Archives de sciences sociales des religions

162 | 2013
L'orthodoxie russe aujourd'hui | Varia

L'autorité religieuse en contexte post-soviétique

Regard sur le fonctionnement des paroisses russes orthodoxes

Religious authority in post-soviet context. The functioning of Russian Orthodox parishes

La autoridad religiosa en contexto postsoviético. Miradas sobre el funcionamiento de las parroquias rusas ortodoxas

Kathy Rousselet

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/25025
DOI : 10.4000/assr.25025
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 juillet 2013
Pagination : 15-36
ISBN : 978-2-71322395-2
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Kathy Rousselet, « L'autorité religieuse en contexte post-soviétique », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 162 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2016, consulté le 22 mars 2021. URL : http://journals.openedition.org/assr/25025 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.25025

© Archives de sciences sociales des religions

Kathy Rousselet

L'autorité religieuse en contexte post-soviétique

Regard sur le fonctionnement des paroisses russes orthodoxes

L'Église orthodoxe russe est souvent analysée comme une institution spécifique, marquée par la tradition religieuse qui la rendrait peu perméable aux évolutions du monde. Les pratiques des croyants sont elles-mêmes présentées comme singulières et très éloignées du mode de vivre ensemble dans le reste de la société. Notre propos est pourtant ici de montrer qu'il existe une cohérence entre les pratiques sociales et celles qu'on observe dans l'espace du religieux, et qu'autorités religieuse et politique se construisent largement sur le même modèle.

Cette affirmation peut certes porter à discussion. Raymond Courcy, dans un article sur l'évolution de la paroisse catholique en France, paru en 1999, montrait les limites de l'hypothèse de la congruence entre les relations d'autorité dans l'Église catholique en Occident et celles qui régissent la société dans son ensemble, posant la question de l'interprétation à donner au discours de l'Église devant le défi de la modernité. « L'Église, cette institution qui se réclame d'une religion révélée, peut-elle purement et simplement calquer son organisation sur celle des sociétés démocratiques d'aujourd'hui ? Alors même que la légitimité de ses décisions et de l'organisation de ses pouvoirs lui vient de cet *ailleurs révélé* et non de la volonté délibérative des fidèles », écrivait-il (R. Courcy, 1999 : 30-31). Selon les théologiens officiels, en effet, « l'Église, société divine dont l'institution ne relève pas d'abord de la décision humaine, ne saurait être traitée comme une société politique, et donc soumise à l'impératif démocratique » (D. Hervieu-Léger, 1995 : 343). Dans une analyse de la gestion institutionnelle du croire, le politiste Jacques Palard montre cependant que « la physionomie organisationnelle de l'institution religieuse évolue elle-même en fonction de la place que celle-ci occupe dans le système sociopolitique » (J. Palard, 2001 : 549). Céline Béraud, quant à elle, conclut de ses recherches sur l'Église catholique en France que les mutations qui s'y opèrent renvoient à des changements profonds observés dans d'autres institutions. Dans le sillage de Jacques Lagroye, elle explique que l'on peut « appréhender les transformations en cours dans le champ catholique comme les manifestations singulières de mutations plus générales qui affectent l'ensemble des institutions (du moins certaines d'entre elles) » (C. Béraud, 2007 : 302-303).

ARCHIVES DE SCIENCES SOCIALES DES RELIGIONS 162 (avril-juin 2013), p. 15-36

Dans le prolongement de ces analyses, cet article pose, sur la base d'enquêtes récentes [1], qu'il y a aujourd'hui congruence dans les modes d'autorité entre l'espace du religieux et celui du politique en Russie. Cette congruence s'observe à plusieurs niveaux, que ce soit au niveau de la hiérarchie ecclésiastique ou celui de la paroisse.

Cette dernière a beaucoup évolué au cours des siècles. Dans la Russie médiévale, elle était la communauté sociale de base, assurant des fonctions administratives, économiques et culturelles autant que religieuses ; elle bénéficiait d'une très large autonomie locale, choisissait ses candidats pour la prêtrise, ceux-ci étant ensuite ordonnés par l'évêque. La sécularisation pétrovienne du XVIII[e] siècle l'a bouleversée : tandis que la structuration paroissiale était réorganisée, la paroisse a perdu ses fonctions « extra-religieuses » ; les laïcs ont néanmoins continué à choisir leurs prêtres, droit qu'ils perdront progressivement au profit de l'évêque (G. Freeze, 1976). Au XIX[e] siècle, le clergé orthodoxe, organisé en caste, a traversé une grave crise malgré les incessantes réformes (G. Freeze, 1983). L'organisation de la paroisse a été modifiée, notamment par le Statut des consistoires ecclésiastiques de 1841, complété et amendé en 1883 ; le Saint-Synode a pris un poids grandissant dans la vie de l'Église. Réaffirmant le principe de la conciliarité dans le gouvernement de l'Église, le Concile de 1917-1918 a, quant à lui, introduit, des réformes majeures dans la vie paroissiale, réformes interrompues par la Révolution de 1917 : les laïcs retrouvent alors une place importante (H. Destivelle, 2006). L'athéisme d'État a, à son tour, modifié le mode de fonctionnement de la paroisse ; celle-ci a fait l'objet de nouvelles dispositions lors du Concile local de 1945, amendées par le Synode des évêques en juin 1961 : le prêtre perd alors toute autorité sur la paroisse.

C'est sur cette histoire longue que se reconstitue aujourd'hui la vie paroissiale, mais elle n'échappe pas aux mutations générales de la société russe. Tandis que

1. Cette analyse est essentiellement fondée sur l'observation de paroisses et des entretiens avec dix prêtres, trois marguilliers et une dizaine de laïcs effectués dans plusieurs éparchies de Russie (de Iaroslavl – nord-est de Moscou –, de Saint-Pétersbourg et de Ladoga, de Kalouga – sud-ouest de Moscou –, de Ekaterinodar et du Kouban – sud de la Russie –) dans le cadre d'un projet international de coopération scientifique (CNRS) entre 2008 et 2010, au cours de quatre missions d'une dizaine de jours ; sur des lettres entre prêtres qui m'ont été généreusement communiquées ; sur le dépouillement systématique de la presse religieuse. Si dans les éparchies de Saint-Pétersbourg et Ladoga, ainsi que dans celle de Kalouga et de Iaroslavl, les lieux d'enquête ont été choisis dans un contexte d'interconnaissance, dans l'éparchie de Ekaterinodar et du Kouban, ils l'ont aussi été avec le soutien de l'évêque du lieu. Le mode de sélection des lieux d'observation est une des limites de l'enquête. Les entretiens ont néanmoins été menés avec des prêtres de paroisses rurales comme de paroisses urbaines, dans des paroisses de dimensions différentes et dans des communautés où l'activité extra-liturgique était diversement développée. Dans la mesure où j'étais recommandée, la plupart de mes interlocuteurs ont volontiers répondu à mes questions, même si dans quelques cas, j'ai ressenti une méfiance à l'égard de l'enquêteur, voire une certaine hostilité à l'égard du chercheur occidental. Si des tensions au cœur des paroisses que j'ai visitées m'ont sans doute échappé, de nombreux points ont été soulevés, les plus délicats étant souvent abordés, en contexte plus informel, après l'entretien.

la tradition est présentée comme centrale, l'organisation de la paroisse, à la fois dans l'évolution de ses statuts et dans son fonctionnement au quotidien, s'inscrit pleinement dans des logiques post-soviétiques. Et des membres du clergé s'insurgent contre les évolutions actuelles qu'ils jugent peu compatibles avec les relations d'autorité propres à l'Église. Ces tensions s'observent à la fois dans les formes actuelles de gouvernement du religieux et les relations des paroissiens avec leurs prêtres.

Le gouvernement post-soviétique du religieux

Lancée à la reconquête de la société russe depuis le début des années 1990, l'Église orthodoxe russe est considérée par l'État comme la principale garante de l'ordre moral. La hiérarchie actuelle, le patriarche en tête, inscrit l'Église dans le monde et entend contribuer à ce que certains observateurs appellent une désécularisation des institutions (V. Karpov, 2010). La tradition religieuse, redécouverte par un clergé en cours de constitution, est largement réinventée au gré des enjeux de reconstruction de cette Église. Celle-ci est ainsi traversée par des débats sur la fidélité à la tradition, qui entre en tension avec des modes de fonctionnement fort éloignés de celle-ci. Les évolutions du Saint-Synode et des statuts paroissiaux depuis l'arrivée de Kirill à la tête du patriarcat de Moscou, le 27 janvier 2009, tout comme les observations sur le fonctionnement des paroisses témoignent en effet nettement de l'existence de logiques post-soviétiques dans le gouvernement du religieux.

La réforme administrative de l'Église

C'est bien en des termes inventés par le pouvoir politique que le patriarche Kirill a défini les évolutions de l'Église, parlant, en écho à Vladimir Poutine, d'une « verticale du pouvoir » ecclésiastique [2]. On observe aujourd'hui clairement une congruence entre l'organisation du gouvernement politique et celle du gouvernement de l'Église, relation ouvertement déclarée par les membres de l'Église eux-mêmes [3]. En 2011, l'organisation de l'Église a été profondément

2. « Entre les conciles épiscopaux tout le pouvoir de l'Église appartient au Saint-Synode, dirigé par le patriarche. C'est pourquoi l'activité du Conseil supérieur ecclésiastique doit être subordonnée au Saint-Synode. C'est ainsi que nous garderons une verticale du pouvoir hiérarchique et, ce qui est le plus important, canonique » (Propos du patriarche Kirill dans « Svâtejšij Patriarh Kirill vozglavil očerednoe sovêsanie rukovoditelej Sinodal'nyh učreždenij Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi » [Sa Sainteté le Patriarche a présidé la conférence régulière des directeurs des institutions synodales de l'Église orthodoxe russe], 17 février 2011, consulté le 16 janvier 2012, http://www.patriarchia.ru/db/text/1410507.html

3. « Quand, au début des années 1990, j'assistais à des assemblées épiscopales, ma première impression était que j'assistais à la réunion d'un parti. Aujourd'hui, bien sûr, Dieu soit loué, beaucoup de choses ont changé. Mais pas tout. » (Prêtre. Archives personnelles)

remaniée. Trente-cinq nouvelles éparchies ont ainsi été fondées [4], suscitant une véritable révolution des cadres, de nouveaux départements du Saint-Synode ont été créés : un département pour les relations entre l'Église et la société, dirigé par Vsevolod Tchapline (qui a travaillé de nombreuses années avec Kirill au département des relations extérieures du Patriarcat) ; un département de l'information, dirigé par un laïc, Vladimir Legoïda, lié au patriarche ; et un Conseil pour la culture, dont le secrétaire général est l'archimandrite Tikhon Chevkounov, un proche de Vladimir Poutine. Enfin, et surtout, la même année, un Conseil supérieur ecclésiastique, organe exécutif de l'Église sous la direction du patriarche, formé des différents départements du Saint-Synode, a été institué. Cette nouvelle organisation est appelée à rendre l'Église plus efficace dans sa mission vers la société ; elle témoigne d'une recentralisation de l'institution et d'une volonté de coordonner plus strictement l'activité des différents départements synodaux. Le patriarche a inscrit cette nouvelle institution dans une histoire, celle du Concile de 1917-18, qui l'avait créée avant qu'elle ne soit détruite lorsque les persécutions contre l'Église ont commencé. Mais il a également jugé nécessaire de « rectifier la position du Concile en ce qui concerne la fidélité à la tradition canonique ». Ce concile avait en effet envisagé ce conseil comme une structure parallèle au Saint-Synode – cette tendance étant liée à une « libéralisation généralisée de la pensée » – ; Kirill lui oppose, quant à lui, « la tradition canonique qui suppose une certaine responsabilité de la part des évêques pour ce qui se passe dans l'Église » [5].

Cette réforme administrative avait commencé avec l'adoption par le Saint-Synode, le 10 octobre 2009, de nouveaux statuts paroissiaux [6], qui introduisent des changements dans la structure et les compétences des organes de direction de la paroisse. Plus précisément, ils la placent sous l'autorité supérieure de l'évêque. C'est ce dernier qui décide de la nomination ou du licenciement d'un recteur, c'est sous son contrôle que peut être modifiée la composition de l'assemblée paroissiale, c'est lui qui s'occupe de la suppression d'une paroisse. Formellement, selon les statuts de 1998, celle-ci, formée sur la base de la volonté de laïcs, rendait des comptes à l'évêque du lieu ; elle était dirigée par l'assemblée paroissiale, le conseil paroissial et la commission de révision. Désormais, l'assemblée paroissiale n'est plus l'organe supérieur de la paroisse. Celle-ci est administrée par l'évêque, le recteur de la paroisse, l'assemblée paroissiale, le conseil paroissial et le président du conseil paroissial – qui est aussi en règle générale le recteur [7] ; la

4. Elles sont passées de 71 à 106.

5. Voir « Svâtejšij Patriarh Kirill vozglavil očerednoe sovešanie rukovoditelej Sinodal'nyh učreždenij Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi », art. cit., 17 février 2011, consulté le 16 janvier 2012, http://www.patriarchia.ru/db/text/1410507.html

6. Voir par exemple http://www.mepar.ru/documents/circulars/2009/11/20/3506/ (consulté le 12 janvier 2012).

7. Il peut néanmoins s'agir de l'évêque, du responsable de doyenné ou encore d'une autre personne mandatée par l'évêque.

commission de révision n'est plus qu'un organe de contrôle de l'activité paroissiale. L'assemblée paroissiale, qui d'après les nouveaux statuts ne devrait pas comprendre moins de dix membres, est composée des membres du clergé et des paroissiens [8] qui participent régulièrement à la vie liturgique de la paroisse et qui sont considérés dignes de participer à la prise de décision de par leur appartenance à l'orthodoxie, leurs mœurs et leur vie, pour reprendre les termes des statuts. Le marguillier qui, auparavant, était le président du conseil paroissial, élu parmi les membres de l'assemblée paroissiale, devient adjoint au recteur. Afin de justifier sa réforme, le patriarche a souligné que ces nouveaux statuts entérinaient un état de fait : si dans les statuts de 1998 c'est l'assemblée paroissiale qui était l'organe suprême de direction, c'est en fait l'évêque qui avait déjà les pleins pouvoirs. Ces statuts redonnent, par ailleurs, au recteur la place administrative et financière qu'il occupait avant la réforme de 1961 – cette réforme accordait, par souci de contrôle de l'Église par l'État soviétique, un rôle central dans la paroisse au marguillier laïc. Le patriarche parle également d'exigences dictées par l'époque (*velenie vremeni*) et de la nécessité de la mise en adéquation de l'organisation ecclésiale avec la législation en vigueur [9]. Il pose ainsi clairement que le gouvernement des paroisses s'ancre dans une logique post-soviétique.

La réforme de l'Église répond à une volonté de centralisation qui devrait permettre une action missionnaire plus efficace sur le marché religieux actuel, mais le calendrier des réformes religieuses entre également en résonance avec le calendrier politique. Les nouveaux statuts renforcent la base juridique de la paroisse à l'heure où une loi fédérale entrée en vigueur le 3 décembre 2010 permet le « transfert aux organisations religieuses de biens de nature religieuse, propriétés de l'État ou des municipalités ». Ainsi la paroisse devenue propriétaire d'un bien ne pourra le vendre, le donner ou le louer. Le bien pourra être donné, entier ou en partie à l'éparchie ou à l'Église comme organisation centralisée. Cette loi tout comme les nouveaux statuts renforcent l'autorité de l'évêque à la fois comme acteur religieux et acteur économique. L'impôt ecclésiastique, prélevé sur les paroisses et transmis aux éparchies, a d'ailleurs fortement augmenté depuis l'arrivée de Kirill à la tête de l'Église [10]. Cette réforme contribue au renforcement

8. Les anciens statuts mentionnaient également les fondateurs de la paroisse.

9. http://www.patriarchia.ru/db/text/969773.html

10. Un des seuls ouvrages sur la question économique dans l'Église est celui de Nikolaj Mitrohin et Mihail Edel'štejn (2000). Il est difficile d'obtenir des informations sur le budget de l'Église. On peut lire quelques articles, comme celui de Ûrij Malover'ân, journaliste à la BBC, « Nesčitannye bogatstva Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi » [Les richesses non comptées de l'Église orthodoxe russe], 30 août 2011, consulté le 16 avril 2013, http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2011/08/110820_russian_orthodox_budget.shtml. S'agissant de la question de l'impôt ecclésiastique, on peut consulter la page personnelle Facebook de Viktor Sudarikov, laïc orthodoxe, actuel rédacteur en chef du portail « *Pravoslavie i mir* ». Il reprend le 22 décembre 2011 des témoignages trouvés sur des forums. Voir https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=211637838917351&id=100002134103989 (consulté le 16 avril 2013).

au sein de l'Église d'un mode de fonctionnement clientéliste et corporatiste en affinité avec le système politique du pays sous Vladimir Poutine [11].

Pourtant, ces changements apparaissent à une partie du clergé comme une grave entorse à la tradition conciliaire de l'Église et certains prêtres ont refusé l'adoption des nouveaux statuts. « La vie religieuse ne peut se réduire aux fonctions administratives de l'évêque. La direction fondée sur le principe d'une dictature hiérarchique ne peut pas être religieuse », affirme ainsi le père Pavel Adel'gejm (2010), en conflit avec son évêque depuis de nombreuses années. Il renvoie aux écrits de l'apôtre Paul à Timothée (1 Tim. 3. 2,15) et craint la transformation de la paroisse en une « organisation politique ou commerciale ». Il rappelle les décisions du Concile de 1917-18 qui désigne la paroisse comme un groupe (*obŝestvo*) de chrétiens orthodoxes composés de membres du clergé et de laïcs, dont ne fait pas partie l'évêque. Il souligne enfin des contradictions entre les nouveaux statuts paroissiaux et la loi fédérale sur la liberté de conscience et sur les organisations religieuses, adoptée il y a plus de quinze ans, dans un tout autre contexte : selon les articles 6,1 et 8,1, l'évêque ne peut pas créer une organisation religieuse locale et être un de ses membres fondateurs ; les nouveaux statuts excluent de l'assemblée paroissiale les fondateurs de la paroisse et ne les mentionnent à aucun moment, ce qui contredirait aussi la législation en vigueur.

La discipline au cœur du projet pastoral

Au-delà de la réforme administrative de la paroisse, de nombreux témoignages de laïcs et de prêtres recueillis dans les paroisses soulignent l'importance de la discipline dans l'Église. Ils insistent sur la stricte hiérarchie des rapports au sein du clergé [12] et l'omnipotence des évêques dans la vie des paroisses.

> « L'évêque a nommé à mes côtés un prêtre qui m'a mené la vie dure pendant trois ans ; à la fin, il m'a dit : "Nous aurions pu entretenir de bonnes relations, mais l'évêque m'a promis que je serais recteur et a exigé que je vous chasse de la paroisse. Je me suis plié à ses ordres". » [13]

Cette hiérarchisation des relations se retrouve entre responsables de doyenné, recteurs de paroisses et prêtres. Le père N., à Saint-Pétersbourg, dresse un constat

---

11. Voir, par exemple, J.-R. Raviot (2008). Et tout comme le président de la Fédération de Russie a imaginé une Chambre sociale comme instance « délibérative » pour compenser les restrictions apportées à la liberté d'expression, de même Kirill a-t-il créé le 1er avril 2009 une instance de débat au sein de l'Église entre les différents synodes (la Conférence interconciliaire de l'EOR-*Mežsobornoe prisutstvie RPC*). Voir sur les analogies de structures de l'Église orthodoxe russe et de l'État (S. Filatov, 2012 : 38-39).

12. Et l'autoritarisme peut se manifester dans toutes sortes de pratiques, très éloignées du dogme. Tel higoumène explique ainsi dans une lettre à un prêtre que l'évêque du lieu, aimant se baigner dans les eaux glaciales d'un fleuve le jour de la Théophanie (19 janvier), demande aux responsables du séminaire de le suivre. Cette pratique serait un signe d'appartenance au groupe.

13. Lettre d'un prêtre. Peu de membres du clergé s'expriment publiquement à ce sujet, mais j'ai reçu plusieurs témoignages, en dehors des entretiens enregistrés, faisant état de telles brimades.

amer sur la place qu'il occupe dans sa paroisse et se montre d'autant plus peiné qu'il y a été introduit sur la recommandation d'un prêtre :

> [Le recteur de la paroisse] est le doyen d'environ neuf églises. En fait, je me sens comme un hôte de passage dans la paroisse. Je ne sais pas ce qu'il s'y passe, ce qui est prévu... J'apprends tout quand j'y arrive... En fait, je ne fais pas partie de la vie de la paroisse. Et si moi, on ne m'intègre pas, que dire des laïcs ? ! (...) Dans la plupart des cas, il en est ainsi : tout se fait selon la volonté du recteur... Il décide tout. C'est le tsar et Dieu dans la même personne... On m'a embauché pour que j'y récite la liturgie, j'y vais, et c'est un peu tout ce que l'on me demande.

Cet état de fait est désormais relaté dans les médias par des membres connus de l'Église, comme Andreï Kouraev [14], et certains prêtres en arrivent à imaginer la création de syndicats pour défendre leurs droits [15]. Des prêtres sont renvoyés sans aucune explication, leur départ provoquant à son tour celui des paroissiens [16]. Par contraste, la période soviétique apparaît comme un âge d'or où l'évêque et le prêtre étaient des « alliés ».

> « En ces temps-là, l'Église était tout autre. (...) sa tâche essentielle, c'était la vie spirituelle et non le commerce. L'évêque inspirait un profond respect. Il prenait le clerc pour un homme et non pour un "légume" ou une "chose" ; il aimait non pas par des paroles mais par des actes. En dépit du haut rang qu'occupait l'évêque, les relations restaient simples [*domašnimi*] et familiales. Il venait boire le thé chez nous et les conversations avec lui restaient longtemps gravées dans notre mémoire. Ce n'était pas de vides commérages et des toasts de louange à son égard comme cela se passe maintenant. (...) Le prêtre n'était pas exclu des réflexions sur les problèmes de l'Église. L'évêque faisait confiance aux prêtres, partageait avec eux ses difficultés, et eux essayaient de le soutenir comme ils pouvaient. Bien sûr, il y avait aussi des clercs et des paroissiens qui accordaient leur confiance au responsable aux affaires religieuses [organe de contrôle de l'État] et faisaient des rapports. » [17]

---

14. « Le recteur est aux yeux des paroissiens "tsar et Dieu". Et aux yeux de l'évêque, sur le plan juridique, il n'est rien du tout. Lorsqu'il est en conflit avec ses supérieurs ecclésiastiques, il n'a aucune possibilité de défendre son point de vue et son droit de servir sa paroisse. Les prêtres de nombreux oblasts décrivent leur situation comme une situation de "servage". On peut enjoliver la formule et dire comme un officier dans l'armée... Mais dans l'armée l'argent circule du ministre vers le lieutenant. Dans l'Église, c'est l'inverse. C'est ainsi que celui qui obtient l'argent est souvent complètement impuissant devant les caprices de son évêque. » (« Cerkov' v režime on-line » [L'Église en régime online], 11 février 2011, *Rossijskaâ Gazeta*, http://www.rg.ru/gazeta/rg/2011/02/11.html).

15. Vladislav Mal'cev, « V RPC možet poâvit'sâ profsojuz » [Un syndicat pourrait naître au sein de l'Église orthodoxe russe], 16 janvier 2013, consulté le 16 mars 2013, *Nezavisimaâ Gazeta*, http://religion.ng.ru/events/2013-01-16/4_profsoyuz.html. Une loi du 3 août 2012 de la république du Tatarstan prévoit la possibilité pour les membres du clergé de créer, dans cette république à majorité musulmane, leur syndicat. La création d'un syndicat a, par ailleurs, déjà été évoquée au sein de l'Église orthodoxe de Roumanie, mais la demande n'a pas abouti.

16. Voir le reportage de Svetlana Solodovnik (« Peredel sobstvennosti po-cerkovnomu » [Le partage de la propriété selon les règles de l'Église], 26 juillet 2012, consulté le 16 mars 2013, http://ej.ru/?a=note&id=12106).

17. « Smena epoh. Svâšennik Pavel Adel'gejm o praktike prihodskoj žizni v 60-90 gody XX veka » [Le changement d'époque. Le père Pavel Adel'gejm à propos de la vie paroissiale dans les années 1960-1990], page de l'Institut Saint-Filaret, consulté le 16 janvier 2012, http://archive.sfi.ru/rubrs.asp?rubr_id=1049&art_id=12249&page=1

En fait, les futurs prêtres sont socialisés à cette obéissance hiérarchique dès le séminaire, lieu d'« éducation spirituelle » [*duhovnoe vospitanie*], même s'il convient sans aucun doute de distinguer les établissements de province et ceux qui se situent à Moscou et Saint-Pétersbourg [18]. Ainsi, le père A., prêtre dans une paroisse rurale du diocèse de Ekaterinodar et du Kouban, comparait explicitement son expérience à l'armée à celle qu'il avait vécue au séminaire : tous deux étaient, selon lui, des « institutions fermées ». Souhaitant reproduire la tradition de la famille patriarcale rurale, il considérait que la discipline était essentielle à la formation du jeune prêtre et qu'une éducation morale stricte était plus importante que l'érudition.

> « Tout le monde n'est pas capable de prier constamment, de jeûner, de se conformer à la règle de l'Église. Le séminaire, c'est une institution éducative. (...) [Le séminariste] montre pendant cinq ans qu'il est capable d'une telle vie pour que lorsqu'il deviendra prêtre dans une paroisse, et qu'il n'y aura plus de contrôle extérieur, il n'y ait pas de problème. Le séminaire et l'évêque voient à quel point la personne est sérieuse, si on peut lui faire confiance ou non. (...) Au séminaire il est interdit d'être en état d'ivresse (...) On ne peut pas sortir longtemps sans autorisation. Il y a toutes sortes d'infractions ; les unes sont pardonnables, les autres non. Et si l'on a péché, on est renvoyé parce que le séminaire doit apprendre la discipline. Il ne faut pas oublier qu'il forme aux grandes vérités théologiques. » [19]

Les pratiques seraient-elles amenées à changer ? Des conflits ont éclaté, en particulier au séminaire et à l'académie de théologie de Saint-Pétersbourg entre les étudiants, les enseignants et leur recteur [20]. La discipline fait aujourd'hui l'objet de réflexions de la part de la hiérarchie ecclésiastique. Le patriarche Kirill a ainsi dénoncé, en novembre 2009, la pratique de l'obéissance, telle qu'elle est enseignée dans les écoles religieuses, l'opposant à la liberté et à la responsabilité. Il faisait ainsi écho, de façon voulue ou non, à l'appel du président Dmitri Medvedev, deux mois plus tôt, à un réveil de la société civile en Russie [21]. Il condamnait également le « *mladostarčestvo* », une forme de direction spirituelle menée par des prêtres sans expérience et sans discernement qui appellent à une obéissance aveugle [22]. La formation des cadres ecclésiastiques est devenue pour

---

18. Voir Petr Barsov, « Krutye stupeni cerkovnogo obrazovaniâ » [Les marches raides de l'éducation religieuse], 29 août 2011, consulté le 16 avril 2013, http://www.ej.ru/?a=note&id=11283. Il y a actuellement trente et un séminaires en Russie. Il conviendrait d'étudier l'évolution du profil socioculturel des séminaristes.

19. Entretien avec le P. A., éparchie de Ekaterinodar et du Kouban du 9 octobre 2009.

20. Pour un récit détaillé du conflit, voir Aleksandr Musin (diacre de l'Église orthodoxe russe, docteur en théologie, docteur d'État en histoire et chercheur à l'Académie des sciences de Russie), « Bursackaâ Fronda » [Une fronde étudiante], *NG-religii*, 21/01/2009, consulté le 16 avril 2013, http://www.ng.ru/society/2009-01-21/6_fronda.html

21. Voir « Rossiâ vpered » [Russie, en avant !], 10 septembre 2009, http://kremlin.ru/news/5413

22. « Nous parlons constamment dans nos écoles religieuses d'obéissance. Mais n'y a-t-il pas derrière ce mot le secret désir de former des gens dociles et apeurés, incapables de protester contre leur direction ? Ne provoquons-nous pas en même temps de la servilité, de l'obséquiosité et de l'hypocrisie ? Un tel homme peut-il jouir d'une véritable liberté spirituelle, être un pasteur

le patriarche actuel une priorité, et une réforme profonde a été récemment entreprise [23] ; l'internationalisation des études religieuses qu'elle implique pourrait à terme avoir des conséquences sur la préparation des prêtres.

Pouvoir et accumulation

La centralisation du pouvoir ecclésiastique et les changements de cadres ecclésiastiques vont de pair avec l'accumulation du capital [24]. Il n'y a alors rien d'étonnant à ce que les relations de pouvoir soient modelées à l'intérieur des paroisses par les importants flux financiers qui, avant l'adoption des nouveaux statuts paroissiaux, échappaient souvent à la fois à l'évêché et à l'inspection fiscale. Le contrôle des finances est assuré la plupart du temps par le recteur lui-même ou par une personne de confiance. La caisse aux cierges est souvent tenue par l'épouse du prêtre et l'assemblée paroissiale n'a généralement guère de poids dans les affaires économiques [25]. Des entretiens relatent la concurrence qui peut s'installer entre les prêtres pour les divers services d'Église, ceux-ci étant monnayés et les bénéfices rarement versés dans la caisse commune. Ailleurs, le recteur d'une paroisse refuserait que soit installée une caisse d'entraide pour les enfants malades afin de ne pas détourner les biens des paroissiens d'une autre dépense prioritaire : la construction d'un lieu de culte sur un territoire qui, non occupé, pourrait échapper à l'Église. La vie paroissiale est largement marquée par les questions administratives et les relations avec l'administration locale. Depuis l'adoption des nouveaux statuts paroissiaux, c'est très largement le recteur qui a le pouvoir administratif au sein de la paroisse. Mais en 2008, selon nos observations, ce pouvait être un marguillier laïc, dont la situation sociale et l'inscription dans un réseau de « connaissances utiles » [26], avant même l'entrée dans l'Église dans les années 1990, avaient permis d'avoir un rôle-clé dans la paroisse.

---

responsable capable de guider son troupeau ?... Nous devons former non pas des esclaves et des rebelles, mais des personnes libres et responsables. La liberté ne signifie pas le manque de discipline, la liberté doit être avant tout une liberté intérieure, une liberté dans le Christ. Nous devons être sûrs que toutes les restrictions et charges seront assumées en toute conscience et de façon parfaitement libre par le serviteur du culte... La discipline doit être avant tout de l'autodiscipline, et l'obéissance à la hiérarchie ne doit pas être suscitée par la peur, mais par la volonté de suivre de façon consciente et sûre la tradition et celle de conserver l'ordre ancien de l'Église établi par Dieu. » (« Doklad Svâtejšego Patriarha Kirilla na soveŝanii rektorov duhovnyh učebnyh zavedenij Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi » [Exposé de Sa Sainteté le Patriarche Kirill à la conférence des recteurs des établissements d'enseignement religieux de l'Église orthodoxe russe], 14/11/2009, consulté le 16 avril 2013, http://www.patriarchia.ru/db/text/934945.html

23. « Koncepciâ dal'nejšego reformirovaniâ sistemy duhovnogo obrazovaniâ Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi » [La conception de la future réforme du système d'enseignement religieux de l'Église orthodoxe russe], 22 mars 2011, consulté le 16 avril 2013, http://www.patriarchia.ru/db/text/1434901.html

24. Voir en particulier Svetlana Solodovnik (le 26 juillet 2012).

25. Žan T. Toŝenko, « Ekonomičeskie pritâzaniâ religii » [Les prétentions économiques de la religion], *Novaâ gazeta*, 6 juillet 2009, http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=71792&cf=

26. Pour une analyse de la place des relations informelles dans le fonctionnement des institutions russes, voir A. Ledeneva (2006).

Les trois portraits de laïcs ci-dessous soulignent en creux les enjeux de l'institution ecclésiale à l'heure de la reconstruction.

Ainsi à N*, Nadia [27], 55 ans environ, était un soutien essentiel du recteur, très âgé, de la paroisse ; elle avait reçu une formation supérieure à l'Institut de la culture et après sa conversion, elle avait suivi des cours à l'Institut Saint-Tikhon de Moscou, institut de formation théologique. Elle se disait femme engagée dans la vie publique [*publičnyj čelovek*]. Depuis 26 ans, elle était responsable de la bibliothèque d'une ville moyenne de l'éparchie de Kalouga, et affirmait avoir le sens de l'administration car elle avait toujours eu du personnel sous ses ordres : « On me dit : tu es un administrateur... Je sais comment parler aux autorités de la ville, je sais établir un contrat, je sais mener un travail administratif ». Elle présentait son expérience au Komsomol (Jeunesses communistes) comme un atout pour sa fonction actuelle dans l'Église : elle y était entrée à la fin de l'école, était devenue présidente du comité du Komsomol de la faculté, puis directrice du Komsomol du département de la culture de sa ville. Elle présentait cette expérience ancienne dans la continuité de sa vie, sans aucune rupture avec le présent. Hier comme aujourd'hui, elle travaillait avec les institutions. Il ne s'agissait pas pour elle de recycler des compétences désormais devenues inutiles sous un nouveau chapeau idéologique et d'échapper ainsi à la marginalité sociale [28]. Les compétences anciennes étaient pleinement assumées. La continuité de l'action sociale recevait même dans son discours une signification spirituelle ; elle était justifiée par le « dessein de Dieu » :

> « Je suis par nature un leader. C'est mon talent. C'est un talent dur à porter, mais Dieu me le donne... Dieu savait où il me conduisait. Il m'a conduit à travers le Komsomol. »

Elle avait voulu interrompre son engagement il y a quelques années, mais Dieu l'aurait punie. Elle justifiait cette continuité de l'action par un contexte social particulièrement difficile pour l'Église où les résistances locales sont fortes : difficultés de l'enregistrement, conflits avec l'administration pour recevoir des parcelles de terrain, autres conflits avec les services communaux pour le gaz et l'eau. Elle pouvait utiliser ses relations personnelles : « J'avais déjà enregistré la bibliothèque dans les organes de l'État. J'avais beaucoup de relations par le travail, au comité foncier, par exemple ». Le marguillier qui l'avait précédée était la directrice du sovkhoze, qui s'était battue avec l'administration locale pour obtenir un bâtiment qui appartenait à l'école à la période soviétique.

Autre exemple : Elena. Celle-ci était sans doute la personne la plus connue de la cathédrale dans cette même ville de l'éparchie de Kalouga. C'est elle que l'on voyait constamment dans l'église ; elle y gérait toutes les activités autres que liturgiques. Elena, 60 ans environ, avait eu, tout comme Nadia, des responsabilités au Komsomol : elle en avait été secrétaire dans un institut d'études

27. Pour maintenir l'anonymat, les prénoms ont été changés.
28. Cette logique est, elle aussi, fréquente (S. Luehrmann, 2005).

automobiles où elle avait fait ses études. Elle avait longtemps travaillé comme technicien supérieur dans une entreprise. Baptisée en 1993, elle s'occupait de la construction de bâtiments ecclésiaux depuis dix ans : elle avait construit une chapelle dans un hôpital, puis était devenue marguillier d'une église qui n'avait jamais fermé et dont elle avait assuré la restauration. Ceci lui avait permis de développer son réseau de connaissances dans le secteur du bâtiment, particulièrement corrompu, de la ville. Puis, elle avait été chargée par l'évêque de la construction de la cathédrale, et aujourd'hui de celle de l'école du dimanche destinée à accueillir trois cents enfants. Ses tâches étaient nombreuses, de l'achat du matériel de construction à l'embauche de chauffeurs, la construction du magasin, l'achat des icônes... Mais son travail ne s'arrêtait pas là. C'est également Elena qui distribuait les salaires (y compris aux prêtres) et, à l'entendre, la cathédrale était une véritable entreprise : trois gardiens, deux ouvriers, trois cuisiniers, deux personnes pour le ménage, deux pour assurer la vente, d'autres pour les cierges, les enseignants de l'école du dimanche, trois prêtres et le recteur. Elle se présentait comme une femme d'affaires.

Dernier exemple : Petr, marguillier d'une paroisse de la banlieue de Saint-Pétersbourg. Cet homme, de 65 ans environ, était d'origine aristocratique. La sœur de sa grand-mère avait été demoiselle de compagnie de la princesse Maria Fedorovna. Il avait appris ses origines à quarante ans passés, découvrant en même temps que ses grand-pères, tant du côté maternel que paternel, avaient été victimes de répressions politiques : l'un fut fusillé en 1938 ; l'autre envoyé au goulag à Magadan. De père lieutenant-général dans l'armée, Petr était également militaire ; capitaine de premier rang, il avait servi dans la marine pendant quarante ans. Surtout, il avait également eu une carrière politique pendant la perestroïka : il était entré dans la Plateforme démocratique du Parti communiste d'Union soviétique, dont il était devenu l'un des leaders huit mois plus tard. Puis, à une époque où les appartenances politiques étaient extrêmement fluctuantes, il avait intégré le Parti démocratique, le Parti républicain et avait fini par contribuer à la création de Russie Démocratique à Saint-Pétersbourg. Pour avoir soutenu Boris Eltsine à l'élection présidentielle de 1991, il avait été nommé au Comité des relations extérieures de la ville par Anatoli Sobtchak, alors que Vladimir Poutine en était le président. Son carnet d'adresses au sein de l'armée et de l'administration était particulièrement important pour la paroisse à laquelle il appartenait : il mettait ses relations personnelles au service de l'Église, en particulier pour l'obtention des terrains ou la recherche de financements ; fondamentalement un politique, il concevait sa tâche comme un travail de relation avec l'administration en cheville avec le recteur de la paroisse [29].

29. Il serait utile de savoir ce que ces personnes sont devenues quelques années plus tard. Notre propos n'est ici que de montrer en quoi le contexte post-soviétique influe sur le gouvernement des paroisses.

Prêtres et laïcs en contexte post-soviétique

Le gouvernement paroissial est ainsi largement organisé de façon hiérarchique et structuré autour des enjeux économiques de l'Église. S'agissant des relations entre prêtres et laïcs, elles dépendent beaucoup des membres du clergé, mais aussi des types de paroisses et du mode d'engagement du chrétien. De façon générale, la situation diffère de celle qui prévaut en Europe dans la mesure où la Russie ne connaît pas la pénurie de prêtres qui marque les sociétés occidentales. Tandis que les sondages attestent d'une pratique régulière très faible [30], le nombre de prêtres a fortement augmenté ; il est passé de 8 100 en octobre 1989 à 30 670 en décembre 2008 ; fin 2012, dans la seule ville de Moscou il y avait 146 prêtres de plus que l'année précédente.

La paroisse entre individualisme (post)-soviétique et idéal familial

La plupart des paroisses s'inscrivent dans le contexte général d'une société éclatée et fortement individualisée, où le paroissien n'est souvent qu'un simple usager. Lors d'un sondage réalisé en 2012, 3 % seulement des personnes interrogées disaient participer à la vie de leur communauté [*obŝina*] [31] ; les enquêtes sur les pratiques religieuses confirment cet état de fait (A. Agadjanian, K. Rousselet, 2006 ; I. Zabaev, 2011), et plusieurs de nos interlocuteurs l'ont déploré. C'est en ces termes, par exemple, que le père N. décrit sa paroisse :

> En ce qui concerne les rencontres avec les paroissiens, elles sont souvent fugaces. Ils viennent à la liturgie et s'en vont. Il est vrai que nous n'avons pas de local où nous retrouver pour boire le thé, mais de toutes façons nous ne nous connaissons pas. Une personne peut ne pas venir pendant six mois et on apprendra qu'elle était à l'hôpital. Ce n'est pas normal... Le prêtre devient en fait une vache sacrée, comme en Inde. Il y a la caste des intouchables et celle des élus. Et elles sont séparées par un énorme fossé.

Un autre prêtre, rencontré dans l'éparchie de Kalouga, se plaignait de devoir s'occuper seul des enterrements dans sa paroisse ou encore de restaurer l'église qui ne lui appartient pourtant pas ; les gens, disait-il, seraient habitués à ce qu'on fasse tout pour eux.

> Il est important que les gens se connaissent, qu'ils apprennent à se connaître, parce qu'on ressent une telle absence d'unité quand les gens viennent à la liturgie, quand ils viennent prier. Ils entrent dans l'église, ils prient, ils sortent. La paroisse ne devient pas un lieu de rencontre. Si, peut-être avec Dieu... Mais je peux aussi bien le rencontrer à la maison... Le problème, c'est qu'aujourd'hui l'homme n'a plus le sens de la communauté. L'individualisme tue ce sentiment que nous sommes frères. [32]

---

30. Voir introduction.

31. Le sondage a été effectué en 2012 par l'institut Sreda sur un échantillon de 56 900 personnes dans l'ensemble des régions de Russie. Voir *Atlas religij i nacional'nostej Rossijskoj Federacii* (2012).

32. Entretien avec le père A., éparchie de Kalouga.

Fasciné par le mouvement associatif américain, il liait ce faible engagement dans l'Église à l'absence dans le pays de société civile et d'esprit démocratique, tout comme à l'héritage de l'individualisme soviétique [33]. Il faudra étudier un jour les facteurs qui contribuent à la formation des communautés paroissiales et comprendre en particulier comment le gouvernement des paroisses étudié plus haut influe sur leur vie quotidienne. Selon les travaux pionniers d'Ivan Zabaïev et Elena Proutskova (2012) dans trois paroisses de Moscou en 2010-2011, le sentiment communautaire [34] serait plus développé dans des paroisses de taille moyenne, servies par un petit nombre de prêtres. Le charisme même de ceux-ci, le fait qu'ils réunissent autour d'eux de nombreux fils spirituels, contribue à attirer de nouveaux paroissiens. De même, la personnalité du recteur, sa capacité à entraîner les paroissiens dans des activités extra-liturgiques sont des facteurs également à prendre en considération. Enfin, les paroisses constituées essentiellement selon un principe territorial seraient moins enclines à permettre le développement de l'*obŝina* que celles, situées dans le centre de Moscou, qui font l'objet d'un véritable choix du croyant. Sans doute pourrait-on également faire l'hypothèse selon laquelle le développement de la communauté dépend de la composition sociale des paroissiens. Ainsi des membres de l'intelligentsia, s'inscrivant dans une réflexion sur la tradition de l'Église et en particulier de la place que devrait y occuper l'*obŝina*, pourraient contribuer à un fort sentiment communautaire. L'histoire même de la création de la paroisse, et les éventuelles difficultés rencontrées, pourraient également favoriser son développement.

Les paroisses où s'observe une vie véritablement communautaire, souvent liée à un travail social important (travail dans les hôpitaux, dans les prisons...), font donc plutôt figure d'exception [35]. Leur mode d'organisation n'en reste pas moins intéressant à étudier. Dans la paroisse de Nadia évoquée plus haut, située dans l'éparchie de Kalouga, la communauté religieuse est présentée par ses membres comme une famille patriarcale. Ici, comme ailleurs, les paroissiens n'hésitent pas à dire que les personnes avec lesquelles ils vont à la liturgie leur sont plus proches (*rodnye*) que leurs propres parents (*rodstvenniki*). Tout se fait, dit-on, dans l'amour fraternel, par le consensus. « Nous pensons tous de la même

33. Pour une analyse des traits de cet individualisme soviétique, voir G. Diligenskij (1999).

34. Le degré de communauté est défini, dans leur étude, selon trois critères : la participation commune aux pratiques religieuses ; le sentiment individuel d'appartenir à la communauté ; la participation à des activités extra-liturgiques (ou le fait de savoir qu'elles existent).

35. Ce sont pourtant elles que l'on aura tendance à observer, car il s'y passe quelque chose à décrire. Cet idéal normatif influe sans nul doute sur les réponses apportées par les croyants interrogés, qui restent assez méfiants dans leur rapport à l'enquêteur. J'ai pu observer dans mon enquête une certaine peur des croyants à l'égard de leur hiérarchie. À titre d'exemple, un marguillier hésita à me rencontrer, ne voulant pas « trahir son recteur » en affirmant qu'il n'existe pas de vraie communauté dans sa paroisse et qu'il n'y a pas d'activité caritative : il craignait que celui-ci ne soit limogé si une telle situation était révélée au grand jour. Ces deux aspects constituent sans nul doute des écueils à l'enquête.

façon (*my–edinomyšlenniki* [36]) ». C'est une conception qui n'est pas propre à l'orthodoxie russe ; l'assimilation de la paroisse à une grande famille patriarcale se retrouve dans le catholicisme français au XIXe siècle, par exemple : « La métaphore désigne un idéal à atteindre : celui d'une communauté fondée sur l'acceptation par les membres du groupe de la tutelle bienveillante du pasteur, et sur l'existence de sentiments de mutuelle affection. Inutile de souligner combien ce type de discours peut contribuer à gommer tout l'arbitraire du pouvoir clérical. Mais il s'agit aussi de disqualifier et de désamorcer le conflit, dont on sait par expérience qu'il peut nourrir la contestation » (F. Ploux, 2008 : 31) [37].

Tandis que le pasteur est la seule autorité, la paroisse est productrice de consensus social. La vie de communauté s'y consolide à travers les actions caritatives menées en commun, mais aussi les multiples activités proposées, que ce soit les pèlerinages ou, plus simplement, les repas après la liturgie [*trapeza*] [38]. Ce mode de fonctionnement n'est pas propre à l'Église. Dans la veine des recherches effectuées en sociologie pragmatique par Laurent Thévenot, plusieurs chercheurs [39] travaillant sur l'engagement associatif en Russie ont montré l'importance des relations « domestiques » et de l'amitié dans les groupes étudiés. Comme l'énonce Olga Koveneva, « le travail en commun et le partage des expériences communes dans la durée constituent (...) le fondement de l'être ensemble » (2011a : 812). « L'être-en-commun exige que l'autre (*drugoj*) soit progressivement transformé en ami (*drug*), que l'étrangeté des personnes différentes (*drugie*) soit dépassée dans l'assurance mutuelle des liens personnels durables et dans la fidélité aux objectifs communs, que l'entraide et le soutien amical gouvernent le plus grand nombre de relations. » (2011a : 811). Ces relations domestiques s'accompagnent de la présence d'une personne charismatique qui fait autorité et autour de laquelle se constitue le groupe ; peu de place est, en revanche, réservée au débat d'idées.

---

36. O. Koveneva ayant écrit sa thèse sur les modes de vivre ensemble dans la nature souligne : « Clé pour le discours militant, le terme désigne "ceux qui pensent, réfléchissent d'une manière unie" et dénote la présence des solidarités fortes. Dans l'usage, il revêt, toutefois, une nuance supplémentaire non négligeable : on peut désigner d'*edinomyšlennik* une personne qui partage les mêmes idées, aspirations, intérêts que vous et dont vous vous sentez proches. Le terme insiste sur la proximité des personnes ainsi que sur leur engagement dans une même cause. » (O. Koveneva, 2011b : 324)

37. Sans doute devrait-on comparer ce mode de vie paroissiale en Russie avec ceux qui s'observent en Géorgie ou dans d'autres pays de tradition orthodoxe.

38. Les anniversaires et fêtes des paroissiens occupent une place importante dans la vie paroissiale. Ceux-ci sont mentionnés juste après la liturgie, le chant « *Mnogaâ leta* » (chant de vœux de longue vie) est entonné, des toasts sont échangés lors du déjeuner qui suit. Ceci renvoie à une pratique courante en Russie, l'anniversaire, fêté avec ses parents, ses amis et ses collègues de travail, permettant de marquer la communauté des siens (A. M. Salmi, 2000). Une paroissienne apportera éventuellement une bouteille de champagne à partager pour fêter l'anniversaire de son fils. En fonction des moyens, chacun apporte des produits alimentaires, les repas sont préparés par les préposées à la cuisine et partagés par ceux qui font partie de la communauté – ceux qui viennent régulièrement à la liturgie.

39. Voir la thèse d'O. Koveneva déjà citée (2011b) et son article sur le sujet (2011a), ainsi que la thèse d'A. Colin-Lebedev (2009) sur les comités de mères de soldats ou encore les travaux de Françoise Daucé sur les associations.

« Bénédiction » et « obéissance » [40]

Au centre des relations entre prêtres et laïcs figurent les pratiques de la bénédiction et de l'obéissance, aux contenus désormais divers. Il convient d'ailleurs de noter que plus que les relations entre le prêtre de paroisse et le croyant, ce sont en fait celles qui lient ce dernier avec son père spirituel – lorsqu'il en a un – qui sont essentielles dans sa pratique orthodoxe. Or le père spirituel est loin d'être toujours un prêtre de la paroisse fréquentée plus régulièrement, et des tensions peuvent apparaître entre ces deux sources d'autorité.

Ces pratiques sont d'abord des pratiques monacales. L'obéissance signifie « la lutte contre le diable (la paresse ou tout autre chose), et le principal moyen pour atteindre le salut est la soumission (*smirenie*) de l'âme (...) Plus le travail [dans le cadre de l'épitimie] est sale et dégradant, plus il contribue au salut. Les moyens pour un salut plus efficace sont la discipline, parfois pensée sur le modèle de l'armée ou la famille paysanne, ainsi que l'offense et la non-reconnaissance du résultat et de l'action de celui qui a travaillé » (I. Zabaev, 2007). S'agissant de la bénédiction, elle place l'action dans la relation à Dieu et l'inscrit également dans une quête de salut. Des monastères, les pratiques de l'obéissance et de la bénédiction se sont très vite répandues au début des années 1990 dans le milieu des laïcs qui se convertissaient. Elles ont été appropriées à travers la lecture des ouvrages de l'époque : rééditions de livres du XIX^e^ siècle écrits par des moines, littérature des pères de l'Église. L'engouement des laïcs pour les monastères explique aussi que ces catégories se soient si vite propagées. Le nouveau chrétien, ayant souvent une connaissance très faible de la religion et des dogmes, voulait faire correspondre au mieux son éthique à un modèle jugé idéal. Cette conception d'une purification et d'un salut obtenus par des actes d'obéissance exigés par le personnel religieux s'est ainsi retrouvée dans les milieux paroissiaux.

Ces actes d'obéissance ne sont pas pensés en dehors de tout calcul intéressé, bien au contraire : la rationalité fait partie de la démarche de quête de salut. Comme le souligne Arina V. Taraboukina dans son étude sur la culture ecclésiastique de la Russie contemporaine, les actes d'obéissance dans les monastères et sur des lieux saints peuvent être considérés comme plus efficaces qu'ailleurs. De même, s'agissant de la bénédiction, plus le prêtre est haut placé dans la hiérarchie, plus sa bénédiction est considérée efficace par le croyant. Mais la quête du salut présente dans les pratiques de l'obéissance et de la bénédiction disparaît parfois. Le devoir d'obéissance est souvent défini aujourd'hui dans les entretiens avec les laïcs comme une simple tâche qui est donnée ou que l'on se donne dans la paroisse, comme un devoir, en dehors de toute perspective de salut : s'occuper de la catéchèse, de la bibliothèque de la paroisse, des fleurs dans l'église... Elle

40. Nous reprenons ici de façon résumée les conclusions d'un article paru en russe (K. Rousselet, 2011). Voir aussi dans ce numéro l'article de T. Köllner.

répond alors avant tout à un besoin de régulation dans la communauté. La bénédiction du prêtre pour telle ou telle action dans la paroisse permet, quant à elle, simplement d'assurer un certain ordre. Elle se banalise également en ce qu'elle est demandée par le croyant pour les choses les plus anodines de la vie courante, pour une action qu'il n'a encore jamais entreprise ; telle paroissienne cultivée se demande, par exemple, si elle devrait passer son permis de conduire et demande la bénédiction du prêtre de sa paroisse.

Les relations révélées par les pratiques de la bénédiction et de l'obéissance varient d'une paroisse à l'autre. La bénédiction est demandée de façon très variable par les croyants, en fonction de leur degré de pratique, mais aussi de leur expérience dans l'Église. L'autorité est plus ou moins diffuse : si dans certaines paroisses le croyant pratiquant se sent obligé de demander la bénédiction du prêtre pour la plupart de ses actes, dans d'autres, le croyant croit savoir par lui-même ce que l'on peut ou ne peut pas faire. Les attitudes peuvent d'ailleurs varier au sein même d'une paroisse, en fonction du degré de socialisation. Dans certaines paroisses, les anciens [*staršie mirâne*] peuvent donner des ordres d'obéissance à leurs frères. Cette pratique de l'obéissance s'explique par la tradition de la direction spirituelle bien ancrée dans l'orthodoxie russe (I. Paert, 2010). Nombreux sont les articles et les ouvrages d'édification religieuse sur la morale et sur la discipline. Mais les pratiques de l'obéissance et de la bénédiction peuvent aussi être interprétées comme le prolongement de pratiques de socialisation soviétiques. Lorsqu'il s'agit pour le prêtre d'autoriser telle ou telle lecture, la bénédiction devient « une sorte de contrôle idéologique. Il y a les mauvais livres que l'on doit laisser de côté, et les bons livres que l'on peut lire » [41]. Cette pratique renvoie, pour certains laïcs interrogés, à un autoritarisme auquel la population croyante serait habituée et qu'elle demanderait. Le croyant, par cette obéissance aveugle, voudrait fuir toute responsabilité.

Enfin, ces pratiques doivent être comprises dans le contexte post-soviétique où d'une part la religion se redécouvre et d'autre part la plupart des règles sociales se réinventent. C'est ce contexte inhabituel, marqué à la fois par la détresse et l'enthousiasme, pour reprendre les analyses de Max Weber dans *Économie et société* (1995 : 321), qui explique la multiplication de personnes d'Église détentrices d'un charisme personnel. On pense bien sûr ici à l'attrait de certains guides spirituels auxquels on rend visite, en général dans des monastères, dans des cas exceptionnels. On leur attribue des dons de guérison et de discernement. On peut avancer l'idée que la différence entre les pères spirituels, prêtres auxquels on s'adresse souvent de façon exceptionnelle et auxquels on aimera se confesser, et les prêtres que l'on fréquente au quotidien tient à la nature de leur charisme, les premiers étant détenteurs, selon le croyant, d'un charisme personnel, les

41. Entretien avec P., laïc, éparchie de Kalouga.

seconds d'un charisme de fonction. Dans la paroisse, où le charisme se routinise, le pasteur fera preuve d'autorité grâce à ses qualités humaines, mais aussi grâce à son savoir intellectuel. Le savoir est d'autant plus admiré que le néophyte se sent incompétent, qu'il n'a reçu aucune éducation religieuse et qu'il ne connaît pas les règles du jeu. La bénédiction, tout comme l'acte d'obéissance, posent la question centrale de l'autonomie du croyant dans sa quête de salut, ainsi que celle de l'intermédiaire entre l'homme et Dieu dans la relation à Dieu. « L'obéissance est un acte libre, dans les limites définies par deux personnes : le disciple remet en toute confiance sa volonté entre les mains de son maître », explique le père Maxime Kozlov (2007 : 203). Et c'est précisément la tension entre la liberté du croyant et l'affirmation que sa volonté devient celle de son maître qui complique la pratique de l'obéissance. La question de l'obéissance renvoie, on le voit, à celle de la confiance interpersonnelle, un problème social majeur à la période post-soviétique. Ces pratiques ont donné lieu à de nombreuses déviances, dont le *mladostarčestvo*, évoqué plus haut. La pratique de l'obéissance est en partie remise en cause par des théologiens comme Alekseï Osipov, qui enseigne au séminaire Laure de la Trinité-Saint-Serge. Ce dernier distingue à la suite de saint Ignace Briantchaninov la demande d'obéissance et le conseil : « L'attitude modeste du conseiller à l'égard de celui qu'il instruit n'a rien à voir avec celle du starets à l'égard du disciple sans condition. Le conseil (...) peut être suivi, ou non. » (A. Osipov, 2008 : 306). Un de ses disciples, dans la région de Kalouga, explique ainsi les termes du problème :

> « Premièrement, le prêtre n'est pas saint à ce point qu'il ait une opinion sans faille sur tous les problèmes. Deuxièmement, les gens ne sont pas prêts à cela : ceux qui cherchent un guide, ce n'est pas tant pour être dirigés dans leur vie spirituelle que pour échapper à la responsabilité de prendre une décision. (...) Je ne peux pas forcer une personne. Elle n'est ni mon fils ni mon épouse. Je peux simplement donner mon avis. Ou je peux dire : "Jeûne pendant trois jours, va communier et prie, afin que Dieu t'aide à prendre la bonne décision.". » [42]

Si, parmi les membres du clergé, l'un parle de responsabilité portée par le prêtre, l'autre ne donne sa bénédiction que lorsque la décision est prise par le croyant ; la bénédiction est alors conçue comme une force qui est accordée dans des situations difficiles. On observe là un glissement de sens qui dessine d'autres modalités possibles dans les relations d'autorité entre le prêtre et le laïc.

Le renforcement de la « verticale du pouvoir » ecclésiastique, la discipline au cœur des paroisses tout comme l'importance des relations avec l'administration locale attestent d'une « homologie structurale » des transformations qui touchent l'Église orthodoxe russe et les institutions sociales et politiques, pour utiliser une formule employée par Jacques Palard au sujet des évolutions de l'Église catholique depuis les années 1950 (2001 : 553). En Russie, les enjeux économiques

42. Entretien avec le père Dm, éparchie de Kalouga.

brouillent la gestion du croire. Avec la réforme des statuts paroissiaux, émerge un modèle unanimiste et hiérarchique : le pouvoir se concentre autour de la personne de l'évêque. Et, tout comme dans le domaine politique, la centralisation s'accompagne du contournement des règles et de multiples relations informelles. D'autres congruences peuvent être observées. La figure dominante du croyant, simple usager de sa paroisse, éventuellement lié à l'Église avant tout par un directeur spirituel, et le faible sentiment communautaire au sein des paroisses peuvent être reliés à l'absence d'engagement dans quelque structure sociale que ce soit ; quant aux formes d'engagement dans les communautés, elles sont en affinité avec celles observées dans des structures non religieuses. S'agissant des relations entre prêtres et croyants, que l'on peut analyser à l'aune des pratiques de l'obéissance et de la bénédiction, elles sont largement marquées par la difficulté à penser l'autonomie du sujet, même si d'autres modalités, en affinité avec une forme de civisme dans l'espace politique, sont présentes. Certes, comme le souligne également J. Palard dans son étude, il y a, dans la gestion institutionnelle du croire, des « invariants » qui découlent « pour une part du caractère révélé du donné scripturaire, sur lequel se fonde en particulier la fonction d'une autorité magistérielle » (2001 : 554). Si l'évolution actuelle du statut des paroisses orthodoxes semble grandement relever d'une stratégie de la hiérarchie ecclésiastique pour être en adéquation avec l'ordre sociopolitique post-soviétique, et s'imposer dans la lutte entre les élites, certains prêtres s'y opposent en se référant avant tout à la tradition de l'Église et en particulier au principe de la conciliarité [*sobornost'*] qui avait été réaffirmé lors du Concile de 1917-1918. S'agissant des pratiques de bénédiction, des membres de l'Église s'insurgent contre son interprétation erronée et son mauvais usage. La tradition de l'obéissance à un père spirituel est jugée par certains difficilement applicable aujourd'hui.

L'Église évolue ainsi au gré de la tradition ecclésiale, constamment réinterprétée, des réflexions de la hiérarchie sur la place que l'Église devrait occuper dans le monde, mais aussi au rythme des transformations d'une société russe qui reste sécularisée.

Kathy ROUSSELET
Sciences Po, Centre d'études et de recherches internationales
kathy.rousselet@me.com

Bibliographie

Adel'gejm Pavel, 2010, « Ustav prihoda protiv dogmata o Cerkvi. Počemu novyj ustav RPC MP garantiruet krupnye cerkovnye kataklizmy ? » [Les statuts paroissiaux contre les dogmes de l'Église. Pourquoi les nouveaux statuts de l'Église orthodoxe russe du Patriarcat de Moscou vont-ils provoquer des cataclysmes au sein de l'Église ?], Portal Credo.ru, 23 avril, http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=fresh&id=1135 (consulté le 16 janvier 2012).

Agadjanian Alexander, Rousselet Kathy, 2010, « Individual and Collective Identities in Russian Orthodoxy », *in* Christopher Hann and Hermann Goltz (éds.), *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, Berkeley, California University Press, 2010, p. 311-328.

–, 2006, *Religioznye praktiki v sovremennoj* Rossii [Les pratiques religieuses dans la Russie contemporaine], Moscou, Novoe Izdatel'stvo.

Atlas religij i nacional'nostej Rossijskoj Federacii [Atlas des religions et des nationalités de la Fédération de Russie], 2012, http://sreda.org/arena, consulté le 16 mars 2013.

Béraud Céline, 2007, *Prêtres, diacres, laïcs*, Paris, PUF, « Le lien social ».

Boltanski Luc, Thévenot Laurent, 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.

Colin-Lebedev Anna, 2009, *Du souci maternel à l'action en commun. Le Comité des mères de soldats et ses requérants, 1989-2001*, thèse sous la direction de D. Colas soutenue à l'Institut d'Études Politiques de Paris.

Courcy Raymond, 1999, « La paroisse et la modernité. Lieu fondateur et arguments actualisés », *Archives des sciences sociales des religions*, 1999, vol. 107, nº 1, p. 21-39.

Destivelle Hyacinthe, 2006, *Le Concile de Moscou (1917-1918) : la création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe*, Paris, Cerf.

Diligenskij German, 1999, « Individualizm staryj i novyj (Ličnost' v postsovetskom sociume) » [L'individualisme, ancien et nouveau (la personne dans la société post-soviétique)], *Političeskie issledovaniâ*, 3, p. 5-15.

Filatov Sergej, 2012, « Patriarh Kirill – dva goda planov, mečtanij i neudobnoj real'nosti » [Le patriarche Kirill : deux années de plans, de rêves et d'une réalité inconfortable], *in* Aleksej Malašenko, Sergej Filatov (éds.), *Pravoslavnaâ Cerkov' pri novom patriarhe* [L'Église orthodoxe russe sous le nouveau patriarche], Moscou, Centre Carnegie, Rossijskaâ političeskaâ enciklopediâ, p. 9-68.

Freeze Gregory, 1976, « The Disintegration of Traditional Communities: The Parish in Eighteenth-Century Russia », *The Journal of Modern History*, vol. 48, nº 1, mars, p. 32-50.

–, 1983, *The Parish Clergy in nineteenth-century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Hervieu-Léger Danièle, 1995, « L'évêque, l'Église et la modernité », *in* Luneau R. et Michel P. (éds.), *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*, Paris, Cerf.

Karpov Vyacheslav, 2010, « Desecularization: A Conceptual Framework », *Journal of Church and State*, 52, 2, p. 232-270.

Koveneva Olga, 2011a, *Vivre ensemble dans la nature et dans la ville : regards comparés sur les grammaires de la mise en commun en France et en Russie*, thèse sous la direction d'A. Gofman et L. Thévenot, École des hautes études en sciences sociales, Paris.

–, 2011b, « Les communautés politiques en France et en Russie. Regards croisés sur quelques modalités du "vivre ensemble" », *Annales HSS*, juillet-septembre 2011, nº 3, p. 787-817.

Kozlov Maksim, *Klir i mir. Kniga o žizni sovremennogo prihoda* [Le clergé et les laïcs. Un livre sur la vie de la paroisse aujourd'hui], Moscou, Izdatel'stvo khrama sv. Mc. Tatiany, 2007.

Ledeneva Alena V., 2006, *How Russia Really Works. The Informal Practices That Shaped post-Soviet Politics and Business*, Ithaca-Londres, Cornell University Press.

Luehrmann Sonja, 2005, « Recycling Cultural Construction: Desecularisation in Post-Soviet Mari El », *Religion, State and Society*, vol. 33, 1, mars 2005, p. 35-56.

Mitrohin Nikolaj, Èdel'štejn Mihail (2000), *Èkonomičeskaâ deâtel'nost' RPC i ee tenevaâ sostavlâûŝaâ* [L'activité économique de l'Église orthodoxe russe et sa face cachée], Moscou, RGGU.

Osipov Aleksej, *Put' razuma v poiskah istiny* [La voie de la raison en quête de vérité], Moscou, Danilovskij blagovestnik, 2008, p. 302.

Paert Irina, 2010, *Spiritual Elders. Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*, DeKalb, Northern Illinois University Press.

Palard Jacques, 2001, « Modèles institutionnels de la gestion du croire dans la sphère catholique », *Social Compass*, 48 (4), p. 549-555.

Ploux François, 2008, « Les curés historiens de village et les tentatives de restauration de l'autorité cléricale après la Révolution », *Le Mouvement social*, nº 224, 2008, 3, p. 21-33.

Potel Julien, 1982, « Évolution du statut et des rôles sociaux chez les prêtres catholiques », *in Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, Paris, Cerf, p. 93-114.

Pruckova Elena, 2012, « Obŝina pravoslavnogo hrama. Prostranstvennaâ lokalizaciâ i faktory formirovaniâ (na primere g. Moskvy) » [La communauté de l'église orthodoxe. Localisation et facteurs de formation (à partir de l'exemple de la ville de Moscou)], *Vestnik pravoslavnogo svâto-tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriâ 1 : Bogoslovie, Filosofiâ*, 41, p. 57-67.

Raviot Jean-Robert, 2008, *Démocratie à la russe : pouvoir et contre-pouvoir en Russie*, Paris, Ellipses.

Rousselet Kathy, 2011, « Ob otnošeniâh meždu svâŝennikami i mirânami » [À propos des relations entre prêtres et laïcs], *in* Agadjanian A. et Rousselet K. (éds.), *Prihod i obŝina*, Moskva, Izd. Ves' Mir, p. 298-316.

Salmi Anna Maria, 2000, « Bottles, bonds, Blat and Banquets. Birthdays and Networks in Russia », *Ethnologia Europaea*, 30 (1), p. 31-44.

Séguy Jean, 1982, « Le clergé dans une perspective sociologique ou que faisons-nous de nos classiques ? » *in Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, Paris, Cerf, 1982, p. 11-58.

Tarabukina Arina V., « Fol'klor i kul'tura pricerkovnogo kruga » [Le folklore et la culture du milieu ecclésial], http://krotov.info/history/20/tarabuk/tar03.html, consulté en janvier 2013.

Weber Max, 1995, *Économie et société*, Paris, Pocket, tome 1.
Zabaev Ivan, 2007, « Osnovnye kategorii hozâjstvennoj ètiki sovremennogo russkogo pravoslaviâ » [Les catégories essentielles de l'éthique, *Social'naâ real'nost'*, 9 et 10, http://socreal.fom.ru/?link=ARTICLE&aid=466
–, 2011, « "Sakral'nyj individualizm" i obŝina v sovremennom russkom pravoslavii », *in* Agadjanian A. et Rousselet K. (éds.), *Prihod i obŝina*, Moskva, Izd. Ves' Mir, p. 341-354.

L'autorité religieuse en contexte post-soviétique
Regard sur le fonctionnement des paroisses russes orthodoxes

L'Église orthodoxe russe est souvent analysée comme une institution spécifique peu perméable aux évolutions du monde. Cette étude montre au contraire qu'il existe une congruence entre les pratiques sociales et celles qu'on observe dans l'espace du religieux, et qu'autorités religieuse et politique se construisent largement sur le même modèle. L'organisation de la paroisse s'inscrit aujourd'hui dans des logiques post-soviétiques. Pourtant, des membres du clergé s'insurgent contre les évolutions actuelles au nom de la Tradition de l'Église. L'étude porte sur différents niveaux de gouvernement du religieux ainsi que sur les relations des paroissiens avec leurs prêtres, à travers les pratiques de bénédiction et d'obéissance. Elle est fondée sur des entretiens effectués dans plusieurs éparchies orthodoxes de Russie entre 2008 et 2010, sur des lettres de prêtres et sur la presse religieuse.

Mots-clés : orthodoxie russe, paroisse, autorité, prêtres, obéissance religieuse.

Religious authority in post-soviet context
The functioning of Russian Orthodox parishes

The Russian Orthodox Church has often been perceived as a specific institution evolving in its own way. But this article argues that social and religious practices are congruent. Indeed, religious and political power relations follow the same pattern. In many ways the parochial organization is influenced by the post-Soviet context. Still, some members of the Church protest against some of its latest evolutions in the name of Tradition. This paper explores different levels of Church government and the relationships between parishioners and priests. It analyses practices of blessing and obedience. The study is based on interviews with priests and laity in various Russian eparchies between 2008 and 2010, together with letters written by priests and religious press.

Key words: Russian Orthodoxy, parish, authority, priests, religious obedience.

La autoridad religiosa en contexto postsoviético
Miradas sobre el funcionamiento de las parroquias rusas ortodoxas

La Iglesia ortodoxa rusa ha sido anallizada frecuentemente como una institución específica poco permeable a las evoluciones del mundo. Este estudio muestra por el contario que existe una congruencia entre las prácticas sociales y las que se observan en el espacio de lo religioso, y que las autoridades religiosa y política se construyen

ampliamente sobre el mismo modelo. La organización de la parroquia se inscribe hoy en las lógicas post-soviéticas. Sin embargo, los miembros del clero se levantan contra las evoluciones actuales en nombre de la Tradición de la Iglesia. El estudio trabaja los diferentes niveles de gobierno de los religioso así como las relaciones de los parroquianos con sus sacerdotes, a través de las prácticas de bendición y de obediencia. Este trabajo está basado en entrevistas efectuadas en varias eparquías ortodoxas de Rusia entre 2008 y 2010, en cartas de sacerdotes y en la prensa religiosa.

Palabras clave: ortodoxia rusa, parroquia, autoridad, sacerdotes, obediencia religiosa.