

### L'orthodoxie rurale et la modernité: un essai monographique

Bănică, Mirel

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bănică, M. (2009). L'orthodoxie rurale et la modernité: un essai monographique. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 9(4), 647-672. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-446040>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# L'Orthodoxie rurale et la modernité

## Un essai monographique

MIREL BĂNICĂ

### *Objet et méthode de recherche*

Comme le faisait remarquer le sociologue canadien Guy Rocher il y quatre décennies déjà, les recherches monographiques en sociologie ont «une vocation singulière et paradoxale»<sup>1</sup>. D'une part, les monographies se présentent sous des apparences modestes, discrètes, «presque timides», avec un appareil technique et statistique réduit ou inexistant. D'autre part, la plupart des monographies ont exercés sur la sociologie une influence profonde et durable. Pour le seul cas roumain, l'école socio-monographique de Dimitrie Gusti est le cas le plus connu. À mon avis, les recherches monographiques pratiquées dans le domaine de la religion éclairent l'évolution des mentalités et des attitudes religieuses qu'entraîne le processus de modernisation, ainsi que l'activité religieuse «en train de se faire», pour citer le titre de l'ethnologue français Albert Piette<sup>2</sup>.

Il faut aussi dire que la présente micro-monographie représente aussi la rencontre nécessaire, mais difficile, entre la sociologie et l'activité religieuse habituelle dans une paroisse orthodoxe. Je pense que le fait d'observer des situations, les décrire et en rendre compte, parler avec les croyants et les prêtres montre la difficulté de l'objet «paroisse orthodoxe», longtemps négligé, pour les sciences sociales de la religion. Il faut également attirer l'attention sur le fait que la compréhension du christianisme oriental doit se faire *aussi* «par en bas», sur le terrain. Un enjeu épistémologique majeur et aussi, dans sa totalité, un petit exercice de mise en question du «canon» des sciences sociales des religions et de leur exercice d'intelligibilité dans un autre espace que celui modelé par le catholicisme et le protestantisme occidental.

Les cadres de la recherche sont les suivants: d'abord, la limitation du terrain à une paroisse unique, sans négliger pourtant l'interaction avec les deux autres paroisses de la localité, orthodoxe et baptiste. Ianca est à la fois un village «traditionnel» et une ville *agroindustrială*, fruit de la modernisation forcée de la fin des années 1980. La population y est donc d'une grande variété du point de vue de la profession, du niveau social et de l'origine géographique. Ensuite, j'ai pris en compte une limitation de l'amplitude de la recherche. Il est en effet impossible de passer en revue tous les rites, les dogmes et leurs interprétations de la part des croyants sans parler de l'inventaire de toutes les «réponses» de l'Orthodoxie devant la modernité. Mes critères de sélection ont été d'une part l'importance que les divers

---

<sup>1</sup> Guy ROCHER, préface à Colette MOREUX, *Fin d'une religion*, Presses de l'Université de Montréal, 1969, p. 9.

<sup>2</sup> Albert PIETTE, *La religion de près: l'activité religieuse en train de se faire*, Éditions Métailié, Paris, 1999.

éléments choisis représentent pour l'Orthodoxie (par exemple, la participation à la messe) et d'autre part, la valorisation locale de certains points précis de la pratique (les *kolives*, gâteaux aux morts, le rôle et la position de la femme dans l'Église etc). Dans la partie introductive, j'ai essayé de poser cette étude dans un contexte social plus large à la fois dans le temps et dans l'espace, car pour bien comprendre l'évolution d'une communauté religieuse, il est important de la situer dans l'histoire locale, celle qui a préparée et modelée son état social et religieux.

Sur la méthode: dans l'espace religieux modelé par l'Orthodoxie, il n'y pas une recette miracle pour l'étude d'une paroisse. Dans le temps que j'ai passé sur le terrain (aout-novembre 2008) j'ai essayé d'avoir le maximum d'interaction avec les membres actifs de la paroisse et son prêtre. L'observation directe a doublé l'interview semi-directive. Ce travail étant ma première recherche entreprise dans une paroisse, je n'ai pas mis au début aucune hypothèse de travail concernant aussi bien l'état religieux de la paroisse que l'influence de la modernité sur la mentalité et la pratique de la population observée.

Difficultés et restrictions de la recherche: dans la longue liste possible, une sélection de plus importantes: une certaine réticence, voire la peur de dialogue, de la part des prêtres des paroisses orthodoxe face au chercheur. Souvent harcelés par la presse, tributaires du complexe de la «cité assiégée», et peu disposés en ensemble de collaborer avec des chercheurs hors cadres officiels de l'Église, les prêtres orthodoxes restent pourtant indispensables pour le bon déroulement de la recherche; il faut préciser que le prêtre de la paroisse étudiée constitue plutôt une exception par son ouverture d'esprit et sa curiosité intellectuelle native – l'une des raisons pour lesquelles nous avons choisi cette paroisse et pas une autre. Une autre difficulté réside dans le manque d'une bibliographie roumaine sur la recherche monographique dans les sciences sociales de la religion et la sociologie rurale. Enfin, comme remarque finale, j'ai ressenti souvent les limites de viabilité (application) des recherches et théories occidentales sur la sécularisation et le binôme religion-modernité dans l'espace d'extraction orthodoxe, étant ainsi obligé de composer seul sur un terrain où le tout (ou presque) est à faire.

### *Ianca, un cadre général*

La localité Ianca est située dans la grande plaine de Bărăgan, au sud-est de la Roumanie. Le développement de cette petite ville de 12 000 habitants est lié à celui de la ville voisine de Brăila, chef-lieu du département ayant le même nom. Une monographie de la localité écrite par un enseignant de Ianca en 1939 avance l'année 1820 comme date de fondation de la localité. Pourtant, jusqu'à présent, il n'existe pas de traces écrites où de documents officiels attestant la date exacte de fondation. Une localité «jeune» donc par rapport aux villages environnants, vieux de 200-300 ans. Une autre particularité de Ianca est qu'elle n'a jamais eu des petits *boyards*, la noblesse locale. «Les habitants de la région sont nombreux et très pauvres, car dans le département de Brăila, il n'y a jamais eu des boyards», note le grand historien roumain Nicolae Iorga, en faisant référence de manière indirecte au fait que Brăila a été jusqu'en 1829 *raia* turque. D'ailleurs, l'un des anciens noms de la localité était *Adunații de la Malul Buzăului* (Les colons de la Rivière Buzău), à cause de ses habitants, des éleveurs saisonniers de bétail, établis dans la zone.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, Ianca possédait sur son territoire deux églises. La première, ayant comme patron *La Sainte Trinité*, érigée en 1834, a été bâtie avec l'argent d'un riche propriétaire terrien local<sup>1</sup>. La deuxième église, ayant comme patron *Saint Jean Baptiste*, a été érigée en 1885, par souscription publique et mobilisation collective (les habitants de l'époque ont transporté de la pierre de taille et autres matériaux de construction). Seule l'église *Saint Jean Baptiste* a traversé le temps; l'autre a été détruite par les canons bulgares et allemands pendant la Première Guerre mondiale. Autour de l'année 1900 font leur apparition les germes d'une industrie locale: une fabrique d'alcool, une presse d'huile, plusieurs moulins, etc. Pourtant, la mémoire collective des habitants n'a gardé aucune trace de ce passé «préindustriel» de la localité. La première école de la localité date de 1840, mais des «écoles itinérantes» tenues par des moines existaient avant cette date<sup>2</sup>, subsistant jusque dans les années 1860, les sommes demandées par les moines pour apprendre aux enfants à lire et écrire étant très modestes. Le premier bâtiment de l'école date de 1880, il subsiste encore de nos jours.

Entre les deux guerres, Ianca devient l'un des centres les plus importants du commerce de blé de toute la région. Des signes de prospérité font leur apparition (des grandes maisons en brique, des commerces et des bars) mais l'église détruite pendant la guerre n'est pas rebâtie. L'église existante est devenue trop petite par rapport au nombre des habitants (environ 5000) mais pourtant elle n'est pas agrandie. La fin de la Seconde Guerre mondiale marque l'apparition des kolkhozes dans la région. La maigre couche de commerçants et entrepreneurs a disparu dans le tourbillon de l'histoire. En 1952, est fondée l'une des plus grandes *Coopératives agricoles de production* (kolkhozes) de tout le pays. Elle a disparu sans laisser des traces, brûlée par la foule en janvier 1993. J'ai été témoin oculaire de la destruction du kolkhoze de Ianca; en moins de 48 heures, la foule en a détruit l'infrastructure, qui s'étendait sur plus de 15 hectares. *Les gens sont partis à la maison soit avec un bout de bois, soit avec un cheval*, comme le disait l'un de mes informateurs sur le terrain, comme si les gens voulaient reprendre au moins une partie des biens confisqués par la force dans les années 1950.

La mutation la plus importante dans la vie de la localité se produit au début des années 1960, quand, suite à des prospections géologiques très poussées, des gisements de pétrole et de gaz sont découverts dans les environs de Ianca. Ils sont exploités intensivement de 1967 à 1989. De nos jours, il existe seulement encore un peu du gaz, le pétrole s'est tari. L'existence d'une mini-industrie pétrolifère autour de Ianca pendant presque quarante ans a entraîné d'importantes mutations dans le tissu social de la localité. Beaucoup des jeunes des localités environnantes ont choisi de déménager à Ianca et ont mené un style de vie hybride, mi-urbain, mi-rural. Ainsi, cette population migrante habitait le *bloc* (logement social à prix réduit) et travaillait dans l'industrie locale d'une part et cultivait le champ et les jardins potagers, comme ses ancêtres, d'autre part. Ce mode de vie a eu des répercussions importantes aussi sur la pratique religieuse.

L'apogée de «l'industrialisation» a été atteinte au milieu des années 1980. Dans le cadre du plan de «systématisation» des campagnes roumaines de Nicolae Ceaușescu, une fabrique de conditionnement de la betterave (sucre), un abattoir

---

<sup>1</sup> Grigore TOCILESCU, *Marele dicționar geografic al României*, Socec, București, 1889.

<sup>2</sup> Collectif, *Activitatea Comitetelor de Construcție din Județul Brăila, 1922-1924*, Tipografia Românească, 1924, p. 310.

de volaille, une champignonnière et des élevages de poules voient le jour en seulement quelques années. La vie des habitants connaît aussi des améliorations. Les autorités communales construisent des logements sociaux, avec de l'eau courante et tout le confort de l'époque, le réseau téléphonique se développe. En novembre 1989, Ianca est déclarée *ville agro-industrielle*, un statut dont les habitants sont encore très fiers.

Après 1990, on constate un déclin dramatique des industries de la région. La fabrique de sucre est fermée, puis démontée et vendue pièce par pièce pour la ferraille. Les gisements de pétrole sont épuisés et les exploitations agricoles individuelles, hésitantes. L'économie locale ressemble à une économie de subsistance, soutenue par l'abattoir de volaille qui travaille encore, l'exploration du gaz naturel et quelques services. Comme l'ensemble du pays, Ianca a connu aussi la migration des jeunes vers l'Occident. Pourtant, le phénomène migratoire ne met pas en danger l'existence de la localité, comme c'est le cas dans le sud de la Moldavie, par exemple. Malheureusement, la dimension exacte de ce phénomène n'est pas connue, car il n'y a pas des statistiques exactes ni à la mairie locale, ni auprès des autorités départementales. Personnellement, j'estime le nombre des migrants à environ 250 personnes, la plupart des jeunes ayant moins de 35 ans. En 2008, en tant que nombre d'habitants, Ianca tenait la deuxième place dans le département, avec 13 000 habitants.

### *Les environs de la chapelle*

La chapelle consacrée à la *Dormition de la Vierge* fonctionne depuis 2001 au rez-de-chaussée d'un immeuble de logements HLM (forme d'habitations appelée *bloc* par ses habitants), dont elle occupe la moitié de l'espace disponible. Il s'agit d'une ancienne salle de travail d'une pâtisserie qui a appartenu à l'ancienne *Cooperativa de Consum*, forme d'association commerciale spécifique pour le régime communiste. Dans l'autre moitié se trouve le siège de la banque *Bankoop*, une banque qui a fait faillite dans le tourbillon des grands scandales financiers qu'a connu le pays au début de l'année 1990. Sur les murs, plusieurs affiches: «Recherche cheveux bouclés ou ondulés, longueur minimale 25 centimètres» ou «Achète terrains agricoles, grandes parcelles». Sans aucun doute, cette dernière appartient à des spéculateurs de terrains, originaires d'Italie ou de Grèce. Après l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne, ils ont donné naissance à une véritable folie de vente des terrains chez les habitants de la région. Ainsi, un hectare de terre fertile se vendait à la fin de l'année 2008 à 800 euros.

De l'autre côté de la rue se trouve «l'avion», point de repère incontournable. Il s'agit d'un ancien MIG 15, l'un des premiers jets soviétiques, monté sur une structure métallique, à environ cinq mètres du sol. L'avion portant le numéro de série 766 rappelle le fait que jusqu'en 1993 à Ianca a fonctionné un grand aéroport militaire. Situé au nord-ouest de la localité, l'aéroport et ses infrastructures sont désormais laissés à l'abandon, dans l'attente d'un avenir meilleur. En 2006, les autorités de Brăila, le chef-lieu du département, ont soumis à l'attention de l'opinion publique, un projet de reconversion de celui-ci comme base de transit pour des vols cargo, afin de desservir le sud-est du pays. Un projet irréalisable, mais qui montre bien le manque de solutions fiables de sortie de la crise pour la région.

L'avion 766 et son «installation» sont devenues au fil du temps un lieu de mémoire *ad-hoc*, investi de toutes les attributs d'un tel endroit: il s'agit d'un reste d'une histoire qui a cessé d'exister, il est controversé et apprécié en même temps, une reconstruction minimale du passé<sup>1</sup>. Il a été érigé sur cet échafaudage en 2000, pour des raisons pratiques et non «esthétiques-mémorielles» comme nous avons eu tendance à le croire. «Les enfants habitant les blocs environnants avaient l'habitude de monter dans la carlingue. Un jour, un enfant y est resté coincé» (D.B., ancien conseiller de la mairie). Il faut remarquer aussi l'étrange phénomène de confusion mémorielle qui a fait son apparition, entre cette «installation» et les monuments des héros de la Seconde Guerre mondiale de l'Union Soviétique. Plusieurs équipes de télévision, de passage dans la ville, ont parlé de l'avion dans de reportages ironiques, un fait qui en apparence n'a pas déplu aux habitants.

Entre les «blocs» construits à la fin des années 1980 se trouve un espace d'environ 80 x 120 mètres, résultat de la démolition des maisons des commerçants qui peuplaient auparavant le périmètre. Au beau milieu de cet espace, se trouve désormais le chantier de ce qui sera un jour la nouvelle église de la localité. Sur la plaque de chantier, obligatoire, la date du commencement de travaux est mentionnée, mais non pas celle de la fin, comme si le long processus de la construction, parsemé d'événements et d'interruptions imprévues, était prévu d'avance. Une attente planifiée, prévue dès le début de la construction. Le terrain de construction a été cédé par la mairie d'Ianca, suite à un échange amiable avec les anciens propriétaires.

### *La chapelle*

L'espace dans laquelle fonctionne la chapelle de la paroisse «Ianca 2» a une histoire plutôt compliquée. Dans les années 1980, quand l'immeuble a été inauguré, il appartenait à la fabrique de sucre (betterave). Sur place fonctionnait une *banda caldă*, un restaurant self-service, qui n'a pas connu trop de succès, ce qui fait que en 1988 il a changé de propriétaire et est devenu laboratoire de pâtisserie. Pendant l'été 2001, l'espace est cédé pour une durée de 10 ans à la paroisse nouvellement fondée. S.D. 60 ans, ancienne ouvrière dans la pâtisserie se rappelle d'une manière nostalgique la période de l'industrialisation de la localité:

«Notre église se trouve au rez-de-chaussée d'un immeuble communiste, il faut le reconnaître, c'est un fait. Un ancien laboratoire de pâtisserie, en plus. Je suis parfois tentée par la nostalgie quand, pendant le service, je revisite les lieux: là-bas se trouvait le malaxeur, la longue table en inox qui servait à modeler les gâteaux. On a cédé le tout à la Mairie, et la Mairie a tout cédé ensuite à l'Église. Et nous, les anciens de la pâtisserie, on est rarement mentionnés dans les prières pour notre générosité. On dit souvent que le mérite appartient exclusivement à la Mairie, mais, vous voyez, je ne suis pas fâchée, le bon Dieu se souviendra de nous un jour!».

Sur la carte, l'espace entre les blocs, sur lequel a commencé la construction de la nouvelle église, se trouve très proche de la principale intersection de la localité,

---

<sup>1</sup> Pierre NORA, «La fin de l'histoire mémoire», IDEM (sous la dir. de), *Les Lieux de mémoire*, tome I, Éditions Gallimard, Paris, 1984, p. 5.

les routes vers Brăila, Buzău et Fetești, anciens centres du commerce entre la plaine, le Danube et la Mer Noire. La plupart des gens qui ont accepté de discuter avec nous tenaient à mettre en avant le fait que l'emplacement est bien choisi, une bonne place, au centre etc., comme si l'ancien symbole du carrefour était encore présent dans leurs esprits. «Tout comme la position de la route, le carrefour domine l'esprit du paysan». La représentation de l'espace trouve ici un terrain d'expression intéressant<sup>1</sup>.

Concernant la consécration d'un espace sacré, Mircea Eliade écrivait que «le lieu n'est jamais *choisi* par l'homme, il est seulement *découvert* par celui-ci»<sup>2</sup>. Sans ironie aucune, on peut dire que l'affirmation se confirme dans le cas que nous étudions, prenant des formes inattendues à un premier regard. Le prêtre nous a dit que

«l'idée de faire une église dans la confiserie appartenait à Monsieur Pațilea, l'ingénieur en chef qui s'occupe de la construction de l'église. Au début, nous voulions élever une tente et célébrer là [les services religieux], à titre provisoire. Il a dit que s'il y a un peu de vent, la tente va s'envoler. Cet endroit-là est bon pour en faire une église, nous a-t-il dit et puis il a montré de la main la confiserie. Alors, au tout début, nous utilisons cet espace pour y garder les matériaux, car on nous les volait. Puis l'évêque local est venu, il a vu que le futur autel de la chapelle était orienté vers le Nord. Mais il n'y avait rien à faire, on ne pouvait quand même pas faire déplacer l'immeuble» (N.M., 41 ans).

Les personnes qui ont accepté de parler avec moi savaient que l'autel était orienté vers le Nord et qu'il n'obéissait pas aux canons de l'Église; il s'agit donc d'un écart toléré. Mais ceci ne semble pas les déranger:

«Oui, cela pose quelques problèmes. Mais le père l'a expliqué dès le moment de la consécration [de la chapelle], il l'a expliqué! Et l'évêque a dit lors de la consécration qu'il n'y a pas de meilleure place, mais que tout sera bien, car nous en ferons une autre [église] toute neuve» (I.M., 40 ans).

«Ça ne me dérange pas, car l'important c'est l'homme. Lorsque j'écoute les sermons du père, j'irais même en plein champ, j'aurais toujours quelque chose à apprendre. Il faut avoir de la patience jusqu'à ce que la nouvelle église sera construite (I.V., 39 ans, fidèle pratiquante, elle participe aux services religieux).

Dans l'histoire récente de l'Orthodoxie roumaine, de tels écarts à la règle canonique sont de plus en plus fréquents. Dans la ville de Pașcani, une cathédrale dont l'autel est également orienté vers le Nord est en construction depuis 2004 et à Sibiu a été consacrée en 2007 une église orthodoxe dont l'autel est orienté vers l'ouest. Les deux exceptions à la règle ont été justifiées par la configuration de l'espace urbain où elles allaient être placées<sup>3</sup>.

Les gestes fondateurs d'un espace sacré débutent par le choix de l'emplacement et des matériaux destinés à la fondation et continuent avec l'établissement, la

<sup>1</sup> Ernest BERNEA, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 48.

<sup>2</sup> Mircea ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1964, p. 312.

<sup>3</sup> Pour plus de détails concernant les règles de la construction des églises orthodoxes, v. l'œuvre de Ioan FLOCA, archidiacre, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note și comentarii*, III<sup>e</sup> édition, EIBMBOR, București, 2005.

consécration et l'édification des ses centres et de ses limites spatiales<sup>1</sup>. Du moment où a été obtenu l'espace de l'ancienne confiserie, un réel effort collectif d'aménagement de la chapelle s'est déclenché, mobilisation jamais réitérée par la suite, comme l'indiquent les opinions des interviewés:

«Cette église, la chapelle a été faite comme une maison. Par un effort collectif. Tout est venu comme ça... L'iconostase nous a été louée. Au début, nous n'avions pas de Vases Sacrés, mais le père du village voisin m'a dit: „J'en ai deux paires, je t'en loue une!“ . Les gens ont acheté les icônes et ils les ont apportées, chacun apportait ce qu'il avait, mais ils écrivaient leurs noms sur le dos des icônes. Un geste auquel je ne trouve aucune explication logique: ils désirent probablement avoir une relation plus directe avec leur ofrande, avec leur don et avec le saint qui y est représenté. Et laisser ainsi une trace de leur passage sur Terre, peut-être...» (N.M., prêtre).

Chaque nouvelle construction humaine est dans un certain sens une reconstruction du monde<sup>2</sup>. L'effort réel de rendre l'espace de la chapelle utilisable pour les services religieux est assimilé au travail investi dans la construction d'une nouvelle maison:

«Chacun a apporté ce qu'il a pu. Qui une serviette, qui un tapis. Même rien que ça [il montre de la main, les doigts serrés], un bout de corde, ils ont apporté ça. Comment vous le dire... ça a été comme ça, comme pour une nouvelle maison. Toi, tu apportes un tapis en jute, toi, une chaise. J'ai été là, j'ai peint les murs à la chaux, on a mis des rideaux. J'étais plus gaillard il y a dix ans. Depuis, ça ne se passe plus tout à fait comme ça, les gens ont changé» (D.D., 72 ans).

Le prêtre nous a fourni un autre détail intéressant qui montre comment les considérations pratiques de la construction vont parfois à l'encontre des règles canoniques, ces dernières faisant l'objet d'un processus de négociation permanent. Les Canons de l'Église Orthodoxe requièrent qu'au pied de la table de l'Autel soient placés des fragments de reliques de Saints, coutume établie à l'époque où les églises étaient construites sur les tombes des martyrs chrétiens et confirmée par la suite par plusieurs Synodes Œcuméniques<sup>3</sup>. De ce point de vue aussi, notre chapelle est une exception et en même temps une solution de transition. Comme la majorité des immeubles résidentiels de la zone, en raison des défauts de planification et du faible entretien des systèmes d'échauffement et de ventilation, le sous-sol du bloc où se trouve la chapelle est inondé et en mauvais état. C'est pourquoi on a décidé de ne plus introduire des fragments de reliques au pied de l'autel, car «le sous-sol est sale et j'ai peur que des cafards et d'autres ordures ne touchent les Saintes Reliques », nous a dit le prêtre. La Liturgie peut cependant être célébrée grâce à la présence du Saint Antimésion placé sur l'autel, qui contient des reliques de saints cousues dans une petite poche.

À l'entrée même de la chapelle se trouve une fresque peinte à même le mur du bloc, représentant la scène de la Dormition de la Mère de Dieu. Durant l'été,

<sup>1</sup> Vlad GAIVORONCHI, *Matricile spațiului tradițional*, Editura Paideia, București, 2002, p. 54.

<sup>2</sup> Mircea ELIADE, *Traité d'histoire...* cit., p. 315.

<sup>3</sup> Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, vol. I, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, p. 56.



celle-ci se transforme en un lieu de dévotion *ad-hoc*, étant décorée par des fleurs et des cierges allumés. La chapelle a également une entrée secondaire qui la lie à la cour intérieure du bloc. À cet endroit se trouvent encore les restes d'une centrale de chauffage du quartier, abandonnée dès le début des années 1990. Jusqu'à cette époque, celle-ci était liée à l'unique fournisseur d'énergie thermique de la ville, la *Fabrique de Sucre Ianca*, depuis longtemps en faillite. Les familles qui habitent les immeubles des alentours se sont installées depuis longtemps des centrales de chauffage individuelles, à gaz. Il n'existe pas de centrale de chauffage collective pour desservir plusieurs appartements, voire des immeubles entiers, solution qui aurait été plus économique et qui aurait cadré mieux avec l'architecture de l'ensemble: on peut voir dans cela aussi l'absence d'un esprit communautaire. La chapelle est elle aussi dotée d'une centrale à gaz dont le prêtre et les fidèles<sup>1</sup> sont très fiers. «Nous sommes très bien là, il fait chaud, c'est intime [sic!] et nous songeons à garder la chapelle après qu'on se sera installés dans la nouvelle église» – argument lié au binôme norme/pratique religieuse.

### À l'intérieur de la chapelle

Près de l'entrée se trouve une longue table en bois de sapin, destinée à la présentation des *koliva* au cours du service religieux et à leur consommation après la fin des offices. Par l'observation directe, nous avons pu conclure que cette table joue un rôle central dans l'organisation de la hiérarchie de la présence des fidèles dans l'église. Ainsi *les femmes qui portent les koliva* à l'église sont en général les premières à arriver au début du service, ce qui leur permet d'occuper de leurs offrandes les meilleures places sur la table. Une brève note supplémentaire: au cours des six services religieux auxquels j'ai assisté dans leur intégralité je n'ai vu aucun homme apporter une assiette de *koliva* à l'église; ceci est donc pour l'essentiel l'apanage des femmes. Symbole de la résurrection des corps, faite de grains de blé cuits et de miel, pour les orthodoxes la *koliva* représente l'un de ces «biens du salut» (*Salvation goods*) au sens wébérien du terme, essentiels du point de vue symbolique et de la ségrégation sociale. Dans les sociétés traditionnelles, une telle composition (du blé, du miel, du lait mais aussi, parfois, certaines drogues) est typique pour les «gâteaux des morts», pour les libations et offrandes rituelles à un esprit gardien du *monde de l'au-delà*<sup>2</sup>.

Il y a des *koliva* simples, qui ne sont pas accompagnées par du vin, apportées par les vivants à l'occasion de leur fête onomastique et la *koliva accompagnée* par une certaine quantité de vin, signe de communion, de commémoration ou d'appréciation pour une personne décédée. À remarquer le vocabulaire employé dans l'église à l'égard des *koliva*: ce sont des termes soignés (*însoțită* [accompagnée]) et il y a une séparation claire entre celles pour les vivants et celles pour les morts. Puisque la quantité de vin n'est prescrite par aucune règle, j'ai vu des *koliva* pour les morts accompagnées de quantités de vin très variables, d'un demi-litre

<sup>1</sup> Le terme «fidèle» est employé dans ce contexte pour désigner une personne qui fréquente l'église d'une manière plus ou moins systématique.

<sup>2</sup> Andrei OIȘTEANU, *Ordine și haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Editura Polirom, Iași, 2004, pp. 394-395.

(la quantité minimale symboliquement admise) jusqu'à des bouteilles de Coca-Cola de 2,5 litres. L'étiquette ajoutée concernant les «0,5 litres GRATIS» était encore visible sur la bouteille en plastique, alors que celle de la base avait été soigneusement grattée. À première vue, le fait qu'on apporte à l'église une vingtaine sinon plus de *koliva* lors des jours de fête (la fête du Saint patron, les offices de commémoration des morts etc.) atteste une remarquable vitalité de la pratique religieuse – voir dans ce sens les témoignages du terrain<sup>1</sup> –, un aspect que je souhaite approfondir dans l'avenir.

D.P. a 70 ans. Je lui parle sur la suggestion de sa fille, qui me la présente comme «une bonne ménagère et qui sait bien comment on fait les choses à l'église». Elle me parle longuement sur la manière de préparer une *koliva* «propre», sur comment on la «porte» à l'église. «Ici, chez nous, il y a une compétition des *koliva*, [pour voir] qui la fait plus belle, plus alléchante; plus riche, quoi, mais les femmes ne veulent pas vraiment l'admettre». Le gobelet en plastique jetable est devenu un précieux auxiliaire à la distribution de la *koliva* aux fidèles après sa bénédiction par le prêtre. D.P. me demande exprès de mentionner sa grande utilité pour les «femmes qui viennent avec leur *koliva* dans des verres en plastique. Avant, on salissait des piles d'assiettes, alors que maintenant... grande innovation!».

La fabrication de la *koliva*, le fait de la *porter* à l'église, sa présentation et puis sa distribution aux parents, aux amis, aux connaissances, etc. représentent tous des véhicules essentiels de la perpétuation de la mémoire dans le cadre de la religiosité orthodoxe. Le sociologue français Maurice Halbwachs a donné à ce terme le sens suivant: la mémoire perpétuée par une religion est l'expérience individuelle de l'appartenance à un groupe plus l'enseignement reçu de la part d'autrui<sup>2</sup>.

B.E., 59 ans, reconnaît que:

«Je ne suis pas encore allée à l'église avec les *koliva*. En règle générale, c'est ma mère qui y va. Ma mère vit encore, et lorsqu'elle ne sera plus là, j'irai à mon tour. Je ne sais pas faire des *koliva*, mais je ne pense pas que ce soit grand chose que de faire une *koliva*. Je demanderai à tante Ioana [une voisine connue pour sa piété et pour la fréquence de sa participation à la liturgie dominicale] comment on la fait, comment on y va avec... Je n'accepterais point une *koliva* préparée par autrui ou achetée au magasin».

Vis-à-vis de la table utilisée uniquement pour les *koliva* se trouve une autre que j'appellerai la «table multi-rôle» en raison de ses multiples usages: elle sert d'espace d'exposition pour les icônes vendues dans la paroisse, de support pour la «fontaine» à eau fraîche apportée là pour désaltérer les fidèles durant les jours caniculaires. Toujours à la base du «L» résultant de la forme spécifique de l'espace disponible à l'entrée se trouve une autre table qui sert tant de *pangar* (terme désignant l'endroit de l'intérieur d'une église où l'on vend des chandelles et d'autres accessoires liturgiques) que de support pour l'ordinateur et l'imprimante. Indice de la bureaucratisation croissante de l'Église, la présence de ces deux objets – symboles

<sup>1</sup> Pour une approche ethnographique des pratiques funéraires récentes, y compris la fabrication de la *koliva*, v. l'étude de Ionuț SEMUC, «Permanență și schimbare în practicile funerare», *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor Constantin Brâiloiu*, vol. XVIII, 2007, pp. 65-66.

<sup>2</sup> V. Maurice HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Éditions Félix Alcan, Paris, 1925.

de la modernité – ne semble pas trop déranger les personnes présentes. Durant l'interview réalisée en août 2008, j'ai demandé au sacristain, qui est en même temps l'homme à tout faire de l'église de me décrire le *pangar*. Une précision: le sacristain a travaillé à la fabrique de sucre d'Ianca, à présent abandonnée et après quelques mois de chômage et de travail précaire il a *emprunté cette voie-ci*, comme il me l'avoue sur un ton pénitent. Il me semble qu'il n'occupe pas cette fonction par une vocation certaine, mais plutôt pour gagner son pain quotidien:

«Nous avons une petite bibliothèque: *Glusul Bisericii, Ortodoxia Română*<sup>1</sup>. En bas, à droite: des cierges que je dois ranger, mais je n'y suis pas encore arrivé. En haut, il y a des icônes du Doyenné (Protoieria) de Făurei. À gauche, nous avons d'autres icônes un peu spéciales, avec du papier en argent, il y a aussi des lampes à huile et d'autres babioles... En bas, sur la dernière étagère, il y a tous les actes comptables depuis 2000 jusqu'à présent, depuis que l'église existe. Ici nous avons un ordinateur, nous l'avons obtenu depuis peu de temps, il est fait de plusieurs pièces disparates. L'écran est un peu vieux, le prêtre l'a apporté de chez lui, on l'a connecté à Internet, peut-être pouvons-nous trouver des matériaux de construction meilleur marché, quelques programmes... Puisque la construction de la nouvelle église stagne, nous avons commencé à mettre un peu le nez dans l'internet pour voir si l'on y trouve des matériaux plus économiques. Ces cierges que vous voyez ici, ceux exposés là-devant, ça se vend le mieux, ils sont petits, j'en achète plusieurs. Mais nous en avons aussi de plus grands, à 12 000 lei anciens pièce, du charbon et de l'encens, des brochures sur l'enterrement, le mariage et tout cela. On apporte tout ça du Doyenné. Sur la table j'ai aussi le livre *Jurnalul unui copil nenăscut*<sup>2</sup>: une fidèle, Madame S. m-a dit de le donner gratis à quelqu'un qui sera intéressé. Nous avons aussi différents numéros de *Călăuza ortodoxă*, que nous offrons aux fidèles de la paroisse, nous sommes abonnés».

Nous n'avons pas pu obtenir trop de détails sur le nombre de cierges vendus depuis l'ouverture de la chapelle et jusqu'à présent: le sujet était trop délicat pour toutes les personnes présentes. Puisqu'il s'agit de l'une des principales sources de revenus de la paroisse et de l'Évêché du Bas-Danube, celui-ci a pris la décision de marquer les cierges fabriqués dans ses propres ateliers et vendus à travers les paroisses de son territoire administratif et canonique d'un timbre spécial. Il n'est pas interdit d'acheter les cierges de l'extérieur, mais la pratique est tacitement découragée.

Tant dans l'Église Orthodoxe que dans l'Église Gréco-Catholique il existe une ségrégation spatiale entre les hommes et les femmes<sup>3</sup>. Traditionnellement, dans une église orthodoxe «classique», les hommes occupent la nef (la part centrale de l'église, devant l'autel) et les femmes le *narthex* (derrière les hommes, près de l'entrée). L'architecture spéciale de la chapelle, en «L» perturbe cette forme traditionnelle

<sup>1</sup> Il s'agit de la revue *Biserica Ortodoxă Română*, le bulletin officiel de la Patriarchie Roumaine. Édité dans de bonnes conditions graphiques, la revue paraît sans interruptions (mais avec des délais) depuis 1882.

<sup>2</sup> Petit livre dévot, tiré d'une Power Point qui circule librement sur Internet, en tant que manifeste anti-avortement.

<sup>3</sup> Gail KLIGMAN, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, II<sup>e</sup> édition, trad. roum. par M. Boari, R. Petringenaru, G. Fârnoagă et W.P. Barbu, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 49. Disponible aussi en anglais, *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics and Popular Culture in Transylvania*, University of California Press, 1988.

d'organisation spatiale. La division ancienne semble ne plus être respectée de nos jours: tous les espaces sont mixtes, les femmes et les hommes étant mélangés, à l'exception d'un petit espace bien délimité, tout près de l'autel, réservé à un faible nombre d'hommes âgés.

À côté de la chapelle, une soupe populaire fonctionne depuis 2002, ayant pour but d'offrir «un repas chaud aux enfants provenus des familles pauvres de la paroisse» et qui fonctionne grâce au volontariat de sept personnes<sup>1</sup>. En principe, il s'agit d'un espace assez restreint où peuvent déjeuner vingt personnes, doté d'eau courante et de groupes sanitaires, espace ayant appartenu à l'ancienne confiserie. Depuis le début de la construction de la nouvelle église, la soupe populaire (les personnes auxquelles j'ai parlé l'appellent «le social», contraction de la «cantine sociale») a été reconvertie en un lieu de préparation de la nourriture pour les équipes de travailleurs. *Le social* sert aussi de lieu de stockage et de préparation de la nourriture à l'occasion de la fête patronale de la chapelle ou des grandes fêtes du calendrier liturgique orthodoxe. À un moment donné, au cours des discussions avec le sacristain, celui-ci a justifié l'existence de la soupe populaire en disant que «c'est une bonne chose, c'est plus européen ça».

### *Les icônes, la boîte à aumônes, le «coin patriotique»*

Les icônes présentes à l'intérieur de la chapelle sont d'une remarquable diversité. La plus ancienne est une icône de grandes dimensions de St. Ménas (datée de 1840, apportée de l'église de Sutești, localité voisine, fondée par la grande famille princière Soutzu), suivie, par ordre chronologique, par d'autres icônes de grandes dimensions représentant le Christ en gloire et la Vierge à l'Enfant. Vu le style et leur état de conservation, elles pourraient dater du début du XX<sup>e</sup> siècle. Les trois icônes, peintes sur bois, ont été des donations des prêtres des paroisses voisines qui les ont offertes à cette paroisse lors de la mise en place de la chapelle: il s'agit donc d'un exemple d'«entraide» orthodoxe.

«Cette icône plus ancienne, je l'ai de Suțu, leur iconostase avait des doublets et ils me les ont donnés afin que nous puissions nous aussi charger l'espace avec quelque-chose de plus... [il hésite, comme s'il avait voulu dire de plus vieux, de plus authentique]. Nous avons songé à la placer ici, tout le monde la voit» (N.M., prêtre).

Les autres icônes sont soit des reproductions d'icônes célèbres, collées sur des panneaux en bois et vernissées, soit des icônes de série produites dans des ateliers de Grèce, d'Ukraine ou de Russie. La topographie de l'immeuble, de son rez-de-chaussée ne permet pas de respecter les registres iconographiques traditionnels des églises orthodoxes; l'autel improvisé respecte pourtant le canon iconographique.

Il est intéressant de noter la provenance des différentes icônes. Ainsi avons-nous appris qu'il existe ce qu'on appelle la «filière Bessarabie» des icônes,

<sup>1</sup> Source: [http://www.edj.ro/activ\\_social](http://www.edj.ro/activ_social), site officiel de l'Évêché du Bas Danube (consulté le 12.09.2008).

formée d'agents commerciaux qui parlent bien le russe et qui connaissent le «marché roumain» des icônes. Leurs centres d'approvisionnement se trouvent quelque part au sud de Moscou et la distribution des icônes se fait en voiture, en fonction des demandes de la paroisse. Lors de la réalisation de l'interview (septembre 2008), les paroisses de la zone étaient dans une situation difficile car le «garçon de Bessarabie» qui les approvisionnait avait pris une décision courageuse: il avait rejoint la Légion Étrangère française et on n'avait pas encore trouvé quelqu'un pour le remplacer. Sur les murs de la chapelle il y a quelque trente-cinq icônes, mais leur nombre dépend toujours des donations faites par les fidèles de la paroisse.

*La boîte à aumônes* est en réalité un parallélépipède en bois vernissé de 35 x 20 centimètres. Sur le devant il est écrit, blanc sur bleu, «CUTIA MILEI» [boîte à aumônes]. La boîte est fermée en permanence par un cadenas de fabrication chinoise, trop grand pour les dimensions de la boîte. Tant dans l'Église Orthodoxe que dans l'Église Catholique, la boîte à aumônes est l'un des «biens du salut» les plus significatifs pour la compréhension du phénomène de la sécularisation. «Les biens du salut représentent la rencontre de la religiosité individuelle avec la vie quotidienne sur un terrain économique. Ce rapport est très variable en fonction de sa nature et du type de religiosité», écrit Max Weber<sup>1</sup>. La boîte à aumônes semble avoir perdu dernièrement de son importance dans la hiérarchie des biens du salut. Le prêtre m'a dit que «ces boîtes, on les retrouve encore dans les églises, mais on ne les utilise plus tellement. La boîte à aumônes a été remplacée par le carnet de quittances. Elle est utilisée seulement pour la petite monnaie». Comme pour démontrer ce qu'il m'avait dit, le prêtre a ouvert, à grands gestes, le cadenas de la boîte devant moi. Elle n'avait plus été ouverte depuis une semaine, m-a-t-on dit. Dedans, il y avait quelque 8-10 RON (environ 4 euro) – des monnaies et des billets d'un leu. «Il nous arrive parfois de trouver dans la boîte des boutons; je pense qu'ils y sont introduits sans mauvaises intentions, par des gens plus âgés», dit le prêtre.

Le sujet de la «boîte à aumônes» est revenu encore deux fois dans les dialogues du terrain. D.D., 72 ans m'a raconté, avec une satisfaction visible, comment lors de la constitution de la chapelle, l'un de ses gendres s'était occupé de la construction, du vernissage et du montage de la boîte dans sa forme actuelle. C.I. avoue qu'

«elle n'est plus ce qu'elle était, la boîte à aumônes. C'est une négligence... Souvent j'y passe et je regarde, y a-t-il encore quelqu'un qui met de l'argent dans la boîte? Franchement, j'ai observé que ceux qui y mettent quelque chose sont de très petits enfants. J'observe que, ici aussi, c'est précisément le segment de ceux qui n'ont pas fait de [cours de] religion à l'école qui est coupé de tout ça. Ces petits savent exactement ce qu'il y a à faire, je suis très impressionnée lorsque je vois qu'ils savent ce qu'il faut faire de la boîte à aumônes».

L'observation directe confirme le fait que ceux qui mettent de l'argent dans la boîte durant le service sont, dans leur majorité, des enfants ou des vieux.

Dans l'une des niches formées par la structure de résistance de l'immeuble se trouvait, en août 2008, date du début de notre investigation sur le terrain, un drapeau tricolore roumain en position verticale et une icône de St. Étienne le Grand<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Max WEBER, *Introduction à la sociologie des religions*, Éditions Gallimard, Paris, 1996, pp. 358-363.

<sup>2</sup> Saint Étienne le Grand (Sfântul Ștefan cel Mare), 1433-1504. Prince-régnant de Moldavie, canonisé en 1992, l'un de symboles du nationalisme roumain.

Nous avons appelé cette «installation» ad-hoc le «coin patriotique» dans les discussions ultérieures avec le prêtre et avec les autres membres de la paroisse. Alors que j'ai demandé au prêtre si ce coin de l'espace de la chapelle pourrait être qualifié de «patriotique», sa réponse a été une négation véhémement de la formule que j'avais employée:

«J'ai reçu l'icône du Doyenné de Făurei», dit le père, « et j'ai eu l'idée de placer près d'elle un tricolore, il m'a semblé qu'Étienne le Grand est un saint qu'on voit comme ça, comme plus „nationaliste“. Je n'ai eu aucune remarque des fidèles, ni que c'est bien, ni que c'est mal. J'ai considéré qu'une chose comme ça n'allait pas déranger dans un espace ecclésiastique».

Lors de notre investigation suivante sur le terrain (début du mois de septembre 2008), le «coin patriotique» avait été modifié. Une icône de la Vierge placée sur un support massif en bois sculpté avait été placée au même endroit; le prêtre a habilement évité mes questions concernant le changement qui s'était produit et ses motivations. Cet épisode est illustratif pour la compréhension des difficultés du rapport avec un certain type de nationalisme qui, il y a quelques années, était une présence courante dans bien des églises roumaines. Le thème de l'Église et de la nation, plus répandu en Transylvanie, s'est-il diffusé dans les autres provinces de la Roumanie, moins sensibles à ce type de message public?

### *Les grands thèmes de discussion*

Parmi les interviews (semi-dirigées) du terrain, j'ai fait une sélection de trois thèmes principaux, résultat de l'orientation des questions autour de quelques thèmes préétablis (comme la construction de la nouvelle église et l'apparition d'un esprit communautaire embryonnaire); certains thèmes se sont constitués d'eux-mêmes, au fil des discussions, mais aussi avec l'augmentation de la quantité des informations rassemblées. D'autres sont l'expression de mon intérêt de longue date pour la nature des changements survenus dans le culte, comme par exemple l'usage de plus en plus fréquent des chandelles à base de stéarine.

#### *La construction de la nouvelle église et l'esprit communautaire*

Tous ceux avec qui nous avons discuté se mettent d'accord sur la nécessité de la construction d'une nouvelle église au centre-ville. Il y a un consensus unanime. Les motivations qu'on donne pour la construction sont pourtant différentes: B.T., ancien conseiller de la mairie entre 2000 et 2004, lie la nécessité d'un nouveau lieu de culte à la croissance de la population du centre de la localité:

«Oui, cette église était vraiment nécessaire, car la population croît. Les gens ont besoin de l'Église. Au moins pour les moments plus spéciaux de leur vie. Ils y viennent alors et ça compte quand même, la construction est justifiée. Sans Église, sans prêtre... ce n'est pas possible! Nous, les gens d'ici, nous croyons encore, il s'agit d'une crainte de Dieu. Moi je ne sais pas beaucoup de théologie, mais je sais que les gens ont cette crainte de Dieu».

Pour M.E., 31 ans, la plus jeune des personnes interviewées, l'idée de la construction d'une nouvelle église est dominée par des considérations esthétiques. M.E. ne finit jamais ses phrases; le dialogue avec elle comprend une série de réflexions jamais exprimées jusqu'au bout:

«Oui, je me suis réjouie, c'est vrai, lorsque j'ai entendu que nous aurons une nouvelle église. Ici, à l'endroit où nous nous trouvons, on dit la liturgie, mais une église... Je ne veux pas dire qu'ici, dans ce rez-de-chaussée, ça ne me plaît pas, que je n'y suis pas bien... Du moment qu'il y a le prêtre pour dire les offices, je ne vois aucun problème. C'est vrai, j'ai entendu dire beaucoup de gens: „Nous ne nous marions pas à la chapelle, car ce n'est pas une église“, ou „Que voulez-vous qu'on fasse là, dans cet immeuble?“. Ils se marient donc de l'autre côté, à l'église ancienne, l'église de la colline... moi je n'ai aucun complexe: c'est ici que je me suis mariée, que j'ai baptisé des enfants... tout fait ici».

Le plus grand problème continue d'être l'identification des sources de financement nécessaires pour faire aboutir le projet. Ce qui a été construit depuis 2000 jusqu'à présent s'est réalisé presque exclusivement à l'aide de l'argent reçu de la Mairie de Ianca. Il m'a été impossible de savoir quel était le coût initial prévu pour la construction, mais il est vrai que je n'ai pas insisté beaucoup sur cet aspect sensible. E.I., ingénieur sylviculteur, maire adjoint de Ianca me dit qu'

«il s'agit d'un grand investissement pour une communauté aussi petite que Ianca. Avec le budget qu'on lui attribue chaque année, la construction va s'étendre sur les 10-15 ans, malgré le fait que chez nous les avancées ont été plus grandes que celles pour les autres lieux de culte en construction de cette région [...] Non, je ne pense pas que la stratégie des petits pas est une réponse de l'Orthodoxie aux temps modernes; ils sont tout simplement dépendants de l'extérieur, plus précisément des fonds attribués de l'extérieur. Avec ce qu'on a amassé des fidèles de la paroisse, on n'a presque rien construit, tout ce que vous voyez est fait avec l'argent attribué du budget de la mairie. Je connais un cas extrême à Suceava, je l'ai appris d'un ancien collègue de la faculté. Un homme très riche de la région a deux garçons étudiants en théologie: il a construit pour eux une église, pour quand ils auront fini leurs études. C'est ça le troc qu'il a fait avec l'évêque local, de construire une église avec des fonds privés, mais aussi de garantir l'avenir des enfants pour quand ils seront prêtres».

Il faut dire qu'E.I. a été l'un des meilleurs interviewés que j'ai eu sur le terrain; c'est une personne qui a longtemps médité sur la micro-communauté au sein de laquelle elle vit, en l'approchant d'une manière réfléchie et en présentant un discours alternatif très utile pour quelqu'un qui arrive sur le terrain avec un certain «schéma mental» préétabli.

P.I., 59 ans, l'un des hommes d'affaires les plus prospères de la région est peut-être la personne la mieux informée concernant les réalités politiques et économiques locales. Son discours est plutôt prudent, comme s'il craignait les éventuelles conséquences négatives de notre discussion:

«Cette construction, elle est plutôt à la merci de Dieu, dit P.I., narquois, malgré le fait que les gens voudraient avoir une belle église au centre-ville. Elle est bien projetée, c'est vrai. Mais il y a une certaine distance entre la direction de la Mairie et... Le prêtre a fait une erreur lui aussi, il a fait un peu de politique à l'église et donc l'argent qui aurait dû venir de la mairie à l'église n'y vient plus! Les gros sous, ça va toujours où il y en a plus. Comme ça, avec

les dix millions de lei anciens (environ 250 euro) donnés par les gens et les cinq millions que j'ai donné, cette église ne s'élèvera plus...».

I.P. a été le seul interviewé qui a parlé ouvertement de la question de la relation entre l'Église et la politique, telle qu'elle est vécue dans une communauté de petites dimensions comme Ianca. Les sympathies politiques y ont donc leur poids.

Une solution de compromis concernant la main d'œuvre a été trouvée par l'emploi de «cas sociaux», comme on appelle dans le jargon local ceux qui bénéficient des dispositions de la Loi no. 416/2001 sur le revenu minimum garanti. Pour bénéficiaire de cette aide sociale, l'une des personnes majeures aptes au travail de la famille bénéficiaire a l'obligation de travailler au bénéfice de la communauté locale. Le non-accomplissement des obligations de ce type mène dans un premier temps à la suspension des paiements, puis à l'annulation de l'aide sociale.

«Je suis directement responsable des cas sociaux», me dit l'un des employés de la mairie qui a voulu que notre discussion reste complètement anonyme.

«Les prêtres de Ianca les ont demandés. Il y a eu quelque dix personnes, à présent [novembre 2008] il n'en reste que six. Entre eux il y a même des constructeurs, qui figuraient dans la catégorie „revenus sociaux“ parce qu'ils travaillaient au noir. Ils y ont travaillé, en aidant l'équipe de maçons. Les femmes ont aidé à faire la cuisine, pour le repas des ouvriers. Maintenant les travaux sont interrompus, il en reste seulement six, mais il y a longtemps qu'ils ne font plus de choses utiles pour l'église, car il n'y a plus d'argent».

Je n'ai pas pu apprendre le nombre exact de «cas sociaux» qui ont travaillé au cours des dernières années sur le chantier de l'église. J'ai été impressionné par la manière dont notre interlocuteur prononçait à chaque fois le terme «cas social» (des marginaux, des exclus), avec dans la voix un mélange de mépris et de sincère pitié pour leur état actuel.

Le sacristain de la chapelle est plus sévère en ce qui concerne les ressources alternatives:

«Chez nous il y a un grand problème avec ce ramassis de Ianca. Nous leur demandons toujours de l'argent pour cette nouvelle église, mais ça n'aide pas... J'ai dit au père qu'il faudrait aller faire du porte à porte. Mais ils ne donnent rien, car ici, chez nous, il n'y a plus de maisons, il y a des immeubles résidentiels. Ce n'est pas ainsi qu'on fait une église».

Il accepte de répondre à notre question concernant les travailleurs envoyés par la mairie de Ianca pour le compte du versement des aides sociales:

«Le *travail patriotique*<sup>1</sup>? Comme ça, sans argent, deux personnes sont venues seulement, l'une de la rue Sărățeni, l'autre de RENEL (entreprise électrique). Aucun de ces gens des immeubles n'est venu. Lorsqu'on a déchargé la majeure partie des briques, il y a les frères et les cousins du père de Bordei Verde [un village à quelque 15 kilomètres de Ianca] qui sont venus. Du *social*, de la Mairie, il y a eu quelque 13-14 de ces garçons, des gars comme ça... Bien sûr, on leur donnait à manger, un peu de vin, de la *țuica*<sup>2</sup>, ce qu'on avait. Ils

<sup>1</sup> Expression héritée du temps de Nicolae Ceaușescu, désignant tout travail imposé par la force, non payé.

<sup>2</sup> Alcool de mauvaise qualité fait maison.



nous aidaient à élever les murs, eux aussi. Mais maintenant on ne peut plus faire cela; si les autorités s'impliquaient plus, on pourrait faire quelque chose. Avec l'argent des gens on ne peut rien faire, on n'élève pas une église avec les cinq lei que te donnent les gens...».

L'une des questions que j'ai posées à la majorité des personnes interviewées a été si les futurs bénéficiaires directs de la nouvelle église font du travail bénévole pour accélérer l'élévation de la construction. J'ai évoqué préalablement le fait que l'autre église de la ville, ayant pour patron St. Jean Baptiste, avait été élevée en 1885 grâce à une collecte publique et à la mobilisation collective des habitants. Il y a eu une seule réponse: il n'y a personne qui veuille faire du volontariat, la construction du nouveau lieu de culte n'a pas réussi à coaliser autour d'elle un esprit communautaire. A.S., professeur de langue et littérature roumaine à la retraite s'exprime à cet égard d'une manière tranchante:

«La nouvelle église n'a pas donné de nouveau souffle à la communauté. Chez nous, la notion de bénévolat n'existe pas, parce qu'il y a un niveau trop élevé d'indifférence. Le bénévolat *n'existe pas* dans notre esprit orthodoxe (elle dit « n'existe pas » en pesant sur les mots et en les articulant d'une manière ferme). Et si quelqu'un faisait quelque chose, on entendrait immédiatement autour de lui la question: „Ils ont quel intérêt, ceux-là?“».

Je lui demande s'il existe quand même quelque part un véritable esprit communautaire agrégé autour de l'église et de la paroisse.

«Oui, dans mon village, dans le département de Galați, dans la province de Moldavie. Et en général dans tous les villages moldaves. Ici à Ianca on a une ancienne communauté de commerçants avec une église tellement petite, l'église de la colline, que c'est pesant, comment dire, quand on est à l'intérieur. Il s'agit donc aussi de la tradition locale de Ianca... beaucoup de gens venus d'ailleurs, avec des intérêts distincts qui les séparent».

A.S. est originaire d'un ancien village de paysans propriétaires du sud du département de Galați.

Le fait que Ianca est un «ramassis», une communauté hétéroclite de migrants et déplacés économiques des années 1970-1980 est revenu plusieurs fois dans le discours de plusieurs interviewés. Ce «ramassis» n'est pas capable de solidarité, ne semble pas «vraiment» attaché aux lieux de culte existants non plus.

«L'esprit communautaire n'existe pas ici, chez nous et cela me fait même de la peine. Ianca est un ramassis, ceux qui sont nés et ont grandi ici sont en réalité trop peu nombreux. Même si les gens viennent parfois ici, à la chapelle, leur attachement va à l'église de leur village, même si c'est ici à Ianca qu'ils se marient ou qu'ils baptisent leurs enfants. La nouvelle église ne soude pas [la communauté], elle produit plutôt des controverses financières et éthiques. Songez donc: il y a des gens de Bordei Verde (localité voisine de Ianca) qui sont venus travailler ici, parce qu'on n'a pu trouver personne pour faire un peu de travail bénévole?! » (I.M., 40 ans, ancienne professeure de religion).

Pour B.T., l'«esprit communautaire» se manifeste seulement à l'occasion des grandes fêtes religieuses:

«L'esprit communautaire? ...cela existe comme ça, quand les gens vont à l'église à certaines occasions, les grandes fêtes, à Pâques et à Noël. On a l'impression que les gens croient. Mais ce sont plutôt les vieux qui viennent. Dans les années trente, les prêtres se plaignaient aussi du fait que seuls les vieux allaient à l'église. Beaucoup viennent demander de l'aide immédiate, à la proximité des examens».

Une dernière remarque concernant la relation entre l'esprit communautaire et le travail bénévole pour l'entretien de la chapelle existante: celui-ci est strictement délimité selon le critère du genre. Certains types de travaux sont réservés aux femmes.

«En ce qui concerne le travail volontaire, je crois qu'ils sont un peu... je ne trouve pas le mot juste. Les hommes qui viennent chez nous à l'église ne sont pas tout à fait aptes au travail, ils sont plus vieux, ils ne sont pas capables de travailler réellement. Les jeunes qui seraient aptes au travail ne viennent pas comme ils le devraient. Moi ça me fait plaisir d'y aller pour nettoyer».

Je demande comment ces actions s'organisent:

«Moi je suis membre du Comité des Femmes et chaque semaine deux femmes... eh, nous nous sommes mobilisées pour cuisiner pour les travailleurs durant la construction [...] Le *travail patriotique* [mes italiques – M.B.] devrait provenir des véritables citoyens de la ville. Ça me dérange de voir des groupes tout entiers d'hommes et de retraités aptes au travail qui ne font rien et qui pourraient aider. Oui, c'est une indifférence totale, tu ne fais rien et à 50 mètres il y a des groupes de travailleurs qui construisent la nouvelle église... c'est mal pour tout le monde».

Je demande si elle trouve normale l'existence de la séparation entre le Conseil de la paroisse, composé d'hommes uniquement et le Comité de la paroisse, comprenant seulement de femmes, alors que ce sont les femmes qui travaillent le plus pour la paroisse; C.I., ancien cadre de CPADM Ianca, hésite à répondre:

«Les questions d'organisation, je ne les connais pas en détail. Je sais, le Conseil de la paroisse est formé d'hommes uniquement et le Comité des femmes seulement de femmes. Je trouve normal qu'ils ne soient pas mélangés».

Nous rencontrons le même type de séparation selon des critères de genre dans le dialogue avec A.V., fidèle pratiquante fervente:

«Moi, en tant que femme, je peux travailler seulement à la cuisine, pour y donner un coup de main. Mais je prie toujours mon mari d'aller travailler, d'y poser une brique et il me dit: „Pourquoi moi?“. Ne comprend-il pas que chacun travaille pour son âme?».

### *La chandelle en stéarine*

La quasi-généralisation de l'emploi des chandelles en stéarine représente l'un des changements les plus visibles et les plus «dramatiques» dans la pratique et dans l'économie des *biens du salut*, dans le sens susmentionné. Dans la paroisse

étudiée, l'usage à grande échelle des chandelles à stéarine ne passe pas inaperçu. Aucun des interviewés n'a déclaré qu'il employait régulièrement les chandelles en stéarine au détriment des cierges en cire. Des considérations pratiques-utilitaires sont souvent évoquées pour justifier leur présence et leur usage.

«Les chandelles? Bon, lorsque je prie ou parfois à la maison, le dimanche, je les allume dans des verres spéciaux. Des cierges en *vraie cire* [mes italiques – M. B.], je ne sais plus où ça existe, peut-être dans quelque monastère, ça et là» (M.E.).

Elle hésite beaucoup avant de répondre, elle voit la «vraie cire» comme le symbole d'une Tradition perdue, conservée seulement de manière isolée. Une ancienne professeure de religion rejette fermement l'idée de l'emploi des chandelles en stéarine pour l'usage personnel, mais elle essaie d'expliquer la signification théologique de la lumière, quelle que ce soit la source dont elle provient:

«Non, je ne les utilise pas, car j'aime la cire, moi. Les enfants, de toute façon, aiment ce qu'il y a de plus neuf et de plus moderne, mais ils ne m'ont jamais demandé aux cours de religion s'il vaut mieux brûler de la cire ou des chandelles [en stéarine]. Il y a des leçons spéciales où l'on présente les matières et matériaux de l'Église et ils savent ce que c'est que la cire et la chandelle. Je ne pense pas que cela ait tant d'importance pour eux si c'est de la cire ou de l'aluminium, ils doivent savoir clairement ce que c'est que la lumière du point de vue théologique».

P.I., technicien agricole, met en évidence le côté pratique de l'emploi des chandelles en stéarine:

«Moi je les trouve plus pratiques, tiens, par exemple lorsqu'on va au cimetière. Si on les vend à l'église, c'est que les prêtres les acceptent. Sinon, je ne les aurais pas achetées, moi non plus. Tiens, ou pour un office de la Lamentation au Tombeau [le Vendredi Saint], au lieu de tenir la chandelle dans la main, de te salir partout de cire, ça me paraît mieux avec celles-là... plus facile à tenir».

De même, I.H., 60 ans:

«Franchement, je les trouve utiles, mais je ne sais pas si l'Église les accepte ou pas, quand je viens avec les *koliva*. Ça brûle mieux, et lorsque l'église est pleine de monde, on n'a plus le temps de vérifier en permanence si la chandelle brûle correctement».

Le fait que les chandelles de stéarine «ne fument pas» est lui aussi pris en compte (S.D.) dans la mise en évidence du caractère «pratique» de leur usage: «Maintenant qu'on a repeint les murs de l'église, le fait que ça ne fait pas de fumée m'apparaît comme pratique. Vraiment, elles ne font pas de fumée!».

Le sacristain de la chapelle, celui qui est responsable de la vente des cierges et de l'approvisionnement en produits culturels me répond avec nonchalance:

«Nous avons arrêté de vendre des chandelles [en stéarine]. Dans un premier temps, nous en avons vendu, mais plus tard... comme on les mettait toutes sur la table, ça salissait tout. Donc à l'église, quand les gens viennent avec des chandelles, moi j'essaie de leur dire ça, qu'ils n'apportent pas trop souvent de petites chandelles comme ça. Le Doyenné de Făurei n'en a plus en stock non plus».

Je demande quelle est l'attitude des autorités ecclésiastiques concernant l'usage des chandelles en stéarine.

«On n'a eu aucun signe de l'évêché indiquant qu'on devrait les interdire. À Pâques, il y en a qui viennent avec de grandes chandelles rouges avec l'insigne de l'évêché. Elles sont bonnes, la flamme ne s'éteint pas, même si le vent souffle... Mais nous ne vendons plus de chandelles [en stéarine] au pangar».

Enfin, A.V. résume la situation:

«Peu importe ce que tu allumes, pourvu que ce soit acheté de l'église! Moi j'ai fait une offrande pour l'Église, je n'en achète pas ailleurs. C'est ce que je sens, c'est ce qui me paraît normal. Je n'ai lu dans aucun livre qu'il faut mettre des cierges en cire ou d'un autre type... Le père nous a dit maintes fois d'acheter des cierges ici, à l'église, mais pour les koliva les gens apportent des chandelles de chez eux. Ces petites chandelletes en plastique. Je ne sais pas qui les fabrique et d'où ils les apportent, mais on les trouve à l'église. Pas toujours, mais on les trouve. Tiens, c'est vrai, ce dernier temps je crois que je ne les ai plus vues».

### *La participation liturgique.*

#### *Que réserve l'avenir à l'Orthodoxie ?*

Le sujet de la fréquentation de l'église par les jeunes revient dans la majorité des discussions sur le terrain, empruntant des formes différentes. Est mise en évidence la fréquentation saisonnière de l'église par les jeunes, leur manque de concentration et d'attention durant la Liturgie, leur ignorance des règles de comportement généralement acceptées dans l'Église:

«J'ai l'impression que de moins en moins de gens viennent à l'église, c'est mon opinion. C'est ainsi que je vois les choses. Et les jeunes, lorsqu'ils viennent... des téléphones sonnent, ils se poussent. Je leur dis, faites silence, qu'est-ce que c'est que ce comportement?! Leur téléphone mobile sonne et ça dérange juste au milieu du service. Les jeunes viennent surtout à Pâques et à Noël pour se rencontrer, en fait ils ne viennent pas vraiment à l'église» (A.G., 58 ans).

L'un des observateurs privilégiés de la présence aux services religieux est le sacristain de la chapelle. Après avoir discuté la question des jeunes partis travailler en Italie («Voilà ce que j'ai vu là, à l'église... ils ne disent presque rien sur ce qu'ils ont vu là, à quelle église ils vont, s'ils sont jamais allés à une liturgie»), N.V. parle surtout des jeunes de sa paroisse:

«Les jeunes ont emprunté une voie [mes italiques – M.B.], ils ne pratiquent plus, ils ne viennent plus à l'église. Surtout ces jeunes de 16-17 ans... ils sont perdus, ceux-là! Tiens, Pâques arrive, qu'ils assistent aux Vêpres (*Denie*), quelque chose... rien, ça ne les intéresse pas. Ils s'intéressent seulement à leur groupe. L'école, elle devrait s'impliquer plus, au moins s'ils se confessaient trois ou quatre fois par an... ».

Pour B.T., 60 ans, les jeunes sont

«médiocres, le fait qu'ils partent à l'étranger change leur manière de voir le monde et la religion. Même s'ils viennent au service de la Lamentation au Tombeau ou à d'autres grands services liturgiques, ça n'aide point. Ils ne font pas attention, ils plaisantent, ils dérangent les autres».

La manière dont les jeunes se présentent à l'église, leur comportement énerve et agace, étant perçu comme une transgression des normes généralement acceptées:

«Lorsque je vois de jeunes adolescentes, le nombril découvert, qui, lorsqu'elles s'agenouillent, on leur voit tout, comment dire... le dos, moi je ne suis pas d'accord! J'attire leur attention, je leur dis ceci cela. Elles me regardent, elles ne disent rien, elles ne comprennent rien. Il faudrait mettre un panneau à l'entrée de l'église, comme il y en a aux monastères: „Tenue décente exigée!“ (B.E., 61 ans, enseignante à la retraite).

Ce qui amène les jeunes à l'église (le groupe d'âge exact n'est jamais précisé par les interviewés, mais nous estimons qu'il s'agit de la catégorie des 18 à 30 ans), ce sont les cérémonies familiales:

«Ces jeunes, pas vraiment! C'est la même chose à Făurei, Mircea Vodă, Brăila. Ils sont partis la plupart du temps, certains sont même à l'étranger, ils travaillent là-bas. Il y a bien des gens de Ianca qui sont partis. Ils viennent seulement comme ça, pour les services et fêtes de commémoration des morts. Ils sont contraints de venir pour celles-ci».

L'information est récurrente dans les interviews: les services de commémoration des morts sont le principal événement qui entraîne une participation liturgique familiale.

Le niveau réduit de pratique religieuse des hommes a été remarquée par tous les interviewés. E.I., ingénieur sylviculteur, voyage beaucoup dans les villages du département de Brăila pour son travail. Après avoir avoué que «les femmes sont partout plus nombreuses à l'église», il parle de leur participation aux rituels en la mettant en relation avec la particularité de la pratique féminine:

«Nous, les hommes, avec les coutumes... C'est la femme qui les maîtrise le mieux. Je ne peux pas expliquer pourquoi les hommes sont moins forts en matière de coutumes que les femmes; peut-être parce que nous, les hommes, nous faisons moins attention à ce qui est canonique, à ce qu'il faut faire dans une église».

La longue durée du service religieux, le fait qu'il exige beaucoup d'attention et que le fidèle doit rester debout immobile un certain temps sont des raisons invoquées par P.I., une personne dynamique, l'un des hommes d'affaires les plus prospères de la région:

«Monsieur, moi j'vais à l'église, mais pas souvent! Je n'y reste pas pour les offices! Moi je suis un homme qui bouge, je n'aime pas rester dans un même coin. J'ai toujours des choses à faire. J'allume un cierge, je reste un peu et puis je m'en vais».

Le plus souvent, l'absence des hommes aux services religieux est acceptée comme un fait, comme une constante de l'Orthodoxie:

«Ça se passe ainsi depuis que le monde existe, c'est spécifique pour la religion orthodoxe. Ça ne se passe pas seulement chez nous, à Ianca, c'est la même chose partout. Chez nous, à Ianca, il y a toujours les mêmes hommes qui viennent aux services» (E.B., 60 ans, enseignant).

J'ai pu confirmer la véracité de cette dernière affirmation par l'observation directe. Une autre justification intéressante de la non-participation liturgique des hommes est également évoquée: dans les familles où la femme ou la fille est pratiquante, sa participation liturgique est considérée comme suffisante pour représenter la famille devant l'autel. Il s'agirait donc d'une forme de participation déléguée:

«Mon père ne va plus à l'église, il dit que ma mère va pour lui aussi et qu'il n'est plus nécessaire qu'il y aille. Je crois qu'il y a aussi l'orgueil de chaque homme qui intervient. Mon père a été déçu par le prêtre et c'est pour cela... mais chacun est responsable pour soi-même. Mon mari? Il ne va pas à l'église, j'ai eu une grande dispute avec lui, je ne sais pas comment faire pour le convaincre. Comment justifie-t-il le fait qu'il ne va pas à l'église? C'est trop tôt, il n'a pas le sentiment d'avoir de la vocation pour y aller. Souvent, il me taquine parce que je vais à l'église trop souvent, parce que je ne suis pas comme le reste du monde, le monde où nous vivons. Peut-être avec de la patience, soigneusement, pourrai-je le ramener sur la bonne voie», déclare A.V.

Lors de la dernière discussion avec le prêtre, celui-ci avait l'air «résigné» quant à la faible présence liturgique des hommes. Leur non-fréquentation de l'église est acceptée presque comme une fatalité, le prêtre réalisant une bonne synthèse des faits que nous avons constatés sur le terrain et discutés avec les interviewés:

«Les hommes qui ne viennent pas à l'église? C'est une tare ancienne. À l'époque de l'entre-deux-guerres, ils voulaient être vus, être élus dans les Conseils de la paroisse... Puis, pendant le communisme ceux qui allaient à l'église étaient perçus comme impotents et vieux. L'idée que: „Qu'importe, c'est ma femme qui va aux offices, elle allumera un cierge pour moi!“ est encore très répandue. J'accepte la situation comme un fait accompli, les prêtres, mes collègues font de même. Comment dire?! Pour les hommes, c'est une honte en quelque sorte, ils n'aiment pas le fait que le monde les regarde, qu'ils seront considérés comme des pécheurs. C'est une attitude qui se transmet aux enfants, ils feront de même. Si les parents ne vont pas à l'église, ce sera difficile d'y faire aller l'enfant [...] Le pourcentage des hommes qui fréquentent [l'église] est très réduit, quelque 2 ou 3%. Des 100-150 personnes qui viennent à la Liturgie, 20 au plus sont des hommes!».

### *Que réserve l'avenir?*

Pour les interviewés, le «danger» principal qui menace l'Orthodoxie consiste dans le développement anarchique et la consommation exagérée de «produits» média. Ianca est une ville qui connaît une explosion du nombre des connexions à Internet, service offert par la compagnie Romtelecom. On reconnaît à Internet des aspects positifs, mais il est perçu comme une potentielle menace à la formation des enfants, puisqu'il «contribue à leur éloignement des choses sacrées», selon les dires de M.E., 31 ans, mère de deux filles d'âge scolaire.

«Il y a la télévision, l'ordinateur pour les enfants. Ils ont accès à toutes sortes de sites maintenant, grâce à Romtelecom. Ils n'étudient même plus, pas même pour les cours de religion, lorsqu'ils font leurs devoirs, c'est toujours là-bas qu'ils vont chercher. C'est ça le monde, c'est ça la nouvelle génération, il n'y a pas grand chose à faire».

Alors qu'il accepte de me répondre à la question concernant l'avenir de l'Église, P.I., homme d'affaires, le type du *businessman* local, me demande d'éteindre tout d'abord l'enregistreur:

«Moi j'vous dis ce que j'ai à dire... éteignez le truc à enregistrer! Les prêtres, c'est eux qui gâchent tout! Je suis allé récemment à une fête avec 40 prêtres. Ils sont devenus avares, rapaces. Des prêtres qui se baladent en Volkswagen à 38-40 mille euros! Ben voyons! Et lorsque l'évêque les interroge, ils disent qu'elle est à leur frère et ils vont aux réunions de l'évêché dans une Dacia toute pourrie».

Suit une longue intervention critique concernant la surreprésentation des prêtres dans l'espace public roumain.

B.T., enseignant, est l'unique interviewé qui évoque l'influence du communisme sur l'Église, mais dans un contexte personnel: il aurait voulu devenir prêtre, mais cela n'a pas été possible. L'implication des prêtres dans les luttes politiques lui apparaît comme un danger réel pour l'Église:

«En général, je suis content des prêtres de nos jours et de leur niveau intellectuel, affirme B.T., mais j'aimerais qu'ils s'impliquent moins dans la politique. Ils sont humains, donc ils sont attirés eux aussi par la politique. Le plus grand danger, c'est l'implication de la politique dans l'École et dans l'Église: cela mène à la discorde».

Le thème des «sectes» en tant que «menace» pour l'Orthodoxie, très répandu aux années 1990 n'apparaît pas de manière spontanée dans les réponses:

«Les sectes? Elles sont venues à Ianca, mais elles sont parties comme elles sont venues. Elles sont restées avec le même nombre d'adhérents, leur prosélytisme n'a pas réussi» (B.T., 60 ans).

Le sacristain de la chapelle me parle d'une équipe de médecins américains envoyée par l'Église Baptiste en été 2008 pour «consulter les gens. Les *baptistes* leur donnent deux-trois vitamines colorées, comme ça, ils les font souffler dans un tube en plastique et... voilà! Ils disent qu'ils sont sauvés! Est-ce une manière de travailler, ça?». Lors de la rédaction de cette étude nous n'avons pas pu apprendre quel est le nombre des membres du culte baptiste de Ianca (quelque 40 personnes?). Il existe une église baptiste de petites dimensions; elle a été élevée par les efforts collectifs des membres de la communauté à presque un kilomètre du centre de la ville.

Enfin, deux réponses recueillies sur le terrain révèlent un certain «optimisme» concernant l'avenir. I.M., ancienne professeure de religion, est la seule à employer spontanément le terme de sécularisation, en cherchant à expliquer pourquoi l'Orthodoxie est moins touchée que d'autres confessions. I.M. nous a semblé très convaincue de ses affirmations:

«La sécularisation? Je ne pense pas qu'elle soit en fait un danger réel pour l'Église Orthodoxe. La Tradition, écrite ou orale, c'est elle qui a préservé

l'Église sur la voie juste. Tout le temps! Nous avons une Église tellement libre que chacun peut choisir de faire ce qu'il veut pour la sentir! Le sentiment, c'est tout ce qu'on exige! Je ne pense pas que nous ayons des problèmes avec la sécularisation, je ne crois même pas que nous devrions nous poser ce problème. L'Orthodoxie a résisté tellement bien dans le passé, elle résistera tout aussi bien dans l'avenir. Ma pensée n'est pas du style pessimiste de la „Miorița”<sup>1</sup>, ma nature est pragmatique» .

Pour B.E. (enseignante à la retraite) non plus, l'avenir ne réserve pas de «menaces» pour l'Orthodoxie. Dans sa réponse, le problème des jeunes revient, mais on y trouve aussi l'antidote à leur faible fréquentation de l'église: le temps qui passe...

«Je ne pense pas qu'il y ait des dangers pour l'Orthodoxie dans l'avenir. La religion va perdurer, j'en suis convaincue. Ces enfants qui viennent maintenant à l'église, les jeunes qui font tout et n'importe quoi... mais lorsqu'on devient plus âgé, on ressent... [elle hésite et ne dit pas ce qu'on ressent] et il faut venir à l'église. Mais elle aussi [l'Orthodoxie roumaine] a su s'adapter... Tenez, la radio et la télévision *Trinitas*, par exemple? Savez-vous combien de gens suivent leurs émissions? Beaucoup de gens simples, comme ça».

### *Options, évaluation, conclusions*

Lors du commencement et de la conclusion d'une étude consacrée à un domaine peu ou pas du tout étudié, le chercheur se trouve face à plusieurs dilemmes concernant, d'une part, le choix des hypothèses de travail et, d'autre part, la formulation de conclusions où, hélas, plusieurs des questions initiales demeurent partiellement ou complètement sans réponse.

Son choix final est déterminé par beaucoup de facteurs liés au domaine de recherche et aux méthodes de travail et par leur interaction. Puisqu'il s'agit de travail sur le terrain, le chercheur – un être humain – est parfois subjectif. Je l'affirme parce qu'il est évident que les préférences et les interprétations personnelles à l'œuvre durant la recherche sur le terrain auront un impact d'autant plus significatif durant la rédaction de l'étude<sup>2</sup>. J'ai choisi donc de ne faire que quelques observations mais qui dépassent le cadre d'une étude qui, d'un point de vue «classique», aurait dû proposer des conclusions. Tout d'abord, j'ai essayé de transposer les expériences issues de l'élaboration de ce thème de recherche dans le cadre d'une démarche comparative. Ensuite, j'ai tenté de suggérer que ce qui m'a aidé le plus à avancer a été une certaine forme de curiosité intellectuelle, certes nécessaire mais pas suffisante. Enfin, la logique de la présente recherche est «comprimée» ci-dessous, chaque élément présenté méritant d'être approfondi dans l'avenir.

L'effort d'adaptation, y compris par la transgression des règles canoniques est plus évident alors qu'il est question de construire une nouvelle église. Pourquoi? Nous avons l'impression que, parfois, on désire construire une nouvelle église

<sup>1</sup> Poème populaire roumain considéré souvent comme le plus important du folklore roumain sur le plan artistique, ayant une note tragique et pessimiste. Souvent associé à la passivité des Roumains face à l'Histoire.

<sup>2</sup> Amia LIEBLICH, Rivka TUVVAL, Tamar ZILBER, *Cercetarea narativă. Citire, analiză și interpretare*, trad. roum. par A. Toplean, Editura Polirom, coll. «Collegium», Iași, 2006, p. 253.



comme s'il s'agissait de conquérir un nouveau territoire: s'y mêle aussi la crainte de perdre, dans un laps de temps indéfini, le privilège-même de construire, tout simplement. La crise financière, les spéculations immobilières, les prix des terrains toujours à la hausse, les aléas de la politique locale, tout cela ne fait qu'aggraver ce sentiment.

La présence et la consommation de la *koliva* sont-elles un «indicateur de la sécularisation»? S'agit-il d'un indicateur significatif pour l'Orthodoxie contemporaine? L'apparition de sites Internet tels [www.coliva.ro](http://www.coliva.ro)<sup>1</sup> représente-elle une mutation majeure dans le fonctionnement des rites de passage orthodoxes? Sur le terrain, on a pu constater que la pratique des «fêtes commémoratives au restaurant» devient de plus en plus populaire. La monétarisation croissante du village roumain ne semble pas être l'unique explication valide dans ce cas-ci.

Il m'a été impossible d'obtenir des informations sur le nombre et la quantité exacte des cierges vendus dans le cadre de la paroisse. L'étude devenue classique de Gabriel le Bras, sa *Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises* présente la «consommation» de cierges dans une paroisse comme l'indicateur fondamental de la sécularisation et de la fréquentation de l'église<sup>2</sup>. Réalisée dans les années 1940-1950 à l'aide des prêtres catholiques des paroisses de Bretagne, l'étude du sociologue français nous montre que (malgré la simplicité apparente de l'idée) l'inventaire des cierges vendus dans un laps de temps est l'unique indicateur fiable pour mesurer la pratique religieuse dans une paroisse. À partir d'un détail apparemment négligeable (la non-collaboration des prêtres pour l'identification du nombre de cierges vendus et des sommes d'argent obtenues par leur distribution), nous pouvons nous demander comme le sociologue magyare Miklos Tomka si certaines méthodes et notions-clé de la sociologie occidentale des religions ne prennent pas d'autres significations et implications spécifiques dans le contexte socioculturel est-européen<sup>3</sup>. C'est un thème de réflexion très vaste pour l'avenir.

Pourquoi créer des soupes populaires dans une ville où l'assistance sociale et la «piété publique» ont tout simplement d'autres formes d'expression que celles de l'Occident? En plus, comme nous nous sommes efforcés de montrer à travers les interviews sur le terrain, sa destination initiale a été modifiée, puisqu'elle sert à présent d'espace pour la préparation de la nourriture pour les travailleurs employés à la construction de la nouvelle église ou comme cuisine pour les jours de la fête patronale de la chapelle ou les autres grandes fêtes religieuses. Ne s'agit-il pas ici de la pression de la société et des mass-médias qui ne cessent de clamer que l'Église Orthodoxe Roumaine est insuffisamment impliquée dans l'assistance sociale qui a mené à la création de cet établissement? Sur le terrain, on retrouve des

<sup>1</sup> V. le site [www.coliva.ro](http://www.coliva.ro). Sur la page de présentation du site on peut lire: «Nous avons créé ce service [mes italiques – M.B.] dès 1996 pour venir à l'encontre des *citadins* [italiques dans le texte] qui n'ont plus de rapports avec leur village d'origine ou qui, tout simplement, n'ont jamais fait de *koliva*. La raison la plus importante est que de nos jours *il n'y a plus de temps pour ces choses-là*, même si on les fait assez rarement, le temps étant devenu plus précieux pour le métier, pour la carrière. Nous pouvons vous aider à l'occasion de ces événements en résolvant tous ces problèmes à votre place. Nos produits sont toujours frais, car ils sont faits uniquement à la demande et sur la base de la commande du client» (consulté le 3.01.2009).

<sup>2</sup> Gabriel LE BRAS, *Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*, PUF, Paris, 1955.

<sup>3</sup> Miklos TOMKA, «Is Conventional Sociology of Religion Able to Deal with Differences between Eastern and Western European Developments?», *Social Compass*, no. 53, 2006, p. 251.

formes hybrides, imparfaites de présence de l'Église dans le domaine de l'assistance sociale. Une étude future de l'engagement réel de l'Orthodoxie roumaine dans ce domaine, sur ses formes et sur les moyens concrets par lesquels il se réalise pourrait apporter plus de détails significatifs.

La boîte à aumônes: la fiscalisation croissante provenant de l'intérieur de l'Église mène à la disparition des formes traditionnelles des donations spontanées d'argent. La boîte à aumônes est devenue presque un objet décoratif auquel on ne renonce pourtant pas (pour des considérations théologiques?).

À un moment donné, lors de ma présence sur le terrain (août 2008), j'ai remarqué la présence d'une icône d'Étienne le Grand, le prince moldave canonisé en 1992 et d'un «coin patriotique» dominé par un drapeau tricolore. J'en ai parlé au prêtre. En septembre 2008, elle avait été masquée par une table en bois sculpté, par des fleurs en vases et par une autre icône ayant un thème nettement plus «neutre» (la Vierge à l'Enfant). Comme dans le cas de la soupe populaire, je me demande si on n'a pas affaire ici à la perception d'une pression de la «société civile» sur le prêtre qui vit dans la personne du chercheur l'un de ses représentants «déguisés». S'y ajoutent les considérations sur l'impact de la présence de l'anthropologue sur le terrain, sur lesquelles je ne vais pas insister.

Le thème des sectes est apparu assez rarement dans les dialogues sur le terrain – en tout cas moins qu'au début des années 1990. Il serait intéressant de savoir, d'une perspective comparative, si dans les paroisses rurales autour de Ianca le thème des sectes est encore présent dans le discours des gens.

Las chandelles en stéarine: leur diffusion est une mutation visible, dramatique on pourrait dire, dans la structuration de la hiérarchie des «biens du salut». Le prêtre et l'Église en général n'encouragent pas leur emploi systématique, mais les fidèles les préfèrent en raison de leur caractère «pratique»: elles émettent moins de fumée, elles résistent au vent, elles sont facilement transportables puisqu'elles ont plus de stabilité. L'aspect financier de ce changement d'attitude et de pratique et ses conséquences à long terme sur les revenus de la paroisse n'a pas encore été assez étudié.

Dans les localités «semi-rurales» comme Ianca, touchées par le phénomène de la migration économique (mais pas massivement, de manière à mettre en danger l'existence-même de la communauté<sup>1</sup>), on ne peut pas parler de phénomènes de transfert rituel ou de l'importation de certains types de comportement dans le cadre du culte religieux local. Les jeunes migrants qui reviennent de manière périodique sont plutôt «discrets» tant dans le paysage religieux que dans la vie économique de la ville.

Enfin, dans le cas étudié on peut constater de nouvelles variations, considérables, en fonction de l'âge des personnes interviewées; elles sont plus importantes que les variations déterminées par l'appartenance à une catégorie sociale, par le niveau d'éducation ou le contexte social<sup>2</sup>. Sans assumer cette conclusion comme définitive, nous sommes de l'avis qu'on peut constater un déclin des pratiques et

---

<sup>1</sup> Pour comprendre les processus démographiques à l'œuvre de nos jours dans les zones rurales de la Roumanie, v. l'étude de Ilie BĂDESCU, «Procese sociale și demografice în România rurală», in Cristian HERA (éd.), *Lumea rurală – astăzi și mâine*, Editura Academiei Române, București, 2006, pp. 101-119.

<sup>2</sup> *Apud* Mattei DOGAN, «Erodarea credințelor religioase în Europa contemporană», in IDEM, *Sociologie Politică*, Editura Alternative, București, 1999, p. 307.

de la foi plus rapide dans le segment jeune de la population que dans la population âgée et très âgée. L'étude de la religion à l'école a eu des effets visibles, puisque la majorité des jeunes et des enfants que nous avons vus à l'église connaissaient les «règles de comportement» imposées par la présence dans un espace sacré. Mais très peu de jeunes de plus de 20 à 23 ans sont pratiquants, aspect qui peut avoir deux interprétations distinctes mais qui, loin d'être incompatibles, devraient être considérées comme ayant des effets cumulés: la pratique religieuse varie en fonction du cycle de la vie (leur temps n'est pas encore venu, comme l'observaient les interviewés) et d'une génération à l'autre. Des enquêtes visant à mesurer la pratique religieuse pourront apporter les informations supplémentaires nécessaires pour compléter et vérifier ces hypothèses enregistrées sur le terrain.