

La construction d'une intimité religieuse.

Les pratiques paraliturgiques des fidèles dans la cathédrale de Tirana

MICKAËL WILMART

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris)

Résumé de l'article. L'article se propose de suivre les fidèles dans la cathédrale Saint-Paul de Tirana (Albanie), de décrire précisément leurs déplacements, leurs gestes et leurs attitudes en dehors de la liturgie. Après avoir montré comment ils s'approprient et définissent par cette appropriation l'espace véritablement sacré du sanctuaire, l'auteur propose une relecture de leurs gestes, que l'on pourrait à première vue qualifier de banaux ou liés à la piété populaire, avec l'idée de montrer comment l'espace public qu'est la cathédrale peut se faire lieu d'intimité entre le croyant et le divin.

Abstract. The purpose of this article is to follow believers' every step in the cathedral Saint-Paul of Tirana (Albania), to describe precisely their movements, their gestures and their attitudes out of liturgy's time. After having shown how they appropriate the sacred space of the sanctuary and how they define this space with this appropriation, the author tries to give a reading of their gestures (which could be called common in a first time or associated with popular piety) in order to show how the public space which is a cathedral can be a place where a believer is closed to the divine.

Mots-clés : anthropologie religieuse, gestes dévotionnels, espace sacré, Albanie, catholicisme

La liturgie fait du sanctuaire dans laquelle elle se déroule un lieu de dévotion collective. On peut la définir comme une interaction entre l'assemblée des fidèles et le célébrant dont le résultat est la manifestation par une communauté de la foi envers le divin. Lieu de rassemblement, le sanctuaire peut être aussi considéré comme un lieu de rencontre non seulement entre membres de la même communauté mais également entre le croyant et le divin. La question de la présence ou de l'absence du divin, et même de son existence, doit ici être dépassée afin de poser un cadre heuristique permettant un éclairage sur les pratiques individuelles en introduisant le concept d'interaction entre l'homme et Dieu (Piette 2003, 35-54). En effet, comme le note Elisabeth Claverie pour les apparitions de la Vierge, il convient de "*suspendre ou de mettre entre parenthèses, pour des raisons de méthode, et non pour des raisons politiques ou éthiques, la posture consistant à projeter sur l'objet un jugement critique*" (Claverie 2003, 353-354). Cette suspension est d'autant plus nécessaire pour une étude sur les pratiques hors groupe que le critère de validation de la croyance pour un individu n'est autre que "*la certitude subjective*" (Hervieu-Léger 1999, 187) qui, par définition, ne répond pas forcément à notre propre subjectivité. Il faut donc retenir que, pour une grande partie des fidèles, venir dans une église, c'est se rapprocher du divin pour favoriser un dialogue. Certes, la participation à la messe peut être vue comme un acte de sociabilité, d'intégration à la communauté dont les

membres sont reliés par une foi commune, de manifestation de cette foi, voire d'affirmation identitaire. Cependant, on peut se demander si le croyant ne cherche pas à créer une interaction plus intime, plus personnalisée. L'observation des va-et-vient dans une église permet d'identifier rapidement l'existence de pratiques paraliturgiques, c'est-à-dire de pratiques se déroulant en amont et en aval de la messe, voire en marge de cette dernière. Ces pratiques, fortement individualisées, sortent le croyant de la masse collective que représente l'assemblée pour le laisser entrer directement en contact avec le divin ou tout au moins lui donner l'impression d'une intimité dans un lieu par définition public. Cette intimité ne peut en fait exister que par la création de territoires réservés situationnels plus ou moins reconnus par les autres fidèles, tels que les a définis Erving Goffman (1973, 43-54).

Le choix de la cathédrale Saint-Paul de Tirana comme terrain d'enquête¹ permet d'envisager l'étude de ces pratiques paraliturgiques. En effet, celles-ci y sont particulièrement développées dans un pays où la population catholique, minoritaire², est encore mal encadrée dogmatiquement. L'interdiction totale de la religion de 1967 à 1990, précédée de deux décennies de propagande athéiste, a fortement déstabilisé les structures paroissiales et diocésaines qui sont, depuis la fin du régime communiste, en reconstruction. La plupart des croyants ont vécu leur foi secrètement sous le communisme, et donc sans encadrement cléricale, avec pour seuls bagages les traditions

transmises avant l'athéisation du pays et la plus ou moins grande spontanéité de leurs gestes dévotionnels. Le constat est un peu moins vrai pour les plus jeunes générations qui, eux, ont eu la possibilité d'avoir accès à l'enseignement du catéchisme quand il existe³. Toutefois, sur le terrain, on peut constater que le catéchisme est loin d'être la seule transmission de pratiques et qu'un certain nombre de parents montrent à leurs enfants les gestes qu'ils pensent être efficaces. La notion d'efficacité fait en effet partie intégrante du vocabulaire religieux des Albanais. En discutant avec eux, on s'aperçoit vite qu'ils cherchent d'abord "ce qui marche", même si pour cela ils doivent emprunter des dévotions aux autres religions⁴. Le prêtre de la cathédrale sait d'ailleurs utiliser cette notion pour assurer le bon déroulement de la liturgie. Après une messe particulièrement agitée (sonneries de téléphones portables, pleurs d'enfants, déplacements de fidèles pendant l'office, etc.), le desservant formule un discours visant à discipliner la prochaine assemblée qu'il conclut en appelant à plus de calme et en ajoutant que dans le cas contraire, "*les prières ne peuvent pas marcher*". Au-delà de cet aspect de rénovation du culte, le cas de la cathédrale de Tirana est d'autant plus intéressant que le sanctuaire n'a été consacré qu'en janvier 2002 et qu'on est donc en présence d'un lieu nouveau de dévotion dans lequel les fidèles installent leurs pratiques sans l'influence d'une tradition locale antérieure. Pour tenter de décrire et de comprendre les pratiques paraliturgiques, deux axes

principaux seront développés : d'une part la maîtrise de l'espace sacré par les fidèles et d'autre part les gestes de dévotion accomplis hors de la messe.

Les fidèles et l'espace sacré de la cathédrale

La cathédrale Saint-Paul de Tirana est de construction récente puisque sa dédicace a eu lieu le 26 janvier 2002 en présence du cardinal Angelo Sodano, légat du pape, et des autorités religieuses et politiques albanaises. Le légat pontifical, dans son homélie, exhorte alors les fidèles à faire de la cathédrale leur maison, à faire en sorte que la *Domus Dei* soit aussi une *domus hominum*. Il fait du sanctuaire "le symbole" d'un "nouveau chapitre de l'histoire nationale" albanaise après "la longue nuit de la douloureuse persécution" et rappelle aux auditeurs "les nombreux martyrs qui ont sanctifié votre terre"⁵. En inscrivant la nouvelle cathédrale dans leur histoire, il fait de cette église, la cathédrale des Albanais et cette volonté se retrouve dans la structure même du sanctuaire.

Un résumé de l'histoire chrétienne albanaise

La cathédrale Saint-Paul de Tirana, de plan triangulaire symbolisant pour l'archevêque commanditaire l'harmonie entre les trois communautés catholique, orthodoxe et musulmane, propose aux fidèles quatre points de dévotion.

En premier lieu, en vis-à-vis de la porte d'entrée centrale, un immense crucifix, au dessus de la cathèdre et, décalé sur la droite⁶, le tabernacle, inséré dans un monument comprenant trois arches superposées, sont là pour marquer la présence du Christ en ces lieux. A ces deux points, il faut ajouter le traditionnel chemin de croix sur les murs droit et gauche. Sur la gauche, une chapelle inscrite dans un angle du triangle général est dédiée à saint Paul⁷. Une statue de l'apôtre sur un socle le représente, tenant dans sa main gauche une épée, pointe vers le bas, et dans sa main droite l'Évangile. Saint Paul a joué un rôle fondateur dans l'histoire du christianisme en Albanie. D'après le Nouveau Testament, il a lui-même évangélisé les Illyriens⁸, dont les Albanais se réclament descendants, et la tradition fait de ses disciples les fondateurs d'une église à Durrës (Dyrrachium), deuxième centre urbain de l'archidiocèse (Frashëri 2000, LIV : 1-2). A l'entrée de la chapelle, comme pour

rappeler l'évangélisation de Paul, ont été placés les fonts baptismaux, fermés au dessus par une cloche de métal précieux surmontée d'une colombe, symbole de l'Esprit Saint. Enfin, au premier saint de l'Albanie, on a donné pour voisine Mère Teresa, béatifiée le 19 octobre 2003⁹, représentée sur le vitrail de gauche de la chapelle, et que l'on peut considérer comme la dernière "sainte" en date des Albanais. Le mobilier de la chapelle comporte un prie-dieu devant la statue de saint Paul et un porte-cierges électrique à droite.

Dans l'angle droit de la cathédrale, une deuxième chapelle est dédiée à la Vierge. Au fond, selon le même plan que la chapelle Saint-Paul, a été placée une statue représentant la Vierge dans une symbolique rappelant l'Immaculée Conception, mains ouvertes et tendues vers le bas, le pied droit écrasant un serpent entourant le monde et mordant dans une pomme symbole du péché originel. La présence mariale dans cette chapelle est renforcée et contextualisée par l'iconographie des vitraux placés à droite de la chapelle. Ceux-ci racontent l'épisode de la translation miraculeuse de l'icône de Notre-Dame du Bon Conseil depuis Shkodër au nord du pays jusqu'à Genazzano en Italie dans le dernier tiers du XV^e siècle, au moment de l'avancée ottomane dans la région. L'église de Notre-Dame du Bon Conseil à Shkodër est restée un lieu de pèlerinage extrêmement fréquenté¹⁰ et "Notre-Dame du Bon Conseil" est l'appellation la plus courante de la Vierge en Albanie. Sa présence ici inscrit donc le culte de la Vierge dans un contexte albanaise. On retrouve cette représentation également dans l'église du Sacré-Cœur de Tirana où une fresque de l'Annonciation est doublée par un panneau de bois en position avancée montrant l'icône de Notre-Dame du Bon Conseil. Le mobilier de la chapelle est composé d'un prie-dieu devant la statue, d'un porte-cierge électrique à gauche et de cinq rangées de bancs. Il faut noter, de part et d'autre de l'entrée de la chapelle, la présence d'un confessionnal.

Il existe une autre chapelle, derrière le mur sur lequel est accroché le crucifix. D'après les explications du prêtre de la cathédrale, il s'agit d'une chapelle pour célébrer la messe quand il y a peu de fidèles présents. On y trouve une statue de la Vierge portant un rameau ainsi qu'un tabernacle.

Hormis cette dernière chapelle "de rechange", on voit bien comment les

lieux de dévotion proposés aux fidèles s'inscrivent dans l'histoire chrétienne albanaise. Au centre, il y a bien sûr le Christ mais ses représentants-intercesseurs ont tous un lien direct avec l'Albanie : l'apôtre évangéliste, une religieuse d'origine albanaise béatifiée récemment et la Vierge sous une représentation classique doublée de Notre-Dame du Bon Conseil, protectrice de l'Albanie. La cathédrale propose donc un programme de dévotion qui s'inscrit pleinement dans l'identité catholique albanaise. Il n'y a ici pas d'essai d'importation de culte et on s'attache strictement à la tradition chrétienne albanaise pré-ottomane (hormis Mère Teresa) alors qu'on aurait pu s'attendre à la présence dans la cathédrale de saint Antoine, saint patron de la Mirdita introduit au XVIII^e ou au XIX^e siècle par les Franciscains et objet du plus grand pèlerinage albanaise à Laç.

Les fidèles dans la cathédrale

Ce programme de dévotion semble avoir reçu un accueil favorable parmi les fidèles. Ceux-ci ont toutefois privilégié un triangle Christ-Vierge-saint Paul et ni la représentation de Mère Teresa, ni la chapelle derrière le grand crucifix n'obtiennent le moindre geste de dévotion, ni même le moindre regard. Cette dernière chapelle semble d'ailleurs complètement ignorée et ne reçoit pas d'autres visites que celles des "touristes"¹¹ qui, animés par leur curiosité, visitent la cathédrale de fond en comble.

A l'intérieur de la cathédrale, les fidèles se sont construit un espace sacré que rien ne régleme vraiment en dehors du déroulement des offices. Il faudrait d'ailleurs mieux parler d'espaces sacrés au pluriel tant l'appropriation du lieu par les croyants revêt des formes multiples selon les personnes et les statuts.

En effet, avant d'étudier de plus près les parcours des fidèles dans le sanctuaire, il convient de noter que des limites se dessinent dans la cathédrale et que celles-ci sont même mouvantes selon les situations. Il existe tout d'abord des lieux non fréquentés. J'ai cité la chapelle derrière le crucifix que le prêtre dit être réservée pour les messes sans affluence. Il faudrait y ajouter la crypte sous cette chapelle dans laquelle il n'y a rien¹² et la tribune. L'absence de visites de ces trois points est cependant à relativiser puisque les visiteurs étrangers s'y rendent pour voir ce qu'il en est. Toutefois, pour le

fidèle habitué, ces espaces sont sans intérêt et inexistant. Deux autres endroits ne voient jamais le passage du simple fidèle. La sacristie est exclusivement réservée au prêtre et, parfois, aux laïcs qui l'aident à officier (le chœur, par exemple)¹³. Là aussi, l'intérêt dévotionnel est de toute façon très réduit. En fait, en dehors de la chapelle du fond, le seul espace sacré infranchissable est la vaste estrade sur laquelle sont placés la chaire, la cathèdre et surtout l'autel. Durant mes observations, je n'ai jamais vu un fidèle passer cette marche à l'exception, encore une fois, des laïcs secondant le prêtre dans l'office. De plus, le plan général de la cathédrale, à savoir un triangle dont le sommet constitué par la chapelle non visitée est coupé par le mur portant le crucifix, empêche semble-t-il les fidèles d'effectuer une éventuelle circumambulation pour suivre le chemin de croix placé sur les murs latéraux puisque ce qui pourrait être considéré comme un déambulatoire est fermé par le mur et l'estrade.

Les chapelles de la Vierge et de Saint-Paul sont perçues très différemment puisque les fidèles n'hésitent généralement pas à franchir à la fois l'entrée et le prie-dieu (qui marque parfois une limite pendant la prière entre l'orant et la statue) pour s'approcher directement de la statue et même entrer en contact physique avec elle. Là encore, il faut nuancer cette conclusion. Certains fidèles ne franchissent jamais le prie-dieu. Cette attitude devient collective lors de l'intervention (silencieuse) de ce que le fidèle peut considérer comme une autorité religieuse. Ainsi, la présence de religieuses pendant l'office change les pratiques dévotionnelles de l'après-messe. En effet, celles-ci, lors de leurs prières à la Vierge, laissent une distance entre elles et la statue et, même, ne franchissent jamais l'entrée de la chapelle. Or, quand l'une d'elles est en train de faire ses dévotions, aucun fidèle ne s'approche pour toucher la statue. Ici une limite se dessine par la présence d'une "autorité" religieuse et on assiste soit à un phénomène d'imitation soit à un phénomène d'autocensure qui bouleverse la pratique habituelle que j'ai pu relever.

De ces endroits ignorés, évités ou adoptés découlent les parcours des fidèles dans la cathédrale, des parcours, non réglementés par l'office, pendant lesquels les individus prennent possession à leur manière du sanctuaire. Pour certains,

qui viennent ici sans participer à la messe, c'est même le seul rapport qu'ils ont avec le lieu, ce lieu qu'ils ont fait leur sans intervention du prêtre. Aussi, il existe une multiplicité de parcours entre les différentes stations de la cathédrale. Généralement, les croyants se signent en entrant dans la cathédrale, pas toujours après avoir plongé la main dans le bénitier, puis se dirigent vers une des deux chapelles, le plus souvent d'abord celle de la Vierge qui attire à elle le plus de visiteurs. Après avoir visité une chapelle, la personne décide, soit de s'asseoir sur les bancs pour attendre la cérémonie¹⁴, soit de rejoindre l'autre chapelle. Il arrive aussi qu'une seule chapelle soit visitée et que l'orant se dirige directement vers la sortie après ses dévotions. La jonction entre les deux chapelles se fait toujours par le fond de la salle, c'est-à-dire entre la porte d'entrée et le dernier rang de bancs. Au passage dans l'axe de la cathédrale, une gémulation est presque toujours faite en direction du crucifix. La disposition de la chapelle Saint-Paul engendre un parcours interne entre deux points de dévotion : d'une part la statue du saint et d'autre part les fonts baptismaux. Les fidèles peuvent en effet se rendre dans la chapelle pour aller à la rencontre de ces deux points mais aussi d'un seul et il faut remarquer que les fonts baptismaux sont l'objet dans ce lieu d'une vénération particulière qu'il faut peut-être mettre en relation avec la campagne de baptêmes orchestrée par l'Église depuis la fin du communisme. Le dernier point du parcours dévotionnel possible est le tabernacle qui est rarement approché. Les plus assidues à sa vénération sont les religieuses qui se rendent à la messe. Toutefois, il arrive qu'un fidèle se dirige vers le tabernacle et le touche ou l'embrasse.

Ce parcours achevé, une partie des fidèles choisit de quitter la cathédrale sans attendre l'office, parfois même une minute avant le début de celui-ci ou même pendant celui-ci. Les autres s'en vont s'asseoir sur les bancs pour attendre la messe. On peut noter une certaine constance dans le choix de leur emplacement, tout au moins dans le choix du secteur de la salle, cette remarque étant également valable pour le prêtre qui attend toujours l'heure de la célébration en priant sur un banc proche de la chapelle Saint-Paul. On pourrait donc distinguer deux stades de pratiques pour les fidèles : d'une part des dévotions "privées" ou "particulières" et d'autre part une célé-

bration collective. Le passage des chapelles aux bancs de l'assemblée pourrait donc concrétiser une première étape de la formation de l'*ecclesia* venue célébrer le Christ. Cependant, pour certains, le choix du banc et les gestes d'installation rentrent dans un processus de définition d'un territoire personnel dans l'église. L'observation d'un couple de personnes âgées illustre parfaitement la complexité du problème de l'appropriation spatiale des fidèles. Après être entré dans la cathédrale et s'être rendu ensemble dans la chapelle de la Vierge pour toucher la statue, le couple se sépare. Le mari se dirige vers la chapelle Saint-Paul et caresse longuement les fonts baptismaux tandis que son épouse choisit leur place parmi les bancs. Elle pose son sac, sort un chiffon et nettoie minutieusement le banc, pourtant parfaitement propre, qu'elle a choisi, y compris le dossier ainsi que le prie-Dieu se trouvant devant. Au moment où son mari sort de la chapelle, elle va à son devant et lui montre du doigt la place choisie et préparée par ses soins et part à son tour toucher les fonts baptismaux. Juste avant l'office, le prêtre s'approche du couple installé à l'avant-dernier rang et leur propose de se rapprocher de l'autel en essuyant un refus net et sans appel malgré quelques insistances de sa part. Nous sommes ici en présence d'un cas certes extrême de personnalisation de l'espace mais révélateur d'une recherche d'une intimité dans le sanctuaire, poussée à son paroxysme. Cette recherche d'intimité trouve son expression la plus claire dans l'attitude des orants lors de leurs dévotions paraliturgiques.

La construction d'une intimité

Si les fidèles semblent avoir pris possession de leur espace sacré en se posant quelques règles tacites et collectives, leur démarche dans la cathédrale reste extrêmement personnelle et individuelle. L'attitude de certains fidèles, venant juste avant ou pendant la messe sans y prendre part mais seulement pour prier dans une chapelle et repartir est révélatrice d'une recherche de l'efficacité pour soi-même et non d'une manifestation communautaire du culte. On est en fait en présence d'un individualisme religieux très marqué. Dans une étude récente menée parmi les étudiants de l'Université de Tirana, le sociologue albanais Fatos Gjata relevait que 10 % d'entre eux estimaient que les valeurs traditionnelles de

la religion s'accordaient avec l'individualisme et 6 % avec la concurrence (Gjata 2005, 70), ce qui, si on additionne ces deux chiffres, fait beaucoup dans un pays où la religion est avant tout un marqueur identitaire. Or, ces notions illustrent bien les pratiques de certains fidèles de la cathédrale, l'individualisme religieux conduisant à une véritable personnalisation des gestes dévotionnels. Il ne faut toutefois pas perdre pas de vue non plus que la cathédrale, quand elle est ouverte¹⁵, est un lieu public et que, pour qu'il y ait une interaction personnelle avec le divin, les fidèles doivent se créer une intimité favorisant l'écoute respective.

Toucher pour communiquer

Si l'on compare l'ornementation de la cathédrale Saint-Paul avec l'église du Sacré-Cœur de Tirana et la cathédrale de Shkodër, on constate que les statues de saints à Saint-Paul sont à portée de main des fidèles de taille moyenne alors que dans les deux autres sanctuaires, les statues sont perchées sur des niches quasi inaccessibles. Or, des trois églises observées, c'est la seule où l'on peut voir les fidèles toucher ces statues. On peut se demander d'entrée s'il ne s'agit pas, dans le cas de la cathédrale de Shkodër et de l'église jésuite de Tirana, d'une volonté délibérée pour empêcher les fidèles de toucher les statues et les rapprocher d'un culte plus christocentrique ou plus spirituel¹⁶. En effet, il semble que le toucher des statues soit un geste caractéristique de la pratique religieuse des catholiques albanais. Ainsi, si je n'ai pu observer le phénomène qu'à Saint-Paul de Tirana, plusieurs indices laissent penser que les fidèles des autres sanctuaires tentent de toucher la représentation de leurs intercesseurs. En effet, les mains passant et repassant sur les statues usent la peinture et celle-ci disparaît peu à peu aux endroits les plus convoités (la robe et les pieds le plus souvent). Or, à l'église du Sacré-Cœur, les pieds de la statue de saint Antoine de Padoue, seule partie accessible pour une personne déjà de bonne taille, ont des traces d'usure de la pigmentation. En visitant l'église Notre-Dame du Bon Conseil de Shkodër, qui était vide lors de mon passage, j'ai pu aussi constater la même usure sur les statues qui sont placées un peu plus bas qu'à la cathédrale de Tirana. A la cathédrale de Shkodër, si les statues de la Vierge et de saint Michel sont inaccessibles, il faut

noter qu'un certain nombre de fidèles vont embrasser la seule statue qui est à leur hauteur : celle de Jean-Paul II placée à l'entrée du sanctuaire¹⁷. Enfin, une femme ayant fait plusieurs fois le pèlerinage de Laç m'a expliqué que dans l'église, la statue de saint Antoine est haut placée et que, malgré cela, beaucoup de gens tentent de la toucher. N'y parvenant pas, un certain nombre de pèlerins réussit à toucher la statue par l'intermédiaire de pièces jetées sur elle. Mais certaines personnes présentes essayent de les en dissuader, affirmant qu'il "*ne faut pas*" faire cela. Comme on peut le voir, si cette pratique semble générale, il existe toutefois un autre modèle possible, un modèle de piété laissant une distance entre la représentation du saint et celui qui l'adore, plus conforme aux enseignements de l'Eglise. C'est cette distance que respectent les religieuses qui viennent assister à l'office de la cathédrale de Tirana et que les fidèles respectent par mimétisme lorsque celles-ci vénèrent la Vierge. Il semble donc que, quelque part, les orants albanais savent qu'il est préférable de ne pas toucher puisqu'ils s'arrêtent de le faire en présence d'une autorité¹⁸. Cette distance est également respectée par l'ensemble des étrangers qui se rendent dans la cathédrale, soit pendant la semaine, soit pendant l'office en anglais du dimanche. Certes, les catholiques étrangers font également des dévotions personnelles avant la messe, mais aucun ne touche la statue¹⁹. Ces étrangers ne sont d'ailleurs pas considérés comme des référents en matière religieuse, alors qu'ils peuvent le devenir dans le cadre de la vie civile, puisque pendant la messe en anglais, quelques fidèles albanais viennent toucher les statues sans se soucier d'eux. On voit donc coexister deux pratiques : celle qui consiste à toucher les statues et une autre qui consiste à garder une certaine distance avec l'intercesseur. La première est celle du plus grand nombre de fidèles observés, la seconde semble réservée aux autorités religieuses, aux étrangers et à ceux qui "savent" ou qui croit savoir quelque chose que les autres ne savent pas (ce qui, à Laç, conduit certains à dire à d'autres qu'il ne faut pas le faire). Toucher les statues est une pratique courante et qu'il faut donc préciser. En effet, on ne touche généralement pas les statues de façon fortuite. Quand il se trouve face à la statue, le croyant entame un dialogue spirituel entre lui et le divin que représente la statue²⁰ dans un espace qui met

à sa disposition divers modes d'expression de sa foi qui sont employés avec une régularité ou un ordre variant assez souvent : les cierges, le prie-dieu, les bancs de la chapelle ou encore la statue. Le fidèle peut alors allumer des cierges, prier à genoux, assis ou debout près de la statue qu'il peut également toucher. Il arrive même que toutes les possibilités soient utilisées. Cependant, dans une comparaison entre fidèles albanais et étrangers, la seule variante se trouve dans ce toucher autochtone des statues qu'il faut donc considérer comme une caractéristique essentielle de la pratique dévotionnelle des catholiques albanais. Là encore, comme pour l'appropriation de l'espace sacré, on ne remarque pas d'homogénéisation du geste. Je m'arrêterai ici uniquement sur le cas de la statue de la Vierge, la plupart de mes remarques étant tout aussi valables pour celle de saint Paul. L'endroit de la statue le plus touché est sans conteste la robe. Les croyants peuvent alors caresser la robe furtivement, y dessiner un signe de croix, laisser leurs mains posées sur la statue²¹ ou encore la baiser. Ces gestes se retrouvent également pour les pieds de la Vierge. Un geste plus rare consiste à mettre ses mains dans les mains (ou dans une main) de la Vierge et à la regarder dans les yeux²². Le jeu de regard est quelquefois important, pendant le toucher, plus rarement pendant la prière pendant laquelle le fidèle a le plus souvent la tête baissée. Il arrive même que l'orant reste un court instant debout dans la chapelle, fixant la Vierge dans les yeux. S'il est difficile d'interpréter les gestes furtifs, les gestes plus appuyés comme les caresses, l'apposition des mains sur la robe ou dans les mains de la statue, les baisers et l'échange de regards rentrent assurément dans un processus de communication entre le fidèle et la Vierge. La statue joue alors le rôle d'un appui matériel au dialogue spirituel entre le croyant et la Vierge, ce dialogue prenant sa forme spirituelle dans la prière debout, à genoux ou assise. Cependant, on remarque que ce dialogue doit connaître une étape "concrète", celle du toucher qui doit être vu comme une tentative de communication directe et, peut-être, affective. En effet, j'ai pu voir jusqu'où pouvait aller l'affection liant le fidèle à la représentation pieuse lors d'une prise de vue photographique dans l'église du Sacré-Cœur de Tirana. Voyant que je prenais des photos de l'intérieur de l'église, une vieille femme, qui priait devant les cierges posés près du socle de

la statue de saint Antoine, s'est avancée vers moi et m'a demandé si je voulais bien la photographier près de la fresque représentant la Cène. Elle m'expliqua alors qu'elle "aimait" le Christ et qu'elle souhaitait qu'on la photographie avec lui.

Vers une personnalisation des pratiques dévotionnelles

Le contact physique avec les statues assure au fidèle un rapport individuel avec elle. Certes, la prière et les dévotions accomplies hors du rite collectif individualisent déjà ce dialogue. Cependant, dans un objectif d'efficacité, celles-ci ne semblent pas suffisantes. Le contact du toucher donnerait alors au fidèle une meilleure assurance d'être entendu. Toutefois, on a remarqué qu'il n'y avait pas de gestuelle homogène chez l'ensemble des fidèles et que chacun avait plus ou moins sa propre manière de rentrer en contact avec la statue. Plus qu'une *individualisation* de la pratique religieuse, on pourrait alors parler de *personnalisation*. En effet d'autres indices laissent penser que le fidèle cherche à se distinguer des autres aux yeux de Dieu ou de son intercesseur.

Le geste du toucher n'est en fait pas le seul signe extérieur de vénération qu'accomplissent les fidèles albanais. Des offrandes peuvent ainsi être déposées aux pieds de la statue. On peut, par exemple, apporter un bouquet de fleurs à la Vierge²³ ou encore déposer des pièces de monnaie près du socle de la statue. Cette première offrande n'a été observée que chez des femmes tandis que la seconde est courue aussi bien par les hommes que par les femmes et ne concerne pas la seule Vierge puisque la statue de saint Antoine de Padoue à l'église du Sacré-Cœur en reçoit aussi (malgré la hauteur de la niche). Enfin, il faut se rappeler que des pèlerins jettent parfois des pièces sur la statue de saint Antoine à Laç, doublant l'offrande avec le toucher. Il est important de noter que l'offrande est toujours accompagnée d'un toucher à la cathédrale de Tirana et rentre donc dans une même logique de communication et augmente l'impression de personnalisation du dialogue. Cette personnalisation a sans doute été poussée plus loin à l'église du Sacré-Cœur de Tirana puisque qu'un panneau, près de la statue de saint Antoine, indique qu'il est interdit d'y "*déposer des photographies*". Certains fidèles étaient donc tentés de laisser des traces plus person-

nelles de leurs vœux, sans doute pour s'assurer que leurs prières bénéficieraient à la bonne personne, toujours dans un souci récurrent d'efficacité.

Cette personnalisation du rapport fidèle/divin se manifeste assez lisiblement dans le rapport qu'entretiennent les fidèles entre eux et favorise l'apparition de deux phénomènes en particulier : une recherche d'un dialogue exclusif et la mise en place d'un système concurrentiel entre les orants. En effet, après le contact physique et les offrandes, la personnalisation de la pratique trouve sa manifestation la plus poussée dans une construction effective d'une intimité entre le divin et le croyant, intimité construite déjà intérieurement lors des différents gestes de dévotion et parachevée dans la recherche d'un isolement en contradiction avec le caractère de lieu public que possède la cathédrale. Ainsi, si le plus souvent la présence d'une autre personne dans la chapelle ne semble pas déranger celle qui prie, l'arrivée d'un autre fidèle ou une trop grande contiguïté peut déclencher le départ du premier²⁴. Celui-ci va alors généralement dans l'autre chapelle et retourne dans la précédente quand le deuxième quitte l'endroit. Cet espace d'isolement peut également se construire à l'intérieur même de la chapelle, les fidèles ne se trouvant alors pas en même temps près de la statue, du prie-dieu ou des cierges. Il faut remarquer que ce territoire réservé ainsi créé est normalement respecté. Il arrive que des gens qui viennent ensemble dans la cathédrale fassent leurs dévotions séparément avant de repartir en même temps. Mais il est possible aussi qu'ils prient ensemble, cependant ce cas reste plus rare. L'isolement recherché par les personnes venues seules est le plus fréquemment doublé d'un sentiment de concurrence vis-à-vis de l'autre. Celui se manifeste clairement dans le nombre de cierges allumés, le fidèle qui arrive en second en allumant toujours plus que le premier et le premier en ajoutant encore après le départ du second²⁵.

Toucher la statue, offrir des fleurs ou déposer des pièces de monnaies, s'isoler pour trouver une intimité entre soi et Dieu, et parfois partir avant la messe, autant d'attitudes qui marquent ce qu'on pourrait appeler l'individualisme religieux albanais. Celui-ci est aussi caractérisé par une personnalisation de la dévotion qui conduit à un aspect complètement hétérogène des pratiques religieuses.

Si tous les fidèles n'agissent pas ainsi – c'est le cas notamment des laïcs secondant le prêtre lors de la liturgie soit pour les lectures, soit pour la chorale ou pour la quête, on doit toutefois caractériser le catholicisme albanais par ces pratiques puisque celles-ci ne se rencontrent jamais chez les étrangers assistant à la messe en anglais du dimanche ou, plus rarement, aux offices de la semaine. Dans des cas extrêmes, cet "individualisme" peut conduire à un égoïsme mettant en péril l'harmonie de la communauté catholique que représente l'assemblée des fidèles. Ainsi, une "villageoise" de Tirana, venue à la cathédrale pour l'office dominical et pour y faire ses dévotions, se retrouva très embarrassée devant les cierges électriques de la chapelle Saint-Paul. En effet, celui qu'elle voulait utiliser ne fonctionnait apparemment pas et, malgré qu'il y en avait encore d'autres dans la réserve, elle choisit d'en prendre un parmi ceux déjà allumés par les autres fidèles. Après avoir testé ce cierge sur l'emplacement qu'elle avait repéré, elle fit sa prière et alluma "son" cierge comme si de rien n'était et sans se soucier de ce que pouvait représenter cette lumière pour un autre de ses coreligionnaires.

Le chercheur doit pouvoir s'interroger sur ces pratiques sans céder à la tentation de la classification. Au premier regard, il connaît ces gestes pour les avoir vus décrits dans d'autres espaces et d'autres temps. Les catholiques albanais ne sont pas les seuls à personnaliser leurs gestes dévotionnels. On pourrait trouver des exemples semblables chez les catholiques d'Espagne (Gomez Garcia 1991 : 41-42 ; Crain 1997 : 294-295) ou d'Amérique Latine²⁶ et également dans d'autres religions. Ainsi les orthodoxes varient leurs gestes de dévotions aux icônes dans un souci de bien montrer à l'intercesseur qu'ils sont animés d'une "*intention spécifique*" (Cuisenier 1998 : 37)²⁷. De même, les visiteurs venus prier au *turbe* de Dervishe Hatixhe à Tirana y laissent cadeaux, monnaies et photographies (Clayer 2006). Doit-on placer l'ensemble de ces gestes dans le cadre de la piété populaire et exclure d'un trait ces croyants de la modernité religieuse décrite par les sociologues (Hervieu-Léger 1999) ? L'hétérogénéité de leurs gestes n'est-elle pas le signe d'une tentative d'appropriation personnelle de la religion ? Leur conduite dans l'espace de l'église témoigne en tout cas d'une

recherche d'intimité entre le croyant et le divin permettant un dialogue direct. C'est ce que l'étude des gestes individuels, hors de la liturgie, permet de mettre en évidence. Si cette intimité pourrait se construire hors du champ public, dans la sphère privée ou intérieure, elle y retourne dans la recherche par l'orant d'une efficacité sacrale qu'il vient trouver dans un sanctuaire ouvert à tous. Mais le retour à l'espace public n'est pas toujours un retour à la communauté et le croyant distingue le moment liturgique collectif du moment dévotionnel personnel. En dehors de l'office, il entend s'appropriier le lieu et personnaliser ses pratiques, voire, parfois, entrer dans un système de concurrence, pour rendre plus efficace l'interaction religieuse.

Notes

1. Les observations dont je me suis servies pour cet article ont été effectuées lors de trois séjours en Albanie, en juin et août 2004 et en juillet-août 2005. Le terrain a été complété par des séances d'observations à l'église du Sacré-Cœur (Zemra e Krishtit) de Tirana et à la cathédrale de Shkodër, au nord du pays.
2. Les catholiques représenteraient environ 13 % de la population en Albanie et un peu moins de 10 % dans le diocèse de Durrës-Tirana. Sur la situation des catholiques en Albanie, voir pour une mise en contexte générale Clayer 2003, 45 : 1-2 et pour une étude plus précise Wilmart 2004, VIII : 2.
3. Le maillage paroissial n'est en effet composé que de 123 paroisses pour l'ensemble de l'Albanie où la population catholique avoisinerait les 490 000 individus (chiffres de l'Église catholique).
4. Il faut d'ailleurs noter que je ne suis pas sûr que toutes les personnes observées dans la cathédrale soient de confession catholique, l'information étant invérifiable.
5. Vatican, *Homélie du légat pontifical pour la dédicace solennelle de la nouvelle église cathédrale de Tirana, Samedi 26 janvier 2002*, [en ligne]. http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20020126_dedicazione-tirana_fr.html (page consultée le 20 février 2007).
6. Les références droite et gauche que nous donnons dans l'article sont toujours par rapport à la porte d'entrée et aux bancs de l'assistance.
7. Il faut noter aussi l'existence d'un ensemble de vitraux (le plus important de la cathédrale) consacré à la vie de saint Paul, au dessus de la porte. Celui-ci n'est toutefois accessible que par la tribune qui fait le tour du sanctuaire.
8. Rm 15, 19 : *"Depuis Jérusalem et les environs jusqu'en Illyrie, j'ai porté partout l'Évangile du Christ"*. Son passage serait intervenu lors de son troisième voyage qui le conduit vers la Macédoine toute proche (Ac 20, 1-3).
9. Le 19 octobre est désormais jour férié en

Albanie. Mère Teresa, née en Macédoine, est très présente dans le paysage albanais et on ne compte plus le nombre de places ou d'écoles portant son nom, jusqu'à l'aéroport international de Rinas. Une église lui est dédiée à Porto-Romano, près de Durrës, ainsi que la cathédrale de Vau i Dejes au nord du pays. Sur son rôle dans la construction de l'identité actuelle de la communauté catholique albanaise, voir Wilmart 2004, VIII : 2, 106-8. Pour une vision plus générale des enjeux autour de Mère Teresa dans les Balkans, voir Alphonse Dupront 2004, 6 : 3.

10. Avec une interruption en 1967 après l'interdiction des cultes en Albanie et la destruction de l'église Notre-Dame du Bon Conseil. Celle-ci a été reconstruite en 1993.
11. L'Albanie est encore un pays peu touristique et il est intéressant de noter que ceux que l'on peut désigner sous le terme de « touristes » sont toujours également des croyants qui viennent faire leur dévotion, soit en restant prier un peu, soit en venant assister à l'office dominical pour les étrangers.
12. Le prêtre nous a dit qu'elle servait à entreposer des choses encombrantes quand il y en avait besoin.
13. Il est révélateur que les personnes désirant parler au prêtre l'attendent à la porte de la sacristie même si celle-ci est ouverte.
14. Il faut remarquer que si, parfois, le fidèle passe directement de la chapelle de la Vierge aux bancs, ce n'est jamais le cas quand il commence par la chapelle Saint-Paul dont la visite est toujours suivie de dévotions dans la chapelle de la Vierge.
15. La cathédrale n'est en effet ouverte qu'une heure à une heure et demie avant le début de l'office et moins d'une heure après, soit de 17h30 à 20h pendant la semaine et de 8h à 12h30 le dimanche. L'ouverture restreinte du lieu se fait pour des raisons de sécurité mais a aussi sans doute l'avantage de rapprocher le moment des dévotions personnelles du moment de la messe et, par conséquent, d'attirer plus de participants pour l'office.
16. Le canon 1188 du *Nouveau code de droit canonique* (1983) conseille une certaine prudence dans la proposition d'images sacrées aux fidèles : *"La pratique qui consiste à proposer dans les églises des saintes images à la vénération des fidèles sera maintenue ; toutefois ces images seront exposées en nombre modéré et dans un ordre convenable pour ne pas susciter l'étonnement du peuple chrétien et ne pas donner lieu à une dévotion plus ou moins sûre"* (cité dans Menozzi 1991, 287) qui reprend l'article 125 du chapitre 7 du *Sacrosanctum Concilium* de 1963 (cité *ibid.*, 277). En 1987, dans sa lettre apostolique *Duodecimum saeculum*, le pape Jean-Paul II éclaircit le rapport à l'image en indiquant que *"le croyant d'aujourd'hui comme celui d'hier doit pouvoir être aidé dans sa prière et sa vie spirituelle par la vue d'œuvres qui tentent d'exprimer le mystère"* (cité *ibid.*, 288, c'est moi qui souligne).
17. Observation faite en août 2004, c'est-à-dire avant la mort de Jean-Paul II.
18. Il faut noter que le prêtre de la cathédrale ne semble rien faire pour empêcher ses fidèles de le faire et se place même loin de la chapelle de la Vierge et de dos à celle de saint Paul pendant l'avant-messe, c'est-à-dire pendant le moment

où le plus grand nombre de dévotions aux statues ont lieu.

19. Cette constatation ne veut pas dire que le toucher des statues est une pratique propre aux catholiques albanais (même si elle est bien une caractéristique de la piété albanaise). Des gestes identiques se retrouvent dans d'autres pays où on les classe parmi les manifestations de la piété populaire. Or, les étrangers qui se rendent à la cathédrale le dimanche sont pour la plupart du personnel des ambassades, d'un niveau social plus élevé et qu'on peut supposer moins enclin à la piété populaire.
20. Pour Alphonse Dupront, l'image, ici sous forme de statue, *"fixe sur elle la charge sacrale en même temps qu'elle concentre le recours orant"*, (Dupront 1987 : 391).
21. J'ai pu observer des cas où le fidèle restait près de deux minutes, les mains posées sur la statue.
22. Le jeu de regard dans la pratique religieuse a été très bien étudié pour le cas des gitans d'Andalousie (Pasqualino, 30, 23-34).
23. On peut voir une variante de cette attention dans le soin pris parfois pour arranger les fleurs mises par quelqu'un d'autre dans le vase.
24. Je l'ai observé plusieurs fois et testé par moi-même.
25. Ce phénomène est amplifié à la cathédrale de Tirana par la gratuité des cierges et par leur mise à disposition sans intermédiaire.
26. Voir par exemple le cas andin décrit dans Sallnow 1997, 192. Si les pèlerinages andins sont avant tout des démarches collectives et communautaires, un moment d'intimité est toutefois laissée aux pèlerins, comme dans la grotte de la Vierge de Fatima, près du sanctuaire de Qyllur Rit'i, dans laquelle les croyants se retirent pour rester en tête-à-tête avec la statue de la Vierge. Dans le même ouvrage, voir aussi le besoin de toucher la statue pour le pèlerin au sanctuaire de Wank'a (Sallnow 1997, 253).
27. Voir les mêmes remarques dans Dubsch 1995, 66. On trouvera beaucoup d'éléments sur le lien intime entre l'orant et l'icône dans l'excellent livre de Katerina Serafidari (2005).

Références

- ALPION Gëzim, 2004, "Media, ethnicity and patriotism : the Balkans 'unholy war' for the appropriation of Mother Teresa", *Journal of Southern Europe and the Balkans*, vol. 6, n° 3, p. 227-243.
- CLAVERIE Elisabeth, 2003, *Les Guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard.
- CLAYER Nathalie, 2003, "God in the 'Land of the Mercedes'. The Religious Communities in Albania since 1990", *Österreichische Osthefte*, t. 45, n° 1-2, p. 277-314.
- CLAYER Nathalie, 2006, "Saints and Sufis in Post-Communist Albania", in *Popular movements and Democratization in the Islamic World*, Masatoshi KISAICHI (éd.), London, Routledge Curzon Publishers, p. 32-43.
- CRAIN Mary M., 1997, "The Remaking of an Andalusian Pilgrimage Tradition : Debates Regarding Visual (Re)presentation and the Meanings of "Locality" in a Global Era", in Akhil Gupta et James Ferguson (éd.), *Culture, power, place : explorations in critical anthropology*, London, Duke University Press, p. 291-

- 311.
- CUISENIER Jean, 1998, *Les noces de Marko. Le rite et le mythe en pays bulgare*, Paris, PUF.
- DUBISCH Jill, 1995, *In a different place. Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton, Princeton University Press.
- DUPRONT Alphonse, 1987, *Du Sacré. Croisades et pèlerines. Images et langages*, Paris, Gallimard.
- FRASHËRI Kristo, 2000, "Fillimet e krishterimit në viset shqiptare [Les débuts du christianisme en pays albanais]", *Studime Historike*, t. LIV, 1-2, p. 5-20.
- GJATA Fatos, 2005, *Sporti dhe feja. Një perspektivë sociologjike*, Tirana, Botimet Dudaj.
- GOFFMAN Erving, 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. II, *Les relations en public*, Paris, Editions de Minuit.
- GOMEZ GARCIA Pedro, 1991, *Religion popular y Mesianismo. Analisis de cultura andaluza*, Grenade, Publicationes de la Universidad de Granada.
- HERVIEU-LEGER Danièle, 1999, *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion.
- MENOZZI Daniele, 1991, *Les images. L'Eglise et les arts visuels*, Paris, Cerf.
- PASQUALINU Caterina, 1998, "Quand les yeux servent de langue. Regards gitans, actions payas en semaine sainte (Andalousie)", *Terrain*, 30, p. 23-34.
- PIETTE Albert, 2003, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica.
- SALLNOW Michael J., 1997, *Pilgrims of the Andes : regional cults in Cusco*, Washington, Smithsonian Institution Press.
- SERAÏDARI Katerina, 2005, *Le Culte des icônes en Grèce*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.
- WILMART Mickaël, 2004, "Entre tolérance et concurrence. La communauté catholique et son identité dans l'Albanie post-communiste", *Balkanologie*, VIII, 2, p. 89-109.

Né en 1977, Mickaël Wilmart est ingénieur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Ses travaux portent sur la politique d'athéisation de l'Albanie à l'époque communiste et sur la reconstruction de la communauté catholique depuis 1991, avec un intérêt particulier pour les pratiques dévotionnelles.

Coordonnées : Mickaël Wilmart, CHDT/EHESS, 54 boulevard Raspail, 75006 Paris – France ; mail : Mickael.Wilmart@ehess.fr ; url : <http://chdt.ehess.fr/document.php?id=205>
