé, je voulais pas le faire comme les autres cérémonies, sans trop y réfléchir, je voulais que cela vienne de moi. [...] Je me suis donc opposé à mes parents qui s'attendaient à ce que je fasse ma confirmation comme tout le monde.* » (Doby, masculin, 26 ans, catholique, statisticien, Paris, français).

b) Un renoncement contraint par des études trop prenantes

L'entrée dans le monde étudiant, amène parfois le croyant à changer de ville, d'habitation, de rythme de vie, bouleversant ainsi ses habitudes. Lili explique que depuis qu'elle est étudiante, son emploi du temps chargé lui laisse peu le temps de se consacrer à Dieu. De plus elle ne connaît pas de groupes de prières près de chez elle. Ceci la contraint à se tourner essentiellement vers ses études, alors qu'auparavant, elle aimait se rendre à ces rassemblements.

CHAPITRE 3 : VERS UNE PRISE EN MAIN DE SA VIE RELIGIEUSE

À la suite à ces interrogations, à ces remises en question de la religion, le fidèle se rapproche parfois de Dieu. Mais cette fois, c'est lui qui devient le propre acteur de sa foi. Divers éléments dans sa vie permettent d'expliquer ce retour vers la religion, et le rapport au matériel peut alors à son tour revêtir une forme différente.

3.1. Un changement de confession

a) Du catholicisme au protestantisme

Certains fidèles ayant reçu une éducation catholique se sont convertis au protestantisme en assistant à un culte dans un temple. Cette conversion n'est pas nécessairement la suite logique d'un éloignement avec le milieu catholique. En effet, Doris a toujours cru en Dieu, il n'a jamais remis son existence en cause même s'il n'était pas pratiquant : En effet il s'est toujours refusé à assister aux messes le dimanche. « *C'est un ami [protestant] qui m'a invité au culte alors que je croyais en Dieu, mais je refusais d'aller à l'église. [...] Je ne sais pas pourquoi, cette fois j'ai accepté de me rendre avec lui, et voilà, jusqu'à aujourd'hui !* » (Doris, masculin, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition, Paris, congolais).

b) L'arrivée dans un temple protestant comme élément déclencheur

À l'instar de Doris qui a reçu comme un choc la première fois qu'il est rentré dans le temple, d'autres chrétiens ont vécu la même expérience. Les discours des croyants nous apprennent que la conversion n'est pas si brutale que cela n'y paraît et qu'il s'agit plutôt d'un long processus durant lequel le fidèle aurait été préparé par Dieu. C'est ce que Doris rappelle avec les termes suivants : « *La conversion est spirituelle, on est préparé pour cela. [...] Pour moi ça a été cela, je ne pouvais plus laisser tomber l'église car j'étais préparé.* » (Doris, masculin, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition, Paris, congolais). Dans le cas de Doris, on a vu précédemment qu'il était déjà croyant mais ne pratiquait pas. En revanche Cola pratiquait en priant seule chez elle, c'était le manque de dynamisme de son église qu'elle n'approuvait pas. Et puis une amie l'a invitée à se joindre à elle pour un culte, Cola a été « *touchée* » en voyant ces gens « *prier comme s'ils savaient à qui ils s'adressaient, comme à un*

ami, sans crainte de parler trop fort ou de gêner le voisin [...]» (Cola, féminin, 20 ans, protestante, lycéenne, Melun, ivoirienne). Depuis Cola se rend régulièrement dans ce temple où elle peut « se sentir vraiment chrétienne et ne pas seulement s’asseoir dans l’église et point final. » (F, 20 ans, protestante, lycéenne, Melun, ivoirienne). De même pour Bolto, le fait de parler de Dieu ne peut pas se limiter à parler « du bon Dieu, où tout le monde il est bon, tout le monde il est gentil, cela ne donnait pas de réponse à ma quête spirituelle » (Bolto, masculin, 50 ans, protestant, pasteur, Paris, suisse). Pour lui, c’est l’arrivée dans un temple où le pasteur, qui avait son âge, évoquait simplement Dieu, « il parlait de Jésus-Christ comme s’il le connaissait personnellement ». Bolto s’est alors battu avec lui-même pour quitter le « monde religieux » dans lequel il était pour s’engager dans une vie avec Dieu, cheminement qui l’a conduit trois années plus tard à reprendre ses études pour devenir pasteur. Certains chrétiens ont en effet besoin comme Cola et Bolto d’entretenir une relation de « complicité » avec Dieu, de sentir que c’est une forme de relation humaine classique, et que Dieu n’est pas une abstraction.

c) La parole de Dieu comme déclencheur du changement de confession

Dans sa recherche de Dieu, le fidèle est parfois conduit à demander directement à Dieu des preuves de son existence. C’est la manifestation de Dieu qui marquera véritablement le début de la prise en main de sa foi par le fidèle. Holy a « demandé à Dieu de se révéler, question de voir s’il existait. J’ai eu la révélation de l’amour de Dieu dans ma vie et ça a tout bouleversé et c’est vraiment à ce moment que j’ai pu dire que je donnais ma vie à Jésus et que je me suis réellement converti. » (Holy, masculin, 20 ans, protestant, étudiant, Paris, français). Pour Bolto, « c’est à l’âge de 27 ans que j’ai vraiment compris que Dieu était en train de me chercher et que moi-même j’avais une profonde recherche de Dieu. » (50 ans, protestant, pasteur, Paris, suisse). Finalement cette approche de la religion fait apparaître que la relation à Dieu est vécue comme un double mouvement : celui du fidèle vers Dieu, et celui de Dieu en quête d’un nouveau fidèle.

d) A l’occasion d’un camp scout

La conversion peut aussi être le résultat d’une longue nuit de contemplation quant à l’existence ou non de Dieu avec d’autres camarades, au sein du groupe de pairs. Pour Hubert, c’est comme cela que s’est produite sa conversion, lors d’une veillée dans un camp scout avec d’autres membres de son groupe.

3. 2. Aux sources de la reconversion

Ces éléments montrent les façons dont les acteurs se rapprochent de Dieu, loin des pressions parentales pour aller au catéchisme ou à l'église. Ici ce sont les croyants qui décident de s'investir pleinement dans leur foi et de rechercher une relation personnelle avec Dieu.

a) La religion, de l'ordre d'une croyance personnelle qui rend le port de la croix moins significatif chez les protestants ?

Pour les chrétiens qui sont passés du milieu catholique au milieu protestant, le port de la croix devient « futile ». Ils sont convaincus que le fait de porter une croix ou non n'a pas d'incidence majeure quant à l'intensité de leur foi, Dieu est tout moment près d'eux et dans leur cœur, il devient alors inutile de continuer à garder la croix près de son cœur. Même si l'église n'a pas de recommandation particulière quant au port de la croix, le croyant, comme Cola, sent qu'il n'a plus besoin de la croix pour éprouver la présence de Dieu. En revanche pour d'autres protestants, le fait de remettre la croix comme pendentif, atteste de sa volonté de se rapprocher de Dieu, Soizic déclare d'ailleurs porter sa croix depuis qu'elle a repris contact avec Dieu. La croix a ici encore une valeur transitionnelle assez forte, elle permet de créer une présence matérielle réconfortante au croyant pendant l'absence de l'être aimé.

b) Amour ou chagrin d'amour à l'origine de la rencontre avec Dieu ?

Rentrer dans un temple n'est pas un fait anodin pour une personne qui n'est pas croyante. Pourtant John Alexander l'a fait, face à l'insistance de sa petite amie qui était protestante. Ce pas a été franchi par John Alexander car il était amoureux de cette jeune fille, « *j'ai été très ému lors de la première messe. J'y suis allé de plus en plus souvent et puis j'ai décidé de me faire baptiser.* » (John Alexander, masculin, 24 ans, protestant, étudiant, Paris, colombien).

Léo au contraire, s'est tourné vers Dieu au moment de la rupture avec son amie, amie avec qui il partageait sa vie depuis quelques années : « *C'est le jour de notre séparation que je me suis posé des questions, je ne comprenais pas cela, on était bien ensemble, alors j'ai commencé à prier, mais je ne savais pas que je pouvais obtenir un résultat !* » (Léo, masculin, 36 ans, protestant, avocat, Paris, congolais). La religion prend ici le visage du réconfort et de la chaleur de l'amour. Elle joue un rôle de compensation assez fort pour les acteurs qui comblent un vide affectif par l'amour de Dieu. Il faut aussi ajouter que les rencontres entre fidèles représentent des moments d'échange entre les croyants, et donc d'attention, voire d'affection. Au-delà de la croyance en Dieu qui « remplit » le cœur des fidèles d'amour, ces rencontres entre

membres de la communauté sont facteurs de bien-être, et peuvent à leur tour assurer cette fonction compensatoire. Il y a donc un double niveau de compensation : l'un ancré dans le sacré, l'autre, et l'autre qui prend forme dans les relations sociales au quotidien.

3. 3. Passage d'une foi héritée à une foi personnelle

a) Effectuer des sacrements religieux comme preuve de son engagement vers Dieu

Les sacrements religieux effectués sont normalement différents selon si la personne est catholique ou protestante. La norme confessionnelle veut que lorsque le fidèle catholique décide de donner sa vie à Dieu, il fasse sa confirmation, en revanche lorsqu'il est protestant, celle-ci l'oriente vers le baptême. Mais dans les deux cas, c'est l'expression de « *sa volonté à s'engager auprès de Dieu et attester sa volonté de servir l'église et Dieu en public.* » (*Holy, masculin, 20 ans, protestant, étudiant, Paris, français*). On voit ici l'importance du contrôle social exercé par la communauté religieuse envers le « nouveau recrue ». L'assemblée fait plus qu'assister à la cérémonie, elle dispose d'un droit de regard sur les membres qui la composent.

b) Une conversion nécessitant une formation

L'entrée dans le milieu protestant par le baptême nécessite une formation de six à sept mois durant laquelle le jeune croyant apprend les fondements de la vie religieuse. Il doit prendre connaissance « *des engagements de la vie chrétienne, de ses avantages mais aussi des ses inconvénients* » (*Léo, masculin, 36 ans, protestant, avocat, Paris, congolais*). C'est à l'issue de ces cours que le pasteur décidera avec le croyant s'il est prêt à s'engager dans une vie chrétienne tout de suite ou s'il est préférable d'attendre avant de célébrer le baptême. L'objet religieux qu'est la Bible a une importance centrale tout au long de cette formation, car c'est autour d'elle que vont se centrer les cours.

c) La Bible : un objet d'apprentissage

La Bible devient alors dans la vie du chrétien un élément central, plus que son livre de chevet préféré, la Bible représente un fidèle compagnon au quotidien. Dans ses interrogations, dans ses moments difficiles comme dans ses moments de joie, le croyant peut se plonger dans le livre pour nourrir sa réflexion. La Bible devient comme un guide pour le protestant dans sa vie de tous les jours, ce qui l'amène à l'avoir tout le temps sur lui.

À travers les usages des signes matériels religieux chez les chrétiens tout au long de leur vie, on voit comment il existe un lien entre cycles de vie religieux et laïcs. Toutefois le découpage n'est pas systématique et les âges des individus ne vont pas déterminer de façon mécanique leur rapport à la religion ainsi qu'aux objets religieux. Nous avons vu que la prise de distance face à la religion ne s'opère pas nécessairement à l'adolescence, lorsque ce recul arrive, il peut se faire à l'âge adulte par exemple. Il serait plus légitime de parler d'analogie entre vie religieuse et vie laïque en termes de grandes tendances et non pas de congruence et de correspondance absolues.

Cette partie avait pour visée de montrer quels étaient les différents usages des signes matériels dans les trois confessions chrétiennes. À présent, nous allons mettre en évidence l'ensemble des pratiques collectives qui sont mises en œuvre dans la ou les communautés religieuses observées.

CHAPITRE 4 : CONFIGURATIONS DE PRATIQUES COLLECTIVES ENTRE PRIVÉ ET PUBLIC

Tout au long des étapes qui ponctuent sa vie religieuse, le croyant confirme l'insertion dans la communauté religieuse à travers les moments d'interaction avec les autres membres de celle-ci. Comme dans les « carrières » décrites par Becker dans « Outsiders » (1963) pour étudier la trajectoire des « déviants », c'est par l'ensemble des pratiques communes que l'inscription de l'acteur dans le groupe religieux se consolide. Par quels processus cette inscription se réalise-t-elle ? Quelles sont les fonctions de ces pratiques collectives ?

Après une analyse des différentes formes que prennent les pratiques collectives, nous utiliserons le modèle durkheimien (1893) de la socialisation, en termes de régulation et d'intégration pour analyser quelques fonctions que ces pratiques collectives remplissent.

4. 1. Schémas spatiaux de rassemblement de croyants

Pour saisir les différentes pratiques religieuses collectives, nous allons raisonner en termes de domaines ou de territoires. Dans cette perspective, nous considérons que les espaces sont au-delà de leur dimension purement matérielle des espaces socialement définis, constituant un système spatio-symbolique. En effet, le type de pratiques et de relations entre croyants est en lien avec la sphère dans laquelle elles s'inscrivent.

a) Le culte : reflet du modèle relationnel et organisationnel de chaque communauté religieuse

Le culte hebdomadaire est le moment privilégié de rassemblement des croyants. Il est l'occasion d'un contact particulier entre les membres de la communauté religieuse, tout en intégrant à chaque fois une part plus ou moins marquée de ritualisation et de codification. Le modèle de rapports que revendique chaque confession est matérialisé par des signes concrets perceptibles dans le culte, par certaines codifications formelles. Celles-ci concernent notamment la gestion de la distance et de la proximité entre les acteurs sociaux, relative à leurs statuts et rôles sociaux. La distance statutaire est accentuée non seulement par la distance spatiale, mais encore moyennant la mise en scène vestimentaire.

Une disposition spatiale précise se retrouve ainsi dans les lieux de culte, assignant à chaque acteur une place particulière : une scène centrale où officiera principalement le prêtre ou pasteur vers laquelle les sièges de l'audience sont tournés. Plus la confession est hiérarchisée, plus cette séparation spatiale est marquée. En effet, dans le culte des protestants - qui refusent la délégation de la vérité religieuse à une autorité infaillible -, ce qui peut frapper l'observateur non initié c'est le caractère très informel qui s'en dégage. Aucun rituel ne précède l'insertion dans le lieu de culte, aucun autel sacré ne se situe au centre, juste un simple plateau où sont placés des instruments à vocation pratique (micro, instruments de musique, ...) et où tous les fidèles qui le souhaitent sont souvent invités à prier avec le pasteur. Cette impression ressort dans certaines observations que nous avons réalisées : « *On peut avoir le sentiment qu'on se trouve dans une salle de réunion classique, ni plus ni moins [...]. Contrairement à ce que je pensais, il n'y a rien de trop formel, pas de règle particulière à respecter* » (Solen, observation du déroulement d'un culte protestant, Octobre 2003).

Une impression inverse se dégage du culte orthodoxe, qui intègre toute une mise en scène fixée. « *Tout s'articule autour de l'autel caché [...] l'aménagement paraît codifié, symétrique [...]. Tout est codifié, la répétition des gestes et des chants donne une drôle d'impression* » (Juliette, Observation d'un culte orthodoxe, Octobre 2003).

Autre indice de la distinction statutaire entre les religieux et les fidèles : le port de la soutane. Comme l'a remarqué Léo, tandis que les prêtres catholiques et orthodoxes doivent la porter, « *les pasteurs sont habillés comme toi et moi* » (Léo, M, 36 ans, protestant, avocat, congolais). En ce sens, l'habit constitue un signe matériel de distance et de distinction statutaire.

Pourtant si la formalisation des pratiques au sein de l'église semble plus marquée dans les cultes catholiques et orthodoxes que chez les protestants, c'est plus une question de degré qu'une véritable dichotomie. Une part de ritualisation est toujours présente, quand bien même marquée de manière plus ou moins visible. En témoigne la présence de la Sainte Scène dans les cultes des trois confessions, qui rentre précisément dans la définition du rituel en tant que répétition, sans variation, du geste originel considéré comme fondateur de la communauté religieuse : « *Rappelant ainsi le dernier repas de Jésus, la sainte scène c'est un temps de communion tous ensemble, où en prend du pain* » (Holy, M, français, 20 ans, protestant, étudiant). C'est à travers cette incorporation de l'aliment sacré, par l'ensemble des membres initiés que la communauté religieuse se construit dans la notion du partage.

Mais les pratiques religieuses communautaires ne s'arrêtent pas à l'espace strict de l'église. Elles vont prendre une autre dimension dans des espaces moins formalisés.

b) Pratiques religieuses au-delà du domaine strict de l'église et usages moins formalisés

Il existe également des pratiques religieuses au-delà même des frontières de l'église. En ce sens, il n'y a pas une communauté religieuse qui se confondrait avec celle de l'église où les fidèles se retrouvent régulièrement chaque semaine (communauté d'ordre plutôt local, communal), mais une série de cercles se superposant, réduction ou élargissement de celle de l'église. Les pratiques des acteurs y diffèrent selon si elles regroupent les seuls proches ou des membres moins intimes de la communauté religieuse.

Le cercle religieux le plus proche de l'individu est celui qui est inscrit dans l'espace domestique ; il est de l'ordre du domaine privé. Comme par le don du signe matériel religieux, c'est par le partage de pratiques religieuses communes que la famille réalise la socialisation religieuse de ses membres. Mais ces pratiques qui ont lieu au sein du domaine domestique ne se limitent pas à la famille, puisque le foyer va pouvoir accueillir des réunions de prières, s'ouvrant ainsi aux membres les plus proches de l'église. « *Le lundi soir chez moi il y a aussi une cellule de prière avec des gens de l'église; toute la famille y participe.* » (Cola, Femme, 20 ans, Lycéenne, Région parisienne, Protestante, origine ivoirienne). Cette introduction de membres de l'église dans le domicile montre que la communauté religieuse constitue une famille substitutive. À une autre échelle, la communauté religieuse tend aussi à déborder hors des limites des murs de l'église, marquant son existence au sein même du domaine public, utilisant ainsi les supports de la société laïque. C'est ce qu'illustre « la Fête de la Bible » que nous avons observée en octobre 2003, où les membres des églises protestantes sont sortis dans les rues et ont organisé des rassemblements dans les villes de France et d'Europe, arborant des tee-shirt proclamant le message biblique (cf. annexe 2).

Si au sein de la communauté religieuse une telle place est réservée aux pratiques collectives - qu'elles se situent à la frontière du privé ou à celle de l'espace plus large de la société laïque - c'est qu'elles remplissent une fonction particulière. Toutes ces pratiques permettent de mieux saisir un des sens étymologiques du mot religion : le terme latin « religare » : relier, réunir, rassembler. Ajoutons que les différents « univers » religieux observés se caractérisent donc aussi bien par leur fonction de rassemblement que par l'ouverture et le caractère fluctuant de leurs frontières. L'idée d'un système ouvert est partagée par l'analyse stratégique de Crozier et Friedberg (1977), qui développent le concept de « système d'action

concret »⁸. Chaque univers religieux constitue un ensemble social qui n'est pas une simple organisation, mais un « système d'action concret » dont les frontières sont ouvertes et qui remplit plusieurs fonctions concrètes, dont celle de l'intégration.

4.2- Les pratiques collectives comme révélateur de la fonction de socialisation de la religion

Pour comprendre la fonction fédératrice de la religion, partons du schéma durkheimien de la socialisation. Pour le sociologue, la socialisation se réalise à travers deux processus : la régulation et l'intégration. Deux processus à travers lesquels la religion fédère les individus.

a) Communauté religieuse et régulation⁹

Dans les différents univers religieux observés, les pratiques collectives se structurent autour de constances institutionnelles spatiales et temporelles précises.

L'institution de la messe, par exemple, constitue un repère temporel dans le cycle hebdomadaire du croyant. Elle a lieu toujours le même jour, à la même heure, chaque semaine. Cette régularité sert de repère. La vie du pratiquant apparaît être le produit de la superposition entre deux temporalités complémentaires : la temporalité individuelle et quotidienne de la prière, cadrée elle-même par la temporalité communautaire et hebdomadaire de la messe. Cette régularisation temporelle est un des vecteurs de la régulation des croyants, puisqu'ils inscrivent leur vie sur cette trame rythmique commune. « *Tous les dimanches je suis à église le matin et l'après-midi. Le mercredi j'ai étude biblique. Deux jeudis soirs dans le mois on se réunit une heure à église de 20h à 21h, on jeûne et on prie. Deux samedi par mois il y a une réunion de jeunes.* » (Cola, Femme, 20 ans, Lycéenne, Région parisienne, Protestante, ivoirienne).

L'adhésion à ce schéma temporel n'est pas systématique. Comme l'indiquent les propos de Guy, sa remise en question se retrouve chez les croyants : « *Je ne vais pas souvent à la messe [...] Aller à la messe c'est un peu comme faire le mouton* » (Guy, étudiant, 19 ans, travailleur, 25 ans, catholique, français). Mais bien que l'utilisation par le croyant de ce schéma temporel soit

⁸ Le « système d'action concret » se définit « comme un ensemble humain structuré qui coordonne les actions de ses participants par des mécanismes de jeux relativement stables et qui maintient sa structure, c'est-à-dire la stabilité de ses jeux et les rapports entre ceux-ci, par des mécanismes de régulation qui constituent d'autres jeux » (p.286).

⁹ La régulation est le processus par lequel se créent, se transforment et disparaissent les règles. Elle est un des mécanismes permettant aux formes sociales de se maintenir.

encore en terme d' « improvisation réglée » (Bourdieu, 1994), une fois introduit au cœur du lieu de culte, il inscrit sa pratique dans le dispositif spatial et rituel fixe qui lui est proposé.

La régulation des comportements individuels se réalise donc grâce à ces repères proposés par la communauté religieuse. Un contrôle social informel s'exerce quand l'individu va dévier de ce cadre normé. Le regard faisant souvent office de rappel aux normes à respecter : « *[En rentrant dans une église catholique], j'étais gênée par le regard plutôt froid des autres qui nous regardaient quand on arrivait en retard.* » (Cola, Femme, 20 ans, Lycéenne, Région parisienne, Protestante, origine ivoirienne).

b) Communauté religieuse et intégration

Dans une société marquée par endroit par une disparition des liens de « solidarité mécanique »¹⁰ (Durkheim, 1893), la communauté religieuse constitue une sorte de famille substitutive. Ce qui expliquerait, du moins partiellement, l'importance du signe matériel religieux comme marqueur d'appartenance à la communauté. Cola nous a ainsi parlé du support que peut constituer la communauté religieuse dans certains moments durs : « *C'est aussi important parfois dans les moments difficiles de pouvoir parler à quelqu'un de l'église* » (Cola, Femme, 20 ans, Lycéenne, Région parisienne, Protestante, origine ivoirienne).

Cette fonction d'intégration de la communauté religieuse se retrouve dans une des observations réalisées : « *Le prêtre demande aux nouveaux venus d'aller vers une personne pour se présenter. Cette séance de présentation se fait en début d'année* » (Elodie, Observation d'un groupe de prière, Octobre 2003). Les relations d'interconnaissance au sein de la communauté religieuse vont parfois même faire de l'église un marché matrimonial.

Notons que dans l'échantillon des personnes rencontrées, se trouvaient aussi des immigrés. Ce qui est apparu, c'est que pour des individus « déracinés », cherchant à s'intégrer dans la société française, la communauté religieuse peut constituer une sorte de microsociété de repli, un vecteur pour développer un réseau social. C'est ce mécanisme qu'a mis en avant le prêtre orthodoxe que nous avons rencontré : « *En fait, beaucoup de gens qui arrivent [de Bulgarie] viennent me voir pour savoir s'ils ne peuvent pas venir à l'église, [moi] je ne préfère*

¹⁰ Cette forme de solidarité décrit chez Durkheim le lien social à l'oeuvre dans les sociétés traditionnelles. Selon l'auteur, dans ces sociétés la conscience collective est forte, et les individus sont soudés par le sang, l'ethnie, le territoire, la religion et la coutume. La solidarité mécanique fonctionne alors grâce aux principes de similitude : les hommes qu'elle relie sont peu différents les uns des autres. Ils éprouvent les mêmes sentiments et adhèrent aux mêmes valeurs. La solidarité s'exprime presque naturellement ou mécaniquement.

pas encourager les gens à fréquenter l'église pour s'intégrer. Mais je sais que beaucoup font ça, pour rencontrer des gens, pour bavarder un peu...» (Ortho, Homme, 38 ans, Prêtre, Orthodoxe, Paris, Bulgare). Cette quête d'intégration à travers la communauté religieuse n'est à l'évidence pas limitée aux immigrés, mais concerne aussi certains autochtones touchés par des formes d'exclusion. De fait, la notion d'intégration concerne l'ensemble des membres d'une société. En ce sens, la communauté religieuse permet l'intégration des individus au cœur de l'espace social, et remplit le rôle de famille substitutive.

L'observation des pratiques au cœur des différentes communautés religieuses permet donc de constater qu'il existe une tension quant à leurs frontières. D'un côté elles tendent à déborder dans le domaine du privé, en fournissant aux pratiques et aux relations individuelles à la fois un cadre spatio-temporel, un modèle normatif, et un outil fonctionnel d'intégration. De l'autre, elle tend aussi à déborder dans le domaine public qui se veut régi par la norme laïque. C'est cette dernière problématique de la place du religieux dans la sphère laïque que nous allons étudier dans la partie qui suit.

PARTIE 3 : LA SPHERE PUBLIQUE : STRATEGIE D'IDENTIFICATION ET DETOURNEMENT DE LA NORME LAÏQUE.

Dans ce chapitre, nous cherchons à comprendre comment le chrétien arrive à s'affirmer dans l'espace public. Pour ce faire, nous analyserons tout d'abord comment les signes religieux qu'il utilise participent de sa propre construction territoriale, puisque chaque acteur peut décider des supports de ses signes matériels religieux en fonction des espaces. Ce faisant, les normes du public et du privé ne sont pas fixées car elles peuvent se modifier en fonction des acteurs et de l'usage qu'ils font de ces signes matériels religieux. La présence d'espaces-frontière entre public et privé révèle par ailleurs que les normes peuvent être contournées ou détournées.

Après avoir utilisé une approche situationnelle, nous verrons quel regard le chrétien porte sur la société laïque pour comprendre les stratégies identitaires qu'il est amené à utiliser. Il sera intéressant de voir notamment comment il arrive à gérer sa double appartenance à une société laïque et à une communauté religieuse, les normes n'étant pas les mêmes. Nous aborderons ensuite le thème de l'altérité religieuse pour montrer que le regard porté sur la société laïque conditionne aussi le regard porté sur « l'Autre » et ses signes matériels religieux. Le regard peut être aussi influencé par ses normes religieuses, et ses pratiques individuelles.

CHAPITRE 1 : L'ASPECT SITUATIONNEL DANS L'UTILISATION DES OBJETS RELIGIEUX

Les normes diffèrent selon les espaces. Dans la sphère publique française, la « règle d'or » est la laïcité, alors que dans la sphère communautaire par exemple la règle est religieuse. Comment les croyants chrétiens parviennent-ils à affirmer leur foi selon les espaces ? Comment se montrer chrétien dans une société laïque ? Les personnes détournent les normes associées aux espaces en créant une nouvelle sphère, un espace-frontière entre privé et public.

1. 1. Espace privé et objets dissimulés

a) Le corps, un endroit caché

Le corps peut être un support intime et personnel lorsqu'il cache un objet. Les personnes que nous avons interviewées confient souvent qu'ils portent leurs croix ou leur médaille sous leur pull. L'objet n'est pas vu par le monde extérieur, nous considérons alors que cet espace du corps est de l'ordre du privé, de l'intime. Certaines personnes comme Hubert expliquent qu'ils n'osent pas montrer leur croix par timidité, elle est « *toujours cachée, sous mes pulls. Plutôt par timidité...Par pudeur* » (Hubert, jeune travailleur, 25 ans, catholique).

D'autres personnes nous avouent qu'elles préfèrent cacher leur croix sous leurs vêtements pour ne pas choquer, pour ne pas provoquer le monde extérieur, notamment lorsqu'ils sont au travail. « *Oui tout à fait, je ne tiens pas à les montrer (croix), notamment dans le monde du travail, je ne tiens pas à ce qu'elles soient mises en évidence. Je suis très discret sur la question.* » (Doby, Français, 26 ans, catholique, statisticien)

Enfin, d'autres personnes expliquent que ces objets appartiennent à leur vie privée. Leur foi est très personnelle et ils désirent la garder pour eux.

« *La première ne se voyait pas, c'était plutôt pour moi, car c'est symbolique avant tout pour soi de porter une croix ou une médaille avant de l'affirmer aux autres.* » (Lili, F, 26 ans, Catholique, Chômeuse, française).

Même si ces personnes n'ont pas les mêmes arguments pour expliquer le port caché de ces objets elles ont tous une réserve vis à vis de leur foi et ne veulent pas qu'elle devienne publique.

Leur foi est personnelle et ces objets qui sont symboliques de cette foi restent cachés au monde extérieur.

b) Le sac et la Bible

Les interviewés, et dans une plus large mesure les protestants, expliquent qu'ils ont tous les jours sur eux une Bible ou un évangile.

« *Je crois que l'on ne peut pas se dire chrétien si l'on applique pas la parole de Dieu : nous les protestants, nous n'avons pas d'objets matériels, nous avons la Bible.* » (Léo, congolais, 36 ans, protestant, avocat). Cette Bible, ou cet évangile est posé dans le sac et accompagne la personne le long de sa journée. Le sac est certes le moyen le plus pratique pour garder sur soi une Bible mais d'autres la tiennent à la main ou la mettent dans leur poche. Ces personnes veulent garder près d'eux une Bible pour se sentir protégées, pour la lire quand ils ont du temps de libre (dans les transports en commun). Guy nous explique que la Bible même s'il ne l'a lue pas durant la journée, l'apaise « *La Bible je l'ai toujours sur moi. Dans mon sac. J'aime bien l'avoir près de moi* » (Guy, étudiant, 19 ans, catholique).

c) Le sac et d'autres objets religieux

Certains croyants nous ont expliqué qu'ils portaient dans leur sac des objets religieux comme des chapelets, des médailles, des croix. « *Ce sont des objets [chapelets, médailles...] que j'emporte toujours dans mon sac* » (Pierre, M, 36 ans, catholique, prêtre, congolais).

Une croix ou une médaille en pendentif se porte généralement autour du cou mais ces personnes préfèrent les laisser dans leur sac. Darkness nous explique cela « *[Ma croix] je ne la porte plus à mon cou maintenant, mais je me débrouille pour l'avoir toujours sur moi, comme là dans mon sac.* ». (Darkness, F, 21 ans, gothique, Paris). Pourquoi poser ces objets dans un sac à main, ou un sac de cours ? Est ce la même croix si elle est portée au cou ou si elle est dans un sac ? A t-elle la même signification et la même fonction pour le croyant ?

Le sac est un lieu très intéressant à étudier car son contenu est personnel et il est amené toute la journée dans un espace public. Normalement personne ne fouille dans le sac d'une autre personne, c'est très mal vu car il renferme divers objets intimes (papiers, argent, maquillage, photos etc...). Les personnes que nous avons interrogées disent qu'elles aiment bien avoir ces objets près d'elles sans que tout le monde les voie, le sac est alors une bonne solution. En cachant l'objet aux autres tout en l'ayant près de soi, elles sont les seules à en savoir l'existence. L'objet est alors dans un endroit intime et privé de la personne.

D'autres mettent la Bible dans leur sac en se disant qu'à n'importe quel moment ils peuvent la sortir et la montrer. Le sac permet de montrer ou de cacher selon ses envies. Holy que nous avons rencontré explique cet avantage avec le sac, pouvoir cacher ou montrer : « *Mon évangile n'est pas visible, il est caché, mais cela ne me dérangerait pas de le montrer, lorsque j'ai une Bible, je ne suis pas non plus gêné de la montrer même si je ne la mets pas en évidence de façon provocante.* » (Holy, français, 20 ans, protestant, étudiant)

1. 2. Espace public et objets dévoilés

a) Le corps comme support privilégié d'objet religieux

Le corps est un vrai marqueur d'identité. Aujourd'hui on le transforme, on le modèle, selon nos désirs (coiffure, tatouage, vêtements..) Afin qu'il soit un révélateur de notre identité ? Lorsqu'une personne porte une croix autour du cou et qu'elle est visible, lorsqu'elle se promène avec la Bible à la main, lorsqu'elle arbore un certain type de vêtement religieux, le corps est un support à part entière d'objets religieux.

La croix est un objet religieux qui est devenu un bijou à la mode il y a quelques années, sous l'impulsion notamment de la sulfureuse chanteuse Madonna. De ce fait, la croix est plus mise en valeur depuis quelques années. Les croyants osent plus exposer leur croix qui a pour eux une véritable valeur religieuse à leurs yeux mais pas toujours pour le monde extérieur. Cette ambivalence les rassure car ils ont souvent peur d'être stigmatisés (Goffman, 1975) par la société laïque.

b) Le corps comme objet religieux

En plus d'être un des supports de l'objet religieux, le corps peut devenir lui-même un objet religieux comme on a pu le voir précédemment.

Le corps devient objet représentatif d'une Religion dans le cas des hommes ou des femmes d'église portant une tenue particulière. Ortho, prêtre orthodoxe, nous précise à propos de sa soutane : « *Je veux éviter qu'on me prenne pour un homme d'Eglise juif ou musulman. On a l'habitude de dire que la soutane est une façon de prêcher, c'est une homélie sans parole. Alors si ça crée la confusion chez les gens qui me voient passer, c'est détourner cette fonction de l'habit. Mais quand je sais qu'on m'attend en tant que prêtre, je la porte* ». Les hommes d'église se distinguent donc de par leurs vêtements notamment. Le vêtement, la barbe, ou la croix autour du cou, transforment la personne en objet représentatif d'une religion donnée avec ses valeurs, ses règles et ses croyances.

Mais cette transformation du corps comme objet religieux n'est pas réservé aux hommes et aux femmes d'église, puisque certains croyants, en prenant l'initiative d'arborer un certain type de vêtement, de coiffure dans la perspective d'appliquer les règles de la religion sur eux même, en deviennent eux-mêmes les représentations symboliques, les porte-parole.

On peut remarquer cette transformation du corps dans le cas des Gothiques qui arborent des vêtements de couleur sombre avec un maquillage pale et les yeux maquillés en noirs pour les filles. « *Les habits noirs signifient le côté sombre, se rapportent à la mort. Mais ceux qui sont plus électro, ils ont quand même de la couleur.* » (Arnold, 21 ans, gothique)

Dans le cas des Gothiques, il est clair que le corps est un support essentiel d'objets, de bijoux, de vêtements particuliers. Lorsque la personne porte tous ces signes distinctifs du mouvement gothique, elle incarne ce mouvement et toutes les valeurs, pensées qui lui sont associées.

c) Les lieux de culte

- Les objets pour le culte

Certains interviewés expliquent qu'ils apportent la Bible que pour aller à la messe ou lorsqu'ils vont rencontrer d'autres croyants dans un lieu de culte. Soizic nous raconte qu'elle ne porte sa Bible que lorsqu'elle va parler de Dieu « *juste pour aller au culte ou quand je vais voir des personnes avec qui je vais parler de Dieu. A des séances de louanges, de prières le mercredi soir à Belleville.* » (Soizic, 27 ans, protestante, ingénieur).

La Bible est considérée comme un outil avant tout pour suivre la messe, pour pouvoir s'y référer plus rapidement. L'objet ou la Bible a toute sa signification dans un endroit de culte durant un moment de culte. Il n'est plus caché. Lili nous confie « *qu'il est beaucoup plus facile de porter sa croix dans la communauté religieuse car tout le monde en porte.* » (Lili, F, 26 ans, Catholique, Chômeuse, française).

- Les objets dans le lieu de culte

Les objets dans les lieux de culte ont chacun leurs places et leurs significations selon les différentes confessions. Il est intéressant de distinguer selon les confessions la pratique de ces objets lors de cérémonies religieuses. Un Temple protestant est moins rempli d'objets, d'icônes qu'une Eglise Catholique ou Orthodoxe. Nous pouvons remarquer le rapport au matériel qu'entretiennent les croyants selon la décoration de leur lieu de culte. Holy de religion protestante nous décrit l'Eglise qu'il aimerait pouvoir: « *refaire les décors de mon Eglise, je*

mettrais tout en blancs, et je virerais croix, Bible, ou tout autre objet qui pourrait faire penser à une religion particulière. » (Holy, 20 ans, protestant, étudiant, français)

Dans une Eglise orthodoxe, à l'inverse, les icônes et les croix sont nombreux. Les croyants embrassent les icônes et les croix sculptées.



Iconostase dans une église orthodoxe, photo prise en octobre 2003 à Paris VI ème.

1.3. Aux frontières du privé et du public

Très vite, nous nous sommes rendu compte que les interviewés jouaient avec les espaces. Effectivement, ces personnes veulent affirmer leur identité personnelle dans l'espace public. C'est une des grandes caractéristiques de la « seconde modernité » (De Singly, 2003). Dans la première modernité, caractéristique de la troisième république, les individus avaient deux « dimensions » : l'officielle (médecin, professeur), une privée (père de famille), la dimension personnelle étant liée à la vie privée, familiale. Aujourd'hui la dimension personnelle est valorisée. C'est la seconde période d'individualisation. Cette nouvelle individualisation plus personnelle trouble la logique de séparation du privé et du public en créant du continu. Les personnes interviewées témoignent de ce « continu », certains lieux qui sont souvent espaces de contact entre privé et public sont utilisés par les acteurs comme des lieux de continu, de liaison qui empêche la rupture entre deux mondes. C'est le cas de la maison, de la voiture, et de certains objets comme des porte-clés ou, des stylos.

a) L'espace domestique

Certains interviewés nous confient qu'ils ont aménagé leur chambre de manière à reproduire une ambiance de sérénité et d'appel à la prière avec de nombreux objets religieux (crucifix, statuettes, icônes, bougies, ...). « *Dans ma chambre, j'ai aussi une croix, un rameau, de l'eau bénite, un chapelet, tous ces éléments me permettent de me plonger dans une ambiance de prière, de recueillement [...] c'est la preuve de mon attachement à l'église mais aussi de ma foi.* » (Doby, 26 ans, catholique, statisticien)

Dans la salle de bain : une interviewée a mentionné qu'elle avait appliqué des psaumes au-dessus de son lavabo. De cette manière, le matin en se préparant, elle récite certains psaumes qui pourraient lui être utiles pour la journée à venir.

L'espace de la maison, et en particulier le cas du salon, est un espace entre le privé et le public. La maison est un espace plutôt intime où l'on vit avec ses proches, ses habitudes, ses objets, ses souvenirs, mais lorsqu'une personne étrangère au foyer y rentre, la maison est presque un espace public. La maison est alors un lieu de frontière entre le privé et le public. Les objets sont souvent posés de manière à être plus ou moins aperçus par le visiteur. Les invités sont choisis, sélectionnés par le maître du foyer. Faire entrer une personne dans sa chambre ou dans sa salle de bain sous-entend que cette personne est appréciée, elle est privilégiée et peut connaître le monde privé de la personne qui reçoit.

b) La voiture

Certains chrétiens appliquent sur l'arrière de leur voiture un poisson appelé « ichthus ». Cet objet se situe à l'espace-frontière entre le privé et le public. Il appartient à la voiture, qui est considérée comme un objet privé de la personne, mais en étant à l'arrière de la voiture, il est aussi affiché au monde extérieur, à l'espace public. La voiture est un lieu spécial, qui est souvent perçu par son propriétaire comme un lieu qui lui est privé. L'intérieur de la voiture est décoré comme l'intérieur d'une chambre. Mais cette décoration est vue par tous les passants de part les vitres transparentes.

c) Autres objets

D'autres objets plus originaux sont utilisés pour afficher plus ou moins discrètement la foi. Certains utilisent une croix ou un dizenier comme porte-clés. Hubert nous montre son porte-clés : « Depuis la mort de mon grand-père, il y a environ 6 mois. Je l'ai trouvé dans ses affaires (un dizenier), je l'ai mis à mon porte-clés en souvenir, mais aussi pour perpétuer la tradition. » (Hubert, 25 ans, jeune travailleur, catholique). D'autres écrivent avec des stylos ou arborent des T-shirt sur lesquels sont écrites des paroles religieuses.

Ces personnes combinent écritures saintes de la tradition religieuse et supports modernes de la société laïque (stylos, porte-clés...). Ces nouveaux supports peuvent être considérés comme des espaces frontières entre privé et public. Ces croyants se servent d'objets qu'ils utilisent tous les jours dans leur vie publique avec leur « dimension officielle » pour exposer ou affirmer leur foi et leur appartenance à telle ou telle confession religieuse. Cette appartenance constitue leur « dimension personnelle. ».

Chapitre 2 : regard sur la société laïque par les membres de la communauté religieuse

Dans ce chapitre, nous nous proposons de voir comment est perçue la société laïque chez les chrétiens que nous avons interviewés pour évaluer les tensions qui peuvent être générées par le contraste entre norme laïque et normes religieuses. Comment l'utilisation des objets religieux peut-elle être influencée par la norme de la laïcité ? Et comment le chrétien peut-il s'affirmer dans la sphère du public malgré les contraintes de la norme ?

2.1 L'utilisation des objets religieux dictée par la norme de la laïcité

Il peut être difficile aujourd'hui de s'affirmer en tant que chrétien dans la société laïque, car si théoriquement la Constitution garantit la libre pratique de sa religion, les interviewés mettent en évidence la réalité d'une société qu'ils perçoivent comme anti-religieuse.

a) Perceptions de la norme de la laïcité

Certains interviewés justifient le port de la croix en soulignant que ce n'est pas incompatible avec la norme laïque dans la mesure où elle devrait garantir la libre expression de son appartenance religieuse. La laïcité peut donc être associée dans un premier temps à l'idée de tolérance de chaque confession. La laïcité permet une certaine liberté d'expression pour marquer son appartenance dans la mesure où ça ne nuit pas à autrui, d'après les interviewés. Voilà la réaction d'une enquêtée quand on lui demande comment elle réagirait si on lui interdisait de porter la croix : « *D'abord, je vois pas pourquoi on m'interdirait d'avoir une croix, en France on tolère toutes les religions. Si on voulait interdire les signes religieux, ce serait interdire tout simplement les religions.* » (Dodi, 20 ans, étudiante, banlieue lilloise, évangélique, française). Même si certains interviewés peuvent reconnaître que l'appartenance à une communauté peut être cause de discrimination, ils font confiance à la Constitution française qui garantirait la libre expression de sa religion : « *Dès lors qu'il y a dans la Constitution cette liberté de religion, il n'y a pas de différence. C'est vrai qu'on peut être victime de discrimination, mais dans l'ensemble, on a cette liberté.* » (Doris, M, congolais, 36 ans, protestant, avocat).

Les réactions des interviewés apparaissent quelquefois « formatées » par les discours officiels sur la société laïque, imprégné de l'idéal républicain. Cependant n'existe-t-il pas un certain décalage entre ces discours officiels et la réalité des faits ?

b) Vers un décalage entre les discours officiels et la réalité des faits

Certains interlocuteurs entendaient le terme de « société laïque » au sens négatif. En effet, le terme de laïcité est associé à l'idée d'anti-religion. *« Selon le discours officiel, c'est laïc, ça c'est sûr. Mais de toute façon dans les faits, elle est laïque. Il faut voir les gens, ils deviennent très incroyants. Les gens perdent les repères, c'est mitigé parce que chez certaines personnes il y a un regain de croyance. »* (Doris, M, congolais, protestant, 36 ans, avocat).

Bien que les enquêtés mettent l'accent sur le fait que la France est à la base un pays catholique, certains regrettent qu'elle soit trop laïque : *« elle est trop laïque. Pour moi, c'est le contraire de la liberté. La première liberté est de respecter la différence de l'autre. »* (Hubert, jeune travailleur, 25 ans, catholique, français).

Le chrétien devrait donc adopter un comportement qui rentre dans la norme. C'est ce que révèlent les manières d'utiliser les signes matériels religieux. Pour être dans la norme, l'appartenance religieuse n'est pas montrée, ce qui peut créer des tensions entre l'identité profonde du chrétien et son comportement dans la société, l'apparence qu'il doit avoir. Ainsi, un prêtre déclare éviter de manifester son appartenance : *« le contexte français est très très difficile, on évite de faire du harcèlement religieux, on se comporte avec beaucoup de délicatesse. C'est un pays très très laïc par rapport à l'Allemagne ou l'Italie par exemple. C'est trop laïc, la religion est mal enseignée ; c'est donc laïc au sens négatif du terme ; moi-même j'ai pris conscience qu'il ne fallait pas trop montrer son appartenance religieuse »* (Pierre, 36 ans, congolais, prêtre catholique). Pierre souligne que la société d'aujourd'hui serait « très, très » laïque, dans le sens où la religion serait ignorée.

2.2. Le clivage entre société laïque et communauté religieuse

a) Le décalage entre l'appartenance religieuse et l'appartenance à la société laïque

Certains interviewés ont déclaré se sentir en minorité et en décalage par rapport à la société, ce qui se ressent dans leurs discours. En effet, comme le déclare Bolto, les communautés religieuses chrétiennes se distinguent. Ils les qualifient comme *« ceux qui sortent du monde pour*

utiliser un langage biblique, c'est ceux qui cherchent la volonté de Dieu, qui cherchent à faire demi-tour pour poser la question à Dieu : quelle est ta volonté, que veux-tu que je fasse? » (Bolto, M, protestant, pasteur, suisse). Cet interviewé se conforme donc plutôt au devoir dicté par la Bible plutôt que des règles qui iraient à l'encontre de ses convictions de chrétien. Pour lui, un chrétien doit refuser d'appartenir à la société pour faire partie d'une communauté qui propose des valeurs différentes. La communauté religieuse s'opposerait ici à la société.

b) La non-reconnaissance du chrétien dans l'espace public

Ce clivage socioculturel et politique peut être vécu douloureusement pour certains qui déclarent ne pas avoir le sentiment d'être reconnu comme chrétien et d'être seulement appréciés en fonction de leur position dans la société : *« Lorsqu'ils me voient avec la Bible, ils se disent que je suis totalement perdu, la plupart disent cela, que je ne fais plus partie de leur société. Le seul respect que les gens me doivent, c'est que j'ai réussi dans ma vie académique, je crois que j'ai fait de brillantes études, mais c'est tout, je ne suis pas respecté en tant que serviteur de Dieu [...] moi quand je porte la Bible, c'est naturel, je sors de chez moi pour eux. » (Léo, M., avocat, congolais). Cependant, les objets religieux ne sont pas les seuls marqueurs de son appartenance à la communauté religieuse. En effet, l'attitude du chrétien en général vis-à-vis de la société peut aussi servir de témoignage.*

2.3. Influence de la religion dans les relations sociales

a) L'attitude au quotidien

Etre croyant peut impliquer une certaine revendication de son identité religieuse dans son rapport avec les autres : *« J'essaie d'avoir un comportement le plus honnête et intègre par rapport à Dieu que possible, d'une façon générale cela se remarque très rapidement. Par conséquent, les gens qui ne se sentent pas à l'aise avec moi s'éloignent, je ne porte pas de masque. Je tiens à dire que je suis le même le dimanche et dans la semaine, [...], même si je sais aussi rester discret et ne pas dire en permanence que je suis croyant. De plus, dans ma famille tout le monde est chrétien, ma foi n'a aucune incidence. » (Holy, M, 20 ans, protestant, étudiant, français). Ce Protestant souhaite être reconnu dans l'espace public car il ne veut pas cacher le fait qu'il soit chrétien. Cette appartenance est ici vécue comme un véritable rôle à jouer en dehors de la famille.*

b) Les objets religieux comme instruments du contrôle social

La Bible pourrait aussi être un instrument du contrôle social sur l'individu, en particulier chez les protestants qui la lisent beaucoup. Selon le témoignage d'un interviewé, « *si on devait s'en tenir à la parole, il y a des amis qu'on ne fréquenterait plus, car on est enfant de lumière lorsqu'on est croyant et ceux qui ne croient pas en Dieu sont les ténèbres. Un chrétien est un témoignage vivant, il ne faut pas cacher la Bible, car si tu as honte de Jésus, Jésus aura honte de toi devant Dieu* » (Doris, M, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition, congolais).

Ainsi, pour Doris, même s'il ne montre pas la Bible sur un mode ostentatoire, celle-ci est un repère pour réguler ses rapports sociaux.

Pour les catholiques, ce serait plus la croix qui pourrait jouer le rôle d'instrument du contrôle social sur l'individu. En effet, voici ce que dit Lili à propos de sa croix : « *cela m'oblige à une certaine cohérence entre ce que je montre et ce que je suis [...] Pour moi, la porter me donne des responsabilités : la porter me donne l'obligation d'avoir la conduite qui va avec.* (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d'emploi). Pour Lili, donc, la croix est un rappel constant de son identité de chrétienne, et c'est en la portant qu'elle se donne le devoir d'avoir la conduite digne de celle d'une chrétienne dans l'espace public.

En conclusion pour ce chapitre nous pouvons donc dire que les interviewés signalent que les normes de la société laïque conditionneraient quelque peu l'attitude du chrétien qui hésite à afficher son appartenance de manière trop ostentatoire. Cependant, les personnes ont aussi le sentiment d'appartenir à un sous-ensemble communautaire religieux où des règles de conduite sont aussi présentes. Cette double appartenance, ou ces références contradictoires sont à l'origine d'une ambivalence et d'une tension entre les normes de la société laïque et celles de la communauté religieuse.

CHAPITRE 3 : CONTROLE SOCIAL DE LA SOCIETE LAÏQUE SUR LA COMMUNAUTE RELIGIEUSE

Outre les normes de la société laïque qui pèsent dans l'affirmation de l'identité du chrétien, nous avons réalisé que le contrôle social au sein de la société laïque pouvait aussi limiter la revendication de l'appartenance religieuse des enquêtés. Mais le chrétien est-il pour autant stigmatisé ? Une discrimination s'opère-t-elle ? En utilisant l'approche situationnelle, nous avons tenté de montrer qu'il peut y avoir gradation du contrôle social en fonction des espaces dans la société publique et aussi en fonction des acteurs : les réactions ne seraient pas les mêmes vis à vis du prêtre et vis à vis du simple pratiquant.

3.1 La société face aux signes religieux : discrimination ou indifférence ?

a) Les espaces de la discrimination

Certains interviewés ont reconnu que certains lieux étaient plus discriminants que d'autres. Il s'agit entre autres surtout des lycées, - dans une moindre mesure des universités -, où les signes religieux sont mal vus surtout s'ils sont voyants. Ainsi, dans le lycée, la croix est plutôt être cachée : « *ça dépend où je suis : pas exemple, quand j'étais dans un lycée juif laïc, je rentrais ma croix.* » (Arnold, lycéen, 21 ans, gothique, français).

Outre les établissements scolaires, ce sont aussi les lieux de travail qui peuvent être discriminants pour ceux qui portent des signes religieux. Revendiquer son appartenance religieuse au travail peut être risqué comme en témoigne Lili : « *depuis que je suis arrivée en ville, je me pose davantage la question, comme par exemple lorsque je dois passer un entretien d'embauche, j'hésite à la porter.* » (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d'emploi).

Les acteurs sont donc contraints de limiter la revendication de leur appartenance religieuse en fonction des espaces où ils se trouvent. Bien que l'usage de la croix ne soit pas totalement interdit dans les lieux comme l'université, c'est bien plutôt la crainte de la discrimination qui empêche les interviewés de la porter : « *pour respecter la culture française, les prêtres doivent être en civil ; à l'université je ne la mets pas car cela pourrait créer une discrimination.* » (Pierre, 36 ans, prêtre catholique, congolais). En fait il semblerait qu'au-delà

de la loi qui impose une certaine norme, la crainte de ne pas être accepté pèse plus dans le choix de ne pas volontairement s'affirmer en tant que chrétien.

Les transports en public sont aussi des lieux où les interviewés disent se sentir gênés de porter des signes religieux car ils sont propices à l'observation, et celui qui transgresse la norme est facilement repéré : « *oui, cela m'arrive de lire la Bible dans le métro, le train ou l'avion, sans aucun problème. Bien sûr on a plutôt tendance à ne pas montrer à tout le monde que nous lisons la Bible, mais je trouve cela dommage car les autres ne se gênent pas pour lire n'importe quoi* » (Bolto, M, protestant, pasteur, suisse). Le fait que cet interviewé déclare qu'il est possible d'hésiter d'arborer la Bible comme un signe religieux montre que le contrôle social peut aussi s'effectuer par le regard des autres qui jugent les différences.

b) Vers une stigmatisation du chrétien ?

Les interviewés déclarent donc que le chrétien peut être facilement stigmatisé soit de façon manifeste par les moqueries, soit de façon silencieuse et latente. Il y a donc une hiérarchie dans les réactions d'autrui. Les moqueries rappellent que celui qui porte des signes religieux n'est pas dans la norme : « *mes amis en rigolent* ». (Hubert, jeune travailleur, 25 ans catholique, français). C'est surtout quand le signe est visible que l'adaptation est plus difficile : « *car [ma croix] est super visible, c'est un peu comme un jaune fluo, ça fait le même effet. Mais maintenant ils ne disent plus rien, ils se sont habitués !* » (Guy, étudiant, 19 ans, catholique.)

Les réactions peuvent être aussi silencieuses mais non moins significatives et stigmatisantes. Voici ce que nous a dit John Alexander des réactions des gens quand ils voient la Bible dans son sac : « *souvent, j'ai l'impression qu'on m'accuse, qu'on m'insulte par le regard. Les réactions sont plus violentes de la part des personnes les plus âgées. Les jeunes acceptent mieux.* » (John Alexander, étudiant, 24 ans, colombien). Cette réflexion nous renseigne sur un des paradoxes de notre société qui se manifestent dans le clivage intergénérationnel. Pour les personnes âgées, on ne doit pas faire paraître ce qui est de l'ordre des pratiques privées dans l'espace public, alors que les jeunes prônent de plus en plus le droit à l'affirmation de leur identité y compris dans l'espace public. Plusieurs normes de valeurs peuvent entrer en conflit en fonction des générations.

Par ailleurs, nous avons vu la croix peut être perçue comme un objet relevant de l'effet de mode, donc insignifiant, ce qui explique le regard indifférent ou neutre du public : « *on peut porter des croix qui servent de décoration mais personne ne leur jettera la pierre.* » (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d'emploi, parisienne). Dans ce cas, on peut se demander si la

mode ne participerait pas aussi d'une stratégie de contournement de la norme de la laïcité car dans ce cas la croix esthétisée permettrait d'affirmer son identité.

Le contrôle social s'exerce donc d'une manière complexe, car si les interviewés affirment que le regard porté sur eux est généralement négatif, les réactions ne sont toutefois pas homogènes. En effet, les signes religieux sont interprétés en même temps que ceux qui les portent, et donc ces signes ne renvoient pas toujours à une image négative.

3.2. Le cas des religieux

Le cas des religieux apparaît particulièrement complexe car ils sont représentants d'une norme religieuse. Leurs habits ainsi que les signes qu'ils peuvent porter en public les cataloguent tout de suite comme des religieux et en fait donc un sujet d'étude particulier. Nous nous sommes posé la question de savoir dans quelle mesure le contrôle social s'exerce à leur égard. Dans cette perspective, nous nous sommes intéressés à un prêtre catholique et un prêtre orthodoxe.

a) Le cas d'un prêtre catholique

Pour le cas du prêtre catholique, nous avons observé un conflit de normes, c'est-à-dire en l'occurrence entre le respect des règles de la laïcité et l'affirmation de son identité de prêtre : *« mes amis et ma famille savent que je suis prêtre mais cela peut les gêner dans certaines circonstances quand on sort... on ne s'impose pas ; pas en France. Ça me limite dans mes comportements : tu ne vas pas en boîte de nuit avec ta croix pour respecter la culture française les prêtres doivent être en civil. »* (Pierre, 36 ans, prêtre catholique, congolais). Si ce prêtre peut s'affirmer dans un cercle privé, il se limite cependant sur la scène du public. Il subit donc un conflit identitaire sur la scène publique.

b) Le cas d'un prêtre orthodoxe

Pour le prêtre orthodoxe interviewé, porter la soutane dans la rue provoque au contraire des réactions respectueuses, mais il lui faut aussi assumer la revendication de son identité dans certains cas car il peut connaître des agressions verbales : *« Pour les gens qui reconnaissent que je suis prêtre, un certain nombre de personnes ont beaucoup de respect. Il m'est une seule fois arrivé d'envisager une mauvaise réaction. C'était dans le 19^{ème}, des adolescents se sont mis à insulter le Christ et s'en moquer [...] cet événement-là, ça m'a encouragé à discerner quand il faut mettre la soutane ou pas. J'évite parce que Paris est un milieu qui n'est pas très traditionnel, pas très religieux. »* (Ortho, 38 ans, prêtre, orthodoxe, Paris, bulgare).

En conclusion de ce chapitre, soulignons qu'il est possible de ressentir un contrôle social assez fort de la part de la société laïque où la norme serait plus de s'affirmer athée ou agnostique, ce qui explique une certaine stigmatisation des religieux en particulier. Cependant dans la société actuelle, les signes religieux peuvent être autant de manières qui permettent de se démarquer. Ils ne seraient donc pas perçus si négativement dans une société où le rapport au corps est moins régulé par des contraintes sociales qu'autrefois, favorisant l'expression corporelle. Certains interviewés parviennent donc à dépasser les remarques négatives et à supporter les tensions entre normes laïques et religieuses par la fierté d'afficher une appartenance. Il apparaît aussi intéressant de tendre vers une approche comparative entre professionnels de la foi et non professionnels, car il nous semblait judicieux de voir si ces deux catégories d'acteurs religieux étaient amenées à gérer des tensions comparables. Il est apparu que les prêtres que nous avons interrogés émettent des avis contrastés : s'il est parfois dur de ressentir l'omniprésence de la norme laïque dans l'espace public, force est de constater qu'ils peuvent aussi jouer la carte de leur statut de professionnel de la foi. En effet, ils se considèrent comme un modèle dans la société, en tant que représentants d'une tradition, et ressentent une certaine fierté à se démarquer du public par leurs signes religieux. Les autres interviewés peuvent parfois paraître plus vulnérables car ils n'ont pas le statut de professionnel qui peut légitimer le port de certains signes religieux. Les jugements portés vis-à-vis de leurs signes peuvent alors les atteindre dans leur identité. Ce qui peut les amener à utiliser des stratégies de contournement de la norme dans leur utilisation personnelle des signes matériels religieux. Mas en parallèle, ils ont eux aussi leur propre regard sur les signes matériels des « Autres ».

CHAPITRE 4 : LE RAPPORT A L'ALTERITE RELIGIEUSE

Nous nous sommes interrogées sur le regard porté sur les autres signes matériels religieux par les personnes interviewées car il peut nous renseigner sur un conflit entre normes religieuses : être d'une autre confession suppose une mise en scène différente de son appartenance dans l'espace public, et donc une approche différente de la norme laïque. Dès lors, comment accepter les autres signes religieux ?

Une dimension intéressante apparaît aussi dans les réponses des interviewés. En effet, les discours des interviewés sont toujours plus ou moins influencés par l'intériorisation de deux normes : d'une part leur propre norme religieuse à partir de laquelle ils vont considérer les autres acteurs religieux, et d'autre part la norme de la laïcité qui influence implicitement leur propos.

4.1. Comment le chrétien se sent-il intégré par rapport au musulman ou au juif dans la société française ?

La question de l'intégration du chrétien par rapport aux autres religions se situe au cœur de représentations et d'affirmations contradictoires. En effet, même si le fait de se proclamer chrétien représenterait une norme religieuse et permettrait une meilleure intégration, les musulmans auraient, d'avantage de privilèges que les chrétiens selon les interviewés.

a) Une pratique théoriquement libre de sa religion

Pour certains interviewés, l'acceptation du juif, du musulman ou du chrétien doit théoriquement être la même pour tous. En effet, « *dès lors qu'il y a dans la constitution cette liberté de religion, il n'y a pas de différence. [...] je ne crois pas qu'on agresse gratuitement les gens dans la rue* » (Doris, M, Congolais, protestant, avocat). Pour Doris donc, chaque religion aurait droit à la même liberté d'expression, et les cas d'agression seraient marginaux. Cependant, même si chacun aurait le droit de pratiquer sa religion, le fait d'être chrétien serait plus vécu comme une norme dans un pays de tradition catholique.

b) La norme de se proclamer chrétien

Le fait que la France soit un pays d'origine catholique et qu'elle soit marquée par cette tradition religieuse, peut être représentatif d'une certaine norme religieuse au sein de la société française par rapport aux autres religions. Les signes matériels du christianisme seraient donc mieux acceptés selon les interviewés. C'est bien ce que montre Guy : « *la société française est d'origine catholique. Je peux mettre une croix encore plus grosse si je le veux je suis sûr qu'on ne me dira rien ou presque rien. Par contre une femme voilée, la France ne l'accepte pas. Elle est laïque mais très catholique quand même* » (Guy, M, étudiant, 19 ans, catholique, Paris). Dans ce cas donc pour Guy, la croix serait mieux acceptée que le voile par exemple.

Une autre réaction d'interviewé est aussi significative des représentations négatives concernant les religions musulmanes ou juives : « *sans aucun doute il est plus facile d'être chrétien. Etre juif ou musulman, cela a des connotations assez fortes qui sont loin d'être positives. On va associer les musulmans au terrorisme, la racaille dans la rue, pour les juifs ce sera l'appât du gain alors que pour les chrétiens, c'est plus ordinaire.* » (Holy, M, , 20 ans, protestant, étudiant, français). Pour Holy, être chrétien aujourd'hui serait plus considéré comme « ordinaire » donc normal. C'est représentatif d'un certain ethnocentrisme. En effet, la norme religieuse pour les acteurs se crée à partir de leur propre religion, alors que les autres religions sont entachées de représentations négatives. Un musulman ou un juif aurait certainement eu une vision différente.

c) Etre chrétien aujourd'hui : une religion en perte de vitesse par rapport aux autres religions ?

Bien que le christianisme serait plus considéré comme une norme religieuse, le regard de la société sur cette confession serait négative : « *En fait, les cathos n'ont pas la côte. On leur reproche Galilée, l'inquisition, le pape, pie XII... bref, on doit porter le poids de l'histoire. On garde cette image d'une Eglise sclérosée et ringarde* » (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d'emploi, française). Parallèlement à cette perte de considération, certains interviewés déclarent être défavorisés dans la société française en tant que chrétien par rapport à la communauté musulmane par exemple. Ainsi pour Emma, « *la différence finit par être résorbée car la minorité musulmane finit par être de plus en plus importante. Les institutions de la société font tout pour s'adapter aux musulmans mais ne font aucune concession aux catholiques* » (Emma, 19 ans, catholique, étudiante en classe préparatoire, origine polonaise).

Ainsi, il apparaît difficile de savoir si le chrétien se sent intégré dans la société française par rapport au juif ou au musulman puisque les discours se modifient en fonction des acteurs.

4.2. Regards chrétiens sur les autres signes religieux

Nous avons pu remarquer que les perceptions des autres signes matériels religieux se font toujours en fonction de sa propre norme religieuse, ce qui implique une comparaison de fait avec sa propre religion en ce qui concerne les autres signes religieux.

a) Le voile

Il est intéressant de remarquer que nous avons recueilli beaucoup plus d'informations sur les représentations concernant le voile comme si c'était le seul signe qui attirait l'attention dans la société contemporaine d'aujourd'hui. Les regards des personnes interrogées concernant l'usage de ce signe peuvent être répertoriés en fonction des arguments qu'ils utilisent pour se justifier, arguments qui peuvent être influencés en partie par leur confession.

Certains interviewés, en particulier les protestants, ont eu tendance à s'appuyer sur la bible pour justifier leur intervention : « *On voit que la bible dit aussi à la femme de ne pas se vêtir de façon trop voyante, trop obscène, mais de façon distinguée.* » (Bolto, m, suisse, protestant, pasteur). Bolto cherche donc une explication en s'appuyant sur la parole de Dieu. La bible est aussi un moyen de montrer si le port du voile peut être légitime ou non : « *les enfants d'Israël devaient porter le voile parce que la gloire de dieu était descendue avec une telle puissance qu'ils devaient porter le voile. [...] mais le voile comme le portent les islamistes n'a aucune signification religieuse* » (Léo, M, congolais, 36 ans, protestant, avocat). Léo remonte ici aux origines de l'explication du port du voile pour montrer qu'aujourd'hui ce signe ne serait plus doté d'une valeur religieuse et donc discrédité.

Parmi les protestants certains ont signalé que le voile pouvait être gênant car ce serait le signe d'une religion affichée : « *je n'accepte pas que les femmes se cachent sous leurs voiles. Moi je suis plus discret dans ma foi, j'aimerais pas que tout le monde fasse la même chose [...] je n'agresse pas les autres en affichant ma foi.* » (John Alexander, étudiant, 24 ans, colombien). Pour John Alexander, c'est davantage la référence à ses propres pratiques religieuses ainsi qu'aux normes de la laïcité qui justifient le fait qu'il désapprouve le port du voile en public.

Le rapport aux signes matériels religieux peut aussi varier en fonction des catholiques et des protestants. En effet, la perception du voile peut être beaucoup plus « laxiste » pour certains catholiques interviewés : « *ça ne me choque pas. Je trouve ça dommage qu'on interdise ces signes car je pense que c'est très frustrant de ne pas montrer sa religion. Si la personne le porte*

volontairement, je ne vois pas pourquoi on lui interdirait » (Hubert, jeune travailleur, 25 ans, catholique, français). Pour Hubert, il est au contraire naturel d'afficher sa religion en public car, en tant que catholique, il entretiendrait un rapport au matériel différent.

Le voile peut être refusé en raison des connotations négatives qui se rattachent à ce signe : « *le voile, j'aime pas trop, je crois que c'est vraiment un signe de soumission* » (Dodi, 20 ans, étudiante, banlieue lilloise, évangélique, française). Le voile est vu également comme symbole de « soumission » de la femme à l'homme. Pour d'autres interviewés ce sont les connotations politico-religieuses qui peuvent discréditer l'usage de ce signe : « *Je pense que le voile est le fait des fanatiques musulmans, non des croyants modérés.* » (Doby, M, 26 ans, catholique, français, statisticien). Le voile est ici symbole d'agression et d'intolérance, et ne peut être accepté dans la société française dans la mesure où il pourrait représenter un danger selon cet interviewé.

Nous voyons donc que les interviewés n'ont pas recours aux mêmes arguments pour se justifier et que leur regard est en partie influencé par leur propres pratiques religieuses, et par la norme de la laïcité. Nous pouvons aussi constater que les représentations qui s'attachent au voile sont plutôt négatives.

b) La kippa

Nous avons constaté que le regard porté sur la kippa était différent de celui porté sur le voile. En effet, si les discours des personnes interrogées peuvent être influencés en partie par les débats passionnés qui ont actuellement lieu sur le voile, il n'y a pas la même matière à discussion sur la kippa, signe religieux dont on parle beaucoup moins.

Certains interviewés ne se sont pas exprimés sur ce signe religieux, parlant uniquement du voile. Pour ceux qui ont exprimé leur point de vue, une hiérarchie s'opère entre voile et kippa : « *je fais une distinction entre voile et kippa. Le voile me dérange plus que la kippa. Les juifs portent la kippa par respect d'une certaine règle, mais c'est moins provoquant que le voile* » (Emma, 19 ans, étudiante, catholique, origine polonaise). Ainsi, pour Emma, porter la kippa serait plus signe d'un respect des traditions et n'aurait pas de connotations négatives contrairement au voile.

La hiérarchie peut aussi s'établir en fonction du fait que l'objet soit voyant ou non : « *En tout cas, c'est plus discret que le voile, et on a pas eu d'histoires comme le problème du voile à l'école.* » (Doby, M, 26 ans, catholique, français, statisticien). Pour Doby, donc, plus un signe matériel religieux est ostentatoire, plus il peut être interprété comme une provocation. Il s'appuie sur les faits pour démontrer que la kippa ne poserait pas de problèmes en évoquant le thème de l'intégration des signes religieux à l'école.

Finalement, la kippa apparaîtrait plus comme le signe d'une foi vécue au quotidien et donc à usage limité à la communauté juïque comme le montre Bolto : « *j'habite à Belleville où il y a plein de juifs. On est habitué à cela, c'est un signe de la foi des juifs, cela ne me gêne pas du tout* » (Bolto, M, suisse, protestant, pasteur). Bolto, lui a facilement réussi à accepter la kippa car il n'en a pas une représentation négative.

4. 3. Les différences entre catholiques et protestants au niveau des signes matériels religieux

a) Les conflits d'interprétation

Comme nous avons pu le constater tout au long de ce rapport, les différences d'interprétation entre les confessions chrétiennes, en ce qui concerne la signification de certains signes religieux comme la croix, peuvent créer un certain clivage entre ces deux communautés.

Ainsi même si la croix est susceptible de créer un point commun entre les deux confessions, d'un point de vue idéal-typique, le rapport du protestant serait plus austère vis à vis de ce signe religieux car il ne tiendrait pas à manifester sa foi. Par exemple le corps ne se révèle pas être un support essentiel d'objets religieux pour le protestant, comme le montre Doris : « *Le signe commun, c'est la croix, sauf que chez les protestants, elle n'est pas du tout exhibée, elle est à l'intérieur du cœur.* » (Doris, M, Congolais, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition). D'autres interviewés protestants l'ont mis en avant.

On voit donc que dans ces deux confessions, les pratiques individuelles diffèrent. D'un point de vue idéal-typique, les protestants considèrent que la différence essentielle tiendrait donc dans l'affranchissement vis-à-vis de représentations de toutes sortes qui pourraient détourner de la parole de Dieu : « *peut-être que les catholiques accordent trop d'attention aux objets et se perdent un peu dedans. Ils ne s'intéressent pas un peu plus à ce qu'il y a dans la bible parce qu'ils ont peut-être l'impression d'avoir déjà tout rien qu'avec les objets.* » (Cola, F, 20 ans, lycéenne, Région parisienne, protestante, origine ivoirienne).

Pour les protestants rencontrés, la présence de représentations comme des images, statues ou icônes dans les églises catholiques ne serait pas conforme aux écrits bibliques, donc ne peut être toléré : « *lorsqu'on se rend dans une église catholique on voit beaucoup d'images qui représentent le christ, les saints, ce qui n'est pas du tout biblique. En plus, l'église primitive n'avait pas du tout ce genre de représentations. Ce sont les hommes qui ont inventé cela* » (Doris, M, Congolais, 35 ans, correcteur dans une maison d'édition). Pour le

déroulement du culte, les protestants rechercheraient la sobriété et donc le moins d'objets possibles contrairement aux catholiques.

b) Comment est vécue cette différence

Protestants et catholiques ne seraient pas en discorde et accepteraient ces différences d'après le témoignage de quelques interviewés : « *C'est un héritage historique. Mais c'est une richesse plutôt, cette diversité, cela permet à chacun de vivre sa foi comme il l'entend* » (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d'emploi). Lili met donc bien en avant le fait que les pratiques religieuses sont de plus en plus individuelles ce qui faciliterait la tolérance religieuse. Mais protestant et catholiques appartiennent à une religion aujourd'hui perçue comme commune, le christianisme, ce qui expliquerait qu'elles se tolèrent entre elles. En effet, ils parviendraient à s'entendre malgré tout : « *les protestants se sont révoltés à un moment donné au niveau de l'organisation humaine des églises mais le créneau de la foi reste le même* ».

Dans ce dernier chapitre, nous avons donc voulu mettre en évidence le fait que le rapport des interviewés à l'altérité religieuse dépend d'une multitude d'influences, à savoir la norme religieuse de la communauté à laquelle ils appartiennent, la norme laïque, leur rapport personnel aux signes matériels religieux... Même si apparemment certains signes dérangent plus que d'autres, comme le voile, ce qu'il est intéressant de montrer ce sont les mécanismes de rejet et d'acceptation qui peuvent dans un premier temps s'établir en fonction de logiques communautaires. Les chrétiens qui se distinguent sur le plan de leur confession peuvent mieux accepter la différence dans l'usage des signes matériels au sein de leur univers religieux. Peut-être cet usage se rapproche-t-il plus de la norme religieuse mise en place au sein de cet espace communautaire. En revanche, elles auront moins tendance à accepter des signes religieux à usage perçu comme étant complètement différent comme le voile. Les personnes qui utilisent ces signes peuvent alors être considérées par eux comme des « outsiders » (Becker, 1963). Par ailleurs, l'influence de la norme laïque n'est pas négligeable sur le regard, car plus le signe est visible, plus il aura tendance à être considéré comme provocant, rappelant une tendance à l'homogénéisation au sein de l'espace public. Enfin c'est le rapport personnel aux signes matériels religieux qui peut influencer son rapport à l'altérité religieuse. Avec la montée de l'individualisme dans les pratiques religieuses, il semblerait normal d'avoir pour modèle son propre rapport aux signes matériels religieux pour considérer celui des autres.

Conclusion

En se servant, comme outil d'analyse, de l'approche fonctionnaliste atténuée de Merton nous observons que les signes matériels religieux endossent de multiples fonctions. Fonctions que leur approprient leurs propriétaires consciemment ou inconsciemment. Chaque objet religieux remplit des fonctions manifestes ou latentes, selon les interviewés (signe de distinction et d'appartenance à une communauté, valeur esthétique, pouvoir transitionnel et protecteur). Nous nous sommes davantage penchés sur la croix et la Bible et nous nous sommes rendu compte que le fait d'étudier les interprétations et les réinterprétations que leur donnent les croyants nous permet de mieux comprendre et d'élucider la manière dont ces derniers les portent (cachés, visibles, sur le corps, sur une voiture...) ou non. Les gothiques par exemple, arborent leurs signes matériels religieux de manière particulièrement ostentatoire puisque tout leur corps peut devenir symbole religieux et/ou encore symbole de la mort, ce qui est lié à leurs interprétations des symboliques religieuses.

Par ailleurs, les objets prennent du sens au sein de la communauté religieuse. Dans une perspective comparative, nous nous rendons compte que chaque « monde » religieux a ses propres interprétations, ses propres symboles, symboliques. Ces données nous expliquent les normes, les règles posées par la communauté religieuse et nous renseignent sur les particularités des usages qu'elle a des objets. Chez les catholiques, les objets sont nombreux. Ils accordent beaucoup d'importance à la médaille du baptême et à la croix de la communion. D'un point de vue idéal-typique, les orthodoxes ont une relation plus fusionnelle avec la croix qu'ils reçoivent lors de leur baptême, et accordent beaucoup d'importance aux représentations, ce qui se remarque par les nombreuses icônes, dans les lieux de culte. Les protestants rencontrés ont peu d'objets tels que des croix, ou des médailles, ils ont plus souvent sur eux une Bible. Ce dépouillement se retrouve dans la nudité des lieux de culte.

L'approche comparative nous a amenées à aborder le thème de l'altérité religieuse. Comment les autres signes religieux sont perçus par les croyants ? Lors de notre enquête, nous avons remarqué que les représentations concernant les signes religieux de l'Autre peuvent être largement influencées par les normes religieuses, pratiques individuelles et norme laïque. Ces références peuvent être à l'origine du rejet de signes qui, aux yeux des personnes rencontrées, se différencient trop des univers auxquels ils sont familiers, comme le voile. A l'inverse, les

chrétiens entre eux feraient preuve de plus de tolérance dans la vision réciproque de leurs signes matériels religieux.

La sphère communautaire peut être un trait d'union entre la sphère privée de la personne et l'espace public. Les pratiques comme la prière et les cérémonies sont matérialisées, réglées dans le lieu de culte. Les pratiques collectives débordent cependant de la sphère communautaire pour se tourner vers l'espace public ou privé. Le croyant peut avoir envie de vivre sa vie spirituelle en dehors de l'espace communautaire ou privé. Mais les normes de la société laïque conditionnent son attitude, et il hésite à afficher son appartenance religieuse de manière trop ostentatoire. Il n'empêche qu'il ait tout de même le sentiment d'appartenir à une communauté religieuse où les règles sont très présentes. Cette double appartenance et ces références contradictoires constituent un « double-bind », à l'origine de tensions. Le croyant peut avoir une vision ambivalente de la société laïque. En effet, d'après les interviewés interrogés, la norme laïque pourrait permettre au croyant d'exprimer librement sa religion. Dans les faits cependant, la société laïque est perçue comme anti-religieuse et les interviewés disent ressentir un contrôle social assez fort. En étudiant d'après une approche situationnelle comme nous l'avons effectué avec notre découpage de l'espace en sphères, nous observons et faisons état des moyens de détournement des normes imposées dans un certain espace. Puisque les normes varient selon les espaces, les croyants adaptent les espaces selon leurs envies d'affirmation en créant des « espaces-frontières », ou en changeant les normes en réinterprétant la symbolique des objets.

Les conflits de normes sont révélateurs d'existence de clivages sociaux. Selon les situations, ces clivages créent des tensions. Pour éviter les tensions ressenties, le croyant met en place des moyens pour les gérer. Les moyens de gestion des tensions constituent des stratégies d'affirmation identitaire pour une reconnaissance socioculturelle.

Nous avons choisi d'analyser quatre clivages qui sont vécus au quotidien par les chrétiens rencontrés.

C'est tout d'abord un clivage au niveau politique qui apparaît. Celui-ci se manifeste par des tensions entre les normes laïques et les normes religieuses qui peuvent engendrer aussi des tensions entre contrôle social laïc et contrôle social communautaire. L'individu doit essayer de gérer individuellement ces tensions lorsqu'il est dans l'espace public. « *C'est trop laïc, la religion est mal enseignée ; c'est donc laïc au sens négatif du terme ; moi-même j'ai pris conscience qu'il ne fallait pas trop montrer son appartenance religieuse.* » (Pierre, 36 ans, congolais, prêtre catholique). Lorsque le corps est utilisé comme support, les signes matériels religieux peuvent alors être un moyen de gérer ces tensions. En fonction de chaque acteur, la

croix peut soit être dissimulée, « *ça dépend où je suis : Par exemple, quand j'étais dans un lycée juif laïc, je rentrais ma croix* » (Arnold, M, lycéen 21 ans.), soit volontairement exposée : « *C'est moi qui choisis, si je déclare ou non être chrétien. Avoir une croix en évidence, cela implique que tout le monde peut la voir, et on n'a plus ce contrôle que je veux garder.* » (Doby, M, français, catholique, statisticien.) La présence « d'espace-frontières » peut aussi être un moyen de gérer ces tensions ; comme la voiture, symbole de liberté, qui permet de coller des ictus, signe religieux. Cet espace frontière entre le public et le privé permettrait de faire un compromis entre les normes du public et du privé

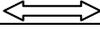
Le deuxième clivage que l'on peut observer est celui entre les générations. Il y a un écart creusé par la différence des générations et par ce fait une génération s'oppose à une autre, par exemple en s'individualisant ou en se communautarisant. En fonction des générations, on peut ainsi constater que le rapport aux signes matériels religieux n'est pas le même. Par exemple, au moment de l'adolescence ; moment d'une remise en cause de sa foi, certains interviewés disent ne plus porter de croix, ou d'autres choisissent alors de porter librement leurs signes religieux. Par exemple, pour les gothiques que nous avons interrogés, c'est au moment de l'adolescence qu'ils ont décidé de changer de pratiques et ainsi s'approprier leur propre signes matériels religieux. Nous avons pu aussi observer que certains interviewés sont passés d'une confession catholique à une confession protestante au moment de l'adolescence.

Le troisième clivage que nous apercevons est celui qui crée une tension entre les genres. En effet, l'individualisation des pratiques se confronte aux normes religieuses et peut engendrer des conflits entre les sexes au sein de la communauté. La norme religieuse peut inculquer une certaine tenue vestimentaire spécifique pour l'homme et la femme. Par exemple, la femme, dans la confession protestante doit, selon certains interviewés, porter des cheveux longs : « *Aujourd'hui, elles ne sont plus obligées de porter ce voile artificiel, mais un voile naturel, leurs cheveux* » (Léo, M, Congolais, 36 ans, protestant, avocat). Ce qui implique un certain rapport au corps qui peut être différent pour la nouvelle génération qui désire suivre la mode.

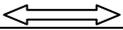
Le quatrième clivage essentiel qui apparaît dans notre enquête est celui qui révèle les tensions entre les diverses communautés religieuses et leur contrôle social respectif qui s'affirme différemment dans l'espace public républicain. Les objets religieux peuvent alors être un moyen de gérer ces tensions lorsqu'ils sont utilisés pour renforcer le contrôle communautaire. Par exemple, de façon idéal-typique, le protestant se servirait plutôt de sa bible qui guide une attitude à adopter au quotidien et influence ses relations sociales : « *si on devait s'en tenir à la parole de*

Dieu, il y a des amis qu'on ne fréquenterait plus, car on est enfant de lumière lorsqu'on est croyant et ceux qui ne croient pas en Jésus sont les ténèbres. »(Doris, M, Congolais, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d'édition). Pour le catholique, toujours de façon idéal-typique, il s'agirait plutôt de la croix, par laquelle il affirme son identité : « Pour moi, la porter (la croix) me donne des responsabilités : la porter me donne l'obligation d'avoir la conduite qui va avec. (Lili, 26 ans, catholique, communautaire, en recherche d'emploi.)

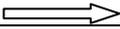
La manière dont est porté un signe matériel religieux est révélatrice de l'interprétation qu'on lui attribue (l'interprétation des textes saints, des symboliques historiques). Mais les manières dont sont portés les signes sont aujourd'hui révélatrice des normes qui régulent chaque espace, normes qui sont détournées par les acteurs vivant dans cet espace. En effet, pour gérer ces quatre principaux clivages (politique, intergénérationnel, entre les genres et interconfessionnel), les croyants utilisent les signes matériels religieux qu'ils interprètent selon leurs propres symboliques et représentations, ce qui permet une affirmation identitaire et une reconnaissance socioculturelle. Mais cette stratégie identitaire peut alors aussi renforcer ces clivages, car chacun essaie de s'affirmer individuellement, ce qui perturbe la sphère communautaire à laquelle il appartient et la sphère publique dans laquelle il vit.



Construction identitaire et stratégies identitaires pour une reconnaissance socioculturelle (distinction socioculturelle)	Type de clivage	MOYEN DE GESTION DE TENSIONS SOCIALES : corps comme support espaces frontières
	Clivage politique (entre normes laïques et religieuses)	



	Clivage générationnel (opposition d'une génération à une autre)	Croix gardée ou enlevée (individualisation ou communautarisation) rapport au corps
	Clivage entre les sexes	Tenue vestimentaire Coiffure



	Clivage interconfessionnel : Chaque confession son moyen de contrôle social	La Bible pour les protestants La Croix pour les catholiques
--	--	--

Annexes

1. Le guide de lecture biographique

a) Le tableau signalétique

	Pseudo	Sexe	Age	Confession	Profession	Résidence	Origine
Solen	Léo	M	36	protestant	avocat	Paris	congolaise
	Doby	M	26	catholique	statisticien	Paris	française
	Doris	M	35	protestant	correcteur Harmattan	Paris	congolaise
	Holy	M	20	protestant	étudiant	Paris	française
	Bolto	M	50	protestant	pasteur	Paris	suisse
Kafui	Cola	F	20	protestant	lycéenne	Paris	ivoirienne
	Dodi	F	20	protestant	étudiante	Lille	française
	Darkness	F	21	gothique	étudiante	Paris	algérienne
	Ortho	M	38	orthodoxe	prêtre	Paris	bulgare
Juliette	John- Alexander	M	24	protestant	Travaille à l'ENA	Paris	colombienne
	Hubert	M	25	catholique	Jeune travailleur	Paris	française
	Soizic	F	27	protestant	ingénieur	Paris	française
	Guy	M	19	catholique	étudiant	Paris	français
Elodie	Pierre	M	36	catholique	prêtre	région parisienne	congolaise
	Emma	F	20	catholique	étudiante	Paris	polonaise
	Lili	F	26	catholique	chômeur	Paris	française
	Arnold	M	21	gothique	lycéen	région parisienne	française

b) Portraits d'interviewés

- Les interlocuteurs de Solen

HOLY

Holy est un étudiant en informatique de 20 ans qui a quitté Toulouse pour Paris il y a un an. Il participe à de nombreuses activités au sein de son église protestante: s'occupe des enfants pendant les cultes, participe à des réunions de jeunes, à des rassemblements de chrétiens. Il quitte rarement sa Bible qui est pour lui essentielle dans sa vie et ne porte pas d'objets religieux sur lui, il regrette d'ailleurs la présence d'une grosse Bible en plâtre dans son lieu de culte.

LEO

Léo a 36 ans et travaille en tant qu'avocat à Paris. Il vient du Congo Brazavil qu'il a quitté pour poursuivre ses études de droit à Aix en Provence puis Toulon. Léo a rejoint Paris pour sa dernière année d'études. C'est quelques années après son arrivée en France que Léo, athée, mais d'éducation catholique, se retourne vers le protestantisme. Aujourd'hui il est aussi inséparable de sa Bible et se rend trois fois par semaine au temple. Léo a porté des croix lorsqu'il était catholique, mais depuis sa conversion au protestantisme, il se refuse à les porter.

DOBY

Doby est un catholique de 26 ans qui est sur Paris depuis 3 ans. Il a fait ses quatre années de Sciences Politiques à Aix-en-Provence avant de se retrouver statisticien sur Paris. Doby a été élevé dans une famille croyante et pratiquante. Il porte aujourd'hui deux croix, et sa chambre est décorée par des rameaux, un chapelet et une gourde de Lourdes représentant Marie.

DORIS

Doris est un protestant Congolais (de Brazavil) âgé de 35 ans. Il a fait des études de droit à Toulouse avant de rejoindre Paris il y a quatre ans, et occuper un poste de correcteur dans une maison d'édition. Il a reçu une éducation catholique et n'a jamais remis en question l'existence de Dieu, même s'il n'était toutefois pas pratiquant. Après de nombreuses propositions pour se rendre à l'église, Doris a finalement accepté de se rendre dans un temple avec un ami. Depuis lors, il ne rate plus un culte et s'est fait baptisé.

BOLTO

Bolto est un pasteur Suisse de 50 ans qui a reçu une éducation protestante de ses parents mais s'en est détaché pour être athée. C'est à l'âge de 27 ans qu'il commence à chercher Dieu pour finalement suivre des études et exercer le métier de pasteur. Doris a porté une croix jeune et alors qu'il cherchait Dieu, c'est lors de ses études de théologie qu'il a quitté de force cette croix.

- Les interlocuteurs de Kafui

COLA

Cola est une lycéenne de 20 ans, d'origine Ivoirienne, vivant en banlieue Parisienne depuis l'âge de 5 ans. Ses parents l'ont initiée dès l'enfance à la foi catholique, mais elle n'avait pas été baptisée enfant, et n'avait eu pas dû suivre un enseignement religieux précis. Elle a été marquée par le souvenir d'un sentiment de décalage entre l'ambiance animée des messes de son enfance en Cote d'Ivoire, et le côté plutôt morne et mécanique des messes auxquelles elle a assisté à l'église catholique en France. Aussi, elle s'est au fur et à mesure détachée de l'église,

même si elle continuait à croire en Dieu ; croyance qui se manifestait par le port d'une croix autour du cou, pour se rapprocher de dieu. Ce n'est que vers 17 ans, en découvrant l'église pentecôtiste (fraction de l'église protestante), qu'elle a eu le sentiment de retrouver une communauté et des pratiques qui correspondaient à ses attentes. Son adhésion par étape à cette église, s'est caractérisée par quelques gestes : la décision de se faire baptiser, l'abandon de sa croix puisqu'elle sentait que Dieu était près d'elle chaque jour sans avoir besoin d'objet pour le lui signifier, et enfin le port constant d'une bible sur elle.

ORTHO

Ortho est un homme de 38 ans, d'origine bulgare, prêtre orthodoxe depuis 2 ans, marié et père d'un enfant (comme le permet l'église orthodoxe). Il a grandi dans une famille croyante même si non pratiquante, mais les chrétiens étant autrefois persécutés en Bulgarie dans le cadre du système communiste il ne pouvait afficher de signe matériel religieux. Ce n'est que vers 20 ans qu'il a ressenti l'envie de s'investir plus profondément dans la foi, à un moment où il a commencé à s'interroger sur la vie. C'est à cette époque qu'il a commencé à porter une croix. Aujourd'hui, en tant que prêtre il a divers attributs religieux, notamment la soutane et une grosse croix qui va avec, mais en France il évite en général de les porter dans la rue, sachant que ce n'est pas une société très religieuse. En parallèle, il porte toujours ce qu'il appelle sa « croix personnelle », petite croix en bois qu'il garde cachée en dessous de ses habits, parce qu'il ne veut pas trop l'afficher.

DODI

Dodi a 20 ans, elle est étudiante en Lettres modernes, et vit dans la région lilloise. Elle a été élevée dans une famille profondément évangélique (fraction de l'église protestante), confession qu'elle a suivie dès le départ, sans avoir eu de période de rupture avec cette foi. Elle a réellement pris sa vie religieuse en main vers 12 ans, date à laquelle elle a décidé de se faire baptiser. Comme la plupart des protestants elle considère que les objets matériels n'ont aucune importance dans la foi, mais elle a une petite croix huguenote qu'elle porte fréquemment à son cou de manière visible. Le jour où je l'ai rencontré, à l'occasion de la fête de la bible, elle portait aussi un tee-shirt blanc portant un slogan invitant à la lecture du livre saint.

DARKNESS

Darkness (c'est elle-même qui a choisi ce pseudo), est une gothique de 21 ans. Elle vit à Paris et est étudiante en art. Ses parents sont musulmans, d'origine algérienne, mais elle a toujours vécu en France. Elle se définit comme originellement musulmane, mais n'a jamais reçu de réel enseignement religieux. Elle a pris de la distance avec la religion de ses parents à partir de l'adolescence parce qu'elle voyait dans la religion une source d'intolérance et un obstacle aux désirs humains naturels. Elle est gothique depuis cinq ans, toujours habillée en noir, elle a aussi toujours sur elle (jamais à son cou, mais toujours sur elle, le plus souvent dans son sac) une croix qui ressemble à une dague avec un pentacle au milieu.

- Les interlocuteurs de Juliette

JOHN ALEXANDER :

Colombien, 24 ans, John Alexander réside à Paris depuis deux ans dans le cadre de ses études (à L'ENA). Déjà très actif dans le milieu de la politique en Colombie il veut évoluer dans le milieu et envisage une carrière. Elevé par ses grands parents très catholiques, il se détache de la religion au moment de l'adolescence, puis il y revient plus ou moins par hasard. Il rencontre une jeune femme protestante dont il tombe amoureux. Il décide de l'accompagner à un culte, il y ressent quelque chose de particulier. Il décide d'y retourner toutes les semaines. Sa petite amie lui offre une Bible, il la lit, il recommence à prier et décide de se faire baptiser un an après le

premier culte. Aujourd'hui en France, John Alexander m'explique que l'Eglise est la première chose qu'il a cherchée en arrivant dans ce pays qu'il ne connaissait pas. Plus qu'un endroit de culte, l'Eglise est un lieu de liaison entre sa vie en France et sa vie en Colombie. Il va à la messe toutes les semaines. Il porte toujours sa Bible dans son sac mais ne porte aucun objet d'appartenance religieuse. L'idée de notre enquête lui a plu mais il a semblé être gêné lorsque les questions interrogeaient ses propres pratiques et sa propre évolution vers la religion.

SOIZIC

Soizic est une jeune femme de 27 ans très vive et active, ingénieur dans l'environnement. Elle est protestante depuis moins de 2 ans. Effectivement, élevée dans une famille catholique qu'elle décrit plus conventionnelle que croyante, elle rejette aussi la religion au moment de l'adolescence et durant son entrée dans la vie d'adulte. Elle explique que c'est à la suite d'un coup dur qu'elle suit une amie protestante au culte un dimanche matin. Elle ressent aussi quelque chose d'étrange et décide d'y retourner plutôt par curiosité. Petit à petit, elle décide de suivre des cours sur les Ecritures religieuses données le soir par les pasteurs de l'Eglise qu'elle fréquente. Elle décide de se faire baptiser. Aujourd'hui elle a pris la responsabilité du groupe jeunesse de son Eglise. Elle y organise des activités diverses, des cours religieux,... Elle a une Bible dans son sac, elle porte toujours une croix qu'elle change chaque jour afin qu'elle soit assortie avec les vêtements qu'elle porte.

HUBERT

Hubert a 25 ans, il a terminé ses études dans une Ecole de Commerce, il recherche un emploi fixe. Il habite Paris depuis 2 ans pour ses études, il est d'originaire de Picardie où toute sa famille vit encore. Sa famille est très catholique. Il a été baptisé, communie, confirmé,... Il y retourne presque tous les week-ends surtout pendant les fêtes religieuses qu'il fait en famille. Mais lorsqu'il parle de sa foi, il parle des Scouts D'Europe. En effet, durant toute sa jeunesse, il a été scout et ceci a permis, selon lui, de forger sa foi et sa vision de la religion. Il en garde les valeurs qui lui sont chères enseignées chez les Scouts et qui sont les valeurs même de la religion chrétienne. Hubert a plusieurs objets religieux tels que des croix, des médailles, un porte-clés, des icônes et des croix posées sur les murs de sa chambre. Il est fier de dire qu'il est catholique et a aimé répondre à nos questions même si ses amis se moquent un peu de lui.

GUY FRANZ

Guy a 19 ans, il est étudiant en Médecine. Il porte une immense croix brillante autour du cou. Il a été élevé par des parents catholiques mais ces derniers ne lui ont pas imposé leur religion à sa naissance. Il a fait du catéchisme, et il a décidé de se faire baptiser à l'âge de 13 ans. Aujourd'hui il aime bien montrer sa croix qui lui a été offerte par une amie. Il la trouve belle pour son côté brillant mais surtout pour ce qu'elle représente. Elle est le symbole selon lui de toutes les valeurs chrétiennes qu'il essaye d'appliquer dans son quotidien (la bonté, le pardon, la non violence). Malgré le port de cet objet, il est timide et réservé lorsqu'on lui parle de sa foi et de ses pratiques religieuses. Il refuse d'aller à la messe, de suivre un régime spécial, il s'est personnalisé ses pratiques religieuses.

- Les interlocuteurs d'Elodie

PIERRE

Pierre est un prêtre de religion catholique âgé de 36 ans. Il est d'origine congolaise. Il habite à Saint-Michel-Sur-Orge dans un presbytère en banlieue parisienne, et est arrivé en France il y a cinq ans. Il prépare actuellement une thèse en économie. Physiquement, c'est un homme de taille moyenne portant des lunettes. Il est plutôt discret car malgré le fait qu'il soit représentant

de la religion catholique, il ne souhaite pas manifester son appartenance en public par quelque signe religieux que ce soit et s'habille en civil dans les lieux publics. Parfois il porte une croisette au niveau de la cravate mais il est difficile de le caractériser comme un prêtre dans la rue.

EMMA

Emma est une jeune étudiante en 2^{ème} année de classe préparatoire littéraire, de confession catholique, âgée de 20 ans. Elle est d'origine polonaise mais a toujours vécu en France. Actuellement elle est dans un foyer à Paris. Son appartenance religieuse est marquée par les signes religieux distinctifs du catholique qu'elle porte constamment sur elle : croix et médaille. Sa tenue vestimentaire est par ailleurs traditionnelle puisqu'elle porte toujours une jupe, jamais de tenue « indécente ». Sa vie quotidienne est marquée par des pratiques religieuses qui rythment ses journées, telles que prière, lecture de la bible, messe, laudes... On peut donc la désigner comme une catholique très pratiquante.

LILI

Lili, est âgée de 26 ans, originaire de Lyon. Elle vit actuellement dans une communauté religieuse sur Paris, la Communauté du Chemin Neuf. De tradition catholique elle se révèle être aussi une personne très pratiquante. Son appartenance religieuse est marquée par des signes distinctifs : elle porte une croix provenant de l'île Maurice et une médaille de la Sainte Vierge. Sur un plan privé, sa tenue vestimentaire témoigne aussi de son appartenance religieuse puisque dans cette communauté, les femmes portent des hauts blancs, des pulls et des jupes de couleur marron. Sur la scène publique, je crois qu'elle s'habille comme tout le monde et elle m'a même avoué que c'était dur pour elle de porter la croix qu'on lui a offert car elle est assez voyante. Elle devait assumer le port de la croix au début même si maintenant elle est très heureuse de la porter. Sur le plan professionnel, elle a un diplôme d'ingénieur et recherche actuellement un emploi.

ARNOLD

Arnold, est âgé de 21 ans. Il vit en région parisienne et va au lycée à Paris, en terminale. C'est ici un cas un peu particulier puisqu'il appartient au mouvement gothique. Ce qui est intéressant, c'est que malgré les valeurs plus ou moins opposées à la religion véhiculées par ce mouvement, il conserve certaines croyances religieuses. Au niveau de son apparence physique, son appartenance au gothisme est clairement établie. En effet, il est habillé tout en noir, a les cheveux mi-longs. Les signes qu'il porte se rapportent à la religion : une croix égyptienne, un bracelet sur lequel est inscrit « sanctus », et il possède une bague à armure d'allure moyenâgeuse qu'il ne quitte jamais. Ses pratiques diffèrent bien évidemment de celles de la religion chrétienne. Elles sont plus influencées par un courant culturel bien particulier du gothisme qui est le romantisme.

2) Les observations

- OBSERVATION DE SOLEN BERHUET : UN CULTE PROTESTANT A

BELLEVILLE, LE 15 OCTOBRE 2003

Lorsque je suis rentrée dans un temple, j'ai eu le sentiment de me trouver dans une salle de réunion classique, ni plus ni moins, avec des chaises dirigées vers une estrade. Mais à y regarder de plus près, on s'aperçoit que l'on est bien dans un espace religieux. Une croix en bois est située derrière cette estrade. De part et d'autre des murs, quelques vitraux donnent de la clarté à la pièce. Sur ces vitraux, on peut observer une Bible ainsi qu'une croix huguenote. Pour moi qui est reçue une éducation catholique et qui me suis rendue dans quelques églises, je suis surprise par la luminosité de la pièce, l'absence de représentations de Jésus, Marie ou d'autres saints. Je cherche aussi les bénitiers et les cierges sans y parvenir. Au lieu d'un autel sur lequel seraient posés le vin et l'hostie, sont placés des instruments de musique. Si on dépasse l'aspect austère qui se dégage de la salle à première vue (mais ceci est peut-être le résultat de représentations, de stéréotypes qui sont profondément ancrés dans nos esprits au sujet de la religion protestante), on a l'impression qu'un événement particulier est en train de se préparer.

En rentrant dans l'enceinte du temple, des petits groupes de personnes se disent bonjour, rigolent, parlent à haute voix, échangent le déroulement de leurs semaines respectives. En fait, c'est une ambiance plutôt bonne enfant, cela a tout l'air d'une pause entre étudiants. Aucun rituel ne semble être respecté par ces fidèles qui ne se sont pas agenouillés ou fait de signe de croix avant de s'insérer dans « la maison de Dieu ». Là encore, je dois me rendre à l'évidence, contrairement à ce que je pensais avant de me joindre à la cérémonie, il n'y a rien de trop formel, pas de règle particulière à respecter. En effet, les catholiques trempent le bout de leurs doigts dans le bénitier avant de faire un signe de croix. Tout au long de la cérémonie, le prêtre leur demande de s'asseoir, de se lever à des moments précis. De même, le prêtre les invite à réciter des prières particulières à tel ou tel moment de la messe. On a donc des rituels très précis à effectuer à des moments particuliers de la cérémonie. Peut-être que cette idée constitue un préjugé, mais il me semble que les catholiques ne se permettent pas (ou très rarement), de rire, de frapper dans leurs mains pendant la messe, or chez les protestants, toutes ces « normes religieuses » n'existent pas, donnant ainsi une impression de plus grande liberté dans les temples.

Les 45 premières minutes sont réservées à la louange, moment de chants destinés à glorifier Dieu. Pour un non-initié comme moi, cela ressemble davantage à un concert de rock qu'à un moment de recueillement. Les gens lèvent les bras au ciel, frappent dans leurs mains, dansent, pleurent, chantent ou se laissent tout simplement bercer par la musique. Ensuite, viennent les choses un peu plus sérieuses où le pasteur, ou une autre personne de l'assemblée ayant une autorité religieuse, va prêcher. Il s'agit de lire un passage de la Bible que l'on peut réactualiser, en le mettant en relation avec la vie d'aujourd'hui, ou l'éclaircir selon le contexte de l'époque. Par la suite, les fidèles sont invités à constituer un cercle pour boire le vin (ou du jus de raisin), et manger du pain (du vrai). Pour finir, le pasteur invite toutes les personnes qui ont été particulièrement touchées par le culte, à venir prier avec lui ou une autre personne. Cette prière a pour objet de demander à Dieu de les aider dans les difficultés quotidiennes, de les encourager à continuer sur le même chemin, ou tout simplement remercier Dieu d'être tel qu'il est. C'est plus particulièrement à ce moment du culte que des manifestations physiques peuvent arriver. Elles sont parfois assez impressionnantes : les gens tombent par terre, sans aucune raison évidente, où se mettent à parler en langue (langage des anges et de Dieu). La première fois que je me suis rendue à un culte, j'ai été plus que surprise, voire effrayée par de telles réactions. Les quelques personnes qui m'accompagnaient m'ont expliqué que ces attitudes étaient imprévisibles et qu'il ne servait à rien de résister, tout en me proposant de me présenter au pasteur à mon tour. Depuis lors, les rares fois où je me suis de nouveau rendue au temple, je me mets au fond de la salle, à l'affût de toute manifestation jugée « curieuse », intriguée et encore étrangère à ce qui se joue devant mes yeux.

- **OBSERVATION DE KAFUI KPODEHOUN : LA FETE DE LA BIBLE A LILLE LE
20 OCTOBRE 2003**

L'année 2003 a été choisie par les églises protestantes, pour être "l'année de la bible". A cette occasion dans de nombreuses villes de France et d'Europe ont lieu diverses manifestations pour célébrer et faire mieux connaître la bible. En passant devant l'une des places centrales de la ville de Lille on peut voir un rassemblement autour d'une scène.

Sur cette scène il y a plusieurs microphones, et les instruments de musique qui se trouvent dans les lieux de culte protestants. Dans la journée vont s'y succéder des lectures de la bible en diverses langues du monde entier, des chants religieux, et divers discours. Ce n'est pas un grand rassemblement : au moment où j'y suis, entre 17h et 19h, il doit y avoir moins d'une centaine de personnes autour de la scène, avec un certain nombre de curieux qui s'approchent pour voir ce que c'est sans s'y attarder longtemps. Je suis moi-même tombée dessus par hasard, donc je ne dispose pas d'appareil photo, juste de ma mémoire et un stylo pour noter ce que je remarque.

L'élément le plus marquant est le fait qu'un certain nombre de personnes portent le même tee-shirt blanc. Blanc, il est agrémenté d'une écriture en gris et rouge: "Chercher. Et trouver la bible", avec dessiné dessous un cercle barré d'une ligne. C'est le même tee-shirt pour les hommes comme pour les femmes, ils le portent au dessus de leurs habits, des habits de tous les jours très classiques (jeans, pulls, etc..).

Plusieurs jeunes africaines autour de la vingtaine portent une ample robe rouge (un peu à la manière de celles typiques des chorales gospel), agrémenté sur le col, d'un tissu s'apparentant au motif des pagnes africains. D'autres portent ce même type de robe, mais avec un autre motif : bleu, agrémenté d'une sorte d'immense "T" qui pourrait rappeler la croix.

A coté de la scène il y a une grande affiche contenant divers chiffres indiquant la diffusion de la bible et le nombre de ses traductions que l'on peut trouver dans le monde. Juste en dessous se trouve un petit stand où des livres sont en vente, rappelant qu'il y a aussi un marché des biens religieux. Ici sont vendues principalement des bibles; mais on peut trouver aussi des ouvrages répondant à des questions contemporaines comme les situation de familles recomposées, d'adolescents en crise, le problème du stress... Cela ressemble un peu à une version religieuse des livres de réponse aux questions existentielles ou au développement personnel que l'on trouve aussi dans toutes les librairies "profanes".

Comme je passe par-là je me vois proposer un prospectus sur l'événement, par un homme d'un certain âge. Tout de suite il m'en tend un second en me disant que je pourrais comme ça en faire profiter une autre personne. L'évangélisation est en effet une des fonctions principales de ce genre d'évènements.

Celui qui me donne ce papier commence à me parler. Il me demande si je suis croyante et de quelle origine je suis. J'en profite pour discuter un peu avec lui. C'est un homme, assez âgé ; il m'apprend qu'il est pasteur évangélique. Lorsque je lui demande pourquoi il ne porte pas le même tee-shirt que les autres, il me répond que pour l'occasion il a préféré laisser ça "aux jeunes". Il ne porte pas non plus de croix me dit-il, ne ressentant pas le besoin de "signaler" sa place dans ce rassemblement. Il me parle un peu de son église à ma demande. J'apprends que celle-ci ne contient aucune croix me dit-il, en insistant sur le coté "*dépouillé*" (selon ses termes) caractéristique des lieux de culte protestants.

En fait ce rassemblement religieux se passe en plein milieu de la place, mais les gens et l'animation de la ville continuent tout autour sans que l'un semble réellement troubler l'autre. A un moment donné un jeune de l'autre coté du trottoir passe en criant de manière provocatrice et moqueur "Jésus", pour s'amuser, et passe sans s'arrêter. On peut le voir comme un rappel à la norme laïque de l'espace public français. Il semble qu'il y ait peu de réactions face à cela, sinon quelques coups d'œil rapides.

- **OBSERVATION DE JULIETTE PETIT-GATS : VEPRES DANS UNE EGLISE ORTHODOXE LE 25 OCTOBRE 2003**

C'est une ancienne église catholique qui a été réaménagée pour le culte orthodoxe.

Une iconostase y est dressée. C'est une sorte de mur arboré d'une multitude d'icônes et de peintures religieuses¹¹. Cette iconostase est séparée par trois portes, la royale qui se situe au milieu et deux de chaque côté. Derrière ce mur se trouve l'autel avec un grand Christ crucifié. Autour de l'autel se construit une petite pièce (qui est réservée aux hommes et surtout au prêtre). La porte royale est coupée horizontalement, elle est donc constituée d'une fenêtre avec un rideau et de deux battants en bas de la porte. Lorsque cette fenêtre est ouverte et le rideau ouvert, l'assemblée présente dans la salle aperçoit le Christ crucifié. Les icônes, sont souvent argentées avec un personnage à la peau mate. Elles sont souvent belles, les personnages reproduits ont souvent les traits simplifiés. Une grande croix, en argent et sculptée avec une grande précision, est dressée à gauche de l'autel. Une sorte de niche est sculptée dans l'épaisseur, elle y protège des petits personnages. On s'aperçoit que tout s'articule autour de l'autel caché : l'iconostase, les autres icônes devant, les deux chaires à chaque extrémité de la pièce... L'aménagement paraît codifié, symétrique. La cérémonie des vêpres reflète cette précise organisation.

Avant le culte, des hommes préparent la salle en allumant les nombreux cierges de la pièce et les petites lucioles et lumières. La seule lumière provient de ces éclairages. On entend un son de cloches distant et discret. Le rideau de la porte royale est levé, on voit l'autel à travers la fenêtre. Trois hommes sont installés sur la chaire de droite qui est réservée à l'évêque. Ils entament des chants liturgiques. Ces chants sont en latin ou en roumain (c'est une église roumaine). Le prêtre est devant la porte royale. Il est mit au dessus de sa soutane une cape bleu ciel sur laquelle est dessinée deux croix dorées. Des croyants s'agenouillent face à des icônes, les embrassent et font le signe de croix trois fois¹², ce non pas parce qu'elles pourraient être des magiques, c'est le personnage qui y est représenté qu'ils embrassent.

Le prêtre rentre dans la pièce de l'autel, il répond aux chants des trois hommes par des prières que l'assemblée entend à peine, ce sont des prières secrètes. Il sort avec un encensoir. Celui ci est orné d'une multitude de petites clochettes. Le prêtre l'agite, les cloches sonnent, il encense l'autel puis les quatre principales icônes, puis les deux autres qui sont devant l'iconoclaste, puis la chaire de l'évêque, puis il avance dans la pièce et encense chaque fidèle ou chaque groupe de fidèle. Ces derniers se signent une fois, deux ou même trois fois. La fumée inonde la salle. Le prêtre nous en a donné l'explication : l'encens monte au ciel en légère fumée, les prières font la même chose, elles montent des fidèles jusqu'aux cieux.

Le prêtre recommence encore une fois ce qu'il vient de faire, il se met devant la porte, rentre, et puis ressort avec l'encensoir... Tout est codifié, la répétition des gestes et des chants donne une drôle impression. La salle est sombre et les voix sont monocordes. Les chants et les prières se répondent de manière synchronisée. Le prêtre entre et sort de la pièce, en faisant cela il prend la paix de Dieu dans la pièce puis la donne aux fidèles en sortant. A la fin, il s'agenouille face à la porte royale, ferme la porte et tire les rideaux. Ensuite il bénit tous les fidèles qui viennent vers lui. Ces derniers embrassent la croix située à gauche de l'iconoclaste, ils prennent l'Ostie, le prêtre leur met de l'eau bénite dans la main gauche (il porte dans sa main une croix dans sa main).

La croix est omniprésente durant ce culte : le signe de la croix mainte fois répétées, les croix présentes dans la pièce, ou la croix sur les habits du prêtre. La croix est pour ces croyants la meilleure manière d'être avec Dieu, elle leur permet d'être au plus profond de leur foi. C'est la représentation du Christ crucifié. C'est l'origine de leur foi.

¹¹ Le prêtre nous a expliqué l'origine de ce mur. Avant il n'existait que les icônes, principalement quatre (Jésus, la Mère de Dieu, les trois archanges et saint Nicolas) puis les icônes se sont multipliés et il a fallu construire un mur pour les porter.

¹² Le signe de croix est inversé par rapport au signe catholique mais le prêtre nous a appris qu'il n'y avait pas d'explication symbolique à cela, juste géographique (les orthodoxes se situant plus vers l'orient).

- **OBSERVATION D'ÉLODIE RAIMOND : GROUPE DE PRIÈRE DANS UNE COMMUNAUTÉ CHARISMATIQUE CATHOLIQUE LE 24 OCTOBRE 2003**

Je suis allée deux fois à un groupe de prière et il m'a semblé intéressant de décrire ce qui s'y passe. C'est un groupe organisé par une communauté charismatique qui s'appelle « communauté du Chemin Neuf ». Cette communauté a une vocation œcuménique, c'est à dire qu'elle a la volonté d'unir confession Catholique et Protestante en particulier.

J'entre donc dans une crypte située dans l'église Saint Sulpice. Il est intéressant de noter que c'est une église orthodoxe roumaine, le décor s'en ressent : les murs de la crypte sont tapissés d'icônes représentant Jésus, Marie, ou d'autres saints. A l'entrée, une sorte d'étoffe rouge accrochée au mur, représentant la mise au tombeau du Christ entouré de ses fidèles, frappe le regard. Sinon, l'organisation spatiale du groupe de prière lui-même est d'une relative simplicité. Nous nous asseyons sur des chaises disposées en cercle de manière à laisser un espace vide au milieu. Au centre est disposée une table basse avec une bougie bleue allumée, et la bible ouverte, redressée sur la table. A la première réunion, un bouquet de fleurs était posé au milieu.

La moyenne d'âge est autour de 30 ans. Les membres de la communauté sont à l'avant du cercle. On peut facilement les reconnaître car les hommes portent un pull blanc et un pantalon marron et les femmes une jupe marron. Ils ont aussi une croix en bois, toute simple et la même pour tous. Nous, nous sommes habillés comme tous les jours et nous pouvons porter des signes religieux si nous voulons mais ce n'est pas une obligation. Les communautaires ne sont pas très nombreux : quatre ou cinq lors de cette soirée. En tout, nous sommes environ une cinquantaine.

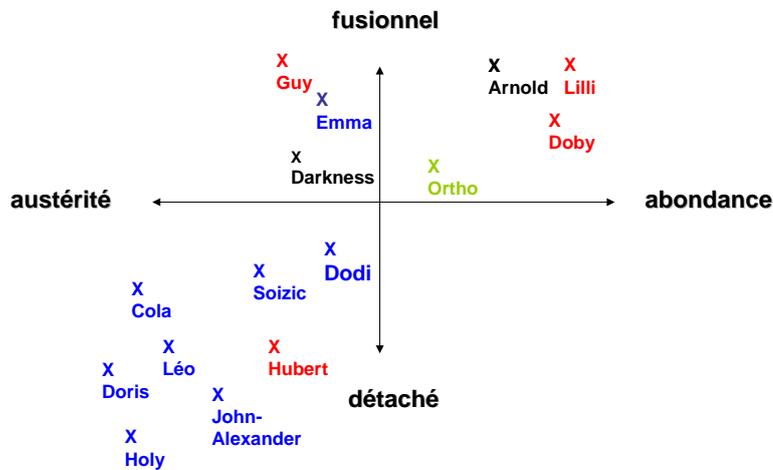
La cérémonie débute par des chants de louange en anglais ou en français très dynamiques avec un accompagnement musical grâce au prêtre à la guitare et au son du tam-tam. La gestuelle est importante car les personnes miment les chants, ce qui met de l'ambiance. Après avoir chanté, le silence s'installe et les fidèles se recueillent. Des voix s'élèvent alors pour rendre grâce. Chaque temps fort est entrecoupé par des chants. Ensuite le prêtre demande aux nouveaux de se présenter. Nous nous levons donc pour dire notre prénom, d'où l'on vient puis le prêtre nous demande d'aller vers une personne pour se présenter. Cette séance de présentation se fait en début d'année. Après les présentations, les chants. Puis, c'est à nouveau une atmosphère de recueillement qui s'installe ; alors des personnes ouvrent leur bible, et je ne sais pas si c'est préparé à l'avance mais elles lisent ce qu'elles ont devant les yeux (parabole, évangile). D'autres personnes ont des images qui leur viennent à l'esprit et les transmettent au groupe à voix haute. Ce sont des images religieuses qui ont un lien avec la situation présente du groupe¹³. Après, le silence s'installe puis le prêtre prend la parole. Il établit un lien avec tout ce qui s'est dit pour dégager le message principal, « ce que Dieu veut nous dire ce soir » commence t-il... et par exemple, il peut montrer que Dieu appelle à plus de pauvreté ou d'humilité, cela dépend de ce que les personnes ont lu. En tout cas il nous donne un enseignement mais qui s'est construit grâce à l'intervention des personnes.

Après l'enseignement, le prêtre invite les fidèles à formuler leurs demandes en fonction de l'enseignement. Par exemple, lors de la première réunion, suite aux lectures de la bible, le prêtre a mis en avant la parabole du lavement des pieds (lorsque Jésus lave les pieds de ses disciples) voulant montrer par là que Dieu demandait qu'on Lui remette ses faiblesses. Certains prennent donc la parole pour formuler des prières, mettent l'accent sur leurs problèmes dans leur vie quotidienne, leurs handicaps. Puis une prière particulière monte aux lèvres des fidèles : c'est un chant, mais inintelligible appelé « chant en langue », (tout le monde chante en même temps). Celui-ci est assez harmonieux mais inattendu. Enfin cette soirée se termine par des chants.

3) Les typologies

¹³ Comme c'est une communauté charismatique, certains pensent avoir le don de recevoir des images qu'ils interprètent comme venant de Dieu.

TYPES DE RELATIONS AUX SIGNES MATERIELS RELIGIEUX

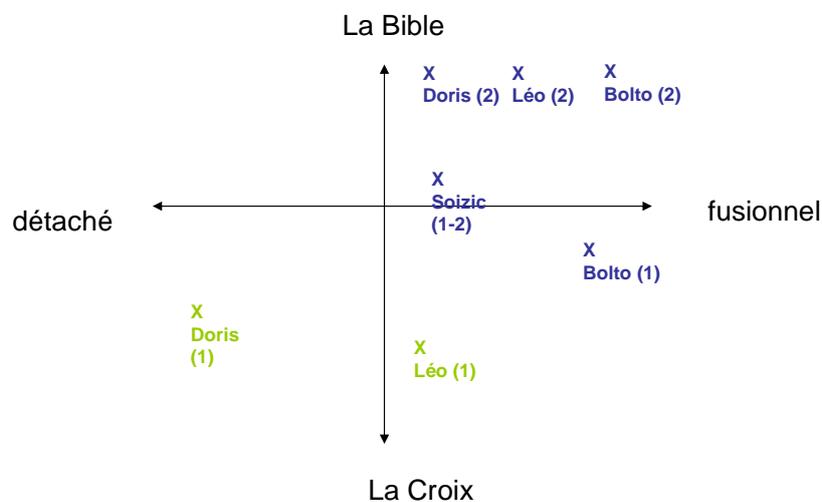


Les usages des signes matériels religieux peuvent être définis par quatre critères distincts. Dans un premier temps, on peut déterminer si les croyants ont de nombreux objets en leur possession ou s'ils en sont dépourvus. Dans un deuxième temps, on peut analyser si le port de ces objets relève d'un rapport fusionnel ou plutôt détaché pour le fidèle.

Nous avons choisi de reporter chaque interviewé sur ce schéma et d'attribuer une couleur spécifique à chaque confession. Ainsi, l'orthodoxe apparaît en vert ; les catholiques en rouge les protestants en bleu et les gothiques en noir. Ainsi, nous aboutissons à un schéma mettant en lumière les grandes régularités en termes de relation aux objets selon la confession considérée. Nous ne prétendons toutefois pas décrire une réalité stricte et immuable. Il s'agit d'un découpage de la réalité qui implique des choix dans le but de construire une typologie, c'est-à-dire un outil permettant de mieux comprendre les pratiques par une stylisation de la réalité pour reprendre un concept de Dominique Schnapper.

Cette typologie n'a pas été établie selon le nombre d'enquêtés, mais par rapport à leur relation personnelle avec les signes matériels religieux. A travers cet idéal-type, nous voyons qu'il est possible d'établir une gradation quant à la quantité d'objets détenus. En effet, les orthodoxes semblent être le plus attachés à leurs objets et apprécier leur profusion. Les catholiques de leur côté, semblent plus modérés dans leur rapport aux objets, tandis que les protestants apparaissent assez détachés quant à l'appartenance à tout signe religieux.

TYPES DE RELATION DU FIDELE AVEC LES SIGNES MATERIELS RELIGIEUX SELON SES TRAJECTOIRES RELIGIEUSES

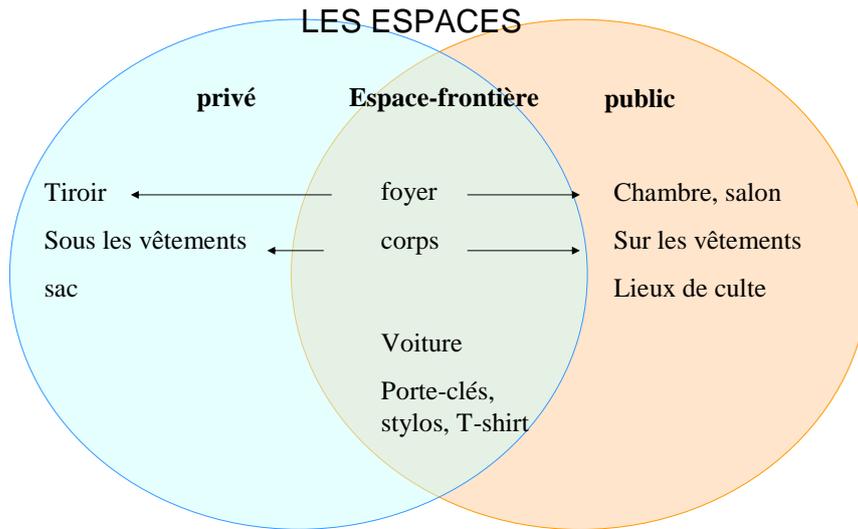


Dans l'ensemble des interviewés que nous avons rencontrés, quelques uns d'entre eux ont changé d'univers religieux, en passant du catholicisme au protestantisme. Cette typologie entend montrer l'évolution du rapport entretenu par le fidèle avec son objet religieux. Ici, trois facteurs sont à prendre en considération : la nature du signe dans un premier temps, la Bible ou la croix ; dans un deuxième temps, la confession du fidèle (marquée par 1 lorsque la personne était catholique et 2 depuis qu'elle s'est convertie au protestantisme.) et dans un troisième temps, l'attachement spécifique de la personne à son objet. En effet, pour les interviewés que nous avons rencontrés, certains d'entre eux ont reçu une éducation catholique mais se sont tournés vers le protestantisme au moment de prendre leur vie religieuse en main.

A travers cette typologie, nous notons deux choses importantes :

- Si les catholiques portent la croix comme objet religieux, les protestants de leur côté ont la Bible. Dans le second cas, le signe matériel religieux est interchangeable, car même si la Bible est offerte, c'est le contenu qui est essentiel et qui représente le but final du don. En revanche la croix peut revêtir un aspect sentimental, esthétique, qui la rend unique.
- Si les catholiques entretiennent un rapport plus ou moins fusionnel avec la croix, les protestants connaissent la même relation avec la Bible.

Toutefois ces descriptions ne doivent pas être appréhendées comme des règles immuables. Loin de dériver vers l'écueil de l'essentialisme, « ces idéaux-types » nous permettent de simplifier le réel pour le rendre plus lisible, au risque bien sûr de l'appauvrir, de le réduire. L'exemple de Soizic, par exemple illustre que le réel est complexe et ne peut se réduire à un schéma, car si aujourd'hui elle se considère protestante, elle tient toujours à porter sa croix « catholique » sur elle.



Les clivages générés par la construction identitaire

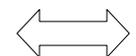
Types de clivages

Construction
identitaire et
stratégies
identitaire pour
reconnaissance
socio-culturelle



Clivage **politique** entre normes laïques et religieuses

Clivage **intergénérationnel** (opposition d'une génération à une autre)



Clivage entre les **sexes**

Clivage **interconfessionnel**:
chaque confession, son
moyen de contrôle social

Les clivages et moyen de gestion de ces tensions

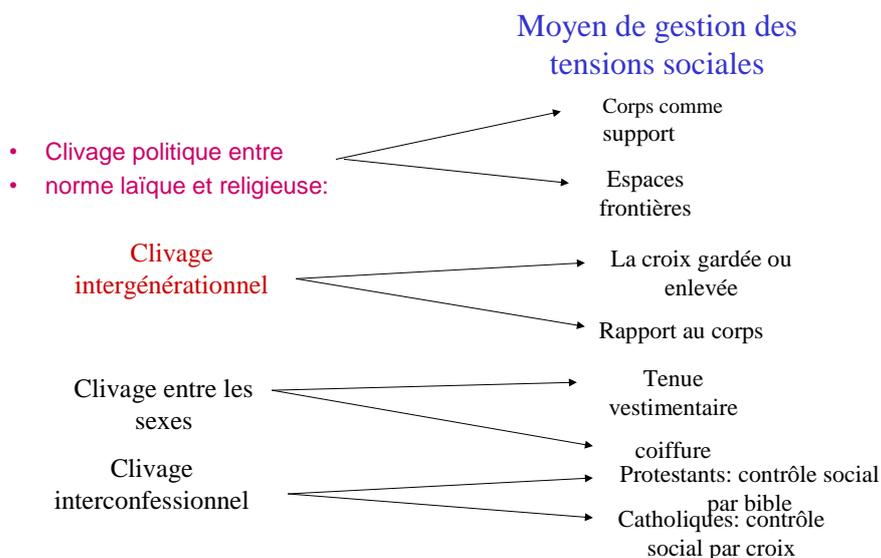


Illustration des clivages

Le Clivage entre norme laïque et religieuse:

« Comme j 'étais dans la maison de la communauté, c 'était plus facile de la porter car tout le monde en portait une; mais c 'est vrai que depuis que je suis arrivée à paris, je me pose plus la question, comme par exemple quand je dois passer un entretien d 'embauche, j 'hésite à la porter. (Lili, 26 ans, catholique, en recherche d 'emploi) »

Le clivage intergénérationnel:

« j 'ai pu entendre des choses chez moi du type « les non musulmans iront en enfer », c 'est ce qui m 'a fait poser des questions sur la religion[vers l 'âge de 16 ans]. Il y a toujours beaucoup d 'obligations, de règles, c 'est comme une pression. » (Darkness, F, 21 ans, étudiante en art, gothique, parisienne, origine algérienne.)

le clivage entre les sexes:

« aujourd 'hui, elles ne sont plus obligées de porter ce voile artificiel mais un voile naturel: leurs cheveux. Les cheveux des femmes sont plus longs que ceux des hommes, c 'est fait exprès/ » (Léo, m, congolais, protestant, avocat.)

Clivage interconfessionnel:

« dans les deux religions, il ya la croix, mais chez les protestants on ne la voit pas, notamment sur le toit des églises. On peut la voir à l 'intérieur, mais lorsque l 'on se rend dans une églises catholique, on voit beaucoup d 'images qui représentent le christ, les saints, ce qui n 'est pas du tout biblique. (Doris, M, 35 ans, protestant, correcteur dans une maison d 'édition, français.)

4) Bibliographie

OUVRAGES GENERAUX

- (1) BELL Quentin, 1992, *Mode et société, essai sur la sociologie du vêtement*, Paris, Puf, (262p.)
- (2) BECKER Howard, 1985, *Outsiders*, Paris, Editions A.-M. Métailié, (244p.) (1ère ed. En anglais, 1963).
- (3) BOURDIEU Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit (439p.)
- (4) BOURDIEU Pierre, 1994, *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil.
- (5) CICCHELLI Vincenzo, 1999, *Nouer, dénouer, renouer. La construction du lien intergénérationnel à l'âge des études*, Paris V-Sorbonne, thèse de doctorat, sous la direction de François DE SINGLY, (multig.).
- (6) CROZIER Michel, FRIEDBERG Erhard, 1977, *L'acteur et le système*, Paris, Éditions du Seuil, (493p.)
- (7) DEMAZIÈRE Didier et DUBAR Claude, 1997, *Analyser les entretiens biographiques*, Paris, Nathan, (346p.)
- (8) DE SINGLY François, 2003, *Les uns avec les autres*, Paris, Armand Colin.
- (9) DESJEUX Dominique (en collaboration avec Sophie TAPONIER), 1994, *Le sens de l'autre*, Paris, l'Harmattan, (169p.) (Unesco, 1991)
- (10) DESJEUX Dominique, JARVIN Magdalena, TAPONIER Sophie (éds.), 1999, *Regards anthropologiques sur les bars de nuit*, Paris, l'Harmattan, (209p.)
- (11) DUBAR Claude, 1991, *La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, (262p.)
- (12) DURKHEIM Emile, 1973, *De la division du travail social*, Paris, Presses Universitaires de France (1^{ère} éd. 1893)
- (13) GALLAND Olivier, 1991, *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin, (228p.)
- (14) GIDDENS Anthony, 1987, *La constitution de la société*, Paris, Puf, (455p.) (1^{ère} éd. En anglais 1984)
- (15) GIRARD René, 1982, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, livre de Poche, (314p.) .
- (16) GIRARD René, 1972, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, (481p.)
- (17) GOFFMAN Erving, 1975, *Stigmates, les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de minuit, collection le sens commun, (170p.) (1^{ère} éd. En anglais, 1963)

- (18) HERSKOVITS Melville J., 1952, *Les Bases de l'anthropologie culturelle*, Paris, Payot (1ère éd. en anglais 1948).
- (19) Payot (1ère éd. en anglais 1948).
- (20) KAUFMANN Jean-Claude, *La trame conjugale, Analyse du couple par son linge*, 1998, Paris, Pocket, Agora (257 p.).
- (21) LAPLANTINE, 1996, *La description ethnographique*, Paris, Nathan Université (127p.)
- (22) LE BRETON David, 2002, *Signes d'identité - Tatouages, piercing et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, Traversée (228 p.)
- (23) MAUSS Marcel, 1991, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf (1ère éd.1950), (475p.)
- (24) MERTON Robert K., 1968, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, (514p.), (1ère éd. américaine, 1949).
- (25) (514p.), (1ère éd. américaine, 1949).
- (26) SCHNAPPER Dominique, 1999, *La compréhension sociologique, démarche de l'analyse typologique*, Paris, Puf, (125p.)
- (27) SIMMEL Georg, 1991, *Secret et sociétés secrètes, Strasbourg, Circé*, (123p.)
- (28) SIMMEL Georg, 1987, *Philosophie de l'argent*, Paris, Puf, (662p.)
- (29) STRAUSS Anselm L. (textes réunis par BAZANGER Isabelle),1992, *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, l'Harmattan (300p.)
- (30) WEBER Max, 1970, *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, rééd.col.TEL.1978, (279p.)(1ère éd. en anglais, 1899)
- (31) WARNIER Jean-Pierre, 1999, *Construire la culture matérielle*, Paris, Puf,(176p.)
- (32) WINNICOT Donald Woods, 1975, *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard.

OUVRAGES AUTOUR DE LA RELIGION

- (32) BRODY Jeanne, 1995, *Rue des Rosiers : une manière d'être juif*, Paris, Autrement, 133 p.
- (33) CESARI Jocelyne, 1997, *Être musulman en France aujourd'hui*, Paris, Hachette (238 p.)
- (34) COMEAU Geneviève (dir.), 2001, *Le corps, ce qu'en disent les religions*, Paris, Ateliers (174p.)
- (35) DOUGLAS Mary, 1971, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspéro, (trad. de l'anglais *Pollution and Danger*, 1966)
- (36) DUVAL Maurice, 2002, *Un ethnologue au Mandarom*, Paris, Puf (220p.)
- (37) GAUCHET Marcel, 1998, *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, (175 p.)
- (38) GUGENHEIM Ernest, 2002, *Le judaïsme dans la vie quotidienne*, Paris, Albin Michel (367 p.)

- (39) LAPLANTINE François, AUBRÉE Marion, 1990, *La table, le livre et les esprits*, Mesnil-sur-l'Estrée, Lattès (348 p.)
- (40) LÉVY Isabelle, 2003, *Pour comprendre les pratiques religieuses des juifs, des chrétiens et des musulmans*, Paris, Presses de la Renaissance, (282 p.).
- (41) PERRONT Nadine, 1998, *Être juif en Chine. L'histoire extraordinaire des communautés de Kaifeng et de Shangai*, Paris, Albin Michel, Présence du judaïsme (214 p.)
- (42) PITT-RIVERS Julian, 1983, « La loi de l'hospitalité », in : *Anthropologie de l'honneur*, Paris, Le Sycomore, (pp.149-175).
- (43) TAARJI Hind, *Les voilées de l'Islam*, 1990, Paris, Balland, Le Nadir (333 p.)
- (44) TURNER Victor W., 1990, *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, Paris, Puf, (199p.) (1ère éd. angl. 1969)
- (45) VAN GENNEP Arnold, 1981, *Les rites de passage*, Paris, Picard, (279p.), (1ère éd., 1909)
- (46) WEBER Max, 1964, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, (270p.) (2me éd. corrigée 1967, 1re éd, allemande, 1904)
- (47) ZOUARI Fawzia, 2002, *Le voile islamique histoire et actualité, du Coran à l'affaire du foulard*, Lausanne, Favre, (170 p.).

Les articles de presse

- (48) ADONIS, « *Le foulard islamique est un voile sur la vie* », *Courrier International*, 17/07/2003 (1p.)
- (49) ALIA Josette, *Le voile de Nadjet*, *Le Nouvel Observateur*, 04/09/2003 (1p.)
- (50) BALIBAR E., BOUAMAMA S., GASPARD F., LEVY C. et TEVANIAN P., *Oui au foulard à l'école laïque*, *Libération*, 20/05/2003, (1 p.)
- (51) BAUER Alain, *La prise en compte du fait religieux ne devrait poser de problème à personne*, *Le Monde des Religions*, Sept-Oct 2003, (1 p.)
- (52) CHAMPION Françoise, *La laïcité face aux affirmations identitaires*, *Sciences Humaines* Hors-série n° 39, Déc. 2002- Janv-Fév. 2003 (4p.)
- (53) CHARTIER, Claire, 26/06/2003, *Le fait religieux a l'école*, *l'Express*.
- (54) CORDELIER Jérôme et PEGARD Catherine, 21/03/2003, *N'ayons pas peur des religions! Jean Pierre Raffarin*, *Le Point*.
- (55) DUBOIS Christophe, *Les affaires de voile gagnent l'entreprise*, *Le Parisien*, 08/11/2003 (1p.)
- (56) DAUMAS Cécile, *Le voile islamique gêne l'entreprise*, *Libération*, 16/05/2003, (1p.)

- (57) DUBOIS Nathalie et SOULE Véronique, 28/02/2003, *Dieu candidat à l'Europe*, Libération.
- (58) FOHR Anne, « *Elles veulent être de nouvelles musulmanes* », dossier du Nouvel Observateur *Enquête sous le voile*, 15/05/2003 (dossier : 8 p. – article : 2 p.)
- (59) GERMON Marie-Laure (interview), « *Le foulardisme politique est un intégrisme* », Le Figaro, 28/04/2003 (1 p.)
- (60) LICHT Daniel (interview), « *Sortir la religion de la sphère privée* », Libération, 16/10/2001 (1 p.)
- (61) MICHAT Anne-Sophie (interview), « *Le voile est une mutilation* », ELLE, 22/09/2003 (2p.)
- (62) MILLOT Sara (interview), *La République disparaît-elle sous le voile*, Regards, Mai 2003 (4 p.)
- (63) WALTER Emmanuelle, *C'est quoi un foulard ostentatoire ?*, Le Nouvel Observateur, 18/04/2002, (2 pages)
- (64) SENEZE, Nicolas, 01/10/2003, *l'Église défend l'héritage chrétien*, La Croix.
- (65) TEMISIEN, Xavier, 17/04/2003, *En une décennie, les croyances ont reculé en France*, Le Monde.
- (66) TERNISIEN Xavier, « *Je ne suis pas favorable à l'interdiction du foulard à l'école publique* », Le Monde, 16/05/2003 (1 p.)
- (67) TINCQ, Henri, 03/07/2003, *Enseignement religieux à l'école : l'exemplarité française*, Le Monde.
- (68) WEILL, Nicolas, 05/11/2002, *Une place pour la religion, entre intégrisme et laïcité*, Le Monde.