Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine

George Dacian Zuba

▶ **To cite this version:**

George Dacian Zuba. Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine : Etude de deux paroisses orthodoxes : Caporal Alexa et Nemţişor. Religions. Université Marc Bloch - Strasbourg 2, 2007. Français. NNT : . tel-03121026

HAL Id: tel-03121026
https://theses.hal.science/tel-03121026

Submitted on 19 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

HAL
archives-ouvertes.fr

Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine

George Dacian Zuba

▶ **To cite this version:**

George Dacian Zuba. Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine : Etude de deux paroisses orthodoxes : Caporal Alexa et Nemţişor . Sciences de l'Homme et Société. Faculte deTheologie Protestante -Strasbourg; Universite March Bloch, 2007. Français. tel-03121026

HAL Id: tel-03121026
https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-03121026

Submitted on 19 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Marc Bloch de Strasbourg

Faculté de Théologie Protestante

Thèse de doctorat

Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine

-Etude de deux paroisses orthodoxes : Caporal Alexa et Nemțișor-

de

George-Dacian ZUBA

Directeur : Monsieur le Professeur GILBERT VINCENT

Strasbourg, 2007

Université Marc Bloch de Strasbourg
Faculté de Théologie Protestante

Thèse de doctorat

Continuité et changement dans la civilisation paroissiale de la Roumanie contemporaine

-Etude de deux paroisses orthodoxes : Caporal Alexa et Nemtisor-

2007

Directeur :
Monsieur le Professeur GILBERT VINCENT

Candidat :
George-Dacian ZUBA

Date de soutenance : 19 juin 2007
Membres du jury : Frederic Rognon-président, Laurențiu Streza, Jean-Mary Donegani et Gilbert Vincent

A la mémoire de mon père.

Table des matières

Table des matières **i**

1 Introduction **3**

1.1 L'objet de l'étude 4

1.2 La démarche méthodologique et épistémologique 7

1.3 La paroisse dans la dynamique socio-culturelle contemporaine 15

1.3.1 La vie paroissiale sous l'action du communisme 16

1.3.2 Traits actuels 18

1.4 Explications des termes 24

2 Le village de CAPORAL ALEXA **27**

2.1 Le village et son passé 27

2.1.1 Des traces ancestrales de la culture matérielle dans la territoire du village 27

2.1.2 De la première attestation documentaire de la localité au XX-ème siècle 28

2.1.3 L'origine et l'évolution du nom de la localité 30

2.1.4 L'évolution politique et administrative de la localité de Cherechi 31

2.1.5 Quelques données démographiques 32

2.1.6 L'état économique du village d'après les statistiques 34

2.1.7 La situation économique après la deuxième guerre mondiale . 38

2.1.8 L'évolution politique 40
2.1.9 L'enseignement 42
2.1.10 L'activité culturelle de masse 45
2.2 Un regard dans le présent 46
2.2.1 Les données statistiques 46
2.2.2 Le cadre géographique du village Caporal Alexa 49
2.2.3 Les aménagements 50
2.2.4 L'architecture et les hommes 53
2.2.5 Les occupations. La culture du poivron 60
2.2.6 La réorientation de l'activité lucrative 64
2.2.7 Les institutions 67
2.2.8 Le regard humain, le regard de l'autre 72
2.2.9 Le village, le dimanche 76
2.3 La paroisse 79
2.3.1 L'organisation et le fonctionnement d'une paroisse dans le cadre de l'Eglise Orthodoxe Roumaine 79
2.3.2 La paroisse en chiffres 83
2.3.3 La relation entre la paroisse et l'archidiocèse 84
2.3.4 L'église du village 86
2.3.5 Les prêtres 89
2.3.6 La divine Liturgie 100
2.3.7 Comment c'était avant et après la Révolution ? Le Communisme 109
2.3.8 "Le conflit entre générations" dans la paroisse 119
2.4 Identité paroissiale et identité villageoise 125
2.4.1 Différentes compositions identitaires 125
2.4.2 Que signifie pour vous être orthodoxe ? 127
2.4.3 Le village et la paroisse, tels que le prêtre les perçoit 131
2.4.4 Attitudes face à l'Union Européenne 135

3 Le village de NEMŢIŞOR 141

3.1 Le village et la paroisse de Nemţişor 141
3.1.1 Eléments historiques du village 142
3.1.2 Conditions géographiques 145
3.1.3 Le monastère de Neamţ 147
3.1.4 L'organisation administrative, les conditions sociales et économiques du village 151
3.1.5 Les lieux de sociabilité : complémentarité et concurrence . . . 161
3.1.6 Un jour liturgique à Nemţişor 165
3.1.7 L'histoire de la paroisse 172
3.2 LE VILLAGE, DANS LES PROPOS DES VILLAGEOIS 174
3.2.1 L'éducation 176
3.2.2 Le rapport entre générations 190
3.2.3 Le prêtre au milieu des villageois 199

4 Typologie des paroissiens 209
4.0.4 De la mesure de religiosité à la reconnaissance d'identité - selon J.M. Donegani et G. Lescanne 212
4.0.5 Limites du modèle 217
4.0.6 Les catégories des fidèles en fonction de la pratique religieuse 220
4.1 Les modèles 225

5 Conclusions 269
5.1 Note comparative sur les deux paroisses 269
5.2 Le modèle multitudiniste : persistances et crises 274
5.3 Changements sociaux et culturels 282
5.4 La religion, la Roumanie et l'Europe 288
5.5 La lignée croyante ; crise et réaménagements de la mémoire religieuse 289

6 BIBLIOGRAPHIE 299

A ANNEXES 313

A.1 Annexe 1 : Entretiens 313
A.2 Annexe 2 : Positions des representants de l'église ortodoxe face à l'union européenne 343

B Fiches des interlocuteurs **351**
B.1 Caporal Alexa 351
B.2 Nemţişor 353

Remerciements

Tout au début de ce travail je voudrais adresser des remerciements à tous ceux qui m'ont aidé à réaliser cette recherche ; particulièrement à Monsieur Gilbert VINCENT - directeur de la thèse, pour avoir accepté volontiers de diriger ma recherche, dès son ébauche, et pour l'aide patient et attentive qu'il m'a prodigué avec compréhension tout au long de mon séjour d'études en France.

Je tiens à exprimer ici ma reconnaissance sincère à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg, et particulièrement aux membres du Centre de Sociologie des Religions et d'Ethique Sociale, au Gouvernement Français, dont j'étais le boursier, et à la Métropole Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale. Grâce à l'aide de ces institutions, et à la compréhension du rectorat de l'Université " Marc Bloch " de Strasbourg, que je dois également remercier, j'ai pu mener à bien mon projet.

De même, qu'il me soit permis d'exprimer ici ma reconnaissance à mon épouse Maria et à mes enfants Alexandru et Nicolae qui ont compris mon travail et mon peu de disponibilités pour les tâches familiales pendant ces années.

Je suis grandement reconnaissant aux autres membres du jury, d'avoir accepté mon travail.

Que tous trouvent ici l'expression de ma plus profonde gratitude.

Chapitre 1

Introduction

Nous constatons aujourd'hui, à travers des cas de plus en plus nombreux, l'impact des idéologies religieuses sur les comportements et la culture dans les différentes régions du monde. Qu'il s'agisse de l'Afghanistan, de l'Irlande du Nord, des Etats Unis ou de l'ex Yougoslavie, on entend souvent des explications tout faites : les choses se sont passées ainsi à cause de l'idéologie religieuse du peuple. Mais la masse n'est pas une "multitude aphone", comme le rappelle Jean Malaurie, en appelant à explorer "l'immensité de ce champ de pensée désespérément en friche" que représente le sens commun[1].

Nous nous proposons dans ce travail d'étudier l'Orthodoxie dans un pays ex-communiste de l'Europe de l'Est, qui vient d'intégrer l'Union Européenne : la Roumanie. Il s'agit, tout simplement, d'observer de près le milieu religieux de deux communautés orthodoxes de base, c'est-à-dire deux paroisses rurales roumaines[2]. Pour ce faire, nous nous heurtons à un double écueil : les perceptions communes et généralisatrices, de même que la tentation de la sur-interprétation en sciences so-

[1] Jean Malaurie, *La mémoire profonde perdue et retrouvée*, Le monde, 4 mai 1984, p. 22, cf. Yves Lambert, Dieu change en Bretagne, Cerf, 1985, p.17 ;

[2] D'après le dernier Recensement national de la population roumaine fait en 2002, 63% de la population du pays vie dans le milieu rurale et est observé même une migration relative de la population urbaine vers la campagne ;

ciales[3]. Une approche rigoureuse et en profondeur du terrain est nécessaire, d'autant plus que persiste, dans la perception générale, surtout occidentale, une ignorance, voire une déformation des réalités existant au-delà des frontières administratives et économiques de l'Union européenne.

Nous voulons décrire la vie d'une paroisse orthodoxe telle qu'elle se manifeste aujourd'hui dans un village roumain.

Le sociologue du catholicisme français, Gabriel Le Bras, parlait des "profondes transformations de l'Eglise, du village et de leurs rapports" ainsi que "d'un long regard sur la chronique et la chronologie". Il parlait d'un "monde en train de s'évanouir, celui des villages demeurés fidèles"[4]. Cela, concerne-t-il la campagne roumaine actuelle ?

1.1 L'objet de l'étude

Il correspond à ceux des phénomènes, compris en tant que "faits de civilisation", observables dans deux paroisses orthodoxes rurales. Nous cherchons, plus précisément, à étudier la civilisation paroissiale[5] dans le cadre spécifique de deux villages : le premier, Caporal Alexa ; le second, Nemţişor. Le premier est un village situé à l'Ouest de la Roumanie, dans une plaine riche, près de la frontière hongroise, et de ce fait, avec une population mixte, du point de vue ethnique et confessionnel. Le deuxième est situé dans une région de collines à l'Est de la Roumanie, dans la province de Moldavie dont l'histoire est influencée par la culture des peuples slaves et par le monachisme.

Notre analyse porte sur l'époque actuelle, époque de transition que traversent le pays et les villages, vers la démocratie et l'économie de marché. Elle prend en compte également les évènements majeurs qui ont déterminé l'évolution des villages

[3]cf. J.-P. de Sardan, *La violence faite aux données*, in, "Enquête", 3, pp. 31-59 ;
[4]Gabriel Le Bras, *L'Eglise et le village*, Flammarion, Paris, 1976, p.18 ;
[5]comme elle est défini par Yves Lambert dans l'Introduction à son livre, *Dieu change en Bretagne*, Cerf, 1985, p.18 ;

durant le dernier siècle : les deux guerres mondiales, le communisme, la Révolution de 1989 avant l'époque actuelle de transition vers la démocratie occidentale. Dans ce contexte, il s'agit d'étudier de près, au quotidien, la paroisse, comprise comme cadre de la vie religieuse dans les deux villages.

Notre objectif n'est pas l'étude comparative systématique des deux villages. C'est pourquoi la structure des deux parties de la thèse, chacune traitant d'un des deux villages n'est pas identique. Nous nous sommes laissé guider, dans la conception des chapitres et les sous-chapitres, par le terrain lui-même, par les particularités des deux villages ; par exemple, le style de maison et la culture du poivron, pour le village de Caporal Alexa, et le Monastère Neamţ à Nemţişor. Il existe cependant une trame commune, dans l'analyse des deux villages : il s'agit tout simplement de définir le passé des villages et les caractéristiques socio-économiques et culturelles actuelles. La comparaison est induite par notre choix de ces deux villages, motivé avant tout par le souci de rendre compte de la diversité et de la complexité culturelle qui existent à l'intérieur d'une même Eglise, Orthodoxe en l'occurrence.

Nous voulons nous livrer avant tout à une étude d'observation, à la description des traits spécifiques des terrains concernés. L'objectif final est de comprendre la civilisation paroissiale orthodoxe d'aujourd'hui, compréhension reposant sur le travail d'observation et de description. La compréhension de ce qui ce passe aujourd'hui dans ce type de paroisse s'appuie en vue de s'approfondir, sur l'analyse de l'univers de pensée des paroissiens.

Pourquoi ce choix ? Pourquoi cette proximité avec le concret, souvent banal, d'une paroisse, et pourquoi le monde orthodoxe roumain ?

Le choix du milieu orthodoxe roumain est facilement explicable. D'un côté, il s'explique par notre propre identité roumaine ; de l'autre, il résulte du constat, qu'il est facile de faire, du manque criant d'informations et d'études sur l'Orthodoxie dans le domaine des sciences sociales. En Roumanie, il n'y a pas de recherches

systématiques en sciences humaines sur l'Orthodoxie actuelle, en tant que fait religieux. Dans la Faculté de Sociologie de Bucarest il n'existe que depuis peu- quelques années seulement- un laboratoire de sociologie religieuse.

On se doit de signaler l'ouvrage de sociologie des religions "*Religion et changement social en Roumanie*"[6], du chercheur Manuela Gheorghe, publié en 2004. L'auteur se donne pour but d'analyser la manière dans laquelle "l'Eglise orthodoxe réagit face aux changements sociaux : comment peut-elle s'adapter ou non à ces changements et comment peut-elle devenir une source efficace de changement social ?"[7]

Des philosophes ou des hommes de lettres ont produit des analyses isolées sur l'Orthodoxie ; par exemple Lucian Şuşanu, qui a publié divers articles sur le rapport entre la laïcité et l'Orthodoxie[8]. Malgré ces travaux, beaucoup reste à faire.

A l'intérieur du champ théologique, le regard analytique et problématisant sur la paroisse roumaine est presque totalement absent[9]. Nous ne connaissons que deux recherches doctorales récentes sur la question ; elles portent sur les rituels religieux de l'enterrement et du mariage dans le milieu orthodoxe rural actuel, et ont été soutenues par V. Croitoru et respectivement I. Isbasoiu, dans le cadre de la Faculté de Théologie Catholique de Strasbourg.

Mérite d'être soulignée la contribution de M. Laurenţiu Tănase, auteur d'une thèse en sociologie de la religion : "Les Nouveaux mouvements religieux en Roumanie, de la chute du communisme à aujourd'hui", soutenue en 2005, à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg. Dans le cadre des études de théologie roumaine, c'est peut-être le premier travail sérieux et rigoureux en sciences sociales sur l'Orthodoxie en Roumanie.

Au cours de l'année 2000, est parue une étude historique et sociologique sur la commune de Sintana : Liviu Chelcea, Puiu Lăţea "Romania profundă in comunism"

[6]Manuela Gheorghe, *Religie si schimbare sociala in Romania*, Iasi, ed. AXIS, 2004 ;

[7]Idem, p. 9 ;

[8]Dans des numéros éparpillés dans les années 2001-2003, de la revue de réflexion intellectuelle *Dilema*.

[9]Cf. D. Oancea, professeur d'Histoire et Phénoménologie des Religions et Doyen de la Faculté de Théologie Orthodoxe de Sibiu (Roumanie) ;

(*La Roumanie profonde durant le communisme*)[10]. Pour notre partie historique, nous avons utilisé les informations de I. Brad, "Monografia satului Caporal Alexa, teza de licenţă la Facultatea de istorie din Cluj", (*La Monographie du village Caporal Alexa, mémoire de licence soutenu à la Faculté d'histoire de Cluj*), 1977, après avoir pris soin d'en expurger tout ce qui relevait des manipulations idéologiques de l'époque.

Dans la bibliographie française proche de notre objet d'étude, nous devons mentionner la thèse de doctorat soutenue par Sophie Vernicos- Papagiorgiou : "Orthodoxie et espace en Roumanie, le rôle du fait religieux dans l'organisation territoriale roumaine"[11]. Il s'agit d'une étude qui s'intéresse au rapport entre géographie physique et sociale, et Orthodoxie en Roumanie. L'ouvrage de Sophie Vernicos analyse avec rigueur les aires géographiques de la répartition confessionnelle et, en même temps présente une étude pertinente de la spécificité religieuse du pays. La thèse souligne l'influence qu'exerce l'ethnicité au plan de l'expression géographique des identités collectives.

1.2 La démarche méthodologique et épistémologique

Pour l'approche objective des réalités de la paroisse, nous faisons nôtre la perspective d'une "religion de près" proposée par A. Piette[12].

Cet auteur considère le modèle culturel véhiculé par la sociologie comme un obstacle à une observation fidèle par l'ethnographe et par l'anthropologue. Il considère qu'il convient de mettre l'accent sur les séquences et les formes de l'action qui se déroulent dans une paroisse[13]. Son intérêt se focalise sur le plan des situations

[10]Liviu Chelcea, Puiu Lăţea *Romania profundă in comunism (La Roumanie profonde durant le communisme)*, Editura Nemira, Bucureşti ;

[11]Sophie Vernicos- Papagiorgiou, *Orthodoxie et espace en Roumanie, le rôle du fait religieux dans l'organisation territoriale roumaine*, Thése de doctorat en Géographie, à l'Université Paris, 1999 ;

[12]A. Piette, *La religion de près*, Edition Métailié, Paris, 1999 ;

[13]Cf. Idem, 1999, p.17 ;

concrètes, approfondies en dehors de l'hypothèse homogénéisante ou réductrice. Il condamne la transformation de l'anthropologie en une sorte de théologie culturelle, c'est-à-dire que "l'imposition des logiques symbolistes ou structurelles définies en dehors des situations concrètes est l'antidote radical pour comprendre l'activité religieuse telle qu'elle se fait à travers les contingences et les circonstances locales." footnoteA. Bensa, chez idem, p.18 ;

Nous préférons, quant à nous, nous orienter vers une analyse du religieux "en train de se faire", surtout en tenant compte de la spécificité de la foi orthodoxe, par rapport au catholicisme et au protestantisme.

Nous faisons également nôtre la critique visant la sur-interprétation dans les sciences sociales ; nous nous défierons d'une de ces fautes épistémologiques ou méthodologiques fréquentes :

- l'explication réduite à un seul facteur (par ex. la sécularisation, la rationalisation) ;

- la présentation trop systématisée d'une réalité complexe, multiforme ;
- l'ignorance des particularités locales et l'attribution de motivations fausses ou exagérées aux acteurs ;

- la quête d'un sens caché écrasant la subtilité des données empiriques ;

- la généralisation abusive (hypothèse de représentations culturelles partagées logées dans un inconscient collectif) ;[14]

Malgré notre profond intérêt pour la sociologie, notre positionnement méthodologique et épistémologique n'est pas principalement sociologique. Notre démarche se situe plutôt en-deça, elle est plutôt anthropologique ; elle en sérieux l'exigence d'observer

[14]cf. A.Piette, *La religion de près*, Ed. Métailié, Paris, 1999, p. 31 ;

et de comprendre l'univers actuel de la civilisation paroissiale orthodoxe au niveau de la vie de chacun, de son "monde vécu". Notre objet est "l'homme ordinaire", dans son existence quotidienne, bien déterminé historiquement ; l'homme qui souvent aspire à trouver sens et paix dans ses relations avec lui-même, avec les autres, avec le monde et avec Dieu. Les deux dimensions, historique et symbolique, obligent à un effort réflexif qui se concrétise dans l'adoption de diverses représentations symboliques. C'est en se représentant le monde que l'homme communique et se met en relation. Dans un essai destiné à définir les représentations sociales, P. Mannoni affirme que celles-ci "sont présentes dans la vie mentale quotidienne des individus aussi bien que des groupes et sont constitutives à notre pensée, ce qui ne simplifie pas le problème de leur définition, autant comme organisateurs du psychisme que comme produits élaborés par la mentalité collective culturellement déterminée"[15]. C'est plutôt en ce dernier sens que nous allons faire référence aux représentations dans notre thèse.

Les représentations, plus ou moins assumées par les individus, sont l'expression d'une civilisation ; elles la reflètent et la façonnent en retour. Les représentations que nous nous proposons d'étudier à travers les 34 entretiens que nous avons réalisés précisent l'image qu'on peut obtenir, à un autre niveau, des deux paroisses. C'est un moyen de découvrir, dans une communauté circonscrite dans l'espace et dans le temps, une petite parcelle du sens reconnu à l'existence humaine ; mais, à travers les pensées livrées avec spontanéité et sincérité, bien des préoccupations de l'humanité entière se trouvent évoqués.

Dans la conclusion de la thèse, nous avons tenté de préciser un cadre et des hypothèses théoriques susceptibles de s'appliquer à notre terrain et d'expliquer les faits observés. Nous n'avons pas cru pouvoir faire plus qu'élaborer des hypothèses. Nous avons craint de trop affirmer : nous ne maîtrisons en effet pas tous les moyens théoriques nécessaires pour aller plus loin et en direction d'une analyse exhaustive ou d'un diagnostic rigoureux sur la vie paroissiale, notre objet d'étude.

[15] Pierre Mannoni, *Les représentations sociales*, PUF, 2006, p.6 ;

L'objectif de cette thèse est le suivant : analyser l'évolution et les recompositions d'une paroisse orthodoxe en fonction des particularités actuelles de la société roumaine, telles qu'elles sont vécues dans le village. Les relations dialectiques entre village et paroisse d'une part, entre Eglise comme institution et foi individuelle, de l'autre, font partie de notre étude, elles appellent des réflexions plus élaborées, plus théoriques dans la conclusion de la thèse.

Dans une première étape, nous nous proposons tout simplement d'observer le terrain et de présenter les caractéristiques principales, c'est un moment indispensable avant de passer à un travail plus approfondi et théorique.

Notre préoccupation majeure, relevant d'une problématique qui corresponde à la dynamique des transformations du champ religieux contemporain est l'étude de la place de la religiosité Orthodoxe des roumains dans l'Europe, surtout au moment de l'entrée de la Roumanie dans l'Union européenne. Au moment où, en Europe de l'ouest, la religion semble en crise, confirmant ainsi les théories de la sécularisation, qui soulignent l'érosion de la religion dans la modernité, dans d'autres pays européens la dynamique du religieux connaît une évolution sensiblement différente[16]. Dans cette perspective, en vue de vérifier ce genre d'impressions, nous avons voulu, à travers les différents entretiens, préciser la façon dont les roumains imaginent l'évolution de leur vie religieuse en contact avec le monde occidental.

La méthode utilisée ressemble beaucoup à celle de toute étude monographique, par exemple à certaines monographies rurales célèbres dans l'anthropologie française. L. Wylie *Un village en Vaucluse*[17], P. Dibie *Le village retrouvé*[18], Margit Gari, *Le vinaigre et le fiel*[19], nous ont ainsi servi de guide dans l'approche d'un village ou d'une communauté. Pour la méthode biographique et autobiographique,

[16]l'étude de Miklos TOMKA, Tendances de la religiosité en Europe de l'Est, in "Social Compass", 49(4)/2002, observe, à travers une série de questions concernant la capacité des Eglises à offrir une réponse à certains problèmes importants pour les individus, que le nombre de personnes qui pensent que les Eglises peuvent encore apporter des réponses à des questions qui préoccupent l'homme d'aujourd'hui est plus élevé en Europe orientale qu'en Europe de l'ouest.

[17]L. Wylie, *Un village en Vaucluse*, Galimard 1969 ;

[18]P. Dibie, *Le village retrouvé*, Grasset, Paris, 1979 ;

[19]Margit Gari, Le vinaigre et le fiel, Plon, 1983 ;

nous nous sommes appuyé sur le livre classique de O. Lewis *Les enfants de Sanchez*[20].

Nous avons trouvé dans "l'ethnosociologie du catholicisme ordinaire" proposée par Yves Lambert *Dieu change en Bretagne*[21], un modèle précieux, proche de ce que nous souhaitions réaliser dans notre travail. L'analyse d' Y. Lambert avec son double soucis de "précision ethnographique et systématisation sociologique"[22] l'évolution et les transformations de la paroisse de Limerzel durant le dernier siècle. Sans prétendre aux capacités techniques et professionnelles d'Y. Lambert, nous avons trouvé dans son travail de très utiles suggestions pour l'étude de nos paroisses. Par exemple, l'utilisation des célébrations ou des fêtes paroissiales comme indicateur de l'évolution et du changement institutionnel d'une paroisse.

Dans le village de Caporal Alexa, nous avons mené une étude de terrain, du 25 juillet au 15 août 2002 et le 13 au 14 août 2003. Dans le village de Nemţişor, du 20 juillet au 11 août 2003.

L'observation participante a été à la base des descriptions et des analyses de ce mémoire. Les chapitres "*Le regard d'aujourd'hui*" ou "*Un jour liturgique à Nemţişor*" reposent presque entièrement sur nos observations au cours de promenades dans les rues des villages, au cours de visites au domicile des interlocuteurs et lors de l'assistance aux offices de l'église. Nous avons ainsi eu l'occasion, pendant plusieurs semaines, de vivre à côté des gens, de découvrir leurs maisons, de connaître leurs activités, de manger chez eux. L'échange allait tout simplement de soi. L'attitude participante, la sympathie, l'implication personnelle ont été nécessaires. Pour satisfaire ma curiosité, je devais satisfaire avant tout leur propre curiosité. Pour me faire accepter par eux et pour qu'ils m'offrent quelques heures de leur temps, je devais avoir l'allure de quelqu'un de familier et de confiance.

Le regard dans le présent vif d'un village est donc un regard personnel[23] pendant

[20] O. Lewis, Les enfants de Sanchez, Gallimard, 1963 ;
[21] p. 17 ;
[22] Yves Lambert, *Dieu change en Bretagne*, Cerf, 1985, p.18 ;
[23] La familiarité préalable avec l'objet vient du fait que nous avons bénéficié, d'une partie de notre éducation faite à la campagne, par les grands parents. Ce type d'éducation intègre aussi l'éducation

tout le travail sur le terrain ; c'est un regard que j'assume entièrement. Nous avons fait le choix d'une observation participante, précisément pour être le mieux à même de comprendre à un niveau très quotidien le vécu des gens. La partie émotionnelle, les raisons mystiques de l'engagement croyant, les intuitions sur l'avenir du monde et de l'homme, les vérités existentielles échappant à l'ordre de la raison ou les certitudes véhiculées dans un village entier par le sens commun sont "des espaces" qu'il est indispensable de chercher à connaître si l'on veut comprendre une civilisation paroissiale. Les données de ce type préservent la démarche anthropologique de l'oubli de la complexité et de l'hétérogénéité des faits sociaux totaux.

L'entretien en profondeur nous a semblé la méthode la plus adéquate tout d'abord pour pouvoir nous approcher physiquement des gens, ensuite, pour obtenir autant que possible, leur confiance. Les questions semi directives nous ont paru utiles pour pouvoir orienter la réflexion et le discours des villageois. Il faut bien dire que c'est une pratique évidente, une fois qu'on arrive sur le terrain d'un village roumain (et sur tout autre), mais qu'il reste difficile de préciser, dans un guide d'entretien, les modalités de l'approche de l'interlocuteur, en particulier le premier contact avec lui, si décisif.

Il faut faire preuve de patience, si l'on veut s'introduire dans la vie courante des gens, qui sont souvent très occupés or, c'est seulement après une phase d'apprivoisement réciproque qu'on peut commencer l'enquête elle-même. Il faut se faire reconnaître comme une personne respectueuse de ses hôtes ; se laisser inviter dans les chambres de la maison, se plier aux petits rituels d'hospitalité : accepter des gâteaux, regarder des photos, écouter les propos évoquant des souvenirs etc. et, en même temps, s'ouvrir soi-même, se laisser étudier à son tour. Il importe que s'établisse une relation interpersonnelle à base de confiance pour que par la suite s'ouvre le cœur et l'esprit de ceux aux yeux desquels, nous étions un étranger, pour qu'une parole personnelle - une confidence parfois, soit avancée, risquée - à propos de réalités qui n'avaient peut-être jamais fait l'objet d'une réflexion explicite, sur

et les pratiques religieuses au sein d'une paroisse orthodoxe rurale ; par cela nous sommes devenus membre de la communauté du village, reconnus en tant que petits fils de la famille X ;

lesquelles aucun jugement n'avait été porté auparavant.

Le chercheur, volens-nolens, c'est un auxiliaire de réflexivité mais, comme de la réflexion à la critique le chemin est parfois court, le chercheur risque de déstabiliser ses interlocuteurs. Il risque ainsi de devenir un intrus, un hôte abusif !

Cette étude n'est pas une monographie classique, avec des données exclusivement descriptives. Comme dans l'étude de Y. Lambert sur la paroisse de Limerzel, "les mentalités religieuses y sont saisies en relation permanente avec le contexte de la vie quotidienne, économique sociale et politique"[24]. La description de l'aspect extérieur de la paroisse et du village est complétée par la description de la paroisse, des gens, par la manière dont ils se représentent le monde orthodoxe et leur position face à l'église, aux rites, au prêtre et aux autres. C'est ainsi qu'est conçue la deuxième partie du mémoire : "*La paroisse*". Après une description extérieure de la paroisse, on se risquera à un regard de "l'intérieur" : comment les gens se représentent-ils leur paroisse, leur univers religieux, et quelle est leur façon d'y adhérer ? Après avoir observé de l'extérieur la paroisse institutionnelle, officielle, on examine ainsi comment elle est la paroisse des villageois eux mêmes, la paroisse vécue de l'intérieur par conséquent. Dans chaque sous-chapitre, on retrouvera donc deux parties : la paroisse vue de l'extérieur, et la paroisse comprise de l'intérieur, la paroisse appréhendée à travers des donnés empiriques, et la paroisse vécue par les gens.

Pour mieux comprendre le vécu des gens, nous avons réalisé une trentaine d'entretiens en profondeur. Pour la fabrication du guide des entretiens compréhensifs, nous nous sommes appuyés sur le livre de Jean Claude Kaufmann "*L'entretien compréhensif*"[25]. Le niveau des représentations des villageois ainsi que son rôle actif dans l'élaboration libre de leur discours sont les éléments centraux de notre guide d'entretien non-directif. L'empathie et l'échange vont de soi.

Le fait de connaître la région et d'être familiarisé avec le langage et les coutumes locales a été un grand avantage, et non seulement pour obtenir que les interviewés s'expriment plus facilement devant le magnétophone, mais aussi pour atteindre à

[24] *Idem*, p.19 ;
[25] Jean Claude Kaufmann, *L'entretien compréhensif*, Nathan, collection 128, 1996 ;

un certain niveau de communication où les nuances du langage et les significations de certaines expressions importent, mais ne sont pas manifestes d'emblée.

C'est grâce aux prêtres Murg et Neculai, que j'ai pu entrer véritablement dans le village et gagner la confiance des gens. Chacun d'eux m'a présenté dans l'église à ses paroissiens et a précisé mes intentions. Ce moment n'est pas sans importance, car le fait d'avoir "la bénédiction" du prêtre a facilité mon entrée dans les maisons des villageois et a incité ceux-ci à parler sur des réalités qui, pour la plus grande partie d'entre eux étaient difficilement dicibles sans être provoqués. Néanmoins, je me suis heurté à quelques résistances provisoires, et à un seul refus de la part d'une jeune fille étudiante, qui ne m'a pas donné une explication pour cela.

Nous avons, au début, choisi pour interlocuteur un personnage important dans le milieu ecclésial : le chantre, par exemple ; ensuite, le choix a été plus ou moins aléatoire. Nous avons cherché à rencontrer des gens susceptibles de nous permettre de discerner le plus grand nombre possible des variables qui expliquent la diversité et l'hétérogénéité des attitudes et des styles des gens du village : jeunes, vieux, intellectuels, ouvriers, paysans, étudiants, pratiquants, non pratiquants, familles autochtones et riches, familles d'immigrants.

Chaque entretien a duré entre une heure et une heure et demie. Les données biographiques venaient au début de discussion et étaient enregistrés par écrit.

Le plan de la thèse est divisé en trois grandes parties : une partie consacrée au village de Caporal Alexa, une deuxième partie au village de Nemţişor ; la troisième partie, qui concerne les deux villages, présente une typologie des paroissiens.

Les deux premières parties s'efforcent de reconstituer le passé et les conditions socio-économiques et culturelles de chaque village et de chaque paroisse villageoise.

La troisième partie, s'appuyant sur l'étude des conditions extérieures présentées auparavant, est un travail d'analyse et de synthèse. Il s'agit d'une typologie de l'ensemble des paroissiens construite en fonction de leurs représentations relatives au village et à la paroisse, au monde et à Dieu, telles qu'elles ont été formulées au cours des entretiens. Au début de cette partie nous avons présenté le modèle théorique qui

nous a guidé dans la conception de la typologie et ses limites. Avant de présenter les trois types de paroissiens qui se dégagent de l'analyse des représentations, nous avons esquissé une typologie, classique, des paroissiens en fonction de leur pratique cultuelle.

La conclusion présente une synthèse sur chacun des deux villages ; elle inclut une perspective comparative. Les conclusions, au terme des observations menées lors de l'enquête de terrain mettent l'accent sur la pluralité à l'intérieur d'une communauté orthodoxe, sur la modulation des relations entre la religion officielle, institutionnelle et la pratique du peuple, et sur le rapport entre village et paroisse.

Nos réflexions théoriques, à ce niveau, n'ont pas la prétention de se mesurer aux grandes théories en sciences sociales (sécularisation, derégularisation institutionnelle, individualisation etc.) ; elles s'efforcent surtout de rendre compte, avec rigueur et respect du réel, d'une situation concrète, une sorte d'étude de cas à l'intérieur de l'Orthodoxie roumaine. Nous serions très heureux si ce travail de terrain pouvait, par la suite, aider et nourrir de nouveaux travaux plus systématiques et plus fins concernant l'Orthodoxie, laquelle mérite de retenir l'attention des chercheurs en sciences humaines.

1.3 La paroisse dans la dynamique socio-culturelle contemporaine

Pour comprendre les traits de l'espace paroissial actuel, une analyse objective et assez complexe s'impose. En effet, nous nous trouvons face à un espace qui oscille entre une tradition encore vivante et un contexte social en permanent processus d'adaptation au modèle occidentale.

En raison de cette situation, l'assertion selon laquelle il n'existerait plus une conception traditionnelle dans les villages, ou bien l'affirmation que le paysan roumain vivrait dans le même univers symbolique et religieux que dans les siècles passés, nous semblent l'une et l'autre exagérées.

L'époque récente a entraîné d'importants défis et de nombreuses modifications dans le milieu populaire ancestral. Le régime communiste et l'actuelle période de transition ont vu s'accélérer les changements dans la mentalité traditionnelle.

1.3.1 La vie paroissiale sous l'action du communisme

Le communisme a dès le début campé dans une profonde et irréductible opposition par rapport à l'Eglise, en imposant son programme idéologique connu sous la définition générique de "matérialisme dialectico-scientifique". Traduite sous forme d'action politique, cette opposition se manifestait par la poursuite et la suppression de tout comportement ou manifestation à caractère visiblement chrétiens.

Les élites du village- prêtre, instituteur, ingénieur etc.- mais aussi les paysans, les simples croyants étaient étroitement surveillés et faisaient l'objet de persécutions parfois subtiles, souvent radicales et ouvertes. Participer à la vie de l'Eglise ou aux célébrations religieuses était interprété comme un affront à l'égard de la doctrine unique et devenait un véritable acte de courage.

Un moyen de contrainte s'est avéré particulièrement efficace socialement : la suppression de l'assistance religieuse dans l'armée, les orphelinats, les hôpitaux, etc. Mais l'une des mesures les plus graves, dont les conséquences perdurent à nos jours encore, a été l'interdiction de l'enseignement religieux à l'école et de toute activité catéchétique en général. La seule forme tolérée sous laquelle l'Eglise pouvait exercer sa vocation d'enseignement restait l'homélie dominicale, elle aussi surveillée discrètement.

L'objectif de cette confrontation était, certes, idéologique, et la composante sociale, les manifestations collectives y occupent une place important. Le régime voulait, en d'autres termes, remplacer le modèle de la communauté traditionnelle par son propre modèle de "société nouvelle", communiste. Le "Père Noël", avec ses implications sociales mentionnées dans les chapitres précédentes, a cédé la place à un personnage nouveau, le "Père Grelottant" (référence au froid de l'hiver plutôt qu'à une tradition religieuse). La pensée et la culture populaire traditionnelle, qui

se situaient sur un autre plan, et qui s'inspiraient d'un modèle socio-culturel très différent et restaient profondément religieuses- donc anti- communistes- devaient disparaître.

La confrontation entre les deux modèles symboliques et sociaux donna lieu, de la part des nouveaux dirigeants, à des mesures drastiques comme la transformation des paysans en prolétaires par leur transfert dans les banlieues des villes des jeunes habitant à la campagne et leur emploi dans les grandioses programmes d'industrialisation forcée. L'aliénation professionnelle des paysans a entraîné tout naturellement une dégradation de l'univers traditionnel et de la culture populaire.

En s'attaquant au village, le communisme visait à affaiblir la base sociale de l'Eglise. C'est pourquoi certains villages furent purement et simplement rasés à coups de bulldozer.

Il faut reconnaître que le communisme athée a réussi à affaiblir ou à dévier le caractère traditionnel de la conscience populaire, mais il n'a pas abouti à lui substituer un autre modèle.

Cette conscience a gardé une certaine vigueur grâce à la fonction catéchétique de l'Eglise, la tradition et la culture orale du village véhiculant de façon quasi organique, dans leur contenu, divers éléments chrétiens de l'identité communautaire.

Des intellectuels étaient présents aux cérémonies religieuses, et la fonction de lien social des fêtes et des rituels chrétiens n'a jamais cessé d'exister. L'échec des idéaux et des pratiques communistes, qui avaient été investis d'un caractère presque religieux, est dû au fait qu'ils n'ont pas réussi faire concurrence, au même niveau, au modèle culturel traditionnel. On sait, par exemple que de nombreux membres du parti communiste et nombre de représentants officiels faisaient baptiser leurs enfants ou se mariaient religieusement en cachette, dans des monastères reculés, loin des yeux malveillants et des mouchards.

L'Eglise est devenue, tout au long du régime communiste, selon son acception traditionnelle, le seul espace de résistance et d'autonomie par rapport au type soviétique de société, et cet espace fut adopté même par des intellectuels athées.

L'Orthodoxie roumaine fut donc non seulement le refuge d'un pluralisme anti-communiste[26], mais également et surtout le facteur principal de préservation des relations sociales traditionnelles, de maintien d'un lien fort avec l'histoire des Roumains en tant que peuple. Autrement dit, la paroisse et la culture populaire ont assuré un ordre social à l'ordre et aux institutions sociales imposés par le communisme.

En se situant sur un plan second, non institutionnel discret et anonyme, elle s'est érigée en une forme représentative plus authentique, elle s'est érigée en une force de solidarité beaucoup plus grande que le modèle qu'elle refusait. Les principes sociaux communistes se sont donc exprimés manifestés au seul plan superficiel et formel de la conscience, n'ayant qu'un caractère d'épiphénomène.

1.3.2 Traits actuels

La Révolution de 1989 a permis, entre autres, à la conscience religieuse de s'éveiller et de se manifester avec force face au communisme et de le transgresser. Le prix moral et social, ainsi que les traces que cette période a laissées dans la mentalité de l'homme ordinaire en Roumanie restent à découvrir dans la phase actuelle que traverse la société.

Toujours est-il que l'on remarque actuellement une amplification des pratiques rétablies après le retour de la liberté. L'Eglise a retrouvé en bonne partie son rôle social dans l'armée, hôpitaux etc., elle a assumé à nouveau la fonction culturelle qu'elle avait eue au cours des siècles et grâce à laquelle elle a réussi à exercer son influence morale.

La religion est à présent enseignée à l'école, jusqu'au niveau du lycée, et ceci pour toutes les confessions.

Par rapport à notre champ de recherche- la paroisse dans le milieu rural- l'importe de souligner que le principal facteur de transformation de la société est

[26]Voir sur ce sujet P. Michel, Religion et pluralisme dans l'Europe du Centre-Est après l'effondrement du communisme, chez J.P. Bastian et J.F. Collange, "L'Europe à la recherche de son âme", Labor et Fides, 1999, p.84 ;

le rythme accéléré des changements affectant les repères sociaux et culturels, un rythme qui oblige l'homme à changer sans cesse pour s'adapter continuellement. Il faut noter ici une différence notable par rapport aux 40 ans de communisme, car la modernité elle-même a commencé à se relativiser et à critiquer toute acquisition qui tendrait à s'ériger en repère durable, et surtout en certitude.

Le sociologue Patrick Michel affirme, en se référant au rapport entre religion et pluralisme en Europe de l'Est : "... si les Eglises de l'Europe centrale et orientale sont contraintes par la pluralisation et la démocratisation à une redéfinition de leur rapport au politique et au social, cette démarche s'inscrit pour elles dans un contexte forcément spécifique. Mais elle relève aussi d'un processus plus large, et commun, de repositionnement face à la modernité, passant lui-même par une réévaluation de la relation à la centralité, au pluriel et au relatif."[27]

Selon les sondages, l'Eglise orthodoxe est plébiscitée aujourd'hui en jouissant de la confiance de presque 80 % de la population ; elle est donc de loin, la première institution de ce point de vue. Il faut préciser également que d'après le plus récent recensement Roumanie, en 2002, 86.8 % de la population du pays a déclaré appartenir à l'Eglise Orthodoxe[28].

Ceci exprime, bien entendu, la place importante de l'Eglise dans la société roumaine, cependant une analyse réaliste devine derrière ces statistiques séduisantes, un phénomène beaucoup plus complexe, qui reflète les divers changements et influences successives ayant contribué à conférer au milieu rural actuel une configuration assez diffuse et hétérogène.

La préoccupation centrale de notre projet d'étude se situe précisément à ce niveau, celui d'une analyse méthodique des manifestations concrètes de la paroisse, avec une attention particulière à ses aspects immédiats. Nous porterons ensuite un regard plus large, plus synthétique, en essayant de saisir la mentalité générale dans laquelle s'inscrit cet espace social. Cela dit, nous sommes conscients des difficultés, car le cadre historique et politique se trouve lui-même pris dans un mouvement

[27]idem, p.82

[28]Secretariatul de stat pentru culte, *Viata religioasă din Romania*, Editura Paideia, 1999, p.152

permanent de redéfinition des repères symboliques ; sa forme n'est donc pas aisément définissable. C'est pourquoi nous ne pouvons guère l'appeler autrement que "période post-communiste " ou " période de transition". Il s'agit d'une période de crise qui marque de son empreinte les réalités spécifiques de la vie paroissiale, et sont problématiques les traits les plus folkloriques de la culture villageoise.

A l'instar de périodes historiques anciennes, la paroisse en tant que structure ecclésiale, s'intègre et agit aujourd'hui, dans le village comme une structure socio-politique. En observant l'évolution d'une paroisse à l'heure actuelle, nous remarquons par exemple que le retour de la religion à l'école entraîne des effets visibles au sein de la société. Cependant, ce fait s'accompagné d'autres éléments qui marquent eux aussi la culture des jeunes. La discothèque, le bistrot, les jeux vidéo, la télé, l'Internet etc. font désormais partie des habitudes (voire des "coutumes") des jeunes à partir du niveau du gymnase (beaucoup, avant l'âge de 14 ans). Il va de soi que ces préoccupations nouvelles se heurtent vivement à la culture véhiculée à travers la tradition paysanne.

Ajoutons que, leur caractère de "culture", même moderne, est assez discutable et que ces pratiques semblent plutôt trahir une attitude de résignation devant l'absence d'un modèle culturel immédiat accessible.

En ce qui concerne la pratique cultuelle, on remarque une augmentation de la participation aux célébrations religieuses, notamment à l'occasion des grandes fêtes. Il faut pourtant noter aussi que la fréquentation constante de l'office hebdomadaire de la Divine Liturgie est plus faible, et témoigne d'un décalage entre personnes âgées et jeunes, entre femmes et hommes en faveur des premières. On ne saurait cependant conclure que la religiosité est devenue l'attribut des seuls vieillards ou des femmes.

Un autre aspect à souligner est l'ambivalence de la présence aux manifestations religieuses de la paroisse. Une représentation chrétienne populaire de la vie s'exprime rarement à travers une conception cohérente. Cette représentation ne se manifeste plus que dans certains domaines restreints. Les symboles et les manifes-

tations authentiquement religieuses se mêlent aux significations purement sociales dans le cadre de la même pratique cultuelle. La présence aux offices peut relever d'une démarche purement personnelle, afin de satisfaire un besoin spirituel occasionnel et individuel, indépendamment de tout besoin de communion réelle avec le reste des croyants présents.

En outre, la participation peut être motivée par une soif relationnelle : c'est la façon que certains villageois préfèrent pour rencontrer leurs amis, connaissances, les autres villageois etc. Ils peuvent ainsi entretenir des relations sociales à un certain niveau de fréquence, relations auxquelles ils n'auraient pas accès autrement. L'Eglise représente -et elle a toujours représenté- une sorte d' "agora" un forum ad-hoc dans lequel sont discutés les problèmes du village, où circulent les nouvelles - bonnes ou mauvaises -, un espace où sont réglés spontanément les relations et les fonctions sociales.

On pourrait dire qu'en plus de sa signification chrétienne de corps du Christ, la paroisse entretient l'unité communautaire à travers une certaine forme sociabilité complémentaire de l'unité ecclésiastique, mais pas isolée, séparée de celle-ci. Par exemple, les fêtes champêtres, rassemblant les habitants d'une région entière, appelées "Nédeï" (en roumaine "Nedeie"), étaient à l'origine des fêtes à caractère religieux ; elles ont actuellement un caractère laïque prépondérant, offrant aux participants l'occasion de passer un certain temps ensemble. La musique, les vêtements, les coutumes sont souvent un mélange de tradition populaire et d'éléments étrangers, notamment orientaux, et la fête populaire se transforme en une sorte d'amusement voir quelquefois, de débauche. On voit clairement là que la dégradation de la tradition populaire va de pair avec la "laïcisation" de l'espace rural.

Un autre aspect de l'ambivalence de la situation de l'éthique sociale actuelle est la vie de famille. Fonder une famille représente une préoccupation prioritaire, selon la mentalité commune. La famille jouit d'une considération importante et d'un respect particulier.

Notons qu'il n'y a presque pas de mariage en dehors de l'Eglise. L'opinion

générale, qui a des racines évidentes dans la morale chrétienne, repousse et condamne de façon implicite tout dérèglement de la famille. Le divorce n'est donc pas devenu un phénomène de masse donc les villages.

Il existe, d'autre part, une attitude de grand respect, de profonde considération à l'égard des personnes âgées, dont l'autorité est encore reconnue dans la grande majorité des familles villageoise. Ce qui explique par exemple, que la société rurale roumaine n'ait pas beaucoup d'engouement pour les maisons de retraite, qu'elle considère comme des anomalies.

Ajoutons un mot sur les statistiques ; elles prouvent qu'un quart environ des enfants nés aujourd'hui sont conçus en dehors du mariage et que le nombre des avortements volontaires après la Révolution atteint en 1998 ont augmenté de 500%[29] (ces statistiques englobent sans distinction la population des villages et des villes).

Voici quelques autres constats relatifs à l'état général actuel de la religiosité des roumains : La plupart des Roumains assiste seulement aux messes de Noël et de Pâques, tandis que certains ne vont quasiment jamais à l'église, selon un sondage réalisé au mois d'avril 2006[30]. Le même sondage montre que ce sont les femmes et les personnes âgées qui manifestent le plus d'intérêt pour l'église. La population, en milieu rural fréquente l'église au moins une fois par semaine, de même que les personnes ayant un niveau scolaire peu élevé. 59% des personnes interviewées se sont déclarées prêtes à participer à la messe de la Résurrection, tandis que 6% n'ont pas l'intention d'y participer. Un quart des personnes interviewées ne savent pas encore si elles y assisteront ou non.

Quant aux jeunes entre 18-29 ans, une partie d'entre eux s'est écartée des pratiques religieuses, mais l'autre partie a l'intention de participer à la messe. Les proportions seraient de un tiers contre deux tiers. Les diplômés sont plus réservés en ce qui concerne la participation à cet événement religieux, mais aussi en ce qui concerne le respect des exigences alimentaires pendant la période du jeûne. Plus d'un

[29] Il s'agit des statistiques occasionnelles, non officielles.

[30] sondage réalisé par Insomar dans la période du 7 au 12 avril 2006, sur le thème des pratiques religieuses pascales. Le sondage a été réalisé auprès d'un échantillon représentatif au niveau national de 1032 personnes, avec une marge d'erreur de 3%.

quart des Roumains (27%) admettent ne pas jeûner. Le sondage relève également que la majorité des Roumains préfère fêter Pâques en famille et à son domicile ; un petit nombre seulement a l'intention de visiter ses proches pour Pâques.

Nous précisons que les données de ces sondages gomment la différence entre ville et campagne. Dans notre enquête nous n'avons pas fait des sondages ni des statistiques quantitatives. Nous pouvons pourtant estimer que ceux qui participent à la vie paroissiale sont proportionnellement plus nombreux dans le milieu rural que dans au milieu urbain. S'agissant du rapport entre paroisse rurale et paroisse urbaine nous pouvons faire quelques considérations générales pour mieux comprendre notre objet d'étude :

- les offices sont les mêmes ; il y a une fréquence et une diversité des offices plus grande dans les ville. La plupart des églises urbaines sont ouvertes pendant la semaine tandis que dans les villages elles sont fermées.

- les méthodes pastorales sont différentes en fonction du nombre de fidèles qui sont à la charge d'un prêtre. Dans les grandes villes de Roumanie il n'y a pas des paroisses suffisantes par rapport au nombre de la population, donc les prêtres sont surpassés par le travail pastoral. La situation est en train de changer mais lentement, par la création des petites paroisses de quartier dans les dernières années.

- les relations entre prêtre et fidèles et à l'intérieur de la paroisse sont marquées décidément par le milieu rural ou urbain. Le sentiment communautaire est prégnant dans une paroisse rurale. Le prêtre arrive à connaître tout le monde, même ceux qui ne fréquentent pas l'église tandis qu'en ville le prêtre connaît seulement ceux qui viennent à l'église. Les contacts entre les fidèles villageois sont à l'intérieur comme à l'extérieur de l'église tandis que les contacts entre les fidèles d'une paroisse en ville sont en grande partie uniquement à l'intérieure

de l'église, à l'occasion des offices religieux.

– dans un village les limites de la paroisse se confondent souvent avec les limites démographiques du village tandis qu'en ville les paroissiens sont seulement une partie, un groupe, à l'intérieur d'une population qui n'est pas en contact avec la paroisse et qui est beaucoup plus nombreuse. Il n'y rien de ce qui se passe en village ou en paroisse qui échapperait à la connaissance des villageois tandis qu'en ville un anonyme n'étonne personne.

– l'accompagnement spirituel des fidèles de la part du prêtre est construit en village sur une relation à longue durée, qui devient aussi une relation personnelle, tandis qu'en ville est construit moins sur la duré, vue la mobilité des gens, mais plus sur l'intensité, avec des moyens modernes de communication. Ces remarques ont seulement valeur d'appréciations générales. Il serait très bienvenu un travail ultérieur basé sur une étude rigoureuse et documenté centré sur la paroisse orthodoxe urbaine.

1.4 Explications des termes

– la Révolution = les mouvements de masses du décembre 1989 en Roumanie qui ont conduit à la chute du régime communisme totalitaire roumain et à la démocratisation du pays ;

– Liturgie = la Messe orthodoxe ;

– neo-protestants = les confessions issues du protestantisme depuis le 19-ème siècle, baptistes, pentecôtistes, adventistes, tous confondus ;

– Eglise = avec majuscule, quand il s'agit de l'institution ecclésiale

– église = avec minuscule, quand il s'agit du bâtiment de culte

– C.A.P. = Coopérative Agricole de Production (l'équivalent du kolkhoze soviétique)

– leu (-i) = la monnaye roumaine. 35 000 lei =1€ ;

– la stalle = support en bois qui sert de pupitre pour les chantres ecclésiastiques. Il est placé devant l'autel dans chaque abside latérale ;

Chapitre 2

Le village de CAPORAL ALEXA

2.1 Le village et son passé

2.1.1 Des traces ancestrales de la culture matérielle dans la territoire du village

La région dans laquelle se trouve le village de Caporal Alexa a été habitée depuis des temps très reculés, ce qui est confirmé par une série de découvertes archéologiques faites dans cette zone.

Le fait que cette région ait été habitée par les ancêtres des Roumains, les Daces, est prouvé par plusieurs découvertes archéologiques, surtout pour la période de la domination romaine.

Entre les années 106 - 271, le temps de la domination romaine en Dacie, dans le nord du fleuve de Mureş, les Daces vivent encore libres.

A Cherechi, on a trouvé quelques vestiges d'un trésor de dinars impériaux des premiers deux siècles de nôtre ère. La plus ancienne des neuf monnaies est celle de Néron (54-68), et la plus récente celle de Lucilla - l'épouse de Lucius Verus (161-169)[1].

[1]Egon Sörner, *Urmele culturii materiale dacice de pe teritoriul Aradului*, (Des traces de la culture matérielle dace dans le territoire de l'Arad), Arad, 1968, p. 18

Le fait qu'après le troisième siècle les témoignages d'habitation dans ces lieux-ci sont rares ou manquent, durant une certaine période, peut être expliqué par la destruction des localités par les peuples migratoires guerriers. Certains historiens affirment même que "les Valaques d'Arad ont à peine une histoire. En tant que bergers pauvres, ils ont erré avec les troupeaux de ci de là, ou ils ont cultivé la terre en tant que serfs. Les places des églises et leurs prêtres ne nous sont pas connus"[2].

Durant le dixième siècle, cette zone a appartenu au voïvodat de Menumorut et, pendant le XIe siècle, au voïvodat d'Achtum. L'écroulement de celui-ci n'a pas entraîné la destruction de l'organisation indigène des principautés et des voïvodats, qui ont survécu pendant des siècles.

En 1318, est attestée, du point de vue documentaire, l'existence d'une principauté roumaine à Ineu, à laquelle a fait partie durant un certain de temps l'actuel village Caporal Alexa. Aucune source connue ne nous révèle l'origine des habitants du village ; on ne dispose d'aucune donnée concernant leur appartenance, leurs occupations, leur culture etc. L'historien Octavian Lupaş d'Arad suppose que les habitants étaient presque tous des Roumains[3].

2.1.2 De la première attestation documentaire de la localité au XX-ème siècle

Le village de Caporal Alexa, notamment sa position dans le territoire appelé aujourd'hui "Bisericuţa" et "Ogrezile", est attesté dans l'œuvre de Sándor Márki-Arad vàrmegye es Arad szabod Kiralyi város története et dans l'Encyclopédie des Roumains écrite par Constantin Diaconovici Loga, en l'an 1326. Cette année-là, le village apparaissait dans les documents sous le nom de Kerek, et il était la propriété de la famille Salanki[4]. L'emplacement du village se trouvait, à l'époque, sur le terri-

[2]Lupei, N. ; Neagu Romulus, *Monografia liceului "Avram Iancu" din Brad*(La monographie du lycée "Avram Iancu" de Brad), Sibiu, 1971, p. 7

[3]cf. O. Lupaş, *Voievozi şi cnezi români in judeţul Arad*, (Des voïvodes et des ducs roumains dans la région d'Arad=, Arad 1928, p.3

[4]S. Márki, *Istoria comitatului Arad si a orasului liber regal Arad*, (L 'Historie du comitat Arad et de la ville libre royale Arad), Arad, 1892, p. 235 apud. O. Lupaş, Voievozi şi cnezi români in judeţul Arad, Des voïvodes et des ducs roumains dans la région d'Arad, Arad 1928

toire appelé actuellement "Bisericuţa" (La petite église) et "Ogrezile" (les jardins), à l'extérieur des limites du village actuel.

Comme toute la Transylvanie, le Pays du Zărand a été, pendant tout le deuxième millénaire, et jusqu'en 1918, la propriété du royaume hongrois et de l'empire d'Autriche-Hongrie au XIX-ème siècle, sauf pour la période de la conquête ottomane (début du XVIIe). Le village a été, pendant toute cette période, la possession des différentes familles de nobles hongrois qui régnaient dans le comitat. La population roumaine, dominée politiquement et asservie économiquement, vivait sur les domaines des nobles hongrois ou autrichiens.

En 1561, le village a été en grande partie détruit. On suppose que la destruction est due soit aux luttes entre les nobles locaux pour la suprématie, soit aux luttes avec les turcs[5].

En 1732, le village est mentionné en tant que propriété du duc Rinaldo de Modena, et il en va ainsi pendant tout le XVIIIe siècle.

Un changement important dans l'histoire du village, et qui le marquera pour plusieurs siècles, est la nouvelle urbanisation ("Urbariu" dans les documents) de 1771-1772, changement qui s'inscrit dans la politique générale de modernisation administrative encouragée par l'impératrice Marie Thérèse. Le village a été transféré et réorganisé sur un nouvel emplacement ; les paysans ont reçu des terrains nouveaux pour bâtir leurs foyers, avec des espaces intra-muros, des rues droites et un plan carré, ce qui perdure jusqu'à aujourd'hui. Commence alors le progrès et le développement du village avec des défrichements et l'extension de l'agriculture.

Si, en 1835, parmi les 1595 villageois, 298 foyers étaient composé de serfs[6], à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle commence pour les Roumains du village une période d'émancipation sociale, et notamment économique. L'esclavage

[5] I. Brad, *Monografia satului Caporal Alexa*, teza de licenţă la Facultatea de istorie din Cluj,(La Monographie du village Caporal Alexa, mémoire de licence soutenu à la Faculté d'histoire de Cluj) 1977, p.8

[6] Fábian Gábor, *Arad vármegye leirasa historiai geographiai és statisztika tekintetben.* (La decription du comitat d'Arad de point de vue historique, géographique et statistique), Arad, 1835, p.37 (la pagination correspond à une copie du manuscrit officiel, copie qui se trouve dans "Les archives du département d'Arad")

est partiellement aboli.

En 1918, après la première guerre mondiale, les territoires roumains de l'empire d'Autriche-Hongrie sont rattachés à la Grande Roumanie. Depuis, le village a toujours fait partie des territoires roumains et a été partie prenante des évolutions et des changements politiques, économiques, sociaux et culturels qu'a connus la Roumanie pendant tout le XXe siècle : Roumanie monarchique entre les deux guerres mondiales, Roumanie communiste après la deuxième guerre, et Roumanie post-communiste, après la Révolution de 1989.

2.1.3 L'origine et l'évolution du nom de la localité

Le village est apparu dans des documents de 1334, 1335 et 1426 avec l'ajout "Erdös" ("boisé"), ce qui suggère l'existence de la localité dans un contexte sylvestre[7].

Depuis sa première attestation documentaire, jusqu'à aujourd'hui, le village a changé plusieurs fois de nom.

Ainsi, en 1334, il apparaissait dans les documents sous le nom de Kereckton[8], et en 1418 sous celui de Kereki. Ces différentes appellations correspondent à des noms toponymiques hongrois : "kerek" signifierait la roue ou un cercle, et "erdös" boisé, désignerait le village en tant qu'entouré de bois. Les anciens emploient encore aujourd'hui des noms comme "la voie de la forêt" ou l'endroit du " petit bois" pour désigner des endroits au N-E et au S-E du village. Il n'y pas longtemps, on pouvait encore voir les traces d'une forêt. Le nom peut aussi être lié à la famille Kereky, propriétaire du village au début du XVIe siècle. A l'époque, le blason du village était une roue.

Depuis 1919, et jusqu'en 1928, la localité a porté le nom de Cherechiu (version roumanisée). En pratique, les villageois ont toujours prononcé Cereci[9].

[7] Suciu Coriolan, *Dicţionar istoric al localităţilor din Transilvania*, (Dictionnaire historique des localités de Transylvanie), vol. I, p.120

[8] S. Marki, *op.cit.*, p.235

[9] à partir de l'appellation parallèle "Cereci" de la localité, une autre supposition est que les forêts environnantes ont été des forêts de chênes ; en roumain "cer" signifierait chêne chevelu.

En 1926, on lui a donné le nom de Caporal Alexa, à la mémoire du caporal Alexe Ion[10], qui a été tué sur le chemin de Pîncota à Cherechiu, le 20 avril 1918, par une patrouille hongroise, pendant qu'il escortait chez eux les représentants de la commune, partis à Pîncota pour accueillir l'armée roumaine.

Le changement de nom reflète la nouvelle situation politique après 1918, c'est à dire la Grande Unification de tous les territoires roumains dans le nouvel Etat roumain et, par la suite, le remplacement des noms étrangers des localités par des noms roumains.

2.1.4 L'évolution politique et administrative de la localité de Cherechi

En 1318, est attestée dans un acte officiel une forme d'organisation administrative de type féodal, appelée le " knezat" roumain de Ineu. La localité de Caporal Alexa appartenait à cette unité administrative.

Au XVe siècle, la localité faisait partie du département de Zărand, qui a occupé, plus tard, la moitié nord du comitat d'Arad et de la vallée du "Crişul Alb".

En 1744, deux arrondissements, Ineu et Zărand, ont été séparés du comitat de Zărand et rattachées au comitat d'Arad. La localité de Kerek appartenait à l'arrondissement de Zărand, district de Pîncota, comitat d'Arad. En 1746, le comitat d'Arad comprenait trois districts : Văradia, Zărand et Ineu. La localité de Kerk appartenait au district de Zărand.

Au début du XIXe siècle, le comitat d'Arad a été divisé en quatre arrondissements. Kereki appartenait à l'arrondissement de Şiria et ce, jusqu'en 1926.

En 1921, la Préfecture de la région d'Arad a proposé le remplacement de l'arrondissement de Şiria par celui de Pîncota. Cherechiu devait appartenir à ce nouvel arrondissement. A été proposée, en même temps, la création de l'arrondissement de Sîntana. La loi administrative de 1926 a approuvé cette création, et la localité Cherechiu a changé de nom. Désormais, elle s'appellerait Caporal Alexa ; jusqu'en

[10]Le caporal Alexe Ion est né en 1895, dans la commune de Bucov-Adunaţi, département de Teleorman, au Sud de la Roumanie, dans une famille de paysans pauvres. Il a été enterré dans la cour de l'église orthodoxe de Pîncota sous une croix funéraire.

1950, elle a fait partie du département d'Arad. A cette date ont été créées les régions et "les rayons" communistes[11] ; Caporal Alexa a été inclus dans la région d'Oradea, rayon de Criş.

Depuis 1968, et jusqu'à aujourd'hui, le village est rattaché à la commune de Sîntana, département Arad.

Avant la première guerre mondiale, le notariat de Pîncota et la Poste de Sîntana étaient des services avec lesquelles le village entretenait les contacts les plus étroits.

A partir de 1926, la commune de Caporal Alexa disposait d'un bureau de poste et de trois écoles primaires confessionnelles orthodoxes roumaines, qui appartenaient au patrimoine de l'Etat. Cette mesure a été prise à la demande des habitants et en tenant compte des réalités historiques, avant tout le retour de la Transylvanie à la Roumanie à la fin de la Première Guerre mondiale[12].

2.1.5 Quelques données démographiques

On ne possède des données statistiques sur la localité de Kereki qu'à partir du XIXe siècle.

Dans les registres des années 1715, 1746, 1781, le nombre total des habitants de Kereki n'est pas mentionné ; est noté seulement le nombre de paysans serfs (corvéables).

Le nombre total des habitants du village est mentionné en 1835 seulement. La population du village était alors de 1595 d'habitants, tous des Roumains orthodoxes.

Voici comment a évolué le nombre des habitants, jusqu'en 1900 :

Si l'on tient compte du fait qu'en 1838, 1683 des 1695 habitants étaient orthodoxes et seulement 12 romano-catholiques, et qu'en 1850, sur les 1764 habitants, 1734 étaient orthodoxes et les autres romano-catholiques, on peut conclure que la majorité absolue de la population du village était composée de Roumains.

[11] Un réaménagement du territoire fait par les communistes, pour des raisons plutôt de propagande ;

[12] C. Martinovici, N. Istrati, *Dicţionarul Transilvaniei, Banatului şi celorlalte ţinuturi alipite*, (Le dictionnaire de la Transylvanie, du Banat et des autres terroirs rattachées), Cluj, 1921, p.60

L'année	La population
1835	1.595
1838	1.695[13]
1850	1.674[14]
1869	1.846[15]
1880	1.717[16]
1890	1.844[17]
1900	1.947[18]

On peut arriver à la même conclusion en interprétant la diminution brusque de la population autour de l'année 1880, ceci à cause de la guerre d'Indépendance de la Roumanie de 1877, à laquelle ont participé massivement des Roumains venus des provinces de l'empire d'Autriche-Hongrie.

A partir de l'an 1900, on a des donnés plus concrètes sur la situation démographique de la commune Kerek. Ainsi, selon le recensement de 1900, la structure de la population par sexes était la suivante[19] :

Population totale	Hommes	Femmes
1.947	968	979

Parmi les 1947 habitants, 1651 étaient des Roumains[20].

Selon la religion, la population se répartissait ainsi[21] :

Orthodoxes	Romano-Catholiques	Luthériens	Réformé	Israélites	Autres
1.650	231	40	18	17	1

La structure nationale de la population était la suivante[22] :

Population totale	Roumains	Hongrois	Allemands
1788	1729	39	20

[19]Fénves Elek, *Magyar statisztikai közleméneyk* (Les Communications statistiques hongroises), la nouvelle série, le tome I, 1902, p. 338

[20]Silvestru Moldovan si Nicolae Togan, *Le Dictionnaire des noms des localités avec une population roumaine de Transilvanie, Banat, Crişana et Maramureş*, la deuxième édition, Sibiu, 1919, p 43

[21]Fénves Elek, op. cit. p. 339

[22]Le recensement général de la population de Roumanie, Bucarest, tome II, 1938, p. 12-13

Selon la religion, la population était ainsi repartie[23] :

Orthodoxes	Romano-catholiques	Reformés	Luthériens	Baptistes	Autres religions
1665	49	1	9	29	38

En 1941, la commune Caporal Alexa avait 1703 habitants. Après la Deuxième Guerre Mondiale, la population du village a diminué ; à cause de la diminution de la natalité, mais aussi parce qu'un nombre assez grand de villageois ont quitté la commune pour aller vivre en ville, où on a commencé à créer des entreprises industrielles.

Ainsi, en 1967, la population du village comptait seulement 1395 habitants[24].

En 1974, la population du village Caporal Alexa était de 1424 de habitantsLe Conseil Populaire de la Commune Sîntana, *Les Registres Agricoles du village Caporal Alexa*, le tome 26, p. 28, 1974, Le Centralisateur des Registres Agricoles. Structure de la population selon le sexe[25] :

Population totale	Hommes	Femmes
1424	696	728

Les "Registres agricoles du village Caporal Alexa" ont nommé"structure nationale de la population" : la répartition de la population selon l'origine ethnique.

Population totale	Roumains	Hongrois
1424	1422	2

2.1.6 L'état économique du village d'après les statistiques

Au début du XX-ème siècle, les habitants du village s'occupent presque exclusivement d'agriculture, ce qui est prouvé aussi par le fait que, dans les circonscriptions

[23]Ibidem, p. 527

[24]Le Conseil Populaire de la Commune Sîntana, *Le Centralisateur du Registre Agricole 67*, Le village Caporal Alexa

[25]Idem

mentionnées, n'apparaît aucun revenu de moulins, de boucherie, de cabaretier, de métiers du commerce et d'autres sources[26].

Entre 1771-1772, on est passé à un nouveau plan d'urbanisme ("Urbariu") qui a représente un progrès pour la vie économique et sociale de cette période-là, puisque après son application, dans la région de l'Arad il n'y avait plus de paysans attachés à la terre[27].

Des instructions administratives du domaine de Pîncota (1830) qui ont été conservées au Musée Départemental Arad, il ressort que, dans ce domaine, on mettait un accent spécial sur l'élevage des animaux, sur la production de céréales, sur la culture du tabac et d'autres plantes industrielles, et qu'on utilisait une main d'oeuvre salariée.

Les relations de production capitalistes avaient donc gagné l'agriculture sur le domaine de Pîncota.

En 1835, le Kerek était connu pour sa terre noire excellente, sur laquelle on pouvait cultiver n'importe quoi dans les meilleures conditions. Dans le territoire nommé "Sãliştioara" il y avait les très bonnes parcelles cultivées par des paysans corvéables (serfs), et dans le territoire nommé "Bãtãtura" il y avait 20 parcelles dont quelques-unes avaient une terre assez peu fertile. Les terrains destinés au fauchage étaient arrosés de ruisseaux. Dans le village, il y avait 198 de maisons de paysans serfs, et 100 de paysans corvéables.

"Les habitants étaient en général roumains orthodoxes, tous des travailleurs de la terre très assidus. Ils étaient aussi de bons producteurs d'huile de lin. Le village avait aussi un cabaretier du domaine"[28].

Les paysans entretenaient une école, une église, un prêtre et un notaire. Il y

[26]Fénves Elek, *Magyar statisztikai közleméneyk*(Les Communications statistiques hongroises), la nouvelle série, le tome II, 1904, p. 177

[27]Kovach Géza, *Răspîndirea meseriilor în comunele din regiunea Arad în secolele XVIII-XIX*, (La Diffusion des Métiers dans les Communes de la Région de l'Arad dans les XVIII-XIX siècles), Arad, 1974, p.7

[28]Fábian Gábor, *Arad vármegye leirasa historiai geographiai és statisztika tekintetben.* (La decription du comitat d'Arad de point de vue historique, géographique et statistique), Arad, 1835, pp.36-37 (la pagination correspond à une copie du manuscrit officiel, copie qui se trouve dans "Les archives du département d'Arad")

avait en outre une maison pour un fonctionnaire du département qui avait là sa résidence.

Le fait qu'en 1835 il existait 298 maisons de paysans serfs et corvéables prouve que la majorité absolue de la population du village était asservie.

La superficie de la commune inscrite dans les archives est de 1665,62 ha.[29], dont 768,5 ha en administration propre. Dans les arrérages des habitants de Sîntana : 863,62 ha. La superficie totale occupée par les cours, les hangars et les autres constructions est de 38,44 ha. Les animaux de traction : 66 bœufs de joug, 106 chevaux de traction et1000 moutons sont entrées pour l'hivernage[30].

A partir de l'examen de cette situation, on peut se rendre compte de la grande ampleur qu'a pris le système du fermage de la terre, plus de la moitié de la terre agricole étant donnée en fermage aux gens de Sîntana. Les fermiers de Sîntana étaient en effet des paysans assez riches, qui avaient fortune grâce à la production de biens : céréales ou animaux. Ils étaient les futurs grands propriétaires fonciers (avec plus de 58 ha.), et donnaient en fermage de la terre aux autres communes[31].

En 1895, le domaine Sulkowski, situé à Kerek, connaissait une situation économique relativement bonne. Cependant, les habitants du domaine ne pouvaient pas consommer librement les produits de leur travail ; le propriétaire du domaine en était le seul bénéficiaire.

Sur les 1947 habitants de la commune, 1849 étaient des agriculteurs. Parmi les agriculteurs, 26 étaient de petits propriétaires en fermage (les " *chiaburi*"), et 127 étaient de petits propriétaires corvéables c'est-à-dire des paysans pauvres qui faisaient des corvées pour garder leur terrain. Les grands propriétaires (plus de 50 ha.) ne sont pas compris dans cette statistique, qui concerne seulement les résidents

[29]iug. cad. est une abréviation de "iugăre cadastrale", pour unité de mesure des terrains agricoles, spécifique pour l'époque de l'administration autrichienne-hongroise et pour toute la région de la Transylvanie. 1 iug. cad. = 0,58 ha. Elle a été utilisée jusqu'à l'administration roumaine qui a introduit les unités de la métrologie actuelle : le are et le hectare. Quand même, l'utilisation des anciennes unités de mesure est, encore aujourd'hui, prédominante dans le langage populaire.

[30]Les Archives de l'Etat de l'Arad, *Le Fond de la Préfecture du Département de l'Arad*, Des Documents Administratifs, 1998, 1864

[31]ibidem ;

du village ; les propriétaires, eux, n'habitaient pas à Kerek[32].

En 1910, il y avait 192 propriétaires terriens à Kerek, dont 135 avaient moins de 2.8 ha. Le nombre des paysans pauvres et des travailleurs agricoles sans terres était prédominant. Leur situation était difficile, car la majorité des habitants vivait grâce au travail dans l'agriculture.

Une des causes qui ont déterminé la position de la population roumaine de Transylvanie dans le conflit de la première guerre mondiale a été la terre. La majorité des Roumains étaient des paysans, mais les propriétaires de la plupart des terrains étaient des Hongrois ou des Autrichiens. L'accès à la propriété agraire (mais pas seulement) était impossible pour la population roumaine majoritaire, en vertu du principe national qui régnait dans l'administration de l'empire de l'Autriche-Hongrie[33].

A cette date, la structure de la population était la suivante[34] :

	Activités	Actifs	Inactifs	Total
1	Agriculture et jardinage	706	1184	1890
2	Industrie	28	34	62
3	Commerce et crédit	4	5	9
4	Communications	2	9	11
5	Services publics et professions libérales	13	18	31
6	Temporaires	2	9	11
7	Domestiques	7	1	8
8	Autres activités	2	2	4

En 1921, la réforme agraire, avec la loi "Averescu", accorde aux paysans de la nouvelle Roumanie la propriété des terres.

En 1923, la Commission départementale d'expropriation a entendu l'appel des délégués des paysans de Cherechiu et a fixé la superficie du terrain agricole-type à

[32]idem, p. 675 ;

[33]voir la thème dans N. Netea, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertate naţională* : 1848-1881 (La lutte des roumains de Transylvanye pour la liberté nationale :1848-1881),1974 ; C. Nuţu, România în anii neutralităţii, 1914 -1916, (La Roumanie pendant les années de la neutralité : 1914-1916), 1972 ;
*** *Românii din Transilvania împotriva dualismului austro-ungar*, (Les Roumains de Transylvanie contre le dualisme d'Autriche-Hongrie), 1974 ;

[34]*Magyar statisztikai közleméneyk* (Les Communications statistiques hongroises), la nouvelle série, le vol.48, 1914, p. 678

2.8 ha. La commission pensait que les terrains de cette taille seraient suffisants pour satisfaire tous les paysans qui y avaient droit.

L'année suivante, la commission a annulé sa décision, réduisant la superficie de ces terrains à 1.6 ha. Ainsi, 418 ha. ont été divisés en parcelles destinées aux paysans.

Il apparaît, à la lumière du même recensement agricole, en 1941, que la plupart des paysans avaient peu de terres. Certains en manquaient. Les équipements agricoles (machines et autres outils agricoles) existants dans la commune étaient en nombre réduit[35] :

Charrues herses	buttoirs	semeuses	moissonneuses	chariots	
177	141	100	54	3	211

La même année, on pouvait compter 14 petits ateliers manufacturiers à Caporal Alexa[36].

2.1.7 La situation économique après la deuxième guerre mondiale

La transformation socialiste de l'agriculture (l'organisation d'un secteur d'Etat de l'agriculture, avec la création de coopératives agricoles de production et la mise en commun des terres ou la collectivisation) a été décidée en session plénière du Comité Central du Parti Communiste Roumain les 3 - 5 mars 1949 ; en réalité, elle a été imposée ensuite par la force dans tout le pays.

Dans le contexte d'une opposition très prévisible de la part des paysans, la stratégie générale était la suivante : la création d'une "Ferme Agricole de Production", ultérieurement appelée "Coopérative Agricole de Production"- C.A.P. - avec quelques paysans pauvres à la base. Ensuite la C.A.P. était systématiquement agrandie grâce aux terrains des autres paysans, après une campagne violente de

[35]Il est très probable que ces donnés du Recensement agricole de 1941 soit tronquées pour servir la propagande communiste d'après guerre. Une batteuse a été achetée par un paysan du village déjà avant la première guerre (chose attestée dans le récit de vie de la famille Stan que se trouve en annexe à la fin du mémoire) et il doit en avoir plusieurs après la deuxième guerre ainsi que tracteurs mécaniques.

[36]Ibidem ;

persuasion menée par certains gens du village ou, si besoin, par des dirigeants venus du "Centre". Pour les derniers "réfractaires", d'habitude les paysans les plus aisés du village, les méthodes variaient ; elles allaient du dénigrement public, à la discrimination, la persécution et la marginalisation sociale, jusqu'à la torture et à la prison.

Dans les études de l'époque sur le village de Caporal Alexa, on peut retrouver cette description du processus de collectivisation : "En 1950, 40 familles de la commune de Caporal Alexa fondaient une C.A.P., l'une des premières de Roumanie. Les résultats obtenus étaient assez faibles au début. Par la suite, grâce à l'intervention de l'Etat, par la mécanisation et l'utilisation des engrais, la production a augmenté. Le travail en commun présentait des avantages. Par conséquent, les paysans se sont inscrits, au début, dans des groupements agricoles de taille modeste. En 1958, un grand nombre s'est inscrit dans la coopérative agricole de production (CAP). En 1959, la plupart des habitants de la commune étaient membres de la CAP. Au printemps 1962, la collectivisation de l'agriculture était achevée à Caporal Alexa"[37]. Dans chaque localité, la C.A.P. avait une appellation générique. A Caporal Alexa, la C.A.P. s'appelait "Voinţa poporului" (La volonté du peuple).

A cette date, la superficie totale de la localité était de 2402 ha, et celle de la CAP de 2010 ha., dont :

Terre arable	Verger	vignoble	pâturage	herbage	improductive
1560 ha	-	5 ha	-	445 ha	-

En 1975, parmi les 1424 habitants du village, 1210 étaient membres de la C.A.P.

La structure de la population, selon les différentes activités, était la suivante :

Dans les statistiques, la situation se présente de la même manière, jusqu'au moment du changement du régime communiste en 1989. En réalité, après les années "70, la dégradation générale du pays, du point de vue économique, est reflétée aussi dans la vie courante du village. La solution, pour satisfaire les besoins de plus en plus pressants dans les années 80, se trouvait souvent dans "l'économie secondaire",

[37]Ion Brad, op.cit., p.42 ;

Agriculteurs	481
Ouvriers	260
Intellectuels	15
Fonctionnaires	5
Travailleurs en coopérative	5
Travailleurs indépendants	3
Elèves	184
Retraités CAP	316
Retraités de l'Etat	58
Autres activités	9

qui commence à se développer sur la base d'un milieu géographique favorable et d'un Etat faible. Voilà quelques manière de contourner la pénurie généralisée : production indépendante (domestique) des biens et des services, travail du jardin familial (le seul terrain à être propriété privée, à l'époque) et, pour une petite catégorie, échange commercial vers la Hongrie voisine ("le petit trafic"), ce qui était autorisé par l'Etat pour les Roumains résidant dans le voisinage de la frontière (la distance du village à la frontière est en effet d'une vingtaine de kilomètres)[38].

2.1.8 L'évolution politique

Le village est mentionné dans les documents concernant les luttes religieuses de l'époque. Il n'est peut-être pas sans importance de donner ici, brièvement, quelques informations à ce sujet.

Les autorités autrichiennes et hongroises avaient essayé d'imposer le catholicisme aux Roumains de Transylvanie. Cette action a commencé au début du XVIIIe siècle, alors que le clergé roumain connaissait une situation très difficile, proche de celle des paysans pauvres. Ainsi, on lui proposait l'égalité en droits avec le clergé catholique et la reconnaissance de l'égalité entre l'Eglise orthodoxe et les autres confessions officiellement reconnues[39].

[38] voir l'étude historique et sociologique de Liviu Chelcea, Puiu Lăţea, *România profundă în comunism*, (La Roumanie profonde durant le communisme), Editura Nemira, Bucureşti, 2000, sur la commune de Sîntana ; notamment le chapitre III "L'économie secondaire, la culture socialiste de la pénurie et les biens de consommation occidentales à Sîntana pendant les années '80 "

[39] Ces confésssions étaient le catholicisme, le luthéranisme et le calvinisme, appelées "*religio recepta*" ;

Les premières tentatives d'union avec l'Eglise catholique ont commencé dans cette région vers 1750 - 1760, notamment dans les contrées de Zărand, mais sans aucun résultat. La propagande unioniste a été reprise avec force au XIXe siècle, avec l'évêque d'Oradea, Samuil Vulcan

Par exemple, en 1834, la propagande était très forte dans deux localités, Covăsînţ et Kerek, où l'on proposait aux habitants la réduction des quotas et l'abolition des autres obligations envers leur suzerain (l'impératrice d'Autriche - Hongrie, Marie Thérèse), s'ils acceptaient l'union avec l'Eglise catholique. Malgré cela, la propagande unioniste a échoué*Gheorghe Ciuhandu, Episcopii Samuil Vulcan şi Gherasim Raţ. Pagini din Istoria Românilor Crişeni. 1830-1840, (Samuil Vulcan et Gherasim Rat. Pages de l'Histoire des Roumains de Criş. 1830-1840), ARAD, 1935, p. 112 ;.*

Cependant, certains habitants ont accepté l'union, comme en témoigne l'action menée à Kerek, vers la fin mars 1848, dont le but était la liquidation de l'union ; ainsi, à la fin du mois de mars 1848, à Kerek, il y avait donc une action paysanne pour la liquidation de l'union[40].

Après 1918, une fois réalisée l'union de la Transylvanie et de la Roumanie, le Parti National Roumain a déployé une activité très importante dans cette localité. Ce parti politique bénéficiait des votes de la majorité des habitants roumains. Durant les années suivantes, d'autres formations politiques ont été présentes dans le département d'Arad, comme dans toute la Transylvanie.

Dans les archives concernant les organisations politiques du département d'Arad, on trouve la mention, en 1921-1923, des organisations locales des Partis nationaux, comme le Parti du peuple, dirigé par le général Averescu, et le Parti Paysan[41]. On n'a pas retrouvé trace des résultats des élections communales, ni des listes des dirigeants locaux, mais on sait que pendant la troisième décennie, tout particulièrement entre 1927-1928, le village avait un maire libéral dans la personne de

[40]Glück Eugen, *Mişcări ţărăneşti şi desfiinţarea iobăgiei în comitatul Aradului în primăvara lui 1848*, (Des actions paysans et l'abolition du servage dans le comitat d'Arad dans le printemps de 1848), Bucureşti, 1975 ;

[41]*Arhivele Statului-Arad, Fond Prefectura judeţului Arad, Acte confidenţiale*, (Archives de l'Etat -Arad, Le fond de la Préfecture -Arad, Actes confidentielles), 17/1923

Ioan Budişan*Information recueillie de Iliuţă Nicolae, domicilié à Caporal Alexa nr. 171.*

A compter de cette date, il semble que la direction du village soit revenue au Parti National Paysan. Celui-ci, créé par la fusion du Parti National et du Parti Paysan, a eu une grande influence, jusqu'à l'instauration de la dictature royale, en 1938. A partir de ce moment, tous les partis politiques ont dû cesser leur activité.

Après 1944, le Parti Communiste Roumain, à peine sorti de l'illégalité, a mené une activité soutenue à Caporal Alexa. Juste à la fin de la guerre, il n'y avait dans le village que des membres isolés du Parti Communiste. Leur nombre était toujours modeste : quelques dizaines pour Caporal Alexa et Sîntana. Dans le contexte de l'après - guerre, notamment à l'initiative de la politique soviétique, au début de l'année 1945, les organisations de masse locales ont fait leur apparition. L'organisation la plus nombreuse, dans cette commune, était le Front des agriculteurs, créé à l'automne 1944. Les instituteurs de la commune se sont inscrits dans l'Union des Patriotes, qui s'est transformée plus tard en Parti National Populaire.

Toujours à l'automne 1944, les syndicats se sont organisés dans la commune, ce qui a incité tous les salariés à s'inscrire dans ces organisations professionnelles. Néanmoins, l'activité des partis dits " historiques ", tel le Parti National Paysan, a diminué, notamment après les élections générales de 1946. Les effectifs de ce parti étaient de plus en plus faibles à cause de la montée en puissance du Parti Communiste Roumain.

2.1.9 L'enseignement

L'enseignement, dans les villages transylvains, a fait son apparition vers la fin du XVIIIe siècle, avec la création d'écoles dans un grand nombre de villages du comitat d'Arad. L'enseignement était subordonné aux intérêts politiques de l'Etat. Conformément à la conception de " l'absolutisme éclairé ", l'école correspondait surtout à un objectif politique. La création des écoles en milieu rural, pendant cette période répondait au besoin de diffuser la culture et de former des citoyens fidèles

à l'empire d'Autriche - Hongrie.

Mais l'enseignement roumain n'a pas servi les intérêts de la monarchie. Il a surtout assuré la formation des combattants pour la cause principale de la nation roumaine : l'indépendance nationale.

L'existence de l'école de Kerek est attestée dans un acte officiel de 1779, dans la circonscription de Şiria. L'école avait un instituteur et comptait 5 élèves. L'enseignement était limité à l'apprentissage de la lecture et de l'écriture. L'école était ouverte tout au long de l'année. Elle a été inscrite en 1789 sur la liste des écoles dont le contrat de fonctionnement a été approuvé[42].

L'école ne disposait pas de local propre ; elle fonctionnait dans la maison paroissiale. Les élèves payaient 17 florins à l'instituteur.

En 1771, l'instituteur avait un salaire de 60 florini[43] et recevait également des produits alimentaires offerts par les habitants. Les contrats des écoles ont alors été annulés, et l'instituteur de Kerek a dû partir.

En 1797, un nouveau contrat a été signé. Les habitants de Cherechi ont proposé un salaire de 100 florini au nouvel instituteur, montrant ainsi leur intérêt pour le maintien de l'école[44].

L'école orthodoxe roumaine de Kerek a été construite en 1852, avec trois salles de classe. Selon les statistiques, de 1900, sur les 1947 habitants de la commune, 567 savaient lire et écrire. En 1910, l'enseignement était obligatoire pour les 270 enfants de la commune. Ils étaient inscrits dans l'une des deux écoles de la commune : l'école hongroise, qui fonctionnait avec un instituteur, et l'école orthodoxe roumaine, avec deux instituteurs.

Le bâtiment de l'école orthodoxe roumaine de Caporal Alexa a été construit en 1852 et il avait trois salles de classe (voir photo).

En 1900, parmi les 1947 habitants du village, 567 savaient lire et écrire. En 1910, dans tout le village, 270 enfants, étaient obligés de fréquenter l'école. Il y avait deux

[42]Vasile Popeangă, *Un secol de activitate şcolară în părţile Aradului*, 1721-1821, (Un siècle d'activité scolaire dans la région d'Arad, 1721-1821), Arad, 1974, p.117

[43]le florin est une monnaie utilisée en Transylvanie jusqu'au début du XX - ème siècle

[44]Vasile Popeangă, op. cit., p. 117

écoles : l'école magyare d'Etat, avec un instituteu,r et l'école roumaine,avec deux instituteurs[45].

Il faut dire qu'au XIXe siècle, le Collège Pédagogique Roumain "Préparandia" d'Arad, qui fonctionnait en rapport étroit avec un Institut théologique orthodoxe, a exercé une grande et profonde influence sur la vie culturelle du village. Une dizaine de villageois ont suivi les cours de ce collège et quelques uns sont revenus au village[46] comme instituteurs ou prêtres, ou les deux à la fois.

En 1930, l'état de l'instruction de la population de la commune Caporal Alexa était le suivant[47] :

En 1965 une nouvelle école a été inaugurée, avec cinq salles de classe. L'école fonctionnait avec des classes du cycle primaire et du collège. Elle bénéficiait de tout

[45]Kehrer Karoly, Aradvarmegye es Aras sz-kir. varos nepoktatas, 1885-1910, (La situation de l'instruction populaire du comitat Arad et de la ville royale d'Arad, 1885-1910), Arad, 1910, p.155

[46]voir l'exemple de Teodor Mariş dans Teodor Botiş, *Învăţătorul Teodor Mariş*, (L'instituteur Teodor Mariş), Arad, 1981, p. 398)

[47]Recensământul general al populaţiei României din 29 decembrie 1930, (Le recensement général de la population de la Roumanie de 29 dec. 1930), vol. 3, Bucureşti, 1938, p. 15

Sexe	Agés de+ 7 ans	Ont été à l'école	Education extra-scolaire	Ecole primaire	Ecole secondaire	Etudes Professio-nnelles	Etudes supéri-eures
M	740	559	5	527	21	3	3
F	793	476	0	469	4	3	0

le matériel didactique et pédagogique nécessaire au bon déroulement du processus d'enseignement.

Après la deuxième guerre mondiale, et jusque dans les années "80, la situation des "intellectuels" du village est la suivante[48] :

enseignants	ingénieurs	médecins	avocats	différents spécialistes	autres professions
37	10	3	3	36	42

L'intellectuel le plus célèbre du village est l'écrivain Ştefan Augustin Doinaş, né à Caporal Alexa et établi ultérieurement à Bucarest. Il est mort en 2002. Il fait partie des écrivains contemporains consacrés de la littérature roumaine et étudiés dans les manuels scolaires. L'école de Caporal Alexa porte à présent son nom.

2.1.10 L'activité culturelle de masse

La maison de la culture a été inaugurée en 1927. Les habitants ont présenté un spectacle très riche, avec des danses folkloriques, des chants interprétés par la chorale de la commune et par différents chanteurs, des moments humoristiques etc. Cette fête inoubliable est restée gravée dans la mémoire des habitants de Cherechiu. Certains en parlent encore aujourd'hui.

Les instituteurs, tel Petru PRECUP, ont préparé le programme de cette manifestation artistique et ont dirigé la chorale. Les paysans ont participé avec enthousiasme, chantant et dansant. Le talent du paysan Pavel ROSU, qui était aveugle, a ému les villageois. C'était un musicien très apprécié et qui est resté dans la mémoire du village. Il jouait dans toutes les fêtes et dirigeait également d'autres groupes folk-

[48] donnés recueillies auprès de l'institutrice retraitée Răzman Maria en 1977, apud. Ion Brad, op.cit., p.78,

loriques de la région. Sa présence parmi ses concitoyens était toujours une occasion de détente et de bonne humeur[49].

Il faut préciser que jusqu'à l'époque communiste les professeurs et la chorale étaient également attachés au répertoire ecclésiastique orthodoxe. Par exemple, le musicien Pavel Roşu était chantre de l'église et préparait les enfants tant à chanter le répertoire laïque, folklorique, que les chansons spécifiques de l'église.

2.2 Un regard dans le présent

2.2.1 Les données statistiques

Les données statistiques nécessaires pour comprendre la structure et la composition actuelle du village ont été fournies par l'Institut National de Statistique. Il s'agit des deux derniers recensements nationaux, de 1992 et de 2002 :

[49] le témoignage de M.T., 69 ans, le chantre actuel

		1992	2002
POPULATION TOTALE		1248	1312
SEX	masc.	615	
	fem.	633	
ETHNIE	Roumains	1206	1284
	Hongrois	2	5
	Allemands	-	3
	Gitans	39	19
	Ukrainiens	1	1
	Autres	-	18
CONFESSION	orthodoxes	1114	1029
	baptistes	27	36
	pentecôtistes	98	239
	catholiques	2	6
	greco-catholiques	2	-
	Autre religion	4	2
	athées	1	6

La population de plus 12 ans selon le niveau d'études :

	1992	2002
Total population dont :	1022	
Enseignement supérieur	9	10
BTS	5	6
Lycée	79	80
Ecole professionnelle	115	118
Gymnase	493	501
Ecole primaire	228	220
Sans scolarisation	90	60
Ecole non-déclarée	3	2

La population active selon le sexe et le domaine de l'économie nationale :

Domaine d'activité	**1992**			**2002**
	Masc.	**Fem.**	**M+F**	
Agriculture, sylviculture, chasse ;	89	73	162	160
Industrie	108	29	137	184
Bâtiment	16	-	16	20
Commerce	7	8	15	22
Transports et télécommunications	38	3	41	40
Administration publique	9	1	10	11
Enseignement	1	5	6	8
Santé et sécurité sociale	2	3	5	7
Autres	24	7	31	50
Chômeurs	13	4	17	23
Total population active	294	129	423	345

D'après les informations de I.G., un des villageois très présents et très enracinés dans la vie locale, une vingtaine de jeunes travaillent actuellement dans une entreprise privée de menuiserie installée au bord du village. Une dizaine travaillent en Espagne comme ouvriers occasionnels. Les activités économiques du village seraient concentrées, d'après lui, autour de quelques boutiques, la boulangerie et l'association agricole. Il mentionne, parmi les changements remarquables dans la structure du village, l'immigration des gens, en majorité du département de Bistriţa. Ils forment dans le village un groupe distinct, minoritaire, appelé "bistriţeni" d'après leur ville d'origine- Bistriţa.

Des immigrés de Bistriţa, B.D.[50] dit qu'ils sont plutôt pentecôtistes, ce qu'ils n'étaient pas avant de venir ici. Ici, ils ont changé de religion, notamment après la Révolution, quand il existait pour eux une aide matérielle importante, en provenance des Etats Unis. Il aurait ainsi été facile de "*les motiver*".

[50]Voir la fiche des interlocuteurs à la fin de la thèse ;

2.2.2 Le cadre géographique du village Caporal Alexa

Le village étudié est situé dans la région historique roumaine du "Pays du Zărand" ("Ţara Zărandului"), integrée actuellement au département d'Arad. Nous ferons une description du Pays du Zărand parce que nous avons retrouvé des traces de cette région historique et de cette unité administrative du XIV-ème siècle dans les représentations contemporaines des gens d'ici.

Dans une monographie manuscrite, de 1973, signée par le villageois Gheorghe Lipovan, le village est présenté comme faisant partie du Pays du Zărand, bien qu'à l'époque,après la réorganisation administrative du régime communiste, le village ait fait partie depuis 1967, de la commune de Sîntana et ensuite du département d'Arad. L'appellation historique de Zărand était considérée comme dépassée par "les nouvelles réalisations de l'époque communiste", et réservée aux historiens. Nous pouvons supposer que le régime communiste a voulu remplacer les anciennes appellations pour marquer une rupture par rapport aux époques politiques antérieures, jugées "révolues".

En suivant le cours de la rivière Crişul Alb, on parcourt le Pays du Zărand, en partant du milieu des montagnes Apuseni, en passant par les petites montagnes du Zărand et les collines de Şiria vers la plaine de Tisa. Cette région s'étend autour de la vallée du Crişul Alb, formant comme une dépression. Il y a, donc une décroissance des formes de relief, des sommets montagnards jusqu'aux collines sous-montagnardes, et enfin aux plaines de la vallée du Crişul Alb qui se prolongent dans la plaine basse et noire d'Arad et de Bichiş (en Hongrie). Les richesses naturelles ne manquent pas : forêts, pâturages, herbages, vergers, vignobles, plaines fertiles, auxquels s'ajoutent les richesses du sous-sol : or, argent, plomb, zinc, cuivre, charbon, pierre pour la construction.

Le climat est continental, avec de faibles influences océaniques et méditerranéennes. On ne trouve guère d'eau de surface, sauf les quelques cours d'eau temporaires.

Les sols, fertiles dans une proportion de plus de 90%, font de l'agriculture le principal secteur de l'économie.

Le village Caporal Alexa fait partie de la commune de Sîntana, et il est situé dans la Plaine de Tisa, dans la partie nord du département d'Arad. Ce département est situé à la limite occidentale du pays, marquant la frontière avec la Hongrie.

A proximité du village, on trouve : la ville de Pîncota à l'est (8 km), la commune Sîntana à l'ouest (6 km), la commune de Şiria au sud et la commune d'Olari au nord. Le village se trouve, à une distance approximative de 30 km, au sud-est du chef-lieu du département, le municipe d'Arad, et il est lié à celui-ci par une route et une voie ferrée qui passent à une distance de plus de 3 km du village. La distance entre le village et la frontière avec l'Hongrie est d'environ 20 Km.

2.2.3 Les aménagements

Le village est situé sur la route départementale DJ 792 qui relie les deux petites villes voisines du département : Sîntana, avec 12911 habitants, et Pîncota, avec 7100 habitants. Sîntana, à 6 km au sud-ouest, fait la liaison avec le chef-lieu du département, Arad, et avec Pîncota, à 8 km au nord-est, qui est la porte d'accès à la partie collinaire des vignobles du département d'Arad et, ensuite, à la partie montagnarde. Il y a aussi des routes agraires, de campagne, vers les autres villages voisins : Olari et Zărand. Ainsi situé, le village Caporal Alexa un lien de passage entre les deux villes voisines.

Il semble même que l'identité du village soit définie par ce voisinage, par le rapport permanent avec les deux villes. Sa position secondaire dans la région est suggérée aussi par l'état de l'infrastructure. Entre Arad à Sîntana la route départementale est suffisamment bonne, puis de Sîntana à Caporal Alexa et à Pîncota, la route est presque impraticable pour les petites voitures (voir photo).

Les trous dans l'asphalte ont obligé les conducteurs à circuler sur les côtés, créant ainsi une route parallèle dans une partie du pré (à l'été 2003). Puis, à partir de Pîncota, la route est de meilleure qualité (comparée à l'infrastructure généralement mauvaise en Roumanie). La voie ferrée qui fait la liaison entre Sîntana et Şiria passe en diagonale, à côté de Caporal Alexa, les villageois étant obligés de faire 3 km pour

rejoindre l'arrêt correspondant au village. Aujourd'hui, la station est désaffectée et, pour prendre le train, les villageois vont directement à Sîntana.

Depuis le printemps de l'année 1974, la localité dispose d'un autobus qui fait plusieurs navettes chaque jour, de Caporal Alexa jusqu'à la gare de Sîntana. Aujourd'hui, le transport en commun est réduit au minimum, il n'est pas rentable et doit être financé par l'Etat. Ces derniers temps, la voiture est devenue le moyen de transport le plus utilisé. En raison des besoins liés au déplacement, l'auto-stop est devenu très fréquent. Dans nos déplacements sur le terrain, nous avons rencontré plusieurs fois des personnes qui voulaient rentrer de Sîntana à Caporal Alexa, souvent après avoir participé au marché de la ville.

A partir de Sîntana, la route, après avoir serpenté, devient toute droite à l'entrée du village Caporal Alexa. En entrant dans le village et en empruntant les rues du village, on remarque aussitôt l'arrangement perpendiculaire des rues ; celles-ci forment ainsi un plan carré, la localité étant centrée sur la rue principale.

L'organisation rectangulaire du village, typique de l'administration impériale autrichienne, révèle la période de constitution du village actuel, situé dans la plaine

de l'est de la Roumanie. La disposition des rues fait qu'on peut toujours voir les extrémités des rues et, ainsi, les limites du village. En continuant au nord, la route principale mène à la ville de Pîncota. A part la rue principale, qui est asphaltée et un peu surhaussée, les autres rues perpendiculaires sont en terre, avec quelques restes de gravier.

Nous présentons ici l'aspect d'une rue de ce village de type autrichien-allemand, d'une largeur de 30-40 m ou, pour la rue principale de 80-100m. : la façade des maisons, le sentier (la piste piétonnière) d'habitude en béton ou en plaques de béton, la ligne des arbres fruitiers, le caniveau, profond de 50-100 cm., la rue proprement dite pour la circulation des véhicules, et l'autre côté, ensemble de maisons édifiées symétriquement.

Pour un observateur habitué aux aménagements modernes du monde occidental, l'aspect des rues peut paraître assez désolant, avec de grandes dénivellations ou de la boue dans les trous, notamment à la périphérie du village.

Pendant l'été 2003, nous avons pu voir, dans plusieurs rues, des tas de gravier destinés à être répandus par la suite. Il semble que le seul agent de nivellement soit

les chariots et les grands engins agricoles qui osent parcourir ces rues. Si l'on ajoute les oies, les poules, les chèvres ou les chevaux qui peuplent souvent, pendant l'été, les fossés le long de la rue riches en végétation et en arbres, on a alors l'image d'un village paisible qui a gardé un air de tranquillité ; laquelle peut être confondue avec l'isolement et la sauvagerie.

De fait, durant les mois où nous avons visité le village, nous n'avons vu que deux ou trois chariots ou tracteurs par jour, dans ces petites rues ; mais des voitures, presque pas. En revanche, dans la rue principale qui traverse le village, la circulation des voitures et d'autres véhicules est presque ininterrompue.

2.2.4 L'architecture et les hommes

Une promenade dans le village suffit aussi, à deviner, à partir de l'aspect extérieur des habitations, l'hétérogénéité de la population, la diversité de leurs occupations ainsi que l'évolution historique du village et son développement. On peut voir des petites maisons toutes blanches avec une cour modeste, entourées d'un mur fragile

en bois ou en terre battue, avec les volailles dans la rue. Elles sont habitées, d'habitude, par les pauvres ou par des gitans. La grande majorité des maisons du village sont un peu plus grandes (1030m), rectangulaires et crépies, avec certaines formes de décoration. Ce sont les maisons des paysans aisés ou des ouvriers.

On trouve devant la maison, côté rue, des engins agricoles : tracteur, charrue, remorque etc. Une dizaine de familles aisées possèdent ce type d'engins. Si, devant la maison, il y a des chariots, des chevaux et des fourrages, on sait qu'on est, en principe, devant la maison d'un immigrant de BistriŢa. Les maisons à plusieurs niveaux, aux fenêtres thermo-isolantes, avec une certaine finition (en poudre de marbre ou dans une seule couleur), sont le signe d'une famille qui a prospéré après la Révolution, grâce aux activités économiques privées. Il y en a une dizaine dans le village.

Les maisons paysannes, à la campagne, suivent généralement les mêmes formes d'organisation cadastrale et constitue une petite ferme intra-muros, correspondant à modèle que nous appelons "le foyer". Il s'agit d'un périmètre composé de la grande maison, c'est-à-dire la maison proprement-dite, et d'autres constructions annexes utilisées pour la cuisine, l'habitation pendant l'été, ou pour les animaux et les engins ; avec la grande maison, elles délimitent une cour intérieure. Cette première partie est toujours orientée vers la rue. Derrière ou à côté de cette partie, est placé le jardin, ou le terrain susceptible d'être cultivé. La délimitation des foyers voisins à l'intérieur du village est généralement assurée par des barrières en fil de fer.

Le village est composé généralement de quatre types principaux de maisons ou foyers plus ou moins distincts :

Le premier type est celui des maisons traditionnelles les plus anciennes, datant de la moitié du XIX-ème siècle. Ce sont des petites maisons avec une chambre principale, un hall d'entrée et une cuisine. Elles sont construites en argile, avec l'extérieur chaulé en blanc et le toit couvert de roseau. On peut retrouver aujourd'hui encore quelques maisons de ce genre ; elles sont occupées par des familles pauvres qui n'ont pas eu encore la possibilité de construire une autre habitation.

FIG. 2.1: Maison de 1868 (reproduction d'après I. Brad)

L'intérieur est très simple et sommaire, doté du seul mobilier strictement nécessaire et de quelques objets de décoration : tableaux- affiches (posters) sur les murs, carpettes usées avec des motifs orientaux ou romantiques. On peut voir aussi des icônes ou des crucifix. Dans certaines maisons de ce type on trouve encore des broderies artisanales qui reproduisent des citations ou des dictons à caractère religieux et moralisateur. Presque toutes ces maisons sont aujourd'hui pourvues d'appareils électroniques : presque obligatoirement, une télévision et un lecteur de cassettes. La cour et les annexes sont de dimensions réduites et pas simples. Leurs jardins sont cultivés au minimum, mais il existe quelques jardins bien cultivés. On peut rencontrer ce type de maison au milieu du village, mais plus souvent dans la partie sud-est où vivent surtout les gitans. Plusieurs de ces maisons petites et pauvres ont été construites par les gitans au moment de leur arrivée dans le village, après la deuxième guerre mondiale.

Un deuxième type est constitué par des foyers paysans, traditionnels eux aussi, mais ils ont été construits par les paysans roumains plus aisés qui ont commencé à la fin du XIX-ème siècle et surtout après la première guerre mondiale, à être propriétaires et à s'enrichir. Les maisons sont rectangulaires, plus grandes, en glaise et ou en briques ; le toit est couvert de tuiles. Les annexes sont très grandes, quelquefois aussi grandes que la maison. Elles sont disposées en carré pour former une cour intérieure fermée sur la rue, avec une porte cochère double. Ce type de foyer témoigne d'une influence allemande évidente.

La grande maison, avec les chambres à coucher, est peu fréquentée pendant la journée. La chambre d'hôtes, la chambre la plus luxueuse, est fréquentée rarement, à des occasions spéciales. On y garde les biens précieux de la famille, les tissus artisanaux précieux, les tapis, les documents importants, etc. Ici aussi on place d'habitude, au moins une grande icône, grande comparée à celles du reste de la maison, où l'on peut voir de petites icônes ou des croix ; mais parfois il n'y a aucune décoration. Souvent, on n'y entre que juste avant Pâques et Noël, quand on fait le nettoyage général dans la maison.

L'extérieur de la maison est chaulé, mais il est susceptible d'avoir différentes couleurs et formes. Les annexes sont la cuisine d'été, avec le four incorporé, qui est utilisée comme séjour. A côté de la maisonnette, on peut trouver, dans ces maisons traditionnelles, le four à pain, ouvert, et qui fonctionne avec un feu de tiges de maïs. Seules les vieilles femmes savent encore faire le pain à la maison. La cuisine d'été est toujours placée vers la rue, séparée de la grande maison par la cour intérieure. C'est souvent la partie plus peuplée de la maison. Grâce au four, cette annexe est utilisée de la même manière pendant l'hiver et transformée ainsi en maisonnette séparée.

Ensuite, une grande partie des annexes contient les étables pour les différents animaux, les chevaux et les porcs occupant une place importante. Avec l'abri pour les outils agricoles et avec les greniers, les annexes occupent beaucoup de place dans l'ensemble de la ferme. Le jardin est d'habitude bien cultivé, et il y a presque toujours une fontaine propre.

Le troisième type, c'est la maison construite pendant l'époque communiste. Il s'agit de maisons rectangulaires aussi, mais construites à partir de techniques plus modernes ; elles sont en brique et fer-béton, et leur toit est en tuiles. L'extérieur est crépi, orné de différentes formes colorées. L'intérieur de la maison a gardé la même disposition et les chambres ont la même fonction. La nouveauté est le mobilier, de plus en plus raffiné, et les porcelaines. La bibliothèque fait son entrée massive dans les nouvelles maisons. Apparaissent des tableaux d'art, en plus des icônes, toujours assez présentes même à l'époque du communisme. Dans le foyer, la disposition des annexes est presque la même.

Leurs dimensions sont beaucoup plus réduites, à cause de la réorientation des activités des occupants : l'agriculteur est généralement devenu ouvrier industriel. Il reste dans la cour quelques volailles et un ou deux cochons, pour la consommation familiale. La période de construction de ces maisons a correspondu au début du jardinage intensif. Dans les années 1960-1970 apparaissent les cultures en serre et d'autres aménagements destinées à moderniser le travail agricole : systèmes d'irri-

FIG. 2.2: (Reproduction d'après I. Brad)

gation, de canalisation, l'eau courante ainsi que de nouveaux engins. Dans ce cas, le deuxième aspect a souvent favorisé le premier, la construction ou la rénovation des maisons. La maisonnette garde encore son rôle essentiel et ne cesse d'être modernisée.

Un nouvel élément caractérise les maisons construites durant la période communiste ; il s'agit des terrasses, sortes de vérandas couvertes de verre coloré, dans le prolongement de la maison ou de la maisonnette vers la cour intérieure. Un autre élément nouveau est le garage, au fond de la cour. Le béton occupe maintenant une place de plus un plus importante dans l'espace entre les annexes et dans la cour. Durant cette même période, presque tous les sentiers ont été recouverts de dalles en béton.

Le quatrième type de foyer est celui construit dans la dernière période, donc après la Révolution. Il s'agit d'une maison qui échappe visiblement au modèle rec-

tangulaire. Avec leur mansarde ou avec leurs deux niveaux, les maisons actuelles diffèrent beaucoup entre elles ; elles suivent les tendances actuelles en matière d'architecture, de décor ou de matériaux, même s'il s'agit seulement de rénovation. Il faut souligner que, dans les conditions économiques actuelles de la Roumanie, la construction d'une nouvelle maison est le signe d'une prospérité et d'un succès économique. Les nouvelles maisons appartiennent généralement aux riches.

L'extérieur est d'habitude crépi simplement et vivement coloré, ou bien il est décoré de formes en poudre de marbre. L'intérieur de la grande maison garde souvent le style et les objets des anciennes maisons. Les annexes sont réduites au minimum. Elles sont à la charge des grands-parents qui continuent par habitude à élever un cochon ou des poules. Le jardin est presque abandonné, ou cultivé au minimum. La cour intérieure est envahie de meubles en plastique pour le repas et de beaucoup de fleurs. Le garage est aussi un élément indispensable. Les espaces entre la façade de la maison et la partie carrossable sont généralement bétonnés et utilisés comme parking ou pour le loisir.

Le village offre ainsi une image composite, avec types différents de maisons qui illustrent, par l'architecture et l'aménagement du territoire, l'évolution sociale et économique du village. Les quatre types ne sont clairement distincts que d'un point de vue abstrait. Il y a souvent, en réalité, des éléments intermédiaires, par exemple des maisonnettes modernes rénovées dans la cour de maisons construites pendant le communisme, ainsi que des annexes élargies.

Les cinq bars et les commerces privés sont aménagés dans les maisons des habitants les plus entreprenants. Les chambres qui donnent sur la rue sont transformées pour pouvoir servir d'espace commercial. Après la Révolution, la grande majorité des foyers moyens (ouvriers) ont commencé à élargir les annexes, notamment pour l'élevage des cochons. L'élevage des cochons est, avec la culture du poivron, la principale occupation dans les foyers actuels de Caporal Alexa. Presque chaque maison a au moins un ou deux cochons pour la consommation domestique et jusqu'à cinquante cochons quand il s'agit de commercialisation.

Il est très important de dire que, généralement, même si une famille a évolué du point de vue social, si elle a procédé à la rénovation ou à la reconstruction de la maison, elle tient à conserver la place du foyer et le lien avec la terre des parents. Ainsi la famille et la maison sont presque identiques. Il y a peu de mobilité à l'intérieur du village. La mobilité correspond au mariage, et elle est généralement le fait de la mariée.

2.2.5 Les occupations. La culture du poivron

Le regard du promeneur tombe sur quelques petits étalages improvisés dispersés au bord de la route principale ; ils proposent au passant étranger un assortiment de légumes typique : avant tout, une grande variété de poivrons et de piments, puis des aubergines, des choux et des tomates.

L'occupation prédominante des gens est l'agriculture et la culture du poivron. Le poivron est devenu la spécialité de ces villageois, qui ont commencé à s'en occuper pendant la période communiste, les grands terrains étant collectivisés, donc appar-

tenant à l'Etat. Dans les derniers 30-40 ans il est devenu très habituel, dans presque toute la région de la plaine d'Arad, de s'occuper de culture des légumes, activité adaptée aux petites surfaces autour des maisons de campagne (0,30-0,50 ha). Il y a aussi des parcelles, des lieux intra-muros vides, qui sont utilisées exclusivement comme jardins de légumes mais sont susceptibles de devenir des terrains constructibles pour une nouvelle maison ou une ferme destinée à accueillir une nouvelle famille (d'habitude, les enfants de la famille propriétaire).

Même si ses membres travaillaient dans différents domaines professionnels, la petite ferme familiale était, pendant le communisme, la majeure source d'argent pour une famille paysanne, en l'absence de grande propriété agricole ; elle le reste encore aujourd'hui. Il est habituel que les ouvriers industriels et les intellectuels (comptables, assistantes médicales etc.) viennent à la maison, après leur travail, pour cultiver leur jardin.

Etant situé dans le périmètre de la maison, le potager occupe presque tous les membres de la famille aptes au travail, enfants et vieilles personnes à égalité. Il s'agit donc d'une occupation domestique.

La culture de poivron, qui concerne environ 2/3 des foyers, est une culture généralement de plein air, dans les jardins derrière les annexes de la maison. Il s'agit d'une surface pouvant aller jusqu'à 0,50 ha, avec de 2000 à 5000 plants de poivron de trois espèces : le poivron vert, le poivron rouge ("kapya") et le piment.

La culture du poivron mobilise la famille dès la fin de l'hiver, quand on prépare la planche de terreau posée sur une couche chauffante composée d'un mélange de fumier et de tiges de maïs brisées. Sur cette planche de terreau, on commence à planter les grains à la fin de février ou au début mars. Les graines proviennent généralement de la maison, sélectionnées à partir des meilleurs poivrons de l'année précédente. Après la période de germination, les plantes sont repiquées dans le jardin, un mois et demi plus tard. Une femme m'a dit qu'elle décide de la période du repiquage en examinant le moment où la feuille de la plante peut être roulée sur le doigt sans se casser. L'arrosage est généralement assuré par un système d'irrigation

connecté à une source d'eau motorisée, propre à la famille. Pour un tel jardin, le réseau d'eau courante est insuffisant.

A partir de la fin de juin, et jusqu'en automne, la famille est mobilisée pour la commercialisation de la production sur les marchés des villes environnantes et des grandes villes plus éloignées. C'est une étape dure, peut être la plus difficile, qui sollicite beaucoup chaque famille, qui doit se débrouiller seule pour vendre ses produits. Ceux qui ont des voitures parcourent, deux à trois fois par semaine, des centaines des kilomètres vers les grandes villes des autres départements, là où le prix est le plus attirant et où ils peuvent vendre rapidement la récolte pour pouvoir retourner vite à la maison et continuer le travail. On a souvent l'habitude de s'associer pour aller ensemble au marché.

Ces derniers temps, pour échapper au fardeau de la commercialisation du poivron, les paysans vendent à des intermédiaires ou à des grossistes, à un prix plus bas. Les centres de collecte ou les coopératives sont inexistants. Il existe aussi une pratique qui consiste à transformer le piment en poudre, et à le vendre ainsi. On peut retrouver les mêmes cultures en serre, mais le cycle de production est plus court et plus précoce et, de ce fait, les produits sont plus chers. Dans un tel jardin, on peut retrouver une rotation de deux cultures par an. Dans le jardin, une parcelle est presque toujours réservée pour les autres légumes nécessaires à la consommation interne : tomates, choux, aubergines et d'autres plantes potagères.

En parallèle, les propriétaires de terrains arables, se livrent à la culture des céréales : principalement du maïs et du blé puis de l'orge et de l'avoine. Les vignes et les vergers ont une surface peu importante (on les estime, d'après les paysans âgés, à une dizaine d'hectares) Les travaux commencent en automne et finissent l'été et l'automne suivants. La majorité des paysans ne possèdent pas d'outillage agricole ; ils payent donc les services de ceux qui en ont : d'autres villageois, ou la société de services agricoles "Servagromec" - l'ancienne C.A.P. L'élevage des animaux se pratique dans la même ferme de la même manière, mais son importance est secondaire. Les cochons ont, de loin, la prédominance ; puis viennent les volailles,

les boeufs, les moutons et les chevaux.

En l'absence d'études statistiques récentes, en s'appuyant sur l'observation directe et sur les témoignages recueillis sur le terrain, on peut porter une appréciation principale sur l'état de la répartition des occupations dans le foyer en fonction du sexe. Les femmes sont de préférence, chargées de la culture des légumes et de leur vente sur les marchés paysans, tandis que les hommes se consacrent à l'élevage des animaux et au travail des grandes surfaces (extra-muros) avec les outillages adéquats. De plus, on sait que dans les entreprises étrangères en bordure du village a été recruté un personnel de moins de 40 ans, et en grande majorité composé femmes.

Il est intéressant d'étudier la division des occupations agricoles en fonction de l'origine des villageois. Les natifs de l'endroit s'occupent en grande partie de la culture potagère et céréalière (ils sont propriétaires des plus grands terrains), tandis que les "étrangers" (venus en grande partie du département de BistriŢa) s'occupent d'élevage de chevaux et de différents transports avec des chariots à traction animale. Les gitans ont, dans une certaine mesure, les occupations de la population roumaine : cultures des poivrons, élevage des chevaux. Les gitans gardent rarement longtemps un emploi. Néanmoins, le premier étalage de légumes qu'on peut voir à l'entrée du village en venant Sîntana, appartient à un foyer gitan, J.M., un des nos interlocuteurs.

Au fil du temps, les gens de Caporal Alexa se sont spécialisés dans la culture du poivron. La composition du terroir et l'accumulation des connaissances ont fait que la grande majorité des fermes ont adopté la culture de poivron. Il existe peu d'autres cultures à côté de celle-là. Cette spécialisation spontanée a lentement engendré un savoir faire transmis au sein de la famille à travers les générations. Ce savoir faire, souvent transformé en secret de famille, constitue aujourd'hui encore un élément important dans la détermination des trajectoires de la jeune génération. Dans la continuation de ces occupations agricoles, interviennent deux facteurs : d'un côté, l'influence du contexte socio-économique de la Roumanie actuelle qui, à long terme,

est censé changer : le chômage, l'impossibilité de se livrer à une nouvelle activité, d'avoir une maison ou une ferme, la cohabitation très fréquente de trois générations d'une même famille dans la même maison. De l'autre côté, l'influence des relations avec les parents, dans le sens du respect des valeurs inculquées depuis l'enfance. Le travail du jardin avec ses difficultés, ses secrets et son apport à la réussite générale de la famille (et à sa renommée) est souvent perçu comme une partie de l'héritage familial qui est une garantie du bien être ultérieur de la famille.

Lequel des deux aspects sera le plus déterminant à l'avenir ? Il est difficile de le dire pour l'instant. Pourtant quelques éléments nous permettent d'émettre quelques hypothèses.

2.2.6 La réorientation de l'activité lucrative

Le développement le plus rapide et le plus visible concerne le domaine du commerce, des magasins et des bars. Dans le village, il y a deux magasins privés, un magasin semi-privé (l'ancien magasin universel d'Etat qui date du communisme, plus grand que les magasins privés), un moulin-boulangerie et cinq bars. L'espace commercial privé est aménagé dans une partie de la maison, les anciennes chambres ayant été transformées. Le commerce rapporte suffisamment d'argent, en sort que le travail agricole est souvent abandonné. Il est intéressant de remarquer que la génération âgée de la famille a accumulé le capital grâce au travail agricole, mais que la génération suivante, qui a actuellement 30 ans, a changé d'activité, en investissant dans le commerce.

N.D. et son mari ont travaillé après la Révolution dans le commerce privé, puis ils ont loué un éventaire dans l'espace du marché de Sîntana et, pendant les jours de marché (2-3 jours par semaine, le dimanche compris), ils y viennent pour vendre leur marchandise. Dans la période la plus récente, ils ont pu aménager un magasin alimentaire chez eux, sur la rue principale ; ils ont renoncé petit à petit au commerce ambulant pour se concentrer sur le magasin.

Ils nous ont dit qu'en général les petits commerçants commencent avec un

commerce ambulant, en allant sur les marchés locaux de la région. Puis, après une période d'accumulation de capital, ils investissent dans une activité stable, et ouvrent un magasin près du foyer familial. Pour N.D., l'arrivée d'une petite fille a constitué une raison de plus pour installer le commerce dans une partie de sa maison. L'autre partie, plus grande, est destinée à l'habitation familiale. Son affaire lui a permis de subvenir aux besoins de la famille et de moderniser la maison. Le travail dans le jardin est abandonné, ou assuré par sa mère ou d'autres personnes. Pour une telle activité, ils peuvent embaucher une personne extérieure à la famille.

Le moulin-boulangerie a 4-5 employées, en fonction de la période. Puis vient le "Servogromec", l'ex C.A.P., une entreprise structurée, avec directeur, comptable, secrétaire et tractoristes ; en tout, une quinzaine d'employés.

Petits artisans forgerons, menuisiers, cordonniers, maçons etc. sont présents dans tout village depuis des siècles, et ce même durant la période communiste. Avec la société de consommation, ce qu'est devenu aujourd'hui la Roumanie, ces métiers disparaissent ; à Caporal Alexa également. Nous n'avons pas vu dans les rues ni

n'avons trouvé dans les fichiers de la Chambre de commerce et d'industrie d'Arad aucune licence concernant des ateliers privés d'artisanat ou de manufacture. Cela signifie, et certaines informations sur le terrain le confirment, que ces services artisanaux, encore demandés, sont proposés occasionnellement, dans des conditions improvisées à la maison, mais sans constituer un revenu stable et suffisant. Les petites entreprises étrangères, deux italiennes et une allemande, situées au bord du village, s'occupent de l'usinage du bois. Ces fabriques de parquet embauchent une cinquantaine de jeunes villageois, lesquels ne renoncent pas à leurs occupations agricoles, indispensables pour compléter le budget familial. Une dizaine de jeunes du village travaillent à l'étranger (en l'Italie et en l'Espagne). Ils n'investissent pas leur argent dans les cultures agricoles mais dans la modernisation de l'habitation familiale ou encore dans diverses affaires commerciales aussi[51].

Par ailleurs, les licenciements dans la grande industrie et la rareté des reconversions ont fait que beaucoup de villageois de plus de 40-50 ans reprennent les travaux

[51]cf. le témoignage de I.G.

traditionnels de l'agriculture domestique.

Du côté des jeunes, la situation est aussi précaire que dans le reste du secteur économique. On peut noter qu'il n y a pas d'orientation professionnelle structurée pour les jeunes. Ils sont peut-être la catégorie la plus affectée par la crise des postes de travail que connaît la Roumanie actuellement. Les jeunes semblent confrontés à une quête permanente d'opportunités, vues souvent sous la forme d'une "chance", c'est-à-dire d'un travail rémunéré convenablement et stable. Ils sont capables de toutes sortes de changements et d'adaptations[52] pour obtenir un travail bien rémunéré. C'est le cas même pour les jeunes qui ont une formation universitaire, qui acceptent souvent de travailler dans un domaine totalement différent. L'absence de statistiques actuelles est ici flagrante. Même s'il n'est que provisoire, le travail dans les plantations de la famille, à côté des parents, est encore la solution qu'adoptent une partie des jeunes.

Il est probable que, compte tenu de la dynamique générale de la société roumaine, les activités et les occupations des villageois soient réorientées vers le domaine des petites entreprises, du commerce, des services qui peuvent assurer un niveau de vie meilleur et plus confortable que l'agriculture. L'agriculture devient un domaine peu rentable à cause des politiques économiques générales ; le travail y est dur et la rémunération incertaine. Dans ces conditions, la transmission de l'héritage familial, de "l'amour de la terre" reste une question préoccupante pour les vieilles personnes ; elles commencent déjà à s'en plaindre amèrement.

2.2.7 Les institutions

Presque toutes les institutions du village sont rassemblées dans la rue principale. L'essentiel de la vie publique du village est concentrée, à travers ces institutions, sur cet "axe central" du village autour duquel gravite la vie du village en tant que communauté. L'église orthodoxe est située presque au milieu de la rue principale du côté droit, dans le sens sud-nord, en allant vers Pîncota, donc au centre géographique

[52] cf. le témoignage de A.C.

du village, comme le montre le plan urbain général (en annexe).

A coté de l'église et dans le même périmètre cadastral se trouvent l'école primaire et le collège.

Dans la même zone centrale se trouvent encore la crèche, la "maison de la culture", aujourd'hui abandonnée, et le magasin universel construit pendant la période du communisme. Aujourd'hui il est transformé en bar et en magasin. Parfois, on y organise des soirées disco. En face, il y a le moulin et le siège de l'ex C.A.P., aujourd'hui la Société agricole "Servagromec". Si l'on peut considérer que l'église et l'école constituent le centre culturel, alors on peut affirmer aussi que "Servagromec" constitue le pôle économique, car il influence, par ses travaux, les activités agricoles des villageois qui y font appel. Aux deux extrémités de la rue principale se trouvent deux magasins et un bistrot.

Le village Caporal Alexa est rattaché administrativement à la ville de Sîntana, ainsi que deux autres villages voisins. La Mairie et la Police se trouvent dans la ville de Sîntana. Le village a eu, pendant les législatures d'après la Révolution, deux ou trois conseillers locaux élus dans le Conseil local de Sîntana. Il y a aussi un agent

FIG. 2.3: La rue principale

de police de Sîntana, qui est chargé des affaires du village. En dehors de ces deux institutions, on observe que la liaison proche entre Caporal Alexa et Sîntana est renforcée par les déplacements des villageois vers le marché, le lycée, la gare ou vers les amis ou la famille qui résident dans cette petite ville. On n'a pas d'informations sur la nature des liaisons avec la ville de Pîncota, en dehors des échanges occasionnés par la fréquentation assidue du marché des animaux, le samedi.

L'église orthodoxe est de loin, par sa hauteur et par sa cour d'environ 3 ha la plus imposante construction. La partie devant de la cour, vers la rue principale, offre, avec plusieurs châtaigniers et tilleuls, l'aspect d'un parc. Au milieu du parc, un sentier mène au bâtiment de l'église situé derrière le parc, bien masqué pendant la période de végétation. Le sentier mène à l'entrée latérale de l'église, placée au milieu de sa longueur. C'est l'entrée la plus utilisée.

A l'entrée frontale de l'église sont placés les tombeaux des deux prêtres de la paroisse, (leur histoire est racontée à la fin de "l'Histoire de la famille Stan", en annexe). Derrière l'église, une petite construction abrite la centrale thermique de

l'église ; vient ensuite la cour ecclésiale. L'école primaire et le collège sont construits dans le périmètre de la même cour. L'Etat, le propriétaire de l'école, paie pour cela, un loyer modique à la paroisse, propriétaire du terrain. La maison paroissiale, actuellement rénovée, et recouverte en stuc (poudre de marbre), est habitée par la famille du prêtre orthodoxe du village (les derniers trois prêtres ont habité ici, eux aussi). Elle est située en face de l'église, un peu en diagonale. Rappelons que les prêtres orthodoxes chargés d'une paroisse sont toujours mariés (sauf les moines qui eux sont toujours célibataires et ne vivent pas dans une paroisse).

L'église baptiste est située non loin de la rue principale, dans la première rue à droite après l'église orthodoxe. L'église pentecôtiste est située dans la deuxième rue à droite. L'une et l'autre sont des constructions de la taille d'une maison habituelle, mais leur plan est celui d'une salle rectangulaire spéciale, avec des annexes.

On a observé que certaines personnes âgées pratiquent une sorte de rituel déployé pendant les jours fériés ou les jours de marché et acquis avec le temps, qui consiste dans un programme strict et incontournable qui commence à la sortie de la maison

et finit avec le retour à la maison : le marché, l'église, la poste, le magasin ou le bar et le dernier arrêt- le banc. Probablement, ce rituel ne marque pas seulement la sortie de la maison mais aussi la sortie d'un espace habituel, privé, vers un espace mondain, collectif ou public, ou la sortie d'une temporalité quotidienne, uniforme vers une temporalité plus festive, voire sacrée. Nous avons rencontré des gens qui, avant de partir au magasin, à un bureau de l'administration ou au marché, mettaient des habits un peu plus propres et soignés.

En ce sens-là les gens de ce village témoignent de la pertinence de la distinction entre institution privée et institution publique.

2.2.8 Le regard humain, le regard de l'autre

En parcourant à pied le village nous avons rencontré les gens, les villageois. Le plus souvent, on rencontre des gens qui se déplacent à vélo, à pied ou en charrette à chevaux. On rencontre aussi des gens assis sur un banc. Devant les maisons et, à l'ombre des arbres, il y a souvent un banc rudimentaire en bois où, pendant les

jours d'été notamment, on peut voir deux ou trois personnes assises pour parler, pour échanger. Les dimanches (un peu moins les jours fériés) sont les jours par excellence où toutes sortes de gens sortent de la maison pour rencontrer des gens et parler avec les voisins. Il y a aussi des rencontres plus nombreuses, à quatre-six personnes, d'habitude autour d'un jeu de cartes. Dans toute la partie ouest de la Roumanie, les cartes de jeux sont de provenance autrichienne, hongroise, différentes des cartes classiques des autres régions. Le banc est souvent l'endroit privilégié pour de toutes ces rencontres spontanées.

Ce sont les vieillards, le plus souvent, qu'on peut rencontrer sur un banc. Par leur attitude tranquille et satisfaite, il semble que leur place consacrée dans la vie du village soit là, sur un banc. Pour les vieux du village, l'échange et le bavardage dans la rue sont, en l'absence de toute occupation professionnelle, la manière naturelle de se divertir, un loisir accessible à leur âge. Les membres des autres générations sont plus préoccupées par le travail, elles sont plus dynamiques et ne restent pas longtemps assis sur un banc. S'ils ont du temps libre, ils ont une autre façon de le mettre à profit : devant la télé, dans un bar, ou même en allant en ville.

On rencontre aussi dans les rues du village des chariots à chevaux, des tracteurs agricoles, des voitures qui sont un moyen de se déplacer à l'intérieur du village ou un moyen de transporter des matériaux, des marchandises. Il y a aussi une possibilité de contact avec ces gens, même si moins direct, parce que les villageois se connaissent et se reconnaissent d'après le véhicule et échangent alors des signes de salutation. S'ils sont en chariot, ils peuvent même échanger quelques mots.

Dans toutes ces rencontres, nous sommes très vite ressentis, en tant qu'étranger, que nous étions regardé et, de plus, analysé. En tant que chercheur, nous sommes allé sur le terrain avec l'intention déclarée de regarder et d'analyser, mais nous nous sommes bientôt rendu compte que le terrain, le village nous regarde et nous analyse à son tour, grâce à une capacité spontanément constituée et mobilisée dans certains contextes. Quand j'ai parcouru les rues du village, j'ai pu noter l'attention que les villageois me prêtaient, noter le regard de l'autre : regard humain de qui

cherche à établir un premier contact et à obtenir une première connaissance sur l'autre personne, là devant lui. Dans un tel village, ce besoin de contact humain est probablement très grand, si l'on songe que, en parcourant une rue de 500-1000 m on ne rencontre, dans un jour ordinaire, que 3 à 5 personnes.

Alors le regard de l'autre est là ; il nous accompagne, même si l'autre se tient de l'autre côté de la rue. Le regard nous suit longtemps, jusqu'au moment où il trouve dans notre apparence les éléments d'une première réponse à son interrogation bien naturelle : qui est-ce, et que veut cet inconnu ? Dans ce village, cette attitude de curiosité s'accompagne d'une attitude de réserve et d'expectative de la part des villageois. Ils ne saluent pas souvent un étranger. Ils attendent que l'autre prenne l'initiative le premier, qu'il "se montre" le premier. Ensuite, ils répondent poliment, amicalement même, et quelques fois ils commencent à discuter, surtout les personnes âgées).

C'est la première chose que nous avons relevée, au titre de condition pour l'étude de ce village : il faut se montrer en tant que personne, il faut sortir et assumer son caractère humain pour pouvoir communiquer le plus ouvertement possible, en respectant les habitants et les valeurs villageois. Nos considérations théoriques initiales, lorsque nous avons préparé cette étude : rigueur scientifique, primauté de la méthode et outils méthodologiques ont ainsi été relativisées d'autant, et fortement nuancées.

Le regard dont le chercheur est l'objet est plus accentué si plusieurs personnes sont assises sur un banc et parlent entre elles. Les passants et tout ce qui se déplace dans la rue sont un très bon sujet qui peut nourrir bien des discussions. Pourtant, les discussions vraiment passionnantes et qui déterminent certaines personnes à rester plusieurs heures sur un banc ne portent pas sur ce qu'on voit dans la rue, mais sur ce qui se passe dans les maisons des villageois, dans l'intimité de l'alcôve conjugale ou au sein des familles.

Il serait intéressant d'étudier le répertoire, la typologie et le classement des sujets et des personnages qui nourrissent le plus les discussions conviviales au bord de la rue ou autour d'un café amical. Le prêtre, sa famille et leur conduite occupent certai-

nement une des premières places, à côté d'autres personnages importants du village, par exemple tel ou tel médecin, patron ou fonctionnaire. Les possibles fiançailles, mariages, divorces, les maladies, les décès ou les différentes tensions familiales ou entre villageois parviennent très vite aux oreilles de toute la communauté à travers ces instances collectives que sont le voisinage, les visites et les rencontres amicales dans la rue.

La complicité autour du banc fonctionne comme un inépuisable instrument de communication collective. Il s'agit là d'une fonction d'information de la conscience communautaire, une fonction naturelle, spontanée, propre au village, et qui constitue en même temps une instance critique collective. Il existe plusieurs formules - modèle, qui illustre cette double fonction : "Tu as entendu ce qui s'est passé hier soir chez les X ?" ou " Est-ce que tu sais que Y a dépensé tout son salaire au restaurant pour l'alcool et pour les jeux ? Sa femme veut maintenant le quitter. Elle a raison. Il a été toujours un fieffé paresseux. En fait, qu'est ce que tu peux attendre d'une telle famille ? Ils ont toujours eu des problèmes. Elle n'aurait pas dû l'épouser !"

Au cours de l'étude sur le terrain, nous avons rencontré plusieurs formes parallèles de manifestation de cette fonction informative et critique de la conscience communautaire. Plusieurs de nos interlocuteurs ont fait allusion aux vieilles femmes à l'église, qui observent et commentent les autres personnes, détaillant les gestes, les habits ou tout ce qui se passe et surtout ce qui sort du commun. De ce point de vue, l'église, en tant qu'espace de rencontre, constitue un lieu très propice pour la manifestation de la vie collective et pour l'entretien d'une sorte de conscience collective. Elle est, semble-t-il, le lieu par excellence de formation de cette conscience.

La liturgie du dimanche matin est parmi les principales -et rares- occasions où les villageois peuvent se rencontrer en grand nombre et rester ensemble, déchargés de toute autre obligation, pour échanger entre eux des choses qu'on ne peut pas échanger autrement. Pour un village pauvre en institutions publiques : salle de cinéma, salles de sport, de théâtre, de spectacles, marché etc., la présence à l'église représente une modalité exceptionnelle de rencontre. Ici, on a la possibilité de ren-

contrer des gens qu'on ne peut pas rencontrer pendant la semaine.

De ce point de vue, l'église est un important centre de production et de diffusion de la communication, décisif pour la socialisation dans le village.

Mais elle n'est pas la seule. Les bars locaux ne permettent pas à autant de personnes de se rassembler en une seule fois en un seul endroit, mais ils sont très fréquentés. Ce sont des lieux de consommation, mais aussi des lieux de rencontre et de socialisation pour certaines catégories de villageois. On peut même dire qu'ils sont d'abord des lieux de rencontre puisque, dans le village, il y a peu de familles qui n'ont pas d'alcool ou de la café à la maison.

La possibilité de préparer ou de se procurer l'alcool est très importante dans le réseau paysan de cette région située aux abords des vergers et des vignobles. L'alcool le plus consommé dans cette région est l'eau de vie de prune, puis viennent la bière et le vin. On consomme aussi, selon un patron de buffet, du café et des boissons rafraîchissantes. L'alcool est le produit le plus consommé. Il n'y a, dans le village, aucun restaurant véritable pour servir des repas chauds. Dans le périmètre du village, l'idée de prendre le repas ailleurs qu'à la maison est complètement absente.

Nous pouvons remarquer une concurrence entre l'Eglise (les trois Eglises du village) et le bar comme lieux de réunion. Au fond, il s'agit d'un conflit entre deux types de mentalité, entre deux modèles culturels assez exclusifs et antagonistes, que nous allons détailler dans la troisième partie de cette thèse, dédiée à la typologie des paroissiens.

2.2.9 Le village, le dimanche

Il est important de décrire le village pendant le dimanche. Les devoirs indispensables de la maison : les animaux, le nettoyage, le repas de midi, absorbent les gens les premières heures de la matinée, commencée le plus tôt possible. L'office liturgique, qui attire une partie des villageois, dure jusqu'à midi. Une petite partie des gens vont au marché pour vendre ou pour acheter des légumes. Le marché de Sîntana est en effet ouvert le dimanche matin et il attire certains villageois, même

FIG. 2.4: Un bar du village

ceux qui n'ont pas un intérêt direct pour s'y trouver. Un exemple est fourni par I.G. ou N.D. et son mari, qui s'occupent de la commercialisation des produits alimentaires. Le dimanche est aussi, pour les jeunes, un jour de sortie et de divertissement dans les villes voisines où ils vont d'habitude en voiture. Jusqu'à midi, il y a peu d'activités dans les rues du village. Ceux qui ne sortent pas du village et qui ne vont pas à l'église préfèrent se reposer ou aller au bar. L'après-midi est marqué par un moment central de la vie de toute famille : le repas de dimanche. Même les familles pauvres font un effort pour marquer le repas de dimanche. C'est un repas très important, chargé d'une forte valeur affective, familiale. C'est le moment par excellence, pendant la semaine, où tous les membres de la famille ont l'occasion de se rassembler autour de la table pendant plus d'une heure. C'est aussi le repas le plus riche de la semaine, dont les préparatifs commencent la veille. Il commence avec la soupe de volaille (rarement de porc) aux vermicelles, il continue avec le rôti de porc ou de volaille et finit avec les gâteaux. C'est le menu traditionnel qui est respecté tel quel, quoique avec de petites améliorations. Tous les aliments de base

du menu proviennent de la production interne de la maison et leur préparation est faite à la maison comme pour les repas de la semaine. Certains produits, comme le sel, le sucre, d'autres condiments, certains ingrédients des gâteaux, sont pourtant achetés, ainsi que certaines boissons : le jus de fruit, la bière, le café. Le pain est presque toujours acheté.

Après le repas de midi, la sieste ; d'habitude, devant la télé. En fin d'après midi, les gens sortent pour des rencontres : souvent sur un banc, autour d'un jeu de cartes ou pour rendre visite à des amis. Les discussions, les loisirs et les échanges amicaux remplissent tout l'après midi et la soirée. Le travail recommence seulement en soirée, quand il faut s'occuper des animaux. On entend souvent de la musique qui sort de la maison pour les personnes assises devant, sur un banc. C'est le jour où l'on peut voir le plus de monde sur les bancs, et pas seulement des personnes âgées. Il est évident que tout le monde, ce jour là est habillé avec plus d'attention.

La particularité du dimanche en tant que fête hebdomadaire s'exprime donc aussi par l'aspect physique : les habits des villageois ou la propreté des maisons et des allées. La chemise blanche est très fréquente parmi les vieux ; mais aussi chez les plus jeunes. En fait, on garde généralement les vêtements qu'on a portés le matin à l'église ; on s'habille de la même manière, même si on ne va pas à l'église. De même, les allées devant les maisons sont obligatoirement propres, nettoyées dès la veille. Cette atmosphère paisible est accentuée par le fait que, le dimanche, l'activité des chariots, des tracteurs ou autres est quasi inexistante. De différentes façons, tous semblent respecter ce jour comme jour de repos, même si tous ne vont pas à l'église. Un chariot ou un camion transportant de la marchandise se remarquent et, par la suite, font l'objet des discussions des villageois.

2.3 La paroisse

2.3.1 L'organisation et le fonctionnement d'une paroisse dans le cadre de l'Eglise Orthodoxe Roumaine

L'Eglise Orthodoxe Roumaine est organisée, depuis 1925, comme un Patriarcat, ce qui correspond à la forme d'organisation la plus haute et la plus accomplie à laquelle peut aboutir une Eglise Orthodoxe. Le titre de Patriarcat exprime la reconnaissance de sa pleine autorité dans l'exercice de toutes les fonctions ecclésiastiques, ainsi que son autonomie et son autocéphalie. Ce qui distingue les Patriarcats Orthodoxes entre eux, c'est l'ethnie, chaque Patriarcat correspondant à une nation. Du point de vue canonique-administratif, les Patriarcats égaux en rang, sont régis par le principe synodal de la collégialité, ce qui exclut tout rapport hiérarchique de subordination. Le Patriarcat de Constantinople occupe une place honorifique éminente, destinée à exprimer l'unité de l'Orthodoxie.

Pour dessiner les lignes générales du cadre législatif et canonique de l'Eglise et plus spécialement de l'organisation paroissiale, on se référera, dans ce chapitre au Décret-loi 177 de 1948. Approuvé et voté par le Saint Synode de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, le décret devient "Le Statut pour l'organisation et le fonctionnement de l'Eglise Orthodoxe Roumaine" (*Statutul pentru organizarea ?i func ?ionarea Bisericii Ortodoxe Române*). Ce Statut reste en vigueur aussi dans la période post-communiste, avec certaines annotations et recommandations adoptées après 1989.

Dans ses "Dispositions générales", le Statut stipule :

"Art.1.-L'Eglise Orthodoxe Roumaine englobe tous les fidèles de religion chrétienne orthodoxe de la République Populaire Roumaine.

Art.2.-L'Eglise Orthodoxe Roumaine est autocéphale et unitaire dans son organisation. Elle garde son unité dogmatique, canonique et cultuelle avec l'Eglise Oecuménique Orientale.

Art.3.-L'Eglise Orthodoxe Roumaine a une direction synodale hiérarchique, conformément à l'enseignement et aux canons de l'Eglise Oecuménique Orientale et de sa Tra-

dition et elle s'administre d'une manière autonome au travers d'organes propres représentatifs, élus parmi le clergé et le peuple, par le vote des fidèles, et constitués en conformité avec les dispositions du présent Statut.

Art.4.- Le contrôle de l'Etat, prévu dans la Constitution de la République Populaire Roumaine et dans la loi pour le régime général des Cultes, est exercé par le Ministère des Cultes."[53]

La direction synodale hiérarchique de l'Eglise Orthodoxe Roumaine mentionnée par l'Article 3, implique, d'une part, que la modalité des décisions concernant les affaires qui la concernent est, à tous les niveaux, collégiale et consensuelle et, d'autre part, que les niveaux administratifs locaux sont disposés selon une organisation hiérarchique fondée sur la hiérarchie sacerdotale.

Ainsi, le Patriarcat Roumain comprend-il, comme parties ou organes locaux, plusieurs Métropoles, une Métropole comportant plusieurs évêchés, un évêché étant formé de plusieurs diocèses et paroisses[54]. Le principe qui délimite ces unités ecclésiastiques est le principe territorial - administratif : province, région, département, ville, village... L'organe ecclésiastique de base est la paroisse.

La paroisse est définie dans l'Article 41 comme étant " la communauté ecclésiastique des fidèles, clercs ou laïcs, de religion chrétienne orthodoxe, situés sur un certain territoire et sous la direction d'un prêtre paroissial (*doyen*) "[55]. L'Article suivant précise : "Les membres de la paroisse ont le devoir de soutenir, renforcer et propager la foi de l'Eglise Orthodoxe, de veiller à ce que tous les fidèles vivent selon cette foi ; de fréquenter la sainte église, de participer aux saints services, de communier avec les Saints Sacrements, d'accomplir les actes de la miséricorde chrétienne, d'entretenir et d'aider l'Eglise et ses serviteurs."[56] En ce qui concerne le prêtre, doyen

[53] *Statutul pentru organizarea ?i func ?ionarea Bisericii Ortodoxe Române*, M.C., Bucure ?ti, 1948, p.5 ;

[54] pour la diagramme complète du Patriarcat Roumain voir l'étude édité par le Secrétariat d'Etat Roumain pour les Cultes *Via ?a religioasă în România* (La vie religieuse en Roumanie), Bucarest, 1999, ou le site www. B.O.R.ro

[55] Statutul pentru organizarea ?i func ?ionarea Bisericii Ortodoxe Române, M.C., Bucure ?ti, 1948, p.15 ;

[56] ibidem ;

"mandaté par l'évêque, il est le dirigeant spirituel des fidèles de la paroisse. Et dans l'organisation administrative, il est le dirigeant de l'administration paroissiale et l'organe exécutif de l'Assemblé paroissiale et du Conseil Paroissial".[57]

L'organe délibératif prévu par le Statut est l'Assemblée Paroissiale, qui est composée de "tous les hommes fidèles majeurs de la paroisse, autonomes, honnêtes et qui accomplissent leurs devoirs moraux et matériels envers l'église et ses établissements." On discerne, ici, la possibilité d'une autre approche possible de la notion de paroisse. Ce n'est plus une conception juridique de la paroisse mais une vision théologico-ecclésiologique, qui donne lieu à une sorte de délimitation d'un noyau paroissial ou d'une structure paroissiale de base : une sorte de paroisse en profondeur, permanente.

Du point de vue sociologique, ces éléments permettent de dégager les critères qui sont mis en œuvre quand on procède au dénombrement des membres qui comptent dans la prise des décisions dans une paroisse : seulement des hommes, d'âge mûr, ayant un statut social autonome ou libres de toute dépendance ou obligation sociale, de réputation morale irréprochable et respectant les devoirs prévus par l'Eglise. Le contenu théologique et moral de ces critères est évident.

En fait, on ne peut pas aisément définir une conception de la société, qui serait propre à l'Eglise Orthodoxe, semblable à celle élaborée par l'Eglise Catholique pendant les derniers siècles, notamment au XX-ème siècle. N. Lossky souligne cette caractéristique de l'Eglise Orthodoxe : "Les canons qui règlent la vie de l'Eglise dans son "aspect terrestre " sont inséparables des dogmes chrétiens. Ce ne sont pas des statuts juridiques à proprement parler, mais des applications des dogmes de l'Eglise, de la tradition révélée, à tous les domaines de la vie pratique de la société chrétienne. A la lumière des canons, cette société apparaît comme une " collectivité totale " où " le droit des individus " n'existe pas ; mais, en même temps, chaque personne dans ce corps en est le but et ne peut être envisagée comme un moyen."[58]

Si le cadre théorique qui structure une paroisse semble bien défini, les choses ne

[57] idem, p. 16 ;
[58] Vl. Lossky, Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient, Ed. du Cerf, Paris, 1990, p.172

sont pas si claires et nettes dans la réalité. L'Assemblée Paroissiale est convoquée, d'ordinaire, une seule fois par an, à la fin du service liturgique, donc en présence de tous les fidèles, hommes et femmes confondus.

La principale attribution de l'Assemblée est l'élection parmi ses membres, tous les 4 ans, des 7 membres du Conseil Paroissial, l'organe exécutif. En fait, le Conseil Paroissial est le principal organe administratif dans la vie courante d'une paroisse. L'élection d'un nouveau prêtre, le rapport annuel sur les affaires paroissiales, le budget annuel, ainsi que l'achat ou la vente des immeubles sont de la responsabilité de l'Assemblée.

Auprès du Conseil Paroissial, il est prévu un Comité pour initier et soutenir toute activité charitable, culturelle ou de conservation des biens ecclésiastiques. L'Article 69 prévoit que "le Comité Paroissial peut être composé uniquement de femmes. Aucun autre comité ou association ne peut être institué en dehors de celui déjà institué."[59] Le Comité n'a pas de responsabilité propre, tout en étant rattaché au budget paroissial. Cette disposition du Statut peut expliquer cet aspect du champ paroissial d'aujourd'hui : l'absence d'activités collectives autour de l'Eglise, initiées par des laïcs et ayant un caractère plutôt laïque, non liturgique. Le doyen est le présidant du Comité et des autres organes paroissiaux.

La conception définie par le Statut en vigueur vise donc l'unité de la paroisse autour des activités liturgiques, à caractère sacramental, et autour du prêtre :on ne peut en effet pas affirmer avec certitude lequel de ces deux éléments est premier par rapport à l'autre. L'ecclésiologie et la pastorale orthodoxes sont essentiellement liturgiques, c'est-à-dire centrées sur la fonction sacramentelle assumée par l'Eglise vis-à-vis de ses fidèles et envers la société. Ainsi, aucune partie de la paroisse ne pourrait exister en elle même, complètement laïque, détachée de toute relation avec le prêtre non-intégrée dans l'espace liturgique de l'Eglise.

On a observé sur place cette organisation de la paroisse, en fonction de ce statut. Dans la stalle, dans la partie avant de l'église, on a rencontré trois conseillers (parmi

[59]Idem, p.22 ;

eux, M.T.[60]) qui nous ont parlé du déroulement d'une séance du conseil. On ajoute ici une photocopie du procès verbal d'une séance du conseil paroissial de l'année 2000. Il comprend la liste des conseillers présents et les points discutés pendant la séance : il s'agit de la validation de l'exercice budgétaire, de la confirmation d'un nouveau sacristain et d'une rubrique "divers".

On a noté aussi le rôle du sacristain, une sorte de "factotum", qui assure toutes les tâches indispensables pour le bon fonctionnement des offices. Il est chargé de tout ce qui relève de l'entretien des biens matériels de l'église. Après un office, j'ai pu assister aux discussions entre le prêtre et le sacristain à propos d'un problème concernant la centrale thermique qui alimente le bâtiment de l'église. C'est toujours le prêtre qui décide, qui dit "comment faire et le sacristain qui exécute. Mais toujours dans une atmosphère de complicité amicale et de respect envers le prêtre.

2.3.2 La paroisse en chiffres

Les statistiques de la paroisse, fournies par le prêtre, définissent ainsi la situation, pour la moitié de l'année 2003 (y compris le mois d'août) :

- 962 membres baptisés ;
- 16 décès ;
- 9 nouveaux nés baptisés ;
- 0 mariage ;
- la Communion est demandée régulièrement, deux fois par an, pendant le carême de Pâques et le carême d'Avant, par 50-60 fidèles (adultes) chaque fois. Les élèves communient massivement, encadrés par le programme de l'école.

[60] Voir la fiche des interlocuteurs à la fin de la thèse ;

– occasionnellement (en dehors des carêmes) -10 personnes ;

– 100-150 fidèles sont présents régulièrement à la sainte Liturgie (la pratique hebdomadaire)

2.3.3 La relation entre la paroisse et l'archidiocèse

L'archidiocèse représente l'autorité ecclésiale immédiatement supérieure à la paroisse à laquelle la paroisse est directement subordonnée. Les relations avec l'évêché sont assez rares et leur objectif est strictement défini. Elles concernent surtout le prêtre et son sacerdoce. C'est à travers l'archidiocèse que s'exprime l'intégration de la paroisse dans les structures de l'Eglise Orthodoxe, ainsi que son rapport avec l'évêché.

Pour préciser la nature de cette relation hiérarchique à l'intérieur de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, on a analysé le courrier échangé entre la paroisse de Caporal Alexa et l'archidiocèse d'Arad auquel la paroisse est rattachée depuis les années '70 jusqu'à aujourd'hui. Le courrier et les notes officielles sont en effet un très bon révélateur, non seulement des caractéristiques propres à une telle institution, mais aussi de l'évolution en fonction du contexte historique.

Dans les dix dernières années, le contenu de la correspondance échangée avec l'archidiocèse d'Arad se réfère généralement à l'exécution budgétaire, aux taxes et aux impôts (retraits), aux confirmations de postes dans l'organigramme de la paroisse, à la validation des contrats de location engageant les terrains de la paroisse (pour l'ancien bâtiment de l'école et pour le siège de l'association agricole), aux sentences de divorce, aux délégations au Conseil Episcopal. Sont très fréquentes les adresses, quelquefois à caractère impératif, demandant la participation aux différentes collectes humanitaires et aux fonds missionnaires organisés par l'Eglise, ou pour la construction de la nouvelle cathédrale d'Arad.

Une place importante revient aux convocations et préparations des Conférences presbytérales. A ce propos, il est intéressant de noter les thématiques proposées pour être débattues par les prêtres, thématiques qui sont communes et obligatoires pour tous les archidiocèses du pays et qui expriment l'orientation, les priorités de la politique générale du Patriarcat à un certain moment. Les thématiques, ces dernières années, sont : "Les relations avec l'Eglise greco-catholique" (juin 1996), "Le clerc orthodoxe et la responsabilité des laïcs dans la société" (15 mai 2000), "La famille d'aujourd'hui. Les problèmes pastoraux et sociaux" (20 novembre 2001), "Le trafic des corps humains. L'exploitation des femmes et des enfants." (juin 2003).

Des thèmes sont mis en débat sur "La contribution des Eglises chrétiennes pour la paix, l'amitié et la collaboration entre les peuples" (novembre 1978) ; "La lutte contre l'inégalité dans le monde" (19 mars 1974) ; "Le désarmement- un desideratum chrétien" (23 mai 1975) ; "L'apostolat social : la contribution de l'Eglise à l'accomplissement des idéaux de vie nouvelle dans notre patrie" (juin 1965).

Les titres de ces conférences révèlent beaucoup de choses sur la relation entre Eglise et Etat en Roumanie, et l'implication de l'Eglise dans les problèmes avec lesquels se confronte la société roumaine actuelle. A travers ces conférences et communiqués, l'Eglise veut donner non seulement sa position par rapport aux sujets sensibles de la société mais elle veut aussi, en tant qu'autorité morale légitime de la majorité des citoyens roumains qui sont en même temps membres de l'Eglise, conseiller les consciences de ses propres fidèles.

Les titres de ces conférences révèlent déjà beaucoup pour la liaison entre Eglise et Etat en Roumanie mais il reste un travail rigoureux et approfondie pour déceler dans une époque l'impact de l'idéologie dominante sur l'évolution concrète d'une paroisse[61].

[61] Pour une analyse générale et très documentée, voir l'ouvrage du sociologue belge Olivier Gillet *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'Eglise Orthodoxe Roumaine sous le régime communiste*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997 ;

2.3.4 L'église du village

La vie religieuse de ce village est marquée par l'Orthodoxie. La population a été, depuis les premières attestations historiques de son existence, presque totalement roumaine et orthodoxe.

On ne sait pas quand a été construite la première église orthodoxe du village, mais on suppose que les habitants, au milieu du XV-ème siècle, avaient leur prêtre et leur église orthodoxe qui satisfaisaient à leurs besoins spirituels[62]. Est resté en vigueur jusqu'à aujourd'hui, le terme de "petite église" pour désigner un endroit précis en marge du village. Les témoignages de certains paysans confirment la localisation de cette ancienne église : pendant les travaux agricoles, ils y ont trouvé des briques rouges et d'autres traces d'une construction[63]. Après 1771, date de la réorganisation du village selon un nouveau plan d'urbanisme, les habitants du village ont construit une nouvelle église (terminée en 1791), celle qui existe aujourd'hui, moyennant les rénovations nécessaires. Le village, jusqu'au milieu du 20-ème siècle, (quand apparaissent les Eglises neo-protestantes) avait une seule église, l'église orthodoxe. Dans cette situation, nous supposons que des familles d'origine ethnique différente ont parfois fréquenté l'église orthodoxe, comme c'est le cas aujourd'hui pour une famille hongroise[64].

La dernière rénovation est celle de 1994, alors que le prêtre I. était en fonction : le toit a alors été refait en forme de coupole, et la peinture a été rénovée. Cette rénovation est restée marquée dans la mémoire des villageois, et il en est question dans les discussions avec les gens, parce qu'elle a demandé l'effort financier d'une grande partie du village et même de personnes plus éloignées, sous forme de donations d'universitaires français. (B.D. nous a informé que l'église est peinte avec des peintures apportées par son intermédiaire depuis la France. Il est signalé dans un coin de l'iconostase qu'il s'agit d'une donation de l'Université d'Angers).

Pour un village comme Caporal Alexa, une telle rénovation, et spécialement

[62] d'après Grecu Pavel, *Arad virtual county*, Arad, 1999, p. 6 ;
[63] cf. Lhistoire de la famille Stan, écrite par Marian Stan ;
[64] cf. témoignage de I.G.

la peinture iconographique, représente une réalisation d'envergure, source de fierté locale. La peinture d'une église orthodoxe est très importante, et son prix est très élevé. Le prix varie en fonction du maître peintre et de sa célébrité ; par conséquent, la peinture d'une église compte parmi les premiers signes de richesse et de fierté de la paroisse. Le terme "fierté" est emprunté aux paroissiens qui nous ont parlé de la rénovation de l'église : (M.T. ; B.D. ; I.G.)

Les travaux, une fois achevés, sont consacrés dans le cadre d'un office spécial, et somptueux, par l'évêque d'Arad qui fait ainsi une de ses rares visites dans une telle paroisse. D'habitude, il y a deux ou trois visites épiscopales en dix ou vingt ans. La consécration de la rénovation du bâtiment d'une église représente ainsi, pour les villageois, un événement sans doute unique dans leur vie.

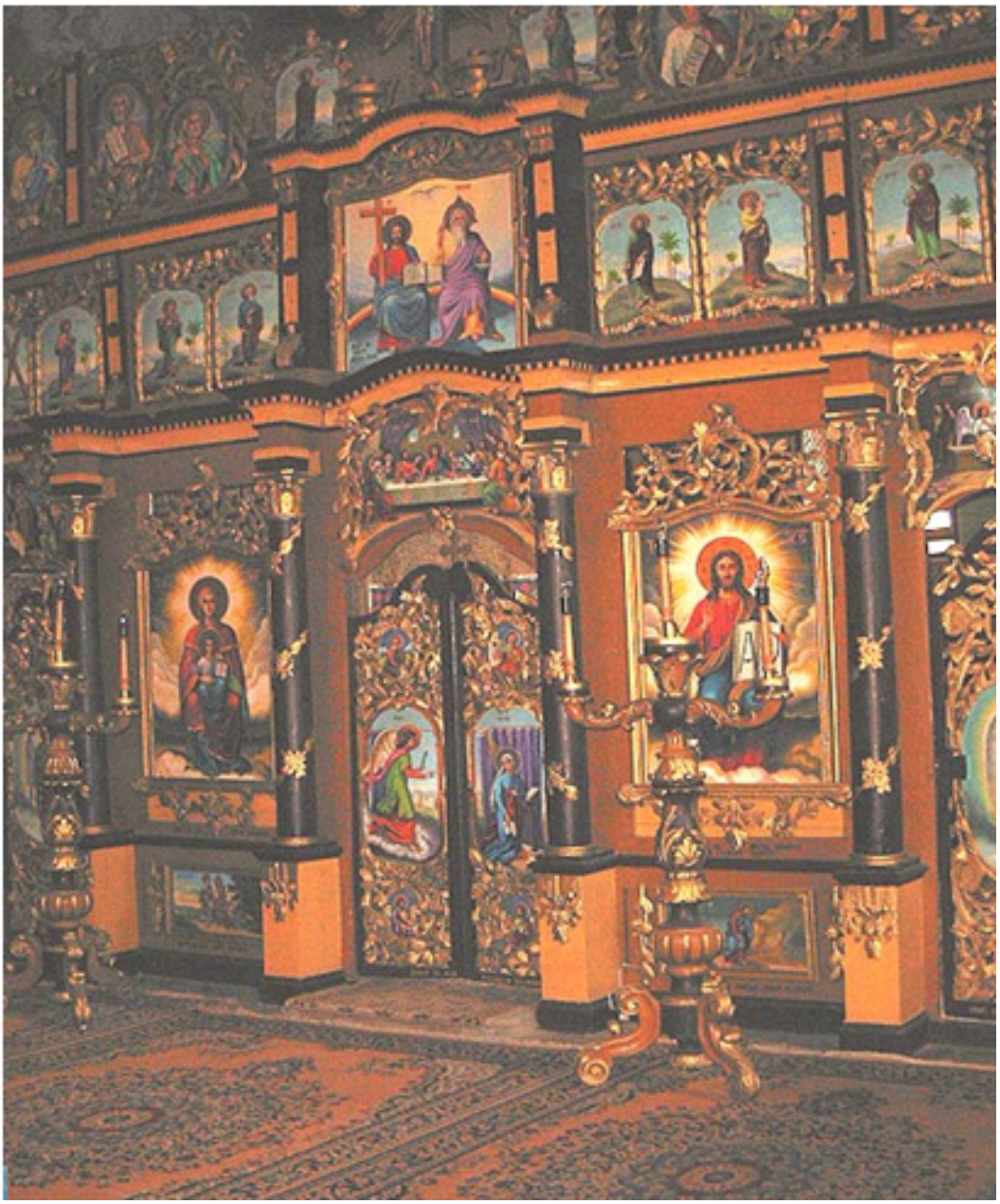
L.A. nous livre une image personnelle de l'église ; il est intéressant de noter l'attachement d'un adolescent à la forme de l'église et aux canons traditionnels implicites.

Q : *Est-ce qu'il serait possible de changer quelque chose dans la construction actuelle de l'église ?*

L.A. : *Ca, je ne crois pas qu'il soit possible de le changer. L'église a été faite d'une certaine manière par Dieu. C'est comme ça que je le pense, moi...Quand on construit une église, on ne le fait pas n'importe comment, il y a là le pronaos, la nef et l'autel. Ils ont un certain ordre. On ne peut pas changer comme ça. Il y a une raison pour laquelle c'est ainsi, il y a quelque chose d'avant, je ne sais pas quoi, pour qu'on le fasse comme ça.*

Q : *Aujourd'hui, on change beaucoup de choses dans l'architecture, en fonction du besoin et du goût des hommes...*

L.A. : *Mais l'Eglise n'est pas une chose simple, on arrive déjà à des trucs qui sont... C'est rare une Eglise comme il y a longtemps...Mais, je sais pas... une*



seule personne ne peut pas s'opposer, si les autres sont d'accord.

Q : *Si tu ne trouves pas dans les livres une justification pour ces réglementions cultuelles : autel, vêtements sacerdotaux, Liturgie, etc. on pourrait accepter un éventuel changement ?*

L.A. : *Si on accepte comme ça, on peut accepter qu'il n'existe plus d'Eglise à la fin, qu'il n'existe plus la foi ; alors, on ne saura plus où prier, il faudra donc prier à la maison. Oui, on peut renoncer à des choses de la tradition. Parce que, avant, il y avait, aux funérailles, des petits diacres (enfants de chœur), qui marchaient dans le cortège devant le défunt, mais maintenant, il n'y a plus ça. Il n'y avait plus de raison pour ça, car ils faisaient trop de bruit et c'était dérangeant. Mais je crois que la forme de l'église ne produit aucun mal.*

2.3.5 Les prêtres

La paroisse a toujours eu un poste de prêtre rémunéré et deux ou trois postes de chantres, dont un rémunéré. Les prêtres qui ont été en fonction ici étaient issus des familles du village et avaient été formés au Séminaire théologique d'Arad. L'histoire de la famille S. montre l'affinité d'une famille avec la prêtrise, qui devient une sorte de tradition et d'emblème de famille. Il s'est formé ainsi, dans le village, une sorte de tradition : avoir un prêtre originaire du village. Nous avons trouvé, au moment de l'étude dans le village, deux descendantes de la famille Stan, deux filles, qui suivent actuellement, toutes deux, les cours de la Faculté de théologie d'Arad. Leur père est un proche collaborateur du prêtre et un conseiller actif de la paroisse. Ce statut de I.G. se reflète jusque dans les représentations du village, telles que les révèle la perception d'un jeune sans pratique religieuse régulière. A.C. dit de celui-ci :

"Il y a une fierté du village, "d'avoir son prêtre" (cf. aussi B.D.). Quand il n'est pas possible d'avoir un prêtre originaire du village, alors le village influence la

nomination de celui-ci, comme c'était le cas en 1996. Ils ont refusé un prêtre nommé par l'évêque, pour, ensuite, accepter le prêtre actuel F. Il n'y a pas, apparemment, à ce que nous avons pu constater sur place, de motif particulier pour ce refus. Il semble qu'il s'agisse, tout simplement, d'affinité ou de sympathie envers le prêtre.

Voici la liste des prêtres qui ont conduit la paroisse de Caporal Alexa après la deuxième guerre mondiale :

- pr. S T. : de 1939 à 1960
- pr. S I. : de 1963 à 1983
- pr. I. : de 1984 à 1996
- pr. F. : de 1996 jusqu'à présent.

On remarque une certaine continuité, une stabilité ministérielle des prêtres de Caporal Alexa. Ceci peut être interprété comme le signe d'une paroisse bien organisée, capable d'entretenir et de satisfaire les besoins matériels de la famille du prêtre. La maison paroissiale, très bien aménagée et modernisée par les paroissiens, montre leur force financière et leur souci des biens matériels de la paroisse. Il est vrai que, d'ici, les prêtres partent pour les paroisses de premier degré dans la ville d'Arad ; c'était le cas du prêtre I., et les villageois redoutent la même chose pour le prêtre actuel F.

Les interviews montrent comment le prêtre est perçu par les gens du village. Ressort souvent de leurs propos la perception d'une sorte de " style professionnel " qui exprimerait un mélange d'un certain type de caractère humain et de traits professionnels : "l' autoritaire", "l'ordinaire", "l'accessible" ou "l'abstrait".

L.A. : *Père I. parlait simplement, pour tout le monde, je sais pas, comme un vieil homme sage. Père F fait des comparaisons entre la Bible et la vie, et on com-*

prend bien si on est attentif. J'aime plus ce prêtre, même s'il utilise un mot difficile, il l'explique tout de suite. Ce n'est pas un homme prétentieux, il me semble qu'il est un homme ordinaire.

Q : *Les deux sont des personnes ordinaires... ?*

L.A. : *Il y a une différence, l'autre avait un autre style. L'autre était plus autoritaire.*

A travers l'appréciation de M.T. on peut distinguer l'existence de plusieurs "modes" : le prêtre "à l'ancienne", qui porte partout la soutane, et le prêtre moderne, quelque fois en bermuda. Mais l'usage de la soutane est un signe qui révèle différents degrés et façons d'assumer la même fonction sacerdotale. A cela s'ajoute aussi la force de la perception locale sur la prêtrise (en Moldavie ou en Transylvanie). Les différentes images correspondent aux différentes catégories ou "types" de prêtre : le prêtre classique, attaché aux coutumes, assimilées à une autorité canonique-ecclésiastique, et le prêtre émancipé, généralement plus jeune, qui bricole la fonction sacerdotale avec d'autres besoins, voire fonctions de la vie laïque. On pourrait voir s'esquisser une autre typologie : le prêtre total, qui revendique uniquement cette fonction, et le prêtre pluriel, pour qui la prêtrise est une fonction compatible avec d'autres images ou fonctions qui définissent, à leur tour, son profil. C'est un aspect qui tient de l'évolution contextuelle du rôle du prêtre en fonction de la dynamique sociale générale mais qui est susceptible d'entraîner des changements dans la redéfinition par l'institution ecclésiale, d'un futur statut du prêtre orthodoxe.

M.T. : *Je condamne le prêtre qui ne porte pas les vêtements sacerdotaux. Par exemple, j'ai vu à la foire de Pîncota des prêtres habillés en bermuda ; or, ça n'est pas permis à un prêtre.*

Q : *Pourquoi ?*

M.T. : *Ce n'est écrit nulle part, mais... Il y avait un prêtre venu de Moldavie, père Barcari, qui, après le décès de sa femme, a acheté une maison et s'est retiré ici. Père G., qui l'a enterré, disait de lui : "celui qui est prêtre est comme un militaire", parce qu'il était toujours habillé en prêtre. Moi, je suis d'accord avec lui. Quand j'étais à l'école, il y avait le prêtre Stan, avant le prêtre Stoica. Lui, par exemple, il était toujours repéré par n'importe qui passait dans la rue, d'après ses habits : "voilà, lui, c'est un prêtre". Certainement, ça ne suffit pas, mais ça fait partie de la conduite d'un prêtre. Ma belle-sœur a une cousine mariée à un prêtre de Moldavie qui était avant archiprêtre à Baia. Une année, il passait ses congés à Baia et là-bas les gens le cherchaient pour parler avec lui. Alors, si quelqu'un venait chez lui, il prenait sa soutane et il sortait pour le rencontrer. Il disait que c'est comme ça, la coutume chez eux (en Moldavie) et moi, je trouve que c'est une bonne coutume. C'est une opinion personnelle. Ce n'est pas une lettre de loi qui contraint.*

La discussion avec M.T., le chantre de la stalle, nous révèle l'image du prêtre telle que M.T. la perçoit en milieu villageois. Il s'agit d'une réflexion personnelle, mais aussi d'une description collective de ce que dot être le prêtre. En tant que chantre, il a l'occasion d'entrer en contact avec beaucoup de monde et de s'entretenir avec eux.

L'image du prêtre qui circule largement dans le milieu villageois, est reprise par M.T. mais aussi par B.D., I.G., H.I. ; elle correspond au dicton : "*Il faut faire ce que dit le prêtre et non ce qu'il fait*". Nous l'avons rencontrée dans les discours de presque chaque interlocuteur. Voilà le discours un peu plus argumenté de M.T. :

M.T. : *Le monde d'en bas ne me prend pas, moi, comme modèle, mais un professeur, un prêtre, un avocat, etc. Et les gens du village disent ceci : "le pope n'a*

pas besoin du salut ? " (il livre ici, directement de l'intérieur, le raisonnement des gens). J'ai eu, au travail, beaucoup de discussions avec des collègues. Ils venaient chez moi pour parler de la religion. A l'époque des communistes, il était interdit de parler religion, on ne pouvait pas parler avec n'importe qui.

Q : *Qu'est ce que vous voulez dire par " le pope a besoin aussi du salut " ? (Il livre ici le raisonnement des gens. Le mot " pope " est un mot populaire, et même péjoratif).*

M.T. : *Il y avait un Allemand de Vladimirescu (un village du département). Il levait le coude, mais c'était un type très cultivé. On parlait religion le matin, avant de commencer le travail. A l'époque des communistes, il était interdit de parler religion, on ne pouvait pas parler avec n'importe qui et il y avait des neo-protestants qui venaient chez moi pour me contredire avec leur religion, comme quoi elle est supérieure et ainsi de suite. L'Allemand restait de côté et écoutait, car il aimait mes digressions (au sens académique du terme) sur la religion. Moi, dans la limite des mes connaissances, je fermais leurs gueules. C'est pour ça qu'ils me cherchaient et venaient avec d'autres, en disant : " il y en a un qui a dit ça et ça ". L'Allemand disait ainsi : " Notre curé me dit d'être correct et honnête, de ne pas boire, d'aimer ma femme, de ne pas fréquenter d'autres femmes, mais il a une bonne âgée de 20 ans (il s'agit d'un curé du culte catholique, la religion prépondérante des minorités allemande et hongroise de Roumanie). Qu'on ne me prenne pas pour un imbécile qui croit qu'il ne vit pas avec elle. Alors, moi, j'ai dit : Ecoute, pour ses propres actes, c'est le prêtre qui sera responsable, va, et toi, tu ne le seras jamais pour lui mais lui pour toi, oui. Tu n'as pas cette mission Que le prêtre soit responsable devant ses supérieurs, s'il le veut, mais toi, tu ne dois pas faire ce que fait le prêtre mais ce qu'il dit, si tu veux être sauvé. Sinon, ce n'est pas ton affaire. Il ne faut pas croire que le prêtre sera guillotiné si tu n'es pas sauvé, car tu es*

une personne mûre, tu crois et tu fais ce que tu veux. Je t'ai dit ce que tu as à faire et n'oublie pas que si tu sais mais tu ne le fais pas, c'est en connaissance de cause, mais tu n'as pas obéi et tu seras condamné pour cela. Il me disait, mon ami : "il me déstabilise, le pope, et c'est pas seulement chez nous, chez les orthodoxes c'est pareil, c'est sûr". Il y a eu ici, chez nous, avant le prêtre I., il y a donc une vingtaine d'années, un prêtre venu de Gurba, il s'appelait Stoica I., il avait fait le lycée à Beiu ?, c'était un homme qui se vantait tout le temps. C'était un homme cultivé, il parlait avec des professeurs français, j'ai-mais discuter avec lui, il avait une sacrée culture. Mais son comportement...Il se saoulait jusqu'à ce qu'il tombe raide. Et alors, je vous demande : à quoi sert la culture si la conduite est égale à zéro. En plus, en famille, lui et sa dame s'engueulaient comme des Tsiganes. (formule utilisée souvent pour exprimer un style de vie dégradé, désordonné, avec bagarres et scandales, sans principes ou règles de vie civilisée).

Q : *Et, par la suite, il n'est plus prêtre ?*

M.T : *Moi, je dis, que non. Bon, chacun est responsable pour ses actes, mais il induit plusieurs en erreur. Il dit, pendant la Confession, qu'il faut être comme ça ou comme ça, tandis que lui, personnellement, ne l'est pas ; et celui qui est agenouillé devant lui pense : "c'est toi qui veux me donner des leçons" ? Comme le dit un cousin à moi : "le pope prêche de l'eau mais boit du vin"* (on retrouve encore le même thème : "il ne faut pas faire ce que fait le pope mais ce qu'il dit", ainsi que la distinction entre la personne et la fonction du prêtre).

On peut noter ici que, pendant tout l'entretien, notre interlocuteur livre beaucoup de détails, qu'il considère importants au point de s'y appuyer au cours de son témoignage sur les acteurs et les éléments de la vie religieuse du village. En même temps, il semble se ranger du côté des villageois, représentés sous la forme d'une

sorte de conscience communautaire, collectivement partagée, pérenne, autonome et critique, de son autorité : " *nous avons eu, ici, chez nous, un prêtre...*". De même, à cause de cette conscience communautaire, il utilise le terme " la dame ". " Madame " en roumain, même si on n'est pas en présence de la personne en parlant de la femme du prêtre, ainsi que de la femme du maire ou du notaire, de l'institutrice ou du médecin, en assumant ainsi une perception du monde villageois conforme à un modèle hiérarchique et normatif. A ce modèle hiérarchique fait référence l'expression : "*le monde d'en bas*". Ici, il s'agit du menu peuple, mais il est évident aussi qu'il s'agit d'une vision hiérarchique de la société, avec les couches inférieures, en bas, et les classes supérieures, l'élite : les intellectuels et les riches. D'autre part, il va assimiler à cette catégorie commune du menu peuple un Allemand catholique et des gens d'autres confessions que les orthodoxes.

Q : *Cela influençait la vie de la paroisse ?*

M.T. : *Moi, ça ne m'influençait pas, mais beaucoup le voyaient et rigolaient.*

Q : *Parmi les fidèles ?*

M.T. : *Non, les autres rigolaient et disaient : ha, ha, comment va le diable ? il a ses moyens de travailler, non ? et puis il se tient de côté et il s'en réjouit.*

Provoqué par notre question, il livre une image du village partagé entre fidèles et infidèles, même si, en réalité, ou consciemment, personne ne revendique une identité athée nette. Quels sont les infidèles pour lui ? On supposerait, d'après ses propos, que ce sont ceux qui se tiennent à distance, par rapport au prêtre, en tant que fonction, et puis par rapport à l'institution de l'Eglise qu'il représente. Avec ce type de perception relative au degré de fidélité, on ne peut vraiment pas dire qu'on s'écarte

de la conception qui définit le fidèle d'après le critère de la pratique cultuelle institutionnalisée.

Q : *Mais ceux qui allaient à l'église, ont commencé à ne plus y aller à cause de ça ?*

M.T. : *Non, celui qui va à l'église et voit le pope faire ce genre de choses, a une épine dans le cœur, mais continue sa vie religieuse.*(En tant que chantre et, d'une certaine manière, " personne ecclésiastique", on peut supposer que T. connaît le discours et l'argumentaire théologique sur le rapport entre la vie personnelle et la fonction sacerdotale. Mais, indirectement, il a ainsi livré divers éléments de ce discours).

I.G. nous a confié une petite histoire sur le prêtre I. Il décrit le contexte d'un vol qui s'est produit après un office de l'Onction. Il s'agit d'un Sacrement, qui, dans l'Eglise Orthodoxe, est célébré aussi bien en privé que publiquement et qui peut devenir l'occasion d'un rassemblement massif de gens cherchant ainsi le soulagement et la guérison corporels. Pendant l'époque communiste, cette pratique s'est beaucoup réduite, limitée aux besoins privés, c'est-à-dire qu'elle se passait chez les fidèles. Cet office a commencé à être célébré régulièrement par le prêtre antérieur, I., il y a environ 18 ans, c'est-à-dire en 1983-1984, et notre interlocuteur considère que la curiosité et le fait que le prêtre soit jeune ont attiré massivement les paroissiens. Il parle de cet office comme d'une fête et dit que "l'âge jeune" des deux derniers prêtres, I. et F, "*a révolutionné la vie religieuse dans le village*" par rapport aux prêtres antérieurs, Stan et Stoica. Il explique cela par le fait que ceux-ci étaient plus âgés et que "le couvercle communiste" était plus lourd à l'époque.

Il nous paraît intéressant de signaler à ce propos une évolution sensible dans l'attitude du régime communiste envers les activités de masse de l'Eglise Orthodoxe. Il s'agit, plus précisément, des processions publiques autour des grandes fêtes, qui entraînaient exceptionnellement dans les rues un nombre impressionnant de vil-

lageois. C'étaient des moments forts qui prouvaient d'une manière très visible la résistance, la vivacité et l'emprise d'un modèle socio-culturel concurrentiel avec le modèle communiste.

C'est aussi une preuve de l'importance de la personnalité, de "l'âge jeune" du prêtre, quand il s'agit de faire connaître les formes de manifestation de sa fonction par les autorités communistes.

Il est également intéressant de préciser la perception de son image du prêtre.

Q : *Comment prenez-vous le sermon du prêtre : mot à mot ou plus sélectivement ?*

I.G. : *Il parle de l'idéologie chrétienne, de la matière qu'il faut prêcher. Puis c'est le charisme, le talent de chacun pour prêcher.*

Q : *Mais comment vous recevez le sermon, si vous avez connaissance de quelques faits condamnables du prêtre ?*

I.G. : *Nous avons eu ici au village, un bottier et il aimait boire, un vrai ivrogne, mais il avait du talent pour ce travail. Chacun a un bon côté et un mauvais côté. C'est comme ça que l'homme est fait. Il n'est pas à 100% bon. Il a des faiblesses. Et il est prouvé que, d'habitude, quelqu'un avec un défaut a aussi une qualité, un talent exceptionnel*

Q : *Les prêtres aussi... ?*

I.G. : *Les prêtres sont des hommes comme nous. Il y a aussi parmi eux des meilleurs et des pires. On n'est pas tous pareils.*

Il est intéressant d'observer qu'il compare le prêtre avec le bottier. Pour G.,

dans les deux cas il s'agit du talent, de la capacité, d'une qualité spécifique dans la pratique d'un métier. Alors, comme le bottier, le prêtre doit faire preuve, avant tout, d'une capacité humaine. Il ne projette pas, d'emblée les notions religieuses de grâce ou de charisme sur la fonction du prêtre ; pour lui, le critère d'évaluation est le perfectionnement spécifique d'un métier particulier : la prêtrise ou la cordonnerie.

Q : *L'Eglise est une institution humaine ?*

I.G. : *C'est vrai que, pour les prêtres, être ivrogne ou coureur ou vicieux est plus frappant que s'il s'agissait de moi, un homme ordinaire. S'il y a des éléments fondés, l'institution doit intervenir et remplacer ou recycler le prêtre. Il est vrai que c'est une tragédie, que celui qui nous livre des exemples ait de grands défauts.*

Q : *S'il n'est pas un homme ordinaire, alors qu'est-ce qu'il faut pour devenir prêtre ?*

I.G. : *Ben... il doit faire une école et...il est ordonné.*

Q : *Qu'est ce que ça veut dire, être ordonné ?*

I.G. : *Ben... C'est comme prêter un serment, il a un engagement envers son métier, comme le médecin et pas comme moi, qui allais à l'usine de wagons. Il sait qu'il a été consacré devant les fidèles, il a fait une promesse solennelle envers eux...C'est autre chose. Il compte comme un dieu pour le troupeau qu'il conduit*

Il nuance donc, il enrichit maintenant la figure du prêtre, en y ajoutant un trait qui le soustrait à la catégorie des "gens ordinaires" : la consécration. Qu'est ce que c'est que la consécration, à ses yeux ? Il n'y a pas d'indices clairs permettrant

de dire qu'il s'agit pour lui d'un investissement sacré. Dans l'Eglise Orthodoxe quelqu'un devenir prêtre uniquement par le sacrement de l'ordination, c'est-à-dire par l'imposition des mains d'un évêque et la transmission de la grâce du sacerdoce.

Dans la vision de I.G. il s'agit plutôt d'un engagement envers son métier, envers les gens. Plus exactement, comme il le précise à la fin, c'est une responsabilité morale envers ses fidèles. La comparaison avec le médecin et son engagement dans le métier est révélatrice du contenu de cette consécration.

Alors, peut-on ici parler d'un charisme de fonction ou d'un charisme prophétique[65] ? Il voit bien, à travers le prêtre, l'école et la consécration ce sont des qualités qui le distinguent et le sortent du rang des gens ordinaires. Le prêtre représente ainsi comme une autre dimension de la vie. Il est suggéré qu'il s'agit d'un ordre supérieur et même sacré, parce que, à la fin, I.G. affirme qu'" *il compte comme un dieu*" pour les fidèles. Au nom de cette "délégation divine", l'image du prêtre ivrogne s'estompe et, " *au final, il est bien*". Plus simplement, n'est-ce pas au regard d'un humanisme indulgent qu'il est lui aussi un humain ? L'image des villageois sur leur prêtre relève d'un caractère paradoxal : le prêtre a un pouvoir spécial qui vient de Dieu (il est ordonné), il est un humain comme les autres. C'est une contradiction mais seulement en apparence ; le paradoxe perd sa raison dans l'attitude quotidienne des fidèles qui peuvent assimiler les deux dimensions du prêtre sans confusion et sans séparation, dans une seule représentation non-contradictoire. Nous ne trouvons des arguments pour donner une explication à cela sinon l'explication du paradoxe fondamental du Christ, dont le prêtre est l'image : Dieu et homme à la fois.

B.D., qui était une proche des deux derniers prêtres du village, fait une comparaison entre eux : le prêtre F attire les gens, mais l'église est vide à 90

La personne et son tact comptent beaucoup pour attirer les gens à l'Eglise. Il y a l'exemple de prêtre I. qui était plus proche des gens. Le prêtre actuel est bien formé, mais un peu plus abstrait, plus éloigné de ses paroissiens, dans son attitude. Peut-être ne peut-il pas descendre au niveau des gens du village ? Après 4 ans, il

[65] cf. Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Flammarion, Paris, 2000, p.89-101 ;

est encore comparé avec I., et cela indique une distance de la part des villageois, comparable à une gifle. Par exemple, lors d'une commémoration, le prêtre F à été "assisté" par le prêtre I., qui maintenant est dans une autre paroisse. Ensuite, B.D. dit que le prêtre F n'est pas du tout inférieur à l'autre, mais que les gens se sont attachés à l'époque de I. car, après un prêtre vieux, il ont reçu un prêtre jeune et cultivé. Le fait que le prêtre I. soit invité encore aujourd'hui par les villageois pour certains services peut aussi être interprété comme un signe d'attachement entre les villageois et leur ex-prêtre.

2.3.6 La divine Liturgie

On entend souvent ceux qui fréquentent l'Eglise dire : "on va à la sainte Eglise" ou "à la sainte Liturgie". D'autres n'ajoutent pas l'adjectif "sainte". On peut donc considérer que cette expression est révélatrice de la piété des fidèles de cette paroisse.

Après avoir arrêté, le soir précédent, avec le prêtre F, les détails du déroulement de la sainte Liturgie, j'y ai participé le dimanche 4 août 2003. A 9 heures du matin commencent les matines. Il y a dans l'église seulement quatre personnes, à part le prêtre : les chantres et le sacristain, c'est à dire le "personnel" de l'église. Le sacristain, âgé d'environ une quarantaine d'années, est habillé d'un blue-jeans et d'un t-shirt imprimé, tandis que les chantres, tous âgés de plus de soixante dix ans, sont vêtus d'une chemise et d'un pantalon. Je suis accueilli amicalement par le prêtre et ensuite par un des chantres qui m'offre, avec hospitalité, une place dans la stalle, à coté de lui. Dans l'église arrivent, petit à petit, jusqu'à la fin des matines, une trentaine de personnes, en majorité des vieilles femmes.

Ensuite, à 10 heures 15, commence la sainte Liturgie proprement dite. A présent, les réponses liturgiques sont données par une chorale composée de 10-15 enfants situés dans la tribune du fond de l'église. La chorale est dirigée par le professeur de religion de l'école du village. Les hommes portent presque tous des chemises blanches, et les vieux ajoutent quelques fois une veste noire courte. On distingue le groupe de la famille qui est venue pour une commémoration : il portent tous des

vêtements noirs de deuil. Les autres fidèles portent d'autres vêtements et d'autres couleurs. On distingue tout de suite les jeunes, qui portent des habits plus colorés. Les femmes qui ont dépassé un certain âge portent plutôt le noir. Le fichu est assez rare, et on comprend tout de suite que c'est un autre signe d'une religiosité plus accentuée. Ce sont les vieilles femmes et la femme du prêtre qui le portent. Leur gestes rituels (signes de la croix, prosternations) aussi sont aussi plus visibles.

Il y a une différence entre les hommes et les femmes dans leur positionnement dans l'église : les hommes devant, les femmes derrière. Mais il ne s'agit pas d'une séparation radicale ou d'une prescription rigoureuse. Les femmes viennent jusqu'à l'autel pour embrasser les icônes, pour parler avec le prêtre ou pour lui donner leurs offrandes (souvent de l'argent et un diptyque[66]). Il y a même une lecture de "l'Apôtre" qui est faite par une fille devant l'autel, dans la partie destinée aux hommes.

On observe aussi, que la disposition des fidèles dans l'église, répond à un ordre préétabli. Dans cette église, et généralement dans les églises orthodoxes, il n'y a des chaises que sur les côtés, le long des murs. L'espace de la nef est vide, notamment la partie avant, vers l'autel, et il y a plus de chaises derrière la nef dans le secteur réservé aux femmes. Il y a un ordre qui établit la place de chacun du fait que les chaises sont nominales et ne sont occupées que par leur titulaire. Chacun connaît sa place et tous respectent cet ordre, plus visible dans la partie avant, où il y a peu de chaises et où sont placés les hommes, notamment les vieux les plus respectables. En les regardant, on se rend compte qu'ils ont reconstitué devant nous une sorte de "conseil des sages du village". Derrière la nef, au fond de l'église, il y a plus de chaises, et l'ordre semble plus aléatoire à cause du grand nombre de femmes.

Trois enfants entrent dans l'église, tenus par la main par un grand-père qui les conduit jusqu'à côté des stalles où est leur place.

Le chantre âgé, à côté de moi, entame une conversation avec moi pendant l'office. Sa curiosité à l'égard de mes projets est évidente et, après les avoir connus, il me

[66]Les noms des personnes pour lesquels on prie où on fait un office. Les noms sont inscrit sur une feuille- le diptyque- et donnés au prêtre pour les lire dans les prières de l'Eglise.

fait part délibérément de ses opinions sur l'église, la vie du village, la politique. Il veut m'offrir les explications qu'il pense que je cherche. Evidemment, il a quelque chose à dire et il veut être écouté. Je conviens avec lui d'un rendez-vous pour un entretien ultérieur. J'ai compris que c'est l'habitude, pour une partie des fidèles, de parler dans l'église pendant l'office et même pendant les lectures solennelles. Il y a une sorte de distance, voire d'ignorance, par rapport à ce qui se passe devant eux, dans la Liturgie, une sorte d'attitude naturelle de familiarité. L'arrivé d'un nouveau fidèle amène des salutations et des dialogues familiers. Il semble qu'il s'agisse du même genre d'attitude que lors d'une rencontre amicale dans la rue.

Le moment qui mobilise l'attention de tous les fidèles, c'est la prosternation devant l'icône et l'Evangile situés au milieu de la nef. D'abord les hommes, ensuite les femmes et en priorité les vieux, tous les fidèles se rangent deux par deux dans une file qui arrive au milieu de la nef, pour pouvoir se prosterner devant les deux objets cultuels.

Un autre moment qui suscite la ferveur des fidèles est la prière du prêtre pour la

santé. Le chantre m'a dit qu'il fallait se mettre debout, mais la majorité des fidèles se sont agenouillés. Si, pendant les autres moments de la Liturgie, les fidèles sont restés assis, la prière pour la santé a entraîné beaucoup de mouvements. Les fidèles se sont agenouillés, notamment les femmes, montrant ainsi l'attention spéciale qu'ils prêtent à la prière que le prêtre fait pour leur santé. Ni la lecture de l'Evangile, ni le moment de l'épiclèse pour la transformation de l'Eucharistie n'ont bénéficié d'une attention aussi soutenue que les invocations pour la santé.

Le sermon du prêtre dure environ 15 minutes, et il est écouté avec plus d'attention que le reste de la Liturgie.

A la moitié de l'office de la Liturgie, il y avait dans l'église 60-70 personnes ; vers la fin, entre 100 et 120. Le chantre m'a dit qu'il y a, un jour de dimanche ordinaire comme celui-là, une centaine de fidèles. D'après une appréciation approximative il y a, parmi ceux-ci, deux tiers de femmes et un tiers d'hommes, et entre 15 à 20 personnes de moins de 30 ans.

A la fin de la sainte Liturgie, le prêtre fait les annonces considérées d'intérêt

public. Il signale le nom de la fille qui a lu "l'Apôtre", des familles invitées de l'extérieur du village pour participer à une commémoration privée, il me présente et demande aux gens de collaborer avec moi à mon étude et, à la fin, il aborde la question de l'installation de la chaudière à gaz pour le chauffage de l'église. Il parle des dettes qui restent à payer, et il prie les gens qui se sont engagés à supporter les dépenses afférentes de le faire.

Après la Liturgie, se déroule l'office de commémoration privée à laquelle participent presque tous les fidèles. La famille du défunt met sur une table, au milieu de l'église, les offrandes : des gâteaux et des bougies décorées avec des rubans. La participation des fidèles se manifeste à un moment donné par des gestes rituels, un mouvement vertical et répété de la main qui souvent porte une bougie.

A 13h.15, l'office est fini et tout le monde sort de l'église lentement, mais reste des dizaines de minutes dans le parc devant l'église pour se saluer et pour échanger quelques mots. Les gens se dirigent ensuite par groupes chacun vers sa maison ; la rue principale est très animée, dans toutes les directions. Le prêtre et la famille

concernée par la commémoration partent vers la maison familiale pour le repas traditionnel à la mémoire du défunt.

Nous souhaitions, pendant les entretiens connaître les motivations ou les intentions de ceux qui vont à l'église, c'est-à-dire à la sainte Liturgie, qui est l'office orthodoxe par excellence dans une paroisse.

Q : *Pourquoi allez-vous à l'église ?*

L.A. : *On y va par habitude et par plaisir. C'est une attraction. Ca me plaît, d'écouter le sermon. C'est ce qui me plaît le plus. Il fait des comparaisons avec la vie, et le monde est si mauvais, et à la campagne il semble plus mauvais avec ces médisances.*

On le voit, affleurent ici divers indices relatifs à la représentation du monde rural dans la jeune génération.

Q : *Vous allez régulièrement à l'église ?*

L.A. : *Oui, mais ces derniers temps j'ai été retenue par la préparation d'un examen. Ici, à la campagne, on travaille pendant la semaine, et le dimanche je dois étudier. Ma famille cultive du poivron. Mais quand on finit le travail, on va toujours à l'église. C'est-à-dire chaque dimanche.*

L'absence à la pratique cultuelle est expliquée ici par les contraintes économiques de la vie paysanne, des cultures agricoles, plus précisément.

Q : *Qu'est ce qui déterminerait les gens à venir à l'église ?*

L.A. : *Celui qui n'est pas habitué à venir le dimanche, ne vient pas.*

Q : *Peut-être c'est la famille ?*

L.A. : *Peut-être. Les jeunes qui sont de bonne famille, pas nécessairement riches, mais mieux éduqués, viennent encore à l'église. Mais ceux dont les parents n'y viennent plus, ne laissent pas tout pour y venir ; il est normal qu'ils ne viennent pas eux non plus.*

Q : *Qui vient à l'église ? plutôt les riches ou plutôt les pauvres ?*

L.A. : *Non, pas plus les uns que les autres. Celui qui est habitué y vient toujours...*

L'image d'" une bonne famille " renvoie à l'éducation. C'est un élément de comparaison avec d'autres modèles possibles de " bonnes familles ", qui renvoient à des valeurs et à des représentations différentes des différentes classes d'âge ou des classes sociales. L'idée qu'il faut " tout laisser ", sacrifier le plan pratique du travail pour aller à l'église, contrevient aux propos exprimés plus haut.

C.T. : *C'est l'habitude ; une fois que tu commences à y aller, le monde s'habitue à toi et si tu t'absentes une fois, un dimanche, on se demande : qu'est ce qui se passe avec elle, qu'est ce qui lui est arrivé, des problèmes de famille etc. ? Il n'est pas normal de s'absenter. Entre 14-18 ans, on va plus à la discothèque, et moins à l'église. "Tout le monde est comme ça". On allait à Pâques après la discothèque, mais plus pour "être vu", pour l'image de soi-même ou pour respecter la coutume.*

D.M. : *Chez nous, les jeunes qui vont à l'église sont peu nombreux. Il y a 14 ans, il me semble qu'il y avait plus de jeunes. Il y avait une autre proximité entre le prêtre et nous.*

Q : Quelle influence a la famille : imitation ou obligation ?

D.M. : *Oui, normalement, il y avait quelque part une contrainte* (dans une famille de pratiquants). *Après 14 ans, avec l'âge, on change. Les parents... normalement si on rentrait à la maison samedi pendant la nuit, ils venaient nous réveiller le dimanche matin pour la liturgie. Les grands-parents, pareil. Mais on allait à l'église toutes les 3-4 semaines, par habitude. Ils disaient "il peut aller à la discothèque et à l'église non ?" On y allait pour que les gens nous voient.....".*

Après 18 ans, on devient plus mûrs, c'est l'habitude, mélangée avec du plaisir. Je ne sais pas... On y va fréquemment. C'est toi qui sens qu'il faut y aller. Tu t'habilles et tu y vas" (le choix des vêtements fait partie de la préparation à l'office).

D.M. : *Il me semble que tu sors changé de l'église, à chaque fois..... Je ne sais pas. Maintenant, c'est un élément important de ma vie.*

Quel est cet élément important ? La participation, parce qu'on se sent obligé par le regard de l'autre ? Pour cette personne, l'Eglise signifie, premièrement la pratique et son cadre physique, donc l'église avec une minuscule. L'Eglise c'est principalement aller à l'église.

En ce qui concerne la fréquentation de l'église, B.D. voit cela de la façon suivante : il faut rester debout pendant tout le déroulement de l'office. Il y avait, il y a quelques années, un problème de chauffage, réglé maintenant grâce à la centrale thermique propre de l'église. B.D. critique ensuite la vente des chaises dans

l'église, ce qui est d'une "grande injustice", car tout le monde ne peut pas acheter une chaise dans l'église. Elle fait un parallèle avec l'épisode des vendeurs chassés du temple par Jésus Christ. Le but de ceux qui viennent à l'église n'est pas l'achat des chaises, mais écouter la parole de Dieu. Il n'y a pas de place pour l'orgueil de ceux qui veulent donner plus d'argent pour la chaise. On peut facilement changer cette coutume, on peut mettre des banquettes, comme partout, ailleurs. Elle pense qu'il y a ici une "*discrimination crasse*" entre un "*fidèle ordinaire*" qui n'a pas d'argent pour acheter une chaise et va à l'église, et celui qui a 3-4 millions lei (environ 100 €) pour l'acheter.

Il faut préciser ici qu'il existe une pratique régionale de vente aux enchères des chaises dans l'église, pour les fidèles qui veulent avoir leur propre chaise à eux. A cause du petit nombre de chaises, il arrive que presque toutes les places assises soient déjà réservées. A travers cette pratique, on institutionnalise un certain ordre dans le positionnement dans l'église qui reproduit l'ordre social dans le village. Ce sont les familles riches du village qui possèdent une chaise, laissée en héritage à la famille.

Nous allons montrer plus loin que les chaises dans l'église sont l'objet de discussions ; elles suscitent la convoitise d'une certaine catégorie de villageois, notamment des jeunes.

B.D. nous livre sa perception sur ce qui se passe dans l'Eglise, en commençant par l'affirmation : "*l'Eglise Orthodoxe est ritualisée*". Elle suppose qu'à la sortie de l'église peu de gens (elle les estime à 2

Pour une certaine catégorie de gens, leur relation avec l'église est influencée par leur position sociale et économique dans le village ; quelque fois ethnique aussi.

La jeune mariée K.S., qui connaît de graves problèmes financiers, explique son peu d'assiduité par le manque de vêtements propres pour aller à l'église. "*Pourquoi y aller ? Pour que les vieilles femmes regardent comment je suis habillée ? Je ne peux pas ! On peut prier aussi à la maison. C'est vrai que c'est mieux de prier à l'église, mais pour le moment, il faut s'adapter. J'irai à l'avenir. Je crois en Dieu,*

mais hélas l'argent..."

J.M., orthodoxe d'origine tsigane, invoque presque les mêmes raisons matérielles. En plus, il est conscient qu'il ne serait pas bien vu dans l'église, parmi les autres Roumains riches du village. Mais il affirme qu'il est croyant : *Je fais le signe de la croix quand les cloches sonnent, et je reçois le prêtre chaque fois qu' il parcourt le village pour bénir les maisons.*

Avec M.T., je parle de la période d'avant la guerre, quand "*c'était autre chose*", et je le provoque en évoquant certaines images-clichées

Q : *Il me semble qu'avant la guerre les gens aisés étaient plus instruits et qu'ils fréquentaient plus l'église. Quelle est votre opinion ?*

M.T : *Avant la guerre, et environ 10 ans après, il n'y avait pas une seule famille d'ici qui ne se rende pas à l'église, tous au complet, au moment des grandes célébrations : Noël, Nouvel An, Baptême, Pâques, Pentecôte, etc. L'église était pleine à craquer. Deux rangées de gens pour attendre la prosternation, il n'y avait pas assez de place au milieu de l'église, à cause de la foule. Aujourd'hui, ce n'est plus comme ça. Je les ai comptés avec ma femme : de telle ou telle famille, personne à l'office de Pâques ; or, dans le passé, ce n'était pas comme ça, qu'il soit pauvres ou riche.*

Il infirme mon hypothèse sur la liaison entre la position sociale et la pratique liturgique. Par contre, il confirme l'importance de la pratique cultuelle hebdomadaire, notamment de la présence aux grandes fêtes religieuses, dans la réputation d'une personne, voire d'une famille.

2.3.7 Comment c'était avant et après la Révolution ? Le Communisme

Une adresse de l'archidiocèse, du 13 juin 1973, demande qu'on renonce à la clôture en fer du cimetière "pour s'inscrire dans le plan d'épargne déclenché au niveau de l'économie nationale". Bien connus, les plans d'épargne ou les campagnes

nationales communistes obligeaient toute la population à subir nombre de privations (électricité, chauffage, nourriture etc.) ; il étaient présenté officiellement comme des efforts patriotiques pour le développement du pays et pour payer la dette externe de la Roumanie.

Une autre action à laquelle la paroisse devait se soumettre est "la remise des publications au contenu réactionnaire qui se trouvent dans la bibliothèque de la paroisse". La feuille de l'Inventaire du 2 août 1973 est présentée en annexe.

On comprend bien, à travers "l'Index" des livres proscrits, ce que représentait une action commandée politiquement, qui s'inscrivait dans la propagande communiste de "purification de la société roumaine des influences bourgeoises-capitalistes réactionnaires, rétrogrades et nocives". Voici, à titre d'exemple, quelques titres de cet Index : "La persécution religieuse dans la Russie bolchevique"-Arad, 1935 ; "La pastorale contre le communisme"-1936 ; "L'Intronisation du roi Carol II"-1936 ; "Sur un pays où le Christ est chassé"-1938 ; L'éducation à l'école et la Religion"-1939 ; et un certain nombre de publications de caractère "légionnaire", c'est-à-dire de l'extrême droite roumaine intitulée : "la Légion de l'archange Michel".

C'est un exemple évident d'efficacité et de raffinement du célèbre appareil de manipulation idéologique et de propagande communiste. Nous ne nous attardons pas sur ces éléments bien décrits par tous les historiens et les analystes des régimes totalitaires communistes[67].

Nous avons recherché des allusions à ce passé dans les entretiens avec les personnes âgées.

M.T. : *Il y avait chez nous des familles pourvues d'une très bonne éducation religieuse, où les enfants priaient à genoux avec leur mère ; mais, aujourd'hui, cela n'existe plus.* (C'est bien un sentiment récurrent de décadence religieuse et morale, à propos de l'éducation en famille). *Les enfants, on les met, tout petits déjà, devant la télé voir toutes sortes de choses, des bêtises qui ne les*

[67] voir aussi Patrick Michel, La religion à l'Est, L'Harmattan, 1995 ;

aident pas. Les parents ne font pas attention à l'éducation de l'enfant, car ce qui les intéresse, c'est que l'enfant ait de l'argent quand il sera grand. Ils s'en fichent, du point de vue moral, de ce qu'ils ont élevé, une ordure ou un homme. Bon, il y a eu de bonnes familles et il y en a aujourd'hui encore, même si elles sont plus rares. (Ce serait la conséquence de la fracture entre le passé, positif, et le présent, décadent).

Q : *Que s'est-il passé à l'époque, pour que les gens commencent à ne plus venir à l'église ?*

M.T. : *Il y a eu l'époque des communistes* (on personnalise souvent l'époque communiste en disant "les communistes"), *dans les années 50, soit disant la propagande scientifique, l'évolution de l'homme. Et ils ont commencé par les enfants, à l'école. C'est-à-dire que moi, en tant que parent, j'ai dit à mon enfant que Dieu a créé le monde par le verbe et, en même temps, je lui ai parlé des théories darwinistes et politiques de Lénine, un analphabète de la science, qui disent qu'il n'y a pas de Dieu. Les vieux ont disparu, les nouvelles générations ont pris le dessus et ont dit : " ce que dit le prêtre n'est pas vrai, regardez ce qu'on dit ici". Et on a fait des films dans ce domaine et, bien entendu, des livres que j'ai pas lus parce qu'ils ne me plaisent pas.*

Q : *C'est pour cette raison que les habitudes des gens ont changé ?*

M.T. : *C'est mon opinion. Je dis cela parce que plus cette doctrine s'est disséminée et s'est développée, plus la foi s'est appauvrie. Après, sont apparues les mass-médias. Quand j'étais enfant, il n'y avait pas de radio et de télé. Les journaux ne faisaient pas une grande propagande antireligieuse. Regardez aujourd'hui la télévision, qui présente toutes sortes de programmes, le dimanche matin, pour les enfants ; alors les mères disent : "bien, bien, laissons-les tranquilles*

devant la télé", mais pendant ce temps là elles ne vont pas à l'église.

Q : *Aujourd'hui, il n'y a plus de propagande antireligieuse, mais il semble que l'église ne soit pas plus fréquentée que pendant le communisme.*

M.T. : *Je vous l'ai dit : 90% de ceux qui vivaient à l'époque et qui venaient à l'église sont morts, et leurs successeurs se sont attachés à d'autres choses.*

Q : *Alors maintenant la situation est restée la même qu'avant la Révolution ?*

M.T. : *Il n'y a eu aucune évolution. J'ai pensé qu'il allait se passer quelque chose de meilleur après la Révolution dans le domaine de la fréquentation de l'église par les enfants, mais rien ne s'est produit.*

Suit une histoire sur la religiosité un peu floue d'un ami médecin, qui montre que pour M.T., comme pour un certain type de fidèles (comme le montrent plus loin les propos de I.G.), les intellectuels, les enseignants, le docteur, doivent avoir une affinité, une obligation morale envers les valeurs religieuses. Cette affinité semble naturelle dans le contexte socio-historique de la Roumanie, et plus précisément de la Transylvanie, qui n'a pas connu l'anticléricalisme occidental. Par contre, à cause de l'assujettissement et de la suppression de toute autorité politique propre aux Roumains de Transylvanie pendant mille ans, jusqu'en 1918, l'Eglise orthodoxe et ses prêtres ont été presque les seuls à représenter les intérêts des orthodoxes roumains.

I.G. raconte que dans sa génération seuls quelques hommes sont restés au village, comme avant. La majorité sont entrés en C.A.P. (Association Collective Agricole de Production) ou ont fait la navette à Sîntana comme ouvriers.

Il était obligatoire d'aller au travail les dimanches, mais seulement pour faire de la présence, parce qu'en réalité on ne travaillait pas. Il y avait une sorte de fête,

mais au travail. Il considère que c'était la politique communiste, pour détourner la classe ouvrière des pratiques religieuses.

Il apparaît, dans la majorité des entretiens, que c'est l'éducation, la religion à l'école, qui est un des enjeux majeurs de la comparaison hier/ aujourd'hui. Avant la guerre, il y avait l'enseignement religieux traditionnel dans les écoles publiques ; il a été ensuite interdit par le régime communiste, puis réhabilité après la Révolution.

I.G. : *A cette époque-là, il n'y avait pas d'éducation religieuse, il n'y avait personne pour nous guider du point de vue religieux et on nous interdisait d'aller à l'église. On y allait quand même quelques fois, on ne nous coupait pas la tête pour cela, mais on en était empêché de manière générale.*

Q : *C'était l'instituteur qui vous disait cela ?*

I.G. : *Oui. Par exemple, nous avons une voisine dont le mari était maire à l'époque et il n'est pas venu à l'église pour l'office de commémoration de son père. J'ai entendu dire qu'il s'était excusé auprès de son père, en disant qu'il lui était impossible d'y aller à cause de sa situation.*

Q : *Mais les gens du village fréquentaient l'église ?*

I.G. : *Les vieux oui, ceux pour qui il n'y avait pas de conséquences. Autrement, on risquait d'être pris dans le collimateur.*

Q : *On doit comprendre que le maire aurait voulu participer à l'office ?*

I.G. : *Bien sûr, mais il aurait eu des problèmes, de l'autre côté.*

Q : *Alors, comment avez-vous reçu votre éducation religieuse ?*

I.G. : *Seulement en famille, mes parents, mes grands-parents... Le prêtre, par exemple, faisait son devoir pendant l'office, mais il n'avait pas le droit d'en faire plus. Il était limité aux quatre heures de l'office. On recevait plus dans la famille. Le prêtre conseillait aussi aux parents, pendant l'office, d'apprendre à leurs enfants comment faire le signe de la croix ou dire "Notre Père", etc.*

Q : *Que comprenait-elle, cette éducation en famille ?*

I.G. : *Ma mère provenait d'une famille qui a donné le plus grand nombre de prêtres d'ici. Il n'y en avait pas une autre comme la mienne... C'était une tradition, si le père était prêtre, alors il poussait aussi son fils vers la prêtrise. C'était ainsi. Ma mère disait que son grand-père ne lui avait pas permis de manger la tête couverte à table, d'après la coutume chrétienne. Alors mes parents nous ont transmis à leur tour cela. Et la prière avant d'aller se coucher. Oui... c'est sous cette forme qu'on a appris les choses : des gestes, des pratiques inculquées d'une manière implicite, par imitation peut-être. Dans d'autres familles, c'était pareil. Nous n'étions pas supérieurs aux autres, mais peut-être ils ont eu plus d'exigences envers nous, qu'ils prenaient pour modèle. Les autres aussi ont eu une dévotion envers Dieu*(si l'on traduisait littéralement l'expression roumaine "frica de Dumnezeu" employée ici par l'interviewé, on aurait :"la crainte de Dieu", mais le sens réel désigne une sorte de mélange de dévotion, de respect, d'admiration, de bienséance)

Q : *Quand vous dites toutes les familles, qu'est-ce que cela signifie ?*

I.G. : *Oui, tout le monde, mais vous savez, il n'y a pas de forêt sans du bois mort, nul n'est parfait. Un autre exemple : il y a eu un vol dans notre église.*

Mon oncle était le sacristain. Un officier de police est venu pour l'enquête, à l'époque de Ceau ?escu et il a observé qu'une fenêtre n'était pas bien fixée et que c'était par là que les voleurs étaient entrés. Mon oncle, âgé de 70 ans, a répondu que si, depuis 200 ans, depuis la construction de l'église, les gens ont eu la crainte de Dieu et si personne n'est entré, c'était aujourd'hui qu'on se rendait compte que c'était la faute de celui qui avait fixé la fenêtre.

On perçoit chez lui l'admiration pour ce modèle qui associe la sagesse de l'ancien, la foi et l'autorité face aux instances officielles.

Q : *Que pourriez-vous dire encore sur la religion pendant le communisme ?*

I.G. : *J'ai lu quelque part que la civilisation entraîne l'éloignement de l'homme de l'Eglise. Mes parents disaient qu'aux grandes fêtes, Noël, Pâques, baptême, etc. l'église était pleine à craquer. Les gens qui faisaient la queue au milieu pour la prosternation devant les icônes pouvaient à peine retourner à leurs places (un détail relaté aussi par M.T.). Aujourd'hui, ce n'est plus comme ça. C'est vrai que la population a diminué. En 1912, il y avait 1700 âmes (au sens de personnes), donc 500 de plus par rapport à aujourd'hui.*

Pendant le communisme, cette diminution de la présence à l'église était très nette. Pour des raisons évidentes. Il y avait, par exemple, des gens ayant de la famille à Zărand ou ailleurs et qui avaient l'habitude d'aller à l'église là-bas parce qu'ici ils étaient connus, et en tant que membres du Parti Communiste, ils risquaient d'être sanctionnés pendant les réunions du Parti.

I.G. : *Moi, pendant toute la période du travail à l'usine, je ne pouvais pas aller à l'église parce qu'on travaillait les dimanches. J'ai gardé, pourtant, l'habitude*

de la prière du soir et une pensée pour Dieu. Par exemple, quand j'entendais la cloche qui annonçait le début de la Liturgie, je m'arrêtais un moment et je faisais le signe de la croix ou, si je voyageais, j'avais une pensée pour l'Eglise. Je ne pouvais pas faire le signe de la croix quand je commençais mon travail, comme le faisaient nos vieux en disant : "Seigneur, aide-nous !" au début de leurs travaux. Je me souviens du moment où Armstrong est descendu sur la Terre. Il y avait 3-4 postes de télévision au village. Mon oncle en avait un, car son fils était technicien dans ce secteur. Et, à l'atterrissage, je me souviens que, les astronautes s'étant agenouillés, la transmission a été coupée. Et mon oncle a explosé de fureur quand il a vu que les dirigeants de Bucarest nous avaient privés de ce qui, pour beaucoup, signifiait un geste de gratitude pour ce qu'ils avaient réussi à faire. Je n'ai pas vu la réaction de mon oncle au moment où ils lui ont demandé d'entrer dans la C.A.P. mais ce soir-là, devant la télé, il était extrêmement fâché et bouleversé. Ce n'était pas une personne qui profère habituellement des injures, mais...il était très fâché. C'était la même chose avec les images pendant les matchs de football, quand les joueurs se signaient après une victoire. Notre télévision censurait ces images, qu'on voyait à la télévision de Budapest.

Aux Pâques, on se saluait au travail en disant "Christ est ressuscité" entre nous, les collègues ; pas avec les chefs. Dans le village, les vieux ou les paysans de mon âge qui n'étaient pas entrés dans le Parti, faisaient pareil. Ils savaient qu'ils n'étaient pas menacés comme moi ou les professeurs. Si on passait devant l'église, en groupe, avec le professeur, on ne faisait pas le signe de la croix. On savait que c'était interdit, même si on ne le disait pas explicitement.

Q : *Et pour les coutumes de Noël ?*

I.G. : *Elles se sont perpétuées d'une certaine façon. Ici, les communistes n'ont*

pas posé de grands obstacles parce qu'ils avaient eux aussi, des enfants qui aimaient participer aux sorties, aux chansons avec d'autres enfants. Des groupes de chanteurs mobilisent beaucoup de monde à Noël, les enfants spécialement. J'y ai aussi participé.

Q : *Passons maintenant à la période post-communiste. Comment avez-vous ressenti ce changement ?*

I.G. : *C'était une libération mais, comment dire, quand tu trouves le bien, c'est toujours le mal qui ressort le plus nettement, le bien est moins conscient. Maintenant nous sommes contents, nous ne pensons plus à ce qu'il y avait avant, nous avons l'impression que c'est un cheminement naturel, normal. I.G. : Je ne suis pas d'accord avec le fait qu'il y ait eu autant de morts pendant notre Révolution, et pourtant personne n'a été puni pour cela. C'est un péché. En plus, je ne suis pas content de savoir que, peut-être, quelqu'un qui a tué est aujourd'hui avec moi à la même table sans que je le sache.*

Q : *Que faut-il faire ?*

I.G. : *Je pense que les choses vont s'arranger avec le temps. Il y aura de nouvelles générations, qui ne sont pas souillées, qui voient autrement les choses... A 50 ans, nous sommes comme les chevaux qui ont des oeillères pour voir seulement droit devant. Ceux d'aujourd'hui peuvent regarder à gauche et à droite. Nous n'avions dans les oreilles et dans les bouches que ce que le P.C.R. disait. Maintenant on entend plusieurs opinions, et même si c'est une bêtise, je peux juger si la personne a raison ou non. Avant, il fallait regarder toujours dans une seule direction. Par exemple, à l'école de Salonta, on a eu un professeur qui nous a dit qu'il était arrivé un ordre écrit selon lequel il n'était plus permis de mentionner le régime bourgeois* (le qualificatif "burghezo-mo ?ieresc" attribué

par les communistes au régime précédent associe, en fait, à la bourgeoisie capitaliste les grands propriétaires de terres ; "mo ?ie"=domaine féodal) *plus de deux fois pendant une leçon. Même les exercices de mathématiques commençaient ainsi : "un collectiviste (un membre d'une C.A.P.) gagne tant, tandis qu'un autre..." etc.*

Q : *Mais les jeunes d'aujourd'hui sont, comme vous l'avez dit, plus éloignés de la religion. Que pensez vous de leur choix ?*

I.G. : *Cela n'a pas tellement d'importance. Ils sont, quelque part, au fond d'eux-mêmes, proches de l'église. Ils ne sont pas athées. Il y avait, pendant le communisme, des agents qui ont propagé l'athéisme et qui y ont vraiment cru. Comme Iliescu, qui a reconnu qu'il est un libre penseur.* (Référence à la déclaration de l'Ex- Président roumain I. Iliescu qui s'est considéré, dans une interview, après 1989, comme " libre penseur " par rapport à la religion, déclaration utilisée par une certaine partie de l'opinion publique pour dénoncer son athéisme en l'assimilant à son passé communiste.) *Aujourd'hui il n'y a plus cette propagande imposée et le jeune doit réfléchir lui même à cela.*

Q : *Alors vous n'excluez pas l'athéisme à l'avenir ?*

I.G. : *Bien sûr que non. Il n'y a pas de forêt sans du bois mort.*

Cet entretien suggère que si l'idéologie communiste a pris fin, la religion n'est plus comprise comme son opposé, donc pas non plus comme un système clos.

Après ces considérations tranchées sur le régime communiste en Roumanie et sur son impact négatif sur la moralité et la religiosité des gens, B.D. nous donne l'image d'une structure sinon plus apaisée, du moins plus apte à des compromis, où les interdictions sont modulées en fonction du contexte local. Sa génération n'a

reçu aucune éducation religieuse, mais il n'y a pas eu d'interdiction pour elle d'aller à l'église. Elle y est allée chaque année à Pâques.

Son père a été secrétaire du parti communiste dans le village pendant 17 ans. Avant, il était chef du Parti Paysan, mais il n'a pas interdit les manifestations religieuses ou culturelles villageoises. Il avait l'habitude d'aller à l'église à Pâques et à Noël. Aucune persécution pour convictions et fréquentations "malsaines" (non-indiquées). D'ailleurs elle se trouvait à Pâques dans l'Eglise, à côté des secrétaires ou d'autres cadres communistes, qui, officiellement, prêchaient l'idéologie matérialiste. Les Pâques dévient peu à peu la référence centrale pour l'expression de l'identité religieuse, au moins orthodoxe.

E.G. déclare que, même pendant le communisme, les hauts responsables baptisaient leurs enfants, non pas publiquement, mais en cachette, à la maison, pendant la nuit. De même avec le mariage religieux.

2.3.8 "Le conflit entre générations" dans la paroisse

La paroisse se dessine en outre, dans les propos des interviewés, comme un espace de rencontre et de confrontation entre les générations. J'ai noté une prise de position presque unanime chez les jeunes (sont inclus les interviewés adolescents et un interviewé de 40 ans) sur un problème concret : les chaises dans l'église, ou plutôt leur distribution. Autour de ce thème se développe une attitude critique des jeunes envers les vieux ; mais ce n'est qu'un aspect de la relation entre les générations.

L'adolescente L.A. a déjà exprimé cela, évoquant la "médisance du monde rural", faisant la critique par rapport aux vieilles femmes qui se placent au fond de l'église pour bavarder et pour analyser "les nouvelles".

L.A. : Ce qui ne me plaît pas, c'est que les jeunes sont souvent fatigués et n'ont pas de place dans l'église car toutes les chaises sont occupées ou données à l'avance ; les vieilles femmes se pressent toutes là bas. S'il y avait plusieurs chaises...

Redisons-le, que dans l'Eglise Orthodoxe, en général, et à Caporal Alexa en particulier, il n'y a pas beaucoup de places assises, parce qu'il n'y a pas de bancs

au milieu de l'église mais seulement des chaises individuelles tout au long des murs et dans les stalles devant l'autel. Il est intéressant d'examiner les problèmes que cela pose, des problèmes importants, apparemment, puisque la plainte est reprise ultérieurement par plusieurs jeunes du village ; il me semble que s'exprime ainsi un rapport de tension plus profond et plus caché, entre les générations, de conflit à propos de l'aménagement de l'intérieur de l'église, de la durée des offices ou la signification de la position debout dans les églises.

Q : *S'il y avait plusieurs chaises y aurait-il plus de monde ?*

L.A. : *Non, il n'y en aurait pas. On est presque toujours les mêmes personnes, ceux qui viennent d'habitude. Et puis, je n'aime pas quand les gens parlent trop dans l'église. S'il y a une commémoration, on met des paquets, comme offrande, sur une table et tout le monde regarde tout de suite ce que l'autre a apporté. C'est une église, ce n'est pas un marché !*

L.A. critique ainsi la foi affichée avec orgueil et ostentation. Elle vise ici les regards et les discussions indiscrets des villageois pendant les offices au sujet de l'habillement ou des comportements des autres." *C'est quelque chose d'artificiel et d'hypocrite. Il faut aller à l'église pour ton âme et pour Dieu, pas pour observer les autres*". La licitation des chaises est mal vue aussi par N.D. "C'est comme de la politique dans l'Eglise".

N.D. exprime un sorte de vengeance quant à l'intimité sinon l'individualisation du croire. A travers N.D. s'exprime aussi le conflit entre les générations. La nouvelle génération se sent observée et analysée dans l'église par "les vieilles femmes". Les critères et les gestes rituels, considérés comme obligatoires, gênent la liberté des jeunes. "*Pourquoi me disent-elles comment préparer une commémoration ? J'aurais commis une grande faute devant Dieu si j'avais ignoré un tel détail ? Je ne crois pas et ni devant le prêtre. Il comprend. Mais pour les vieillards... ce sont trop de*

coutumes". L'église, aux yeux de cette personne, n'est pas l'espace où se déploie un savoir-faire transmis à l'intérieur de la communauté dont les possesseurs et garants sont "les vieillards". Le devoir de transmission est perçu comme une atteinte à la liberté des jeunes et un signe de conformisme, voire d'orgueil.

A.C. voit dans la polémique autour de chaises une bonne raison pour mobiliser les jeunes, pour les inciter à aller voter pour un nouveau conseil paroissial, composé de personnes à l'esprit ouvert. Il mêle à cette attitude une certaine compréhension à l'égard des familles qui ont travaillé et ont épargné pour acheter une chaise. "*Je ne peux pas concevoir d'acheter un chaise dans l'église et de l'avoir pour la vie. Je comprends qu'au début, lorsqu'on a construit l'église, il y avait des paysans qui ont voulu avoir leur place dans l'église et ont fait leur propre chaise. A l'époque, c'était un luxe. Il fallait vendre un cheval ou de la terre pour l'acheter. C'était l'expression de la foi du paysan, de s'asseoir à sa place dans la sainte église. Mais aujourd'hui les choses ont évolué. Pourquoi ne pas laisser tout le monde s'asseoir, pourquoi rester attaché à l'orgueil de garder la chaise des ancêtres ?* (De fait, la place dans le village correspond bien à la place dans l'église. L'achat d'une chaise symbolise une position sociale reconnue dans le village et confirmée dans l'Eglise ; à l'image de la stabilité et de la transmission de la chaise). *Qu'on accepte à la direction de l'église quelqu'un de chaque génération pour voir d'autres opinions ; pas seulement celles des hommes âgés de plus de 60 ans vivant entre eux. Ils sont six, et même si un autre entre, il n'y peut rien. Mais d'un autre côté, c'est de notre faute parce que le prêtre nous invite à participer à l'Assemblée générale pour élire les membres du Conseil, mais on n'y va pas. On n'y va pas pour proposer quelqu'un parce les autres vont dire :" voilà celui-là" et ils seront jaloux. Les gens sont méchants. Avec les chaises, c'est difficile de changer quelque chose parce que les riches, les "chiaburi" ne le veulent pas, ils sont forts et ils ne veulent pas de changements. C'est comme si on touchait à la chose la plus précieuse en leur possession. C'est leur fierté, leur héritage.* Pourquoi cette focalisation sur les chaises ? C'est une façon alternée de définir les conflits et les enjeux ? Il reste à analyser comment le conflit entre les générations accompagne

un autre conflit, entre les classes sociales, cette fois, "les vieillards" se confondant souvent avec "les riches".

La critique des gestes et des habitudes qui constituent les coutumes semble être en fait le prétexte de la critique des générations âgées ; à moins qu'il ne s'agisse d'une critique assumée suite à une réflexion individuelle à partir des idéaux religieux ? Le fait que la majorité des jeunes avec lesquels on a parlé exprime la même position, suggère la première réponse, mais on ne peut pas exclure la deuxième possibilité, c'est-à-dire un souci pour une pratique cultuelle correcte, en conformité avec la spiritualité orthodoxe..

Pour définir l'homme, par opposition à " l'ordure ", il faut prendre en compte l'élément moral religieux qui est fondé à son tour sur l'éducation et la famille. L'élément moral de l'éducation, est évident, car M.T. parle des mœurs véhiculées par la télévision en terme de " bêtises", mais l'éducation en famille comprend explicitement l'élément religieux : la prière. Ici, l'éthique et la religion sont entremêlées, et l'éducation morale sous-entend les deux.

Pour I.G., la différence entre les générations a été beaucoup aggravée pendant la période communiste. Il explique tout par le communisme, compris comme une maladie qui a déformé l'éducation et la mentalité de la nouvelle génération. Cette "maladie" serait visible encore après la Révolution.

I.G. : *Comme je l'ai dit avant, il semble que la civilisation du communisme a éloigné l'homme de l'Eglise. J'ai l'impression qu'est entrée dans la génération actuelle, celle des 20-25 ans, l'idée que l'Eglise est quelque chose d'immobile ou de vieilli. Ils vont pourtant à l'église, même s'ils ne sont pas aussi nombreux que nous le souhaitons.*

A travers ces mots, il exprime le souhait d'une certaine partie des villageois (répandue parmi les gens plus âgés et notamment plus aisés rencontrés) qui attendent que la nouvelle génération reprenne à son compte les valeurs et les pra-

tiques consacrées dans le passé et considérées comme correctes. Cette attente est d'autant plus grande que le changement postcommuniste signifiait pour eux un retour assuré aux valeurs réprimées pendant le communisme. Ce souhait exprime, en fait, l'opposition idéologique[68] entre deux mondes : d'un côté, le monde antérieur au communisme, un monde structuré et hiérarchisé, plus ou moins protégé dans sa continuité historique et défini par le capitalisme et, de l'autre côté, le monde communiste, avec toutes ses contre-valeurs. Cette catégorie de villageois a une certaine affinité avec les valeurs et les principes du monde antérieur au communisme. Dans ce monde, la religion occupe une place importante. D'où la considération pour les vieux du village, qui ont affronté le communisme, et la récupération de leur expérience de vie façonnée dans la période antérieure au communisme.

Sur le plan de l'éthique sociale et politique, la nouvelle génération est extrêmement valorisée par I.G., comme le montrent ses propos cités plus haut sur "*les nouvelles générations qui ne sont plus souillées*" et qui "*peuvent regarder à gauche et à droite*". Cette position peut être interprétée aussi comme une protestation indirecte face à l'ordre politique actuel.

La liberté de pensée, l'ouverture sur le pluralisme des opinions ont pour I.G. plus de valeur qu'une pratique religieuse traditionnelle. Il est intéressant de voir que, dans sa vision des choses, l'athéisme n'a pas de place dans la démocratie parce que dans un milieu rural, tous sont "quelque part proches de l'Eglise". La pratique serait toujours peu ou prou, mise en question. Ce serait une constante, dans toutes les générations, comme l'indique le dicton "*Il n'y a pas de forêt sans du bois mort*". Quoi qu'il soit, l'attachement à l'Eglise devrait prédominer ; l'emporter sur tout le positionnement face à la société et à la politique : si on est ouvert, attaché à "la tradition pré-communiste" (démocrate libérale, donc anti-communiste), on est forcement "*proche de l'église*".

Pour M.T., l'éthique des jeunes est indifférente au régime politique. Pour lui, le

[68] Voir la distinction entre idéologie et utopie dans P. Ricœur, *Du texte à l'action - essai d'herméneutique II*, Ed. du Seuil, Paris, 1986, dans la partie dédiée à la notion d'"imaginaire sociale" ;

communisme ou la civilisation occidentale sont, de ce point de vue, semblables.

"Il y en a qui disent qu'ils sont bons et qu'ils respectent la morale, mais nous voyons bien que ce n'est pas vrai. J'avais fait, en 1982, une excursion dans les pays de l'Est et, une nuit, à Brno, il y avait un groupe de jeunes d'Occident. On ne pouvait pas distinguer les garçons des filles à cause des vêtements, des cheveux. On voyait seulement que les garçons avaient la barbe et les filles des seins. Et je dis à mon épouse : voilà la société de demain, ce sont eux qui vont constituer les nouvelles générations, les créateurs de la nouvelle société. A l'époque, on n'avait pas encore vécu la Révolution. Mes amis qui vivent maintenant en Allemagne et qui viennent ici pour les vacances me disent que leurs enfants ne vont plus à l'église. Leurs parents fréquentaient l'église ici et là-bas aussi, mais sans effet car, avec leur disparition, le fil sera coupé."

Il s'agit d'un discours moralisateur sur la société roumaine, mais qui prend la forme d'une diatribe anti-occidentale. L'Occident serait source de l'immoralité à venir. La formule communiste de "*créateurs de la nouvelle société*" est réutilisée ici, un sens ironique, pour dénigrer tout projet utopique. Quelle place a la Révolution de 1989 dans ce processus ? A cause de la crise sociale et économique actuelle, la Révolution, qui à déclanché cette crise, ne prend pas toujours un aspect positif.

La position de la troisième génération est évidemment commandée par le clivage "passé/présent". Le présent, le monde d'aujourd'hui est comparé et évalué en fonction d'un étalon : le passé, "notre bon vieux temps". Le résultat est généralement négatif : on vit dans une période de décadence.

Le témoignage de M.T. sur l'éducation dans les familles d'autrefois est l'expression d'un sentiment profond de décadence religieuse et morale, manifeste dans l'éducation en famille.

2.4 Identité paroissiale et identité villageoise

2.4.1 Différentes compositions identitaires

Après avoir observé la paroisse institutionnelle, officielle comme de l'extérieur, on va s'efforcer de voir ce qu'est la paroisse des villageois, leur paroisse, comprise de l'intérieur.

B.D. se veut une personne émancipée, dotée d'une personnalité distincte du reste du village. Son principe de vie est : " *Va là où c'est bien pour toi*". A la question relative à son appartenance confessionnelle, elle répond tout de suite : " *Orthodoxe, bien sûr*". Mais ensuite elle tient à nuancer ; elle aime s'expliquer, elle aime le dialogue.

La cible visée par son discours est " *le traditionalisme*".

B.D. : *C'est le fait de rester dans un certain endroit, tandis qu'on peut faire quelque chose de mieux ailleurs. Les Roumains ne pensent pas trop à la réussite professionnelle, mais en fonction du fait qu'ils ont une maison et ça leur suffit. Il y a un changement dans la mentalité des jeunes d'aujourd'hui : ils vont là où c'est bien pour eux. C'était le but de ma génération : retourner au village, proche de la maison familiale. Il s'agit d'une tradition mal comprise.*

Q : *Quelle est la vraie tradition ?*

B.D. : *Je suis d'accord avec une partie de la tradition, mais de là à en faire un culte, il y a une grande différence.... Tu peux faire quelque chose de bien pour ta localité même si tu vis ailleurs. Il est important de ne pas oublier d'où tu es parti, parce qu'il y en a beaucoup qui l'oublient aujourd'hui. Cela ne signifie pas qu'il ne faut pas aller là où c'est mieux pour toi.*

Entretien important qui montre qu'il n'y pas forcement alternance entre tradition et absence de tradition.[69]

Elle donne l'exemple de Ştefan Augustin Doinaş, cette personnalité bien connue de la vie culturelle roumaine, qui a oublié son village. Elle lui reproche de dire dans les interviews qu'il est né dans un village à côté de ?iria (localité natale d'un écrivain classique de la littérature roumaine), de ne jamais prononcer le nom de Caporal Alexa. "C'est une gifle donnée à son village". Ainsi, quand il a été interrogé sur ce qui le lie au village, il a répondu "rien, sauf la tombe des parents". "Moi, quand je suis loin, je me sens liée au village non seulement par la tombe des parents, mais par tout le reste. Quand je suis partie en France, j'ai envoyé tout ce qu'il m'était possible aux associations culturelles, les écoles, le sanitaire, l'université, l'agriculture même".

Q : *Quelle place occupe l'Eglise dans votre mémoire ?*

B.D. : *Je pense que, pour tout le monde, elle doit occuper la première place. Je ne pourrais pas dire que je suis une bigote, une pratiquante orthodoxe venimeuse (!), mais je ne peux pas dire non plus que je ne suis pas intéressée ou que je n'ai pas lu tout ce qui est lié au christianisme orthodoxe ou aux différences entre les uns et les autres".* Elle parle donc d'un attachement permanent à l'Eglise, bien que sa pratique soit intermittente : à Pâques, à Noël et à l'occasion des grandes fêtes. En réponse à ma question sur la pratique, elle ajoute : "*Ma classe est la seule à avoir un coin consacré à la religion, et c'est moi qui l'ai fait, pas le prêtre. De même, à Noël, je prépare les enfants pour chanter et je vais avec eux à l'église, à la mairie et partout". Elle dit que la majorité (90% au début) des enfants du gymnase chantent dans la chorale de l'église.*

Quand je pose une question sur les autres règles (prière, carême, la morale

[69] Voir la notion de tradition dialectique chez P. Ricoeur, *Temps et recit. Tome 1*, Ed. du Seuil, Paris, 1983 ;

familiale etc.), elle dit qu'il s'agit d'un code moral qui a aidé le peuple roumain à survivre pendant les périodes de crise de son histoire. Il s'agit de règles de l'Eglise, mais qui ne sont pas imposées, car cela n'est pas possible.

B.D. dit que, dans le village, la grande majorité respecte le carême du mercredi et vendredi. Elle croît que l'observance des carêmes de Pâques et de Noël se fait "sans problème". Elle parle d'une coutume enracinée. Elle respecte elle-même le carême. Mais dans l'entretien avec L.A. et H.I. il apparaît que la pratique du carême est peu observée. Le prêtre F nous dit clairement qu'une vingtaine de personnes viennent se confesser pendant le Carême et, par conséquent, respectent le jeûne. Il est clair que B.D. veut défendre une certaine image du village. C'est peut-être l'image qu'elle croit que j'attends d'elle, l'image la plus valorisante qu'elle souhaite projeter, la plus digne d'être véhiculée.

Elle continue abruptement : "*Je suis orthodoxe, mais je ne suis pas d'accord avec bien des choses qui se passent là-bas*". Il en résulte qu'elle tient à son identité orthodoxe, mais elle tient aussi à se distancier d'une religion, qualifiée de religion d'avant, attachée à un endroit bien particulier : "*là-bas*". "*Il est absurde de croire que quelqu'un ait pu voir Jésus Christ et ensuite ait pu faire son tableau. Chacun le fait d'après son imagination. C'est une profanation*". Il s'agit des icônes. Ainsi, elle ne croit pas qu'il s'agisse d'inspiration, elle ne pense pas qu'il faille jeûner pour peindre une icône. Elle donne l'exemple de ceux qui ont peint l'église du village et qui n'ont pas jeûné ; la peinture est de tout façon très belle !

2.4.2 Que signifie pour vous être orthodoxe ?

Même si la question posée le suppose, il est plus difficile de parler d'une identité confessionnelle que d'une d'identité paroissiale. La conscience des différences théologiques fait presque complètement défaut dans le discours des orthodoxes au moment où ils parlent des "*autres*", les néo-protestants. Pour eux, la perception d'une altérité religieuse repose sur des critères pratiques, visuels : ils ne fument pas, ils ne boivent pas, ils s'habillent autrement, ont une autre manière de se compor-

ter, de parler, de prier, ils se croient plus saints que nous, ils ne participent pas aux fêtes, etc. Ainsi l'identité religieuse s'exprime avant tout à travers une identité vécue collectivement, la paroisse, c'est à dire la communauté des fidèles.

On va voir que l'identité confessionnelle est presque assimilée à la foi vécue et exprimée au niveau communautaire, comme une appartenance à la "lignée croyante". En abordant le concept du croire, D. Hervieu-Léger cherche une articulation entre celui-ci et la tradition et propose de " désigner comme religieuse cette modalité particulière du croire qui en propre en appeler autorité légitimatrice une tradition"[70], définissant en conséquence une religion comme "un dispositif idéologique pratique et symbolique par lequel est constituée, entretenue, développée et contrôlée la conscience individuelle et collective de appartenance une lignée croyante particulière"[71].

Dans notre cas, il semblerait qu'il n'y ait pas de vie religieuse en dehors du cadre communautaire de la paroisse. Dans ce cas, l'identité villageoise ne peut pas ignorer le contenu religieux de ce qui lie les villageois. Elle inclut l'identité paroissiale.

E.G. : *Par exemple, mon grand père et mon père ont été des orthodoxes et je le reste aussi. Je suis né ici, ici je veux me tenir. Les témoins de Jéhovah sont venus chez nous, à la maison, pour nous convaincre, nous évangéliser.... Alors, je leur ai dit gentiment : " Est ce que je suis allé chez toi pour te convaincre et te convertir ? Toi non plus, tu n'as rien à faire chez moi. Laisse-moi comme je suis, parce que toi aussi, tu es peut être né orthodoxe et ensuite tu es passé de l'autre côté. Je n'en sais rien et je ne m'y intéresse pas, chacun doit suivre son chemin. Je ne veux pas de citations bibliques. Laisse-moi tranquille ! C'est la foi de mes parents. La religion des témoins de Jéhovah provient aussi de l'Orthodoxie, mais ils y ont apporté des modifications, des dérivations. Je veux transmettre cette foi de génération en génération. Nous sommes ainsi, mais j'ai vu des voisins plus éloignés de l'Eglise et des parentés qui sont comme*

[70] Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour la mémoire*, Paris, Editions du Cerf, 1993, p.121 ;
[71] *Idem*, p. 119 ;

nous.

M.T. nous s'exprime à peu près dans les mêmes termes : *Quoi vous dire..., être orthodoxe signifie garder la foi ancestrale dans laquelle tu es né.*

Il est intéressant d'observer que, dans ces représentations, le contenu de l'identité orthodoxe apparaît comme une forme de fidélité à une lignée ancestrale, les ancêtres ou les parents. Cette fidélité est la contrepartie d'un don absolu et indiscutable, comme la naissance et la famille dans laquelle "*tu es né*". Avec la naissance, on reçoit à la fois une identité biologique et une identité spirituelle. C'est pour cela que respecter les parents, la famille, la parenté, à la limite le peuple, et "garder la foi" sont perçus comme des exigences, presque immanentes à la naissance, au fondement de toute construction identitaire valable. S'agit-il d'une sorte de matrice de l'identité individuelle, qui s'impose d'une manière extérieure et collective ? Très probablement. Comparons avec les autres interviewés.

"*Garder la foi*", c'est s'attacher à une continuité de conscience et d'identité, tel est le critère d'une identité correcte et solide, qui exprime l'attachement à une continuité commune, vérifiée et garantie, au-delà des options personnelles, relatives et discutables. Le discours rationnel, argumenté (le discours idéologique communiste et, récemment, le discours laïque ou les arguments véhiculés par les religions concurrentes) fait partie, dans ces représentations, de ces références qui n'arrivent pas à convaincre, malgré leur prétendue évidence logique, parce qu'elles ne jouissent pas du même degré d'autorité et de certitude.

Q : *En quoi peut-on voir cette foi ancestrale ?*

M.T. : *Dans la conduite. Dans la fréquentation de l'église. Dans les bonnes actions : si quelqu'un vient chez moi, on ne va pas le renvoyer dehors... Des actes de miséricorde. Des actes bons dans tous les domaines.*

Le fait d'aller à l'église semble quelque chose de très important pour définir

ce que c'est qu'être orthodoxe, aux yeux de ce type de fidèles.

E.G. : *Il faut convaincre chacun d'aller à l'église.*

G.S. : *Qu'est ce que c'est ?...C'est être croyant...Je suis née dans cette foi et ici je veux mourir. L'Orthodoxie a été la plus ancienne... pas vrai ? N'importe qui peut venir avec le sermon ou la télé pour évangéliser, mais il n'y changera rien...*

Son ignorance à l'égard du contenu de la foi, de la doctrine, de son discours est assez patente ; la priorité est donnée par elle à l'importance d'une lignée croyante, à la famille, au village, au pays.

Pour N.D. , être orthodoxe *"c'est fréquenter l'église, mais, plus que cela, c'est avoir la pensée et l'âme bonnes et pures. C'est être proche de Dieu et des coutumes populaires, les avoir dans l'âme ; c'est aussi la bonté envers les autres..."*

Pour A.C. : *C'est tout. Ne pas voler, ne pas mentir....être un modèle en tout.*

Q : *Et un baptiste ?*

A.C. : *Il est comme un proche de moi. Qu'on soit un homme bon. La seule différence entre nous est que je ne peux pas être baptiste et lui orthodoxe.*

Quand je parle avec L.A. des possibilités qu'ont les jeunes de se divertir au village, elle me dit que, de temps en temps, son groupe d'amies va à la discothèque, souvent à Sintana, parce que le village n'avait toujours pas une discothèque. Pour les fêtes (ici elle me parle seulement du Réveillon du 31 décembre), on loue la salle

d'un bar et chacun apporte des plats et des boissons.

Q : *Tous les jeunes ?*

L.A. : *Non, la majorité des orthodoxes de notre âge. (à coté, son amie, D.M., confirme)*

Q : *Pourquoi des orthodoxes ? Vous avez plutôt des amis orthodoxes ?*

L.A. : *Non, j'ai des amis de partout mais, vous savez, les " poc ?i ?i ", (appellation populaire pour tous les neo-protestants, dont la traduction serait " les pénitents ") car c'est comme ça qu'on les appelle à la campagne, ils ne viennent pas au bar...*

Q : *A part cela, y a-t- il une distance par rapport à eux ?*

L.A. : *Non, pas vraiment !*

2.4.3 Le village et la paroisse, tels que le prêtre les perçoit

Pour le prêtre, deux critères permettent de considérer quelqu'un comme membre de la paroisse : le baptême et la contribution au culte (le dernier du culte).

Selon le prêtre F, les villageois, sauf les pentecôtistes et les baptistes, sont tous des orthodoxes. Il n'y a donc pas d'écart entre le village et la paroisse. La vision de la "collectivité totale", dont parlait N.Lossky est encore à l'œuvre ici. Mais..." *Il y a des infidèles orthodoxes qui se considèrent comme orthodoxes, c'est-à-dire qu'ils sont baptisés ainsi, mais ils ne participent pas à la vie de l'Eglise, aux offices. Ce*

sont des paroissiens, mais on les considère comme des "membres malades" de notre Eglise".

Les 100-120 fidèles qui viennent chaque dimanche à l'église sont le "noyau" de la paroisse ; s'y ajoutent ceux qui participent plus ou moins occasionnellement. Comme nous l'ont appris différents témoignages, les Pâques sont l'événement auquel participe presque tout le monde. Les grandes fêtes : Noël, le Nouvel An, les Rameaux, la Pentecôte, sont aussi des événements qui attirent beaucoup de monde.

Le mariage et le baptême sont des offices presque privées, célébrés le samedi. Au baptême, notamment, n'y a qu'une très faible participation. Seulement la parenté, quelquefois deux ou trois personnes. Par contre, la commémoration des défunts fait venir du monde de l'extérieur du village.

Le prêtre F distingue ici clairement deux types de relations avec l'Eglise : proche et distante. Ceux qui forment le noyau ont plusieurs motivations. D'abord, pour les vieux, la routine. C'est comme une deuxième nature pour eux, comme s'il leur manquait quelque chose s'ils absentaient de l'église. Les enfants jusqu'à 18 ans sont assez présents, à cause de l'éducation à l'école. Les vrais absents sont les gens âgés de 30 à 50 ans. Un autre critère est d'ordre matériel : les pauvres n'ont pas de vêtements corrects pour aller à l'église.

Les rapports avec l'Eglise sont occasionnés souvent par les besoins, les chagrins, les problèmes familiaux. L'Eglise est une des solutions possibles : médecin, psychologue, quelquefois la magie (et confondue avec elle). Le prêtre précise, comme un constat, que l'Eglise est devenue une "société de prestation de services". C'est une observation qui reflète peut-être l'individualisation du croire plus que le désenchantement du clerc. Certains villageois n'ont plus la conscience d'être membres d'une paroisse, avec un engagement continue dans la vie communautaire de la paroisse. Ils agissent en tant qu'individus obligés, de temps en temps, d'appeler aux services du prêtre pour résoudre des problèmes privés mais d'ordre religieux, parce que dans la conscience du village, des "autres", c'est comme ça que les choses sont censées d'être réglées. Au moins pour l'instant.

Les funérailles et les commémorations sont des occasions qui permettent d'activer cette conscience du village et de concentrer les réseaux de parenté. De plus, il y a là matière à curiosité ; les funérailles sont une occasion pour entrer dans la maison d'un villageois et voir comment il a aménagé son foyer. La tradition est, qu'en ce cas le mort soit déposé, pendant trois jours, dans la chambre la plus luxueuse, au fond de la maison. Le troisième jour, la procession s'avance de la cour de la maison jusqu'au cimetière, en traversant tout le village. "*La participation affective et spirituelle est visiblement faible. J'observe cela à travers l'attention prêtée aux prières de l'office et au sermon.*"

Le prêtre F considère que "les villageois font bon marché de la foi ou de la pratique lorsqu'ils différencient les gens. Ce n'est pas important. Eventuellement, on prête plus d'attention à la pratique qu'à la foi.

Q : *Est-ce que cette visibilité de la foi coïncide avec une certaine crédibilité morale de la personne concernée ?*

Le prêtre F : *Généralement oui, mais pas toujours. Un fidèle n'est pas considéré automatiquement comme une personne respectable. Mais en général, oui. La présence à l'église est un point favorable pour la réputation de la personne dans le village. Il y a pourtant une priorité pour le comportement moral, y pas pour la pratique religieuse.*

Payer la taxe du culte est perçu par les villageois comme un devoir, une obligation pour tout le monde. C'est une honte de recevoir la visite d'un responsable de l'Eglise venu pour rappeler le payement de la taxe. "Dans ce village il n'y a personne qui veuille refuser de payer et se séparer de l'Eglise. L'Eglise est vue comme un organisme qui englobe tout, et tout le monde se voit inclus ici. La taxe est une façon de se mettre sous la tutelle de l'Eglise."

Remarque intéressante du prêtre F : il n'a jamais rencontré une conversion proprement dit, de la part d'un villageois. C'est un phénomène quasi inexistant. Il n'y a pas de véritable critique, de procès moral. Il n'y a pas de crises spirituelles ou morales. On observe une linéarité, une continuité de la vie.

En fin de compte, le prêtre a une attitude plutôt critique, jugeant selon les exigences de la foi orthodoxe et qui ne sont pas adoptés tels quels par les fidèles de Caporal Alexa.

"L'Orthodoxie a été la plus ancienne... n'est-ce pas vrai ?" La religion devient une "loi", au sens de loi orale, coutumière, ancestrale, qui est transmise et qui fonctionne plutôt oralement, dans les conditions concrètes de la vie communautaire. Mais, foncièrement, cette loi exclut-elle tout élément doctrinal articulé, structuré et institutionnalisé ? Inversement, le contenu de la foi orthodoxe est-il caractérisé seulement par la systématisation, par un code dogmatique officiel et indiscutable ? Ou bien, y a-t-il des recompositions permanentes entre une "religion institutionnalisée" et "une religion populaire", pour reprendre une distinction usuelle en sociologie des religions, pour décrire le christianisme occidental contemporain ? Il semblerait que les propos du prêtre témoignent d'une dissociation en cours, de la foi (cognitive) et de la pratique de la foi.

Il convient d'examiner dans quelle mesure ces concepts de travail sont valables dans le cas de l'Orthodoxie. Dans cette perspective, nous estimons que l'élément liturgique ou la pratique religieuse observés est très important et très apprécié et qu'il peut donner une clé d'interprétation et de compréhension de l'identité religieuse orthodoxe dans une paroisse. Nous nous proposons de poursuivre notre étude en accordant une plus grande attention à cet aspect, qui nous a frappé au point de voir un rapport de correspondance étroit, presque organique, entre la vérité de la foi et la pratique de la foi. Il y a toujours une forme, une "image"(visuelle ou verbale), une coutume traditionnelle qui "habille" et qui traduit la vérité de la foi. Il apparaît que le contenu de cette religion n'est pas livré seul, mais est traduit à travers les formes liturgiques de la pratique religieuse, celles-ci se trouvant ainsi élevées au même rang d'obligation que la doctrine. Précisons avant tout quel est le rapport propre à l'Orthodoxie entre doctrine et traditions locales et comment s'exprime aujourd'hui ce rapport.

2.4.4 Attitudes face à l'Union Européenne

Suite à l'entrée, le 1 janvier 2007, de la Roumanie et de la Bulgarie dans l'Union Européenne, c'est plus de vingt-cinq millions d'orthodoxes qui ferrons partie de celle-ci. La Roumanie, avec ses 20 millions d'orthodoxes, sera le plus grand pays à majorité orthodoxe membre de cette Union. Quelles sont les valeurs dont se sentent porteur ces nouveaux venus, et quelle expérience souhaient-ils faire partager à l'Europe ?

L'attitude des orthodoxes à l'égard de l'Union européenne est très différente d'un pays à l'autre, et d'une personne à l'autre. Les sondages faits dans ces dernières années parmi la population roumaine ont révélé un taux de 68

L'attitude des villageois

Pendant les entretiens avec les villageois concernés par notre enquête nous avons pu constater une attitude générale favorable à l'Union Européenne. Il n'y avait pas de refus catégoriques. La grande majorité des interlocuteurs étaient favorables, quelques uns apportant à leur position favorable quelques réserves. Nous avons posé, dans chaque entretien, la question : " *Que pensez-vous, en tant que fidèle orthodoxe, de l'Europe ?*". Les réponses que nous avons recueillies, ont été simples ; elles exprimaient, presque toutes, trois choses essentielles :

- l'entrée de la Roumanie dans l'Union Européen et plus simplement la rencontre entre les roumains et le monde occidental n'est pas conflictuelle, "c'est une bonne chose, je crois. On va voir."

- tous sont d'accord avec le projet d'une Europe unie mais l'idée apparaît que tout ce que vient de l'Ouest n'est pas bon en totalité ; il faut donc veiller à ne prendre que ce qui est bon.

- l'Occident est plus civilisé et riche, mais il a perdu la foi. "Ils vivent mieux que nous, ils sont plus civilisés mais leurs églises sont vides. " Il ne faut pas

changer de religion, "il faut garder notre religion et notre culture à nous, c'est ça que nous pouvons apporter à l'Europe, n'est pas ?"

Nous présentons en détail l'attitude de M.T. à l'égard de l'Union Européenne parce qu'elle est plus nuancée que celle aux autres interlocuteurs qui avaient du mal à s'exprimer sur ce point et qui se limitaient à une réponse favorable avec, éventuellement, quelques réserves concernant le maintien des valeurs morales traditionnelles de la société roumaine. M.T. parle de l'Union Européenne en tant qu'"Occident" : *"Je peux dire que je connais l'Occident parce que j'ai eu beaucoup d'amis d'ici qui sont partis en Allemagne parce qu'ils étaient nés en Roumanie mais d'origine allemande, vous savez ?. Ils retournent à Caporal Alexa ou à Sintana à l'occasion des Pâques ou d'autres grandes fêtes, surtout pendant l'été. On s'est rencontré et j'ai parlé avec eux. Ils sont bien là-bas, ils ont tout ce qu'il faut, tout le confort, il ne leur manque rien. Ici, c'était la pauvreté, là-bas ils ont leur maison, une voiture du dernier model. Mais, c'est ce que je veux vous répondre sur l'Europe, ils ne se sentent pas bien du point de vue sentimental. Ils sont seuls. Il leur manque l'affection et l'entraide des amis. Ici on n'est pas si égoïstes que là-bas. Ici, si tu as un problème, tu peux trouver de l'aide chez les amis ou les voisins.*

Ensuite, leurs églises sont vides. Mes amis allemands reviennent toujours en Roumanie pour fêter les Pâques parce qu'il y a encore du monde et une bonne ambiance autour des fêtes dans nos villages. Ça leur manque énormément.

Le père I. m'a dit qu'il était allé récemment en Suède ou en Danemark, il me semble, et que tous les fidèles doivent payer une cotisation pour leur église. Vous imaginez combien d'argent ? Les églises sont très riches et très belles, mais il y vient moins de monde que chez nous.

Sur l'Occident, moi je dis qu'il ne faut pas se prosterner devant, et copier tout. Il y a de bonnes choses et de mauvaises choses. Vous avez vu ce qu'il y a à la Télé maintenant ? Seulement des choses pourries pour pousser les jeunes vers la débauche. La télé, la discothèque, tout ça c'est bon ? Je ne pense pas. Moi, j'ai

participé, pendant le communisme à une excursion en l'ex Allemagne Démocratique ; j'ai vu dans une gare des jeunes qui venaient de l'Ouest, les cheveux longs et ivres. Je me suis dit que si s'est ça l'Europe, alors il ne me la faut pas. Je dis donc qu'il faut prendre ce qui est bon, cette intégration est bonne, il faut la faire. Mais aussi il faut regarder chez nous, parce qu'on a des choses à enseigner, que l'Occident a perdu. Il faut faire partie de l'Europe mais il ne faut pas baisser complètement la tête. "

L'attitude réservée de certains orthodoxes face l'Union européenne peut avoir plusieurs causes : 1) la mémoire de l'antagonisme religieux et culturel entre l'Orient orthodoxe et l'Occident catholique et protestant, provoqué par la séparation des Églises, l'uniatisme et le prosélytisme religieux contemporain ; 2) des restes d'habitudes idéologiques héritées de l'éducation et de la propagande de l'époque de la guerre froide, quand le monde était divisé en blocs politiques opposant les deux parties de l'Europe : la partie occidentale, plutôt capitaliste, et la partie orientale, ex-communiste ; 3) le décalage économique qui existe actuellement entre les pays européens occidentaux et les pays européens de l'Europe centrale et orientale ; 4) le manque d'une information adéquate et nuancée concernant la nature, les structures, les principes et les buts de l'Union européenne ; 5) la peur d'une intégration totalisante et sécularisante, nivelant et uniformisant les cultures et les différentes identités, et ce au seul profit de l'économie et d'une stratégie globale[72].

A cette analyse, faite par le Mgr. Daniel de Moldavie, nous ajouterions ceci concernant la relation à l'autre. L'autre en tant que différent et, de plus, ayant une réputation de supériorité, suscite des réticences surtout dans le milieu rural. Les gens vivant dans le milieu rural roumain, qui n'ont pas la possibilité de voyager, vivent encore dans une sorte d'isolement, avec les seules informations fournies par les chaînes de télévision nationales. L'image de l'Europe véhiculée par les mass média est souvent élaborée par les autorités politiques et morales, et se présente

[72] Voir Mgr. Daniel de Moldavie, *L'Orthodoxie à l'ère de la construction européenne : préjugés et réalités, expérience œcuménique et perspectives*, in "Service Orthodoxe de Presse", Nr. 300/ Août, Paris, 2005 ;

sous la forme d'une propagande pro-Occidentale généralisée, sans réserves, dont le but déclaré est de rattraper le décalage entre les deux mondes. La relation à l'autre est ainsi non seulement une relation à quelqu'un de différent, dont on a été coupé pendant 50 ans de communisme, mais aussi à quelqu'un qui apparaît comme supérieur et qui demande un effort d'adaptation, tout d'abord au niveau des mentalités. C'est là une autre cause de l'attitude réservée de cette population.

L'attitude des représentants de l'Eglise Orthodoxe Roumaine

L'Eglise Orthodoxe Roumaine, à travers plusieurs prises de position, a manifesté son accord sans réserves sur la nécessité de la Roumanie d'intégrer l'Union Européenne.

Le patriarche Teoctist a affirmé, lors de la rencontre avec le commissaire européen Jonathan Schelle, qu'"il faut trouver la voie de l'unité, de la sincérité et du bien, pour que l'Europe puisse voir en Roumanie un exemple de préservation des valeurs de la foi ancestrale"[73].

Le sentiment de Mgr. Daniel de Moldavie est que "l'intégration européenne est une chance si nous sommes bien préparés mais autrement elle est un risque."[74] Il considère que l'intégration seulement économique de la Roumanie n'est pas suffisante ; la véritable intégration doit prendre en considération les facteurs spirituels et culturels. L'intégration européenne, en générale, doit tenir compte, selon Mgr. Daniel, des spécificités orthodoxe catholique ou protestante, en signe de respect de la tradition chrétienne du continent. Il signale aussi ce qui est spécifique de l'orthodoxie roumaine et ce qu'elle peut offrir à l'Europe : un sens plus profond de l'hospitalité chrétienne, une authenticité morale plus accentuée et un sens plus communautaire de la vie[75].

Mgr Lauren ?iu Streza, Métropolite d'Ardeal considère que le rôle de l'Eglise

[73] *Rencontre entre le Patriarche Teoctist et Jonathan Schelle*, in "Adevarul", 13 Decembrie Nr 5112, 2006 ;

[74] Mgr. Daniel, *D ?ruire ?i d ?inuire. Raze ?i chipuri de spiritualitate din istoria ?i spiritualitatea românilor*, Trinitas, Ia ?i, 2005, p. 34 ;

[75] selon idem, p. 35 ;

Orthodoxe Roumaine dans l'intégration européenne pourrait être de rappeler l'importance des actions de philanthropie, de contribuer à une meilleure compréhension des problèmes des jeunes et de rappeler l'importance de l'éducation religieuse et des valeurs de la famille. Il met aussi l'accent sur le problème de la désacralisation et de la sécularisation qui est un problème général des Eglises européenne et sur des aspects de la bioéthique[76].

Il y a pourtant des discours plus nuancés de la part des certains hiérarques. Mgr. Bartholomé, Métropolite de Cluj, par exemple, affirme que "si la Roumanie se redresse après la maladie du communisme, l'Europe se trouve encore marquée par la maladie de la post-modernité, une maladie de longue durée qui peut être résumée par la sécularisation, produit typique de l'Europe déchristianisée"[77].

Notre opinion est que les fidèles orthodoxes ne mélangent pas les plans ; du point de vue économique l'Union Européenne représente un avantage indiscutable et l'intégration de la Roumanie va apporter un progrès réel des conditions concrètes de vie. Du point de vue moral et spirituel les fidèles orthodoxes sont contents des conditions actuelles et ils sont conscients que les deux plans de la vie, économique et spirituels, sont différents et il faut les juger différemment. Ils souhaitent éventuellement que l'intégration européenne apportent une reconnaissance symbolique voir un renforcement indirect des conditions spécifiques de manifestation de leur culture et de leur religion.

L'hiérarchie orthodoxe met en évidence l'identité religieuse du peuple roumain, son histoire et ses traditions, là où l'Eglise Orthodoxe a eu un rôle important toute au long de l'histoire de la Roumanie. C'est pour cela que l'ouverture vers l'Europe est accompagne avec une attitude de préservation et de valorisation d'une identité roumaine qui n'est pas forcement synonyme avec le nationalisme. C'est à partir du même soucie des racines historiques déterminantes dans la constitution d'une identité européenne que les hiérarques soulignent l'importance de la reconnaissance

[76] voir Mgr Lauren ?iu Streza, *Biserica Ortodox ? Român ? ?i Uniunea European ?. A ?tept ?ri, speran ?e ?i temeri*, in "Revista Teologic ?", nr. 1(87)/2006, pp. 7 12 ;

[77] Mgr. Bartholomé, *România ?i Europa* in "Rena ?terea", nr. 9/septembre, Cluj, 1998, p. 1 ;

du christianisme comme élément constitutive de l'Europe et sa mention dans la Constitution Européenne[78].

[78]Voir le chapitre Annexes, à la fin de cette thèse, où nous reprenons dans des textes significatifs de la vision orthodoxe sur l'Europe ;

Chapitre 3

Le village de NEMȚIȘOR

3.1 Le village et la paroisse de Nemțișor

Nous nous proposons maintenant d'étudier le deuxième village : Nemţişor. Il s'agit d'un village situé dans la partie occidentale de la région de Moldavie. C'est un village situe au pied des montagnes, les Carpates Orientales, qui constituent la limite naturelle entre les deux provinces historiques roumaines : Transylvanie et Moldavie. En venant de l'Ouest de la Roumanie, donc de Transylvanie, le village montagnard est accessible seulement par voie routière, la nationale DN15 qui relie par le col de Borsec - Valea Largului, le département Mureş en Transylvanie et le département Neamţ en Moldavie, au niveau des villes de Tîrgu Mureş et de Tîrgu Neamţ.

Toute cette région, située en altitude, forme un paysage de montagne traversé de rivières : paysage très pittoresque, nature souvent sauvage, avec des petits villages montagnards. Le changement de province est, dans une large mesure, perceptible d'emblée du fait de l'aspect général des maisons. Côté transylvain, les maisons sont plutôt en pierre, les toits couverts de tuile et il y a plus d'espaces commerciaux. Côté moldave, les maisons sont plus modestes, souvent en bois, couvertes surtout en tôle ; dans les rues, la présence des animaux domestiques est plus visible, surtout

celle des chevaux et des bovins. La note commune, des deux côtés, est apportée par les nouvelles maisons, construites après la Révolution, dont les traits dominants sont la richesse et la modernité. La grande majorité des nouvelles constructions comprend un ou deux étages, avec les commodités modernes. Dans certains cas il y a une activité commerciale à coté de la maison.

3.1.1 Eléments historiques du village

D'après l'historien moldave N. Constantinescu, le village date de la même époque que le Monastère de Neamţ, donc du 14-e siècle. Il soutient que le village était situé, au début, sur une colline au Nord du Monastère, sur l'emplacement de l'actuelle fabrique de charpente où l'on a découvert les vestiges d'une civilisation rurale[1]. Une autre preuve de l'ancienneté du village est une lettre officielle datant du régime souverain d'Alexandru cel Bun (1400-1432), qui mentionne 10 pots de terre de vin provenant de Nemţişor donnés pour la cour royale. C'est pendant l'époque du starets Paisie Velicicovschi (1779-1794), d'origine russe, reconnu dans l'histoire de l'Eglise Orthodoxe pour avoir réorganisé et revitalisé le monachisme de Neamţ, puis celui des pays slaves voisines, que le centre du village a été transféré plus loin, sur le lieu actuel. La raison apparente de cette translation est que le starets considérait que le village dérangeait la tranquillité du Monastère. L'appellation "Ciciţi," qu'il a reçue initialement et qui était d'influence slave, a été changée au cours de temps par les villageois car elle ne leur plaisait pas. Le village s'est appelé ensuite Nemţişor, d'après la rivière homonyme qui passe au Sud du village. Le nom Nemţişor est le diminutif de Neamţ, qui veut dire " allemand ". Cette référence à un "allemand ", on la trouve dans l'appellation des principaux lieux de la région : Tîrgu Neamţ, la forteresse - Cetatea Neamţului, la Monastère de Neamţ. L'explication la plus plausible est que, dans cette région de la vallée des rivières Nemţişor et Ozana, se sont établis, à l'époque, un ou plusieurs artisans potiers et tanneurs d'origine

[1] N. Constantinescu, *Istoria Principatului Moldovei*, (Histoire de la Principauté de Moldavie), Iasi, 1976, p34-41 ;

allemande. Le nom de la ville de la région : Tîrgu Neamţ veut dire en effet " foire (bourg) allemand ".

C'est un fait connu dans toute la région que le village était, dès le début et jusqu'à la moitié du XIX-e siècle, un village peuplé de serfs, qui travaillaient sur les propriétés Monastère. En fait, le village appartenait Monastère de Neamţ. Comme c'était la coutume, à l'époque, un grand Monastère comme Neamţ, était doté par le souverain de Moldavie de biens, de terrains et de forêts, mais aussi de villages chargés de travailler sur le domaine du Monastère. Les habitants des villages appartenant au Monastère étaient des " serfs monastiques ".

En 1863, le souverain Alexandru Ioan Cuza, promulgue la loi de " Sécularisation des biens monastiques ". A dater de ce moment, Nemţişor devient un village de paysans libres, mais qui restaient attachés au Monastère, lequel a continué à avoir une grande influence dans l'économie rurale de la région. Dans la tradition populaire, il existe encore un conte historique lié au moment de la sécularisation des biens monastiques. [2]

Au moment de la construction de l'église l'actuelle au milieu du 19-ème siècle, l'enseignement pénètre dans le village grâce aux moines du monastère, qui prennent en charge l'instruction scolaire dans les nouveaux locaux de la paroisse. Le prêtre du village était le seul à savoir lire et écrire dans le village. Dans ces conditions, il était obligé de remplie aussi le fonction de notaire ou le médecin dans le village. Le monastère avait un moine qui s'occupait de la fabrication des médicaments ; il tenait une pharmacie, et ce, jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale[3].

[2]Le souverain Alexandru I. Cuza avait l'habitude de faire des visites dans le pays et souvent se déguisait pour les surprendre problèmes au milieu des gens. En sachant la richesse réputée Monastère de Neam ?, il décida d'y aller en visite. Les moines faisaient des préparations pour cette visite et ils ont mis quelqu'un dans la tour pour faire sonner la cloche à l'arrivée du prince souverain. Celui-ci, est venu jusqu'à Tîrgu Neam ? et la it s'est déguise en un pauvre mendiant payant un gitan pour l'amener dans son chariot, il est arrivé vers le soir aux portes Monastère. Il demande entrer mais les gardiens refusent et quand il insisté une deuxième fois, il reçues deux gifles. A ce moment-là, il enlève ses pauvres vêtements, et tout le monde est ébloui en voyant les habits princiers et le Prince. Il entre dans le Monastère, il prosterne devant l'icône de la Vierge Marie et prenant les documents Monastère, il rentre dans la capitale. C'est comme ça que s'est produit la sécularisation des biens monastiques. Histoire trouvée dans les notes personnelles de O.I. de Nem ?i ?or.

[3]d'après l'information du villageois O.I.

Le monastère était beaucoup fréquenté, dans la même période, 19-ème siècle, début du XX-e siècle, par plusieurs catégories de gens, notamment venus de la capitale de Iassy : aristocrates ou bourgeois, intellectuels mais pas seulement, ils venaient surtout pendant l'été, et pour différentes raisons. Le milieu de culture et d'échanges autour du Monastère de Moldavie est bien décrit par les écrivains moldaves de l'époque : M. Sadoveanu, V. Conta, C. Hogaş, etc. L'effervescence culturelle du monastère va influencer le village. Ce dernier va ressentir les effets de la proximité monastère et profiter de la présence des personnalités qui l'ont visité. J'ai pu retrouver dans le cahier personnel du villageois O.I., âgé de 83 ans[4], des notes ou des récits relatifs à un épisode centré sur une personnalité de l'époque (écrivain ou Patriarche) qui a visité le monastère. Il y avait là trace des histoires transmises mais aussi des histoires plus récentes, vécues par l'auteur lui même. Par exemple, il fait mention du président N. Ceauşescu, qu'il a rencontré lors d'une visite dans la région. Le dictateur communiste, un grand passionné de chasse, avait, à coté de Nemţişor, un pavillon de chasse, et des trophées de grande valeur cynégétique sont enregistrés sur le territoire de Nemţisor. Actuellement, il y a un parc naturel à Vînători, qui comprend les forêts des villages Nemţişor et Lunca. On y trouve une des rares réserves de bisons de Roumanie et d'Europe.

Le village a été le théâtre, grâce a ses alentours pittoresques, du tournage de quelques films connus appartenant à la filmographie roumaine

En 1911, l'ancienne école construite auprès de l'église au milieu du 19-ème siècle a été remplacée avec une nouvelle. En 1960, on construit une troisième école, qui existe encore aujourd'hui. L'autre est devenue la "Maison culturelle " du village. A partir des années 30, le village a pour instituteurs et professeurs des gens issus du village[5], et la fierté intellectuelle des villageois a entretenu cette tradition jusqu'aujourd'hui.

Après la première Guerre Mondiale, une nouvelle partie du village est construite à l'Ouest, vers le Monastère. Après la deuxième Guerre, le village a été beaucoup affecté, au plan de la démographie et du niveau de vie. Un bon nombre des hommes

[4]Voir l fiche des interlocuteurs à la fin de la thèse ;

[5]d'après l'information de l'institutrice X.E., actuellement à la retraite, établie dans le village.

du village sont tombés pendant les luttes, et une famine a décimé la population en 1947.

Pendant le communisme ont été installées, dans la commune de Vînatori, les nouvelles institutions de l'Etat : Police (" Miliţia "), Poste, un dispensaire, la Maison de la culture, le C.A.P., quelques kiosques en général dans des locaux neufs. Les méthodes communistes de répression des années 50 sont connues dans ce village aussi. O.I. se souvient de " la terreur installée dans le village avec l'arrivée des nouveaux dirigeants d'influence russe ". Il raconte que les interrogatoires et les arrestations n'ont cessé qu'à la fin du processus de " collectivisation "[6], vers 1963. Il y avait différents prétextes pour cela : sympathies anti-communistes, quotas de choses dues à l'Etat, refus d'entrer dans le C.A.P. O.I. raconte qu'il a été appelé à une " confession ", c'est à dire un interrogatoire, étant suspecté de posséder des armes. Dans le même entretien, il souligne l'intention de détruire l'être national roumain par la russification de la culture roumaine communiste par la propagande anti-ecclésiale et anti-cléricale.

3.1.2 Conditions géographiques

Nemţişor se trouve à la sortie de la traversée des Carpates vers la Moldavie. Cette contrée est dominée par le bois. Il est présent partout : dans le paysage, dans l'architecture domestique, dans les monuments décoratifs ou religieux, dans les petites activités économiques. Un autre élément caractéristique et visible, ce sont les signes religieux. En traversant les localités, on remarque de nombreuses croix en bois ou en pierre au bord des routes, ornées souvent, à l'abri d'une petite construction. Des demeures comme des petites chapelles, placées aux carrefours, abritent des fontaines entourées d'icônes et aménagées en vue du recueillement ou pour que ceux qui veulent s'y arrêter puissent allumer une bougie. Par rapport aux autres régions, où ces croix publiques sont souvent mal entretenues, il y a ici un intérêt

[6]Le processus par lequel l'Etat communiste a fait passer toutes les propriétés agricoles privées dans sa possession en créant les C.A.P. - Collectives Agricoles de Production d'après le model des kolkhozes russes ;

évident pour leur aspect. Nombreux sont les panneaux indiquant un monastère, un lieu érémitique de tel ou tel siècle ou un monument historique. L'infrastructure touristique se confond souvent avec les itinéraires de pèlerinage.

FIG. 3.1: Croix aménagée à coté d'une source, au bord d'une rue de Nemţişor.

Pour entrer à Nemţisor, il faut sortir de la nationale DN15B, 10 km avant Tîrgu Neamţ, et suivre encore sur 3 km une route de campagne ; en 2003, elle n'était pas asphaltée et c'était l'objet des débats entre les villageois : il existait un projet d'aménagement financé sur fonds européens[7].

[7]Voici la note de la Mairie de Vânatori, dont appartient le village de Nem ?isor, pour licitation du contracte financé par le fond européen SAPARD : Contract title : *The Modernization of rural roads DC 161, DJ 155 - Casa Memoriala Mihail Sadoveanu, DN 15 B - Nemtisor, DC 169, DN 15 B - Lunca - Nemtisor, Vanatori commune, Neamt county, Romania*
Reference : C 21 1 10 1 29 00024
Public Local Council of Vanatori commune, Neamt county, Romania, intends to award a works contract for the modernization of rural roads, with financial assistance from the SAPARD Programme, co-financed by the European Communities.
SAPARD Projects tendering session No. 1/0, August 2002 under SAPARD Measure 2.1 Development and improvement of rural infrastructure, Financing Contract C 21 1 10 1 29 00024
The tender dossier is available for inspection at Vanatori Commune, Neamt County, Postcode 5684, Phone/fax 0040 250 840 485, Romania.

Situé a la sortie des Carpates, l'endroit est moins haut, plus ouvert, constitué de petites plaines traversées par les rivières Ozana et Nemţisor, au pied du sommet de Pleşu. Les petites parcelles arables sont bien délimitées et intensivement cultivées, constituant une importante source économique du village. La rivière Ozana marque la limite orientale (vers Tîrgu Neamţ) des terrains arables du village, tandis qu'à l'ouest le village est limité par le domaine du plus grand monastère orthodoxe de la Roumanie : Neamţ.

FIG. 3.2: Vue sur la vallée du Nemţişor qui lie le village homonyme avec la ville de Tîrgu Neamţ

3.1.3 Le monastère de Neamţ

Depuis la construction du village, au 14-ème siècle, par les serfs de l'immense domaine monastique, jusqu'à aujourd'hui, le voisinage avec ce grand monastère a induit des relations spécifiques.

The deadline for submission of tenders is 4 p.m. local time, 26th of May 2003. Source : europa.eu.int/comm/europeaid/tender/data

C'est pourquoi nous devons apporter quelques précisions sur ce monastère.

Situé à environ 15 km nord-ouest de la ville de Targu Neamt, dans la vallée du ruisseau Nemtisor, à l'altitude de 450-460 mètres, dans la commune de Vanatori, le monastère de Neamt est considéré comme la construction monacale la plus ancienne et comme l'établissement monastique le plus renommé de Moldavie.

Suite aux fouilles archéologiques entreprises au Monastère de Neamtu, dans les années 1961-1962, on a pu constater que la vie anachorétique-érémitique s'y est développée, dès les 11- 12-ème siècles. Au 14-ème siècle, le Prince moldave Petru Musat (1375-1391) s'intéresse aux habitants de ce site monacale et, à la place d'une église en bois, fait bâtir une église en pierre, consacrée à L'Ascension de Christ.

La tour-clocher a été bâtie par le Prince Alexandre le Bon, au début du 15-ème siècle, tandis que l'église actuelle de L'Ascension de Christ a été édifiée par le Prince Etienne le Grand et Saint, entre les années 1485 et 1497, selon les documents et l'inscription votive située au-dessus de la porte d'entrée. Etienne le Grand et Saint a fait reconstruire en pierre l'église bâtie par Petru Musat, détruite par le tremblement de terre de 1471.

Cette église est la plus grande et la plus typique de celles fondées par Etienne le Grand ; c'est le monument le plus intéressant et le plus représentatif de l'architecture moldave du XV siècle, du point de vue du plan et de la structure intérieure, mais aussi de la manière de décorer les façades. Le monastère témoigne de la maturité du modèle architectonique moldave, qui a mûri pendant la période d'Etienne le Grand. La façade de l'église est couverte de décorations caractéristiques du temps de Etienne le Grand : fenêtres et frises gothiques avec disques en émail, colorés en vert, jaune et brun. A travers cette construction, se découvre une architecture harmonieuse, une synthèse subtile d'éléments gothiques et byzantins-balkaniques. Ces styles sont juxtaposés ici, comme nulle part ailleurs en Europe médiévale. Ils se sont fondus en une synthèse locale, moldave : calme et élégante, avec des alternances raffinées de pierres, de briques et de disques émaillés polychromes dont la plus parfaite expression peut être admirée dans le monastère de Neamţ.

FIG. 3.3: Le monastère de Neamţ a été, en outre, un important centre de culture et d'art.

Il a été un centre abbatial puissant, une école, un foyer de culture, où le souci de stimuler l'apprentissage de l'écrit et de la lecture a été une préoccupation continue durant toute son existence. Ici se trouve la plus ancienne bibliothèque de Roumanie (depuis plus de 600 ans) ainsi qu'un musée qui illustre l'intense activité culturelle développée au long des siècles. Dans le musée du monastère se trouve la vieille presse qui a été utilisée pour imprimer des livres depuis 1807. Dans la bibliothèque se trouvent presque 18.000 volumes, beaucoup de livres rares, les premiers à être imprimés dans ce pays. La bibliothèque conserve des manuscrits en langue roumaine, slavone et grecque des XIV-e - XIX-e siècles.

A partir du XV-e siècle, a été créé une école de calligraphes miniaturistes, parmi lesquels, on compte, exceptionnelle, la personnalité du moine Gavril Uric, qui a écrit sur du parchemin, avec des enluminures remarquables, le Tétra-évangile de 1429, dont l'original se trouve à la Bodleian Library à Oxford (Angleterre).

C'est de ce même monastère que sont issus bien des savants, promoteurs de la culture nationale, des moines érudits qui ont porté ensuite la robe d'évêque. Au 18-ème siècle, le Saint Païssy de Neamţ met l'accent sur la vie spirituelle, il crée un mouvement connu sur le nom de courant " païssien ", qui a eu des effets bénéfiques dans tous les pays orthodoxes, jusqu'en Russie. C'est en ce lieu que Païssy Viélitchkovsky a vécu la plus grande partie de sa vie monastique. Il y est enterré. Avec ses moines, il a entrepris un vaste travail de traduction des écrits ascétiques et a suscité ainsi le renouveau de cette tradition dans l'ensemble du monde orthodoxe.

De son temps, ont été réalisées des traductions du grec et de la langue slovène, en roumain ; beaucoup de ces manuscrits sont conservés à la bibliothèque du monastère du Neamţ, le plus important étant celui de la Philocalie. A l'époque du Saint Paisie Velicikovski, époque d'épanouissement de l'hésychasme moldave, le Monasère comptait 700 moines.

Tout comme les autres établissements abbatiaux anciens et importants du pays, le Monastère de Neamţ a lui-aussi, rassemblé un riche trésor d'objets d'art ecclésiastique, faits par les moines : icônes, crucifix, chandeliers, calices, sculptures en bois, tissages, broderies, etc., tous d'une grande valeur artistique.

Y sont conservées les reliques du Saint Païssy de Neamţ (Velicikovski), le réorganisateur du monachisme en Moldavie, à la fin du XVIII-e siècle, ainsi que les reliques du Saint inconnu, découvert le 24 mai 1986 dans une allée qui conduisait au clocher. L'église abrite en outre une icône miraculeuse de la Sainte Vierge Marie, offerte à Alexandre le Bon par l'empereur byzantin Jean VIII Paléologue, au début du XV-e siècle.

L'établissement abrite l'actuel Séminaire Théologique Licéal qui porte le nom du métropolite Veniamin Costachi. Autour du Monastère de Neamt se trouvent encore cinq érmitages : Pocrov, Vovidenia, Icoana Veche, Icoana Noua et Baiceni.

Entre 1954 et 1961, le Monastère de Neamţ a été restauré par la Direction des Monuments Historiques.

Il fait partie du patrimoine de l'UNESCO ; en 1997, on a fêté le cinq centième anniversaire de la construction du Monastère de Neamţ.

3.1.4 L'organisation administrative, les conditions sociales et économiques du village

Du point de vue administratif, le village fait partie de la commune de Vînători, département de Neamţ depuis 1952, date de la réorganisation de l'administration territoriale par l'Etat communiste. Il y a un poste de Police et de Poste. L'école publique assure l'éducation jusqu'au niveau secondaire, avec une seule classe d'élèves par année d'étude. Une salle au centre du village a été construite pour servir d'institution culturelle, mais l'état du bâtiment prouve la désaffectation à l'égard de ce type d'activités. Aucune autre institution de l'Etat n'est représentée dans le village.

Les quelques boutiques, épiceries et bars sont presque tous aménagées dans des maisons ou des cours privées.

Le plan urbanistique situe le bâtiment de l'église au centre du village, la centralité spatiale et symbolique étant partagée avec l'école et le poste de Police. Il y a près de 200-300 mètres entre elles. A Nemţişor, le cimetière s'étend tout autour des

murs de l'église. Un élément distinctif des villages de la province de Moldavie est que presque tous les cimetières sont placés dans la cour des églises, tandis que, en Transylvanie, ils sont placés de préférence à la périphérie des localités ; c'est le cas à Caporal Alexa.

Le fait que les morts soient enterrés au milieu du village n'est pas indifférent, en ce qui concerne la vision du monde des villageois et leurs représentations. A de rares exceptions près, les villageois sont tous enterrés ici. Les morts ne quittent donc pas le village, ils continuent d'appartenir au village. Les morts font partie de la vie de leurs descendants. La proximité physique des morts et la communion du village avec eux a, comme effet profond, de rendre presque tangible la continuité avec le passé.

Nous considérons qu'autour du cimetière se joue, d'une manière traditionnelle et cohérente, une partie importante du rattachement de l'individu à une filiation familiale et collective.

Une partie importante de la mémoire récente des familles et de tout le village se conserve à travers les coutumes et pratiques commémoratives dans le cimetière, circonscrites, généralement, par la paroisse. Les pratiques funéraires, très développées, et très réglées collectivement, que nous avons observées dans le cimetière de ce village, nous incitent à penser que, aujourd'hui encore, le culte des morts assure la transmission d'un héritage identitaire.

Les maisons commencent à se répartir depuis le piémont de la colline jusqu'à la plaine dans la direction Nord-Sud. La disposition des rues et des maisons est caractéristique des villages moldaves et montagnards.

Il n'y a aucune régularité dans la disposition des maisons. Les rues sont sinueuses. Il semblerait qu'il manque un principe d'organisation unitaire, dans le plan du village. Les maisons du village sont toutefois groupées, et les repères qui marquent la centralité sont l'école et l'église et la rue principale du village qui les lie. Même s'il n'y a pas une centralité spatiale parfaite comme dans le cas de Caporal Alexa, les limites du village sont toujours liées au centre. La rue principale, qui est comme une

FIG. 3.4: Après un enterrement, la famille distribue aux villageois de la nourriture traditionnelle ("Coliva") devant la porte de l'église de Nemţişor.

prolongation de la route qui lie le village à la nationale 15B, serpente en fonction des formes du relief ou en fonction de l'emplacement des maisons. En fait, à cause de ses nombreuses ramifications plus larges ou plus étroites, la rue principale devient moins repérable, pour un étranger, à un moment donné. Dans ce type de village, où manquent une régularité et une centralité spatiales semblable a celle de Caporal Alexa, les repères sont de l'ordre des représentations spatiales, souvent symboliques, comme l'indique le langage des villageois : "à l'église ", " en marge "," en haut ", "en vallée ", etc.

Les maisons, dans la plupart des cas, sont en pierre, avec des annexes en bois, et le toit en tôle. Dans les nouvelles constructions ou aménagements récents transparaît l'aisance et la richesse de villageois habitués à la propriété ou aux activités privées ; c'est surtout vrai depuis la Révolution, mais c'était aussi le cas avant. L'aspect extérieur des maisons et des fermes témoigne de la place accordée au travail domestique, de l'aisance, de la propriété.

En fait, durant notre séjour dans le village, nous avons pu observer que le travail et l'argent disponibles au sein des foyers servent à l'aménagement des maisons et des fermes annexes. Dans les années d'après la Révolution, on observe un désir de construire, de se développer, de s'épanouir vers l'extérieur ; c'est comme une sorte de libération après l'enfermement et les restrictions communistes. Le sentiment de propriété est assez évident, à voir le souci des villageois de délimiter leurs fermes ou leurs parcelles arables récemment acquises.

Dans un petit village comme celui-ci, apparaît en outre le phénomène d'imitation dans les aménagements extérieurs. On peut distinguer les mêmes formes ou matériaux dans la construction des maisons, les mêmes commodités, des appareils ou des voitures semblables. On peut discerner ainsi une sorte de mode propre au village, justement par le biais de l'imitation ; celle-ci crée une sorte de " modèle collectif ". Une ou deux familles plus aisées introduisent " les nouveautés " dans le village : matériels, appareils, voitures, techniques etc. Ensuite le village en prend une connaissance directe, on en parle avec les propriétaires, souvent même on les

488

essaye. D'autres villageois achètent les mêmes choses et " la nouveauté " est validée par le village. Ainsi quelques familles aisées, jouissant d'une bonne réputation, constituent le modèle à suivre, donnent le ton. Même si les idées entrent dans le village par plusieurs voies (mass media, voyages, etc.), pour qu'une idée nouvelle soit adoptée dans le village en tant que communauté, elle doit, dans la plupart des cas, être d'abord mise en pratique par une " famille exemple ". Elle doit d'abord être rendue visible pour ensuite devenir crédible.

Il faut dire que cette imitation se manifeste, à différents niveaux, en fonction des possibilités de chacun. De là une inévitable concurrence, ou plutôt une compétition entre les villageois, non sans jalousie et critique à l'égard des " modèles ". Nous avons pu entendre des propos tels que : " T'as vu, qu'est ce que X a pu acheter encore ? Je l'ai vu hier quand il l'a apporté à la maison. C'est une grande tondeuse, je crois... Je ne sais pas où il l'a acheté. J'ai entendu qu'elle est allemande... Ca doit coûter cher. Mais comment a-t-il autant d'argent ? Il fait toujours des magouilles... "

Une partie du village ne peut pas participer à cette dynamique imitative : c'est la partie qui lutte pour pouvoir conserver son faible niveau de vie, ou pour survivre.

Il faut préciser ici qu'un élément valorisant, au regard de la mentalité villageoise, est constitué par les études. La reconnaissance professionnelle et intellectuelle est un bien jugé très enviable, par toutes les catégories de gens, qui souvent investissent toute leur énergie et leurs ressources économiques pour que leurs enfants puissent réussir grâce aux études. Une partie des villageois nous ont dit qu'ils n'ont rien pu investir dans l'aménagement de la maison car ils n'ont pu faire aucune économie pendant les études de leurs enfants. Les paysans et les ouvriers étant largement majoritaires dans la composition de la population, dans la plupart des cas règne chez eux la pensée que les études offrent la meilleure opportunité pour changer de statut social. C.M. s'explique : " je voudrais beaucoup qu'il devienne mieux que moi. Je suis capable de tout faire pour lui offrir la possibilité d'étudier et d'arriver plus haut que moi. Moi, je n'ai pas eu de possibilités à mon époque..... ".

En nous expliquant l'état de dégradation de sa maison par l'austérité contrainte durant les études de son fils, C.M. se positionne face aux autres villageois voisins. Elle est consciente des différences sociales. En s'expliquant devant un observateur étranger, elle s'excuse et accuse les autres en même temps. Les représentations sociales dans un tel village passent principalement par l'aisance matérielle des foyers et par la réputation (intellectuelle et morale).

Les chiffres montrent bien la position primordiale qu'occupent les études dans le système des valeurs de la majorité des villageois : 293 des élèves continuent leurs études après l'école secondaire en lycée ou en école professionnelle. Presque tous, sauf exceptions, ont un diplôme de baccalauréat. Dans un village dont la population est de 1627 habitants, il y a entre 10 et 18 étudiants en permanence. Chaque année, environ 5 jeunes partent du village pour s'inscrire en Faculté. La professeur Y.M., qui nous a donné ces chiffres, nous a dit que actuellement, à sa connaissance, à peu près 80-100 personnes originaires de Nemţişor ont un Diplôme supérieur. La principale

RECENCESEMENT NATIONAL 2002 LA POPULATION DE PLUS DE 10 ANS SELON LE NIVEAU DE FORMATION	
	NEMTISOR
TOTAL POPULATION DE PLUS DE 10 ANS	1419
POPULATION DE PLUS DE 10 ANS AYANT FINI UNE ECOLE	1392
NIVEAU D'ETUDES	
ENSEIGNEMENT SUPERIEUR	11
BTS	19
COLLEGE	293
GYMNASE	699
ECOLE PRIMAIRE	334
AUTRES	36
SANS ECOLE	27

source de revenus économiques du village est l'agriculture et l'exploitation forestière. La petite plaine de la rivière de Nemţişor et toute sa dépression jusqu'à Tîrgu Neamţ sont favorables aux cultures de blé et de maïs, indispensables dans cette zone sous-carpatique. Toutefois, les paysans d'ici sont souvent amenés à chercher dans les plaines du Sud ou de l'Ouest de la Roumanie un complément de céréales pour leur bétail. Presque tous les foyers consacrent une bonne partie du travail à l'élevage des animaux. Le cochon est présent presque dans chaque ferme, avant la vache. Le foin qui se trouve en abondance dans les collines environnantes fait qu'on garde encore dans le village la tradition de l'élevage des troupeaux, surtout des animaux laitiers.

FIG. 3.5: Préparation des terrains dans la région de Neamţ

Avant l'entrée de la Roumanie dans la Communauté européenne, les foyers paysans gardaient encore en fonction leurs anciennes étables et annexes, parce qu'ils conservaient un type d'alimentation autonome dont la source principale était encore la production propre. On pourrait dire que c'est la continuité d'un héritage domes-

tique, une habitude, mais il est sûr qu'il s'agit d'abord d'une nécessité économique, imposée par le niveau de vie existant. Dans ce village et dans d'autres villages semblables, les produits de base comme la viande, les légumes et les fruits sont encore de provenance majoritairement indigène. Il y a aussi une sorte d'exportation non contrôlée de ces produits, des familles rurales vers leurs amis ou leur parenté établie en milieu urbain ; pour des raisons économiques ou pour être certains de la qualité des produits, ceux-ci se déplacent à la campagne pour une sorte d'approvisionnement occasionnel. Il y a de moins en moins de paysans qui vendent leurs produits à l'extérieur, au marché, et qui peuvent vivre de ce commerce. Le grand commerce à échelle industrielle prend de plus en plus d'importance à partir de la fin des années 90. Le développement économique et la professionnalisation du travail vont amener, comme dans les sociétés occidentales, sinon la fin de cette production alimentaire domestique, du moins un bon nombre de limitations qui sont déjà en train d'être introduites, sous le couvert des réglementations européens. On pourrait dire que la fin de la production alimentaire autochtone est un signe annonçant " la fin de la paysannerie ", pou reprendre l'expression chère à H. Mendras[8].

On trouve aussi des petits ateliers privés, spécialisés notamment dans les produits en caoutchouc (courroies et autres organes auxiliaires des scies mécaniques) et dans la menuiserie, souvent sous forme de sculpture artisanale. Nous avons pu visiter deux de ces ateliers pendant notre séjour à Nemţişor chez les Ursachi, un atelier de caoutchouc, et chez les F ?ş ?l ?u, un atelier de sculptures artistiques en bois, à destination cultuelle : autels, stalles, supports icônophores, etc.

On découvre ainsi que le maître C. F ?ş ?l ?u de Nemţişor est l'auteur de l'iconostase de la chapelle Monastère St. Jean le Nouveau de Suceava.Voici une image des sculptures faites par le maître Miluţ ? Chihai de Nemţişor, pour l'église du séminaire théologique du Monastère de Neamţ :

Nous avons pu découvrir, sur le terrain, une sorte d'occupation traditionnelle modernisée et devenue rentable : la meunerie.

[8]H. Mendras, *La fin des paysans*, SEDEIS, Paris, 1967 ;

Les deux rivières Ozana et Nemţişor ont facilité, à partir du XIXe siècle, le développement des moulins pour céréales, mais aussi des scies hydrauliques. Aujourd'hui, les moulins traditionnels ont disparu, le niveau des rivières ayant même beaucoup diminué par rapport au passé. Mais il y a trois moulins électriques, qui se sont développés après la Révolution sous forme d'affaires familiales[9] ; ils permettent d'autres activités, à côté du moulin : la valorisation des produits ou des ateliers mécaniques, avec quelques employés. Entre Nemţişor et Vînatori il y a aussi une fabrique de briques.

Les anciennes entreprises industrielles communistes (2 fabriques de charpente et une annexe de la fabrique de conserves) proches de Nemţişor, dans l'aire de la commune de Vînatori, sont plus grandes, et offrent plus de postes de travail ; elles sont pourtant assez fragiles, en raison du processus rompant de privatisation. Nous avons trouvé l'entreprise *OSLOBANU Prestacom srl.* de Nemţişor, qui figure en troisième position du " Top des compagnies du département de Neamţ ", créée en

[9] C'est le cas de notre interviewé D.M. qui a déménagé à Nem ?i ?or et s'est intégré dans l'affaire de son beau père.

2003, par la Chambre du Commerce et de l'Industrie du département, active dans le domaine de l'industrie des constructions métalliques et des produits métalliques[10].

La proximité de la ville de Tîrgu Neamţ (13km) induit aussi, au niveau du travail comme au niveau de l'éducation, une dépendance des villageois, qui font en grand nombre la navette pour travailler ou pour étudier en ville. Nous avons constaté qu'une partie des villageois, en l'absence d'autres moyens de transport, font régulièrement 3-5 Km à pied jusqu'à leur lieu de travail ou jusqu'à la route nationale pour emprunter la ligne de bus profiter ou d'une voiture occasionnelle. Ce détail indique quelque chose sur le style de vie, le temps, l'espace et les communications des villageois. On discerne là le genre de paradoxe étudié par les sociologues et les anthropologues occidentaux : dans un réseau urbain, plus il y a de moyens développés de transport et de communication, plus les gens se sentent seuls, isolés entre eux et indifférents aux autres. Dans le cas de ce village, plus les moyens techniques sont modestes, plus les contacts humains sont multipliés et spontanés. Les gens d'un petit village se rencontrent et se parlent naturellement sur une route, et la marche à pied, qui prend plus de temps, favorise contacts et communications. Cette modalité spontanée et " bricolée " de se déplacer, (à pied, avec le chariot d'un voisin ou avec une voiture occasionnelle) favorise un type de contact, une façon d'être ensemble qui relèvent un peu du sens de la communion de la collectivité rurale, alors même que les villageois vont vers des destinations différentes.

3.1.5 Les lieux de sociabilité : complémentarité et concurrence

Les quelques boutiques et bars, presque tous aménagés dans des maisons ou des cours privées, semblent les seuls lieux fréquentés régulièrement par les villageois pendant la semaine. Les bars sont devenus des lieux de sociabilité parallèles et en concurrence avec le voisinage ou l'église.

Nous avons pu observer, pendant notre séjour à Nemţişor, que beaucoup de gens se parlent spontanément à diverses occasions. Les villageois se parlent en se croisant

[10]Chambre du Commerce et de l'Industrie du Département de Neam ?, *Guide des activités économiques de Neam ?*, Piatra Neam ?, 2003, p 35 ; et le site web : www.ccint.ro/top.php

dans leurs déplacements, dans les petits travaux domestiques. Souvent, c'est à haute voix, parce que l'un est dans la rue et que l'autre travaille dans sa ferme ; une autre fois, tous deux discutent par-dessus du mur qui sépare leurs fermes voisines. Dans d'autres cas, les gens s'arrêtent tout simplement dans la rue pour le plaisir de se parler. Par exemple, rendre une bêche empruntée la veille est aussi une occasion d'échange ; c'est un prétexte pour se parler et pour se mettre au courant des " nouvelles du village ".

Ma présence dans la maison d'un villageois a provoqué, plusieurs fois, la visite d'autres voisins ou amis qui venaient spontanément, naturellement, voir ce qui se passe. La présence d'un étranger devient ainsi un événement. Deux ou trois fois, l'hôtesse a sorti des gâteaux ou des confitures gardés pour des occasions spéciales, et nous a tous servi. La sociabilité de voisinage est l'expression du style de vie propre à ce type de civilisation ; en même temps, elle est favorisée par l'absence d'autres possibilités de se rencontrer ou de sortir de chez soi. Le voisinage, par l'échange complexe qu'il sous-tend, produit une sociabilité spécifique à ce type de village où tout le monde se connaît, où la limite de l'espace privé est relativisée et l'intimité partagée. Nemţisor, comme Caporal Alexa, entre dans cette catégorie de villages caractérisés par un mode de sociabilité de voisinage, favorisée par style de civilisation encore paysanne.

Le rythme de vie n'est pas encore déterminé d'une manière rigide par un programme de travail fixe, obligé de tenir compte des principes économiques de concurrence et de réussite privée. Les ouvriers qui font le déplacement régulier en ville ou les entrepreneurs commencent eux, à participer d'une autre logique, celle du marché ; on retrouve parmi eux, de plus en plus, une autre forme de sociabilité ; encore marginale, il est vrai, au sein de la population du village ou même au sein de leurs propres familles, où l'on apprend à composer avec la sociabilité villageoise traditionnelle.

Les entrepreneurs, les ouvriers, les élèves ou les étudiants, par leurs déplacements à l'extérieur du village, sont en train d'opérer un changement significatif dans la sociabilité villageoise, en situant ailleurs leurs centres d'intérêt, de communication

et d'échange.

Dans ce contexte, l'église reste un lieu privilégié de rencontre et de parole.

L'église compte parmi les seuls lieux où les villageois, sortis de leurs maisons, se rencontrent et existent collectivement, en tant que communauté. Sauf les fidèles d'autres religions et les gens ayant des convictions athées (ils sont très rares), tous ont un contact avec l'église du village, à différents degrés. Le recensement de 2002 indique pour Nemţişor un nombre de 1607 Fidèles orthodoxes ; soit 98% de la population du village.

RECENSEMENT DE LA POPULATION - 2002

	POPULATION SELON RELIGION				
	POPULATION TOTALE	ORTHODOXES	PENTECOTISTES	CHRESTIENS VANGELIQUES	AUTRE RELIGION
NEMTISOR	1627	1602	17	7	1

C'est pourquoi nous parlons, quant aux villageois orthodoxes, d'une conscience collective plutôt que d'une conscience de groupe restreint, délimité. Plus ou moins, presque toutes les personnes interviewées manifestent leur attachement à l'église et se retrouvent, à plusieurs degrés et de plusieurs façons, en liaison avec elle. Les grands événements liturgiques du calendrier orthodoxe gardent encore, avec leur symbolisme religieux, une signification collective évidente. Les fêtes de Noël ou de Pâques mobilisent encore presque tout le village. Aux grandes fêtes, la participation des villageois est massive ; chaque famille, chaque maison étant représentée au moins par un de ses membres. Les mariages, les enterrements etc. sont d'autres événements religieux qui mobilisent une bonne partie du village. Il est tout à fait naturel de retrouver dans un cortège funéraire ou nuptial des villageois qui n'ont rien à voir avec la famille en cause ; mais ils veulent participer, alors même qu'ils ne fréquentent pas les offices réguliers.

Même si la relation personnelle, familiale, motive leur présence, les villageois "non pratiquants " se présentent comme des fidèles et ils assument une pratique

FIG. 3.6: Cortège funéraire à Nemţişor. On note les hommes âgés qui y participent et le char funéraire tiré par des bœufs.

religieuse explicite en se conformant tous à "ce qu'il faut faire".

Le prêtre Nicolae m'a dit qu'il va régulièrement bénir les maisons " Boboteaza " chez tous les villageois, sauf ceux qui sont d'une autre religion (même alors, cependant, il s'est trouvé sollicité par une famille catholique) ou, cas rares, ceux qui ils le refusent expressément. Il ne se pose pas la question de savoir chez qui il doit aller, mais plutôt de savoir chez qui il doit éviter d'aller ; il doit identifier les rares maisons qui ne sont pas ou qui ne sont plus orthodoxes.

En conséquence on doit se poser, la question de savoir si les événements religieux et la pratique collective autour de l'église du centre du village, ne sont pas encore un élément structurant majeur de la vie communautaire des villageois, qui y participent directement ou indirectement[11]. En ce cas, ces événements sont susceptibles de

[11]Il y a, par exemple, nombreux villageois qui sortent dans la rue, devant leur maison, pour assister au passage d'un cortège funéraire ou nuptial. Leur présence n'est pas seulement l'effet de la curiosité, ils font le signe de la croix devant un cortège funéraire ou ils jettent les traditionnelles semences de blé, symbole de la fécondité, au-dessus des jeunes mariées ;

manifester publiquement une partie de l'identité collective de la plus grande partie des villageois.

Les observations faites sur le terrain nous permettent d'affirmer que l'Eglise, dans un village comme Nemţişor, a encore une vocation communautaire. La participation désintéressée à l'enterrement d'une personne qu'on connaît bien ou qu'on connaît un peu parce qu'on l'a croisée quelques fois, dans la rue, à l'autre bout du village, ou parce qu'on lui a acheté un animal, n'exprime-t-il pas l'attachement à une communauté, la participation à une conscience collective ?

3.1.6 Un jour liturgique à Nemţişor

L'étude de terrain à Nemţişor a été menée pendant l'été 2003, durant 2 semaines. Nous avons eu la possibilité de connaître le village par l'intermédiaire d'un ami ayant ici des parents, et tout d'abord le recteur du village, le prêtre E. A. Le premier jour, j'ai été accueilli par le recteur ; ensuite, pendant tout le séjour, j'ai été hébergé par une famille du village.

Le recteur E., a été nommé ici il y a 7 ans. Il habite dans la ville de Tîrgu Neamţ, à 15 Km environ du village là où il possède une maison. Dans la petite ville provinciale, il est connu dans le voisinage. Au moment de notre arrivée, nous étions amené à demander dans la rue, où habite le prêtre E. : nous étions tout suite dirigé vers sa résidence par les habitants de la ville de Tîrgu Neamţ.

Nous sommes allé à Nemţişor, le lendemain soir, accompagnant le prêtre dans sa voiture, pour les Vêpres d'une fête pendant la semaine. C'était notre premier contact direct avec le village et avec l'église orthodoxe du village. L'office était fixé à 19 h ; nous sommes arrivés avec une dizaine de minutes de retard. Dans la rue, à côté de l'église, tous les gens rencontrés saluèrent avec respect le prêtre qui, à son tour, engagea de petits dialogues informels avec eux. Il y avait dans ces dialogues une sorte de complicité entre eux ; le prêtre est un des leurs, mais en même temps il est différent ; il est traité avec attention et respect dans les discussions. De ce point de vue, c'est un personnage public reconnu.

Dans la cour de l'église, il y avait le sacristain, également chargé des affaires administratives des locaux, et quelques fidèles qui travaillaient pour l'aménagement d'une sorte de réfectoire. Il s'agissait d'une construction toute neuve, à 30 mètres du bâtiment de l'église, de forme rectangulaire ; avec, à l'intérieur, une salle couverte de peintures ecclésiastiques. Le rôle de ce bâtiment, pourvu d'une cuisine et d'une grande salle, est d'accueillir les invités pendant les événements importants, les fêtes, ou pour les différentes réunions de la paroisse. Ce type de réfectoire décoré d'icônes, spécifique du milieu monastique, est assez rare dans les paroisses. Le sacristain explique avec une évidente fierté que tout ce qui a été réalisé, l'a été grâce au travail et à l'argent des fidèles.

FIG. 3.7: Le bâtiment du nouveau réfectoire.

A l'intérieur de l'église, dans la stalle, de droite, 8 à 10 jeunes adolescents, garçons et filles, sont chargés du chant liturgique pendant les offices. Parmi eux, trois jeunes dirigent les chants. Nous allons apprendre par la suite que tous trois suivent des études de théologie, à différents niveaux. Dans l'église, environ 7 hommes

âgés et 15 femmes de tous âges ; tous arrivant un par un, pendant le premier quart d'heure. Les femmes, pour la plupart (surtout les plus âgées), ont la tête couverte d'une sorte de foulard. Apres avoir embrassé les icônes et allumé des bougies devant l'autel, chacun prend place dans l'église.

Il n'y a des chaises que le long des murs de l'église. Chacun un a sa place réservée, assignée, et ce depuis des années de pratique cultuelle dans la même église. Chacune des chaises placées à l'avant porte une inscription avec le nom de celui qui l'occupe de droit, le " titulaire " de la chaise. Les hommes occupent la partie avancée de l'église, devant l'autel, et les femmes la partie arrière. On peut observer qu'il y a une présence des hommes plutôt à droite et des femmes, plutôt à gauche.

Si la stalle de droite est occupée par les chantres et par les jeunes, la stalle de gauche est occupée par les vieux du village. Les stalles placées tout près de l'entrée dans l'autel sont les lieux les plus valorisants pour les fidèles ; viennent ensuite le milieu de l'église, et en dernier, l'entrée dans l'église. Il y a donc, ici aussi, une hiérarchie entre les fidèles du village, exprimée par leur place dans l'église. Il semblerait qu'il

s'agisse d'une hiérarchie qui va de soi, qui s'impose comme une coutume, sans être tout a fait fixe ou rigide. On peut voir des jeunes filles qui participent au chant dans la stalle de droite, à côté des chantres et des théologiens, ainsi que de petits enfants à côté de leur grand-père dans la stalle de gauche. Pour les besoins pratiques pendant l'office (changer les bougies, ouvrir les portes de l'autel etc.) quelques fidèles expérimentés remplissent spontanément la fonction de sacristain.

FIG. 3.8: La stalle gauche des vieux du village.

Au fur et à mesure qu'ils arrivent dans l'église, les gens se saluent au moment de la rencontre[12], et les plus proches s'embrassent. Détail intéressant, observé pendant l'office : certaines personnes, hommes et femmes, qui arrivaient dans l'église, saluaient les hommes âgés et embrassaient ensuite leur main droite. On n'a pu observer ce geste que chez les personnes d'âge mûr, pas chez les jeunes. C'est un aspect significatif de la relation entre générations et les changements en cours.

[12]Le salut utilisé dans cette église est que Dieu nous aide ! ; il est souvent suivi d'autres propos habituelles : ça va bien ? etc.

Le sacristain apparaît, habillé de noir, quelques jeunes de la stalle sont en blue-jeans. Même attention pour le chant ecclésiastique qu'à Caporal Alexa ; mais l'office, même si c'est en principe le même, est ici plus complexe, plus riche dans les détails pratiques du rite. Nous avons pu observer aussi que l'agenouillement était plus fréquent, les fidèles le faisant à divers moments de l'office. Même si ce n'est pas un geste automatique, certains fidèles pouvant rester debout, cela reste un geste collectif. Pendant le déroulement de l'office, chaque fidèle semble bien connaître son rôle et sa place, gestes et mouvements étant accomplis sous le regard de tous les autres.

Tout le déroulement du rituel de l'église semble bien défini et accompli en commun. Du coup, chaque geste étranger et de plus, chaque personne étrangère se font remarquer ; ils n'échappent pas à l'attention de ceux qui sont depuis longtemps dans l'église, les vieux du village, ou " les vieillards " comme les appellent les jeunes, qui ont une sorte de " savoir faire " dans l'église et qui veillent avec autorité sur ce qu'il faut faire. Ce savoir quant au "quoi faire" dans l'église, est transmis et régulé par imitation ou, parfois, par voie orale. A la fin, le prêtre dit quelques mots sur la fête et il répond aux différentes sollicitations des fidèles. Il y a 6 personnes pour la Confession.

Le lendemain, pendant la Liturgie, il y avait beaucoup plus de monde dans l'église. Une queue s'est formée devant l'autel pour donner au prêtre les diptyques[13] accompagnés des bougies.

Les litanies du prêtre contiennent en priorité des demandes de santé et, en second lieu, d'aide pendant les temps de chagrin, puis pour la prospérité, pour "l'abondance des fruits de la terre et pour des temps paisibles ", pour l'aide dans le service militaire, pour trouver un travail, pour l'entente dans la famille ou pour le succès dans les études. Le sermon est toujours un élément central de l'office. Une dizaine de personnes ont pris la Communion, un autre moment central de l'office.

[13]Dyptique=les noms des personnes pour qui on veut que le prêtre fasse une prière. Les noms sont écrits sur une feuille de papier et ensuite, accompagnés par une bougie ou par un petit don, ils sont donnés au prêtre.

FIG. 3.9: La confession

FIG. 3.10: Les offrandes apportées à l'autel, plutôt par des femmes ; bougies, argent, aliments, accompagnent les diptyques personnels.

FIG. 3.11: Moment de la Communion

Après l'office, le prêtre a expliqué la raison de ma présence et les fidèles exerçant des responsabilités dans l'église (dans la stalle et le sacristain) nous ont prêté la même attention qu'à un étranger. Ils engagent tout de suite après une discussion sur le fait qu'il manque des postes de travail. Le chantre a 21 ans et il cherche du travail parce qu'il ne gagne pas beaucoup à l'église. Les problèmes sont énumérés l'un après l'autre : il y a 22 bars dans le village, les ateliers de caoutchouc, la scierie électrique ou la valorisation du lait sont en déclin, la majorité des jeunes sont partis en Italie, en Espagne ou en Grèce. " Mais ça va pas aussi mal " conclut I, le jeune chantre. Nous avons appris ainsi qu'il n'y a qu'une famille exogène établie dans le village : des intellectuels venus de Bucarest.

Le sacristain V. tient à ajouter que tout ce qu'on a réussi à construire autour de l'église, on le doit à l'ambition du prêtre E. qui a su mobiliser les gens du village, quelques fois avec des paroles insistantes pour qu'ils se sentent concernés par les projets de la paroisse. Il dit qu'ils ont eu aussi de la chance d'avoir différents maîtres constructeurs parmi les villageois qui ont offert de leur temps.

3.1.7 L'histoire de la paroisse

L'histoire de la paroisse de Nemţişor est liée, intrinsèquement, au grand Monastère voisin. Si la fondation du village coïncide avec celle du Monastère, alors on peut supposer que les services liturgiques dans le village ont été assumés par le Monastère. Les villageois étant des roumains, on peut dire, a partir des livres d'histoire générale de cette région, que, pendant la période médiévale et jusqu'au début du 20-ème siècle (moment de la pénétration des confessions neo-protestantes en Roumanie) le village était en quasi-totalité orthodoxe. On peut supposer l'existence dans le village de quelques commerçants juifs à partir de 17-ème siècle, date de l'arrivée massive des juifs en Moldavie.

Le premier lieu de culte attesté du village était une chapelle construite et administrée par la Monastère. Elle apparaît après le transfert du village plus loin du Monastère, donc à la fin du 18-ème siècle. C'est une première étape de la re-

lative séparation cultuelle des villageois et du Monastère, s'ils sont encore sous la dépendance de Monastère, ils ont déjà un lieu de culte propre.

En 1849[14], la chapelle a été déplacée et reconstruite, pendant plusieurs années, par les moines et par les gens du village, avec de la pierre provenant de la rivière du village. Le cimetière du village est conçu autour de l'église. Celle-ci est restée, jusqu'à aujourd'hui, l'église du village, rénovée dans les années 70 par le prêtre V. Ign ?tescu. Actuellement, de nouveaux locaux pour les activités de la paroisse sont en cours de finition. La salle des fêtes attendait ses icônes en 2003.

Regardant l'histoire des recteurs de la paroisse, il semblerait que Nemţişor ait bénéficié depuis toujours du service de prêtres bien formés. Au départ, des prêtres venaient du Monastère, donc des clercs moines habitués à l'érudition et à la rigueur monastique. Après la deuxième moitié du 19-ème siècle, la situation change : la paroisse passe sous la juridiction du Métropole de Moldavie, qui se charge de l'administration et de la nomination des prêtres. C'est à cette époque que la communauté orthodoxe du village devient formellement une paroisse distincte, régie par la Métropole, avec le statut commun de toute paroisse. Les prêtres nommés dans une paroisse sont des prêtres mariés, tout à fait distincts des prêtres moines (ou monastiques). Ce ne sont pas des moines, ils vivent dans le village avec leur famille. Même après ce changement, la proximité du Monastère et de son Séminaire théologique, fondé dans la même période, vont avoir une grande influence dans la nomination des prêtres du village. Le prêtre laïc V. Ign ?tescu a été directeur du Séminaire de Neamţ et, en parallèle, il a eu comme charge pastorale, pour un temps, la paroisse de Nemţişor. L'actuel recteur, le père E., est un doctorant en théologie et il habite dans la ville de Tîrgu Neamţ.

A Nemţişor, il n'y a pas de presbytère, contrairement à Caporal Alexa. Cette situation reflète autant le spécifique du village (la proximité du Monastère et de la ville de Tîrgu Neamţ) que la politique de la Métropole. Après la moitié du 19-ème

[14]On n'a pas pu trouver une date confirmée de la construction de l'actuelle église de la paroisse. Nous avons accepté l'année 1849 sur les propos du sacristain N.V. et pour la coïncidence avec la période de réformes scolaires dans les Principautés Roumaines.

siècle, la Métropole de Transylvanie (y compris Caporal Alexa) fait obligation aux paroisses de construire un presbytère et d'assurer l'hébergement de la famille du prêtre, tandis qu'en Moldavie cette politique, d'influence occidentale, est absente.

En l'absence de documents qui auraient pu permettre d'établir la liste des recteurs de la paroisse, nous apportons quelques précisons sur la base des informations reçues pendant les entretiens[15]. Pendant 30 ans la paroisse a eu, comme recteur, le prêtre Teodor Vasîlca, jusqu'à sa mort en décembre 1959. Il habitait le village et est enterré dans le cimetière du village.

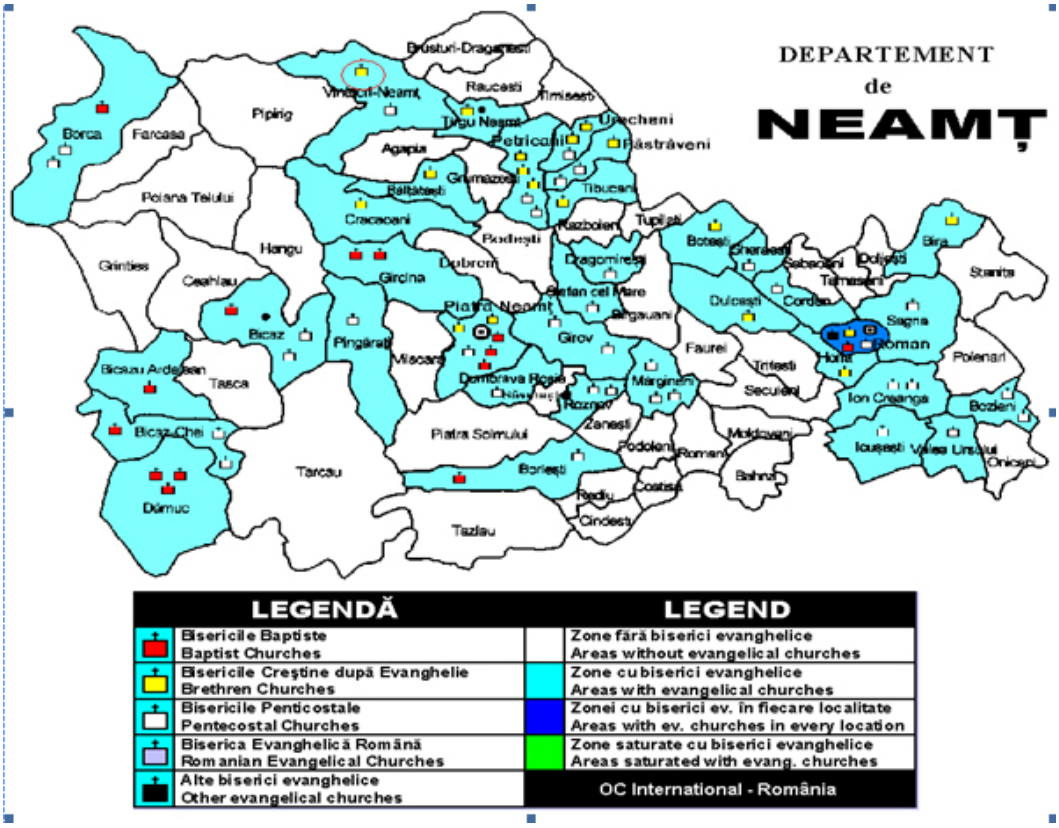
Même si, dans les années 20 du 20-ème siècle, il y avait dans la région une forte communauté de " stylistes "[16], dans le village n'existait qu'une seule religion et une seule paroisse ; jusque dans les années 60, où l'on signale la présence de confessions néo-protestantes. Aujourd'hui, il y a un lieu de culte pentecôtiste, à Nemţisor, et un autre, évangélique, à Vînatori ; de très petits édifices. La communauté pentecôtiste de Nemţişor compte 4 familles, et celle de Vînatori une dizaine de familles. A Nemţişor, il y a 7-8 familles néo-protestantes, toutes tendances confondues, qui d'après les propos des villageois orthodoxes, manifestent une tendance à l'expansion.

3.2 LE VILLAGE, DANS LES PROPOS DES VILLAGEOIS

Après l'observation des éléments extérieurs du village, l'enquête de terrain nous donne la possibilité, à travers des entretiens en profondeur, d'accéder à un regard de l'intérieur, au regard des villageois eux-mêmes. Les propos des villageois constituent pour nous un matériel de très grande valeur, et très original. Dans le but de surprendre la civilisation paroissiale à un moment donné, telle quelle est en train de se faire, les propos constituent une source essentielle, qui nous livre en particulier l'image du village. Nous faisons ainsi place au concret de la vie villageoise, surprise

[15] voir.

[16] Les orthodoxes qui ont refusée le nouveau calendrier et qui, en se séparant de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, sont restés adeptes de l'ancien calendrier, ou l'ancien style ; d'ou l'appellation de stylistes ;



dans la richesse des histoires personnelles et dans les expériences des villageois, à différents niveaux et à différentes époques. Nous avons accès à leur image du village, image vécue, enchantée, sentimentale ; sans souci d'objectivité de leur part, mais sans qu'ils abdiquent toute prétention personnelle à dire la vérité, celle de leur existence même.

En dépouillant ces entretiens, divers éléments récurrents nous sont apparus dans la majorité des interviews : *l'éducation*, *la relation entre générations* et *la figure du prêtre*. Les gens tiennent à expliquer le devenir du village à partir de ces différents points de vue, qui deviennent ainsi des repères, à leurs yeux, de ce qui se passe dans le village.

Pour nous, ce sont des indicateurs relatifs à différentes types de représentation du village.

3.2.1 L'éducation

P.C. écrit, dans son cahier personnel : " Le Métropolite Sébastien de Moldavie nous disait, chaque fois qu'il venait à la Monastère : " Frères chrétiens, amenez vos enfants à l'école, car on ne sait pas de quelle chaumière va naître une étoile, car aucun savant n'est né dans des palais ". Ma mère m'a accompagné à l'école à l'âge de 7 ans. Je me souviens du premier jour d'école, quand j'ai vu l'enseignante Arisitiţa Platon pour la première fois. Elle était dans la salle professorale à côté de son mari, enseignant lui aussi. Ma mère les a salués d'un " Bonjour ", et elle a embrassé les mains des deux enseignants, chose que j'ai fait pareillement. Mon enseignant était Vasile C. et il était jeune...

Il venait chaque matin dans la classe et la première chose qu'on faisait le matin était la prière du "Notre Père" ; on la disait chacun à son tour, ou selon l'ordre alphabétique... A la fin du Carême de Noël, notre instituteur est parti pour faire un stage militaire, et nous avons tous pleuré... Plus tard on a eu comme institutrice Madame Aristiţa. Elle était inégalable dans la préparation des chorales, et on préparait aussi plusieurs chansons en dehors du cursus scolaire ; quelques chants de Noël. A la fin de l'année, nous connaissions près de cent chansons. Voilà la fin de l'année, et sans le prévoir, le jour du Saint Pièrre - 29 juin, le jour de l'attribution des prix, j'ai été cité le premier de ma classe et j'étais félicité par tout le monde...

Maintenant je dois vous dire un mot sur le comportement des enseignants[17] dans le village, et comment ils étaient respectés par les gens : en dehors de l'enseignement qu'ils donnaient à l'école, ils venaient fréquemment à l'église. Dans l'église, ils lisaient toujours l'homélie du jour, avec ses enseignements inégalables, et les gens de tout âge les écoutaient avec une grande attention. Pour cela ils étaient respectés chaque fois qu'ils venaient à l'église, et leurs anciens élèves embrassaient la main de chacun. Les dimanches après-midi, ils avaient l'habitude de se promener dans les rues du village ou d'aller avec le fiacre à Tîrgu Neamţ. Devant l'école, il y avait danse[18],

[17] Il parle du couple d'enseignants qui étaient dans le village avant la deuxième guerre mondiale, dans les années 30, Aristi ?a si Nicolae P. ;

[18] Danse populaire hebdomadaire (mais repris avec d'autres occasions) qui s'appelle Hora, dans

et au moment où les instituteurs ou le prêtre passaient, tous se tenaient debout, le chapeau à la main, et disaient "*Sărut mîna*" (tr. Je embrasse votre main)[19]. "

En relatant la visite du préfet dans le village, et le fait qu'il a trouvé l'école pleine de fleurs, personne du village n'osant les toucher, O.I. fait le commentaire suivant : " Nous avons dans le village des personnes âgées ou des jeunes qui sont honnêtes et respectueux. Mais c'était il y a plus de 50 ans. La foule ignorante, que l'on considérait telle à l'époque, était respectueuse. On respectait les personnes âgées du village, les jeunes respectaient leurs parents ; mais maintenant, quand on considère le monde civilisé, personne ni rien n'est respecté ; c'est le monde nouveau. Je ne sais pas où vont arriver ces "gens nouveaux" qui ne veulent plus travailler comme on travaillait avant. Ils font rien et ils attendent que tout leur revienne tout prêt, travaillé par les autres. Les jeunes passent leur temps dans des tavernes en dépensant argent et énergie. Depuis la guerre, nous avons une génération sacrifiée et désorientée, qui ne veut pas être dans la société. A la fin de l'école, c'est l'Eglise qui fait l'éducation, jusqu'à la mort ; c'est seulement là-bas qu'on trouve les meilleurs enseignements. Tout part d'ici : le respect envers les parents et le prochain ". Son discours est renforcé ensuite par des commentaires au 5-è commandement du Décalogue, qui ont un air familier, de déjà vu.

Dans les souvenirs de Ioan T., la figure la plus représentative du village est l'instituteur. Il fait une brève allusion aux prêtres du village auxquels on doit du respect, mais il parle en permanence de ses instituteurs, surtout de son institutrice. Son éducation et son enfance ont été marquées avant tout par la personne de l'instituteur, la figure la plus valorisée dans ses souvenirs. La famille des instituteurs Platon est érigée en modèle dans le village, et celui-ci se reconnaît dans les qualités de ceux-là. Pour le village, les instituteurs étaient leurs représentants, et ils faisaient en grande partie la fierté de leur village. " L'institutrice Aristiţa Platon était une

un endroit ouvert, au centre du village ; les musiciens, d'habitude gitans, étaient engagés par le village et le danse était ouvert à tous ;

[19]Salut de respect qui précède le geste même envers les dames et les personnes respectables ; aujourd'hui on a gardé généralement le salut qui est rarement accompagné par le geste d'embrasser la main ; il a reçu une certaine connotation de nuance rétrograde ou aristocratique pendant le communisme ;

dame de grande taille, dure et belle, mais elle était assez sévère car elle frappait avec la gauche ; soit on apprenait, soit on désertait comme à l'armée..... Et comme ça, j'ai continué deux ans avec Mme Platon qui nous apprenait, en dehors des livres de géographie, de grammaire ou de mathématique, à s'occuper des fermes[20], la religion ; il est évident qu'elle était non seulement une bonne Roumaine mais une grande patriote, nous expliquant la fondation de Rome et du peuple Roumain...."

Dans ce type de discours, le religieux (le prêtre), l'éducation (l'institutrice) et l'Etat (le maire) sont proches et partagent la même autorité. On observe une préférence pour les instituteurs ; cependant, pour notre locuteur, tout va ensemble, il y a complémentarité et cohérence entre les différents domaines : l'homélie, les chants, les mathématiques, le jardinage et le ménage, le patriotisme à travers l'histoire nationale. Il n'y a pas une séparation nette, voire une autonomie des domaines d'activité spécifiques : l'église avec la religion, l'école avec l'éducation et la préfecture avec l'administration. Même si ces institutions existent, bien séparées en principe, dans la vie concrète qu'il a connue dans le village, les choses sont plus floue et, à en juger d'après I.T., les différentes domaines de compétences peuvent cohabiter au sein d'un même projet collectif : le village.

Il paraît de même qu'il y a une complicité intrinsèque et naturelle entre les représentants de ces institutions. Nous pouvons affirmer, en observant le contexte socio-historique plus large du village, tel que présenté auparavant, que cela ne tient pas seulement aux affinités occasionnelles entre certaines personnes, à certaines époques. La période où la première école a été construite et dirigée par des moines, où les hommes politiques du pays visitaient le Monastère, où le prêtre était, au besoin, instituteur, notaire ou pharmacien du village, est restée dans la mémoire du village comme une sorte de période de plénitude fondatrice. Cette période a valeur de justification et même sert à appuyer certaines revendications. C'est pour cela que Ioan T. parle comme d'un devoir implicite, traditionnel, d'embrasser la main des prêtres et des instituteurs, le respect devant s'imposer à la nouvelle génération.

[20]O.I. a travaillé, à partir de 10 ans, comme garçon employé dans la maison de l'institutrice ;

Après l'Ecole, c'est l'Eglise qui doit poursuivre l'éducation des gens jusqu'à leur mort ; pour lui c'était toujours comme ça et il faut continuer à faire de même, sinon " je sais pas où vont arriver ces gens...".

C.M., mère de 4 enfants, considère les études comme une priorité pour ses enfants. "Moi, j'ai beaucoup souhaité faire des études supérieures, mes parents n'ont pas eu la possibilité de m'aider financièrement et c'est pour cela que j'ai consacré ma vie aux enfants, pour les soutenir dans leur scolarité. Dans ma famille, nous étions 8 frères, mais moi je veux accomplir mon rêve : la Faculté, à travers mes enfants." Pour cette femme qui a vécu sa jeunesse sous le communisme, l'éducation est liée inéluctablement à l'argent. C'est à cause du manque d'argent qu'elle n'a pas pu s'inscrire dans une Faculté. Avec 4 enfants, le seul salaire du mari, avec la maison en construction, elle fait de grands sacrifices pour financer l'éducation des ses enfants. L'idéal de vie de son époque, son "rêve", elle veut le réaliser à travers ses enfants ; pour elle il est encore valable. Les études incarnent une sorte de réussite, une ascension sociale et matérielle. A travers les études des enfants, elle trouve ainsi une sorte de satisfaction et de compensation personnelle ; elle n'est certainement pas la seule de sa génération à être dans ce cas.

A.G. avait 5 ans au moment de la Révolution Roumaine. "Jusqu'à ce moment-là aucun mot sur la religion à l'école ; mais moi, je ne me rappelle pas qu'aucun professeur nous ait jamais interdit de faire le signe de la croix ou de témoigner de notre foi ; par contre, j'entendais les vieux qui disaient : "il y a quelqu'un qui poursuit ceux qui vont à l'église et ce qu'ils font là-bas"". Ces paroles confirment l'interdiction de la religion dans l'école communiste, mais aussi le fait que c'était les intellectuels, les professeurs qui étaient le plus visés par le système de contrôle de l'Etat. La référence à la religion était plus dangereuse à l'école, chez les intellectuels et les représentants du village, parce qu'elle avait plus d'impact idéologique sur "le peuple". Sinon, concernant la religion, il n'y avait pas d'interdiction directe pour les paysans du village.

Le sacristain N.V. affirme : "Chez nous, le communisme n'a pas influencé la

foi. Les communistes avaient leurs hommes qui se rendaient dans les monastères, et au moment où quelqu'un allait se confesser dans un monastère, par exemple, ils le coinçaient et le "purifiaient" de la religion. Ça, c'était au monastère, pas dans le village ; ici c'était plus facile pour la "Securitate" de les rattraper. Dans notre village il n'y avait pas trop de problèmes. Le maire, qui était aussi le secrétaire du parti dans le village, était originaire de chez nous, du village et il disait, avec d'autres encore : " Ecoutez, n'allez plus à l'église ! ". Mais ensuite, il allait en cachette chez un prêtre au Monastère. Il faisait son devoir de maire, mais il allait aussi se confesser, prendre la Communion."

Il existe une autre image, relative à l'éducation, qui reflète les soucis matériels des Roumains ; une image actualisée et désenchantée en même temps. "Il y a des choses qui changent très difficilement ; elles viennent de l'inculture. L'éducation à l'école devrait être plus solide. Les professeurs ne sont pas motivés pour faire mieux et plus qu'avant. Ils ont des salaires très bas et il ne leur plaît plus de travailler. "

N.V. déclare : "Avant la Révolution, on trouvait un travail plus facilement. Aujourd'hui, même avec une faculté, on n'est pas sures de réussir dans la vie. C'était mieux, du point de vue matériel." L'idée de réussite n'est plus liée au niveau de la formation intellectuelle. Elle est associée à la possibilité d'acquérir des biens matériels, c'est-à-dire au niveau de la richesse. Nous avons retrouvé la même idée dans d'autres propos des gens du village : les intellectuels sont une catégorie dévalorisée, en un double sens : ils ne sont plus une force économique, et ils n'ont plus d'autorité morale. Ils ont un statut économique précaire, étant obligés de se livrer à d'autres occupations, voire à l'agriculture pour pouvoir subvenir à leurs besoins. Leur autorité, en tant que formateurs et créateurs de sens, est diminuée et relativisée face à d'autres types de leaders d'opinion, en particulier ceux de la TV : vedettes, politiciens, hommes d'affaires....

M., professeur de chimie dans le village, et née dans le village, a reçu une éducation religieuse en famille, surtout par l'entremise de ses grands-parents ; parce que, dit-elle, les parents étaient occupés. La transmission de la religion s'est faite,

dans son cas, de manière orale : "vivant près des grands-parents, j'étais influencée par eux ; mon grand père aimait raconter et nous, quatre enfants, restions assis et écoutions." Plus intéressant est le fait que, selon M., presque tous les enfants de son âge, dans le village, ont eu la même relation avec leurs grands-parents et connu le même modèle de transmission du religieux. M. dit que sa mère avait l'habitude de l'amener avec elle à l'église. Les éléments concrets de cette transmission étaient la fréquentation de l'église, la prière le matin, le soir et avant les repas.

La trajectoire de cet intellectuel du village est représentative de sa catégorie professionnelle et même de sa génération. "Sous le communisme, j'ai eu une éducation logique, rationnelle, qui voulait éliminer la religion. Mais on ne peut pas connaître Dieu par ces méthodes rationnelles ; la démonstration n'a pas de place ici. Il y a d'autres méthodes pour connaître Dieu. Après la période de l'enfance, j'ai voulu découvrir Dieu toute seule à travers des livres, mais je crois que c'est pendant les chagrins que l'homme cherche Dieu.....J'ai essayé de changer le formalisme, il me semblait qu'il manquait de profondeur. J'ai commencé à méditer et à prendre la religion au sérieux. Si, avant, j'avais des périodes de doute, maintenant je vois la foi avec d'autres yeux. Je suis resté attachée à ce que j'ai reçu au sein de la famille, même si quelques professeurs ont essayé, à l'école de nous faire à renoncer à nos idées religieuses. Dans notre région, la Moldavie, la majorité des gens ont gardé leur foi sacrée. Les monastères ont eu aussi une importance capitale ; du moins, c'est mon opinion...". Est bien présente ici l'idée de la transmission d'un héritage, une étape légitime dans la vie mais qui doit faire place à des formes changées, l'héritage perdant sa légitimité, du fait de son formalisme. C'est alors l'étape de l'appropriation : assumer personnellement la religion. L'intellectuel veut de la profondeur, pas du formalisme, c'est-à-dire pas les pratiques de l'enfance. Si, pendant l'enfance, la religion collective, la religion de la famille prime et a un caractère d'obligation, ensuite, à partir de l'adolescence, la religion devient affaire de choix personnel ; c'est l'individu qui prime. C'est ici la confirmation du schéma classique de la crise et de l'individualisation du croire, correspondant à l'autonomisation et à la rationalisa-

tion des pratiques de l'individu dans la société. Mais on observe certaines nuances, dans le cas du professeur de chimie M. ; lequel, on va le voir, n'est pas une exception. L'individualisation du croire, en ce cas, n'implique aucun refus catégorique du cadre de l'Eglise ; M. n'a pas abandonné la religion. La croyante, en elle, se situe toujours dans un cadre ecclésial. L'appartenance est implicite, du fait qu'on reste attaché à la même famille, aux voisins, à la communauté. L'héritage ne s'efface donc pas complètement ; il fait place à un sentiment d'affiliation. C'est ainsi que la forme d'individualisation du croire qu'on observe ici se distingue du "bricolage" individuel du religieux, pour reprendre l'expression consacrée servant à décrire le rapport à la religion en Occident[21].

Nous avons posé à M. une question relative au contenu de l'éducation à l'Ecole : éthique ou religieux ? La réponse : "un contenu aussi moral que religieux ; aucun des deux n'est nuisible. Je crois qu'il peut exister de la morale sans religion, parce que si nous regardons un athée, il peut faire la preuve d'un comportement irréprochable. Je pense que les deux ensembles seraient le mieux ; la morale chrétienne serait la meilleure".

A. est étudiante en médecine à Tîrgu Mureş. Son enfance est également marquée par son éducation religieuse, qui commence toujours au sein de la famille élargie. Dans son cas, ce sont ses tantes qui lui ont inculqué la religion. Les parents étaient assez occupés par le travail. Un détail retient notre attention, récurent : ce n'est guère les parents, la famille nucléaire, qui se chargent de l'éducation religieuse, mais plutôt la parenté, la famille élargie. Et c'est le cas aujourd'hui encore, dans la mesure où la majorité des foyers villageois comptent deux ou trois générations sous un même toit. Dans une telle situation, à ce qu'il nous semble, l'éducation n'est pas le résultat d'une répartition convenue des responsabilités dans la famille (à cause de l'indisponibilité des parents). Il s'agirait plutôt d'une transmission assurée par tous les membres de la famille, choisie de manière implicite et spontanée mais qui, dans un certain contexte historique (le communisme) et du fait de son contenu

[21] Voir les précisions autour de cette notion dans la Conclusion de cette thèse ;

spécifique (signe de la croix, carême, et d'autres pratiques et prescriptions religieuses concrètes), se prête à une prise en charge par certaines personnes de la famille, d'habitude les plus âgés.

A. fait partie de la génération post-communiste ; elle a reçu, elle aussi, une éducation religieuse dans le cadre de l'école publique, dès les classes primaires, jusqu'au lycée ; éducation faite par le prêtre ou par un théologien. Elle signale tout de suite la différence entre l'éducation reçue à l'école et celle reçue à la maison.

On peut évoquer aussi l'entretien avec une vieille dame, B. qui tient des propos directs, en réponse à la question : l'Etat doit-il faire quelque chose pour l'éducation religieuse ? " Oui, répond-elle, l'Etat doit obliger. Il doit forcer les enfants à aller à l'Eglise, bien sûr. " Le ton, presque de colère, sur lequel elle dit cela peut révéler un vif mécontentement face à la nouvelle génération, ou plutôt face à une nouvelle morale, trop permissive à ses yeux.

E. est professeur au Gymnase du village et, tout en reconnaissant que c'est en famille qu'elle a reçu une éducation religieuse, elle porte sur celle-ci un regard critique. " Maintenant, je demande, à l'école : Pourquoi vas tu à l'Eglise ? Qu'est-ce que c'est, être chrétien ? "Bah, je ne sais pas, me répond-on. C'est comme ça". Alors, j'essaie de leur expliquer. Le père explique des choses pendant la classe de religion, mais c'est trop abstrait, c'est-à-dire trop philosophique. Les enfants viennent chez moi pour m'interroger. Ils sont préoccupés, vous savez ! Ils ont 11 ans ".

Notons chez elle, la description de la relation entre un enseignant et le système communiste. " On n'était pas éloignés de l'Eglise. On ne nous a pas interdit d'aller à l'Eglise, pendant les études à la Faculté. Le plus grave, c'était avec " les politiques ", dans les écoles. C'est eux qui nous ont interdit, qui nous ont éloignés. Moi, par exemple, j'allais au monastère, en dehors du village, mais le maire de l'époque nous poursuivait, avec des menaces d'expulsion de l'enseignement. Une fois, il nous a poursuivis jusqu'au monastère et nous a chassés. Ils avaient pour eux les décisions du Parti ; mais ça dépend aussi de la personne. D'autres étaient plus accommodants sur le terrain. Il y avait aussi Monsieur G. F., qui écoutait l'oreille collée aux parois.

Il avait fait seulement le primaire. On recevait des programmes avec les discours de Ceausescu. A la fin de la classe, il fallait faire les cours d'éducation politique. Je montrais la brochure donnée par le Parti et je disais aux enfants que, si on les interrogeait, il fallait dire qu'on étudiait tout cela.... Pendant les fêtes religieuses, on nous obligeait à appeler les enfants à l'école pour d'autres festivités, afin qu'ils ne puissent pas aller à l'Eglise. Et les enfants se sont éloignés de l'Eglise ". Elle poursuit, à propos de la situation actuelle : "Peut-être avec les plus petits, il y a une chance. J'ai observé que chez eux les prières ont un certain succès. La religion a une chance chez eux de réussir."

En parlant avec G.F., l'ancien secrétaire du Parti du village, nous avons la confirmation qu'il n'y avait pas de problèmes par rapport à la fréquentation de l'Eglise, sauf en ce qui concerne les instituteurs et les enseignants. " Ils étaient obligés d'enseigner certains trucs. Mais il n'y avait pas de troubles, vous savez.... ". Il exprime aussi l'opinion qu'actuellement c'est une bonne chose, la religion dans l'école. " Elle a un rôle positif dans l'éducation.

Q : *l'Etat ne peut pas assurer l'éducation morale ?*

R : *Mais comment, le professeur ou le prêtre n'est pas un homme de l'Etat ? Oui il appartient à l'Eglise, et pour cela il a plus d'inspiration.... "*

La différence entre l'éducation d'avant et celle d'aujourd'hui est évidente pour V.V., 61 ans. Il souligne le rôle décisif de la famille dans son éducation religieuse (prières, carêmes, présence aux offices etc.), et tient aussitôt à ajouter : " Aujourd'hui, c'est différent parce qu'ils se croient supérieurs à l'autre et ils disent : " je n'ai pas besoin que tu m'apprennes ces trucs, je sais quoi faire ". Vous ne voyez pas à la TV combien de choses se passent dans le monde ? Un enfant a enfoncé une fourche dans le cou de quelqu'un parce qu'il a vu ça à la TV. L'éducation par les parents et l'Eglise compte beaucoup. S'il ne croit pas en Dieu ou en autre chose, le jeune deviendra un vagabond. Si tu ne crois pas en Dieu, comment tu peux devenir un homme ?

Q : *On voit, quand même, des personnes honnêtes, des personnalités scientifiques*

par exemple, qui ne croient pas en Dieu....

R (ironiquement) : *Oui, bien sûr ; ceux-ci ont gardé la conception de Monsieur Niculai ". Monsieur Niculai, c'est une expression ironique pour évoquer la personne du dictateur Ceausescu, dont le prénom était Nicolae. Se fiant à son expérience, V.V.estime que le communisme a détruit l'éducation des valeurs morales et la religion. Alors, pour lui, les communistes corrompus se confondent avec des athées, les personnes de bonne moralité, avec les fidèles".*

A., étudiante, est d'avis que l'Etat doit faire place à la religion dans l'éducation des enfants, et même dans d'autres problèmes relevant de la morale familiale : comme avortements, clonage etc.

C., enseignante, a été initiée aux pratiques religieuses, dans son enfance, par sa grand-mère, car ses parents travaillaient. " J'ai été amenée à l'Eglise par ma grand-mère et je chantais dans la stalle dès l'enfance. Je fréquentais toujours l'Eglise et ça m'a plu. Au début, c'était comme une habitude ; j'étais petite, je ne comprenais pas ce qui se passe là-bas. Dans la famille, on m'a appris les pratiques. Moi, je suis allée à l'Eglise, même si à l'école on nous disait autre chose... On ne parlait pas ouvertement contre l'Eglise, mais c'était sous-entendu. J'avais 12 ans pendant la Révolution.....Quand j'ai passé l'examen pour l'accès à un poste de titulaire dans l'enseignement[22], il y avait 400 candidats pour 15 postes. La veille, j'étais désespérée et j'ai demandé à mon père spirituel quoi faire, car circulait la rumeur que plusieurs postes étaient déjà attribués en contre de l'argent. Il m'a dit : " Est-ce qu'on rigole, ou on prie ? " Et j'ai dit : "On prie, père". Il m'a répondu : "Alors, prie et va à l'examen ! " Et j'ai réussi. C'était l'aide de Dieu, parce que je suis trop petite pour cela."

Q : *Comment faites vous quand vous avez un objectif concret à atteindre dans la vie ?*

R : *D'abord la prière, et ensuite l'étude. Bien sûr, comme dit le dicton :" Dieu, il te donne mais Il ne te le met pas dans ton sac. " Les deux, mais en premier la*

[22] L'équivalent du CAPES ;

prière. J'ai prié Dieu pour que je sois admise à la Faculté et j'ai été admise, même si j'avais dû essayer pendant trois ans de suite. "

En tant qu'institutrice, son regard est intéressant ; un regard sur les influences dans l'éducation contemporaine des enfants du village, qui bien sûr est engagé et critique, donc subjectif. " Les enfants ne savent pas ce qui est bien et ce qui est mal. Si la famille était plus exigeante à l'égard de la TV, les mass médias, les discothèques etc. ! J'observe que, à l'école, ils sont très influencés par la TV. La classe que je dirige cette année est inférieure aux classes précédentes. Probablement, la famille ne les pousse pas à étudier. Les problèmes sociaux comptent beaucoup.. Les gens ont toutes sortes de problèmes à notre époque, le chômage, la pauvreté. Ils se demandent quoi apporter sur la table et ils n'ont pas le temps de s'occuper des enfants. Ils habitent à deux pas du Monastère, mais ils n'y vont pas. Leur mentalité est : "pourquoi étudier ? à quoi servent les études aujourd'hui ?" Je leur ai dit d'arrêter de parler comme ça aux enfants. "

Autre réflexion de l'institutrice T.C. : " ce n'est pas forcément vrai qu'on est plus croyant si on est plus instruit. L'inverse oui : si une personne est croyante, si elle prie, Dieu l'aide et Il donne la connaissance. "

Détail intéressant donné par la professeur Y.M. : les quelques familles néo- protestantes du village ont laissé leurs enfants à la classe de religion tenue par le prêtre orthodoxe. A cause de leur petit nombre, ils n'ont pas pu avoir un professeur de leur propre confession (même si la loi prévoit le même statut et le même salaire pour les professeurs de religion, toutes confessions confondues). "Les parents ont dit qu'il n'y a aucun mal en cela."

La question de l'éducation est très liée à celle du rapport entre les générations. En fait, la religion semble relever du domaine de la famille et, plus spécifiquement, de la transmission d'un héritage. Comme tout héritage, la transmission de la religion peut engendrer des tensions entre générations.

Les propos de P.C. en sont une preuve :

" Je dois apprendre à mon enfant à faire ce que j'ai fait. On dit : " ce qui naît

du chat mange des souris ". Non ? C'est vrai, et ce le sera tant que le monde existe. Si un parent ne donne pas l'éducation correcte à ses enfants, c'est pour rien qu'il aura vécu dans ce monde. L'enfant n'a pas eu de quoi apprendre. Il est devenu un ivrogne ou un libertin. Le matin il faut lui dire comment s'occuper des animaux, tu lui apprends comment organiser le travail dans la ferme et la foi, car il y a un ordre donné par Dieu, si tu veux faire un foyer organisé.

Q : *Quel ordre ?*

P.C. : *Apprendre la bonne façon de prier Dieu et ne pas dire : " je vais ici ou là-bas ". Il faut que les parents apprennent aux enfants à aller à l'Eglise. Il le faut, car sans Dieu on ne peut faire rien. Les enfants sans éducation ne peuvent pas vraiment avoir la foi. Sans religion, ce n'est pas bien. Je vous le dis : sans foi, on ne peut pas faire bouger une paille. Il faut penser à Dieu pour réussir quelque chose dans la vie. "*

Il est évident que dans la vision de P.C. la religion est à la base de toute la vie ou la vie relève dans son intégralité du rapport à Dieu. Il s'agit d'une vision holistique qui le fait penser toutes les sphères de la vie, tous les domaines de la vie sous l'influence de Dieu, dans une coordination hiérarchique. Si on écoute Dieu tout est bien, tout s'arrange : travail, argent, santé, succès professionnel etc. L'homme seul, sans Dieu, ne saurait rien faire durablement.

M.S. déclare : " On n'apprend nulle part à être humain, proche des autres, de l'Eglise, de toutes choses. C'est seulement dans la famille. De notre temps, il n'y avait pas de religion à l'école ". M.S. confirme l'idée, déjà signalée dans le cadre de l'étude du village de Nemţişor, que la base de l'éducation religieuse et même de la morale, c'est la famille. Elle fait partie de l'héritage que la famille se fait un devoir de transmettre.

Cette transmission apparaît de plusieurs manières, au cours de l'entretien avec M.S. : " Moi, j'ai dit à mon fils : "regarde, j'étais dans le besoin, j'étais envoyée par mon père avec des troupeaux d'oies au pâturage pendant l'été, pour gagner un peu

d'argent pour la famille. Je ne veux pas te voir toi aussi comme ça. Regarde, vas à l'école pour être un monsieur, pas un paysan à la campagne. Il a obéi et il a été à l'école. Maintenant c'est quelqu'un de bien. C'est toujours nous qui avons élevé ses enfants. Au fur et à mesure qu'ils grandissent, ils changent de plus en plus. L'année passée on a réussi à les faire venir à l'Eglise. Cette année, ils n'ont plus voulu y aller. Ils sont devenus paresseux. Ils ont des jeux, la TV... ". Son fils est "bien" ; cela signifie qu'il a été à la faculté, il est ingénieur dans une entreprise d'une grande ville, son épouse aussi, ils ont deux fils et ils ont pu acheter un appartement.

Un détail intéressant dans les propos de M.S. : pour que son fils réussisse, il était disposé à payer un bakchich pour obtenir un poste, avant qu'il décide d'entrer en faculté. " J'avais ramassé 5000 lei et je pouvais le faire embaucher ici dans une entreprise, sur un bon poste, pour qu'il puisse aussi gagner la vie ". Le désir d'assurer à son fils une vie meilleure est primordial, et il semble même justifier le recours à des moyens douteux. Le fils, le bien être de la famille semblent supérieurs à la morale commune, et l'idée de corruption n'effleure pas l'esprit de l'interviewé. Pourtant, dans d'autres propos, il condamne la corruption et l'injustice de la société roumaine.

Avec R.D. - 18 ans, on découvre l'autre côté de l'éducation, vue par celui qui la reçoit. " Il y a des coutumes, comme les chants de Noël, que j'ai suivies aussi. Pendant la fête de la Naissance de Saint Jean Baptiste, par exemple, on fait des couronnes de fleurs qu'on jette ensuite sur la maison, et on dit que le matin, très tôt, l'ange vient et il apporte des gages de bonheur pour l'année. Ce sont des traditions transmises oralement, que j'ai suivies moi aussi. J'y croyais, mais maintenant je ne les vois plus comme des vérités. Avant, j'en étais convaincu, et même je pouvais argumenter avec quelqu'un pour les défendre. Il y a une vérité dans tout cela, mais moins évidente. Ce sont les parents et mes grands-parents qui m'ont transmis ces coutumes ".

Cette vérité dont parle R.D. est pour lui plus évidente ou moins évidente en fonction de l'âge, de l'étape de vie. Quand il commence les études au Lycée, en

ville, cette vérité acquise en famille, est mise en question par des arguments des ses collègues. Pour lui, il reste "une vérité dans tout cela", elle est moins évidente parce qu'il ne peut pas l'expliquer toujours, mais dans laquelle il continue de croire. C'est donc une vérité dont validité vient du domaine du croire et pas du domaine de l'argumentation logique. On croit dans cette vérité comme on croit dans l'amour de nos parents.

R.D. vient d'une famille de 9 enfants. Il y a 2 prêtres dans la famille, et presque tous ont fait des études supérieures. Lui est le plus petit. Il est presque accepté au Conservatoire de Cluj et il avoue qu'il aimerait faire, comme deuxième cursus, des études de théologie.

Son père travaille comme ouvrier pour le Monastère de Neamţ. " A cause de cela, nous allions fréquemment au Monastère, surtout pendant l'été. Cela te change, change ta mentalité. Je vois bien les différences par rapport à certains de mes collègues. On voit les choses différemment, on a des opinions différentes. Ils n'étaient pas éduqués dans l'esprit de la religion.

Q : *Comment tu vois ta vie religieuse pendant les années de Faculté ?*

R.D. : *Tout d'abord, je n'aurai plus autant de temps à accorder à la foi. J'aurai d'autres problèmes, l'étude ; je serais obligé d'être comme ça, mais je ne m'éloignerai jamais de Dieu. Je n'aurai peut être pas beaucoup de temps pour prier, mais je n'oublierai jamais l'Eglise. Cela me semble une affaire vitale. Et non parce qu'on ne pourrait pas vivre sans religion, mais parce que la vie n'aurait plus de sens.*

Au Lycée, j'avais un collègue qui se disait athée. D'autres étaient baptisés, mais ils n'étaient pas intéressés par la religion. Généralement, ont trouve plutôt en ville ce type de gens, mais pas toujours. C'est surtout dans les villages qu'on a gardé les traditions, la mentalité de l'homme simple qui connaît l'Eglise et ses règles. Dans la ville, moins. Là, on a la TV, un bar, une discothèque etc."

Il poursuit ses réflexions sur l'évolution du village, en liant paradoxalement, le niveau d'éducation des jeunes avec l'abandon du village et, en même temps, avec

l'épanouissement de la religion orthodoxe. " Notre village va évoluer difficilement. La nouvelle génération devrait dépasser le niveau antérieur. Un tiers des mes camarades restent dans le village à cause de la pauvreté. Il y a une partie qui quitte le village et deux tiers qui y restent. La religion va suivre son chemin de la même façon ; avec une personne qui n'a pas de connaissances, la foi n'a pas moyen d'évoluer. Cette personne sait faire la croix, aller à l'Eglise, et c'est tout. Nos ancêtres ont vécu leur foi de la même façon. Ce sont toujours les intellectuels qui ont porté l'Orthodoxie à un haut niveau, pas l'homme ordinaire. "

En parlant de l'école et de l'éducation, les propos des gens glissent facilement vers la comparaison entre générations.

3.2.2 Le rapport entre générations

Les différences entre générations se manifestent surtout à propos de deux problèmes : le travail et les mœurs.

Concernant le rapport au travail, P.C. souligne une différence importante entre les générations : " Avant le communisme, l'homme était lié affectivement à la terre ; il se sacrifiait pour sa terre. Maintenant, rien. Quand on entend parler de la terre, c'est comme si on entendait parler de quelque chose de mal, d'une maladie. "Quoi faire avec la terre ? j'ai bien d'autre chose à faire. " Ils se sont habitués au chômage, à l'absence de travail. Nous, on va mourir, notre génération qui a aimé la terre. Ceux d'aujourd'hui ne savent pas quoi faire, comment ça se passe avec l'agriculture. Si on ne le fait pas avec plaisir, ça ne va pas, le travail au champ. "

L'explication de cette différence entre avant et après le communisme serait que la politique du régime obligeait toutes les personnes aptes à travailler ; les paysans sont alors venus travailler dans les usines et les entreprises des villes. Personne n'était censé se trouver au chômage. Le point fort du programme communiste, c'était les usines qui donnaient du travail à une masse de gens venus de la campagne vers les zones urbaines industrialisées[23]. Ce phénomène était précédé et favorisé

[23]Le refus de travailler pouvait être puni avec la prison.

par la nationalisation de la propriété privée en général, et en particulier par la collectivisation de la propriété foncière à la campagne.

" Quand la terre est rendue de nouveau à ceux d'aujourd'hui, continue P.C., ils veulent plus la travailler. Ils veulent ce qui était avant la Révolution. Et avec le chômage, on les a éloignés du travail agricole. Même mes enfants ne travaillent plus comme moi. Pendant le C.A.P. ils se sont rendus ailleurs. Il est vrai aussi que c'est rare, qu'on gagne dans l'agriculture. Mais notre vie ici, à la campagne, ne peut pas être autrement. Le gain, la perte, c'est d'après le climat. L'homme a le devoir de travailler sans arrêt. " Il continue en disant qu'aujourd'hui l'agriculture est abandonnée du fait qu'une bonne partie de jeunes, même des familles entières, quittent le village pour l'étranger. A ce point, une petite précision s'impose. Ceux qui partent à l'étranger, en Espagne surtout, travaillent dans l'agriculture (cueillette ou autres travaux saisonniers, dans la plupart des cas), pour un profit beaucoup plus élevé, bien sûr. Il y a des situations paradoxales : des propriétaires de terrains, de vergers ou de vignes partent en Espagne pour travailler dans des plantations de fraises ou de pommes comme ouvriers saisonniers, souvent au noir.

Il parle ensuite directement des jeunes :

" Je suis loin de ce qu'ils pensent. Je ne dis pas que c'est mauvais, mais c'est différent. Moi, je réfléchis : comment faire pour travailler, pour bien gérer les affaires de la ferme ? Je réfléchis au travail et à la foi. Il y a des jours de travail et des jours de fête. La jeunesse actuelle n'a plus le désir de s'organiser, de travailler. Ils ont une autre vision des choses, et c'est rare que deux opinions s'accordent.

Je vois les jeunes à l'Eglise ; ils se prosternent, ils font le signe de la croix. Je n'ai pas entendu que des jeunes critiquent l'Eglise, comme dans le passé. On a aussi des sectes, et ce sont les jeunes qu'elles attirent, plus facilement que les gens âgés. La TV fait beaucoup de dégâts, mais ça, c'est le dessein toléré par Dieu.

J'ai lu quelque chose sur la fin du monde, et on en a déjà des signes.

Q : *Comment étaient les jeunes à votre époque ?*

P.C. : *Un chevalier*[24]*, s'il voulait se marier, ses parents lui disaient : " Bah, mon cher Jean, maintenant t'as fait l'armée, tu dois te marier. Regarde, prends une fille laborieuse et fidèle. Qu'elle te plaise aussi, car sans amour il n'y a rien. Qu'elle soit propre et honnête". Tout d'abord, qu'elle soit vierge. On tenait grand compte de ça. A l'époque, il y avait des divorces à cause de ça. Ils allaient à l'Eglise, ils se confessaient, ils prenaient la Communion et tout de suite ils faisaient la Noce. C'était vers midi.*

Maintenant on ne tient plus compte de qui est qui, de quelle famille, qu'elle soit honnête et hardie. Aujourd'hui c'est seulement les théologiens qui insistent là dessus, pour le reste c'est indifférent.

Q : *Qu'est ce qu'est le plus important dans un mariage ?*

P.C. : *Tout d'abord l'amour, ensuite la foi, et ensuite qu'il y ait aussi une certaine situation d'aisance matérielle.*

Q : *Est-ce qu'on peut célébrer un mariage sans aller à l'Eglise ?*

P.C. : *Non, ça n'ira pas. Il y a des devoirs chrétiens. Si l'un d'entre eux ne connaît pas les règles chrétiennes, les coutumes, alors on s'expose à des conflits. Qu'ils soient de la même foi. Ils doivent être chrétiens pour bien élever les enfants, pour les éduquer, pour leur montrer le bon chemin. Le fondement d'un enfant ce sont les parents, les 7 ans à la maison. "*

Ajoutons ici les propos de R.D., 18 ans : " Je ne crois pas que je pourrais fonder une famille avec quelqu'un d'une autre religion. Quand je rencontre une fille qui n'est pas orthodoxe, je ne sais pas, je sens comme une rupture, comme quelque chose qui ne va pas. Et tout d'abor, je ne serais pas approuvé par ma famille. Nous sommes tous avec la religion ". Par rapport à ce modèle de famille chrétienne que D. veut respecter, c'est toujours lui qui déclare : " Aujourd'hui, on ne peut plus

[24]Cavaler -nom utilisé pour designer un jeune homme accompagnant une femme. Plus fréquent dans l'époque avant le communisme. Aujourd'hui, moins utilisé, prenant une connotation vieillie et relevant d'une moralité révolue.

avoir beaucoup d'enfants. La situation dans le pays est mauvaise. Mais je ne sais pas, dans l'avenir... " Il introduit ici un type de raisonnement pragmatique adopté par beaucoup de gens, voire des fidèles pour justifier le refus d'avoir beaucoup d'enfants. Il ignore la conception de l'Eglise, qui conseille de donner priorité aux enfants, même si la situation matérielle est précaire. Il s'écarte aussi du modèle de vie de ses parents, qui ont eu neufs enfants.

"Nous, quand nous étions jeunes, continue C.U. on avait des "hore"[25] dans le village, pas comme aujourd'hui, des discothèques. Des filles et des garçons également venaient à "hora". A Noël et à Pâques, on faisait un carrousel, il y avait un orchestre populaire, c'était une tradition. Ensuite, au Nouvel An, on organisait une troupe "Banta", avec une pièce de théâtre populaire sur le sujet de la paix après la guerre de 1918. On allait chanter dans chaque maison, les chants de Noël. Ces nouvelles discothèques sont une débauche par rapport à la "Hora" : cigarettes, café, alcool et autres conneries. Expressions impudiques. Elles ne sont pas bonnes du tout. S'il n'y a plus aujourd'hui de "hora" dans le village, où est-ce que vous voulez qu'aillent les jeunes ? Les communistes ont arrêté la "hora" tout de suite après leur arrivée. La jeunesse était dispersée dans les usines ou dans des écoles. Ils ne se rassemblaient plus à la "hora". Ils étaient devenus comme des étrangers. Il n'y avait plus de relations entre eux. Je pense que ce ne sera plus comme avant. Je dis que la discothèque doit être fermée. Beaucoup de mauvaises choses viennent de là. S'il y avait "hora" ou bal, ce serait plus beau et plus élégant devant Dieu. Plus correct, dans le respect, et ouvert à tous, les vieux aussi. Tandis que les discothèques sont à l'intérieur, fermées. "

La discothèque devient, aux yeux de C.U., mais aussi de certains autres villageois, y compris l'enseignante T.C.-32 ans et l'étudiante S.A.-22 ans, le symbole du mal, une menace pour la jeunesse et une cause majeure de la dérégulation des mœurs des jeunes. A côté de la Télé et des bars, elle serait responsable des changements soufferts par le village dans la dernière période, changements jugés négatifs par ces

[25]Danse populaire collectif en cercle, au centre du village, accompagnée par un orchestre populaire.

villageois. On prend la discothèque comme exemple pour stigmatiser les habitudes mauvaises de la nouvelle génération. Pour cela, évoquer les mœurs différentes de la jeunesse, c'est la même chose que les condamner ; c'est parler d'habitudes mauvaises.

Pour exprimer le rapport entre les générations, il est intéressant de considérer l'idéal de vie envisagé par les parents pour leurs enfants. " Se réaliser, dit R.D., c'est avoir fait des études supérieures. Minimum, le Lycée ". Dans une famille de neuf enfants, ils ont tous " réussi " dans les études supérieures, R.D., le plus petit étant déjà accepté au Conservatoire de Cluj.

M.S., quand il dit que son fils " est bien maintenant ", veut dire qu'il a un diplôme universitaire ; il est ingénieur dans une entreprise d'une grande ville, son épouse aussi, ils ont deux fils et ils ont pu acheter un appartement.

Z.D. considère autrement la réussite de ses enfants. En présentant les membres de sa famille, il tient a dire : "J'ai trois filles ; elles sont toutes mariées". Etre marié semble essentiel dans l'évaluation de quelqu'un. Etre marié, avoir une famille, c'est une réussite, selon l'échelle de valeurs de ce type de mentalité.

H.I. de Caporal Alexa émet cette opinion : " Nous sommes nés orthodoxes et nous allons mourir orthodoxes. Quand nous allons partir, personne n'ira plus à l'Eglise. Les enfants... Ils seront mal sans Eglise. Bien sûr. Ils s'en foutent, ils agissent à leur gré, ils parlent des mauvaises choses. C'est ça qu'il faut ? Bref, ils sont des voyous, et c'est tout ".

L'enseignante O.P. nous raconte sa jeunesse et la compare avec la situation actuelle. " Le cinéma était très bien ; on allait voir un film, mais bien sûr on n'avait pas la permission d'être dans la rue après la tombée de la nuit. Pour les filles, on ne discutait même pas. S'il y avait un bal ou de la musique populaire dans le village, je n'y allais jamais seule, mais avec ma mère. Les filles n'allaient jamais seules. Maintenant.... ". O.P. a 38 ans ; donc l'époque dont elle parle remonte aux années 80.

N.V. continue, évoquant plusieurs aspects actuels qu'il considère importants et qui l'engagent. Il en parle avec passion, la voix un peu plus forte. "Moi, je pense

qu'une trop grande liberté est nuisible. Les discothèques sont nuisibles pour les jeunes. La jeunesse ne connaît plus la foi. La distraction a sa raison aussi. En quoi Dieu est-Il plus flatté par cette distraction ? On devrait "serrer un peu plus la vis " ; plus d'ordre, plus de restrictions. L'Etat doit s'impliquer plus. Je ne suis pas d'accord avec les heures de sexologie à l'école. Si un jeune connaît tout, il peut commencer déjà la vie sexuelle à 12-13 ans ! Nos grands-parents avaient une vie pleine de foi. Les parents d'aujourd'hui devraient s'imposer eux aussi et assurer l'éducation. Nous étions aussi jeunes, nous avions aussi nos distractions ; si nous avions invité une fille au bal, sa maman venait aussi. Tout était fait avec décence, mais maintenant...

Il faut penser à "l'autre vie". Les enfants doivent connaître que notre vie d'ici est comme une feuille sur la rivière ; nous retournons tous à la terre. C'est pas mal de suivre beaucoup d'écoles, mais qu'on oublie pas l'âme."

D.M. nous révèle une autre configuration du rapport entre générations. Avec des grands-parents à la campagne, il a grandi en ville, il a fait ses études à Iaşi, la plus grande ville de la région, et maintenant il habite à Nemţişor avec la famille de son épouse. "Ce que je regrette dans la ville, dit-il, ce sont les spectacles, les endroits pour te relaxer, mais pas des discothèques. Pendant 5 années d'études, je n'y suis jamais allé car je déteste l'agglomération et le bruit.

Le village, c'est un milieu fermé, c'est-à-dire il y a des mentalités rigides, les gens vivent d'après des principes qui sont quelquefois faux. Je veux dire qu'ils n'acceptent pas ce qui est nouveau, la mode par exemple. Et se sont notamment les vieux.

Q : *Est-ce que le village est caractérisé par des vieux pour toi ?*

R : *Je ne sais pas, mais les jeunes à la campagne se forment toujours d'après les vieux. Je parle de ceux qui ne sortent pas du village. Ceux qui partent ne reviennent plus dans le village, sauf rares exceptions. Ils sont obligés de partir parce qu'il n'y a pas un Lycée dans le village.*

Au cours de l'entretien il nous livre des précisions sur ce que signifie "principes fixes" : "Il y a des gens qui sont restés constants toute leur vie, ils ont eu de

bons principes : ils vont à l'Eglise, ils craignent Dieu et ils respectent les autres. Généralement, ce sont ces gens armés de principes solides qui n'acceptent pas le nouveau. Par exemple, mon grand-père. Sa fille et ma tante se sont mariées et elles ont ouvert ensemble une affaire qui marche bien. Mon grand-père n'accepte pas ça ; il n'est pas d'accord qu'ils gagnent leur vie comme ça, en dehors du travail au champ avec une vache etc. C'est comme ça qu'il voit les choses. Si tu es à la campagne, tu dois labourer la terre. Les vieux sont liés à la terre. Mais si tu regardes en détail, tu vois que l'agriculture coûte cher et rapporte peu, les animaux n'ont plus une valeur acceptable. Ils ne comprennent pas qu'à la fin on est en déficit, on est perdant.

Mes beaux parents sont différents. Ils réfléchissent autrement. Ils étaient partis à l'étranger et ils voient autrement la vie. Ceux qui restent durant 20-30 ans au village, ils ne savent pas ce que c'est un congé, des vacances à la mer ; ils ne peuvent vivre que d'une manière fixe, ils sont plafonnés.

Je crois qu'après la Révolution le village a beaucoup changé. Avant, le dimanche après l'office, un musicien populaire venait et les gens savaient où aller, ils avaient une activité. Maintenant, les jeunes ne sont plus attirés par cela. Maintenant, il y a des discothèques, des bars. Alcool, cigarettes et à la ville drogues. Le cinéma n'est plus à la mode".

D.M. se positionne entre les "principes fixes" et le "nouveau". Il retient un peu de ce qui était avant, mais il est également adepte du changement. Ses paroles indiquent qu'il accepte certains principes fixes : les offices, la musique populaire, le cinéma, et qu'il rejette une partie du "nouveau" : la discothèque, les bars etc. C'est en fonction de son parcours personnel de jeune diplômé, homme d'affaires au milieu du village, qu'il choisit et qu'il justifie sa conception de la vie. C'est de toute évidence un choix personnel en premier lieu, fait d'un mélange de tradition et de changement.

Il est intéressant de voir comment il caractérise son évolution par rapport à ce qui semble représenter un indicateur de la vie traditionnelle : la fréquentation de l'Eglise. "Je crois qu'il y a aussi une sorte d'habitude, c'est une tradition à la

campagne, mais pas seulement. Par exemple, avant, mes parents n'allaient pas si fréquemment à l'Eglise ; avec l'âge, peut-être qu'on commence à réfléchir plus à la vie d'après. Moi aussi peut-être, j'irai régulièrement à l'Eglise après un certain âge".

Pour Y.M., professeur, les relations avec ses parents et sa famille ont influencé sa carrière. "Après la Fac je suis retournée au village parce qu'ici était mon univers et ma famille. Vous ne savez pas comment on vivait à l'époque ; quand j'ai réussi à avoir mon premier salaire, j'ai décidé de retourner et de les aider. J'avais des sœurs à l'école. Je les ai aidées. Ensuite, on a construit une maison. Je me suis senti responsable pour la famille. De tout le village, c'est moi seule qui ai réussi à cette école. Je pense que c'était la volonté de Dieu. Mes parents ne savaient même pas quelle formation je suivais. Pour eux, la Faculté c'était quelque chose d'éloigné et d'inconnu".

Elle expose aussi son analyse, plus réfléchie, de ce qui aurait influencé les jeunes générations du village. "La propagande des communistes avait une grande influence dans la vie et la culture du village. Ils étaient plus froids, ils ne s'impliquaient pas. Il n'y avait plus de rassemblements villageois pendant les fêtes, les "hore" etc. Tout était comme une obligation et les jeunes ressentaient ça. Les vieux n'avaient plus d'influence et les enfants se sont éloignés. Il n'y avait plus de respect envers les parents. Ils étaient plus libertins. Je pense que c'était le style de vie lié à l'élimination de la religion. Maintenant, ils ont perdu le respect. Avant, c'était un devoir sacré que les enfants prennent soin des parents. Aujourd'hui, ils fuient tous. Il semble que chez nous il y a quand même encore de la honte. Après la Révolution, ils ont mal compris la démocratie. Ils ont échappé à tout contrôle. Comment lier ce qui a été rompu ? Il y avait une discordance. Peut-être avec les petits d'aujourd'hui il y a encore une chance de reprendre à zéro".

Retenons de cette explication les éléments descriptifs, objectifs, du changement à l'œuvre au fil des dernières décennies (l'élimination de la religion des écoles), mais n'oublions pas que cela témoigne de sa position d'intellectuelle sur l'éducation, qui est opposée au régime communiste et reconstruit un modèle d'éducation idéal propre

au village.

L'ex secrétaire communiste U.G. indique la différence entre les jeunes d'aujourd'hui et ceux de son époque à l'égard du travail. "Avant, les jeunes venaient à l'Eglise parce qu'ils vivaient à côté de leurs parents, ils travaillaient près du village. Pendant les jours de fête, après l'office, ils faisaient venir des musiciens dans le village et avec la danse, il y avait de l'ambiance. Maintenant, rien. Ces jours-ci il y a une douzaine de jeunes qui doivent partir.

Durant l'époque communiste, on avait comme tâche, en tant que membre du Parti, de suivre les jeunes au niveau de l'école ou du travail. On te donnait du travail, c'était obligatoire de travailler. Maintenant, avec le capitalisme, il n'y pas de travail pour tout le monde. Les adolescents qui n'ont pas de travail, s'enfuient en Italie ou ailleurs, pour se débrouiller... Maintenant il n y a plus une classe de jeunes dans le village comme à mon époque"

T.C., institutrice, reprend le même discours contre la discothèque et la Télé, facteurs nuisibles aux jeunes, des élèves en l'occurrence. Mais elle mentionne un autre domaine, celui des relations sexuelles, où les jeunes "ne correspondent plus", ils sont en faute par rapport à ce qui était avant, donc à ce qui est un modèle. "Les jeunes d'aujourd'hui commencent trop tôt la vie sexuelle et je ne crois pas que c'est bien. Il faudrait tenir compte des conseils de l'Eglise. Je pense que l'abstention jusqu'au mariage a des effets positifs dans la vie du couple. L'Eglise est encore d'actualité dans ce qu'elle dit, et tout ce qu'elle dit est en grande partie valable ".

On retrouve, dans les paroles de T.C., le caractère moralisant, impératif, des propos de tous ceux qui condamnent les discothèques au nom de la moralité. Ils s'expriment tous en termes de : "Il faut, il ne faut pas". Ils disent le bien et ils s'engagent dans la défense de ce qui est bien, "ce qu'il faut faire", face aux menaces du monde actuel. Ce n'est pas un engagement actif, c'est surtout une protestation, avec le sentiment qu'on ne peut rien faire face à ces changements. Ce qu'ils disent leurs sert surtout à montrer de quel côté ils sont. A montrer leur attachement à un modèle éthique, un modèle idéal et idéalisé ("avant, à mon époque, c'était

autrement qu'aujourd'hui"), dans lequel ils aiment être encadrés mais auquel ils échappent, quelquefois, dans le concret de leur vie personnelle.

L'affrontement entre les deux modèles symbolisés par l'Eglise et la discothèque, qui divise en apparence les deux générations, se retrouve quelquefois au sein d'un même propos à la fin radicalisé et relativisé. L'affrontement est moins catégorique qu'il semble, car le modèle "discothèque" est perçu de plus en plus comme une donnée incontournable de l'époque ou de l'âge, donc est de plus en plus légitimée. L'entretien avec Z.D. le prouve :

Q : *Comment voyez vous les jeunes venir à l'Eglise ?*

Z.D. : *S'ils viennent deux ou trois fois, avec ce prêtre qu'on a maintenant, alors ils ne lâcheront plus l'Eglise. Avec la liberté dont on dispose aujourd'hui, l'Eglise devrait être comblé, les dimanches. Mais si tu vas à la discothèque le samedi soir...c'est fini. Si les parents disaient, le dimanche "vas-y, habille toi, et vas à l'Eglise ", et il le faut avec dureté ! Et s'il va à l'Eglise alors ça sera lui qui ne pourra plus s'en passer. Mais si les parents ne transmettent pas ce qu'ils ont reçu des grands-parents, alors les enfants n'ont plus d'héritage. Je pense que tout va se corriger au moment où l'enfant va grandir ; il va rencontrer des problèmes et va se tourner à nouveau vers Dieu. Selon sa conscience. Car on n'est pas obligé d'aller à l'Eglise. Les jeunes sont comme la brebis perdue. Ils vont vagabonder jusqu'à ce qu'ils trouvent l'Eglise".*

3.2.3 Le prêtre au milieu des villageois

Le statut du prêtre dans le village reste encore particulier. Il est objet du respect de la part des villageois, respect qui vient de leur rapport à l'Eglise. S'ils respectent l'Eglise, ils respectent aussi le serviteur de l'Eglise. Ensuite intervient l'aspect subjectif, la personne du prêtre. Ici, l'attitude peut varier même à l'égard des prêtres d'autrefois, il y avait des attitudes critiques, soit parce qu'ils n'avaient pas reçu une bonne formation, soit parce qu'ils faisaient des compromis au niveau des prescrip-

tions relatives au carême - ce à quoi renvoient les propos de U.G., soit en raison de compromissions politiques avec les communistes, comme dans les propos de O.I.

En ce qui concerne le père E., la quasi-totalité des propos étaient très laudatifs. Il est probable que l'attitude très favorable envers la personne du père E. soit liée à deux facteurs indépendants : le fait qu'il est le prêtre en exercice dans le village et le fait que notre enquête était présentée dans l'Eglise par le prêtre, donc susceptible d'être contrôlée par lui. Il est évident pourtant que ces facteurs ne sont pas suffisants pour modeler radicalement l'attitude personnelle envers le prêtre.

Le sacristain N.V. arrive, bien sûr, à s'exprimer sur la figure du prêtre actuel. Même s'il est la main droite du prêtre dans l'Eglise et s'il est censé le connaître le mieux dans l'exercice du sacerdoce, il n'est pas évident qu'il ait à priori une position favorable. Justement, cette proximité quotidienne avec le prêtre peut amener d'éventuels conflits ou divergences. Le sacristain s'exprime dans les termes suivants sur le prêtre E. : "Vous savez ? Aucun prêtre n'est mauvais. C'est nous qui sommes mauvais, nous n'écoutons pas la Parole. Il ne faut pas juger. Il fait les offices, les sermons etc. Tous sont bons. Le prêtre est un berger, il prend soin de nous, ses ouailles, il nous protège, il nous défend devant le " loup ".

Q : *Qu'est ce qui se passerait si le prêtre commettait une faute ?*

N.V. : *Moi, je n'ai pas eu l'occasion de connaître de prêtres vicieux. Et même si quelqu'un disait quelque chose de pareil, je n'y prêterais pas attention. Je dirais : " Seigneur, pardonne-lui car il ne sait pas ce qu'il fait "".*

En expliquant pourquoi il y a beaucoup de monde à l'Eglise du village, D.M. déclare :

"Oui, beaucoup de monde est attiré par le prêtre du village, car on dit qu'il est charismatique. Tous les prêtres ont la grâce, mais tous les prêtres ne peuvent pas attirer les gens à l'Eglise.

Q : *Est-ce que les gens vont à l'Eglise en fonction du prêtre qui la dessert ?*

D.M. : *Oui, ils vont dans une autre Eglise ou dans des Monastères car elles sont*

proches. Les gens viennent à l'Eglise pour le prêtre, car ils ont confiance en lui. S'il ne donne pas le bon exemple, les gens ne le suivent pas. A la campagne, c'est l'union entre le prêtre et le village, c'est leur homme. On va chez le prêtre quand on a besoin d'un conseil ; il est comme un père qui ne refuse rien, jamais ; il est très proche".

D.M. parle-t-il ainsi uniquement du prêtre E., ou de tous les prêtres "à la campagne" ? Rien ne permet de trancher.

Le professeur Y.M. dit du prêtre E. : "Ce prêtre est extraordinaire. Il fait les offices avec tant de passion que tu sens le besoin d'aller à l'Eglise. Il s'intéresse au devenir de chacun. Moi, je voulais que le prêtre soit, comme chez les catholiques, vraiment un père pour chacun, qu'il assiste les gens et les conseille. Notre père est bien préparé ; la prêtrise lui plait. Dans l'Eglise Orthodoxe, le prêtre doit avoir une bonne formation dans le domaine psychologique, de l'assistance sociale. Quand il a un problème, un souci, le fidèle a besoin d'un conseil avisé. Moi, j'aime les sermons à la fin de l'office. Les autres prêtres, je ne les ai pas senti comme ça. Ils font les offices, et basta ! Celui-ci, je sens que c'est une bonne personne". Y.M., en tant qu'intellectuelle, manifeste une certaine distance par rapport au sacerdoce du fait qu'elle dit comment doit être le prêtre dans l'Eglise Orthodoxe ; elle juge ainsi ce que devrait être le profil du prêtre. Les autres fidèles villageois, eux, n'arrivent pas à concevoir ou à exprimer un modèle spécifique de prêtrise. Pour elle, le rapport au prêtre c'est aussi un rapport subjectif, d'affinité et de sensibilité. Ce n'est pas le cas avec tous les prêtres. Certains prêtres sont mieux acceptés que d'autres.

Elle poursuit ainsi sa réflexion sur les prêtres : "Nous sommes dans une situation heureuse, dans ce village ; il y a beaucoup de villages où le prêtre est comme un dictateur. Il faut faire comme il dit. Moi, je vois le prêtre comme un citoyen, qui fait un métier ; non, pas un métier, une vocation. Si, dans les écoles de théologie, pour les uns c'est une opportunité de s'enrichir, pour d'autres c'est une vocation". La distance critique par rapport aux prêtres se manifeste, chez ce professeur, d'une manière visiblement ironique, face au prêtre E., à un autre endroit de son discours.

"Dans ma classe, à l'école on a soulevé une fois la question : qu'est-ce que c'est, être un esprit pauvre ? Le prêtre a déclaré que ça signifie : connais-toi toi-même. Moi, je me suis dit : hm, c'est trop vague, trop abstrait pour un enfant ! Les enfants sont venus à moi et je leur ai expliqué autrement".

Avec le propos de U.G., on a affaire à l'image du prêtre vu sous l'angle de l'activiste de Parti. "Au niveau du village on n'avait pas de problèmes avec le prêtre. Ni les gens, ni le prêtre n'osaient parler contre le Parti". Il précise ensuite que le village a eu de bons prêtres, avec de rares exceptions. Il raconte qu'un prêtre est venu, pendant le carême de Noël, à la maison d'un villageois ; celui-ci avait abattu un cochon et était en train de le cuisinier. Le prêtre se serait mis tout de suite à table avec les autres en disant que, dans ce cas là le carême est suspendu !

Dans cette perspective, influencée par le communisme "le maire dirige tout le village, y compris le prêtre, mais le prêtre a un grand rôle dans le village".

Pour U.G., la personne du prêtre semble indifférente. "Je n'ai rien à voir avec le maire ni avec le prêtre non plus. Je vais à l'Eglise, je rentre à la maison et c'est tout". Il représente le type de villageois neutre. Même s'il va à l'Eglise, son respect pour le prêtre est formel, comme envers toute autre personne qui représente une autorité. Il ne s'engage pas. Pourtant, à la question de savoir si on pourrait faire un office, un enterrement sans prêtre, il répond : "Mais comment ça ? Sans prêtre, un enterrement n'est pas possible. Quoi, c'est un chien pour l'enterrer comme ça ? Quoi, au Baptême ce n'est pas le prêtre qui le christianise ?"

S.A., étudiante, décrit ainsi le rôle du prêtre dans le village :

> *"Il a un rôle très important parce que, à la naissance ou à la mort, quand il est malade ou quand il fait bénir de la maison et tous les moments de la vie, l'homme a besoin de la bénédiction de Dieu et c'est seulement le prêtre qui a cette grâce. Le Saint Esprit a été transmis par l'imposition des mains d'un évêque et il se transmet ainsi par le prêtre.*

Q : *Et le rôle des fidèles ?*

S.A. : *Ca serait de soutenir les initiatives du prêtre, pour le bénéfice de la commu-*

nauté.

Q : *Les fidèles peuvent agir sans prêtre ?*

S.A. : *Je pense que les deux parties doivent être consultées. Il faut un accord".*

A partir de ces propos de S.A., on ne peut pas dire quelle est sa vision du prêtre. Elle nous donne une réponse formelle, tout faite. Elle a une idée sur le sacerdoce déjà construite d'après la conception officielle de l'Eglise sur l'ordination. En même temps, il est très probable qu'elle adhère à cette conception dans les gestes et les moments concrets de sa vie. La réponse à la dernière question échappe un peu à cette conception officielle et suggère qu'il y va d'un avis personnel qui relève du sens commun. Les fidèles, d'après les canons de l'Eglise Orthodoxe, ne peuvent prendre seuls des décisions concernant la Paroisse. Toute action doit avoir l'approbation du prêtre et doit se faire avec sa bénédiction.

T.C. est institutrice, donc intellectuelle dans le village, mais en même temps c'est une fidèle déclarée. De ce fait, l'image du prêtre qui se dessine au cours de l'entretien avec elle est intéressante.

Q : *Qu'est-ce qui vous a influencé dans votre foi, à part vos parents ?*

T.C. : *C'était le prêtre. J'allais à la Confession, à la Communion, j'avais des discussions avec le prêtre d'avant...*

Elle raconte aussi - on l'a déjà mentionné - le moment de la préparation d'un examen important pour sa carrière où, la veille elle demande le prêtre quoi faire. "Et le prêtre m'a dit : " Est-ce qu'on rigole ou on prie ? " Et j'ai dit : " On prie, père ". Il m'a répondu : " Alors prie et va à l'examen ! " Et j'ai réussi. C'était l'aide de Dieu.

Il faut souligner à ce propos la qualité de la relation entre fidèle et père spirituel, un "*Avva*", relation très valorisée dans la spiritualité orthodoxe. Il s'agit d'une relation d'assistance spirituelle très proche d'une confiance absolue dans les paroles du prêtre, investies d'une autorité quasi divine pour ceux qui y attachent du prix pour l conduite de leur vie. Elle est censée devenir une relation de filiation, de

responsabilité et d'amour, dans tous les moments de la vie et dans tous les aspects les plus concrets de l'existence. A part T.C., on n'a pas rencontré d'autres témoignages de ce type de relation spirituelle, même si la Confession est un Sacrement souvent évoqué dans différents entretiens.

On serait tenté de dire qu'il y a un certain effritement du sacrement de la Confession en tant que filiation spirituelle permanente et totale, ainsi qu'elle est définie dans les précis de spiritualité orthodoxe[26]. On a rencontré l'idée qu'il faut se confesser pendant les quatre périodes de Carême de l'année ; cette idée, dans son formalisme casuistique, est contraire à la conception orthodoxe, c'est-à-dire relation permanente et totale. D'un autre côté, il y a des signes d'une individualisation du croire dans la relation avec le prêtre. D.M. déclare qu'il vient à l'Eglise, pour le sermon ; ensuite, il parle avec le prêtre pour lui faire part de certaines questions, voire des doutes qu'il a au plan de la foi. Il semblerait que la relation étroite avec le prêtre perdure, mais elle se développe souvent en dehors du sacrement ; pas sous la forme d'une filiation spirituelle, mais sous la forme d'un dialogue avec questions et réponse, arguments et avis personnels, autour d'un repas, dans une maison, bref dans un cadre non consacré.

Pourtant, le sujet de la Confession ne nous est pas accessible comme objectif d'étude constant et profond. On peut constater une certaine fréquence des confessions, surtout pendant les quatre période de carême ; mais le type de relation reste flou, sans doute en train de se réaménager en permanence, dans l'intimité et la subjectivité des deux parties : le prêtre et les fidèles.

Dans les paroles de P.C. on peut retrouver un petit tableau personnel des prêtres qui ont servi dans le village : "Mon avis est que, d'après le prêtre qu'on a actuellement, si tout le monde l'écoutait, rien ne devrait être changé. Il suffirait seulement de venir, de prier et de faire ce qu'il dit. C'est l'avis de quelqu'un qui a connu trois prêtres dans le village. Père C., très bon prêtre, avant père E., mais pas autant, quand même. Père N. a refait l'Eglise et quelqu'un lui a dit, à l'époque, d'aller faire

[26]Voir T. Spidlik, La paternité spirituelle dans la spiritualité orientale, Lumen, Rome, 1995 ;

la quête, demander de l'argent dans la région. Il a dit : " Non, on ne va pas mendier, l'argent et l'aide vont venir d'ici, des portes de l'autel ". Et en vérité c'était comme ça. Les gens du village sont venus et ils ont déposé de l'argent sur l'autel. Lui aussi, il s'est beaucoup privé pour donner de l'argent à l'Eglise. Et on a refait l'Eglise avec nos propres moyens.

Si le prêtre E. restait avec nous encore longtemps, il ne nous resterait pas grand-chose à faire ou à réparer. " Pour un paysan comme P.C., qui a construit sa propre maison et une belle ferme autour, l'évaluation des prêtres du village passe par celle de leurs capacités édilitaires.

Pour lui, les paroles du prêtre à l'Eglise sont très importantes pour l'âme. "On peut écouter un sermon aussi à la Télé, c'est bon aussi, mais ce que dit le prêtre dans l'Eglise, c'est autre chose". Il faut préciser que P.C. n'a pas de Bible à la maison ; seulement un livre de prières.

Avec Q.S., apparaissent d'autres facettes de la prêtrise à Nemţişor. Nous découvrons d'abord qu'il y avait une relation spéciale entre son père et le prêtre Gheorghe à l'époque, qu'il aidait le prêtre dans divers travaux à sa ferme. C'était sa personne de confiance dans la maison. Nous apprenons ainsi que, avant le communisme, les prêtres jouissaient non seulement d'un statut honorifique respecté par les villageois, mais qu'ils bénéficiaient aussi d'une certaine aisance matérielle. Au niveau d'une paroisse rurale, leur richesse correspondait plutôt à des possessions agricoles, terrains ou animaux, et certains fidèles paysans travaillaient pour eux, pas toujours pour une rémunération établie par avance, mais souvent en tant que bénévoles, pour des raisons religieuses.

Q.S. relate une histoire vécue avec le père Cleopa, qui a été enlevé par la "Securitate". Il s'agit d'un moine charismatique, renommé dans tout le pays et apprécié partout. A cause de ses sermons très mobilisateurs en faveur de la foi et de l'Eglise, devant des milliers de personnes, le régime communiste le considérait comme une menace. Après qu'on l'eût arrêté, raconte Q.S., la voiture de police est tombée en panne. Avec la force de la foi, père Cleopa a dit alors : "Descends, toi, diable, de

cette voiture !" et la voiture a redémarré. Après plusieurs épisodes de ce genre, la police l'a relâché, pour toujours. Les gens du village et de toute la région avaient l'habitude d'aller dans son Monastère ou dans les autres Monastères. 3 ou 4 bus reliaient Tîrgu Neamţ aux Monastères, mais les communistes les ont supprimés parce que beaucoup trop de monde allait au Monastère.

R.D. raconte une autre histoire concernant le même père Cleopa, à propos d'un miracle de guérison. Une femme infirme vient trouver le père en s'appuyant sur un bâton. Au moment de la rencontre, elle demande la bénédiction du père, et après l'avoir reçue, le bâton commence à marcher tout seul et la femme est guérie. O.I., lui aussi, raconte plusieurs épisodes de même nature, qui nous montrent comment se constitue sur le terrain, dans le folklore local, l'image et la réputation d'un personnage charismatique d'origine monastique, à l'audience nationale et internationale. Père Cleopa est décédé en 1998, et depuis des voix dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine s'élèvent pour envisager sa canonisation.

Q.S. sait que le prêtre de Nemţişor était convoqué de temps en temps par la "Securitate" ou par le Parti. "Il fallait maintenir la foi, mais aussi dire aux communistes ce qu'ils voulaient entendre".

Q.S. souligne les qualités du père E., mais précise que d'autres personnes dans le village n'ont pas de sympathie pour lui : "C'est un petit nombre de gens moins fidèles". Il suggère que ce serait à cause de l'argent que les fidèles donnent au prêtre pour différents services. Dans cette catégorie, de gens critiques, on pourrait ranger N.V. qui est assez critique à l'égard de certaines coutumes "coûteuses" comme le mariage.

La réflexion de Q.S. continue, ainsi :

> *"si tu en veux au prêtre, ça signifie que tu n'as pas la foi. Comment le jeter dehors ? Quoi qu'il en soit, ce qu'il fait, c'est son affaire, ce ne nous regarde pas. Nous ne pouvons rien faire contre un prêtre. Il est désigné par Dieu pour garder le troupeau.*

Q : *Est-ce qu'il serait possible de faire des offices sans prêtre ?*

Q.S : *Mais bien sûr. (ironiquement) Nous avons ici des sectaires, des " pocăiţi ". Ce ne sont pas des pénitents, mais des égarés. Leur Bible est différente. Chez nous, on ne peut pas toucher le Saint Evangile à l'Eglise n'emporte comment. C'est le prêtre qui le porte sur l'autel. Nous l'embrassons mais nous devons être propres, lavés, en ordre, pas n'importe comment".*

Pour P.C., le prêtre est une personne à part ; il exprime cela en insistant sur un autre aspect : "Avant, pour le mariage, on cherchait une fille honnête, propre et vierge. Aujourd'hui, ce ne sont que les théologiens qui cherchent une telle fille." Nous retrouvons en outre chez P.C. la confirmation d'un problème délicat, qui sembler nuancer, voire diviser, l'attitude des villageois par rapport au prêtre : l'argent.

"Ceux qui servent à l'autel doivent aussi se nourrir de l'autel. C'est comme ça. C'est de l'argent travaillé par le prêtre. Oui ils ont un salaire de l'Etat, mais très petit. Toujours les laïques apportent des offrandes à l'autel pour leur vie. C'est normal.

Q : *Mais un prêtre qui travaillerait, comment serait-il-considéré ?*

P.C. : *Ça ne serait pas quelque chose de mal. Ca serait une nécessité. Ils travaillent comme professeurs à l'école. Ce n'est pas possible d'avoir un bar ou autre".*

*** Actuellement, en Roumanie, il y a un engouement jamais rencontré, pour les Facultés de théologie orthodoxe. Avant le communisme il y avait 5-6 Instituts Théologiques. Pendant le communisme il y en avait seulement deux. Après la Révolution de 1989 il y a une vingtaine[27] de facultés de théologie orthodoxe. A l'intérieure d'une faculté de théologie il y a, généralement, trois profils : théologie pastorale -pour les futurs prêtres, théologie lettre -pour les futurs professeurs et théologie assistance sociale- pour les travailleurs sociaux. Il y a occasionnellement le profil théologie patrimoine- pour les restaurateurs, muséographes etc. Une faculté arrive à former des centaines de théologiens dans une seule promotion. Il y a ac-

[27]Le chiffre est approximative parce qu'il y a un problème lié à l'accréditation académique des certaines Facultés récemment crées.

tuellement une évidente inflation de théologiens par rapport aux besoins de l'Eglise Orthodoxe Roumaine

Cet engouement s'explique par la vocation pour la prêtrise et pour la théologie qui a pu être satisfaite pleinement seulement après la Révolution et peut être justement comme réaction aux limitations très strictes des études théologiques pendant le communisme.

Contrairement à la France la vocation sacerdotale en Roumanie est très grande et visible. L'image du prêtre ou de l'Eglise est encore valorisante dans la société roumaine. Un détail important ici est une des conditions demandées pour accéder à la prêtrise orthodoxe : être marié obligatoirement. L'autre condition est d'avoir une formation théologique[28]. Une autre explication possible serait l'accès très facile à ces Facultés, la sélection étant très faible, vu le nombre des Facultés. Il existe l'idée générale d'un sort prestige d'ordre morale ou symbolique pour celui qui suit des études en théologie. Un diplôme en théologie peut offrir pas seulement un avantage d'image mais aussi matériel pour celui qui arrive à une fonction ecclésiastique.

Le contexte actuel d'explosion du nombre de théologiens a comme conséquence une concurrence très forte pour les postes existants qui ne se multiplient pas dans le même rythme. Les plus visés sont les postes de prêtre et ensuite les postes de professeurs de religion qui sont occupé plutôt par des femmes ou par des hommes qui ne sont pas (encore) mariés et qui donc ne peuvent pas accéder à la prêtrise.

[28]Ces conditions sont plus complexes. Il y a l'obligation d'être mariée dans l'idée où ne peut plus changer cette situation après l'ordination. Il y a la liberté de choisir d'être prêtre marié ou célibataire, mais ce choix est définitif. Presque tous les prêtres célibataires font partie de l'ordre monacal. Une autre précision est qu'ils ne sont pas admis à la prêtrise ceux qui ont rompu un mariage ou même les fiançailles ;

Chapitre 4

Typologie des paroissiens

L'enquête réalisée dans les deux villages fournit un matériel précieux pour l'étude et la compréhension de l'évolution historique récente de ces sociétés et des conditions matérielles qui les caractérisent[1]. Pourtant, le but et la valeur principale de la méthode non-directive d'enquête par entretiens sont de connaître les motivations et les représentations des gens interviewés. En parlant du village et de la paroisse, les villageois parlent en grande partie d'eux mêmes.

Leur regard sur la vie du village est un regard subjectif. Dans le chapitre antérieur, nous avons pu analyser le village tel qu'il apparaît aux yeux des villageois ; mais les entretiens qui sont à la base de cette analyse, fournissent en même temps plusieurs éléments de l'image des villageois eux-mêmes, des différents positionnements personnels possibles par rapport aux mêmes réalités. Les interlocuteurs se sont attachés à un moment ou à un autre, à parler de leur village à eux, de leur paroisse à eux, de leur religion à eux. Bref ils ont exprimé d'eux mêmes sur eux-

[1]Nous précisons de nouveau qu'il s'agit d'un matériel limité du point de vue de la valeur documentaire historique, comme tout entretien en profondeur. Nous sommes obligé, en absence massive d'autres sources documentaires scientifiques pour notre objet d'étude, de faire place aux paroles humaines pour reconstruire la vérité du passé, tout en ayant la conscience des limites scientifiques de cette démarche mais aussi de leur originalité et leur vitalité. Nous rappelons que le but de notre étude n'est pas forcement la vérité historique ou scientifique mais plutôt la vérité vécue, les changements et les évolutions historiques perçues en tant qu'expériences humaines. A partir de cela nous nous positionnons dans un démarche qui tient de l'anthropologie et moins de la sociologie, définie, elle, par la rigueur de la méthode scientifique.

mêmes quelque chose d'intime, de personnel ; ce, d'une manière tout subjective, à travers des convictions ou des opinions propres.

Nous allons à présent analyser les différents regards portés sur le village en considérant que ces regards renvoient en fait, derrière leur diversité, à des modèles différents d'appartenance au village, à la paroisse, à l'Eglise. Il ne s'agit pas seulement d'une pluralité d'opinions, de perspectives ou de points de vue, pluralité qui irait de soi et ne devrait plus être argumentée. Il s'agit d'autre chose, car nous avons pu déceler, à travers l'analyse des entretiens, de véritables systèmes de représentations, en fonction desquels les attitudes ou les opinions exprimées se laissent unifier, manifestant une cohérence remarquable. En exprimant leur rapport à l'Eglise, les gens du village ont fait un effort de réflexion sur leur existence et, à travers cela, ont livré, en grande partie, leur vision du monde.

Tous nos interlocuteurs, dans un premier temps, ont affirmé leur identité religieuse orthodoxe, leur appartenance à l'Eglise Orthodoxe. Personne n'a dit qu'il était athée, ou d'une autre confession : rien de plus normal puisque nous nous sommes proposé, dès le début, en nous donnant pour objet d'étude la civilisation paroissiale orthodoxe, de ne pas étendre nos entretiens aux fidèles d'autres confessions.

Dans ces conditions, il nous apparaît que les différences observées d'une manière récurrente au niveau des représentations et des attitudes par rapport à l'Eglise, en tant que institution, et par rapport à l'enseignement de la foi orthodoxe, nous donnent la possibilité de dégager des différents modèles d'appartenance et d'affirmer qu'il y a plusieurs façons d'être orthodoxe au sein de la même communauté paroissiale. Etre orthodoxe n'aurait donc pas la même signification pour tous ceux qui déclarent l'être, et leur identité religieuse ne se manifesterait pas de la même façon, alors même, que l'étude porte sur des fidèles faisant partie de la même communauté et se rassemblant dans la même église paroissiale.

Nous nous sommes ainsi rendu compte qu'une typologie des paroissiens se dessine quand les gens apportent leur réponse aux diverses questions sur ce que signifie être

orthodoxe ou sur la signification de l'Eglise Orthodoxe. Cette typologie correspond à l'existence de différents modèles d'appartenance. Il nous semble que c'est ici, en observant le rapport personnel au fait religieux, à la paroisse,à la signification des choses de la paroisse, que l'on touche au niveau le plus profond auquel peut atteindre l'étude d'une civilisation paroissiale. Les données relatives au culte, aux coutumes, les données socio-historiques des deux paroisses sont ainsi complétées par différents aspects du vécu des gens qui les pratiquent, par les histoires personnelles souvent riches des paroissiens des deux paroisses.

L'étude d'une civilisation paroissiale comprend la description extérieure et diverses hypothèses concernant l'évolution temporelle de l'objet d'étude. Mais une paroisse, c'est plus qu'un objet d'étude, ce sont aussi des sujets qui agissent, qui pensent, qui font des choix, qui sont influencés, qui vivent ensemble. La foi qui sous-tend ces réalités est, par définition, un acte de conscience, qu'on ne peut pas entièrement mesurer. C'est par l'approche, il est vrai souvent intuitive, de ces réalités floues que nous pensons pouvoir rendre compte de la manière le moins inexacte et infidèle possible de la civilisation paroissiale. C'est là que réside, s'il en est un, l'intérêt majeur de notre travail.

Nous sommes conscients que ce travail ne peut révéler plus qu'une situation éphémère, comme un cliché portant sur les années 2003 - 2005. Tels sont les avantages et les risques qu'on doit assumer au moment où l'on étudie "la religion de près"[2], la religion en train de se faire.

Pour cela, nous nous servons des apports de certains spécialistes, qui tiennent à compléter l'analyse du fait religieux à l'aide d'indicateurs objectifs et formels, par une description des mécanismes psychologiques et sociaux des changements récents du lien religieux. Emile Poulat déclare en ce sens que "toute pratique est ainsi conformité à un précepte ou à un conseil, et que le degré de cette conformité mesure le recul de cette influence, du moins en première approximation. Mais la symétrie des deux processus de sens contraire s'arrête là, en deçà de l'explication.

[2]Voir A.PIETTE, *La religion de près*, Edition Métailié, Paris, 1999 ;

Plus exactement, si la pratique porte en soi les éléments d'explication que cherche le programme initial, à l'étape suivante, il n'en va plus de même pour le détachement, dont l'explication appelle un autre cadre et doit être demandée à un autre niveau"[3]. C'est là le niveau des consciences, des représentations des paroissiens.

Notre typologie reste assez souple dans la mesure où, même s'il existe, selon nous, trois logiques différentes d'appartenance paroissiale, trois modèles qui apparaissent assez clairement lors des entretiens, cette typologie reste le produit d'une construction plus ou moins simplificatrice. On ne saurait donc négliger nombre de similitudes de pensée entre des paroissiens différents, ni les contradictions et les éléments hétérogènes existant dans les propos d'une même personne.

Nous semble éclairante la remarque faite par P. Mannoni sur la nature des représentations : "Une des propriétés des représentations sociales serait de privilégier la congruence psychologique par rapport à la cohérence logique et de faire passer l'efficience affectivo-cognitive avant l'efficace théorico scientifique. Car, en effet, les représentations sociales ne répugnent pas à emprunter à l'irrationnel. A cet égard, elles semblent issues du mouvement d'une pensée plus spontanée et plus naturelle que la pensée philosophique ou scientifique, et qui vivrait son rapport au monde sans obsession d'exactitude ou de conformité. "[4]

4.0.4 De la mesure de religiosité à la reconnaissance d'identité - selon J.M. Donegani et G. Lescanne

Nous nous sommes inspirés, en vue de l'élaboration de notre typologie, de la démarche méthodologique[5] adoptée par J.M. Donegani et G. Lescanne, en particulier dans Catholicismes de France[6]. Ce livre reprend les résultats d'une enquête antérieure publiée par les mêmes auteurs aux Editions du Centurion en 1982 sous le titre : *Les raisons de vivre des Français.*

[3] E. Poulat, *Trois problèmes pour la sociologie du catholicisme*, in Social Compass, XVI, 3, 1969 ;
[4] Pierre Mannoni, *Les représentations sociales*, PUF, 2006, p.7 ;
[5] Rappelons la première enquête par sondages d'opinion en France dans le domaine religieux : *La France est-elle encore catholique ?*, in " Réalités ", Novembre1952 ;
[6] J.M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, Editions Desclée, Paris, 1986 ;

L'enquête a été réalisée par un groupe de journalistes et de membres du personnel de Bayard Presse qui ont posé les questions suivantes à un échantillon de Français entre 20 et 40 ans : "Quelles sont vos raisons de vivre ? Qu'est ce qui fait votre bonheur ? Qu'est-ce que pour vous être heureux ?". Le matériel recueilli pendant les entretiens en profondeur a été ordonné ; 7 modèles culturels ayant été repérés. Ces modèles sont définis comme "des ensembles organisés de représentations, perceptions, attitudes, règles, normes et valeurs servant de guide pour la lecture du monde et la conduite individuelle"[7], des ensembles où la religion tient une place importante.

L'essentiel de l'ouvrage est consacré à la mise en évidence de l'organisation et de la cohérence de ces sept modèles, largement illustrés d'extraits d'entretiens. Une seconde partie plus interprétative propose cinq axes ou dimensions à partir desquels les modèles culturels se différencient : Avoir/Etre, Introdétermination/Extrodétermination, Déterminisme/Liberté, Protection /Confrontation, Conservation/Changement.

Analysant cette démarche, Danièle Hervieu-Léger avance deux séries de questions : " celle des limites d'une approche des situations sociales par la seule vision qu'en restituent les acteurs, et celle de la dérive psychologisante qui peut en résulter, d'une part, celle des présupposés idéologiques qui ont présidé à la sélection des cinq dimensions considérées comme significatives"[8]

Dans *Catholicismes de France*, J.M. Donegani et G. Lescanne reprennent l'enquête au sujet de l'identité religieuse des français, dont l'entrée en matière était : "j'aimerais que nous parlions ensemble de ce que est pour vous ou de ce que pourrait être q'être catholique".

Le livre nous présente l'analyse de ces entretiens approfondis. L'ouvrage illustre remarquablement les changements de perspective à la fois théoriques et méthodologiques intervenus depuis quelques temps dans la sociologie empirique du catholicisme français. L'idée du livre est que même si, au niveau de la pratique cultuelle, le catholi-

[7] Jean-Marie DONEGANI et Guy LESCANNE, *Les Raisons de vivre des Français de 20 à 40 ans*, Paris, Le Centurion, 1982, p. 15 ;

[8] Daniele HERVU-LEGER, *Bulletin des ouvrages, " Archives des sciences sociales des religions "*, Année 1983, Numéro 2, p. 247 ;

cisme connaît un déclin évident, ce n'est pas pour cela qu'il cesse d'informer les consciences. Cette emprise du " christianisme éclaté" (cf. M. de Certeau) devenu une sorte d'ingrédient intellectuel de la culture moderne, se manifeste à travers des combinaisons marquées par une dynamique individuelle et plurielle. A partir des entretiens, les auteurs ont délimité sept types différents d'identification religieuse au catholicisme : les consommateurs, les exilés, les engagés, les fidèles, les fraternels, les indifférents, et les culturels. C'est dans cette pluralité à l'intérieur du catholicisme que les auteurs appuient le syntagme "catholicismes de France".

La sociologie de la religion et surtout la sociologie du catholicisme français a été obligée de se transformer, au début des années 80 pour deux raisons : l'une, concernant la méthode de la discipline, et l'autre, concernant l'évolution du catholicisme donc l'objet étudié. "La sociologie se fonde essentiellement sur des dénombrements : elle compte les actes cultuels. Les recensements peuvent saisir les comportements, ils décrivent, de l'extérieur, la relation des individus aux institutions religieuses : ils s'arrêtent au seuil de la conscience ; or, s'il est un secteur de l'activité de l'homme où l'essentiel se passe à l'intérieur des consciences, c'est bien le religieux, qui engage ce qu'il a de plus intime. Il apparaissait donc souhaitable de pouvoir pénétrer plus avant et de forcer la clôture qui préserve l'intimité de la conscience."[9]

Les changements internes à la sociologie sont liés à l'évolution du catholicisme. Les dénombrements des enquêtes quantitatives[10] présupposaient la corrélation fiable, dans le catholicisme, entre croyance et pratique, entre référence au catholicisme et conformité à ses prescriptions, entre orthopraxie et orthodoxie. "On est donc passé, dans ces temps de préoccupation missionnaire, d'un simple dénombrement d'appartenance, dont la pratique constituait un bon révélateur, à une tentative de mesure de l'intensité religieuse, à laquelle conduisait la forme même de l'indicateur, construit

[9] J.M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, Editions Desclée, Paris 1986, p.7 ;

[10] Méthode consacrée dans la période d'essor de la sociologie religieuse française, surtout à partir des travaux de Gabriel Le Bras. La préoccupation de connaître la vitalité du catholicisme français à travers une vaste entreprise de dénombrement des fidèles et de leur pratique cultuelle, commence avec l'enquête du doyen Le Bras en 1931. Les premiers résultats seront publiés en 1955 dans le livre de G. Le Bras *Etudes de sociologie religieuse* PUF. La méthode sera appréciée dans la sociologie française, et elle garde encore quelque mérite dans l'analyse de l'état actuel du catholicisme français ;

comme un continuum. Il était clair pour chacun que le geste de pratique n'était pas seulement le signe d'une appartenance sociologique mais témoignait aussi d'un rapport vécu au divin. Sinon ces recensements de pratique n'auraient en aucune manière permis d'évaluer la "vitalité" du catholicisme, but primitif de l'entreprise. Toutefois, cette morphologie sociale, par laquelle a commencé en France l'étude des phénomènes religieux, impliquait que l'on ne s'attachât point à percer l'expérience religieuse à laquelle les gestes observés étaient censés renvoyer." [11]

A côté de la mention de cette procédure objective et morphologique, M. Donegani exprime le souhait pour d'autre procédure subjective et psychologique, qui met l'accent plus sur l'observé que sur l'observateur. Ceci, pour adapter les méthodes de recherche à la réalité nouvelle dans laquelle se trouvait le catholicisme d'après les années "60"... La nouveauté de la situation - et c'est peut être le fait le plus important - est que le nombre de ceux qui s'estiment de bons catholiques et qui seraient naguère encore rangés parmi les pratiquants réguliers, ne se tiennent plus pour obligés en conséquence de traduire leur foi par une stricte observance de comportement."[12]

L'intérêt pour le fonctionnement et la dynamique psychosociologiques du lien religieux a un précèdent, avec la division tripartite proposée par Joachim Wach, entre l'expression théorique ou la doctrine, l'expression pratique ou le culte et l'expression sociologique ou la communion[13]. Des chercheurs comme Gabriel le Bras[14] ou Glock et Stark[15] ont aussi travaillé dans cette direction, c'est-à-dire ont considéré que le religieux est un phénomène qui engage plusieurs niveaux de la personnalité et de l'activité humaine.

Pour Donegani et Lescanne, la problématique actuelle est la suivante : " peut-

[11]M. Donegani, *L'appartenance au catholicisme français. Point de vue sociologique* in " Revue française de science politique ", Année 1984, Volume, Numéro 2, p. 204 ;

[12]M. Donegani et G. Lescanne, Catholicismes de France, Editions Desclée, Paris 1986, p.8 ;

[13]J.Wach, *Sociologie de la religion*, op. cit., voir, notamment, le chapitre 2, p. 21-33 ;

[14]G Le Bras., *Sociologie religieuse et sciences des religions*, in " Archives de sociologie des religions", 1, 1956, p. 3-17 ;

[15]C Glock., Stark (R.), Patterns of religions commitment, Berkeley, Universityof California Press, 1968 ;

on considérer que l'abstention de pratique individuelle constitue un signe de non appartenance au catholicisme au même titre que la pratique est un indice positif d'intégration religieuse ? "[16]

La vertu de la méthode de l'entretien en profondeur, non-directif, est de contourner l'obstacle des minutieux dénombrements de présences à la messe dominicale ou le compte scrupuleux des communions pascales. "A l'habituelle hiérarchie de type vertical en fonction des taux de pratique censés mesurer exactement le degré de proximité par rapport à l'Eglise, se substitue une juxtaposition horizontale de systèmes de représentations."[17]

Ces systèmes de représentations nous aideront donc à analyser et à classifier les entretiens obtenus pendant l'enquête de terrain. En dépouillant et en analysant nos entretiens, ces systèmes nous ont semblé tout à fait pertinents et éclairants pour notre étude ; les précisions théoriques sur la méthode de J.M. Donegani et G. Lescanne nous servent de guide. Les modèles d'appartenance élaborées sont " des types idéaux : des chevauchements peuvent se produire entre eux dans les destinées individuelles ; au cours d'une vie, on peut aussi passer de l'un à l'autre. Ce ne sont pas pour autant de pures constructions de l'esprit, des êtres de raison, même s'ils en ont la cohérence ; ces modèles sont induits de l'enquête, ils émergent de l'expérience."[18]

Pour notre étude, nous avons pu tirer profit de notre pratique religieuse régulière, pendant l'enfance et puis en tant que théologien vivant au sein d'une paroisse orthodoxe. L'expérience peut renforcer et valider les intuitions qui surgissent au moment de la rencontre avec le terrain ou au moment de l'analyse des données. Elle stimule aussi, dans le respect des données de terrain, l'élaboration de conclusions théoriques, réponses à nos hypothèses de départ.

Quant à la méthode de Donegani et Lescanne, Danièle Hervieu-Léger fait les remarques suivantes : "La limite de l'entreprise est celle de toute typologie en forçant

[16]M. Donegani, L'appartenance au catholicisme français. Point de vue sociologique in " Revue française de science politique ", Année 1984, Volume, Numéro 2, p. 209 ;
[17]Idem, p. 9 ;
[18]Idem, p. 10 ;

nécessairement le trait ; en accentuant les différences significatives d'un type à l'autre on perd la dynamique du passage possible d'un type dans l'autre Mais la saisie simultanée des différents types est aussi ce qui permet de marquer le plus efficacement l'impuissance des classifications binaires : croyants /incroyants, pratiquants/non-pratiquants, progressistes/traditionalistes etc."[19]

4.0.5 Limites du modèle

Le livre de J.M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, a été notre guide dans l'analyse des entretiens.

Songeant à nos deux paroisses, nous nous devons de prendre en compte certaines limites impliquées par le modèle, des limites qu'en ne saurait négliger, sauf à biaiser l'enquête.

La critique du modèle - ou plutôt de son application immédiate à nos données, - tient à des limites qui renvoient, d'une part, à la spécificité de l'Orthodoxie comme contenu de foi et comme institution historique ; d'autre part, à certaines déterminations historiques des concepts sociologiques disponibles, concepts forgés dans l'étude de la religiosité occidentale. En l'absence d'une sociologie de l'Orthodoxie suffisamment confirmée, les concepts doivent être nuancés avant d'être appliqués à une situation Orthodoxe, à un pays comme la Roumanie, avec ses 86% d'orthodoxes déclarés.

Concernant la religion même, la typologie de Donegani reflète une histoire spécifique : celle du catholicisme dans la société française. Les typologies peuvent être situées sur un axe chronologique en fonction des différents âges du catholicisme, par exemple celui de l'Action Catholique ou celui du Concile de Vatican II. Certains systèmes de représentation traduisent en effet une réaction pro ou contre différents moments historiques du catholicisme.

L'Orthodoxie roumaine n'a pas connu de tels événements, riches de conséquences pour la vie de l'Eglise. Pour le 20-ème siècle, on n'observe que des événements ayant

[19]Daniele LEGER, *Bulletin des ouvrages*, in " Archives des sciences sociales des religions ", Année 1983, Volume, Numéro 2, p. 248 ;

des effets locaux et provisoires[20]. L'Eglise Orthodoxe Roumaine n'a à aucun moment connu de profonde révision interne semblable au Concile Vatican II. De ce point de vue, qu'on peut appeler ecclésiologique, l'Eglise parait présente comme une continuité sans faille, depuis des siècles. Pour souligner cette évolution historique plutôt linéaire, parallèlement à l'évolution politique des roumains, nous devons rappeler qu'elle n'a pas connu, lors de son entrée dans l'époque contemporaine, de Révolution anti-religieuse ou anticléricale. L'anticléricalisme n'était pas et n'est toujours pas une attitude fréquente dans le peuple, même si on l'observe dans une partie de l'élite intellectuelle. L'école, de son côté, n'est pas marquée par la laïcisation. Sauf durant la période communiste, la présence de la religion dans les écoles publiques a toujours été très bien acceptée ; c'est encore le cas après le communisme.

Les types, tels qu'ils se dégagent de notre enquête, correspondent aux diverses façons de penser l'Eglise. Mais il existe des repères historiques qui permettent de situer les différents systèmes de représentations, de les corréler avec des moments politiques : l'arrivée du régime communiste en 1949, la Révolution de 1989. Il faut ainsi reconnaître que nos modèles comportent une épaisseur historique assez évidente, que leur variabilité dépend de l'âge de nos interlocuteurs.

C'est pourquoi, même lorsqu'ils parlent de l'Eglise, presque tous nos interlocuteurs utilisent les expressions "avant la Révolution " "après la Révolution". La Révolution est non seulement un repère de différenciation des classes d'âges, mais encore une référence structurant les représentations : "Avant la Révolution, c'était comme ça, mais maintenant c'est autrement". Une partie des gens ont vécu avant le communisme ; ainsi leurs récits présentent cette scansion : avant le communisme, pendant le communisme, après le communisme. La Révolution de 1989 a amené le rétablissement démocratique de la liberté de conscience, y compris la liberté de la croyance ; or, celle-ci, pendant le régime dictatorial communiste, était fortement

[20] On pourrait considérer comme de tels événements produisant des changements, voire des polarisations à l'intérieur de l'Orthodoxie roumaine, l'adoption du calendrier moderne et l'apparition de la *Oastea Domnului*.
Les deux moments se sont produits dans la période d'entre les deux guerres et sont restés des phénomènes locaux avec des effets qui se sont estompés dans le temps ;

censurée, voir interdite.

Une autre limite provient du fait qu'on ne peut pas observer dans la diversité des expressions religieuses, dans le contexte étroit de nos deux paroisses, une dissémination des modèles de pensée ou une hétérogénéité des comportements semblables à celles soulignées par l'enquête sur les catholiques de France[21]. Nous n'avons aucun indice au sein des deux paroisses d'une telle diversité, sinon d'une telle concurrence de modèles. La pluralité des attitudes et des représentations reste assez bien intégrée dans la vie paroissiale ; celle-ci ne connaît pas de tensions capables de menacer gravement l'unité de l'Eglise. Il existe diverses formes de participation, plusieurs degrés d'intégration dans la paroisse : mais, sur le plan de la vie pratique, les deux paroisses témoignent d'une certaine homogénéité ; le risque d'une rupture de l'unité de la communauté des fidèles n'apparaît guère.

De ce fait, la notion de sous-cultures, appliquée au catholicisme, par nos deux auteurs de référence, nous semble inadéquate lorsqu'il s'agit de ces paroisses orthodoxes, car elle pourrait induire l'idée de formes parallèles voire divergentes de manifestation de la vie religieuse. La notion de sous-culture désigne un complexe d'attitudes et des comportements structurés en rapport étroit avec une évolution historique spécifique. Dans l'esprit de l'enquête modèle "on peut établir des correspondances entre les types de catholicisme et les sous-cultures qu'ils expriment et des âges du catholicisme."[22] Les modèles que nous avons distingués, que le travail de terrain nous a permis de mettre en évidence, ne correspondent pas à des sous-cultures. La diversité orthodoxe n'est pas (pas encore) source de pluralité cristallisée, de fractions en concurrence.

Enfin, nous ne pouvons pas reprendre entièrement le guide de l'enquête comme modèle parce que cette enquête a été menée au sein d'une population française dispersée, non circonscrite géographiquement, tandis que notre enquête a, au départ, un souci monographique et se limite donc aux deux villages précis que nous étudions.

---

[21] Cf. J.M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, Editions Desclée, Paris 1986, pp.26-27 ;

[22] J.M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, Editions Desclée, Paris 1986, p.11 ;

L'objectif de la typologie à laquelle nous travaillons ici est de contribuer à donner une image plus complexe de la paroisse orthodoxe. On essaie ainsi de nuancer et d'approfondir une image souvent abusivement simplifiée, peut-être caricaturale.

Nous n'avions pas les moyens de faire une analyse psychosociologique des comportements religieux comme les deux auteurs cités l'ont fait, nous ne nous proposons donc pas non plus de "pénétrer plus avant et forcer la clôture qui préserve l'intimité de la conscience."[23]

L'apport principal et décisif de leur démarche reste l'accent mis sur la diversité des approches et des représentations à l'intérieur d'une religion officielle comme le catholicisme, et l'orientation méthodologique adoptée pour arriver à cela.

4.0.6 Les catégories des fidèles en fonction de la pratique religieuse

Après ces diverses considérations préliminaires, il nous semble pertinent de tenir compte, en même temps, des deux critères principaux qui entrent en jeu dans la différenciation des paroissiens : la participation à la vie ecclésiale et le système de représentations.

En fonction du premier critère, qu'on a appelé "participation à la vie ecclésiale", on peut classer les paroissiens en fonction de leur familiarité avec les offices, les activités de la paroisse ou avec le prêtre. On distingue ainsi trois types de paroissiens : 1- réguliers, 2-saisonniers et 3-marginaux.

1. Les paroissiens réguliers sont ceux qui fréquentent régulièrement les offices, qui participent aux activités de la paroisse et qui sont proches du prêtre. Par exemple, Q.S.[24] déclare : " les offices sont indispensables pour moi. J'attends avec impatience d'écouter le père. Le dimanche matin, je finis vite mon travail à la maison avec les bétails, je me lave, je m'habille propre, en blanc, et vers 7 heures, 7 heures et quelques, je pars à l'église ". Ou encore N.V. " je vais à l'église, c'est ma première maison".

[23] Idem, p. 8 ;
[24] Voir la fiche des interlocuteurs à la fin de la thèse ;

Ils sont au courant des différents problèmes qui concernent la paroisse, et les autres villageois font appel à eux pour s'informer. Ils sont ainsi des sortes de " délégués", les représentants du prêtre dans le village, même s'ils n'ont aucune mission ou fonction précise en ce sens. Il est vrai que ce sont surtout le sacristain et le chantre qui font partie de cette catégorie. On pourrait considérer ce type de fidèles comme le noyau de la paroisse. Ce sont les fidèles de base de la paroisse, auxquels le prêtre peut toujours faire appel pour l'aider dans sa mission. Il s'agit ici non seulement de la présence aux offices de l'église, bien que ce soit un indicateur important, mais encore de la participation aux autres activités de la paroisse : distribution des calendriers, différents chantiers de la paroisse, restauration du prêtre pendant ses visites dans le village et tout autre type d'activité. C'est pour cela que nous avons pris pour critère la participation à la vie ecclésiale, et non seulement la pratique cultuelle classique

Par ailleurs, la pratique cultuelle n'est pas un critère absolument obligatoire pour ces gens. Ce n'est pas considéré comme un péché, de manquer à l'office occasionnellement, de temps en temps. Si ses petits enfants, qui habitent loin, viennent chez lui en visite le dimanche matin, Sava peut manquer une ou deux fois la Liturgie. On dirait que s'est plus la continuité de la pratique cultuelle que le décompte mathématique qui importe ici.

Nous appelons cela le rythme liturgique de vie. C'est le fait de référer les actions et l'emploi du temps de sa vie privée à des prescriptions cultuelles de l'Eglise : offices, carêmes, fêtes, processions, etc. d'une manière permanente, naturelle, qui va de soi. Pour ce type de fidèles, la part du culte dans la vie est bien marquée, et indispensable.

Par conséquent, on peut inclure dans cette catégorie des personnes qui ne viennent pas chaque dimanche à l'église mais qui sont en contact permanent avec le prêtre, qui participent régulièrement à toutes les activités importantes de la paroisse, directement ou par le biais de dons matériels ou financiers. Dans chaque village, il y a deux ou trois familles de ce type, qui d'habitude sont assez aisées et auxquelles le

prêtre sait qu'il peut toujours faire appel quand il en est besoin pour la paroisse. Le Conseil Paroissial est en général composé d'une ou deux personnes qu'on ne voit pas chaque dimanche à l'église, mais qui sont disponibles et généreuses quand il s'agit de soutenir les projets de la paroisse.

2. Les paroissiens saisonniers sont la catégorie de loin la plus nombreuse. Environ deux tiers de l'échantillon interviewé déclarent être présents à l'église de temps en temps. Cela équivaudrait à la fréquentation des grands jours de fête, des événements familiaux mais aussi, de temps en temps, des dimanches ordinaires. On ne peut pas donner le taux exact de la pratique de cette catégorie, mais on peut estimer qu'elle peut varier entre 5 et 20 fois par an. Ces gens ressentent le besoin de venir à l'église, le rattachement à la paroisse étant important pour eux. Ils ne viennent pas régulièrement à l'église, à cause d'autres activités ou occupations. La pratique cultuelle dépend d'autres conditions concrètes de vie. Ce sont d'habitude les catégories sociales actives du village : les ouvriers, les entrepreneurs, les étudiants, mais aussi les ménages ayant une famille nombreuse.

Dans ce type de fidèles nous incluons ceux qui connaissent des périodes d'oscillation dans leur foi et qui viennent régulièrement à l'église à une certaine période, quelques mois, mais qui à un autre moment, sont complètement absents.

3. La troisième catégorie de paroissiens, en fonction de la participation à la vie ecclésiale, correspond aux marginaux. Leur identité religieuse déclarée est orthodoxe, mais elle reste très vague. Elle s'exprime par le fait qu'ils reçoivent le prêtre une fois par an pour la bénédiction de la maison, mais c'est presque leur seul contact avec l'institution. Leur présence à l'église est de une à deux fois par an. Leur rattachement à l'église est très faible et, souvent, c'est juste par convenance, pour être comme tout le monde. C'est une catégorie assez réduite, mais qui a augmenté ces dernières années[25]. Un trait commun possible entre ces gens pourrait être le fait d'être exogène au village de nouveaux arrivés ayant une situation financière très

[25]Les deux prêtres ont tenu des propos semblables dans ce sens. C'est peut-être une appréciation subjective de la part d'un prêtre qui attend que tout le monde soit plus présent à l'église mais elle est confirmée en partie par les propos d'autres villageois. Voir ci-dessus les propos de l'institutrice ;

précaire. On s'appuie ici sur les propos de l'institutrice T.C. et du prêtre F, selon qui on a affaire à des gens qui connaissent toutes sortes de problèmes sociaux et économiques liées à cette période de transition. Ils sont très pauvres. Ils sont venus de partout du pays, pour travailler dans la fabrique de sciage à coté du Monastère. Ils ne s'occupent plus de leurs enfants. Ils ont l'église à deux pas mais ils n'y vont pas ".

Bien sûr, il n'est pas fatal, pour cette catégorie de gens d'être éloigné de l'église. Il peut même y avoir parmi eux des gens très fervents, aux dires du prêtre F.

Le même caractère de "marginal" peut être attribué à des personnes en conflit avec le prêtre, avec le Conseil Paroissial ou avec une autre personne, membre du noyau de la paroisse. En général, il s'agit d'un conflit plutôt personnel et, parfois, d'un conflit d'idées ou de principes. Souvent, c'est juste un problème d'affinité ou de " goût " qui fait que quelqu'un ne met plus les pieds dans l'église ou dans des processions. Ces gens, marginaux du point de vue de la paroisse, ne quittent pas l'Eglise ; ils se considèrent comme orthodoxes, mais ils refusent tout rattachement institutionnel. Ils sont cependant parmi les plus susceptibles d'être récupérés par les autres confessions, plutôt néo-protestantes. Nous avons ainsi rencontré à Caporal Alexa un jeune chantre qui, après un certain conflit avec le prêtre, a été licencié de son poste de chantre de la paroisse par une décision du Conseil Paroissial. Depuis, il ne vient plus à l'église. Dans la même catégorie semble devoir être compté le professeur B.D., l'ex secrétaire du Parti, U.G. ou Nea V.V.

Les trois catégories de fidèles établies en fonction de la participation à la vie ecclésiale sont assez floues et une même personne peut passer d'une catégorie à l'autre. Le plus probable est qu'un fidèle régulier devienne un fidèle marginal suite à un conflit. Il est moins probable qu'il devienne un fidèle saisonnier. Le noyau de la paroisse change rarement, et s'il change il le fait pour éliminer les fidèles marginaux ou pour intégrer d'autres fidèles. C'est une caractéristique des paroisses rurales, où la communauté villageoise est bien structurée et plus stable que dans les paroisses urbaines.

Il y a une autre évolution possible : des fidèles saisonniers ver les fidèles permanents. C'est souvent suite à une expérience existentielle exceptionnelle (accident, décès, déception, rencontre), ou suite à un changement de statut ou d'âge. Le sacristain N.V. dit être entré au service de la Paroisse après avoir quitté son travail en ville, pour se recueillir à la fin de sa vie. Nea Q.S. ou le chantre M.T., eux aussi, ont commencé à fréquenter régulièrement les offices après leur départ à la retraite, tout les en ayant fréquenté d'une manière occasionnelle pendant leur vie professionnelle. Le jeune D.M. déclare que peut-être, devenu vieux, il sera régulièrement présent à l'église, comme son grand-père.

Après cette différenciation des paroissiens en fonction de la participation à la vie ecclésiale, nous allons retenir un autre critère pour compléter cette différenciation ; il s'agit du critère du système de représentations présenté au début du chapitre. Nous considérons comme pertinente l'analyse classique en sociologie des religions menée sur la base de la pratique cultuelle. Mais pour approfondir l'univers complexe d'une paroisse et les différents rapports entre les paroissiens, nous devons aller au-delà de la simple présence à l'église pour comprendre la signification que cette présence a dans l'esprit des villageois interviewés.

Ce sera le travail de croisement des deux critères : participation cultuelle et système de représentation, qui nous servira à mener l'analyse la plus pertinente possible de la paroisse ; nous restons toujours conscients que c'est à partir de quelques interviews seulement que nous pouvons développer cette analyse.

En nous appuyant sur ces considérations théoriques nous avons élaboré, en partant des entretiens concrets, plusieurs modèles de paroissiens.

4.1 Les modèles

Mes parents m'ont mis orthodoxe et je veux rester comme ça moi aussi.

Premier modèle

Les stables

Oui, je crois qu'il faut respecter tout ce que l'Eglise dit, bien sûr.

- J'ai appris à la maison la religion, les prières et tout ça. Mes parents m'ont appris à travailler et à être un homme bon.
- Je suis née orthodoxe et je vais mourir orthodoxe. Il faut rester dans la loi dans laquelle tu es né, quoi qu'il en soit.
- L'église, c'est comme ma deuxième maison. Si je ne vais pas à l'église, c'est comme si je ne me sens pas bien.
- A mon époque c'était différent. Les jeunes d'aujourd'hui ont trop de libertés.
- Je crois que ce que dit l'Eglise est vrai. Je ne peux pas vivre sans religion. La religion c'est ma vie. Ne m'intéresse pas celle des autres.
- Il ne faut rien changer. L'Eglise est bien, le prêtre est bien. C'est nous qui ne sommes pas comme il faut.
- C'est Dieu qui donne les résultats, les produits de la terre. Il nous aide à travailler. Sans Lui on ne serait rien.
- Bien sûr, l'Etat doit écouter l'Eglise. Sans religion, les gens seraient mauvais, il y aurait du désordre.
- *J'ai appris à la maison la religion, les prières et tout ça. Mes parents m'ont appris à travailler et à être un homme bon.*

Pour presque tous nos interlocuteurs, la famille - au sens de parenté - a eu un rôle important dans l'apprentissage des premières notions religieuses, qui étaient plutôt d'ordre pratique. La religion, Dieu, va ensemble avec la charité et avec les autres règles communes de la vie. L'éducation religieuse, l'éducation morale et même l'éducation civique sont transmises ensemble, par la même voie[26].

"Moi, j'ai eu la religion à l'école. On apprenait " Notre Père ", le Credo. C'était bien, parce qu'il y en avait d'autres qui ne savaient pas ça. Ca dépend comment ils sont éduqués par les parents ; s'ils les laissent traîner dans la rue sans leurs apprendre rien. J'étais moi, avec les parents à l'église. Il y avait des périodes de

[26]Même dans l'école primaire, elles n'étaient pas différenciées. C'était conçu comme un tout, un système unitaire de valeurs pour la vie. La période communiste a provoqué une dérégulation de ce système non seulement parce qu'il a éliminé la religion de l'enseignement mais aussi parce qu'il a déréglé la transmission de du système de valeurs antérieur, dans le cadre de vie de la famille et du village.

prière, de jeune. A l'époque on mettait l'accent sur cela..." (V.V.)

"J'étais emmenée à l'église par ma grand-mère et j'ai commencé à chanter dans la stalle, toute petite... Au début, c'était une habitude ; je ne comprenais pas trop ce qu'on disait là, ce que signifie l'Eglise. C'étaient des habitudes inculquées par mes parents. Plutôt ma grande mère, parce que mes parents travaillaient. A l'école, on nous dirigeait vers le contraire..." (T.C.)

La foi transmise dans la famille est évidemment une foi orale. Elle est centrée sur les pratiques, les habitudes et les règles religieuses, sans chercher à donner un fondement à travers la lecture de la Bible ou d'autres livres de catéchisme. Nous ne pouvons pas affirmer qu'il s'agit ici d'une foi populaire, dans le sens classique de la notion, parce que cette transmission de la foi est en permanence intégrée dans la vie ecclésiale et est doublée par les contacts avec le prêtre dans les différents moments de la vie paroissiale.

– Nous sommes nés orthodoxes et on va mourir orthodoxes. Il faut rester dans la loi dans laquelle tu es né, quoi qu'il en soit.

Ces propos sont caractéristiques de ce type de fidèles. Nous avons enregistré la même idée chez cette catégorie de gens quand nous avons posé la question directe : "Mais, enfin, qu'est ce que signifie pour vous être orthodoxe ?"

La grande majorité des interviewés nous ont donné des réponses qui montrent qu'ils ignorent la définition officielle : ortho=droit, correcte et doxa= foi ou glorification.

M.T., qui a donné pendant l'entretien la définition du mot orthodoxe : foi correcte, droite, répond ainsi à la question : "Etre orthodoxe signifie garder la foi ancestrale dans laquelle tu es né".

Par rapport au fait d'être orthodoxe G.S., une paysanne de Caporal Alexa, âgée de 82 ans, tient ces propos, avec détermination : " Orthodoxe, ça veut dire être croyant n'est pas ? Nous sommes né dans cette loi, et basta. Il peut venir n'importe qui, avec leurs sermons, nous n'irons pas ailleurs." Elle ajoute : "Nous sommes nés orthodoxes et on va mourir orthodoxes... Il faut rester dans la religion dans laquelle

tu es né, quoi qu'il en ssoit, quoi qu'on puisse nous dire"

Il faut remarquer, à part le fait qu'il n'est pas fait référence à la définition théologique du mot orthodoxe, que l'idée principale est la stabilité : il faut garder ce qu'on a reçu à la naissance, rester conséquent et stable dans la continuité avec les parents et les générations d'avant. G.S. utilise toujours le pluriel quand elle parle du fait d'être orthodoxe ; par là, elle témoigne justement de la conscience collective, de l'appartenance à une lignée, à un groupe, une communauté.

Sava dit : "Moi, je ne sors pas de cette loi. Je ne crois rien et personne. Je crois seulement en Dieu, la Mère de Dieu et le prêtre qui prie et qui nous met quelque chose dans la tête. "

L'étudiante S.A. a répondu à la question en reprenant la définition officielle. "C'est la vraie foi, c'est-à-dire croire en Dieu ; il faut respecter l'enseignement de l'Eglise Orthodoxe. Et la foi et les prières et l'enseignement, tout a son rôle. "

Pour P.C. : "La foi orthodoxe était depuis toujours et elle sera jusqu'à la fin du monde. Elle ne changera jamais". I.G. déclare : "C'est ce que j'ai trouvé dans ma famille, c'est comme ça que j'ai grandi. C'est ça que j'ai trouvé, c'est ça que je suis. Je ne crois pas que les catholiques ou les protestants sont supérieurs ou autre. Chacun croit comme il pense. L'essentiel est de croire, d'aller sur ta voie, de ne pas chercher à gauche ou à droite."

– L'église c'est comme ma deuxième maison. Si je ne vais pas à l'église, c'est comme si je ne me sens pas bien.

T.C. affirme, après avoir dit qu'elle chantait dans la stalle dans l'enfance : "J'ai toujours fréquenté l'église, ça m'a plu et je vivais ce qui était là. Pour moi, l'Eglise représente énormément."

M.T., à qui l'on a demandé ce qu'est la foi ancestrale (voir ses propos dans la page antérieure) dit : "C'est dans la fréquentation de l'église, dans la conduite... " L'importance de la fréquentation de l'église est évidente, pour Téodor, mais pas seulement du point de vue religieux. Dans le village, la présence à l'église est un signe de reconnaissance sociale. La visibilité est très importante dans une communauté

restreinte où les gens se connaissent. C'est une confirmation et une reconnaissance de la structure et de la hiérarchie du village : "Avant la guerre et environ 10 ans après, il n'y avait aucune famille d'ici qui n'aille pas à l'église, tous au complet, au moment des grandes célébrations : Noël, Nouvel An, Baptême, Pâques, Pentecôte, etc. L'église était pleine à craquer. Les gens étaient rangés sur deux files pour attendre la prosternation, il n'y avait pas assez d'espace au milieu de l'église à cause de la foule. Aujourd'hui, ce n'est plus comme ça. Je les ai compté avec ma femme : de telle ou telle famille, aucune personne à l'office de Pâques ; or, dans le passé, ce n'était pas comme ça, que ce soit des pauvres ou des riches".

Le sacristain N.V. déclare : "L'église est ma maison principale, dont je dois prendre soin. La deuxième, c'est mon logement." Dans le même esprit il dit ailleurs : "Si on ne va pas deux dimanches à l'église, le troisième vient la paresse et ainsi de suite. Il faut une règle en tout. Si fatigué qu'on puisse être, il faut aller à l'église "

I.G. de Caporal Alexa, Q.S. et Z.D. témoignent d'une sorte de dépendance affective à l'égard des offices. La Liturgie, le dimanche matin, est entrée dans le programme de leur vie, rythmée par le son du clocher. I.G. dit que pendant la période communiste, quand il était obligé de travailler le dimanche matin, il pensait quand même à la Liturgie avec regret, quand il entendait les cloches. Z.D. explique, lui aussi : "Pendant le communisme, on était obligé de faire comme ils nous disaient. J'ai travaillé pour 20 ans dans une entreprise, et les dimanches on n'était pas libres. A l'époque, moi j'étais à l'église une fois par mois peut-être. Si tu avais la foi dans ton âme, tu allais à l'église, personne ne t'empêchait, on ne nous licenciait pas. Ils me demandaient seulement pourquoi je n'étais pas au travail. Moi je pensais dans ma foi que s'ils nous ont laissé libres une fois par mois, alors je vais à l'église pour prier un peu. Peut-être ce n'était pas la vraie foi mais quand même je pensais à Dieu, et comme nous l'a appris mon père, à faire la Sainte Croix, à dire " Notre Père et à aller en avant ; peut-être que c'est pour cela que Dieu m'a gardé, je pense, pendant la guerre."

Pour Q.S. : "les offices sont indispensables. J'attends avec impatience d'écouter

le père. Dimanche matin, je finis vite mon travail avec les bétails à la maison, je me lave, je m'habille propre, en blanc, et vers 7 heures, 7 heures et quelques, je pars à l'église ". A un autre moment il dit : "L'église est ma deuxième maison. Si je ne vais pas à l'église c'est comme si je ne me sens pas bien. J'y vais pour prier, écouter l'office et pour la foi. Car dorénavant je vais vers l'église et pas vers autre chose. "

Z.D. déclare : "Si je n'avais pas dans mon cœur qu'aujourd'hui c'est Dimanche ou une fête, je dirais que l'église est comme n'importe quelle maison. Mais Dieu établit une heure ou deux pour aller à l'église pour prier et pour écouter la parole de Dieu. Car c'est pour rien qu'on prie à la maison, si on ne va pas aussi à l'église...Il faut y rester du début jusqu'à la bénédiction finale, jusqu'au dernier mot du prêtre. Il y en a beaucoup qui viennent, restent un peu et sortent. Si les jeunes venaient deux fois à l'église, avec ce prêtre, un peu pressés par les parents, ensuite ils ne pourraient plus eux mêmes s'écarter de l'église. "

– A mon époque c'était différent. Les jeunes d'aujourd'hui ont trop de libertés.

Nous avons déjà largement évoqué les discours qui reflètent le conflit entre générations dans un chapitre antérieur. Précisons que les personne assumant ce type de représentations sur le monde et sur l'Eglise sont les plus prédisposées à incriminer les comportements et les moeurs du monde d'aujourd'hui, et notamment des jeunes générations. Dans le système de représentations de ce type de villageois, la société est scindée : il y a nous et les autres, notre génération et le monde d'aujourd'hui. Derrière chaque catégorie on aurait une conception de vie différente. "Nous, nous savons que ce n'est pas bien comme ça ; eux, ils ne veulent pas écouter". Le monde est devenu mauvais. Il faut noter que selon ce modèle de pensée, l'attitude moralisante (les entretiens sont ponctués d'expressions du genre : "il faut/il ne faut pas !") et le sentiment d'être une minorité par rapport au "reste du monde" vont de pair. De là aussi le sentiment d'une fin de monde imminente.

Pour illustrer cet aspect des choses, citons seulement les paroles de T.C., qui, paradoxalement, est une jeune institutrice : "Je crois que les jeunes commencent trop tôt la vie sexuelle, et je crois qu'il ne le faut pas. Je crois que le respect des

règles de l'Eglise a un effet dans la vie de couple. L'église est encore valable dans ce qu'elle dit et tout ce qu'elle dit est vrai en grande partie...Mais le monde change. Il ne tient pas compte des conseils de l'Eglise. Moi, je me suis heurtée à la méchanceté du monde..."

– Je crois que ce que dit l'Eglise est vrai. Je ne peux pas vivre sans religion. La religion est ma vie.

En lien directe et quasi causal avec la caractéristique précédente, soulignons le fait de croire dans les prescriptions religieuses et d'être convaincu de leur valabilité pour la vie. La citation antérieure de T.C. en témoigne, qui contient la déclaration suivante : "L'Eglise est la principale chose de ma vie ; ensuite seulement les autres choses, la carrière, etc. La religion est ma vie." Même si c'est une simple déclaration, qu'on peut comprendre comme une idéalisation, nous pouvons pourtant y voir un ordre clair de priorité, et de préférence, typique de ce système de représentations.

De même, quand l'entretien porte sur l'aspect des relations entre les jeunes, S.A., déclare-t-il : "Non, l'interdiction de l'Eglise n'est pas dépassée. Celui qui veut, la respecte ; celui qui ne veut pas...assume. La bonne voie est étroite et la voie de la perdition est large. Les tentations sont grandes. Mais si tu veux obtenir quelque chose dans cette vie, il faut être sincère et respecter les règles. "

L'interdiction des relations sexuelles en dehors du Sacrement du Mariage est une règle de l'Eglise Orthodoxe qui, de toute évidence, est ignorée depuis un certain temps. Lors d'un entretien, nous avons l'occasion de sonder le niveau de confiance et de respect des réglementations religieuses à travers les réponses à cette question.

Il y a pourtant dans ce même modèle, des nuances. Les règles de l'Eglise, ignorées ou méconnues, ne sont pas absolutisées. R.D., qui lui aussi considère comme un péché les relations sexuelles avant le mariage, dit qu'aujourd'hui il n'est plus possible d'avoir beaucoup d'enfants à cause de la situation financière générale. Q.S., lui, affirme : "Il est bien d'avoir 3-4 enfants. " Le fait de laisser les enfants venir dans la famille et de ne pas s'opposer à la volonté de Dieu est en effet un enseignement moral de l'Eglise Orthodoxe, comme les relations sexuelles dans le seul cadre du

mariage. Nous pouvons constater, chez ceux qui relèvent de ce type de croyance, dans une certaine mesure, une adaptation et une sélection personnelles des préceptes de l'Eglise.

Ainsi, M.T. fait-il la distinction entre ce que dit et ce que fait l'Eglise, et plus précisément le prêtre. Il répète les dictons : "fais ce que dit le prêtre et pas ce qu'il fait", ou encore : "le prêtre prêche de l'eau, mais il boit du vin", et donne des exemples précis tirés de l'histoire de la paroisse.

– Il ne faut rien changer. L'Eglise est bien, le prêtre est bien. C'est nous qui ne sommes pas comme il faut.

L'accent mis sur le caractère stable du monde concerne aussi l'Eglise. Ici, les choses ne doivent pas être changées, sinon, c'est comme si on touchait à quelque chose de sacré. Et puis s'exprime aussi l'idée que ce n'est pas au peuple de se prononcer sur l'Eglise ou les prêtres, qu'il y a une distinction claire entre les deux.

"Je pense que maintenant c'est le mieux, dit le sacristain. Il ne faut pas plus que ça. Le monde écoute l'Evangile et le sermon, et la personne est heureuse quand elle part de l'église avec quelque chose dans l'âme." G.S. énonce quelque chose de semblable. T.C. déclare : "Non, il ne faut rien changer. Les offices ne sont pas trop longs. Les offices non, mais du point de vue administratif peut être, on peut faire quelque chose en plus. L'Eglise fait beaucoup, ça dépend de chacun ensuite, de son caractère..." Z.D. est d'un avis sensiblement différent : "d'après le prêtre qu'on a aujourd'hui, si tout le monde au village était avec lui, rien ne devrait changer. Seulement venir, prier et faire ce que le prêtre dit... Pourquoi changer la Liturgie ? C'est beaucoup, 3 heures, une fois par semaine ?" Q.S., lui déclare : "Il ne faut rien changer. L'Eglise est bien, le prêtre est bien, on n'a jamais eu personne comme lui. C'est nous qui ne sommes pas comme il faut. Si tu t'en prends à un prêtre, c'est que tu n'es pas croyant. C'est à lui de voir ce qu'il fait ; ce n'est pas notre affaire. Il est laissé par Dieu pour garder le troupeau."

Pour P.C. : "C'est bien comme ça. Il ne faut pas changer grande chose. L'église est peinte, il y a une iconostase, maison des fêtes, cimetière. Il faut juste la main-

tenir... Elle ne va jamais disparaître, sauf s'il y avait un gouvernement athée. Mais les gens ne vont jamais fausser l'Eglise."

Nous avons demandé à R.D., après qu'il ait dit que les villageois ont un horizon culturel borné et que la religion n'a pas évolué, si l'Eglise doit changer. Il nous a répondu : "Non, parce qu'on va déstabiliser la mentalité des gens. Il ne faut pas tirer plus de ça. Notre religion va sur le bon chemin et ce n'est pas recommandé de changer quelque chose. C'est la religion correcte, et je ne peux pas dire mieux."

– C'est Dieu qui donne les résultats, les produits de la terre. Il nous aide à travailler. Sans Lui on ne serait rien.

Le sentiment de dépendance à l'égard de Dieu est évidente, et il s'exprime en rapport avec la vie : le travail, la richesse ou plutôt l'aisance, la carrière, la famille, etc. Ces sont là les principaux souhaits, dans ce type de village. Selon ce type de représentations, liées par une même logique, il n'y a aucun domaine de la vie qui puisse échapper à la volonté de Dieu.

I.G. doit à ses parents et arrière parents de savoir comment chérir et travailler la terre, mais aussi faire le signe de la croix avant de partir de la maison ou de commencer à semer, ou avant tout travail important. "Pour que Dieu aide !"

Le sacristain N.V. déclare, comme s'il prêchait : "Il ne faut pas être trop intéressé par nos besoins matériels, car Dieu prend soin de tout. Les oiseaux du ciel ne labourent pas, ne sèment pas mais ils vivent bien. Il faut se contenter du peu qu'on a. "

S.A. affirme : "Il faut appliquer les règles de Dieu et de l'Eglise, mais l'homme doit aussi avoir vraiment la volonté de faire quelque chose. Dieu, il te donne, mais il ne te le met pas dans ton sac. "Selon l'opinion de T.C., "la crainte de Dieu peut changer les choses. Dieu a une grande influence dans la vie et dans le destin des hommes. 99% dépend de Dieu, et 1% de nous. Nous aidons seulement Dieu. Ca ne signifie pas que si l'on reste les bras croisés, Dieu nous donnera quand même". Rappelons, dans le même sens, l'épisode relaté dans un chapitre antérieur, où T.C. fait appel à l'aide de Dieu, à travers son confesseur, pour réussir un examen.

Z.D. parle de sa vie : "Quand je me suis marié en "56, j'ai pris une femme plus jeune que moi de 7 ans. J'ai pensé, en adressant ce souhait à Dieu, que c'est elle qui fera mon enterrement. Mais Dieu m'a pris ce bonheur. Elle est déjà morte depuis dix ans. " Il poursuit : "Je pense que si, pendant la guerre, je n'avais eu en moi un peu de foi, je serais maintenant décomposé sous la terre. Ainsi ai-je pensé en moi-même, dans mon esprit. Aujourd'hui, je pense pareil ; quand Dieu va donner une fin chrétienne à ma vie, pour ne pas faire des problèmes à mes enfants, qu'ils ne me lavent pas, qu'ils ne me nourrissent pas...Que Dieu me donne une fin chrétienne pour ne pas être un fardeau pour mes enfants. Mais est-ce que je sais ce que Dieu va décider pour moi ? Ca, c'est seulement Sa volonté d'en haut." Il raconte comment la paroisse a trouvé de l'argent pour faire des travaux de rénovation pendant l'époque du père Ign ?tescu. Il a refusé de faire des démarches pour demander de l'argent ailleurs, confiant que Dieu va faire venir l'argent aux portes de l'autel. Il dit que cela s'est passé exactement comme cela, c'est-à-dire que les villageois ont apporté leurs dons à l'autel ; tellement, qu'après les travaux il restait de l'argent. "Dans mon style, dit-il, on ne peut pas vivre sans la foi. Il n'y a pas moyen. L'un fait ça, l'autre fait autre chose. Si ce n'est pas dans la providence de Dieu (l'ordre de Dieu), rien ne s'accomplit...De la même manière qu'on a un père et une mère qui nous font grandir, on a aussi un Père dans les cieux qui nous donne tout, Il nous donne de la pluie, de la nourriture, il subvient à nos besoins. Alors, comment peut-on dire que c'est un tel ou un tel qui nous donne ?"

Il est évident que, dans la pensée de Z.D., les règles de vie, même les règles du travail, le savoir-faire général dans un village, sont inscrits dans l'ordre voulu par Dieu, dans une sorte d'harmonie décidée par Dieu. "Le matin, tu dis à l'enfant comment faire avec les animaux, tu lui apprends comment être un bon gestionnaire de la ferme, et avec la foi dans la tête que c'est un ordre de Dieu, si tu veux avoir une vraie maison."

" Une loi de l'Etat relève du même ordre d'en haut. C'est aussi une ordination sainte car sinon, on travaillerait pour rien dans ce pays ou dans des pays

étrangers...La vérité, c'est que ce qui est donné par Dieu, c'est ça que tu auras, et rien de plus. D'un autre côté, si tu ne fais pas travailler l'argent, ton talent, alors tu n'as pas non plus ; il faut le programmer, le valoriser."

P.C. évoque lui aussi, dans ses propos la parabole des talents pour montrer comment il faut travailler ; mais il est moins confiant car, à la question : "quel est cet ordre de Dieu ? ", sa réponse est : "Le monde doit aller d'après ce qui est l'ordre établi par Dieu, mais je ne vois pas trop cela. Le monde ne tient pas trop compte de ce qui est ordonné par Dieu ; de ce qu'il a laissé sur la terre. Les gens sont séparés dans des milliers de parties. C'est pour cela que va venir le moment de la fin de tout ça. On ne sait pas quand..."

R.D. affirme : "C'est Dieu qui dirige le monde, et il y a des choses qui se voient. Moi, j'ai vécu certains trucs et j'ai vu que Dieu aide. Il aide si tu as la foi et si tu pries, si tu fais un peu l'aumône... J'ai parlé avec des gens et je sais. En regardant comme ça ma vie, j'ai pensé et j'ai vu que Dieu organise ta vie et qu'il ne faut pas stresser. On disait que Dieu sait ce qu'Il fait avec toi. Et c'est vrai, Il sait, mais il ne faut pas dormir. Par mon expérience je sais cela ; je me suis confié à la providence de Dieu et j'allais bien." R.D., 19 ans, dit autre chose : " Je crois qu'il faut que ce soit toi qui mène ta vie et pas un autre. Je crois qu'il y a un destin, mais l'homme est plus fort que son destin."

– Bien sûr que l'Etat doit écouter l'Eglise. Sans religion, les gens seraient mauvais, il y aurait du désordre.

La relation entre l'Etat et l'Eglise est conçue en termes de collaboration par presque tous les interlocuteurs. N.V. dit : "Je sais que l'Eglise est séparée de l'Etat. Elle ne peut pas s'impliquer dans les lois. Il faut avoir une collaboration. Les hommes d'Etat doivent avoir la foi. Mais l'éducation religieuse dans les écoles d'Etat est un élément indiscutable. "Il faut enseigner les enfants sur Dieu, ça ne peut rien apporter de mal. " Pour mieux voir en quoi consiste cette collaboration, nous avons demandé pour quel maire ils accepteraient de voter : un athée bon administrateur, ou un croyant moins bon administrateur ? Les réponses étaient assez partagées. Pour le

sacristain : "Je crois qu'il est rare que quelqu'un soit un bon administrateur sans être croyant. Je crois que n'importe qui arrive au pouvoir, Dieu laisse faire et le responsable politique, peut faire aussi quelque chose pour aider l'Eglise." Z.D. a une réponse mitigée : "Il faut les deux. Quelque part, il doit être un bon organisateur, la foi n'y est pour rien. Ça n'a pas d'importance s'il ne vient pas à l'église, car peut-être qu'il a la foi dans son âme. S'il a le pouvoir, il l'a d'en haut. C'est toujours Dieu qui ordonne les pouvoirs." Il poursuit : "L'Etat et la population, c'est la même chose, à la fin. L'ordre vient toujours d'en haut, même si c'est une loi d'Etat ou autre chose. Il faut t'accommoder avec les lois de l'Etat.

I.G. explique pourquoi l'Eglise jouit de plus de crédibilité que l'Etat : "L'Eglise est restée sur la même voie, pas comme les partis politiques : une fois blanc et une fois noir. Si un prêtre fait des écarts, c'est condamnable mais ça n'importe pas ; il s'agit de l'Eglise en soi..."

T.C. croit que "la religion a une influence bénéfique sur l'enfant, même s'il se tourne ensuite dans une autre direction. Certainement, l'Etat doit écouter l'Eglise. Sans Eglise, je pense que le monde ne va pas bien évoluer, il y aura du chaos. Je crois que si le monde perdait Dieu comme repère, alors ce serait mal... Quant à l'école oui, l'Etat et l'Eglise, doivent être liés ; le reste, je ne sais pas. Je crois que l'Eglise a sa place, il ne faut pas qu'elle se mélange avec l'Etat. Si les dirigeants avaient la crainte de Dieu, peut-être que les choses seraient différentes. Il faut tenir compte, pas en totalité, de certains principes de l'Eglise. Par exemple : l'homosexualité, l'avortement. Que les bars ne soient pas ouverts, tout le temps." Sur le problème de l'homosexualité et de l'avortement, plusieurs des interviewés (D.M. et C.M.) se sont prononcés, en termes catégoriques, en faveur d'une intervention de l'Etat conforme à la morale orthodoxe, donc en accord avec l'Eglise. Nous retrouvons l'idée de chaos, opposée à l'ordre, chez un autre jeune, R.D. Il est intéressant de noter que le sentiment de chaos et de désordre est partagé par certains jeunes, et de s'exprimer l'idée que c'est à la religion et à l'Eglise de fournir l'ordre, la règle, la stabilité. C'est peut-être l'indice d'une réaction négative, de méfiance, surtout de la part des jeunes,

par rapport à un Etat qui ne fournit plus de repères de vie stables. Cela induit un sentiment d'abandon et, du coup, le besoin d'un système de pensé qui puisse les réconforter. "Même si certaines règles de notre Eglise sont dures, il faut aller. S'il n'y avait pas ces règles, ça serait le chaos. Ca commence, presque déjà."

N.V. pense lui aussi que "sans l'église dans le village, il y aurait du désordre, on coucherait l'un avec l'autre, ça serait comme une malédiction, comme s'il n'y avait plus la crainte de Dieu. Qu'est que va faire un troupeau sans berger ? Chacun ira à sa guise n'en faisant qu'à sa tête. C'est ce que je pense."

***

Ce type de fidèle correspond en grand partie à la catégorie des pratiquants réguliers ; ce n'est pourtant pas pour cela qu'on les a nommés " stables ". Il s'agit de leur représentation du monde et de l'Eglise. L'élément le plus caractéristique de cette vision est la stabilité : le monde est crée par Dieu comme tel, et l'on est tous sous la main de Dieu. Le monde, en tant que création de Dieu, a ses propres lois depuis toujours, qu'il faut connaître et respecter. Dieu est inchangeable, immuable.

L'Eglise est bien comme elle est, il ne faut rien changer, tout doit resté identique. Les gens doivent seulement respecter ce qui est et venir à l'église. Peut être faut-il ajouter une construction ou une peinture murale, c'est tout. De toute façon, ce n'est pas à nous de changer quelque chose dans l'Eglise ; cela revient au prêtre, à l'évêque, à la hiérarchie.

La vie est conçue en fonction d'un donné immuable, depuis toujours et pour toujours. Le monde peut changer, évoluer mais, à la base, ses lois sont les mêmes, elles ne changent pas, il y a des règles stables. Le malheur ou le bonheur dans la vie personnelle surgissent selon qu'on respecte ou non ce qui est établie. Ainsi, pour ce type de fidèles, la foi équivaut au respect des lois ou des règles de Dieu. Le sentiment de respect est cependant complexe : il implique la reconnaissance et l'accomplissement de ces lois, dans une attitude de foi, souvent mystique, qui ignore

les apparences ou le discours rationnel. "Ne m'intéresse pas ce que dit tel ou tel ; je sais que ce que je crois est vrai. Dieu, il existe ; rien à voir avec ce qu'ont dit les communistes sur le singe ou je ne sais pas quoi"[27].

Ils sont "stables" aussi parce qu'ils écartent les questions qui pourraient les déstabiliser. Ils ont une réponse à tout, une explication pour tout. Il s'agit d'une attitude qui ressemble à de l'ignorance, peut être, mais qui donne, sur le plan de la conscience et de la conception du monde, une certitude, une tranquillité profonde, car elle repose sur une vision organique et cohérente concernent toute chose. "Bien sûr, c'est comme ça et pas autrement". On ne se pose plus de questions, on n'a guère de problèmes ou de doutes existentiels. Tout à sa place et son destin dans l'unité d'un monde harmonieux établi et voulu par Dieu.

En conséquence, nous avons affaire à un système hiérarchique de représentations, ainsi qu'à une vision substantialiste du monde : tel est le monde, et tel est le bien. L'attitude permanente de ce type de villageois c'est de dire ce qui est bien, ce qu'est la vérité.

D'où vient cette certitude, comment sait-on ce qui est établi ?

Nous considérons que les fidèles de ce type mettent en œuvre un type de pensée qui est d'abord le résultat d'une transmission, d'un héritage. Il s'agit d'une transmission orale et communautaire. On écoute avec la plus grande attention ce que dit le prêtre dans les sermons. D'après de nombreux villageois (Z.D., Q.S., I.G., O.P.), le sermon semble être ce qui motive principalement leur présence à l'église. C'est à travers la Liturgie et les sermons donc par la parole, que le prêtre transmet l'enseignement religieux et que les fidèles alimentent leur propre conception religieuse. C'est par la parole aussi qu'on transmet, de génération en génération, prescriptions et coutumes religieuses en rapport avec la famille.

Mais là n'est pas la seule source pour reconnaître le vrai dans la vie. Relèvent de la vision hiérarchique et substantialiste des domaines profanes qui apparemment

[27] Cette vielle femme fait référence à la propagande communiste qui a repris et répandu la théorie darwiniste pour diminuer l'influence de la religion, comme conception maladive, réactionnaire et bourgeoise dans les masses

échapperaient à l'emprise de la religion.

Les règles de vie sont une très grande importance, pour ce modèle de paroissiens. Sans toujours recevoir une justification de la religion, apparemment (les gens, en effet ne sauraient argumenter ces règles d'un point de vue religieux). Les règles de vie ont, elles aussi, une valeur immuable, leur respect va de soi, c'est établi et elles ont un caractère sacré. Elles sont faites pour le bien des hommes. Être un bon fidèle relève de cette même conception, ainsi que le fait de bien travailler, d'avoir une maison, de beaux champs, de respecter les voisins, d'éviter tout scandale etc. Nous avons peut-être ici l'explication de l'idée que changer de religion serait comme une trahison. Une trahison peu consciente de Dieu ; une trahison très peu consciente des canons de l'Eglise ; mais une trahison plus évidente et plus explicite de la famille, de la communauté et, pour certains, de la nation. L'intensité de ce sentiment de trahison est fonction du caractère et de la taille de l'héritage reçu, supposé trahi par le fait de changer d'Eglise.

Les règles de vie ont une double autorité : divine et familiale ou communautaire celles-ci s'appuyant sur la partie divine et la traduisant.

Les parents, les grands parents, un oncle (c'est le cas de I.G.), un voisin plus âgé (c'est le cas de Z.D.) ou l'instituteur, transmettent un savoir faire et un savoir vivre sous la forme d'un héritage. "C'est comme ça qu'il faut vivre, c'est comme ça la vie." Ils transmettent d'abord un savoir pratique de la vie : "J'ai dit à mon fils qu'il faut faire une faculté...avoir trois ou quatre enfants. Il m'a écouté et c'est bien" (Sava). P.C. regrette que ses enfants aient quitté le travail de la terre et l'élevage. Il a une explication pour cela, qui relève d'une vision relative à la vie et à l'ordre des choses dans le monde. "Nous avons su aimer la terre, mais la génération d'aujourd'hui, non. Si on ne travaille pas avec plaisir, ça ne marche pas...Il est vrai qu'on ne gagne pas trop, dans l'agriculture. Mais notre vie à la campagne ne peut pas être autrement. Tu gagnes, ensuite tu perds, il faut attendre et voir qu'est ce qui sera, s'il fait beau ou non. L'homme a le devoir de continuer à travailler."

Relèvent de ce modèle surtout les villageois âgés, enracinés dans le village, ayant

des relations développées avec une grande partie des gens du village et de la région. En grand partie ils se vouent à des occupations traditionnelles : les travaux proches de la terre, l'artisanat etc. Il y a, en ce sens, des valeurs consacrées : posséder des terrains, avoir de belles cultures de légumes, une maison spacieuse et propre, avec une position plus centrale dans le village, une famille sans "problèmes". D'ici aussi vient la réputation, qui consacre un système de valeurs liées entre elles, convergeant vers la même vision du village et du monde. Par exemple I.G. de Caporal Alexa, après avoir travaillé pendant des dizaines d'années, dans une usine en ville, est retourné pour travailler ses terres obtenues après la Révolution.

L'instituteur, le maire ou le prêtre sont des figures consacrées dans le village, mais ils sont davantage valorisés parce qu'ils ont des fonctions spéciales, qui ne sont pas pour tout le monde. Ce qui encore une fois prouve une vision hiérarchique du monde, parce que les rôles de prêtre ou d'instituteur correspondent à des positions supérieures au sein de l'ordre du village.

Les personnes âgées ne sont pas seules à adopter ce type de pensée, ce même système de valeurs. Des jeunes également y adhèrent, surtout dans un cadre familial ou communautaire favorable. L'institutrice T.C., l'étudiante S.A. ou le jeune R.D. peuvent le faire leur ; il est vrai, il faut le noter, qu'ils risquent d'idéaliser ces valeurs, d'admirer cet univers de pensée plutôt que d'assumer personnellement les règles de vies sous-tendues par celui-ci.

Pour ce type de villageois, le système de représentations auquel ils adhèrent est donc le produit d'une transmission orale et familiale ou communautaire. Il s'inscrit dans la continuité de cette transmission. Même l'enseignement de la foi passe par l'oralité, la parole. Dans ces villages, cette vision du monde en tant que création de Dieu, avec des lois stables n'est pas compatible avec une culture du livre. La religiosité de ce type de villageois n'est pas une religiosité du livre. La Bible n'est pas ignorée, mais elle est connue surtout dans un cadre liturgique, à l'église et moins à la maison. Z.D., par exemple n'a pas de Bible à la maison ; par contre il a un livre de prières.

De ce fait, l'attitude envers les nouvelles générations ou les nouvelles mœurs est surtout critique et autoritaire. Aux règles structurant la vie on confère un caractère d'évidence et d'exigence : elles doivent être mises en pratique. Les propos de ces villageois témoignent d'un évident souci de dire le bien et de surveiller les écarts dans l'observation de la règle, d'où une attitude moralisante très accentuée. Nous avons pu observer cette attitude envers les jeunes membres de leur famille ou du village, mais aussi envers la société roumaine tout entière - "le monde d'aujourd'hui".

- **Quand j'étais petite, ce sont mes parents et grands-parents qui m'ont appris la foi. Les chants de Noël, les gâteaux, c'était très beau. Puis j'ai voulu voir moi-même.**
- **Si on a été baptisé, il faut quand même aller sur le chemin de la foi parce que, en respectant la foi j'ai du respect envers toi ou l'autre.**
- **Je pense que chacun doit aller là où il se sent bien. Ma foi à moi est plus importante que les carêmes et les autres règles. Il y a plusieurs trucs, et l'Eglise en est seulement une partie.**
- **Tu viens à l'Eglise pour que tout le monde voies que tu es croyant, tandis que tu ne sais même pas pourquoi tu es là.**
- **Il faut faire des changements dans l'Eglise, il faut discuter et prendre ce qui est bien chez les autres. L'Eglise est une institution purement humaine.**
- **Je ne trouve plus ma place dans le village. Il faut voir aussi autre chose. Pour moi, le village, c'est la monotonie. Les vieux ont des idées fixes.**
- **L'homme moderne, avec toute sa technologie, est un homme très seul. Nous sommes devenus plus froids les uns envers les autres. Le monde va vers le mal.**
- *Quand j'étais petite, ce sont mes parents et grands-parents qui m'ont appris la foi. Les chants de Noël, les gâteaux, c'était très beau. Puis j'ai voulu voir moi-même.*

B.A. offre l'exemple du passage de la transmission de l'héritage religieux dans la famille à la découverte personnelle de Dieu. Il s'agit d'un changement qui comporte des accents critiques et nostalgiques à la fois. "La famille, les grands-parents, l'Eglise ont commencé mon éducation religieuse. Ensuite j'ai désiré savoir toute seule ce qui se passe, j'ai lu, j'ai voulu mieux comprendre. Mes parents n'ont pas eu le temps de s'en occuper parce qu'ils travaillaient, mais j'ai des tantes, excessivement religieuses, qui m'ont mis à faire des prières le matin, le soir, toute la journée, et je ne lisais

Quand j'étais petite, ce sont mes parents et grands-parents qui m'ont appris la foi. Puis j'ai voulu voir moi-même.

Deuxième modèle

Ma foi à moi est plus importante que les carêmes et les autres règles. Il y a plusieurs choses, et l'Eglise est seulement une partie.

que des livres religieux...Pendant les fêtes d'hiver, je participais aux chants de Noël dans la rue. Dans la maison, il y avait et il y a encore une atmosphère spéciale, on faisait des gâteaux, ça sentait la fête...Avec l'âge, on commence à se poser plus de questions. Quand j'étais petite je questionnais, à propos du paradis, de l'enfer, du feu etc. Maintenant, je ne peux plus croire cela...Maintenant je trouve toute seule les réponses, je cherche dans les livres, je discute avec mes collègues...le prêtre était, à mes yeux d'enfant, une personne difficile à aborder".

Dans d'autres propos, les représentations de B.A. semblent très différentes et sa vision sur la religion, apparemment, moins cohérente :"Elle compte beaucoup, la religion dans laquelle tu es né. Tu n'as pas la possibilité de passer à une autre religion et de dire : c'est celle-ci que je choisis, c'est celle-ci que je considère comme la bonne... On est lié, à travers la religion dans laquelle on est né, à la famille, aux parents. Moi, je pense que je ne vais jamais opter pour une autre religion, même s'il me semble que ses principes sont meilleurs. Pour moi, ce que j'ai hérité a une grande importance, ce qu'on m'a donné, plus que ce que je découvre moi-même ; ça touche mes racines. "

Le professeur Y.M. s'explique à propos du Baptême des Baptistes, où c'est le baptisé qui déclare sa foi. Chez les Orthodoxes, ce sont les parrains, la famille ; "sans les coutumes de la famille, sans les habitudes transmises, comment découvrir Dieu ? Logiquement est-ce que tu t'en rends compte toi-même ? C'est l'opinion que je partage aussi. De ce point de vue je ne suis pas une bonne fidèle. Il me plait de poser des questions, de fouiller... Je pense que le Baptême chez les Baptistes est bien aussi, mais si je pense bien je crois que ce n'est pas un vrai Baptême mais une décision personnelle. Jusqu'à présent il y avait les autres, qui t'ont dirigé ; maintenant, c'est à toi d'y aller seul."

– *Je pense que chacun doit aller là où il se sent bien. Ma foi, pour moi, est plus importante que les carêmes et les autres règles. Il y a plusieurs trucs, et l'Eglise en est seulement une partie.*

C'est l'affirmation qui exprime le principe central, la caractéristique majeure du

système de pensée de ce type de villageois. La conscience et le choix personnel ont la priorité, dans la manière de se représenter le rapport avec le monde et l'église. Nous aurions pu nommer ce modèle "les personnalistes".

"Moi, je pense - dit O.P., qu'il faut faire ce que tu crois être bien, le faire avec le cœur. Je ne pense pas que celui qui a donné plus d'argent à l'Eglise reçoit de Dieu la rémission des péchés plus qu'un autre. Dieu me pardonne dans mon cœur sans que j'aille à l'église."

Pour B.A. :"c'est important, ce que je pense, moi, comme personne, pas forcement les règles de l'Eglise. La foi est pour moi. Je pense que la foi est pour toi, elle n'est pas pour la famille, pour l'Eglise, pour le fait d'aller ou pas à l'église. Si tu crois un peu, alors tu te poses le problème : en quoi crois-tu ? Il faut passer par ça. L'Eglise, les règles, les pratiques sont secondaires."

C.M. déclare : "A la maison des parents, je respectais toutes les coutumes, les carêmes...Mais ce qui compte le plus est la conscience de chacun." "Je vois la foi- dit Y.M., en dehors de l'Eglise, je crois en Dieu sans qu'Il soit orthodoxe ou catholique ou autre. Tu vas à l'Eglise où tu te sens bien."

A partir de cette même idée d'une foi personnelle indépendante des règles, on conçoit que des personnes semblables pensent différemment les unes des autres sur les problèmes de l'homosexualité ou de l'avortement, problèmes où l'Eglise a affirmé une position claire. Concernant l'homosexualité, ils sont tous d'accord : il faut la condamner. D.M. s'exprime à ce sujet en faveur d'une intervention de l'Etat tenant compte de l'avis de l'Eglise. Concernant l'avortement, C.M. est d'accord, elle qui a eu 4 enfants : "Je n'ai pas fait et je ne vais pas faire des avortements. Ca vient de ce que j'ai lu, et puis des parents. C'est comme Dieu veut." B.A., elle est pour l'avortement : "Ca me semble correct, du moment que tu ne désires pas avoir un enfant et tu n'as pas de quoi lui offrir, du point de vue matériel. Aussi si j'étais enceinte sans être mariée, je refuserais d'avoir l'enfant. Je penserais que c'est un pêché parce que j'ai été éduquée comme ça, mais je passerais outre de peur que l'enfant souffre plus tard." Y.M. est pour la contraception : "On ne peut pas imposer

tout ce que l'Eglise énonce. Il y a plusieurs trucs, et l'Eglise est seulement une partie. Il faut se baser sur le raisonnement et la logique, vérifiés dans la pratique. On n'est plus au Moyen Âge. La société à évolué, et la foi doit évoluer aussi car elle est basée sur la logique, n'est-ce pas ? Ma mère a eu 10 enfants et a été avec eux à l'école pendant 37 ans. Quand vivre ? Quand se réjouir de la vie ? C'est une chose stupide, une aberration. "

– *Si on a été baptisé, il faut quand même aller sur le chemin de la foi dont a hérité parce que, en respectant la foi, j'ai du respect envers toi ou l'autre.*

  Dans le discours des mêmes personnes, nous trouvons des affirmations qui semblent opposées : respect de la foi héritée, et choix personnel. C'est l'indice d'une tension forte à l'intérieur du corpus des représentations "bricolées", relativement hétérogènes, peu cohérentes. Le fait de donner la priorité au choix personnel, à l'affinité ou à l'opinion propre par rapport à ce qui est déjà établi et donné suppose un risque et un manque de certitude au niveau existentiel. Il n'y a plus la stabilité et la tranquillité du modèle antérieur. Le monde, maintenant, est celui de l'évolution, du changement, de la crise.

  Le fait d'être orthodoxe signifie toujours, dans le cas des fidèles "bricoleurs", une relation respectueuse avec les parents et avec la famille, comme l'a dit B.A., auparavant. Il semble donc qu'ils ont du mal à s'éloigner de leur religion parce que cela équivaudrait droit, dans leur esprit, à une trahison de leurs parents. Quitter la religion, c'est comme quitter la famille. Ce qui est grave puisque, d'après Y.M., pendant le communisme, le style de vie rigide et l'élimination de la religion de l'école ont fait qu'il y a eu une diminution du respect des parents : "Avant, il y avait le devoir sacré que les enfants prennent soin de leurs parents. Aujourd'hui...Quand même, chez nous, dans le village il y a encore un peu de respect, de gène...L'Eglise a un grand rôle dans le village, surtout pour l'éducation."

  C.M. s'exprime à ce propos de la manière suivante : "...pour moi, c'est important d'avoir la foi, de ne pas faire de mal et d'aimer mon prochain ; ensuite

tout va bien. Le village sans l'église, c'est un village détruit, sans sens. Les gens vont aller deux ou trois dimanches ailleurs, mais progressivement la foi sera perdue et si on perd la foi, alors on perd le reste aussi." Le même discours mitigé, hésitant entre foi personnelle et foi héritée, caractérise la pensée d'Y.M.. Après avoir dit que chacun doit aller là où il se sent bien, elle ajoute :"Ce n'est pas bien de passer de chez les uns, chez les autres, de faire la navette, car alors tu ne crois en rien."

O.P. affirme : "Premièrement ça compte, la religion de naissance. C'est un facteur. On nous l'a donnée, ce n'est pas un choix. Moi, je ne veux pas changer ça." Selon D.M. : "l'église est le seul endroit où je peux aller avec confiance et où je sais que personne ne me trompe pas ; tandis que, dans les institutions d'aujourd'hui, je suis toujours volé quand j'y vais. Ils ont oublié Dieu, je crois. L'Eglise est le lieu où je me délivre de tout le mal et où je me recharge avec tranquillité, je charge mes batteries. Je reviens de l'église mieux qu'avant."

itemize

– *Tu viens à l'Eglise pour que tout le monde voies que tu es croyant, tandis que tu ne sais même pas pourquoi tu es là.*

Ce propos exprime l'idée que ces personnes se font des autres fidèles, que nous avons nommés " stables". C'est comme une réaction qui découle du reste du système de principes partagés. Ce propos exprime la réaction de la conscience contre la règle, mais aussi la réaction des jeunes contre les vieux.

Nous avons largement évoqué l'attitude des jeunes de Caporal Alexa concernant le formalisme de la pratique des vieux dans l'église, les bavardages, les chaises personnelles etc. Ainsi pour N.D., la fréquentation de l'église sert juste de moyen pour paraître, pour défiler ; on ne peut pas être libre, parce qu'on est constamment regardé. La même idée se retrouve dans les paroles de A.C., O.P. ou B.A. ; elle renforce le besoin de se sentir libre même au plan de la foi, et sert à incriminer les contraintes des règles formulées par les vieux, règles comprises comme preuve de formalisme. B.A. dit :"Il faut expliquer aux vieux certaines choses de la religion. Ils savent que

Dieu existe, mais ils ne comprennent rien de la Bible. Que tout le monde participe, qu'ils chantent tous pendant l'office, pas seulement quelques uns, les autres restant pour bavarder. Tu viens à l'Eglise pour que tout le monde voies que tu es croyant, tandis que tu ne sais même pas pourquoi tu es là." N.D. préfère aller dans une église en ville :"parce que je me suis confessée et j'ai pu pleurer là-bas. Ici, je ne peux pas pleurer, c'est artificiel ; que je ne sois pas vue pleurant !"

Les mêmes jeunes tiennent encore des propos de ce genre : "Je ne trouve plus ma place dans le village. Il faut voir aussi autre chose. Pour moi, le village c'est la monotonie. "

D.M., à part le bavardage, considère les vieux du village comme ayant "des idées fixes", refusant ce qui est nouveau. D.M., toujours, s'exprime de la manière suivante : "Il y a des fois, je suis empêché d'aller à l'église. Je regrette d'être obligé de régler certains problèmes précisément le dimanche, mais c'est comme ça que tombent les choses. J'ai la conscience chargée, parce que je n'ai pas fini le travail la veille." Il est intéressant d'observer que pour lui, comme pour A.C., il est possible que vienne, avec la vieillesse, l'habitude d'aller chaque dimanche à l'église, "comme les vieux".

B.A. croit que "les vieux mettent l'accent sur le travail. Mais ce n'est pas le travail qui importe, c'est le contenu du travail. Pour eux, c'est le travail de la terre, le bétail. Concernant la morale, ils pensent que tout ce que dit le père à l'église est vrai mais ils ne savent pas expliquer pourquoi. Je pense que c'est important, la préparation dans le domaine de la religion ou autre. Le fait de boire du café le matin semble très peu recommandable, aux yeux de mes grands parents "

– *Il faut faire des changements dans l'Eglise, il faut discuter et prendre ce qui est bien chez les autres. L'Eglise est actuellement une institution purement humaine.*

D.M. n'exclut pas la possibilité de célébrer des offices sur des stades ou d'avoir, à l'avenir des églises flottantes, sur l'eau. "On apprend quelque chose de bien n'importe où, ça ne me dérange pas. L'important est qu'une communauté ne soit pas

privée d'église. " Pour B.A., il faut faire quelque chose pour expliquer la Bible, les autres rites n'ont plus une valeur suprême, seul l'amour du prochain devrait rester inchangé. On ne peut pas avoir une religion sans prêtre, mais elle est d'accord pour qu'il y ait des prêtres sans ordination. "Pour les icônes par contre...quand tu vois chez les autres les églises grises, tu n'es pas stimulé, tu ne te rappelle plus d'où tu viens "

Y.M. est catégorique :"Il faut faire des changements. Ce serait bien que tous se réunissent pour discuter et prendre ce qui est bien chez les autres." Elle aimerait que les prêtres soient, comme chez les catholiques, des conseillers pour chacun. Elle veut aussi des banquettes dans l'église pour tout le monde.

La pensée qui est à la base de cette attitude est que "l'Eglise est actuellement une institution purement humaine." Nous allons reproduire la suite de cette affirmation de l'étudiante B.A. parce qu'elle développe plus longuement ce que signifie pour elle l'Eglise : "Je ne considère pas que, lorsque je vais à l'église, je suis plus proche de Dieu. Peut-être dans des monastères... L'église du village est en liaison avec les autres du village ; étant partie plus de temps d'ici, c'est comme ça que je vois les choses. Je vais à l'église souvent, presque chaque dimanche.[28] "

N.D. dit : " Nous nous sommes fait trop de coutumes. Aux funérailles, il y a tant de rituels ! Ce n'est pas un problème d'argent pour moi, mais est-ce qu'il faut que les grands-mères me disent tout ce qu'il faut fournir parce que je suis jeune...Est-ce que ce serait une faute, si je ne savais pas et si je n'avais pas mis ce qu'il faut sur la table ? Je suis sûre que Dieu n'aurait pas été fâché."

– *L'homme moderne, avec toute sa technologie, est un homme très seul. Nous sommes devenus plus froids les uns envers les autres. Le monde va vers le mal.*

Pour avoir une image plus complète de ce type de fidèles et de leur univers de pensée, nous devons aussi signaler la déception et le pessimisme devant l'évolution du monde actuel. Cette critique est associée à une sorte de nostalgie d'une époque

[28]Il s'agit de la fréquentation de l'église du village, donc pendant les vacances mais elle nous a avoué qu'elle a l'habitude d'aller aussi à l'église dans la ville, pendant ses études.

antérieure, supérieure mais révolue.

Pour le professeur Y.M., comme pour une bonne partie des interlocuteurs, c'est l'éducation et le respect des parents qui sont source de déceptions, comparés à ce qu'ils étaient dans les générations d'avant. Les valeurs de la famille sont en déclin : ". Après la Faculté je n'ai pas voulu aller en ville, je suis retournée dans le village. Quoi faire en ville ? Le village était mon univers. C'était ici ma famille, et parce que j'ai réussi à être salariée je me suis dit de retourner et de les aider. J'avais des sœurs à l'école, je les ai aidées, j'ai construit une maison... J'étais responsable envers ma famille. Avant, c'était un devoir sacré pour les enfants de prendre soin des parents. Aujourd'hui...ils s'enfuient." C.M. considère qu'"avant, les hommes se mariaient vers 20 ans, aujourd'hui vers 30 ans parce qu'ils n'ont plus les moyens de fonder une famille. Pas de maison, pas d'argent. Les jeunes n'ont plus de travail comme avant. C'est d'ici que vient tout le désastre." O.P. regrette la danse et le cinéma de son adolescence et les bonnes manières dans les relations entre les jeunes.

D.M. dit aussi avec regret : "A notre époque, nous étions plus contraints, on ne haussait pas la voix et nous avions toujours confiance en ce que nous disaient les parents. Maintenant, les enfants imposent leur point de vue ; ils ont plus d'audace... C'est à cause de nous, nous nous sommes éloignés de Dieu, nous avons renoncé aux choses simples. Dieu a permis aux hommes tout ça. Nous nous dirigeons vers une société où l'homme ne pense plus, ne sens plus, il est robot. Qui d'entre nous lit encore une poésie, fait une prière ? Très peu le font. Nous ne laissons plus la beauté modeler notre âme. Je pense que l'homme moderne, avec toute sa technologie, est un homme très seul. Nous sommes devenus plus froids les uns envers les autres."

B.A. est un exemple vivant : "A certains moments, je voudrais retourner dans le village, où la vie est plus simple. Je me sens déstabilisée par le pluralisme de la ville. Il est difficile de trouver un point d'appui quand on en a besoin... Si je pouvais faire un compromis entre les plans professionnels qui sont liés à la ville et le confort intérieur que je trouve dans le village ! Même si j'habite en ville, j'aimerais que mes enfants grandissent ici, dans le village. " Elle dit encore : "Si on se rapprochait

plus de Dieu, il y aurait plus d'ordre dans les idées, dans les esprits des gens, dans la société, partout. Mon avis est que les gens sont instables. Si on avait certaines valeurs fixes, ce serait bien... Ceux d'avant avaient les choses mieux fixées dans leurs têtes. Il y avait aussi moins d'informations, ils ne sortaient pas trop du village, ce que disait le prêtre était sacré. En discutant maintenant avec eux, je pense qu'ils ont des opinions assez vétustes. Moi, je tiens à ce que tout soit logique, explicable, argumenté. Pourtant, je crois que la société d'aujourd'hui marche vers une individualisation, chacun tient beaucoup à son avis. Je crois que ça donne une sorte de division. Le monde va vers le mal, on ne pourra plus parler d'une unité du monde, ce sera chacun pour soi."

***

Ce deuxième système de représentations est le plus attesté. Ici se retrouvent plusieurs manières d'être fidèle, de bricoler individuellement la religion officielle ou l'héritage reçu au sein de la famille. Les personnes concernées déclarent sans hésiter leur identité orthodoxe, et le prêtre sait qu'il est attendu chez elles, systématiquement, au début de chaque année pour la bénédiction des maisons.

Selon ce modèle d'appartenance, la fréquentation de l'église et le respect de ses règles ne sont plus un critère décisif pour exprimer la religion.

La foi, elle existe, elle est avouée, même dans le cadre d'une adhésion occasionnelle aux pratiques religieuses, mais on tient à préciser : "je suis fidèle à ma manière". Ces gens sont proches de l'Eglise, ils fréquentent les offices, les fêtes notamment, mais ils ne sont pas constants, stables. Ils entretiennent un rapport sélectif avec l'Eglise. Nous avons observé que le choix est fait en fonction du programme de vie personnel et en fonction des éléments conçus comme importants dans la religion. Le programme de vie compte beaucoup ; or, les priorités dans la vie n'ont pas toujours une justification religieuse. S'il faut moissonner, s'il faut acheter ou vendre, si on est fatigué après une fête le samedi soir ou s'il y a un match de football le dimanche matin, alors on peut très bien renoncer à l'office ! Il peut y avoir quelque part une

conscience de culpabilité, mais les impératifs de la vie courante sont plus évidents que les impératifs religieux. Ils ont plus de poids ou sont prioritaires : "Laissons cela. Dieu ne se fâche pas. "

Autre critère de bricolage du religieux, ce qu'on considère comme important dans la religion, du point de vue personnel. Ainsi on va à l'Eglise à Pâques ou aux grands jours de fête. C'est indispensable d'y être, et puis "c'est si beau" ! Exceptionnellement, on laisse le reste de côté et on va à l'église "au moins à la Pâques, n'est-ce pas" ! et ceci paraît compenser les dimanche ordinaires d'absentéisme. La fête d'un saint dont on porte le nom peut également être jugée important. De même, en fonction de préférences et d'affinités particulières on peut aller à l'église pour écouter le sermon seulement ; on y reste une demi-heure puis on rentre à la maison.

Nous devons préciser que cette sélection n'est pas si programmée et délibérée qu'elle pourrait sembler à partir de notre présentation. Certaines personnes, surtout des femmes, nous ont avoué qu'avec une vie plus facile, avec moins de soucis, elles aimeraient consacrer plus de temps à l'Eglise. D'autres participent aux différents offices collectifs : mariages, funérailles etc. pour respecter le devoir de communion et de solidarité avec la famille concernée.

Nous faisons une distinction entre ceux qui assument consciemment une position personnelle au niveau de la croyance et ceux qui, d'une manière plus ou moins délibérée, à cause de diverses conditions de vie, acceptent une certaine distance par rapport à l'Eglise. Le modèle pourrait donc être subdivisé en fonction du rapport entretenu avec l'église en tant que communauté visible : un rapport voulu occasionnel ou un rapport voulu continu. Dans les deux cas, le rapport se traduit par une fréquence plus rare, mais ce qui fait la différence est le fait que, dans le deuxième cas, le rapport avec l'église est voulu comme un rapport continu, de proximité. Dans l'esprit de ces gens, ils ne sont pas détachés de l'église de bien que leur sentiment d'attachement, qu'ils ne désavouent pas, s'exprime à travers une pratique plus faible et une obéissance partielle aux règles de l'Eglise. De ce fait, ces quelques fidèles sont assez proches du premier modèle et ils sont les plus susceptibles d'évoluer un jour

vers le type de mentalité stable. Nous considérons comme relevant de cette situation des fidèles comme D.M. ou C.M., qui non seulement regrettent de ne pas pouvoir avoir une présence plus fréquente à l'église, mais surtout sont admiratifs à l'égard de la morale et des valeurs des "stables". C.M., par exemple n'est pas d'accord avec l'avortement ("ça vient de parents"), tout en considérant la foi au niveau de "la conscience de chacun".

L'attachement à l'Eglise orthodoxe paraît plus nuancé, si nous considérons ce que représente cette présence à l'église, quelles significations, quelles images sont employées par ce type de fidèles pour justifier leur rapport avec l'Eglise et avec la religion. Dès à présent, il faut noter, dans ce cas, une distinction entre Eglise et religion. La religion ne coïncide plus en totalité avec la sphère de l'Eglise, avec les sermons et les règles de l'Eglise. La religion peut dépasser le cadre institutionnel établi du fait d'une perception ou d'affinités personnelles.

Le prêtre est certes indispensable ; ce n'est pas n'importe qui peut célébrer les offices ; mais on peut le critiquer, on peut demander de changer les offices. On croit dans l'aide de Dieu, dans Sa providence, mais il faut contrôler les naissances, car "il faut se respecter un peu soi même". Il faut être comme le monde, être moderne. Le monde a évolué, il ne faut pas rester au Moyen Age. La foi, on l'a dans le cœur, ce n'est pas obligatoire d'aller à l'église.

Si le premier modèle était plus homogène au niveau des représentations véhiculées, les éléments de ce modèle sont plus, plus hétérogènes. Ce qui fait seule la cohérence de ce système, c'est justement le bricolage individuel du religieux. Il ne s'agit toutefois pas d'un religieux réinventé ou abstrait : la religion et la pratique orthodoxes restent des repères, dans le système de pensée de ces personnes, mais le rapport avec ces repères est différent. L'Eglise n'est plus représentée absolument comme une réalité donnée d'en haut, ou comme quelque chose d'inchangeable par les humains ; elle n'est plus un espace sacré, indiscutable, qui doit être respecté et transmis comme tel. On peut mettre en question ce qui a été établi dans le passé, donc ce qui échappe au filtre de la raison, à l'adhésion personnelle.

Qu'est-ce que signifie le fait d'être orthodoxe, pour ces personnes ? L'Orthodoxie est bonne, parce qu'on est né comme ça, et ça nous aide à être bons, plus humains. " Elle me donne la tranquillité, et je peux me recueillir plus facilement. "

Le contenu de la foi, les dogmes, les principes moraux de l'Eglise ne sont plus non plus jugés comme des critères indiscutables d'appartenance à la paroisse.

Le dogme religieux, la règle ecclésiastique ne sont plus centraux ni normatifs. On les compose avec d'autres principes profanes dans un même système de pensée, en fonction de ses expériences de vie personnelles. L'ordre du monde n'est plus perçu comme quelque chose d'objectif, de donné ; il est construit en fonction du vécu propre et des principes personnels de vie. L'ordre du monde est l'objet d'une ratification subjective, conditionnelle. La vision du monde peut donc évoluer et changer en fonction des étapes de la vie propre de chacun. La plupart de ceux qui partagent ce système de pensée sont des jeunes, des fonctionnaires ou des intellectuels. Nous avons décelé dans certains de leurs propos une caractéristique commune : une attitude négative par rapport au monde actuel, une sorte de vision pessimiste de l'évolution du monde.

Il faut encore noter un détail assez significatif, à propos de ce mode de croyance : la nostalgie d'un âge d'or, celui des grands parents. Une idéalisation de l'univers du village, assimilé à un bien être et à des mœurs perdus, et d'un autre côté, leur négation dans la vie personnelle d'aujourd'hui. D'où la tonalité pessimiste des villageois qui partagent ce système de pensée ; lequel, répétons-le, se révèle hétérogène et source de tensions intérieures. Les personnes pour qui le monde est problématique, apportent sur les différents aspects de l'existence des réponses souvent incomplètes, contradictoires et inquiétantes. Nous avons fait le constat que cette pensée se trouve plutôt parmi des intellectuels des villages ; parmi ces intellectuels, il est intéressant de le noter une minorité distincte (2-3 *personnes dans chaque village*) de femmes institutrices ou professeurs restées célibataires.

Même si l'expérience personnelle semble prendre le relais de l'héritage familial, une partie de cet héritage reste importante et est considérée comme indispensable

pour l'identité propre : les chants de Noël, la prière du "Notre Père", les baptêmes, les mariages sont des éléments qui seront transmis à ses propres enfants ; ainsi s'exprimera la continuité symbolique, la transmission intergénérationnelle d'une identité et de valeurs profonde. Le contenu n'est plus le même, le sens de ces pratiques s'est appauvri mais, malgré cette réduction, la transmission garde la même fonction formelle : inscrire la symbolique religieuse dans la construction d'une identité culturelle plus large.

- On dit que c'est bien d'être croyant, mais vous savez..., nous ne savons pas trop ce que ça veut dire.
- Chacun fait ce qu'il veut. Je ne le demande pas aux autres, alors qu'on ne me demande pas ce que je fais avec ma vie.
- L'Eglise... il m'est difficile d'en parler. Pour moi, l'Eglise est ici, au bar.
- Il est difficile de dire qui a fait le ciel et la terre. Ce n'est pas évident que c'était Dieu...
- Je suis orthodoxe, mais je ne suis pas d'accord avec bien des choses qui se passent là-bas
- Si je suis né et baptisé dans cette religion je me suis dit qu'il faut aller sur ce chemin même si ce n'est pas sûr que Dieu va revenir sur la terre.
- Changements dans l'Eglise ? Je ne sais pas, il y a un conseil qui dirige. Ca ne me concerne pas.

On dit que c'est bien d'être croyant, mais vous savez..., nous ne savons pas trop ce que ça veut dire.

Ce sont les propos de O.Z., propriétaire d'un bar à Caporal Alexa. Il fait partie des "bistriţeni", installé dans le village parce que sa sœur s'y est établie auparavant. C'est lui qui nous a accueillis, en entrant dans le bar, et il nous a dit tout de suite, en riant, qu'il n'est pas la bonne personne pour ce type de questions et qu'il n'a pas beaucoup de temps. La même esquive, en partie chez V.V. de Nemţişor : "pour moi, sans la religion le monde serait mal ; les gens deviendront sauvages, des sœurs avec des frères ensemble...Au reste, je ne sais pas quoi dire sur la religion. Il faut demander aux autres."

R.F., l'ex secrétaire du Parti Communiste dans le village, s'exprime ainsi, sur le fait d'être orthodoxe : "Si je suis née et baptisé dans cette religion je me suis dit qu'il faut aller sur ce chemin même si ce n'est pas sûr que Dieu va revenir sur la terre."

Une autre position, un peu différente, celle de B.D., institutrice à Caporal Alexa :

On dit que c'est bien d'être croyant, mais vous savez...nous ne savons pas trop ce que ça veut dire.

Le troisième modèle

Les marginaux

L'Eglise…il m'est difficile d'en parler. Pour moi, l'Eglise est ici, au bar.

"je ne peux pas dire que je suis une bigote, une pratiquante orthodoxe venimeuse, mais j'ai lu tout ce qui est lié au christianisme orthodoxe ou aux différences entre les uns et les autres. "

Il ne lui plaît pas de rester debout et que les chaises sont louées. Elle fait le parallèle avec l'épisode biblique de Jésus chassant les marchands du temple. Elle fait preuve d'une certaine culture théologique pour critiquer surtout l'Eglise comme institution. Ayant eu l'occasion d'un contact direct avec la hiérarchie, elle critique le luxe dans les grands monastères et la discrimination entre la haute hiérarchie et le peuple des fidèles, par exemple sur le sujet de la richesse de la nourriture de carême.

Pour H.I., "le monde ne tourne pas d'après les lois orthodoxes, il y d'autres règles actuellement...

Q : Alors il faut abandonner certaines lois ?

R : Non. Elles vont bien ensemble. Il faut que les politiciens aillent à l'Eglise pour se relaxer, pour écouter les offices...". Pour lui l'orthodoxie serait ça, à peu près.

L'Eglise... il m'est difficile d'en parler. Pour moi, l'église est ici, au bar. Chacun fait ce qu'il veut. Je ne demande pas aux autres, alors qu'on ne me demande pas ce que je fais avec ma vie.

Cette affirmation d'O.Z., énoncée avec un petit sourire, révèle une représentation significative de ce modèle : le centre d'intérêt est l'espace privé, les affaires personnelles. L'univers de vie est centré sur la sphère privée ; l'église n'est pas au centre du monde. L'idée de communauté semble abstraite et sans valeur pour lui. Son propre monde lui suffit. Il semblerait même qu'il envisage un refus général de toute institution. Un désintérêt qui a pour cause un possible déception, un problème d'intégration dans le village. Nous pensons ici aux immigrés du village qui peuvent avoir la tendance à créer leur propre monde à eux à l'intérieur du village.

Il ressemble, du fait de la priorité donnée à la sphère privée et à la liberté personnelle, aux fidèles du deuxième modèle.

B.D., tout comme O.Z., avoue aller à l'église à Pâques et aux grandes fêtes. Elle explique : "De mon point de vue, on peut être en communion avec Dieu même si on ne va pas à l'église ; pour moi la fréquentation de l'église n'est pas un problème. Mais ça ne signifie pas que je ne conseille pas à mes élèves d'y aller."

Il est difficile de dire qui a fait le ciel et la terre. Ce n'est pas évident que c'était Dieu...

Ce qui justifie le plus de référer les propos, très différents, de ces gens à un modèle distinct et suffisamment cohérent et de les définir comme "marginaux" est leur rapport aux normes ecclésiales et au dogme orthodoxe, au contenu de la foi.

"Qui a fait le monde ? C'est un problème ça...Je ne sais pas s'il y a un chercheur ou un spécialiste qui pourrait dire avec précision comment a été créé le monde. Voilà que les gens fouillent partout, ils cherchent touts les coins du monde. Il est difficile de dire qui a fait le ciel et la terre. Si tu crois sans rechercher, c'est plus simple, mais si tu fais un peu de recherche scientifique...Ce n'est pas évident que c'était Dieu." Ces propos de, septuagénaire, révèlent que sa représentation du monde n'est pas forcement basée sur les vérités de la foi, totale. La création du monde par Dieu, une vérité de base de tout le christianisme. Les propos relèvent aussi de l'époque où il a été formé : l'époque communiste, quand on opposait la religion et le créationnisme au darwinisme.

V.V. affirme : "On nous dit à l'église qu'il y a une vie après, mais, en réalité qui peut savoir ? Est-ce que quelque un est retourné de là ?

Je suis orthodoxe, mais je ne suis pas d'accord avec bien des choses qui se passent là-bas

B.D. adopte une position assez radicale contre les règles de l'Eglise et, finalement contre l'Eglise Orthodoxe même."Je suis orthodoxe, mais je ne suis pas d'accord

avec bien des choses qui se passent là-bas". Il en résulte qu'elle tient à son identité orthodoxe, à l'idée d'orthodoxie mais elle tient aussi à se distancier d'une religion institutionnelle, représenté par le bâtiment de l'église : "là-bas".

"L'Eglise Orthodoxe a fait un dérapage évident avec la sainte Tradition qu'elle a introduit dans la Bible. Après les dix commandements nous n'arrêtons pas. Nous, on met une virgule, pour pouvoir faire nos commentaires. Nous avons toujours la virgule dans les poches pour l'utiliser toujours quand il nous le faut." Elle donne l'exemple de la croix et de l'icône qui contrevient au commandement de ne pas faire d'idole sculptée. "Cette chose, ce n'est pas dans la Bible, et pour la justifier ils ont ajouté la sainte tradition héritée des ancêtres. Les prêtres n'ont pas pu me convaincre".

Quand nous lui avons demandé pourquoi elle a laissé un crucifix sur le mur, alors qu'elle a des réserves a faire à propos de la sainte croix, elle a répondu : "non, non, je n'ai pas de réserves, seulement je vois une différence entre la Bible et la pratique". Elle dit plus tard qu'elle se signe du signe de la croix. L'incohérence dans les propos de B.D. la rapproche des propos contradictoires des interlocuteurs du deuxième modèle. Tentons une explication : l'incohérence est probablement due à la méthode de l'entretien, qui ne lui laisse pas le temps de réfléchir. En ce cas, dans le même discours se chevauchent paradoxalement plusieurs niveaux de pensée différents. On passe d'une logique à l'autre, pour donner la bonne réponse ou parce que dans la vie courante aussi on réagit en fonction du contexte ; on n'est pas cohérent en permanence avec soi-même, au niveau des représentations et des principes de vie. Dans certaines situations, on met en avant le niveau de la pensée personnelle ; une autre fois on sent que le mieux est de se conformer à la pensée commune du village. Comme on n'est pas toujours égal à soi-même, on ne se représente pas le monde d'une manière cohérente et invariable. Nous découvrons ici au moins deux niveaux possibles : le niveau personnel et intime de la vie, et le niveau public ou collectif. On pourrait rattacher à ceci le problème de la discordance fréquente entre la pensée et la pratique : on pense intimement que la fréquentation de l'église n'est pas importante,

mais, à l'école, on conseille aux élèves d'y aller. On pense que les icônes et la Croix sont des idoles, mais on fait le signe de croix en public, et on garde le Crucifix hérité dans la maison. Le discours est incohérent parce que les attitudes devant le monde sont incohérentes.

Changements dans l'Eglise ? Je ne sais pas, il y a un conseil qui dirige. Ca ne me concerne pas.

L'indifférence avouée par V.V. est partagée par d'autres interlocuteurs relevant de ce type, mais cette personne a aussi un intérêt pour des aspects concrets de la paroisse. V.V. dit, par exemple : "Il faut arrêter cette fanfaronnade avec les funérailles : des serviettes, des brioches, chemises, voitures etc. Avant, on transportait le défunt avec le chariot à bœufs. Maintenant, on fait la parade. Comment une veille dame peut payer, avec une retraite deux fois zéro, toutes ces choses, un grand repas comme un festin ? La famille reste pauvre. Il ne faut pas tout ça ; simple sans rien ; seulement la fosse et le cercueil.

Q : Est-ce qu'il faut encore un prêtre ?

V.V. : Mais comment autrement ? On ne peut pas l'enterrer sans prêtre. Quoi, ce n'est pas un chien pour l'enterrer comme ça. Au baptême, ce n'est pas le prêtre qui le christianise ? " Encore un exemple de discours composé de considérations personnelles et de considérations conformes à la pensée commune de l'Eglise. Ici, l'opinion personnelle est contre ce qui est établi et accepté par le village. Cependant, l'office des funérailles compte - même aux yeux de ce locuteur, parmi les rituels les plus respectés, qui suscite beaucoup de piété. Au reste, nous avons pu constater une amorce d'évolution dans la manière d'organiser les funérailles et une concurrence entre les villageois à cet égard ; nous avons pu observer encore, en parallèle, l'enterrement avec le chariot à bœufs et l'enterrement avec des voitures spécialisées.

"L'Eglise Orthodoxe est ritualisée" dit B.D. Elle suppose qu'à la sortie de l'église peu de gens (elle dit 2%) savent ce qui a été dit pendant la messe ou pendant le

sermon. En revanchent ils savent, notamment les vieilles dames, qui, comment, s'est habillé, et moins ce qu'il a été prêché. Il en résulte que l'Eglise est trop ritualisée. Si l'Eglise ne marche pas avec son temps, elle restera en arrière, sera rétrograde. Sa mère ne va pas à l'église à cause des chaises, parce qu'elle ne peut pas rester debout. Mais, à la fin, elle a trouvé quelqu'un qui lui a cédé la place.

La critique de B.D. est très développée, et va dans toutes les directions : "les Roumains ont vécu une longue période ténébreuse et ils sont victimes d'un état d'engourdissement, de lenteur et de paresse générale, perpétré de génération en génération, sans aucun progrès. Maintenant, après la Révolution, c'est le contraire. On a la tête pleine de choses... Moi j'ai lu à l'époque beaucoup de théologie. C'est ça qui manque, l'ouverture, l'esprit ouvert. Les prêtres acceptent difficilement ça. Mais il y a aussi des prêtres jeunes qui acceptent qu'il faut changer. On peut plus continuer dans notre siècle avec ça... Laisse-moi comprendre et interpréter seule la communion et la Bible. Moi, j'ai voulu comprendre les problèmes de théologie et j'en sais quelque chose. Je n'ai jamais accepté d'être manipulée, alors maintenant (*n.n. après la Révolution*) non plus. Si je ne comprends pas pourquoi, alors tu peux me le dire mille fois...Avec les néo-protestants je me suis querellée davantage." Elle ajoute : "l'Eglise, elle doit descendre parmi les jeunes, à leur niveau, à leur mentalité. Il faut sortir de la tradition des proto-parents".

Elle se déclare croyante, mais elle s'écarte, de la foi des prêtres ; ensuite, de la foi des anciens. Elle y voit ici un bigotisme évident. "Soyons sérieux, quelle personne normale peut croire encore aujourd'hui que le canon du prêtre, avec 25 prières la nuit, va absoudre les péchés ? il faut être fou pour croire ça." Il faut se repentir seul. Elle croit en la réalité de l'Eucharistie. Elle a fait une seule communion, dans un monastère. "Je considère que j'avais fait la meilleure chose que j'ai jamais pu faire". Elle a cessé de communier parce qu'elle ne trouve plus un bon confesseur. Les prêtres des paroisses ne lui plaisent pas. Elle a connu et fréquenté de grands spirituels. Un prêtre spirituel reconnu en Roumanie a été pour elle "une révélation". "Pour les prêtres paroissiaux, la prêtrise est un métier comme le mien". Les moines

seraient donc plus crédibles.

Un autre point critique abordé par B.D., et seulement par elle, est la "ritualisation" de l'école, c'est à dire les prières au début et à la fin des cours. Elle estime que les familles d'aujourd'hui n'éduquent pas bien les enfants ; jusqu'à un certain âge la famille doit octroyer voire imposer à ses enfants une seule religion. Mais, contradictoirement aussi, il faudrait laisser aux enfants la liberté de choisir, comme en Occident, et éliminer le "paternalisme" de "chez nous". Elle n'est pas d'accord avec la religion à l'école. L'horaire des classes est perturbé et "l'école est laïque, n'est pas ? L'éducation religieuse, qu'elle soit faite à l'église, par la catéchèse."

Elle est aussi la seule, parmi les interlocuteurs, à dire que l'Eglise Orthodoxe Roumaine peut empêcher l'intégration du pays dans le monde Occidental si elle ne change pas les mentalités. Elle donne l'exemple négatif d'un film montré par une Ambassade roumaine et qui nuit à l'image du pays à l'étranger : le rituel des vieilles femmes roumaines faisant à genoux le tour de l'église d'un monastère orthodoxe roumain. "Ce n'est pas du christianisme dit-elle. Je préfère dire que je n'appartiens pas à un tel peuple alors qu'on est au 21-ème siècle. Et on dit que ce sont ces vieilles femmes qui soutiennent l'être de la nation, au lieu de donner la place aux jeunes pleines d'énergie. Alors je n'ai plus rien à dire..." Par ailleurs, elle hésite à dire qu'elle est d'accord sur l'homosexualité et l'avortement, prenant appui sur la morale et la Bible ; mais, dit-elle "c'est un phénomène mondial et il faut l'accepter comme tel".

***

Il est difficile de prétendre que les représentations correspondant à ce type de fidèles forment un système structuré, avec des caractéristiques cohérentes. Ces fidèles sont en marge de la paroisse pour diverses raisons ; par conséquent, ils sont très différents entre eux. Le trait principal qui leurs est commun c'est le mode d'appartenance à la paroisse : un mode marginal ou minimal. Nous avons rattaché à ce modèle d'appartenance des fidèles que nous n'avons pas vu à l'église. Mais le mode

d'appartenance, tel que nous l'avons défini au début du chapitre, ne s'exprime pas seulement par la fréquentation des offices. Ils sont certes marginaux par leur participation aux offices mais ils le sont surtout quant à leur rapport avec ce qu'on dit dans l'église, avec le dogme. Nous avons observé une certaine ignorance générale de la Bible et des dogmes orthodoxe chez les types de fidèles. Ici, il s'agit plus que d'une méconnaissance innocente, ou d'un bricolage individuel de l'enseignement de la foi orthodoxe ; il s'agit d'une mise en cause critique des bases de la foi et des fondements de l'Eglise, qui les fait frôler souvent, voire parfois dépasser, les limites de la religion institutionnelle.

Nous voulions examiner ce que pensent les gens qui n'ont guère de visibilité, du point de vue de la vie religieuse. Nous avons pu contacter facilement les fidèles "classiques" à l'église, à la sortie des offices ou en allant de l'un à l'autre dans le voisinage. Mais nous avons voulu avoir des entretiens avec des villageois qui ne viennent pas à l'église, qui n'étaient pas connus ou reconnus dans la paroisse comme fidèles, mais qui, d'après les statistiques, devraient être des orthodoxes. Nous nous sommes proposé d'entrer à leur rencontre, en frappant, un peu au hasard, à la porte des gens.

Nous avons été éconduits deux fois, et quelques fois nous avons reçu des réponses très évasives. Nous avons entamé l'entretien avec eux à partir du simple fait qu'ils ont répondu qu'ils sont orthodoxes. Nous ne jugeons pas ici, bien sûr, leur degré de foi mais, par rapport aux deux modèles antérieurs, leurs réponses susceptibles d'exprimer un contenu de foi sont minimales, et l'appartenance à l'Eglise ou à la paroisse est souvent niée par eux. Pour les personnes relevant de ce type, il paraît difficile de parler de foi et de fidèles au sens classique.

Alors qui sont-ils ? Qui se tient derrière ce pronom "il", rencontré plusieurs fois dans les discussions ?

Le niveau de la pratique est chez eux presque inexistant. Ils n'entretiennent même pas de relations occasionnelles avec l'église du village, comme ceux du deuxième modèle ; leur rapport peut être caractérisé plutôt comme accidentel. Ils ne pensent

tout simplement pas qu'il faut aller à l'église. Chez eux, ce type d'obligation ne rencontre aucun écho.

Nous ne pouvons pas dire que l'idée d'une présence à l'église n'existe pas, mais elle n'est pas active, elle est recouverte, ou occultée. Il y a eu héritage de foi, des éléments et des coutumes religieuses de base inculqués dans la famille pendant l'enfance, mais la transmission ne s'est pas faite. "Oui, dans la famille j'étais baptisé, bien sûr, et j'ai eu "Notre Père" et le reste, mais j'étais enfant... Maintenant, c'est vrai que j'ai oublié tout ça, c'est une autre époque, j'ai ma vie, je me suis éloigné..." Il reste une mémoire, mais ce n'est plus une mémoire vive, qu'on peut revendiquer, au prix éventuellement de tensions. Ils ne se posent plus des problèmes comme les "bricoleurs". Ils ne sont pas intégrés dans la communauté des paroissiens, ils ne participent pas aux offices et aux autres activités de la paroisse. Ils ne sont pas au courant de ce qui se passe dans la paroisse parce que ça ne les intéresse pas.

L'emprise de la religion institutionnelle, représentée par la paroisse, n'existe donc pas réellement dans la vie des ces villageois.

Nous pouvons les considérer comme des fidèles, parce qu'ils ne se sont pas formellement exclus de leurs paroisses, tout en restant à la marge de la paroisse et des règles ecclésiastiques. Les deux prêtres les considèrent comme des fidèles, membres de la paroisse. Ils sont à leur charge d'une manière générale, même s'ils ignorent l'église ou le prêtre. Le père Niculai les considère comme "des brebis égarées". Le prêtre vient chez eux, par exemple pour les funérailles ou pour la bénédiction de la maison. Ils payent la contribution annuelle pour le culte. Cela va de soi, mais il y a aussi des cas isolés de refus. Ils reçoivent le prêtre une fois par an pour bénir la maison, mais s'il ne vient pas, cela ne les dérange pas. Ils tiennent à respecter les coutumes orthodoxes concernant les moments majeurs de la vie : baptême, mariage ou enterrement. Cela pourrait leur être indifférent que les grands moments de la vie se passent sous la bénédiction de l'Eglise. De ces trois rites, le mariage semble le plus ignoré, et l'enterrement le plus respecté. Le mariage religieux est perçu comme une règle contraignante, dont on peut se dispenser, tandis que l'en-

terrement religieux semble quelque chose d'indispensable. Nous ne pouvons pas dire pourquoi cette différence d'attitude ; nous n'avons pas trouvé d'explication appuyée sur une conception de vie argumentée. Nous supposons qu'il s'agit d'une différence liée à l'emprise différente des coutumes collectives, voire à des considérations pratiques d'hygiène. Les statistiques semblent indiquer que ce sont plutôt les couples du deuxième âge, dont au moins un partenaire a connu le divorce, qui vivent ensemble dans les villages sans passer par l'Eglise. Nous avons rencontré dans le discours des gens des deux villages l'expression "illégitimes", pour parler d'eux.

Une autre note commune possible de ces "fidèles" est le fait qu'ils sont étrangers au village. Apparemment, les étrangers qui se sont établis dans les villages restent loin de l'Eglise. L'institutrice T.C. nous parle de quelques familles étrangères qui se sont établies à côté du Monastère, pour y travailler, et qui ne fréquentent pas l'Eglise. H.I. dit la même chose pour les "bistriţeni" de Caporal Alexa. Chez lui, on perçoit une attitude négative envers cette minorité du village, parce qu'ils sont comme une fausse note par rapport à l'ensemble du village. Le père F dit autre chose, estimant que, parmi les "bistriţeni", il y a des personnes très croyantes ; ils viennent avec un héritage de coutumes et de croyances, mais il leur faut du temps pour les manifester.

Il nous semble évident qu'il y a ici une relation directe entre le fait d'être étranger au village, "immigré", et le fait de se tenir loin de l'Eglise. Inversement, il y a, une correspondance étroite entre le degré d'appartenance à la communauté des villageois et le degré d'appartenance à la communauté paroissiale.

Enfin, nous avons mis sous l'étiquette de "marginaux" ceux qui appartiennent à l'Eglise Orthodoxe mais qui ne lui accordent pas de crédit. On dirait donc qu'il faut inverser l'expression consacrée par Grace Davie : " believing without belonging"[29] et constater ici une sorte de " belonging without believing". L'appartenance relève du registre déclaratif ; il s'agit d'une sorte d'identité vague fondue dans l'identité collective du village. On est orthodoxe parce que tout le monde est comme ça, et

[29]G. DAVIE, Religion in Britain since 1945. Believing Without Belonging, Oxford UK and Cambridge MA USA, Blackwell, 1994 ;

alors c'est facile, c'est plus confortable au niveau de la réflexion. On est orthodoxe, parce que c'est mieux de faire état d'une foi commune, et puis, on n'est pas autre chose, catholique ou protestant ! Bref, ils sont marginaux au sens d'indifférents.

Outre cette attitude, il existe un autre type de positionnement à la marge de la paroisse ; c'est le résultat d'un processus de réflexion sur le monde et l'Eglise et l'expression d'une histoire singulière. C'est le cas de B.D. ou de H.I., qui assument consciemment leur position. Ils sont marginaux, mais ils ne sont pas pour autant indifférents.

Chapitre 5

Conclusions

5.1 Note comparative sur les deux paroisses

Un regard d'ensemble nous permet d'observer, bien évidemment, diverses différences et ressemblances entre les deux paroisses.

Les différences, du point de vue culturel et social, sont évidentes ; elles renvoient à l'histoire respective des deux provinces roumaines dont font partie les deux villages, histoire que nous avons présentée au début des deux premières parties du présent travail. Les relations, dans le village de Caporal Alexa, sont déterminées par une hiérarchie sociale de longue durée et donc plus ancrées dans la mentalité des villageois. La possession de la terre et la manière de travailler sont encore des critères de jugement et d'affinité dans les relations entre villageois. C'est ainsi que les personnes étrangères qui viennent à entrer en contact avec les gens du village de Caporal Alexa et qui, surtout, veulent s'y établir, rencontrent une attitude distante et ont du mal à se faire accepter. La prépondérance des immigrants "bistriţeni" dans les communautés neo-protestantes du village, trouve là une explication.

Dans le village de Nemţişor, les relations semblent plus détendues, avec les étrangers. Même si hiérarchie sociale il y a, elle n'est pas aussi déterminante, le village s'étant composé, au cours du temps, de gens pauvres qui venaient de par-

tout pour travailler sur le domaine du Monastère. La hiérarchisation des habitants était assez relative, et la population composite au fil du temps. Elle n'a pas eu l'occasion de se structurer autour de grandes familles représentatives du village, telle que la famille Buda à Caporal Alexa. Les paysans serfs de Nemţişor sont devenus propriétaires des terrains agricoles après la première guerre mondiale seulement ; avant que, 30 ans après, le régime communiste ne les prive à nouveau de leur propriété.

Nous avons des raisons d'affirmer que ce sont plutôt les intellectuels de ce village : instituteur, professeurs, ingénieurs, qui ont constitué une sorte d'élite du village, surtout pendant la période de l'entre deux guerres, période d'effervescence culturelle et nationale en Roumanie. Les propos des gens les plus âgés du village attestent que c'est le cas. Etre un intellectuel (instituteur, notaire, prêtre) c'était être apprécié et respecté à l'intérieur du village. Actuellement, l'image de l'intellectuel et le modèle de réussite grâce à des études universitaires restent plus valorisés parmi les familles de Nemţişor que parmi celles de Caporal Alexa. Les jeunes de Nemţişor font, dans une assez grande proportion, des efforts pour suivre des études universitaires, malgré leur situation financière précaire, ou justement à cause de cela. Cinq à six élèves d'une promotion de l'école du village suivent des cours universitaires.

L'aspect extérieur du village et des maisons est également un indice caractéristique des influences qui ont marqué l'esprit des villageois au cours du temps. Le plan urbanistique parfaitement rectangulaire, avec ses rues perpendiculaires et ses grandes maisons en briques, doublées par des annexes considérables, reflète l'influence de l'esprit germanique dans le village de Caporal Alexa. Les rues curvilignes, une grande proportion de maisons en bois, des Croix publiques - "Troiţa" à côté des fontaines publiques au milieu des rues, le cimetière à côté de l'église, donc au milieu du village, caractérisent le village de Nemţişor. Nous supposons qu'il en va ici de l'influence slave, qu'on remarque dans tous les villages moldaves ; la province roumaine de Moldavie est voisine géographiquement et politiquement des pays slaves, au Nord-Est. Les Croix publiques sont aussi un signe extérieur de l'influence de la religiosité populaire dans l'aménagement de l'espace public, signe nettement plus

visible dans le village moldave.

La proximité de la frontière occidentale de la Roumanie ou de l'un des plus grands monastères de la Roumanie ont eu, bien sûr, des conséquences visibles dans chacun des deux villages. Les relations avec les minorités ethniques ou religieuses sont développées et structurées, dans le cas de Caporal Alexa. La population d'origine allemande était très nombreuse, dans la ville de Sîntana[1], et les villageois de Caporal Alexa étaient en contact avec elle. Le chantre M.T. a beaucoup de connaissances qui sont des amis ou des collègues d'origine allemande. Il sait, par exemple, qu'en Allemagne les fidèles payent un impôt pour le culte, mais que les églises sont vides. Il a eu aussi des collègues baptistes au travail, avec lesquels il s'est disputé sur des sujets religieux. Par rapport au village de Nemţişor, une partie importante des villageois de Caporal Alexa a entretenu ce type de contacst, soit grâce au voisinage, soit par les voyages faits à l'étranger[2].

Une autre différence entre les deux villages concerne le rapport avec le prêtre et l'Eglise. Du point de vue liturgique, il y a des différences, même si les offices sont identiques. La richesse des gestes de piété individuelle et des offices relève plutôt de la spiritualité monastique : hymnes, prières spéciales, se retrouvent à Nemţişor. On observe une sobriété et une discipline plus nettes pendant les offices à Caporal Alexa.

L'encadrement institutionnel des deux paroisses est un peu différent, dans le sens ou l'on peut observer une assistance et un suivi des activités pastorales plus développés et affiné dans la Métropole de Moldavie que dans l'Evêché d'Arad, comme le montre la conception du rapport d'activités pour les deux paroisses. Au-delà des manières différentes de gouvernance locale, les paroisses restent soumises aux réglementations canoniques et pastorales communes du Synode Patriarcal Roumain.

[1]Dans les années 80 le régime communiste a commencé à négocier l'émigration de la population d'origine allemande vers la République Fédérale d'Allemagne. L'exode massif s'est achevé dans les premières années d'après la Révolution, la communauté allemande restant sévèrement diminuée.

[2]Même pendant le communisme la population frontalière avait le droit d'aller en Hongrie, quelques fois par an. La télévision hongroise était aussi accessible dans cette région du pays.

Même si l'encadrement canonique est le même dans tout le Patriarcat de Roumanie, au cours des siècles, l'organisation des paroisses a été différente, dans les différentes provinces roumaines. Ainsi, en Transylvanie, les paroisses orthodoxes sont, à partir de la deuxième moitié du 19-ème siècle, encadrées par un système juridique et administratif très précis. Ainsi, par exemple, les paroisses doivent entretenir un presbytère pour la famille du prêtre, ou contribuer à sa construction. A Caporal Alexa, il y a un presbytère spacieux tandis qu'à Nemţişor il n'y a rien du tout.

Selon cette même logique, la relation entre le prêtre et les paroissiens est plus réglementée, voire rationalisée. Le prêtre, à Nemţişor, a moins l'allure d'un fonctionnaire qu'a Caporal Alexa. Le regard distant et critique est assez perceptible, dans la paroisse de Caporal Alexa. Le chantre M.T., mais aussi d'autres villageois se retrouvent dans le discours incriminant les différents aspects négatifs de la vie de l'Eglise. Cependant, les villageois des Nemţişor parlent élogieusement, généralement dans des termes très admiratifs, du prêtre actuel ; des autres prêtres, ils parlent avec respect, ou du moins, ils s'abstiennent de toute critique.

Ainsi, on pourrait considérer que la paroisse de Caporal a un profil plutôt institutionnel, formel, et la paroisse de Nemţişor un profil privilégiant plutôt la solidarité, la communion et les relations d'entraide.

De même, les mécanismes de socialisation paroissiale décrites par O. Bobineau dans sa thèse de doctorat :"*Dieu Change en paroisse. Une comparaison franco-allemande.*", peuvent rendre compte de nos deux paroisses, même si elles ne sont pas aussi opposées que les deux paroisses catholiques qu'il analyse : Saint-Yves-des-Monts en France, et Saint-Martin en Allemagne.

Ainsi dans le cas de la paroisse de Caporal Alexa, nous serions tenté de reprendre l'idée d'une "socialisation paroissiale qui se manifeste au travers d'un processus de communautarisation, qui encadre et structure le fidèle depuis sa naissance jusqu'à sa mort, au sein d'une institution religieuse légitime socialement : on va de l'insti-

tution à la foi vécue et ressentie personnellement."[3] Les fidèles de Caporal Alexa s'expriment souvent en termes de normes et de règles instituées collectivement, et qu'il faut respecter dans l'Eglise comme dans le village.

Le cas de la paroisse de Nemţişor nous fait penser plutôt à une "sociabilité paroissiale qui s'exprime selon un processus de personnalisation articulant le parcours individuel de foi du fidèle à une communauté locale, dans laquelle il s'investit éventuellement : on va de la foi personnelle à la foi institutionnelle."[4] Les parcours individuels sont souvent marquants, dans le discours des fidèles qui occupent une place bien déterminée dans l'institution paroissiale : le sacristain Vasile - ouvrier converti, le jeune homme d'affaire, D.M., venu au village par mariage, l'institutrice T.C. ou même le jeune R.D., qui reste attaché, par affinité, au "monde spécial de la musique" et qui connait par cœur les répons liturgiques de la stalle.

La caractéristique commune des deux paroisses et de la grande majorité des paroisses rurales, c'est le modèle de gouvernance traditionnel. D'après ce modèle, ratifié au cours des siècles, le prêtre, par rapport aux laïcs de la paroisse, est non seulement le président de tous les organismes paroissiaux mais il est aussi, en pratique, l'initiateur et l'acteur principal de toutes les activités collectives ; souvent, malgré lui. Les deux prêtres rencontrés mentionnent, avec un certain mécontentement, le fait qu'ils doivent s'occuper de presque "tout ce qui bouge dans la paroisse", surtout au niveau administratif et financier, et qu'ils aimeraient avoir une participation plus forte des laïcs aux "affaires laïques" de la paroisse. Le prêtre reste encore aujourd'hui, dans ce type de paroisse, non seulement le président du Conseil Paroissial, mais encore le "leader" de la Paroisse. Un dirigeant respecté pour sa fonction sacerdotale, mais critiqué ou plutôt critiquable au regard de son charisme personnel[5]. Au niveau des ressemblances entre les deux villages, nous pouvons noter celles qui sont dues avant tout à la dynamique actuelle de la société roumaine, laquelle entraîne des changements similaires dans tout le pays. La caractéristique essentielle de

[3] O. Bobineau, *Dieu Change en paroisse. Une comparaison franco-allemande*, PUR, 2005, p. 370.

[4] Idem, p. 370-371 ;

[5] Cf. Max WEBER, *L'éthique protestants et l'esprit du capitalisme*, éd Flammarion, 2001 ;

cette dynamique tient de la politique de l'Etat Roumain actuel en tant que membre l'Union Européenne, politique déployée surtout sur le plan économique et social.

5.2 Le modèle multitudiniste : persistances et crises

Nous rappelons ici le concept utilisé par Jean Delumeau dans l'analyse des paroisses ou des communautés religieuses. Le modèle multitudiniste est opposé au modèle exclusiviste ou univoque. Le critère de distinction est la manière de définir les membres de la communauté croyante. Les communautés appelées multitudinistes sont composées de plusieurs types de fidèles, de multiples formes et degrés d'adhésion religieuse, les fidèles adhérant à une base commune minimale en fonction de laquelle ils sont considérés comme membres. C'est le cas des paroisses traditionnelles organiques, circonscrites localement, dont, par exemple, tous les habitants d'un village ou d'une localité sont censés faire partie, même s'ils participent de manière différente aux offices.

A l'autre extrême, le modèle univoque définit le type de communauté où l'adhésion à une religion s'exprime par une pratique totale et exclusive de la foi. Ceux qui ne respectent pas les pratiques et les prescriptions religieuses ne sont pas reconnus comme des membres de la communauté. Les prescriptions s'imposent à tout le monde. C'est le cas des communautés de tradition récente, dans les grandes agglomérations ; par exemple, les communautés militantes ou évangéliques.

Autre élément qui distingue les deux types de communautés, le sens de la mission. Les communautés univoques vont vers l'extérieur, à la conquête de nouveaux adhérents ; leur mission est offensive. Les communautés holistiques traditionnelles sont repliées sur elles-mêmes, elles ne cherchent pas de nouveaux fidèles, dans la mesure où elles sont censées s'occuper de tous les habitants d'une localité. La mission est orientée vers l'intérieur, et le seul souci est de garder la plénitude de la communauté historique.

Tenant compte de toutes ces caractéristiques, on peut affirmer que les paroisses que nous venons d'observer relèvent très clairement du modèle multitudiniste, tra-

ditionnel, décrit plus haut.

Dans les deux situations étudiées, le modèle multitudiniste est évident, et il rend très bien compte des caractéristiques des deux paroisses. Tout d'abord, les divers modèles de fidèles que nous avons distingués dans le troisième chapitre témoignent de différents degrés dans la perception de l'orthodoxie. Les deux recteurs des paroisses vont dans le même sens quand ils disent qu'ils considèrent comme membres de leurs paroisses tous les habitants du village, sauf ceux qui affichent explicitement une autre croyance. Ils sont tous des fidèles potentiels, "des brebis" qui sont censées s'attacher tôt ou tard au "troupeau" des croyants. Les limites de la paroisse sont visibles, notamment au moment de la bénédiction des maisons, quand le prêtre parcourt le village et est reçu dans toutes les maisons, sauf par ceux qui se réclament d'une autre religion.

Ils sont tous orthodoxes aussi, quand ils répondent aux différents questionnaires ou sondages formels sur l'identité religieuse de la population. Derrière cette perception primaire, il y a de multiples façons d'être orthodoxe et différentes manières de se représenter l'orthodoxie. Certains se déclarent très attachés aux règles de l'Eglise rappelées à travers une relation continue avec un père spirituel. Pas d'avortement, pas de relations sexuelles avant le mariage, respect des traditions et des vieux. D'autres pensent qu'il faut évoluer et que, par exemple, il faut contrôler les naissances. D'autres déclarent qu'on peut être un bon fidèle, même sans aller à l'Eglise. D'autres reconnaissent qu'il faut aller à l'Eglise mais ils n'y vont pas, à cause d'un emploi du temps chargé, et attendent des périodes plus calmes. D'autres sont respectueux de l'Eglise et du prêtre quand il leur arrive d'entrer occasionnellement en contact avec le milieu religieux ; le reste du temps, la relation avec la religion reste abstraite, platonique ou intellectuelle.

Il n'y a donc pas un peuple orthodoxe unique qui pourrait se définir facilement, selon des critères objectifs et uniformes, à partir d'une unité de croyance et de pratique. Celles-ci se déclinent au pluriel sans que cela affecte, en apparence, l'unité et la continuité des communautés orthodoxes locales. Il semble justifié de parler

"d'orthodoxismes" qui cohabitent à l'intérieur de la même paroisse.

Il y a une autre limite à l'égard de la paroisse : on la découvre quand le prêtre nous dit qu'il ne voit pas beaucoup de villageois à l'église, et qu'une plus grande partie ne participe à l'Eucharistie que très rarement. Il les considère comme "des brebis perdues" et il sait que la vraie paroisse se réduit à quelques fidèles qui viennent régulièrement à l'église, sur lesquels il peut compter et qu'il conduit en réalité à travers les activités pastorales régulières.

Cette double délimitation de la paroisse, et large et rigoureuse, s'applique en même temps ; cela paraît paradoxal, mais ne pose pas de graves problèmes ; non seulement dans la pratique pastorale concrète des prêtres, mais encore dans la conception ecclésiologique orthodoxe.

On trouve ainsi, dans différents ouvrages de théologiens orthodoxes actuels[6], le souci de réaffirmer et de définir l'Eglise, en tant que communauté des fidèles, en fonction de la participation à l'Eucharistie. La communion concrète du même Corps et Sang du Christ est le critère fondamental pour manifester visiblement l'Eglise[7]. De plus, certains canons, qu'on peut trouver dans les collections orthodoxes, déclarent que l'absence à la Communion, répétée pendant cinq semaines de suite, est passible d'entraîner l'exclusion de la communion des fidèles.

En même temps, les porte-paroles de l'Eglise Orthodoxe se prononçant actuellement sur différents aspects de la société roumaine revendiquent une légitimité et parlent au nom du peuple roumain, considéré comme peuple orthodoxe.

En fonction de cette double délimitation de la paroisse, nous allons revenir sur le rapport entre village et paroisse. La communauté administrative rurale et la communauté religieuse ne se recoupent pas. Ceux qui participent à la vie de la paroisse représentent un pourcentage de la population totale du village.

D'un autre côté, la communauté administrative rurale est inimaginable sans la communauté religieuse. Le village n'est pas seulement un rassemblement de gens, réglé par un code de lois et de normes pour régler la vie collective. Les coutumes,

[6] I. Zizioulas, J. Meyendorf, A. Schmemann, ou I. Moldovan ;
[7] Cf. A. Schmemann, *L'Eucharistie*, Desclés, Paris, 1997 ;

les fêtes, le voisinage, la parenté, la transmission entre générations, les croyances, les traditions, c'est tout cela encore qui fait "la commune". En ce sens, la paroisse plus qu'un cadre englobant, est encore aujourd'hui l'âme du village. Ou plutôt, la représentation de l'âme, la représentation d'une identité culturelle ou spirituelle. La paroisse orthodoxe reste le cadre et l'âme de cette identité, qu'elle soit bien définie ou vague, et elle assure à ceux qui en font partie le moyen de se mettre en relation avec les autres, avec le monde et avec Dieu. De ce point de vue de l'identité, tous déclarent appartenir à la paroisse, à l'Eglise Orthodoxe et s'approprient un minimum des signes relieuses (la bénédiction de la maison, le baptême des enfants ou le signe de croix en public). En ce sens, la paroisse et le village se recoupent encore ; à nuance près, pour le village de Caporal Alexa, qui montre des signes de sortie de ce modèle de symbiose : la paroisse orthodoxe n'est plus que la communauté la plus nombreuse parmi les autres communautés religieuses qui ont déjà leur place dans le village.

Les réflexions de Raymond Courcy[8] sur la relation entre la paroisse catholique et la modernité peuvent ici nous éclairer. Après l'affirmation que la paroisse rurale fut pendant des siècles et demeure l'organisation de base par laquelle l'institution catholique a bâti son développement et son assise dans les sociétés, il fait le constat que la modernité a fait éclater le système holiste rural pour nous faire entrer dans une civilisation urbaine plurielle. Par système holiste rural, on comprend les sociétés traditionnelles organisées autour d'une structure paroissiale centrale.

La radicalité du changement ne peut qu'affecter de manière particulièrement significative cette institution religieuse qu'est la paroisse. R. Courcy développe son analyse en termes de déstructuration mais aussi de restructuration de la paroisse qui s'adapte au changement sociale externe. Dans cette perspective, il remarque qu'"une situation nouvelle ne remplace pas purement et simplement, dans le temps, une situation ancienne. L'analyse idéal-typique, qui permet d'opposer la civilisation paroissiale rurale holiste au système éclaté des paroisses urbaines de la modernité, doit être enrichie. Plus que de substitution, il faut parler en terme de

[8]Raymond Courcy, prêtre du diocèse de Bordeaux, est chercheur associé au CERVL-Pouvoir, Action publique, Territoire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

réalités successives et superposables, avec des permanences, des récurrences et des inventions. Cela engendre des situations qui peuvent apparaître au premier degré comme entièrement nouvelles alors qu'elles sont le fait d'assemblages, sinon des bricolages les plus divers." Les constats actuels de terrain sur les réaménagements des paroisses roumaines vont dans le même sens : il s'agit de "réalités successives et superposables".

Selon la présentation que R. Courcy en fait, les deux type idéaux de paroisse catholique : holiste rurale et moderne urbaine, ont beaucoup d'éléments communs avec ce que nous avons pu constater dans la vie de nos deux paroisse. Ainsi, d'un côté, la paroisse traditionnelle, comprise comme communauté, suppose que "le système paroissial était au cœur du fonctionnement des sociétés traditionnelles (...) Les rapports personnels entre le curé et ses fidèles n'existaient précisément que dans le cadre d'une proximité spatiale où les "ouailles" devaient accéder facilement aux sacrements, à la prédication et à l'instruction religieuse. Au centre géographique du dispositif, l'église manifestait de manière à la fois réelle et symbolique que la religion était bien l'axe central de cette communauté et que celle-ci ne prenait sens que par elle. Elle était ce lieu sacré, où l'on venait intercéder aussi bien pour la réussite de la récolte que pour le bonheur de la vie des gens. Tout d'ailleurs était sacré. Le temps rythmé par la sonnerie des cloches, comme l'espace placé sous la protection de tel ou tel saint ou soustrait "au pouvoir du mal " par les nombreuses bénédictions. "[9] De l'autre côté, la paroisse moderne, et qui, de plus, est devenue aujourd'hui urbaine, renvoie à "une logique différente d'occupation et d'organisation du territoire qui bouscule particulièrement le fonctionnement du lien social. Si, dans les sociétés holistes, celui-ci inscrivait les individus dans une solidarité globalisante et totalisante, la ville, au contraire, atteste de sa dilution. On peut parler d'une société discontinue avec, par exemple, la dissociation du lieu de vie et du lieu de travail. Chacun peut revendiquer une multiplicité de réseaux d'appartenance divers

[9]Raymond Courcy, *La Paroisse et la modernité. Lieu fondateur et arguments actualisés / The Parish and Modernity*, in " Archives des sciences sociales des religions ", Année 1999, Volume, Numéro 1, p. 23 ;

et diversifiés, qui témoignent de l'éclatement des individus et des communautés. "[10]

Même s'il y a des différences structurelles évidentes, d'ordre historique et théologique, entre une paroisse orthodoxe et une paroisse catholique, les réalités du terrain de nos deux paroisses peuvent s'inscrire dans ce schéma idéal-typique.

Nous tenons pourtant à apporter deux précisions importantes, étayées par ce travail doctoral :

un certain nombre de signes du modèle de paroisse holiste rurale sont encore en place aujourd'hui dans les deux villages étudiés. Le centre, institutionnel ou symbolique, de la civilisation paroissiale actuelle relève encore du modèle traditionnel. On pourrait dire que le passage vers une paroisse moderne est en train de se faire, mais qu'il ne présente pas encore les signes d'une crise, dans le sens d'une rupture. La modernité est au travail, mais elle est encore à peine commencée. La paroisse orthodoxe roumaine d'aujourd'hui est, du point de vue de son évolution, en décalage par rapport la paroisse catholique, comme la civilisation roumaine est en décalage par rapport à la société occidentale. Elle commence à présenter les symptômes d'un changement qui fait déjà partie de l'histoire des institutions religieuse occidentales. On ne connaît pas ni le sens ni la dimension de ce changement. Nous n'avons aucun argument sérieux pour affirmer que la paroisse roumaine va connaître le même phénomène de la crise de l'institution religieuse, comme s'il y avait un processus linéaire, si l'on devait passer par les mêmes étapes à des époques différentes. Le cas de B.A., la jeune fille partie de Nemţişor, pour s'inscrire à la Faculté de médecine dans un grand centre universitaire, est illustratif. Elle revendique l'émancipation intellectuelle et morale de la modernité mais, en même temps, elle considère le village comme le lieu idéal pour se réfugier, pour se réconforter et se ressourcer psychiquement ou pour élever ses enfants ; une sorte de lieu paradisiaque plus ou moins perdu.

Ces constats nous amènent à approfondir la réflexion sur la situation actuelle rencontrée dans les deux paroisses. Orthodoxie et orthopraxie ne sont plus liées, dans

[10] Idem p. 24 ;

la réalité contemporaine. Etre orthodoxe ne se définit pas forcément par l'adhésion à un credo orthodoxe, à des prescriptions cultuelles et morales, mais plutôt par l'appartenance à un lieu et à une communauté. Le fait d'être orthodoxe semble, dans la majorité des cas, correspondre à l'inscription dans une "lignée croyante" déterminée collectivement, non à un choix ou un parcours personnels, encadré par le prêtre et l'institution. L'encadrement familial et communautaire a, de toute évidence, un caractère fondateur, avec l'éducation et la transmission de la religion dans l'enfance ; il devient ainsi, dans une certaine mesure, normatif. Ce rôle est très important parce que la famille et la communauté sont inévitablement amenées à faire une sélection et une relecture du discours religieux officiel en fonction de leurs besoins et de leurs caractéristiques propres. Ce qui est dit par l'Eglise est une source et une matière de base qui est reprise et reproduite par les gens du village.

Par rapport à cela, il est intéressant d'observer que ces deux autorités en matière de religion, la famille et l'Eglise, ne sont pas en concurrence mais en complémentarité, même si, au regard d'une analyse de fond rigoureuse, les enseignements et les pratiques populaires paraissent déviants par rapport à ceux qui ont cours au sein de l'institution ecclésiastique.

Rappelons à ce propos quelques précisions d'ordre théologique. Elles peuvent apporter quelques touches plus fines à cette conclusion.

La théologie orthodoxe[11] affirme que sont sources de la Révélation divine, à égalité, les Saintes Ecritures et la Tradition, celle-ci considérée elle aussi comme sainte. De ce fait la vérité de la foi trouve dans la Tradition, en tant que transmission orale de la foi et la pratique de la vie ecclésiastique, une source fondamentale et un critère normatif. Les décisions dogmatiques des Conciles Ecclésiastiques ont exprimé et consacré la foi dont le fond était déjà reconnu dans la vie courante des Eglises locales. De même, la Tradition représente une sorte d'instance de validation des vérités de la foi promulguées par l'institution.

[11] Voir les manuels généraux de théologie orthodoxe et, pour une présentation approfondie du rapport entre la Bible et la Tradition, le premier volume de la Théologie dogmatique orthodoxe écrit par D. Stăniloae ;

La théologie orthodoxe n'opère donc pas une séparation nette entre dogme et pratique de la foi, entre institution et tradition orale. La religion populaire est partie intégrante de la religion institutionnelle dans la mesure où l'enseignement ecclésiastique des Ecritures et de la foi est assimilé et retransmis dans la pratique des fidèles ; en retour, la pratique liturgique est indispensable pour valider les vérités de la foi, les dogmes. Il y a une forme, une "image"(visuelle ou verbale), une coutume traditionnelle qui "habille" et qui traduit la vérité de la foi. Il apparaît tout naturellement que le contenu de cette religion n'est pas livré seul, mais traduit à travers ces formes liturgiques de la pratique religieuse ainsi élevées au même rang que la doctrine.

Il y a ainsi un rapport de correspondance étroit et organique entre l'institution et la pratique traditionnelle de la foi. Elles se renforcent et valident mutuellement comme des expressions du même contenu de la foi, exprimé depuis toujours, par tout le monde, à travers la diversité des traditions locales. Il y a des cas où les décisions ecclésiastiques ont été refusées par le peuple des fidèles parce que ce n'était pas dans l'esprit de la pratique orthodoxe héritée, c'est-à-dire de la Tradition. C'est le cas des décisions iconoclastes.

Par rapport à ces considérations relatives à la théologie orthodoxe, nous avons constaté, dans les deux paroisses, un mélange entre les divers éléments de la tradition orthodoxe : centralité de la Liturgie dominicale, confessions, jours de fête, sacralité des lieux, des objets, du prêtre, avec des éléments du sens commun : la religion orthodoxe est vraie dit-on, mais les autres aussi, surtout les catholiques ; c'est le même Dieu pour tous, il faut avoir des enfants en fonction de la situation matérielle, le tout dans un climat de large ignorance du symbolisme religieux des actes pratiquées.

Nous semble révélateur le fait que, dans les représentations de la majorité des interviewés, le sermon du prêtre pendant l'office Liturgique suscite le plus grand intérêt. Cet intérêt doit être mis en parallèle avec la méconnaissance marquée du texte Biblique par plusieurs fidèles réguliers de la paroisse, quelques uns n'ayant

pas de Bible à la maison. La valorisation du sermon par rapport à la lecture privée de la Bible est signe de l'ignorance religieuse, mais nous croyons aussi que c'est l'expression de la conception orthodoxe mentionnée plus haut, qui mène à intégrer liturgiquement la vérité de la foi. Il n'y a que peu d'intérêt pour une conception personnelle de la foi qui se situe en dehors du cadre ecclésiastique. C'est à l'Eglise de dire la vérité, à travers la bouche du représentant de l'Eglise et dans l'Eglise. Cela n'empêche pas de discuter et d'avoir des opinions personnelles. On pourrait trouver ici une explication du dicton populaire : "Fais ce que dit le prêtre, et non ce qu'il fait".

Rappelons aussi ceux des fidèles dont la conception religieuse est faite de bricolage, de recherche personnelle et qui ne considèrent pas comme obligatoire leur intégration ecclésiastique, mais qui peuvent en même temps avouer un certain engouement pour le sermon du prêtre, mais un engouement nourri de curiosité, voire de critique.

5.3 Changements sociaux et culturels

La transformation des hiérarchies et des critères axiologiques habituels est également perceptible dans les deux villages, et perçue tout autant par les personnes âgées que par les jeunes, d'une façon critique. Les transformations sont assimilées à une crise, avec connotation de drame et même de violence. Pour les personnes âgées, la crise s'exprime plutôt sur le plan moral : manque de respect, libertinage, déconsidération de la terre et de la tradition ; tandis que, pour les jeunes, la crise s'exprime plutôt sur le plan des conditions de vie : manque de postes de travail et de protection sociale, importance décisive de l'argent et des relations privées dans la réussite professionnelle, corruption du système.

Un des indicateurs que nous avons retenus sur le terrain des deux villages, et qui nous parait lourd de conséquences, est le rôle de la mémoire religieuse et, implicitement, le rapport entre les générations.

Une première analyse, faite par Josette Coenen-Huther dans son livre, *La Mémoire*

familiale[12] (Paris, Harmattan, 1994), nous intéresse par rapport à la mémoire familiale des villageois rencontrés pendant notre enquête. S'appuyant sur une vaste enquête empirique, l'auteur identifie la spécificité des types de rapports au passé qui correspondent aux différents types de mémoire selon les attitudes qu'ils génèrent en matière de sens de la continuité, d'intérêt pour l'histoire familiale, de commémoration des morts, de transmission de l'histoire familiale et des valeurs familiales, d'attachement aux lieux, aux objets et aux photos. Traitant en effet de la mémoire, du rapport à la lignée, de la reconstruction du souvenir et du "besoin de passé" dans une société moderne qui déstabilise l'évidence des continuités mémorielles, l'auteur touche de près, indirectement, des problèmes sensibles liés aux processus de formation des lignées croyantes et aux mutations qui affectent la transmission religieuse dans des sociétés qui ne sont presque plus des sociétés de mémoire. Même s'il traite de la mémoire familiale générale, l'ouvrage a le mérite d'illustrer l'extrême pluralisation des modèles familiaux et l'éparpillement des dispositifs de mémoire qu'induit cette pluralisation ; une réflexion qui évidemment intéresse une sociologie de la transmission religieuse, illustrée au reste par les passionnants travaux de Danièle Hervieu-Léger.

Le fait le plus révélateur constaté dans les deux villages que nous avons étudiés est que deux ou trois générations vivent ensemble dans la grande majorité des foyers. Les causes peuvent varier, mais c'est le style de vie le plus naturel pour ces villageois et le plus désiré par eux ; avec des conséquences notables, et ce depuis des siècles, sur la manière d'assumer la transmission familiale. La vie religieuse et plus précisément les habitudes et les pratiques religieuses, font l'objet d'une transmission à l'intérieur de la famille et de la parenté.

Il s'agit d'une transmission conçue comme un devoir entre générations ; le devoir de faire passer l'héritage. "C'est comme ça que je suis né et ai été élevé, et c'est comme ça que je veux rester." - disent souvent nos interlocuteurs. En d'autres termes : c'est cela que j'ai vu chez mes parents, et c'est cela que je vais enseigner

[12] Josette Coenen-Huther, *La Mémoire familiale*, Paris, Harmattan, 1994 ;

aussi à mes enfants. C'est cela dont j'ai hérité, donc il faut que je le donne aussi, par la suite, à mes enfants. On transmet des savoirs faire pratiques dans la vie du village et des savoirs vivre ; on dit comment il faut vivre dans le village et dans le monde. Cet héritage semble avoir ainsi une dimension affective primordiale, et normative. Il est transmis d'une manière orale, spontanée, et il va de soi, comme le nom de famille. Il est renforcé par les relations avec les autres membres du village qui véhiculent une bonne partie du même héritage, héritage ainsi collectif. L'héritage a, dans ce cas, un caractère formateur.

Il a même un caractère fondateur et ressemble à une sorte de matrice identitaire. Cette matrice correspondrait à une identité reconnue au sein de la famille, du village. Appartenir à une famille, à un village, c'est assimiler la mémoire de la famille, son histoire, sa place dans le monde et, finalement, une certaine connaissance du monde. Le sentiment identitaire, sentiment d'appartenir à une famille, à un village ou à une religion est encore vif dans les villages que nous avons visités. Le professeur Y.M. est retournée dans le village après avoir suivi la Faculté, parce qu'il lui fallait aider ses parents et ses sœurs avec son salaire et parce qu'elle ne se voyait pas à l'aise ailleurs. La mémoire de l'héritage a valeur de revendication.

Le constat que nous avons fait quant aux deux villages, constat qui concerne la grande majorité des foyers, est la cohabitation de plusieurs générations dans la même maison, ou dans le même voisinage. Ce constat ne peut que renforcer nos considérations conclusives sur la perduration du modèle de transmission du patrimoine familial décrit plus haut. Il renforce aussi l'idée d'une continuité de la vie religieuse paroissiale, dans la mesure où, avec le patrimoine familial, sont naturellement censées se transmettre les pratiques de la foi. Les plus jeunes ou les plus âgés de nos interlocuteurs ont précisé, sans hésiter, s'agissant de leur vie religieuse, l'apport primordial de la famille, que ce soit des parents, des grands-parents ou des tantes. En essayant de préciser leur identité religieuse, la grande majorité d'entre eux n'a pas fait référence à un contenu de foi reçu dans le cadre institutionnel de l'Eglise, mais plutôt à quelque chose reçu en famille : "Etre orthodoxe, pour moi, si-

gnifie rester dans la foi de mes parents." La cohabitation ou le voisinage de plusieurs générations d'une même famille, qui caractérise le style de vie prépondérant dans la campagne roumaine d'aujourd'hui, favorise encore la transmission de la tradition et de la religion, assimilées à un héritage familial. Le conflit entre les générations qu'on a pu déceler conduit toutefois à s'interroger sur le degré et les formes de cette transmission.

Phénomène qu'on remarque depuis plus de dix ans, et qui connaît à l'heure actuelle son apogée : l'émigration des classes défavorisées et moyennes de la population, parties pour travailler dans les pays de l'Europe méridionale ou au Canada. Le segment de la population jeune est le plus concerné par ce phénomène. Ce qui entraîne, comme nous l'avons constaté dans les deux villages, une certaine dérégulation de la communauté dans le sens d'une dualisation : des familles très pauvres ou très âgées qui n'ont pas la possibilité d'émigrer, et des famille très riches, par héritage, et qui ne sont pas parties. Commence lentement à se constituer une autre classe, composée de villageois travaillant à l'étranger et qui retournent au village pour investir l'argent gagné. Les nouvelles maisons ou les nouvelles voitures qui sont apparues dans le paysage des deux villages (c'est un peu moins évident à Caporal Alexa) sont le signe que les hiérarchies et les pratiques habituelles qui ont structuré les villages pendant l'histoire longue du passé sont en train de s'effacer, tout en se transformant. C'est un signe d'uniformisation des deux villages, à référer évidement aux phénomènes moraux, géopolitiques qui, d'une manière inéluctable, affectent tout le pays.

A partir des précédentes considérations, et en tenant compte du changement en train de se produire au niveau des conditions de vie, nous sommes amené à faire l'hypothèse d'un réaménagement du rapport entre les générations, dans l'avenir prochain de la société rurale roumaine. Le changement des conditions de vie va faire éclater la cohabitation des générations. Voici les principales raisons d'un tel changement :

– La période post-communiste a vu entrer massivement en concurrence, plus

qu'avant, l'autorité de la famille, des vieux du village avec d'autres autorités morales, "fournisseurs de préceptes de savoir vivre", jusque là inaccessibles au village. Les mass media, surtout la télévision, ensuite les discothèques, les écoles en dehors du village, dispensent d'autres discours et d'autres modèles de vie que ceux hérités en famille. La transmission de la tradition est alors déréglée ; elle devient sélective- les nouvelles générations acceptent ce qui leur convient, ce qui est compatible avec leur propre système de valeurs. Elle peut même s'interrompre, avec le départ ou la séparation des jeunes du "foyer parental".

- La pauvreté est une des causes principales de la cohabitation des générations. Le chômage, très répandu parmi les jeunes du milieu rural, fait que ceux-ci restent encore à la maison et, en partie, à la charge de leurs parents. De même, c'est une des raisons qui les pousse à remettre à plus tard le moment de fonder une nouvelle famille. Les perspectives réelles d'amélioration de la situation des jeunes dans le milieu rural vont entraîner automatiquement plus de l'indépendance par rapport aux parents et le désir d'affirmer leur propre style de vie et d'avoir leur propre maison.
- Les jeunes du village sont ceux qui partent à l'étranger pour tenter leur chance. Ils partent du foyer, et même s'ils sont toujours en relation avec leurs familles[13], leur style de vie différent ne favorise plus, bien évidement, la même transmission du patrimoine. De plus, ils entrent en contact avec le monde occidental, avec d'autres modèles et valeurs. Une partie d'entre eux retournent au village et, de manière générale, la première chose qu'ils font alors, c'est de construire leur propre maison ; c'est à nouveau, la volonté de construire sa propre vie, de réussir à sa façon, en s'éloignant, pour fuir du foyer des parents.
- Le départ facile des jeunes du village pour suivre les études en ville, soit un lycée, une école professionnelle ou une Faculté. Départ signifie, dans la

[13]Il y a des cas où des jeunes parents partent à l'étranger pour travailler et laissent leurs enfants à la maison avec les grands-parents jusqu'au moment où ils vont avoir la possibilité de les amener avec eux ;

majorité des cas, changement d'habitation.

Ces changements qu'entraîne la modernisation du pays agissent sur les relations familiales, sur le modèle traditionnel de transmission et, au bout du compte, sur le mode de vie des deux paroisses. Nous pouvons souligner, dans cette conclusion, la réalité du changement des relations à l'intérieur de l'univers de vie des communautés étudiées. Depuis un siècle, sinon plus, la civilisation paroissiale et rurale en Roumanie est en train de changer. On a parlé des changements lors de la sécularisation des biens monastique au milieu du 19-ème siècle, ensuite dans la période d'entre les deux guerres et, surtout, dans la période communiste, synonyme de bouleversements pour les paysans roumains. De quel changement peut-on parler aujourd'hui ? Dans quelle mesure ? Avec quelles conséquences ?

Nous ne pouvons pas émettre, à ce stade de notre étude, des réponses définitives, incontestablement valides ; ce serait se lancer dans des prédictions hâtives, et risquer des banalités. En prenant comme objet d'étude l'histoire présente, en train de se faire, nous avons toutefois pris le risque de perdre l'indispensable distance de l'objectivation par rapport aux faits observés.

Malgré tout, le travail que nous avons mené dans cette thèse nous autorise à émettre certaines conclusions étayées par les observations de terrain :

- Les traits les plus caractéristiques de la civilisation paroissiale s'inscrivent dans une durée longue. L'institution ecclésiastique orthodoxe préserve sa propre continuité, tout en s'adaptant aux trajets sinueux de l'histoire politique roumaine récente.
- Dans la conservation de cette continuité, un rôle essentiel est tenu, encore aujourd'hui, par la transmission de la foi au sein de la famille. Cela a joué comme un contrepoids, une résistance aux différentes influences imposées de l'extérieur, notamment par le communisme. Cette résistance est susceptible de prendre un aspect conflictuel dans les conditions actuelles, celles d'une pluralisation des autorités "fournisseur de sens", concurrentielles.
- Un autre constat, qui dérive de l'affirmation précédente, est le fait que le

contenu de l'identité religieuse est déterminé en grande mesure par la famille et le sens commun et, dans une mesure moins évidente, par l'institution officielle.

– Les changements socio-économiques majeurs que traverse le pays actuellement et qui vont s'accentuer suite à l'entrée de la Roumanie dans l'Union Européenne, vont affecter d'une manière marquante le mode de vie communautaire des villages et, par conséquent, la base de la transmission orale du patrimoine religieux.

5.4 La religion, la Roumanie et l'Europe

Il est évident que, ans le contexte européen actuel, haque pays ou espace géographique présente un niveau particulier de religiosité et exprime un rapport spécifique entre la modernité et le religieux. En s'appuyant sur la conception de Luckmann sur la " religion invisible", D. Hervieu-Léger observe un " mécanisme d'encodage culturel de la religion, mécanisme qui opère de manière tout à fait différente mais avec la même force dans tous les pays européens", et considère qu'on doit affirmer non pas une modernité religieuse contemporaine, mais " de multiples modernités religieuses qui composent l'euro-laïcité"[14]. La Roumanie a son histoire particulière, au sein de l'Europe, histoire qui l'a amené à évoluer différemment de tous les points de vue, y compris au point de vue religieux et culturel. Miklos TOMKA observe qu'il y a des différences de perception quant aux institutions religieuses, entre l'est et l'ouest ; elles démontrent que, dans le cas des anciens états communistes, le degré de sécularisation est beaucoup plus réduit que dans le cas des pays occidentaux[15]. Il sera intéressant, dans les années à venir, d'observer comment le rapport est-ouest évoluera dans le domaine de la sécularisation et de la modernité religieuse, particulièrement après le parachèvement du projet politique d'agrandissement de l'Union

[14]Danièle Hervieu-Léger, *Pour une sociologie des modernités religieuses multiples*, in " Social Compass ", vol. 50 (3)/2003, p. 287 ;

[15]Il s'appuie dans son article *Tendances de la religiosité en Europe de l'Est*, in " Social Compass ", 49(4)/2002, sur plusieurs études faites en Europe et qui ont posé une série de questions concernant la capacité des Eglises à offrir une réponse à certains problèmes importants pour les individus ;

européenne.

L. Tănase affirme, dans la conclusion de sa thèse présentée dans l'Introduction que "l'effervescence religieuse observée après la chute du régime totalitaire n'est pas un phénomène singulier parmi les anciens pays communistes. Mais en Roumanie, elle s'y est montrée beaucoup plus active et plus importante du point de vue social que dans d'autres pays, bien que selon l'opinion de Miklos Tomka, le degré élevé de religiosité ait été conjoncturel, fortement influencé par la période de transition d'un système politique dictatorial à un système démocratique[16]."[17]

5.5 La lignée croyante ; crise et réaménagements de la mémoire religieuse

Les contributions théoriques de Danièle Hervieu-Léger à la sociologie de la religion éclairent notre problématique. Elles sont très utiles pour interpréter et classer les conclusions de l'enquête de terrain. Le concept de "lignée croyante", élaboré par D. Hervieu-Léger dans son livre "La religion pour mémoire" publié en 1993[18], s'avère fécond pour donner valeur théorique aux conclusions que nous venons de présenter. La société de mémoire et la transmission religieuse, des réalités qui sous-tendent la notion de lignée croyante, sont à l'œuvre dans les deux villages. Elles sont également mises à l'épreuve. Bien évidement, les choses ne se passent pas de la même manière que dans la culture catholique, qui s'est attaché à étudier la sociologue française ; les particularités de la civilisation paroissiale orthodoxe ressortent clairement tout au long de la thèse. Mais le raisonnement théorique qui est le sien, reste valable pour nous et prouve, en grande partie, sa valeur heuristique.

C'est autour de ce concept central qu'elle propose une définition sociologique du religieux devant permettre d'analyser le processus de dé-composition/re-composition

[16]Miklos Tomka, *Tendances de la religiosité et de l'orientation vers les Eglises en Europe de l'Est*, dans " Social Compass ", vol. 49(4)/2002, p. 549 ;

[17]M. Lauren ?iu T ?nase *Les Nouveaux mouvements religieux en Roumanie de la chute du communisme à aujourd'hui*, thèse de doctorat soutenue à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg en 2005, p. 345 ;

[18]D. Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*, Paris, Editions du Cerf, 1993 ;

qui caractérise le champ religieux dans la modernité (et donc, notamment, de déterminer le rapport entre christianisme et modernité). La tradition occupe une place centrale dans la structure de la civilisation orthodoxe, telle que nous l'avons observée.

En abordant le concept du croire, D. Hervieu-Léger cherche une articulation entre celui-ci et la tradition et propose de " désigner comme religieuse cette modalité particulière du croire qui a en propre d'en appeler à l'autorité légitimatrice d'une tradition"[19], définissant en conséquence une religion comme "un dispositif idéologique pratique et symbolique par lequel est constituée, entretenue, développée et contrôlée la conscience individuelle et collective de l'appartenance à une lignée croyante particulière"[20].

Dans une 1ère partie, D. Hervieu-Léger s'applique à ressaisir les productions religieuses de la modernité à partir de la relation entre religion et mémoire Jouant doublement de la référence à la lignée croyante et du concept de société post-traditionnelle, Hervieu-Léger défend l'idée qu'"être religieux, en modernité, ce n'est pas tant se savoir engendré que se vouloir engendré. Ce remaniement fondamental du rapport à la tradition, qui caractérise le croire religieux moderne, ouvre, de façon en principe illimitée, les possibilités d'invention, de bricolage et de manipulation des dispositifs du sens susceptible de faire tradition".[21]

Dans nos paroisses, on se trouve bien confronté à cette problématique : nous trouvons l'une à côté de l'autre, l'institutrice T.C. qui veut garder la religion de ses parents, et l'étudiante B.A, qui veut comprendre par elle-même le sens de la religion. Nous trouvons des expressions comme : "c'est comme ça que je suis né et je ne veux pas changer. C'est la religion de mes parents et je vais mourir avec elle", mais aussi comme : " je veux découvrir moi-même la religion. Tout ce qu'on dit à l'Eglise n'est pas vrai. Il faut s'adapter, la religion doit évoluer".

Par rapport à la recherche théorique de D. Hervieu-Léger, Patrick Michel va

[19] Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour la mémoire*, Paris, Editions du Cerf, 1993, p.121 ;
[20] *Idem* p. 119 ;
[21] *Idem* p. 245 ;

au-devant d'éventuelles critiques : "le concept de tradition n'évoque-t-il pas instinctivement la fixité ? Ne renvoie-t-il pas irrésistiblement à un corpus inaltérable où se dirait, une foi(s) pour toutes, ce qui a été ? Or, la tradition à laquelle réfère Hervieu-Léger s'inscrit précisément sous le signe inverse de la fluidité, du mouvement, de la réinvention permanente. L'utopie obéit à une logique symétrique : perçue spontanément comme tension -parfois dérisoire ou pathétique- vers l'avenir, elle met en fait en jeu, on le sait, un dispositif infiniment plus complexe où une vision de l'avenir, pensée, modelée et travaillée à cette fin, permet de donner sens à un passé qui acquiert dès lors la capacité d'expliquer le présent."[22] Les changements socio-économiques actuels en Roumanie induisent le sentiment indéfini de crise et de peur face à un avenir incertain, en rapport de conflit ou de rupture avec ce qu'on connaissait dans le passé. Les vieux des villages et les jeunes, en grande partie, se sont exprimé en ce sens et ont par là confirmé l'appel à un passé censé faire comprendre le présent. Par contre, la représentation de l'avenir, le sens de l'utopie, sont nettement différents en fonction de l'âge des interlocuteurs. C'est ici que se fait sentir une rupture dont effets seront à évaluer plus tard.

Une autre remarque importante se dégage de l'œuvre de D. Hervieu-Léger : le rôle joué par la référence à une tradition dans la régulation centrale des critères fondant la vérité d'un croire. L'auteur s'emploie à montrer combien la relation au croire est maintenant dégagée de la question de la vérité du croire ; il est aujourd'hui possible de croire sans en être -"believing without belonging", (selon la formule de Grâce Davie) ; mais également d'en être sans y croire. Nous avons pu vérifier la validité de ces remarques avec deux des trois types de paroissiens qu'on a étudié ici.

Tout en reconnaissant que tout ce qui est traditionnel n'est pas religieux, et que le croire n'est pas nécessairement en rapport avec la tradition, on peut avancer le constat que le devenir de la religion est lié à celui de la mémoire Or, on assiste aujourd'hui à une décomposition de la mémoire des sociétés modernes, à une dislocation de "l'imaginaire de la continuité". L'effritement de la mémoire collective

[22]Patrick Michel, *Revue française de science politique*, Année 1993, Volume, Numéro 5, p.858 ;

contribue ainsi à disloquer la dimension religieuse du croire dans les sociétés modernes. Si un "imaginaire minimal de la continuité" est indispensable à "la pensée d'un avenir commun", des productions religieuses peuvent alors surgir de la modernité à partir d'un travail de redéfinition de la lignée ; il y aurait ainsi "une véritable dynamique religieuse du social"[23].

On tient pour une évidence que l'individualisme moderne a bouleversé l'institution familiale en donnant la priorité aux liens d'élection sur les liens obligés procédant de la filiation. Les relations choisies priment désormais sur l'assignation des positions dans la succession des générations. Les sociologues de la famille évaluent différemment l'impact social, culturel et psychologique de cette révolution familiale mais ils s'accordent au moins sur le constat que la famille se désinstitutionnalise, le lien familial se privatise et se contractualise, la temporalité familiale s'aligne désormais sur la temporalité individuelle[24]. Dans cette mutation, la transmission qui fonde la continuité des générations joue un rôle de moins en moins important dans la structuration du fonctionnement familial.

L'hypothèse de Jean-Hugues Decheaux formulée dans *Le Souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation*[25], est que des formes nouvelles d'appel à la mémoire, à la recherche tâtonnante d'un nouveau type de lien entre présent et passé, surgissent du fait même de l'effondrement des institutions de mémoire et suscitent des recompositions inédites du souvenir. Selon Danièle Hervieu-Léger, les questions qui occupaient les sociologues de la religion à partir d'une thématique de la sécularisation - déclinant sous des formes diverses l'idée de la perte religieuse du monde moderne -, concernent, d'une façon ou d'une autre, les formes de recomposition affectant la mémoire de la lignée. La continuité de la lignée croyante n'est plus désormais assurée par la continuité obligatoire du lien de filiation[26].

---

[23] J.P. Willaime, *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1993, Volume 84, Numéro 84, p. 278 ;

[24] Danièle Hervieu-Léger, *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1999, Volume, Numéro 1, p. 67 ;

[25] Jean-Hugues Decheaux, *Le Souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation.* Paris, PUF, 1997 ;

[26] Danièle Hervieu-Léger, *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1999, Volume, Numéro 1, p. 68 ;

Les deux villages et, par extension, le milieu rural de la Roumanie, montrent que l'institution de la famille est encore en place et que se perpétue la lignée croyante. Cependant, on observe de plus en plus de l'une "privatisation du lien familial", d'une décomposition de la continuité familiale et d'une invention individuelle de la mémoire. C'est le cas de ceux qui quittent le village pour recommencer une autre vie ailleurs, les jeunes étudiants ou les émigrants ; les cas de ce genre rencontrés pendant notre séjour dans les deux villages sont en de plus en plus nombreux. Le lien de filiation, donc la continuité des générations, sont toujours prégnantes et ont une valeur normative validée par la conscience collective du village. D'où la conclusion, probablement hâtive, que la tradition et les traditions ont encore une forte emprise sur les mentalités villageoises.

Pour nous, le conflit entre générations, qui était un thème fréquemment abordé parmi nos interlocuteurs villageois, n'infirme pas l'idée que les liens sont encore vivaces. Même si, à première vue, le conflit paraît l'expression d'une rupture entre générations, il est en fait plutôt - ici du moins-, le témoin que l'évolution des jeunes générations est influencée et bien encadrée par les générations qui les précèdent. Cet encadrement a un caractère communautaire, de sorte que les jeunes générations ont le sentiment qu'elles ne peuvent pas y échapper. Le conflit est inévitable, et on dirait même naturel, dans la mesure où il se répète à chaque génération : les nouvelles générations témoignent du désir de remplacer, voire de copier les anciennes générations ; elles reproduisent un conflit récurrent. Le jeune patron D.M., et A.C. expriment le désir d'avoir, au moment de la retraite, une chaise à l'église, comme les vieux, alors qu'ils ont condamné ces habitudes des vieux. D'autres formes nouvelles de structuration familiale, à partir d'une invention individuelle et non linéaire de la mémoire, sont en train de se préfigurer en fonction des particularités du contexte socio-économique du milieu rural roumain actuel (immigration, enrichissement, etc.). Leur contenu et leur sens sont de prochains thèmes de recherche.

***

Il est évident que le terrain que nous venons d'étudier porte les traces du

phénomène général de sécularisation. Le respect des pratiques, des prescriptions morales ou dogmatiques est souvent mis en question, conformément à la dynamique de l'époque, qui favorise la critique individuelle. Les analyses de Danièle Hervieu-Léger, au niveau de la macrosociologie, fournissent une grille interprétative pertinente pour l'étude de la paroisse orthodoxe rurale en question. "La dérégulation institutionnelle du religieux" et "le bricolage individuel du religieux" sont à l'œuvre, de toute évidence, à Caporal Alexa et à Nemtisor.

Est-ce pour autant une grille de lecture exclusive pour l'étude des mutations de la vie religieuse ? Si oui, comment comprendre la forte régulation communautaire du religieux qui renforce l'encadrement institutionnel des villageois et surtout des jeunes ? "Nos vieux nous suivent toujours à la maison pour aller à l'église" Il semble que "la religion de ma naissance" ou "la religion des mes parents" exprime le repli du religieux dans le domaine de la lignée historique du village en tant que communauté (*Gemeinschaft*), mais en même temps, cette religiosité n'est pas détachée de l'église, l'église du village. Le fond de l'identité confessionnelle devient flou ou se confond avec une éthique générale : "*Etre orthodoxe signifie ne pas faire de mal, ne pas voler, être bon avec tout le monde*" (A.C.) ; mais ce locuteur tient encore à l'église en tant que repère objectif. L'individualisation du religieux, comme nous l'avons vu dans le cas de deux des types de fidèle,"les bricoleurs" et les"marginaux", s'accompagne d'un détachement des prescriptions ecclésiastiques, donc de l'institution. En même temps, ils tiennent à ce que l'Eglise, en tant que cadre objectif, reste, au niveau des représentations, un repère incontournable à travers lequel s'exprime l'attachement au village, donc l'insertion communautaire.

L'identité confessionnelle est comprise comme une foi vécue et exprimée au niveau communautaire, dans la lignée croyante de la famille et, finalement, de la paroisse. Ainsi, l'identité villageoise ne peut elle pas ignorer le contenu religieux de ce qui rassemble les villageois. Elle inclut et soutient à la fois l'identité paroissiale.

On pourrait remarquer que la pratique religieuse, en particulier à Pâques, n'est pas conçue seulement comme un moyen de vérifier le caractère religieux de quel-

qu'un ; c'est aussi un indicateur de son intégration communautaire. Les grandes fêtes de l'année, qui marquent les événements majeurs de l'histoire du salut, sont, en effet, des occasions presque uniques dans la vie d'un village pour manifester visiblement la communauté, dans sa plénitude. Ce sont des moments forts, qui ont pour but de rendre visibles, de réactualiser et, en même temps, de renforcer la structure et le lien communautaire. Cette visibilité est tout d'abord assurée par la participation à la liturgie de la fête ; ensuite, par l'ensemble des coutumes, des rites, des gestes, des échanges complexes que la fête implique.

La fête religieuse constitue le cadre pratique, l'expression rituelle d'une identité communautaire. Dans cette mesure, l'absence aux fêtes religieuses est sanctionnée par l'opinion collective au niveau de la réputation et de la position social de la famille.

"*L'Orthodoxie a été la plus ancienne... n'est-il pas vrai ?*" La religion devient une "loi", au sens de loi orale, communautaire, ancestrale, qui est transmise et qui fonctionne plutôt oralement, dans les conditionnes concrètes de la vie communautaire. Cette loi est-elle en rapport de contradiction ou d'exclusion avec l'élément doctrinal articulé, structuré, de l'institution ecclésiale ? Le contenu de la foi orthodoxe est-il caractérisé uniquement par la systématisation et par un code dogmatique officiel et indiscutable ? Ou bien y a-t-il des recompositions permanentes entre une "religion institutionnalisée" et "une religion populaire", pour reprendre des catégories naguère employées en sociologie des religions à propos du christianisme occidental ?

Il restera à analyser ultérieurement dans quelle mesure ces catégories d'analyse sont pertinentes dans le cas de l'Orthodoxie. Dans cette perspective, nous estimons que l'élément liturgique ou la pratique religieuse sont des réalités très saillantes, très influentes, et représentent une clé d'interprétation et de compréhension de l'identité religieuse orthodoxe dans une paroisse.

Sans songer à contester le caractère indiscutable de la sécularisation, il reste encore à définir les modalités et le degré de manifestation de ce phénomène, aujourd'hui, dans une paroisse orthodoxe roumaine et les effets visibles que cela engendre. Il

s'agira ensuite d'une adaptation des schémas de la notion classique de sécularisation à l'espace proprement dit de l'orthodoxie roumaine. L'existence d'une culture populaire encore très perméable à la foi orthodoxe nous met en présence d'un terrain non entièrement désacralisé. Le sens originel du terme "sécularisation" définit l'appropriation des biens ecclésiastiques par l'Etat. Dans son acception générale, la sécularisation est présentée comme le remplacement de l'autorité et des symboles religieux d'une société et d'une culture par l'autorité des institutions civiles[27]. B. Wilson parle du " processus par lequel institutions, pensées et pratiques religieuses perdent leur importance (signifiance sociale) ". Il ajoute que la sécularisation s'accompagne d'un transfert " d'un système à base communautaire à un système à base sociétale. "[28]

G. Vincent analyse le concept de sécularisation sous trois dimensions : neutralisation, privatisation et rationalisation. Il s'agit des trois éléments de définition, de "trois couches de signification. De trois dégréés-en ordre décroissant- de pertinence descriptive et, inversement, de trois degrés -en ordre croissant- d'intention ou d'ambition théoriques"[29].

Selon J.Bauberot, la laïcisation correspond à une tension entre les différentes forces (institutions) sociales et le contrôle de l'Etat, tandis que la sécularisation est le processus de perte progressive de pertinence sociale de la religion, sans confrontation majeure entre le politique et le religieux[30]. A la lumière de ces critères, nous constatons actuellement, dans le cas de nos deux paroisses, une sorte de faible laïcisation en même temps qu'une plus forte sécularisation. Pourquoi ? Dans les propos de la majorité de nos interlocuteurs, la présence de la religion à l'école reste très appréciée, ainsi que la collaboration entre l'Etat et l'Eglise. "Que l'Etat écoute l'Eglise de temps en temps, parce que ce qu'elle dit aide au bien de tous" (P.C.). D'un autre côté les mêmes villageois considèrent comme dépassées certains prescriptions religieuses relatives à la vie privée (mariage, enfants, travail) ; elles sont

[27]Cf. P. Berger chez J.P. Willaime, *Sociologie des religions*, P.U.F., 1995, p. 93
[28]B. Wilson chez, idem p.94
[29]G. Vincent, *Le concept de secularisation*, in "Religions et modernité", CRDP, 2004, p. 112 ;
[30]Cf. Jean Bauberot chezi J.P. Willaime, *Sociologie des religions*, P.U.F., 1995, p. 95

remplacées, à leurs yeux par des jugements exclusivement pragmatiques. L. Tănase, dans sa thèse sur les nouveaux mouvements religieux en Roumanie, de la chute du communisme à aujourd'hui, affirme en guise de conclusion théorique sur la situation religieuse générale de la Roumanie contemporaine : "nous constatons que " les conséquences de la modernité sur la religion sont extrêmement variables "[31] et qu'en conséquence, la spécificité religieuse de la société roumaine contemporaine est réelle, mais pas atypique par rapport au contexte européen. Dans la Roumanie contemporaine, nous rencontrons une sécularisation paradoxale dans une société qui en développement d'un point de vue économique, où les influences exogènes croissent et où les piliers de l'ordre social restent ancrés dans la relation privilégiée Eglise-Etat. Il y a donc une sécularisation relative, paradoxale, parce que les grands acteurs religieux ne cèdent en rien aux prérogatives qui leur assurent leurs privilèges."[32]

En ce qui concerne la pensée individuelle ou les représentations collectives, la sécularisation se manifesterait, d'après les mêmes théoriciens, sous forme d'émancipation ou d'autonomie à l'égard des références religieuses. De ce point de vue, nous sommes plus hésitants à affirmer qu'il y a sécularisation dans le village roumain. En réalité, le cadre institutionnel est conforme au principe de la laïcité, l'Eglise et l'Etat étant séparés. Mais, au niveau des personnes, nous l'avons constaté dans ces villages, il est moins justifié d'appliquer l'étiquette de la sécularisation. Tout d'abord, à cause du regard porté sur le monde et sur la vie. Dieu est le créateur du monde et le protecteur de la vie de chacun : c'est une réalité évidente, dans l'esprit de presque tous nos interviewés. Le rapport à Dieu, même s'il n'est pas institutionnalisé, est affirmé dans presque tous les discours enregistrés, sous la forme de l'aide de Dieu dans le travail des champs, dans les études, la carrière ou la santé.

Ensuite, les villageois témoignent, d'une manière plus ou moins structurée, de la persistance de l'autorité et des symboles religieux de la société et de la culture. Le sacristain le fait d'une certaine façon, moralisatrice ; l'enseignante, d'une façon

[31] D. Martin, *Remise en question de la théorie de la sécularisation*, in G. Davie et D. Hervieu-Léger (dir.), Identités religieuses en Europe, Paris, éd. La Découverte, 997, p. 40 ;

[32] L.T ?nase, *Les Nouveaux mouvements religieux en Roumanie de la chute du communisme à aujourd'hui Thèse*, Faculté de théologie Protestante- Strasbourg, 2005, p. 348-349 ;

plus existentielle ; le paysan, de façon cosmologique ; l'homme d'affaires, d'une façon plus pragmatique. Pour tous, le village n'aurait pas d'avenir sans Eglise, les gens deviendraient sauvages sans Dieu, et l'ordre de leur existence propre et du monde viendrait à s'effacer. L'Eglise, les Pâques, le mariage célébré devant le prêtre, les sermons de l'Eglise, les funérailles, les chants de Noël restent encore des repères symboliques incontournables, qu'il s'agisse des fidèles pratiquants ou des bricoleurs discrets.

Nous nous situons ainsi en plein cœur des débats actuels en sociologie de la religion, celle-ci considérée désormais comme un réservoir de symboles et de mémoire à disposition de l'individu, qui y puise de quoi forger son identité, personnelle à défaut d'être collective.

La tradition encore vivante dans la mémoire collective offre des repères symboliques nécessaires, et il n'est pas besoin de les réinventer dans la mesure où ces repères sont encore fonctionnels. S'agissant d'un fait social conscient, il semblerait qu'il faille assurer à cette tradition " droit de cité "[33].

Olivier Clément traduit en langage orthodoxe la même vision d'une laïcité ouverte, *d'une décrispation entre la religion et la politique*[34] : "Contre un laïcisme qui marginalise les Eglises et fait de la " religion " une affaire purement privée, les chrétiens doivent favoriser une authentique laïcité où toutes les religions trouveront leur place, une place de partenaires reconnus et dont l'avis sera sollicité. Dans une société vraiment pluraliste, on entendrait parler de la Bible dans les écoles, sinon les jeunes n'auraient plus accès à leur héritage culturel, on entendrait parler des Pères de l'Eglise (et pas seulement de saint Augustin !) dans l'étude de la pensée, on familiariserait les enfants avec une anthropologie spirituelle et l'univers des signes et des symboles."[35]

[33]Guy Haarcher, La laïcité, P.U.F., 1996. p.121
[34]M. Gauchet, *idem*, p. 91
[35]O. Clement, *De la sécularisation*, dans Contacts, nr.185, 1-er trimestre, 1999, p.28-29

Chapitre 6

BIBLIOGRAPHIE

ALEXANDRESCU, Sorin , *Paradoxul românesc*, (*Le paradoxe roumain*), in Al. Zub, "Identitate/alteritate in spatiul cultural romanesc", (*Identité et altérité dans l'espace culturel roumain*) éd. Univ. Al. I. CUZA, 1996 ;

ANDREESCU, Gabriel , *Relations internationales et orthodoxie dans l'est et le sud-est de l'Europe*, Etudes internationales nr. 4, Centre d'études internationales, Bucarest, 1999 ;

Arhivele Statului-Arad , *Fond serviciu agricol al judetului Arad, (Le fond du service agricole du département d'Arad*), dosar 17/1922 ;

Arhivele Statului-Arad , *Fond Prefectura judeţului Arad, Acte confidenţiale, (Archives de l'Etat -Arad, Le fond de la Préfecture -Arad, Actes confidentiels*), 11/1923 ;

BADESCU, Ilie ; MIHAILESCU, Ioan ; ZAMFIR, Elena (et autres) , *Geopolitica integrarii europene*, éd. Université de Bucarest, Bucarest, 2003 ;

BĂNCILĂ, V. , *Duhul sărbătorii* (*L'esprit de la fête*), Ed. Anastasia, Bucuresti, 1996 ;

BARTOLOMEU Mgr. , *România şi Europa* in "Renaşterea", nr. 9/septembre, Cluj, 1998 ;

BASTIAN, Jean Pierre ; CHAMPION, Françoise ; Rousselet, Kathy (sous la direction) , *La globalisation du religieux*, éd. L'Harmattan, Paris, 2001 ;

BASTIAN, J. P., COLLANGE, J. F. , *L'Europe à la recherche de son âme - les Eglises entre Europe et la Nation*, Genève, éd. Labor et Fides ;

BAYART, J.F. , *L'illusion identitaire*, Fayard, 1996 ;

BERDIAEV, N. , *Le sens de l'histoire*, Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1948 ;

BERGER, Peter , *Affrontés à la modernité : Réflexions sur la société, la politique, la religion*, éd. Centurion, Paris, 1980 ;

BERGER, Peter , *La religion dans la conscience moderne*, Le Centurion, Paris, 1971 ;

BERNEA, E , *Spatiu timp si cauzalitate la poporul român* (*Espace, temps et causalité chez les Roumains*), Humanitas, Bucuresti 1997 ;

BOCANCEA, Cristian , *La Roumanie du communisme au post - communisme*, L'Harmattan, Paris, 1998 ;

BORELLA, J. , *La crise du symbolisme religieux*, L'age d'homme, Lausanne, 1990 ;

BOTIŞ T. , *Învăţătorul Teodor Mariş*, (*L'instituteur Teodor Mariş*), Arad, 1981 ;

BOZGAN, Ovidiu (éd.), *Biserica, putere, societate - studii si documente*, éd. Université de Bucarest, 2001 ;

BRAD I. , *Monografia satului Caporal Alexa*, teza de licenţă la Facultatea de istorie din Cluj, (*La Monographie du village Caporal Alexa*, Mémoire de licence soutenu à la Faculté d'histoire de Cluj) 1977 ;

CHAMPION, F., et HERVIEU - LEGER, D. , *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990 ;

CHELCEA Liviu, LĂŢEA Puiu , *România profundă în comunism*, (*La Roumanie profonde durant le communisme*), Editura Nemira, Bucureşti, 2000 ;

CIUHANDU Gheorghe , *Episcopii Samuil Vulcan şi Gherasim Raţ. Pagini din Istoria Românilor Crişeni. 1830-1840*, (*Samuil Vulcan et Gherasim Rat. Pages de l'Histoire des Roumains de Criş. 1830-1840*), ARAD, 1935 ;

CLEMENT, O. , *De la sécularisation*, in "Contacts", nr.185, 1-er trimestre, 1999 ;

CLEMENT, Olivier , *L'Eglise orthodoxe*, in DELUMEAU, Jean, (sous la direction de...) "Les Religions du monde ", trad. roumain, Humanitas, Bucarest, 1993 ;

COENEN-HUTHER Josette , *La Mémoire familiale*, Paris, Harmattan, 1994 ;

COLLAGE, J. F. , *Identité, démocratie et ethos européen : Eglises et religions dans la construction de l'Europe et la Nation*, Genève, Labor et Fides, 1999 ;

COUSIN, Pierre, FOURAGE, Christine, TALIN, Kristoff , *La mutation des croyances et des valeurs dans la modernité - une enquête comparative entre Angers et Grenoble*, éd. L'Harmattan, Paris, 1996 ;

COX, Harvey , *Religion in the secular city, toward a post-modem theology*, New York, 1984 ;

Consiliul popular al comunei Sîntana . *Registrele de stare civile pe anii :* (*Le Conseil populaire de la commune Sîntana. Les régistres de l'état civil, par année*) *1965 ; 1966 ; 1967 ; 1968 ; 1969 ; 1970 ; 1971 ; 1972 ; 1973 et 1974 ;*

Consiliul popular al comunei Sîntana , *Registreles agricole ale satului Caporal Alexa* (*Les Registres Agricoles du village Caporal Alexa*), le tome 26, 1974 ;

CUISENIER, Jean , *Le feu vivant, la parente et ses rituels dans les Carpates*, Presses Universitaires de France, Paris, 1994 ;

CUCIUC, Constantin , *Religii care au fost interzise in Romania*, éd. Gnosis, Bucarest, 2001 ;

CUCIUC, Constantin , *Sociologia religiei*, Université Spiru Haret, éd. Fondation de la Roumanie de demain, Bucarest, 2003 ;

CUCIUC, Constantin ; GHEORGHE, Manuela , *Religia in legislatia din Romania*, (*La religion dans la législation de la Roumanie*), éd. La conscience et la liberté, Bucuresti, 2001 ;

DANIEL, Mgr.de Moldavie , *L'Orthodoxie à l'ère de la construction européenne : préjugés et réalités, expérience œcuménique et perspectives*, in "Service Orthodoxe de Presse", Nr. 300/ Août, Paris, 2005 ;

DAVIE, G. et HERVIEU- LEGER D., sous la direction de , *Identités religieuses en Europe*, La Découverte, Paris, 1996 ;

DECHEAUX Jean-Hugues , *Le Souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation.* Paris, PUF, 1997 ;

DELUMEANU, Jean (coord.) , *Les religions du monde*, éd. Humanitas, Bucarest, 1996 ;

DENEFLE, Sylvette , *Sociologie de la sécularisation, être sans religion en France à la fin du XIXème siècle*, éd. l'Harmattan, Paris, 1997 ;

de SARDAN J.-P. , *La violence faite aux données*, in, Enquête, nr. 3 ;

DIBIE P. , *Le village retrouvé*, Grasset, Paris, 1979 ;

DIERKENS, A., (éd.) , *Pluralisme religieux et laïcité dans l'Union Européenne*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1994 ;

DOBBELAERE, Karel, JOGODZINSKI, Wolfgang , *Secularization an Church Religiosity*, in VAN DETH, Jan ; SCARBROUGH, Elinor (coord.), "The impact of Values", Oxford University Press, 1995 ;

DONEGANI, Jean - Marie , *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, éd. Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris, 1993 ;

DONEGANI M. et LESCANNE G. , *Catholicismes de France*, Editions Desclée, Paris, 1986 ;

DONEGANI J.M. et LESCANNE G. , *Les Raisons de vivre des Français de 20 à 40 ans*, Paris, Le Centurion, 1982 ;

DURANDIN, Cathérine , *Histoire de la nation roumaine*, Bruxelles, éd. complexes, 1994 ;

ELIADE, M. , *De Zamolxis à Gengis-Khan*, Payot, 1970 ;

ELIADE, M. , *Le sacré et le profane*, Edition Gallimard, 1965 ;

ENACHE, George , *Statul si Biserica Ortodoxa Romana in anii democratiei populare* (*L'Etat et l'Eglise Orthodoxe Roumaine dans les années de la démocratie populaire*), in "Les dossiers de l'histoire", année VIII, nr. 9(85)/2003 ;

ESTER, Peter ; HALMAN, Loek ; DE MOORE, Ruud (coord.) , *The Individualizing Society - Value Change in Europe and North America*, Tilburg University Press, Tilburg, 1993 ;

FENVES Elek , *Magyarország geographieu szótáre* (*Le Dictionnaire statistique hongroise*), le tome II, Pesta, 1851 ;

FENVES Elek , *Magyar statisztikai közleméneyk* (*Les Communications statistiques hongroises*), la nouvelle série, le tome I et II, 1902 ;

FERRY, Luc ; GAUCHET, Marcel , *Le religieux après la religion*, éd. Grasset, Paris, 2004 ;

GABOR Fábian , *Arad vármegye leirasa historiai geographiai és statisztika tekintetben*, (*La description du comitat d'Arad de point de vue historique, géographique et statistique*), Arad, 1835 ;

GARI Margit , *Le vinaigre et le fiel*, Plon, 1983 ;

GAUCHET, M. , *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998 ;

GAVRILUTA, Nicu , *Mentalitati si ritualuri magico-religioase. Studii si incercari de sociologie a sacrului*, (*Mentalités et rites magico religieux. Etudes et essais de sociologie du sacre*), éd. Polirom, lasi, 1998 ;

GEORGESCU, Vlad , *Istoria romanilor. De la origini pana in prezent*, (*Histoire des roumains. Dès l'origine jusqu'au présent*), IVème édition, éd. Humanitas, Bucarest ;

GHEORGHE, Manuela , *Religie si schimbare sociala in Romania*, (*Religion et changement social en Roumanie*), éd. Axis, Iasi, 2004 ;

GIDDENS, Anthony , *Les conséquences de la modernité*, Paris, l'Harmattan, 1990 ;

GILLET Olivier , *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'Eglise Orthodoxe Roumaine sous le régime communiste*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1997 ;

GILLET, Olivier , *Les Balkans, Religions et nationalisme*, éd. Ousia, Bruxelles, 2001 ;

GRECU Pavel , *Arad virtual county*, Arad, 1999 ;

GLÜCK Eugen , *Mişcări ţărăneşti şi desfiinţarea iobăgiei în comitatul Aradului în primăvara lui 1848*, (*Des actions paysans et l'abolition du servage dans le comitat d'Arad dans le printemps de 1848*), Bucureşti, 1975 ;

GLOCK C., STARK R. , *Patterns of religions commitment*, Berkeley, Universityof California Press, 1968 ;

HAARCHER, Guy , *La laïcité*, P.U.F., 1996 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *La religion en mouvement : Le pèlerin et le converti*, Flammarion, 1999 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *La religion pour mémoire*, Cerf, Paris, 1993 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *Vers un nouveau christianisme, introduction à la sociologie du christianisme*, éd. Cerf, Paris, 1987 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *La religion en miettes ou la question des sectes*, Calmann - Lévy, Paris, 2001 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle ; WILLAIME, Jean-Paul , *Sociologies et religions. Approches classiques*. Ed. P. U. F., Paris, 2001 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *Catholicisme, la fin d'un monde*, éd. Bayard, Paris, 2003 ;

HERVIEU - LEGER, Danièle , *Pour une sociologie des modernité religieuses multiples, une autre approche de la religion invisible des sociétés européennes*, in "Social Compass", vol 50(3)/2003 ;

HOVANESSIAN Martine , *Le lien Communautaire*, Armand Colin, 1992 ;

ICA, I. Ioan jr. ; MARANI, Germano , *Gandirea sociala a Bisericii*, (*La pensée sociale de l'Eglise*), éd. Deisis, Sibiu, 2002 ;

KARNOOUTH, Claude , *L'invention du peuple : chronique de Roumanie*, Paris, éd. Arcantère, 1990 ;

KEHRER Karoly , *Aradvarmegye es Aras sz-kir. varos nepoktatas, 1885-1910*, (*La situation de l'instruction populaire du comitat Arad et de la ville royale d'Arad, 1885-1910*), Arad, 1910 ;

KAUFMANN, Jean Claude , *L'entretien compréhensif*, Nathan, collection 128, 1996 ;

KOVACH Géza , *Răspîndirea meseriilor în comunele din regiunea Arad în secolele XVIII-XIX*, (*La Diffusion des métiers dans les communes de la région d'Arad pendant les XVIIIe-XIX siècles*), Arad, 1974 ;

KOKOSALAKIS, Nikos , *Orthodoxie grecque, modernité et politique*, in Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LEGER (coord.), "Identités religieuses en Europe", Paris, La Découverte, 1996 ;

LUCKMANN, Thomas , *Transformations of Religion and Morality in Modern Europe*, in "Social Compass", vol 50(3)/2003 ;

LUPAŞ O. , *Voievozi şi cnezi români in judeţul Arad*, (*Des voïvodes et des knèzes roumains dans la région d'Arad*), Arad 1928 ;

LAMBERT Yves , *Dieu change en Bretagne*, Cerf, 1985 ;

Le BRAS Gabriel , *L'Eglise et le village*, Flammarion, Paris, 1976 ;

LENOIR, Frédéric , *Les métamorphoses de Dieu*, éd. Plon, Paris, 2003.

LEWIS O. , *Les enfants de Sanchez*, Gallimard, 1963 ;

Lossky Vl. , *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Ed. du Cerf, Paris, 1990 ;

LUPEI, N. ; NEAGU Romulus , *Monografia liceului Avram Iancu din Brad*, (*La monographie du lycée Avram Iancu de Brad*), Sibiu, 1971 ;

MALAURIE Jean , *La mémoire profonde perdue et retrouvée*, Le monde, 4 mai 1984 ;

MANNONI Pierre , *Les représentations sociales*, PUF, 2006 ;

MARKI S. , *Istoria comitatului Arad si a orasului liber regal Arad*, (*L'Historie du comitat d'Arad et de la ville libre royale Arad*), Arad, 1892 ;

MARTIN, David , *Remise en question de la théorie de la sécularisation*, in Grace DAVIE, Danièle HERVIEU-LEGER (coord.), "Identités religieuses en Europe", Paris, La Découverte, 1996 ;

MARTINOVICI C., ISTRATI N. , *Dicţionarul Transilvaniei, Banatului şi celorlalte ţinuturi alipite*, (*Le dictionnaire de la Transylvanie, du Banat et des autres terroirs rattachées*), Cluj, 1921, p.60 ;

MICHEL Patrick , *La religion à l'Est*, L'Harmattan, 1995 ;

MICHEL, Patrick. , *Religion et pluralisme dans l'Europe du Centre-Est après l'effondrement du communisme*, in J.P. Bastian et J.F. Collange, "L'Europe à la recherche de son âme", Labor et Fides, 1999 ;

MILOT, M. et QUELLET, F., sous la direction de , *Religion, éducation et démocratie*, Harmattan, 1997 ;

MOLDOVAN, I. , *Credinta stramoseasca in fata ofensivei antihristice sectare*, Ed.Pro-Vita, Valea Plopului, Prahova, 1998 ;

MOLDOVAN Silvestru si TOGAN Nicolae , *Le Dictionnaire des noms des localités avec une population roumaine de Transilvanie, Banat, Crişana et Maramureş*, la deuxième édition, Sibiu, 1919 ;

NETEA N. , *Lupta românilor din Transilvania pentru libertate naţională : 1848-1881* (*La lutte des roumains de Transylvanye pour la liberté nationale :1848-1881*), 1974 ;

NOICA, C. *Mot réuni sur l'articulation roumain de la pensée*, Edition Humanitas, Bucuresti, 1996 ;

NOICA, C. , *Pagini despre sufletul romanesc*, (*Pages sur l'âme roumain*), Humanitas, Bucuresti, 1991 ;

NUŢU C. , *România în anii neutralităţii, 1914 -1916*, (*La Roumanie pendant les années de la neutralité : 1914-1916*), 1972 ;

PIETTE, A. , *La religion de près*, Edition Métailié, Paris, 1999 ;

PIETTE, Albert , *Le fait religieux comme activité ordinaire*, Université Paris VIII, France, in "Social Compass", vol 50(4)/2003 ;

POPEANGĂ Vasile , *Un secol de activitate şcolară în părţile Aradului, 1721-1821*, (*Un siècle d'activité scolaire dans la région d'Arad, 1721-1821*), Arad, 1974 ;

POULAT E. , *Trois problèmes pour la sociologie du catholicisme*, in Social Compass, XVI, 3, 1969 ;

RĂDULESCU-MOTRU, C. , *Etnicul românesc*, Editura Albatros, Bucuresti, 1996 ;

RICOEUR P. , *Du texte à l'action - essai d'herméneutique II*, Ed. du Seuil, Paris, 1986 ;

RICOEUR P. , *Temps et recit. Tome 1*, Ed. du Seuil, Paris, 1983 ;

SPIDLIK T. , *La paternité spirituelle dans la spiritualité orientale*, Lumen, Rome, 1995 ;

SÖRNER E. , *Urmele culturii materiale dacice de pe teritoriul Aradului*, (*Des traces de la culture matérielle dace dans le territoire de l'Arad*), Arad, 1968 ;

STEUART, Hall, HELD, David, HUBERT, Dan, THOMPSON, Kenneth (coord.) , *Modernity - An introduction to modern societies*, Blackwell Publishers, Cambridge, Oxford, 1996 ;

STREZA, Laurenţiu Mgr , *Biserica Ortodoxă Română şi Uniunea Europeană. Aşteptări, speranţe şi temeri*, in "Revista Teologică", nr. 1(87)/2006 ;

SUCIU Coriolan , *Dicţionar istoric al localităţilor din Transilvania*, (*Dictionnaire historique des localités de Transylvanie*), vol. I, 1965 ;

TAILLIEZ, Fr. , *Sommets et paradoxes dans la genèse de l'histoire roumaine entre l'orient et l'occident*, (excerptum), Societas Academica Daco-Romana, Acta Historica, Tomus I, Roma, 1959 ;

TOMKA, Miklôs , *Tendances de la religiosité et de l'orientation vers les Eglises en Europe de l'Est*, in "Social Compass", nr. 49(4)/2002 ;

TSCHANNEN, Olivier , *Les théories de la sécularisation*, Genève, éd. Droz, 1992 ;

TUDOR, Alexandru , *Suveranitate nationala si Biserica ortodoxa romana in perspectiva integrarii europene* (*Souveraineté nationale et Eglise orthodoxe roumaine dans la perspective de l'intégration européenne*), vol I. Souveraineté nationale et intégration européenne, Polirom, Iasi, 2002 ;

VERNICOS-PAPAGIORGIOU, S. , *Orthodoxie et espace en Roumanie*, Thèse doctorat, Université Paris I, Géographie, 1999 ;

VICIU, A. , *Colinde din Ardeal*, Bucuresti, 1914 ;

VINCENT, G. , *Les nouveaux clercs*, Genève, éd. Labor et Fides, 1985 ;

VINCENT, G. , *Ecclésiologie protestante et habitus politique*, in " Anthropos laïkos " -Mélange Alexandre Faivre à l'occasion de ses 30 ans d'enseignement, Edition Université Fribourg- Suisse, 2000 ;

VINCENT, G. et Willaime, J.P., sous la direction de , *Religions et transformations de l'Europe*, Presse Universitaire de Strasbourg, 1993 ;

VINCENT G. , *Le concept de secularisation, in "Religions et modernité"*, CRDP, 2004 ;

WEBER Max , *Le savant et le politique*, Bibliothèques 10/18, Plon, 1959 ;

WEBER Max , *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Flammarion, Paris, 2000 ;

WILLAIME, J.P. , *Debat avec Guy Hermet, Mario Miegge, René Rémond et Jean-Paul Willaime*, in "Autres Temps", nr.38/juin 1993 ;

WILLAIME, J.P. , *Sociologie des religions*, P.U.F., 1995 ;

WILLAIME, Jean-Paul , *Europe et religions, les enjeux du XXIème siècle*, Fayard, Paris, 2004 ;

WYLIE L. , *Un village en Vaucluse*, Galimard 1969 ;

Le Secretariat d'Etat pour les cultes , *Viaţa religioasă în România* (*La vie religieuse en Roumanie*), Bucuresti, 1999 ;

******** *A magyar korona orszgainak statistikaia*, (*La statistique agricole des terrains de la couronne magyare*), Budapest, 1897 ;

******** *Magyar statisztikai közleméneyk*, (*Les Communications statistiques hongroises*), la nouvelle série, vol.42 et 48 1913 ;

******** *Recensământul agricol din 1941*, (*Le recensement agricole de 1941*), vol I, Bucureşti, 1949 ;

******** *Recensământul general al populaţiei României din 29 decembrie 1930*, (*Le recensement général de la population de la Roumanie de 29 dec. 1930*), vol. 1-3, Bucureşti, 1938 ;

******** *Românii din Transilvania împotriva dualismului austro-ungar*, (*Les Roumains de Transylvanie contre le dualisme d'Autriche-Hongrie*), 1974 ;

******** *Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române*, (*Le Statut pour l'organisation et le fonctionnement de l'Eglise Orthodoxe Roumaine*), M.C., Bucureşti ;

**** *VI-ème Colloque du Centre de sociologie du protestantisme, Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, Cerf, Paris,1982 ;

Appendices

Annexe A

ANNEXES

A.1 Annexe 1 : Entretiens

A.C.

A : Père G., (*n.n. celui d'avant*) parlait simplement, pour tout le monde, je sais pas, vieillot, père M. (*n.n . l'actuel*) fait des comparaisons entre la Bible et la vie et on comprends bien si on est attentifs. J'aime plus ce prêtre, même s'il utilise un mot difficile, il l'explique tout de suite. Ce n'est pas un homme prétentieux, il me semble qu'il est un homme ordinaire.

X : Les deux sont des personnes ordinaires... ?

A : Il y a une différence, l'autre avait un autre style. L'autre était plus autoritaire.

X : Pourquoi allez-vous à l'église ?

A : On va par habitude et par plaisir. Il y a une attraction. Ca me plaît, d'écouter le sermon. C'est ce qui me plaît le plus. Il fait des comparaisons avec la vie, et le monde est si mauvais, et à la campagne il semble plus mauvais avec ces médisances.

X : Est-ce qu'il te semble qu'il y a des choses dans les sermons qui seraient dépassées, inadéquates pour le monde d'aujourd'hui ?

A : Oui, pour notre génération oui, par rapport aux autres générations, mais, peut être, une fois par semaine, on s'efforce à changer notre manière d'être.

X : Vous avez une habitude permanente d'aller à l'église ?

A : Oui, mais ces derniers temps j'ai été occupée avec un examen. Ici, à la campagne, on travaille pendant la semaine et le dimanche j'ai dois étudier. On cultive du poivron. Mais quand on finit le travail, on va toujours à l'église.

X : Tout ce que dit l'église est vrai ou on peut changer quelque chose ?

A : Nous ne pouvons pas changer la religion.

X : Mais les gens peuvent changer grâce à la religion ?

A : Oui, ça dépend de la personne.

X : Mais la société d'aujourd'hui ?

A : Non, je crois qu'elle ne va jamais changer. Je crois que c'est à cause de l'argent que tout ça se passe. Il n'y a pas d'argent.

X : Qu'est ce que tu penses du carême et de la confession ?

A : Je fais la confession de temps en temps mais le carême, je ne l'ai jamais respecté entièrement. On n'a pas l'habitude en famille.

X : Tu penses que seuls les prêtres et les moines doivent respecter le carême entièrement ?

A : Non, toute personne qui le peut. Si on travaille ou si on vient de l'école et on n'a pas de plats préparés, il ne reste pas de temps pour cuisinier, autrement on perd toute la journée. A l'école, si on est servi par une amie avec quelque chose à manger et on a oublie que c'est carême, alors ...

X : Et tu vois ça comme une catastrophe ?

A : Non, le prêtre ne nous a pas admonestés pour ça, on peut communier.

X : Comment tu vois la communion ?

A : Je pense qu'il faut y aller avec l'âme ouverte, qu'on confesse les fautes qu'on a faites et qu'on n'aille pas pour le regard des gens, pour que le monde dise : ben voilà, celui-là a communié, alors il n'y a pas la peine d'aller communier.

X : Ca veut dire que les gens pensent qu'il est plus croyant ?

A : Oui, et peut-être il ne l'est pas. Il faut le faire de bon cœur et pas par obligation.

X : Qu'est ce que c'est que la Communion ?

A : C'est quand la personne va pour témoigner ses fautes et ses péchés et le prêtre dit : Mon fils, tes pêchés ont été pardonnés ou comment il dit...

X : Ce n'est pas la Confession ça ?

A : Ah, la Communion c'est le Corps et le Sang du Christ, n'est-ce pas ?

X : Elle te semble importante ?

A : Oui.

X : Mais faire des actes charitables ou de lire la Bible ? Qu'est-ce qui serait le plus important ?

A : Tout ça serait en première place mais je pense que faire de bons actes c'est plus difficile aujourd'hui. D'un certain point de vue, il serait plus simple, peut-être, de dire tes pêchés et puis de communier. En un jour, pendant le carême, tu as résolu tous tes problèmes, mais des actes charitables, il faut en faire tout le temps.

X : Quels gestes et quelles actions sont plus difficiles à faire de nos jours ?

A : Je ne sais pas... On fait des erreurs sans s'en rendre compte, plutôt nous, les jeunes, on offense l'un ou l'autre, on dit qu'il ne faut pas être inférieur et céder et on a pêché tout de suite.

X : Tu penses tout de suite que c'était un pêché ou plutôt que c'était quelque chose de mal ?

A : Non, on ne pense pas à Dieu, on dit seulement qu'il fallait pas le faire, il va me pardonner, il va oublier.

X : Quand penses-tu à Dieu ?

A : Dans la soirée, je dis une prière.

X : A quoi tu penses pendant la prière ?

A : Je dis " Notre Père ". Je prie pour la famille et pour la santé. Je pense que je suis en faute quand je chagrine, quand je fâche ma mère.

X : Tous les jeunes ?

A : Non, la majorité des orthodoxes de notre âge. (*Mariana confirme*)

X : Pour quoi des orthodoxes ? Vous avez plutôt des amis orthodoxes ?

A : Non, j'ai des amis de partout mais, vous savez, les " pocăi ?i ", (*appellation populaire pour tous les neo-protestants, dont la traduction serait " les pénitents "*) car c'est comme ça qu'on les appelle à la campagne, ils ne viennent pas au bar...

X : Mais à part ça, il y a une distance par rapport à eux ?

A : Non, non !

X : Qu'est ce tu penses sur les autres Eglises ?

A : J'ai été chez les pentecôtistes, j'ai une collègue qui est pentecôtiste et chez les baptistes aussi. M : Mon opinion est que les autres Eglises sont dans le vraies aussi. (*interpréter la tolérance*).

A : Là aussi, c'est le même Dieu. Mais, ce qui ne me plaît pas chez eux, c'est quand ils crient pendant leurs offices. Et, quand ils font l'évangélisation, ils invitent tout le monde et ils aiment qu'on vienne chez eux, pour dire " voilà, combien de monde il y a chez nous ", mais nous quand on a tel ou tel office dans notre église, ils disent : " on n'y va pas ", parce que je sais pas quoi...

X : Mais qu'est qui ne te plaît pas chez les orthodoxes ?

A : Ce qui ne me plaît pas c'est que les jeunes sont souvent fatigués et n'ont pas de place dans l'église car toutes les chaises sont occupées ou données à l'avance ; les vielles femmes se pressent toutes là bas. S'il y avaient plusieurs chaises...

X : Et s'il y avait plusieurs chaises il y aurait plus de monde ?

A : Non, il n'y en aurait pas. On est presque toujours les mêmes personnes, ceux qui viennent d'habitude. Et puis, je n'aime pas quand les gens parlent trop dans

l'église. S'il y a une commémoration, on mets des paquets, comme offrande, sur une table et tout le monde regarde tout de suite ce qu'il a apporté celui-là. C'est une église, ce n'est pas un marché !

X : Qu'est ce que déterminerait les gens à venir à l'église ? M : Celui qui n'est pas habitué de venir le dimanche, ne vient pas.

X : Peut-être c'est la famille ?

A : Peut-être. Les jeunes qui sont de bonne famille, pas nécessairement riches, mais mieux éduquées, viennent encore à l'église. Mais pour ceux dont les parents n'y viennent plus, ne laissent pas tout pour y venir, il est normal qu'ils ne viennent pas eux non plus.

X : Qui vient à l'église, plutôt les riches ou plutôt les pauvres ?

A : Non, les uns comme les autres. Celui qui est habitué y vient toujours...

X : Comment vas-tu éduquer tes enfants ?

A : Au début je vais les amener avec moi à l'église et puis s'ils veulent y aller qu'ils aillent parce qu'on ne peut rien faire par obligation. Que tu l'amènes avec toi pour voir si c'est bien là-bas et puis, s'il voit et s'il comprend, il ira ensuite par conviction, sinon, c'est normal qu'il n'y aille pas.

X : Et tu penses que ça va influencer ta vie ?

A : C'est toujours Dieu qui doit veiller sur nous par la suite, s'Il ne le fait pas, alors, ça peut être n'importe comment. Je pense qu'Il ne nous veut pas le mal, mais seulement le bien.

X : Mais en ce qui concerne tes projets professionnels, tu dis toujours que c'est la volonté de Dieu ?

A : Oui, c'est presque comme ça. (Je pense qu'on ne sait pas ce qu'il va nous arriver demain. Tu peux pas penser : je suis en deuxième année du lycée, et j'irai à la faculté de droit, parce qu'on sait jamais ce qu'il va se passer. Cette semaine même, on a eu des discussions comme quoi notre sort est écrit et décidé et, si

on fait des fautes, on peut les faire mais jusqu'à la mort, il faut faire ce que Dieu a écrit.

X : Le destin... ?

A : Oui, le destin est déjà fait et on peut pas le changer. Il sera toujours de la même façon.

X : Et tu penses que dans ton cas aussi, ta vie sera telle qu'elle a été prédestinée, quoi que tu fasses ?

A : Non, quelque fois nous avons les choses en mains.

X : Alors on peut aussi construire notre vie ? M : Oui, on le peut.

A : On peut éviter certaines choses, mais, à la fin, on va tomber sur les mêmes.

A : Je n'aime pas leur manière d'être, ils se considèrent trop saints. Quand nous étions petits, on se bagarraient avec eux dans la rue. Ils se considèrent, comme ça, plus différents, plus saints que nous.

X : Mais comment tu vois la sainteté ?

A : (*elle hésite*) Premièrement, je crois que tu dois être bon envers toi même, que tu dois désirer et faire du bien pour toi-même et ensuite de le faire pour les autres. Il faut des gestes et des paroles aussi... Tout ce qu'on fait, doit être fait avec du souci et de la sollicitude. M : Le comportement...

X : Quelle est la sainteté de nos jours ?

A : Je crois qu'elle n'existe pas... (*elle rit*)

X : Comment se serait débrouillé un saint aujourd'hui ?

A : Mais je crois qu'il ne se débrouillerait pas. Il entendrait à chaque pas des jurons. Je pense qu'il faut éviter tout ce qui est mauvais dans ton chemin, c'est ça la sainteté. Ceux qui étaient des saints n'ont pas fait des fautes, à leur époque il y avait des invectives mais aujourd'hui c'est autre chose : des drogues, des crimes, des viols. C'est tout à fait autre chose. Je pense que même les saints auraient du mal à dépasser la société actuelle, alors nous, qui sommes des humains...

X : Quelles qualités sont nécessaires pour se débrouiller aujourd'hui, pour être bien vu ?

A : Celui qui a de l'argent est bien vu, pas forcement qu'il est bien vu mais il se met en évidence. Le saint sortait en évidence parce qu'il était saint. Aujourd'hui c'est celui qui a de l'argent, qui peut ouvrir la porte d'un bureau avec mile, deux mille euros. (*image explicable par la médiatisation du phénomène de corruption en Roumanie*). Les gens simples sont bien vus dans leur société, mais dans cette société d'ici, c'est à dire le monde en général, ils ne sont plus bien vus. Le monde regarde celui qui a de l'argent : " voilà quelle voiture il a ", mais si tu sors dans la rue, t'es même pas observé.

X : Quelle est ton opinion sur ces valeurs du présent ?

A : Je ne suis pas d'accord avec ça, parce que les gens ordinaires pourront jamais... Dans cette société on peut pas vivre de quelque chose d'honnête, on peut seulement survivre. On peut faire quelque chose d'important si on vole, si on cambriole.

X : Comment vont ensemble la richesse et la foi ?

A : Il y a aussi des fidèles riches. On peut être à la fois orthodoxe et riche. M : On peut être riche et aller à l'église chaque semaine.

X : Qu'est ce qu'on peut changer dans l'église ?

A : Les offices et les autres choses non, on peut pas nous changer la foi.

X : Mais les femmes-pasteur ?

A : Oui, ça, je crois qu'il serait possible de le changer un jour. Je n'ai pas étudié la Bible, mais de ce que j'ai entendu il n'y a pas de femme-prêtre qui saurait prêcher ou...

X : Il faut qu'il soit précisé dans la Bible ? Le monde d'aujourd'hui est en évolution. En Occident, il y a beaucoup de femmes-pasteur.

A : Oui, alors on peut jeter la Bible et nous faire nos propres lois de la foi à nous.

X : Tu serais d'accord qu'une femme-pasteur vienne dans le village ?

A : Je ne sais pas... Je n'ai rien contre.

X : Alors comment elle va entrer dans l'autel ? (*les femmes n'ont pas l'autorisation d'entrer dans l'autel d'une église orthodoxe*)

A : Je n'en sais pas... Elle n'y entre pas (*elle rit*)

X : Or on va changer aussi cette interdiction pour l'autel ?

A : Ca, je ne crois pas qu'il soit possible de le changer. L'Eglise a été faite d'une certaine manière par Dieu. C'est comme ça que je le pense, moi....Quand on construit une église, on ne le fait pas n'importe comment, il y a là le pronaos, la nef et l'autel. Ils ont un certain ordre.. On peut pas changer comme ça. Il y a une raison pour laquelle c'est ainsi, il y a quelque chose du temps jadis pour qu'on le fasse comme ça.

X : Aujourd'hui on change beaucoup de choses dans l'architecture en fonction du besoin et du goût des hommes...

A : Mais l'église n'est pas une chose simple, on arrive déjà à des trucs qui sont ... C'est rare une église comme il y a longtemps...Mais, je sais pas... une seule personne ne peut pas s'opposer, si les autres sont d'accord.

X : Si tu ne trouves pas dans les livres une justification pour ces réglementions cultuelles : autel, vêtements sacerdotaux, Liturgie, etc. on pourrait accepter un possible changement ?

A : Si on accepte comme ça, on peut accepter qu'il n'existe plus d'Eglise à la fin, qu'il n'existe plus la foi, qu'on n'aura plus où prier, il faut alors prier à la maison. Oui, on peut renoncer à des choses de la tradition. Parce que, avant, il y avait, aux funérailles, des petits diacres (*enfants du chœur*), qui marchaient dans le cortège devant le défunt mais maintenant ils n'y a plus ça. Il n'y avait plus de raison pour ça, car ils faisaient trop de bruit et c'était dérangeant. Mais je crois que la forme de l'église ne produit aucun mal.

X : Quoi de cette tradition évolue avec la monde ?

A : Les prix donc... (*elle rit*) et je sais plus quoi encore.

X : Qui pourrait décider les changements ? Si les gens demanderaient quelque chose, on pourrait le faire ?

A : Je sais pas, si les gens le demandent, le prêtre pourrait en tenir compte peut-être... Si l'évêque d'Arad faisait un changement, puis à Sîntana, puis le monde ici, alors le prêtre est aussi d'accord, mais toi seul, comme ça, ce n'est pas possible.

T.M. :

L'entretien avec cette personne née en 1934 est très riche et pourrait constituer un éventuel récit de vie, une évocation des différentes époques historiques qu'a traversé le village, mais suggestive aussi pour l'histoire contemporaine du pays : la période d'avant la deuxième guerre, le communisme, la Révolution de 1989, la période actuelle de transition.

Quelques notes prises au début au stylo :

Il a eu un instituteur amené de Moldavie par les communistes ; à l'école il y avait de l'ordre et de la rigueur. Sur les Russes : stupides et incultes, les communistes ont apporté des méthodes spécifiques : un voleur a été nommé le président de la C.A.P. (la Coopérative Agricole de Production, un sorte de kolkhoze roumain). Il fait la comparaison entre les activistes du parti communiste et les missionnaires de l'évangélisation actuelle, de facture neo-protestante américaine : les deux profitent des gens pauvres. Il évalue à environ 20 familles neo-protestantes (baptistes et pentecôtistes) actuellement dans le village.

Il parle aussi de la concurrence entre les enfants pour être au stalle de l'église, l'endroit latéral exactement devant l'iconostase de l'autel, où on chante et où les chantres dirigent la partie " laïque " du rituel liturgique. C'est toujours un endroit un peu plus élevé que le reste de l'église, que la nef. Les riches veulent se placer au stalle, c'était un raison de fierté et de gloire. Les pauvres voulaient aussi mais ils étaient marginalisés. Dieu donne des talents, des dons à tous et souvent les enfants pauvres étaient plus doués. Il croit que cette distinction s'est gardée aujourd'hui encore.

Il a eu l'éducation de l'école et de la famille. On ne mangeait pas sans le père mais on ne faisait pas toujours la prière avant le repas. Aujourd'hui, les parents ne grondent pas leurs enfants comme avant. L'école d'aujourd'hui est pourrie. L'Eglise y est coupable aussi, par ses représentants. Il pense qu'il a raison quand il critique l'Eglise, mais il la défend aussi. Il se positionne plutôt du côté de l'Eglise.

Aujourd'hui, l'important c'est l'argent, mais la vie ne tourne pas entièrement autour de l'argent.

T : Le monde d'en bas ne me prend pas moi comme modèle, mais un professeur, un prêtre, un avocat, etc. Et les gens du village disent ceci : "le pope n'a pas besoin du salut ? ". J'ai eu aussi au travail beaucoup de discussions avec des collègues. Ils venaient chez moi pour parler de la religion. A l'époque des communistes, il était interdit de parler religion, on pouvait pas parler avec n'importe qui.

X : Qu'est ce que vous voulez dire avec " le pope a besoin aussi du salut " ?

T : Il y avait un Allemand de Vladimirescu (*un village du département*). Il levait le coude, mais c'était un type très cultivé. On parlait religion le matin, avant de commencer le travail. A l'époque des communistes, il était interdit de parler religion, on pouvait pas parler avec n'importe qui. et il y avait des neo-protestants (" *pocăi ?i* ") qui venaient chez moi pour me contredire avec leur religion, comme quoi elle est supérieure et ainsi de suite. L'Allemand restait de côté et écoutait car il aimait mes digressions sur la religion. Moi, dans la limite des mes connaissances, je fermais leurs gueules. C'est pour ça qu'ils me cherchaient et venaient avec d'autres, en disant : " il y a un qui a dit ça et ça ". L'Allemand disait ainsi : " Notre curé me dit d'être correct et honnête, de ne pas boire, d'aimer ma femme, de ne pas fréquenter d'autres femmes, mais il a une bonne âgée de 20 ans. Qu'on ne me prenne pas pour un imbécile qui croit qu'il ne vit pas avec elle. Alors, moi, j'ai dit : Ecoute, pour ses propres actes, c'est le prêtre qui sera responsable, va, et toi, tu ne le seras jamais pour lui mais lui pour toi, oui. Tu n'as pas cette mission... Que

le prêtre soit responsable devant ses supérieurs, s'ils le veuillent, et toi, tu ne dois pas faire ce que fait le prêtre mais ce qu'il dit, si tu veux être sauvé sinon, c'est pas ton affaire. Il ne faut pas croire que le prêtre sera guillotiné si tu n'es pas sauvé, car tu es une personne mûre, libre penseur, tu crois et tu fais ce que tu veux. Je t'ai dit ce que tu as à faire et n'oublie pas que si tu sais mais tu ne le fais pas, tu es en connaissance de cause mais tu n'a pas obéi et tu seras condamné pour cela. Il me disait, mon ami : "il me déstabilise, le pope, et c'est pas seulement chez nous, chez les orthodoxes c'est pareil, c'est sûr". Il y a eu ici, chez nous, avant le prêtre Gligor, il y a donc une vingtaine d'années, un prêtre uniate venu de Gurba, il s'appelait I. S., il avait fait le lycée à Beiu ?, c'était un homme qui se vantait tout le temps. C'était un homme cultivé, il parlait avec des professeurs français, j'aimais discuter avec lui, il avait une sacrée culture. Mais son comportement...Il se saoulait jusqu'à ce qu'il tombe raide. Et alors, je vous demande : à quoi sert la culture si la conduite morale est à zéro. En plus, en famille, lui et sa dame s'engueulaient comme des Tsiganes.

X : Cela influençait la vie de la paroisse ?

T : Moi, ça ne m'influençait pas, mais beaucoup le voyaient et rigolaient.

X : Parmi les fidèles ?

T : Non, les autres rigolaient et disaient : ha, ha, comment va le diable ? il a ses moyens de travailler, non ? et puis il se tient de côté et il s'en réjouit.

X : Mais ceux qui allaient à l'église, ont commencé à ne plus y aller à cause de ça ?

T : Non, celui qui va à l'église et voit le pope faire ce genre de choses, a une épine dans le cœur, mais continue sa vie.

T : Qu'est-ce qui le fait trouver dans l'Eglise autre chose que ce qui se voit : un prêtre faible ou des choses qui ne conviennent pas ?

T : (*répond vite et a l'air très sûr de lui*) Peut-être l'éducation des ancêtres et de la famille. Je dis peut-être, parce qu'il y avait chez nous des familles avec une très

bonne éducation religieuse, où les enfants priaient à genoux avec leur mère, mais aujourd'hui, ça n'existe plus. Les enfants, on les met tout petits déjà devant la télé voir toutes sortes de choses, des bêtises qui ne les aident pas. Et les parents ne font pas attention à l'éducation de l'enfant, tout ce qui les intéresse c'est que l'enfant ait de l'argent quand il sera grand. Ils s'en fichent, du point de vue moral, de ce qu'ils ont élevé, une ordure ou un homme. Bon, il y a eu de bonnes familles et il y en a aujourd'hui encore, même si elles sont plus rares, parce que le bien ne disparaît pas de ce monde. J'ai eu des collègues qui disaient : " il n'y a pas de femme qui ne soit pas infidèle à son mari ". Si, il y en a une, je leur disais, ce n'est pas parce que je veux donner comme exemple ma femme, une sur un million, mais ça existe

X : Croyez-vous que l'humanité régresse, qu'on va vers le mal ?

T : Oui.

X : Mais le bien...

T : Oui, le bien existera à côté du mal, l'église ne disparaîtra pas, mais elle sera en difficulté. J'en parlais avec père G., il est venu chez moi. J'ai été bon ami avec tous les prêtres, toute notre famille avait de bonnes relations avec les prêtres. J'ai vu et du bien et du mal, mais je n'ai pas fait attention au mal. Alors, il me disait qu'il avait des connaissances en Suède et qu'il y avait été, avec deux de ses enfants, à la Pentecôte. Et il m'a dit qu'un prêtre de là-bas avait une paroisse de 13000 fidèles et des millions de dollars sur le compte de l'église, et une quarantaine d'employés. Mais, voyez-vous, ce n'est pas l'argent qui compte, l'argent est l'arme du diable. A la Pentecôte, il n'y a eu que 60 personnes à l'office. Pour l'argent, là-bas, on ne fait pas du porte à porte pour en mendier pour l'égliseChez eux, on retient du salaire une taxe pour le culte, que les gens le veillent ou non, qu'ils soient catholiques ou protestants ou autre. Et ça se fait dans d'autres pays de l'Occident aussi, j'ai des amis en Allemagne qui me disent que chez eux c'est pareil. Mais, à la fin, sur 13000 paroissiens, seulement 60 sont venus à la messe. (*ton ironique et moraliste*).

X : Qu'est-ce qui rapproche les gens de Dieu ? La peur, les difficultés ?

T : J'ai demandé à un ami : le jour du tremblement de terre, qu'est-ce que c'était ? J'était à la maison, dit-il, il habite en banlieue, et tout à coup, il y a eu un grondement terrible et une force invisible nous a terrassés, en sorte que nous avons perdu tout espoir et nous nous somme dit que c'était la fin du monde. Ca c'est la peur. La peur rapproche les gens de Dieu, où ils cherchent leur salut.

X : Alors, c'est peut-être normal que, ayant tout qu'il lui faut et sans avoir le souci du lendemain, l'homme ne pense plus à Dieu.

T : Certes ! L'homme, plus il est riche, plus il est mécréant et plus il est pauvre, plus il s'appuie sur la puissance invisible de Dieu, pour qu'il voit lui aussi le bout du tunnel.

X : Il me semble qu'avant la guerre les gens aisés étaient plus instruits et aussi ils fréquentaient plus l'église. Quelle est votre opinion ?

T : Avant la guerre et environ 10 ans après, il n'y avait pas de famille d'ici qui ne soit pas à l'église, tous au complet, au moment des grands célébrations : Noël, Nouvel An, Baptême, Pâques, Pentecôte, etc. L'église était pleine à craquer. Deux rangées de gens pour attendre la prosternation, il n'y avait pas assez de place au milieu de l'église à cause de la foule. Aujourd'hui ce n'est plus comme ça. Je les ai comptés avec ma femme : de telle ou telle famille, personne à l'office de Pâques, or, dans le passé, ce n'était pas comme ça, que ce soit des pauvres ou des riches.

X : Qu'est ce qui s'est passé à l'époque pour que les gens commencent de ne plus venir à l'église ?

T : Il y a eu l'époque des communistes (, dans les années 50, la soit distante propagande scientifique, l'évolution de l'homme. Et ils ont commencé par les enfants, à l'école. C'est à dire que moi, en tant que parent, j'ai dit à mon enfant que Dieu a crée la monde par le verbe et, en même temps, les théories darwinistes

et d'autre nature, politiques, Lénine, un sorte d'analphabète de la science, mais qui ont su leur dire qu'il n'y avait pas de Dieu. Les vieux ont disparu, les nouvelles générations ont pris le pas et ont dit : " ce que dit le prêtre n'est pas vrai, regarde ce qu'on dit ici". Et on a fait des films dans ce domaine et, bien entendu, des livres, que j'ai pas lus parce que ils ne me plaisait pas.

X : C'est pour cette raison que les habitudes des gens ont changé ?

T : Ça c'est mon opinion. Je dis ça parce que plus cette doctrine s'est disséminée et s'est développée, plus la foi s'appauvrissait quelque part. Après, ont apparu les mass-média. Quand j'étais enfant, il n'y avait pas de radio et de télé non plus. Les journaux ne faisaient pas une grande propagande antireligieuse. Regardez aujourd'hui la télévision qui présente toutes sortes de programmes le dimanche matin pour les enfants et alors les mères disent : "bien, bien, laissons-les tranquilles, devant la télé" mais pendant ce temps il ne va plus à l'église.

X : Aujourd'hui il n'y a plus de propagande antireligieuse, mais il semble que l'église n'est pas plus fréquentée que pendant le communisme.

T : Mais je vous ai dit : 90

X : Alors c'est la même situation maintenant qu'avant la Révolution ?

T : Il n'y a eu aucune évolution. J'ai pensé qu'il allait se passer quelque chose de meilleur après la Révolution dans le domaine de la fréquentation de l'église par les enfants, mais rien. Les professeurs mêmes sont athées ou indifférents ou... J'ai discuté ici avec un médecin de Sîntana, un bon ami à moi ; quand je vais chez lui, on discute, en dehors des problèmes de santé, d'autres choses aussi, dans le domaine social ou religieux. Et il me dit : " je crois en Dieu mais je ne peux pas croire ce que dit le pope de Jésus Christ qu'Il était le Fils de Dieu". Alors tu ne crois en rien, dis-je. Comment veux-tu croire cette partie-ci et l'autre partie non ?

X : Quel est votre appui dans cette foi, quand vous lui dites que Jésus Christ était le Fils de Dieu ?

T : Mais c'est la Bible qui le dit, n'est-ce pas ? Ne dit-elle pas : "Amen, amen, je vous dit que celui qui écoute mes paroles et y croit, croit en Celui qui M'a envoyé, aura la vie éternelle et ne viendra pas au Jugement et sera transmuté de la mort à la vie". Ça veux dire que ce que je vous dit est fondé sur la foi, au cas que tu veux croire. Le pope Stoica, qui était un grand philosophe, nous disait ici, moi je suis membre du conseil paroissial depuis 30 ans, sous trois prêtres, et après la fin de la réunion on avait des discussions comme ça sur la philosophie sur telle ou telle personnalité du monde. Un tel disait : "Est ce que tu crois en Dieu ?" et la réponse était : "Je suis libre penseur". Et j'ai demandé : "Père, qu'est ce qu'on comprend par libre penseur ?" Toute personne est libre penseur, personne n'est obligé de croire ça ou ça, chacun est libre de croire ce qu'il veut. Alors, pourquoi seulement J.J. Rousseau peut dire ces mots et être pris au sérieux et non pas un paysan Pierre ? C'est vrai aussi qu'il ne sait pas utiliser et embellir les mots comme l'a fait Rousseau.

X : Il y a des croyants et des non croyants. Mais il y a parmi les croyants, orthodoxes, catholiques, protestants, des différences ? ... Tous sont dans la même mesure croyants. C'est le même Dieu ? Qu'est ce que vous en pensez ?

T : D'après moi ces différences ont été faites par intérêt. La doctrine, la dogme d'une telle religion a été faite par certains intérêts de celui qui l'avait faite. Parce que, voilà, quand les pentecôtistes sont venus, ils se sont séparés des baptistes. Pourquoi ? Deux chefs ne se sont pas mis d'accord, qui serait le premier, ils n'ont pas su se partager l'os. Et ils ont dit : attends, on va trouver autre chose. Nous ne sommes pas baptisés comme les autres, mais comme l'a dit Jean Baptiste : je vous baptise dans l'eau, mais celui qui vient derrière moi vous baptisera dans le Saint Esprit. Alors ça c'est devenu le centre de leur religion.

X : Pour les orthodoxes, c'est pareil... ?

T : Les sectes nous critiquent parce que nous ne sommes pas bien baptisés. Dans la discussion avec Nicodème, Jésus dit : "personne, à moins de renaître, ne

peut voir le règne de Dieu ". Et je vous demande alors : un enfant vient de mourir ; la Bible dit : par Adam, nous avons tous péché, alors nous sommes nés pécheurs. Si on va pas renaître dans l'eau et dans le Saint Esprit, le péché ancestral reste en nous et on ne pourra pas voir le règne de Dieu. Si un enfant de 10 ans meurt, s'il n'est pas baptisé, qu'est ce qu'on va faire de lui ? On va le condamner au feu de la Géhenne ? Nous, les adultes, nous avons la connaissance, mais lui peut-être ne sait pas ou n'a pas compris.

X : Alors le problème serait le fait qu'il fassent le Baptême très tard ?

T : Oui. Mais ils disent que les enfants sont sanctifiés à travers leurs parents. Mais, sanctifié ne signifie pas baptisé (*il met ici de la passion*). Celui qui n'est pas baptisé dans l'eau et dans le Saint Esprit n'entrera pas dans le règne de Dieu. La porte sera fermée pour lui même si son père est baptisé.

X : Alors, après leur Baptême, les portes leur seront ouvertes.

T : Pas seulement que leur Baptême n'est pas valable, mais dans le processus du salut de l'humanité, le Baptême ne signifie pas qu'après on ne doit rien faire.

X : Qu'est ce qu'il faut encore ?

T : La foi sans actes est morte même si les actes des humains sont devant Dieu comme un lambeau salle. Mais sans eux nous sommes, comment dire, entièrement salis.

X : Qu'est ce que c'est pour vous d'être orthodoxe ?

T : Quoi vous dire....., être orthodoxe signifie garder la foi ancestrale dans laquelle tu es né.

X : En quoi on peut voir cette foi ancestrale ?

T : Dans la conduite. Dans la fréquentation de l'église. Dans les bonnes actions : si quelqu'un viens chez moi, on va pas le virer dehors... Des actes de miséricorde. De bons actes dans tous les domaines.

X : Et la foi ?

T : La foi est dans le cœur de l'homme. Nous allons à l'église une ou deux fois pas semaine mais nous sommes tout le temps orthodoxes dans nos cœurs, jour et nuit. Moi, je condamne en moi-même, sans le dire aux autres. Avec vous je discute sur tous les sujets, indifféremment de votre opinion, mais si je dis à d'autres aussi ce que je viens de vous dire, je les ferais tomber dans l'incertitude. Je condamne donc le prêtre qui ne porte pas les vêtements sacerdotales correspondants. Par exemple, j'ai vu à la foire de Pîncota des prêtres habillés avec en bermuda, or, ça n'est pas permis à un prêtre.

X : Pour quoi ?

T : Ce n'est écrit nulle part, mais...Il y avait un prêtre venu de Moldavie, père Barcari, qui, après le décès de sa femme, a acheté une maison et s'est retiré ici. Père G., qui l'a enterré, disait de lui : "celui qui est prêtre est comme un militaire" parce qu'il était toujours habillé en prêtre. Moi, je suis d'accord avec lui. Quand j'étais à l'école, il y avait le prêtre Stan, avant le prêtre Stoica. Lui, par exemple, il était toujours repéré par n'importe qui passait dans la rue, d'après ses habits : "voilà, lui, c'est un prêtre". Certainement, ça ne suffit pas, mais ça fait partie de la conduite d'un prêtre. Ma belle-sœur a une cousine mariée à un prêtre de Moldavie qui était avant archiprêtre à Baia. Une année, il passait ses congés à Baia et là-bas les gens le cherchaient pour parler avec lui. Alors, si quelqu'un venait chez lui, il prenait sa soutane et il sortait pour le rencontrer. Il disait que c'est comme ça, la coutume chez eux (*en Moldavie*) et moi, je trouve que c'est une bonne coutume. C'est une opinion personnelle. C'est pas une lettre de loi qui contraint.

Chez les baptistes, le prêtre n'est pas prêtre en fait. Il y des gens comme ceux-ci qui ne vise jamais le salut. Ils flottent devant nous le salut mais ils ne le cherche pas. Je leur disait, franchement, pendant les communistes, quand ils ont commencé de partir massivement aux Etats-Unis, j'ai demandé à un cousin : "pour quoi allez-vous là-bas ?". Il m'a dit :"on vit mal en Roumanie". Ben, j'ai dit, vous n'y allez pas pour prier ! Car l'Eglise Orthodoxe a plus

des restrictions que chez les baptistes. Vous y allez pour vous enrichir ! Vous voulez le salut mais seulement quand vous montez à la chaire, en réalité vous vous querellez entre vous pour les biens. Chez les orthodoxes il y a aussi des querelles, mais à la chaire ne monte pas tout le monde pour claironner ; le fait seulement le prêtre. Chez eux, n'importe qui veut parler monte à la chaire. Le frère Untel ne sait pas lier trois mots et il prêche.

X : Comment vous verriez un prêtre et un pasteur ?

T : Si j'entends parler à la radio un pasteur, je le reconnais qu'il est baptiste d'après l'intonation des mots, en dehors de leur contenu. Ils ont leur façon de parler. Puis, ils ne sont pas ordonnés, sanctifiés comme les Apôtres ont fait et ont laissé partout, en succession, des évêques et des prêtres sanctifiés, des dirigeants d'Eglises. Qui vous a ordonnés prêtres, vous ?

X : Et ceci ne va pas changer, à l'avenir, dans l'Eglise Orthodoxe ?

T : Je ne crois pas, mais il faut que je vous dise aussi ses choses qui ne vont pas chez les orthodoxes. Il y a plusieurs qui m'intriguent par leur comportement, car ils ne sont pas ce qu'ils veulent paraître. J'ai assisté plusieurs fois aux offices d'ordination des prêtres, et aux témoignages prévus d'être lus devant l'évêque et devant la foule présente bouche bée. S'il y a un prêtre qui sera ordonné disons à Curtici, on dit : "allez, on y va ?". Et les gens y vont comme au football. (*il exprime ici, indirectement, une critique courante parmi les fidèles plus rigoureux vis à vis de ceux qui négligent l'aspect sacré en le percevant et en le dégradant, comme un évènement laïque, ceux qui vont à l'église comme au spectacle*). Ceux qui sont présents, sont une sorte de témoins, qu'ils le veuillent ou non. Et dans le témoignage du prétendent à la prêtrise il est dit qu'il soit l'homme d'une seule femme. Combien sont ceux qui ne le sont pas ? J'en connais, moi.

X : Et, par la suite, il n'est plus prêtre ?

T : Moi je dit que non. Bon, chacun est responsable pour ses actes, mais il induit plusieurs en erreur. Il dit, pendant la Confession, qu'il faut être comme ça ou

comme ça, tandis que lui, personnellement, ne l'est pas et celui qui est agenouillé devant lui pense : "c'est toi qui veux me donner des leçons" ? Comme le dit un cousin à moi : "le pope prêche de l'eau mais boit du vin".

X : Qu'est ce que vous pensez de la Communion ?

T : Je communie deux fois par an. J'ai lu dans le "Le pèlerin roumain" quelques mots du père Cleopa (en fr. *Cléophas. Mort il y a quelques années, il est le moine, le père supérieur ("starets") qui est devenu le plus charismatique et le plus populaire des personnalités monastiques de l'Orthodoxie roumaine récente*) qui dit que personne n'est digne de communier et que presque personne n'aura le salut. Il impose des contraintes, père Cleopa. Or, il a pu mener une vie sainte au monastère mais moi, pour la vie de tous les jours, pas maintenant, que je suis retraité et je peux faire ce que je veux, mais quand je travaillais, je ne pouvait pas mener la vie que demandait père Cleopa. J'ai travaillé dur à l'usine de wagons d'Arad. Voyez-vous, beaucoup de choses sont demandées à un chrétien. Voilà, je me suis souvenu avec quoi je ne suis pas d'accord. L'écrivain ?tefan Augustin Doina ? qui était originaire de Caporal Alexa est mort à Bucarest, il y a quelques mois, et immédiatement après, sa femme s'est suicidée. Le prêtre m'annonce d'aller à l'église pour faire un office de commémoration pour lui. L'année d'avant, l'école d'ici a pris son nom et nous avions l'obligation de... On va à l'église et à l'office vient aussi l'évêque d'Arad. Or, tout le monde savait que la femme de l'écrivain s'est suicidée. Indifféremment de la manière de le faire, il s'agit bien du suicide et l'Eglise les élimine de ses fidèles. Les funérailles sont spéciales, il n'y a pas d'office normal, le prêtre ne tient pas le sermon, c'est très réduit. On commence l'office de commémoration et on mentionne le nom de Doina ?, puis l'évêque s'approche et dit quelque chose au prêtre Murg et dans la prochaine prière il mentionne aussi le nom de sa femme. Alors, j'ai dit dans mon cœur : trop c'est trop... C'est juste une impression. Et puis on dit qu'il n'est pas permis de faire des noces pendant les carêmes de l'année, mais avec une dérogation de l'évêque,

ça ce fait.

X : Alors la hiérarchie...

T : J'ignore les lois.

X : Et les gens...

T : Les gens se font leurs propres lois, n'est pas ? Et dans l'Eglise aussi. Si les communistes ont voulu faire des restrictions dans un certain domaine, d'abord ils ont fait une loi et puis ils ont déclaré : "cette maison nous appartient !". "Pourquoi ?" "La loi l'exige, on la prend, tu dois la quitter

X : Et dans l'Eglise c'est pareil ?

T : Oui. Donc, avec l'approbation de l'évêque. ?t. Augustin Doina ? et sa femme, par exemple. Après l'office, je suis appelé par mon frère de Timi ?oara qui me demandait si on avait fait la commémoration. Il avait vu à la Télé l'office de l'enterrement fait à Bucarest, car il a été enterré là, et ils ont fait la même chose là-bas. "Comment tu expliques ça ?", me dit-il. Demande à ton métropolite Corneanu, dis-je, car il est dans le conseil métropolitain de Timi ?oara. Avec son approbation, c'est possible. Même un chien vous pouvez le mettre dans un cercueil et faire l'office si Corneanu le veux. Vous voyez, des choses comme ça me contrarient.

X : Qu'est ce que vous pensez sur l'avortement et l'homosexualité ?

T : Le Parlement de la Roumanie donne une loi sur la homosexualité, qui dit qu'on peut marier un homme avec un autre homme. C'est contre les lois de l'Eglise, mais si les intérêts politiques prévalent, on ne tient plus compte du salut des âmes.

X : Vous pensez que l'Etat doit tenir compte de l'Eglise ?

T : Absolument. L'Etat roumain doit être plus "état", qu'il ne fasse plus des courbettes devant tout le monde. "Si tu ne fais pas ça je ne te donne pas ce verre de jus de fruits". "Monsieur, je ne bois plus de jus de fruits depuis dix ans, mais je m'en passe et je ne vais pas faire ce que vous voulez".

X : Alors il pourrait dire qu'il ne veut pas faire de courbettes devant l'Eglise non plus.

T : Mais pourquoi le dire ? Les parlementaires et les ministres se déclarent comme des fidèles.

X : Oui, mais peut-être pas tous.

T : Quelques uns non, mais la majorité l'est. Mais l'Orthodoxie est religion d'Etat en Roumanie.

X : Je sais qu'elle n'est pas reconnue comme religion d'Etat, mais comme religion nationale.

T : D'accord, alors religion nationale, comme vous voulez, mais ils se sont déclarés orthodoxes. D'autres sont athées, comme j'ai vu à ce recensement. (*le recensement national de 2002*).

X : Comment vous voyez un Etat laïque, neutre face à la religion des gens, d'après le model occidental ?

T : Je vous ai dit, je ne répondrais pas à toutes les propositions venues (n.n. de l'Occident). Dans la musique liturgique, on a huit voix ou modalités de chanter et ici à Covăsîn ?, ils ont hérité une modalité un peu particulière d'appliquer les huit voix et ils disent qu'il ne vont jamais les lâcher. Aujourd'hui, au monastère de Feredeu, j'étais très déçu. Quelques étudiants théologiens, à Dieu ne plaise !, pas de caractère, pas de musique. Et le chant est une épreuve éliminatoire à l'admission à la Faculté. Mais non, car le pot de vin, la corruption, ont pénétré dans l'Eglise aussi. C'est ça qui fait le monde s'effriter, monsieur. Il n'y a plus d'homme qui soit homme, mais on revient toujours à l'argent. On se prosterne devant l'argent : celui ci a tant d'argent et il paie tant pour sa liberté et celui qui n'a rien, entre en prison.

X : Pensez-vous que l'Eglise devrait faire quelque chose pour la société, pas forcement de la politique, mais peut-être donner son avis ?

T : Oui, absolument, et je vous ai dit, qu'elle ne fasse plus de courbettes. Mais je ne sais pourquoi l'Eglise a peur. S'ils (*les gouverneurs*) demandent quelque chose, l'Eglise le fait immédiatement, le Patriarche approuve beaucoup de choses. Ça veut dire que l'Eglise est à la discrétion de l'intérêt politique. Vous connaissez l'écrivain Dan Ciachir (*un intellectuel représentatif impliqué dans l'Eglise Orthodoxe*), il a été invité au programme télé de Titi Dinca. Maintenant, je vois qu'ils ont annulé le programme, donc on ne parle plus de l'Eglise à la télé ; seulement des images de la mer, avec des filles légères, tout ce qui est le pire. Mais l'Eglise, sans parler du salut, a toujours enseigné de bonnes choses. Comme dit un philosophe : de bonnes mœurs et des coutumes et pas des lois et des tribunaux. Or, les bonnes mœurs et coutumes, c'est l'Eglise qui les a données, et elle les donne encore. Mais on ne les prend en compte et on viens avec la loi qui n'est pas égale pour tous. C'est pas la même pour moi ou pour Adrian Năstase, car il est premier ministre. Or, là où il y a la loi il n'y a pas de négociation.

X : Les lois chrétiennes sont encore valables dans la société d'aujourd'hui ?

T : Tout ce qu'il y a de mal et d'immoral ne provient pas de L'Eglise. Il y en a qui disent qu'ils sont bons et qu'ils respectent la morale, mais nous voyons bien que ce n'est pas vrai. J'avais fait, en 1982, une excursion dans pays de l'Est et, une nuit, à Brno, il y avait un groupe de jeunes d'Occident. On ne pouvait pas distinguer les garçons des filles à cause des habits, des cheveux, on voyait seulement que les garçons avaient la barbe et les filles des seins. Et je dis à mon épouse : voilà, la société de demain, c'est eux qui vont constituer les nouvelles générations, les créateurs de la nouvelle société. A l'époque, on n'avait pas encore vécu la Révolution.

Mes amis qui vivent maintenant en Allemagne et qui viennent ici pour les vacances me disent que leurs enfants ne vont plus à l'église. Leurs parents fréquentaient l'église ici et là-bas aussi, mais sans effet car, avec leur disparition, le fil se coupera.

X : Quelle est votre opinion sur les plans vis-à-vis de l'OTAN et de l'UE ?

T : Nous pouvons les préparer ou les préconiser mais personne ne sait ce qui va se passer exactement.

X : Vous croyez qu'il y a un plan de Dieu qui y est au-dessus ?

T : Ecoutez ! Jésus dit :"Aucun fil de votre cheveu ne tombera sans la volonté du Seigneur". S'il parle d'un fil de cheveu, alors quoi dire des événements politiques ou du destin d'une nation, ou d'un peuple ? Tout vient de Dieu.

J'ai vu à la télé, un soir, un médecin de Cluj, chirurgien cardiologue, mais je ne sais plus son nom, car je n'étais pas dès le début. Il est interrogé : "Est-ce que vous êtes confiant dans votre pouvoir ?". "Oui, dit-il, mais il n'est pas suffisant mon pouvoir, les gens ont aussi des destins. Je pourrais faire n'importe quoi, moi, en tant que médecin, mais il y a aussi un destin de l'homme". Je crois au destin à un plan supérieur. David dit au Psaume 90 : " Il vont tomber des milliers à ma gauche et des dizains à ma droite mais la mort ne me touchera pas" car c'est comme ça, Dieu. Je crois ça jusqu'au plus profond de mon être.

X : Qu'est ce que vous diriez sur la vie d'après ?

T : Pour moi c'est clair, ne parlons plus. Mon oncle baptiste venait ici et me disait : "est ce que tu penses que ceux qui irons en enfer vont brûler là-bas éternellement ?". Jésus dit : "La paie du péché c'est la mort", et pour moi, c'est tout claire.

I.G. :

X : Comment avez-vous reçu l'éducation religieuse ? A l'école ?

G : A cette époque-là, il n'y avait pas d'éducation religieuse, il n'y avait personne pour nous guider du point de vue religieux et on nous interdisait d'aller à l'église. On y allait quand même quelque fois, on ne nous coupait pas la tête pour ça, mais on en était empêchés de manière générale.

X : C'était l'instituteur qui vous disait ça ?

G : Oui. Par exemple, on a ici une voisine qui a un mari qui était à l'époque maire et il n'est pas venu à l'église pour l'office de commémoration de son père. Et puis, j'ai entendu dire qu'il s'était excusé auprès de son père, en disant qu'il était impossible pour lui d'y aller à cause de sa situation (*n.n. politique*).

X : Mais les gens du village fréquentaient l'église ?

G : Les vieux oui, disons ceux pour qui il n'y avait pas de conséquences. Autrement c'était possible d'être pris en collimateur.

X : On peut comprendre que le maire aurait voulu participer à l'office ?

G : Bien sûr. Mais il aurait eu des problèmes de l'autre coté.

X : Et alors, comment vous avez reçu l'éducation religieuse ?

G : Seulement en famille, mes parents, mes grands-parents... Le prêtre, par exemple, faisait son devoir pendant l'office, mais il n'avait pas le droit de faire plus que ça. Il était limité aux quatre heures de l'office. On recevait plus dans la famille. Le prêtre conseillait aussi aux parents, pendant l'office, d'apprendre à leurs enfants comment faire le signe de la croix ou dire "Notre Père", etc.

X : Qu'est ce qui comprenait cette éducation en famille ?

G : Ma mère provenait d'une famille qui a donné le plus grand nombre de prêtres d'ici. Il n'y avait pas une autre famille qui... C'était une tradition, si le père était prêtre, alors il poussait aussi son fils vers la prêtrise. C'était comme ça. Ma mère disait que son grand-père ne lui avait pas permit de manger la tête couverte à table, d'après la coutume chrétienne. Alors mes parents nous ont transmis à leur tour ça. Et la prière avant d'aller se coucher. Oui... c'était sous cette forme qu'on a appris les choses. Mais dans d'autres familles c'était pareil. Nous n'étions pas supérieurs aux autres, mais peut-être ils ont eu plus d'exigences de nous, qu'ils considéraient un modèle. Les autres ont eu aussi une dévotion envers Dieu

X : Quand vous dites toutes les familles, ça signifie... ?

G : Oui, tous... mais vous savez, il n'y a pas de forêt sans du bois mort, nul n'est parfait. Un autre exemple : il y a eu un vol dans notre église. Mon oncle était le sacristain. Il est venu un officier de police pour l'enquête, pendant l'époque de Ceau ?escu et il a observé qu'une fenêtre n'était bien fixée et c'était par là que les voleurs sont entrés. Et mon oncle, âgé de 70 ans, a répondu que si depuis 200 ans, depuis la construction de l'église, les gens ont eu la crainte de Dieu et personne n'est entré, c'est aujourd'hui qu'on se rend compte que c'est la faute de celui qui a fixé la fenêtre ?

X : Qu'est ce que vous pourriez dire encore sur la religion pendant le communisme ?

G : J'ai lu quelque part que la civilisation entraîne un éloignement de l'homme de l'Eglise. Mes parents disaient qu'aux grandes fêtes, Noël, Pâques, baptême, etc. l'église était pleine à craquer. Les gens qui faisaient la queue au milieu pour la prosternation devant les icônes pouvaient à peine retourner à leurs places. Aujourd'hui ce n'est plus comme ça. C'est vrai que la population a diminuée. En 1912, il y avait 1700 âmes (au sens de personnes), donc 500 de plus par rapport à aujourd'hui.

Pendant le communisme, il y avait aussi cette diminution de la présence à l'église. Il y avait aussi, par exemple, des gens ayant la femme ou de la famille à Zărand ou ailleurs et qui avaient l'habitude d'aller à l'église là-bas parce qu'ici ils étaient connus, et en tant que membres du Parti (n.n. communiste), ils risquaient d'être sanctionnés pendant les réunions du Parti. Moi, pendant toute la période du travail à l'usine, je ne pouvais pas aller à l'église parce qu'on travaillait les dimanches. J'ai gardé, pourtant, l'habitude de la prière du soir et une pensée vers Dieu. Par exemple, quand j'entendais la cloche qui annonçait le début de la Liturgie, je m'arrêtais un moment et je faisais le signe de la croix ou, si je voyageais, j'avais une pensée envers l'Eglise. Je ne pouvais pas faire le signe de la croix quand je commençais mon travail, comme le faisaient nos vieux en disant : "Seigneur, aide-nous !" au début de leurs travaux. Je me souviens le moment où Armstrong est descendu sur la

Terre. Il y avait 3-4 postes de télévision au village. Mon oncle en avait un, car son fils était technicien dans la branche. Et à l'atterrissage, je me souviens que les astronautes se sont agenouillés et la transmission a était coupée. Et mon oncle a explosé quand il a vu que les nôtres de Bucarest nous ont privé de ce que pour beaucoup signifiait le geste de gratitude pour ce qu'ils ont réussi à faire. Je n'ai pas vu la réaction de mon oncle au moment où ils lui ont demandé d'entrer dans la C.A.P. mais ce soir-là, devant le télé, il était extrêmement fâché et bouleversé. Il n'était pas la personne qui proférerait des injures, mais ce là... il était très fâché. C'était la même chose avec les images pendant les matchs de football, quand les joueurs se signaient après une réussite. Notre télévision censurait ces images, on les voyait à la télévision de Budapest.

A Pâques, on se saluait au travail en disant "Christ est ressuscité" entre nous, les collègues, pas avec les chefs. Dans le village, les vieux ou les paysans de mon âge qui n'étaient pas dans le Parti, pareil. Ils savaient qu'ils n'étaient pas menacés comme moi ou les professeurs. Si on passait devant l'église, en groupe, avec le professeur, on ne faisait pas le signe de la croix. On savait qu'il était interdit, même s'il ne le disait pas explicitement.

X : Et pour les coutumes de Noël ?

G : Elles se sont perpétuées d'une certaine façon. Ici, les communistes n'ont pas posé de grands obstacles parce qu'ils ont eu aussi des enfants qui aimaient participer aux sorties, aux chansons avec d'autres enfants. Des groupes de chanteurs mobilisent le monde à Noël, les enfants spécialement. J'y ai participé aussi.

X : Passons maintenant à la période post-communiste. Comment vous ressenti ce changement ?

G : Oui, c'était une libération mais, comment dire, quand tu trouves le bien, c'est le mal toujours qui sort en évidence le plus, le bien est moins conscient. Main-

tenant on est contents, on ne pense plus à ce qui était avant, on a l'impression que c'est un cheminement naturel, normal.

X : Les pratiques des gens...la croix... ?

G : Oui... mais il n'y a pas un retour très fort de ces choses. Aujourd'hui il n'y a plus la peur et l'intention d'agir en cachette mais... Comme je l'ai dit avant, il semble que la civilisation a éloigné l'homme de l'Eglise. J'ai l'impression qu'il est entré dans la génération actuelle, des 20-25 ans, l'idée que l'Eglise est quelque chose d'immobile ou de vieilli. Ils vont pourtant à l'église, il y en a ... mais il n'y a pas le nombre que nous avons attendu. C'est vrai que la population a diminué de 500 personnes. On est arrivé à une natalité réduite : environ 15 baptisés par an. Il me semble que le nombre des enfants par famille a diminué. La pauvreté et les difficultés d'aujourd'hui font que les gens hésitent devant les dépenses pour la famille supplémentaires par nombre d'enfants. La contraception est maintenant libéralisée. Les gens veulent avoir peu d'enfants pour pouvoir leur assurer un certain niveau de vie et de ne pas partager les biens de la famille entre plusieurs enfants, en diminuant ainsi leur niveau de vie et leurs chances de réussite. Il y avait toujours, plus ou moins de la pauvreté mais on pensait autrement.

X : C'est un péché la contraception ?

G : Ben.... je crois que l'Eglise la considère comme un péché. Les gens d'aujourd'hui n'y pensent pas pour qu'ils puissent mieux s'arranger sur le plan matériel.

X : Qu'est ce que c'est pour vous d'être orthodoxe ?

G : C'est ce que j'ai trouvé dans ma famille, c'est comme ça que j'ai grandi. C'est ça que j'ai trouvé, c'est ça que je suis. Je ne trouve pas que .... les catholiques ou les néo-protestants soient supérieurs ou autre... Chacun croit comme il considère que c'est bien. L'essentiel est de croire, d'aller sur la voie droite, honnête.

X : En quoi vous verriez la spécificité de l'Orthodoxie ?

G : Bien sûr, "chacun fait l'éloge de son bétail" (*un proverbe*). Les "pénitents" (*néo-protestants*), se considèrent supérieurs... Je ne sais pas, je ne trouve pas vraiment une raison de dire que nous sommes ...je ne sais pas comment. Si tu crois en Dieu... En fait, je pense que nous devons être tous ensemble, en fait, il n'y a qu'un seul Dieu, les mêmes fêtes ... C'est au sommet, les chefs qui ont fait ces séparations et pas nous, ceux d'en bas. Moi, je pense que nous et les catholiques sommes dans une même Eglise. "Les penitents" et tous. C'est la même foi, je ne vois pas de différence. Seulement, je suis né ainsi, orthodoxe et il ne me conviendrait pas de me convertir. Je me suis habitué ainsi, je suis venu au monde comme ça, je suis baptisé ainsi...Ici je me suis habitué, ici c'était mon grand-père.

X : Mais vous avez dit aussi que c'est la même foi.

G : Oui, seulement que je ne m'habituerais plus ... En tant qu'enfant, j'étais ici à l'église des "pénitents" qui est au fond de notre cour, mon voisin aussi est "pénitent" . Nous étions amis, on avait fait le ménage de leur église ensemble, on a chanté, etc... Je ne les connais en détail, mais ils n'ont pas d'enseignements mauvais. Chez nous aussi. Je dirais que s'il n y avait pas d'Eglise, elle devrait être inventée pour pouvoir aller sur la voie droite et honnête. Pour qu'il y ait de la droiture et de l'honnêteté, une conviction... un Dieu. L'Eglise et les prêtres donnent toujours de bons conseils et enseignements. C'est pour ça qu'il y a cette parole du peuple : fait ce que dit le prêtre et pas ce qu'il fait.

X : Comment prenez-vous le sermon du prêtre : mot à mot ou plus sélectivement ?

G : Il parle de l'idéologie chrétienne, de la matière qu'il faut prêcher. Puis c'est le charisme, le talent de chacun pour prêcher.

X : Mais comment vous recevez le sermon si vous avez connaissance de quelques faits condamnables du prêtre ?

G : Nous avons eu ici au village un bottier et il aimait boire, un vrai ivrogne, mais il avait du talent pour ce travail. Chacun a un côté bon et un côté mauvais. C'est comme ça que l'homme est fait. Il n'est pas à 100

X : Les prêtres aussi... ?

G : Les prêtre sont aussi des hommes comme nous. Il y en a aussi parmi eux des meilleurs et des pires. On n'est pas tous pareils.

X : L'Eglise est une institution humaine qui fonctionne comme les autres institutions, en fonction des plans des gens qui la dirigent ?

G : C'est vrai que pour les prêtres, être ivrogne ou coureur ou vicieux est plus frappant que s'il s'agissait de moi, un homme ordinaire. S'il y a des éléments fondés, l'institution doit intervenir et remplacer ou recycler le prêtre. Il est vrai que c'est une tragédie que celui qui nous livre des exemples ait de grands défauts. Ici, chez nous, le prêtre Stoica était bien instruit et ses sermons avaient de l'effet mais, de temps en temps, aux repas de commémoration par exemple, il dépassait les limites avec l'alcool. Mais à la fin, les côtés négatifs étaient amoindris par ceux positifs. Au final, il était bien...

X : S'il n'est pas un homme ordinaire, alors qu'est qu'il faut pour devenir prêtre ?

G : Ben... il doit faire une école et ...il est ordonné.

X : Qu'est ce que ça veut dire ordonné ?

G : Ben... C'est comme prêter un serment, il a un engagement envers son métier, comme le médecin et pas comme moi, qui allais à l'usine de wagons. Il sait qu'il a été consacré devant les fidèles, il a un promesse solennelle envers eux...C'est autre chose. Il compte comme un dieu pour la troupeau qu'il conduit.

X : Un pasteur protestant pourrait-il servir dans une église orthodoxe ?

G : Probablement oui, mais je pense que les nôtres, par cet acte de consécration, sont plus liés, plus responsables envers les fidèles.

X : Quand il y a des problèmes ou des difficultés dans votre vie, comment vous les résolvez ? A qui vous faites appel ?

G : Ben... ça dépend. Je parle avec mon frère, mes parents. Je me consulte avec l'un ou l'autre, ça dépend.

X : Qui est le plus apprécie, le plus respectable dans le village ?

G : Il y avait quelques-uns, mais ils sont morts. J'ai eu des oncles, mon père aussi, qui ont vécu beaucoup de choses dans leur vie et qui pouvaient me donner un conseil, une solution là où je ne savais pas quoi choisir. J'essaie de voir comment ont vécu mes parents, comment c'est à gauche, à droite, pour trouver enfin le bon chemin.

X : Qu'est ce que vous pensez de la position privilégiée qu'occupe l'Eglise en ce qui concerne la crédibilité des institutions dans la population ?

G : Oui, l'Eglise est restée sur la même voie, et pas comme les partis, une fois c'est blanc, une fois c'est noir. Si un prêtre fait une faute et c'est condamnable, ça n'importe pas ; il s'agit de l'Eglise en soi...

X : Les changements actuels vont affecter cette situation de l'Eglise ?

G : La situation sera maintenue mais il me semble que la civilisation, je vous ai déjà dit, ne travaille pas pour l'Eglise. Maintenant, j'ai vu de bons prêtres, bien formés, qui peuvent faire face et qui sont au même niveau que le monde moderne. A ce conflit entre Eglise et la science a contribué aussi le communisme qui, pendant 50 ans, a combattu l'Eglise au nom de la science.

X : Quelle serait d'après vous la relation entre la société et l'Eglise ?

G : Je vois ici une relation plus proche à présent. Mais c'est difficile, parce que le communisme a produit, pendant 50 ans, quelques générations éloignées de l'Eglise. Après la propagande athée, en commençant très tôt dans les écoles, c'est normal qu'il y ait cette distance et cette perte de la crainte de Dieu. Et après la Révolution c'est difficile aussi parce que c'est facile de détruire quelque chose, mais pour construire... ça prend du temps.

G : Je ne suis pas d'accord avec le fait qu'il y ait eu autant de morts pendant notre Révolution, et pourtant personne n'est puni pour ça. C'est un péché ça. En plus, je ne suis pas content de savoir que, peut-être, quelqu'un qui a tué est aujourd'hui avec moi à la même table sans que je le sache.

X : Qu'est ce qu'il faut faire ici ?

G : Je pense que les choses vont s'arranger avec le temps. Il y aura les nouvelles générations qui ne sont pas souillées, qui voient autrement les choses...Nous, à 50 ans, nous sommes comme les chevaux qui ont des oeillères pour voir seulement droit devant nous. Ceux d'aujourd'hui peuvent regarder à gauche et à droite. Nous n'avions dans les oreilles et dans les bouches que ce le P.C.R. disait. Maintenant on entend plusieurs opinions, même si c'est une bêtise, et je peux apprécier s'il a raison ou non. Avant non, il fallait regarder toujours dans une seule direction. Par exemple, à l'école de Salonta, on a eu un professeur qui nous a dit qu'il était arrivé un ordre écrit selon lequel, il n'était plus permis de mentionner le régime bourgeois plus que deux fois dans une leçon. Même les exercices de mathématiques commençaient ainsi : "un collectiviste (*un membre d'une C.A.P.*) gagne tant, tandis qu'un autre..." etc.

X : Mais les jeunes d'aujourd'hui sont, comme vous l'avez dit, plus éloignés de la religion. Qu'est ce que vous pensez de leur choix ?

G : Ça n'a pas tellement d'importance. Il est, quelque part, dans lui même, proche de l'église. Il n'est pas athée. Il y avait, pendant le communisme, des agents qui ont propagé l'athéisme et qui y ont vraiment cru. Comme Iliescu, qui a reconnu qu'il est un libre penseur. Aujourd'hui il n'y a plus cette propagande imposée et le jeune doit réfléchir lui même à ça.

X : Alors vous n'excluez pas l'athéisme à l'avenir.

G : Bien sûr que non. Il n'y a pas de forêt sans du bois mort.

A.2 Annexe 2 : Positions des representants de l'église ortodoxe face à l'union européenne

Mgr. Casian Crăciun, Évêque de Gala ?i et Bas Danube, (Patriarcat de Roumanie)-*Discours de à l'occasion du 5-ème Dialogue entre l'Eglise orthodoxe en Europe et le groupe du Parti populaire européen (démocrates-chrétiens) et*

des démocrates européens du Parlement Européen, l'Académie orthodoxe de Crète, 2001 :

"C'est l'Église Orthodoxe que je veux faire parler, en parlant de son propre expérience, de sa propre vie, de son propre service pour l'Europe. Les chrétiens, l'évêque lui aussi, nous tous, devons concevoir l'Église non pas seulement comme une institution, mais surtout comme la vie révélée par Dieu et reçue par les chrétiens dans l'histoire. L'Église est en ce sens " l'amour (réel, vu, goûté) du Père, Fils et Saint Esprit " transmis au monde d'une manière perceptible, communicable, par l'Incarnation du Christ et par la Descente de l'Esprit Saint. Incarnation du Christ afin que nous recevions Dieu en nous, comme le Fils de Dieu a reçu notre humanité en Lui. "Dieu est devenu homme afin que l'homme devienne Dieu selon la grâce"(St. Athanase le Grande)

Plus exactement, c'est la descente de l'Esprit Saint sur nous et en nous, pour élargir en nous la place pour Dieu, jusqu'à établir Sa demeure en nous. Cela signifie faire l'Église de l'Esprit Saint en nous, comme nous l'enseigne Saint Paul dans son épître aux Corinthiens. Voilà, après Pentecôte, fêtée par tous les chrétiens ensemble, en l'an 2001, cette première année du troisième millénaire, nous offre l'image de l'Église ressemblée des premiers chrétiens à Jérusalem par le souffle de l'Esprit, par la prédication apostolique et par la sanctification de la vie par le baptême.

Donc la Sainte Trinité c'est l'Église parfaite avec le monde céleste, les anges et les saints, construite sur la terre aussi, pour sanctifier notre vie ! Le Royaume de Dieu peut aussi commencer d'une manière sanctificatrice parmi nous, les candidats à la sainteté, à la perfection possible, car par l'amour de ses fils, Dieu envoie Son Fils Unique au monde ! Cette "Église" devient de plus en plus notre tâche. C'est elle qui nous rappelle notre chance et notre risque de l'accepter et de ne pas l'accepter, car nous sommes tout d'abord libres de suivre l'Église et de la refuser. Mais libres aussi de prendre des risques !

Connaître notre Église, nos Églises, ce n'est pas suffisant pour être membres. Il faut absolument participer activement à sa vie, il faut vivre son message ! Devenir

membre de l'Église, c'est assumer d'une manière honnête et sincère l'évolution et l'involution de la place de l'Église et du christianisme dans nos vies, dans nos pays, en Europe ! "

Gregorios Larentzakis-*Compte rendu de la rencontre entre l'Eglise orthodoxe et le Groupe du parti populaire européen (démocrates-chrétiens) et des démocrates européens (Académie orthodoxe de Crète, 7-9.6.2001) pp. 87-88 ;*

" Si nous admettons que les hommes ont été créés à l'image de Dieu, nous devons aussi considérer avec grande attention, dans l'existence commune des trois personnes divines, la personnalité, l'hypostase de ces trois personnes divines - et donc leur identité unique et immuable. Le Père ne peut pas être également le Fils et/ou le Saint-Esprit. Le Fils est le Fils ; il ne peut pas être aussi le Père et/ou le Saint-Esprit ; et le Saint-Esprit est et demeure le Saint-Esprit ; il ne peut pas être aussi le Père et/ou le Fils.

Par conséquent, l'image de Dieu devrait aussi refléter dans les hommes la diversité et l'immutabilité de son identité. Cela signifie que tout être humain, homme ou femme, a également une personnalité et une identité immuables qui méritent considération et respect. Il en va de même pour les différents peuples, qui se distinguent par une juste et nécessaire diversité ; celle-ci doit être tout autant acceptée et respectée. Cette diversité n'exclut pas l'union, mais l'intègre dans le patrimoine des cultures et des traditions. Dans cette diversité, tous les êtres humains, hommes ou femmes, appartiennent individuellement ou en tant que peuple à une même famille humaine. Et cela signifie encore que, d'un point de vue théologique, le monde orthodoxe ne peut pas justifier la supériorité des individus, ou d'un peuple, voire d'un ? ? ? ? ?, une ethnie, par rapport aux autres. De même, on ne peut affirmer que certains être humains ou certains peuples sont inférieurs à d'autres. En vertu de cette position théologique fondamentale, tout nationalisme exclusif est également à refuser et condamner.

" L'unification de l'Europe... est précisément ce à quoi nous oeuvrons nous-mêmes. Nous sommes au service d'une tradition de dix-sept siècles de réflexion

et de luttes pour le salut et l'unité de la civilisation européenne... Le Patriarcat oecuménique et l'Église orthodoxe en général respectent les traditions et les sensibilités nationales des peuples. Mais nous condamnons, et nous condamnons de la manière la plus ferme, toute forme de fanatisme, d'illégalité et de violence, d'où que celles-ci proviennent. Nous demeurons inébranlablement attachés à la nécessité de la communication libre et pacifique entre les hommes, au respect mutuel et à la coexistence pacifique des peuples... L'Europe unie ne peut se résumer à un projet unique de développement économique et à un programme unique de politique de défense. C'est une vision qui implique, de facto, une politique sociale unique de coopération pacifique et fertile des peuples européens. C'est là une exigence de civilisation. Une exigence qui touche à la signification des relations intra-humaines, des relations de voisinage mutuel des traditions nationales. "[1]

"Les Eglises encouragent une unité du continent européen. En l'absence de valeurs communes, une unité durable ne peut être atteinte. Nous sommes convaincus que l'héritage spirituel du christianisme représente une force d'inspiration enrichissante pour l'Europe. Sur la base de notre foi chrétienne, nous nous engageons pour une Europe humaine et sociale, dans laquelle s'imposent les droits de l'homme et les valeurs fondamentales de la paix, de la justice, de la liberté, de la tolérance, de la participation et de la solidarité. Nous insistons sur le respect de la vie, la valeur du mariage et de la famille, l'engagement prioritaire en faveur des pauvres, la disposition à pardonner et la miséricorde en toutes choses. " (III, 7).

Il convient également de préciser dans ce contexte que la " Charta œcumenica " établit clairement dans son introduction les frontières du continent européen, frontières qui doivent être respectées : notre continent européen s'étend donc " de l'Atlantique à l'Oural, du Cap Nord à la Méditerranée. " Sur ce territoire vivent tous les peuples d'Europe qui, chacun avec sa propre identité, forment ensemble la structure diversifiée de l'Europe, qu'ils soient membres actuels ou futurs de l'UE,

[1] L'unification de l'Europe. Discours de Sa Sainteté le Patriarche œcuménique Bartholomeos 1er tenu devant le Parlement européen réuni en séance plénière (Strasbourg, 19 avril 1994)

ou qu'ils vivent à l'extérieur de cette communauté."[2]

Le Métropolite Stephanos de Tallinn : "Par-delà l'Occident, par-delà l'Orient, une seule maison : l'Europe ! ", dans MISSI, N° 86, de avril-mai-juin 2004,

"Pour nous, chrétiens de l´Est comme de l´Ouest, notre grande chance et notre nouveau défi, c'est bien cette Europe que nous avons morcelée par nos séparations en donnant aux détails une importance presque magique et qui étaient incapables de penser l'autre...Notre grande chance c'est toujours l'Europe qui, finalement, nous appelle à révéler Dieu là où Il nous a mis. C'est-à-dire au cœur de la modernité. A l'instar des premiers chrétiens qui ont témoigné, avec distance et sympathie dans le monde romain, lequel était pourtant celui de l'esclavage et des jeux des gladiateurs. Précisément là même où l'histoire se déroulait pour eux à la limite du visible et de l'invisible et jusque dans les profondeurs de l'invisible.

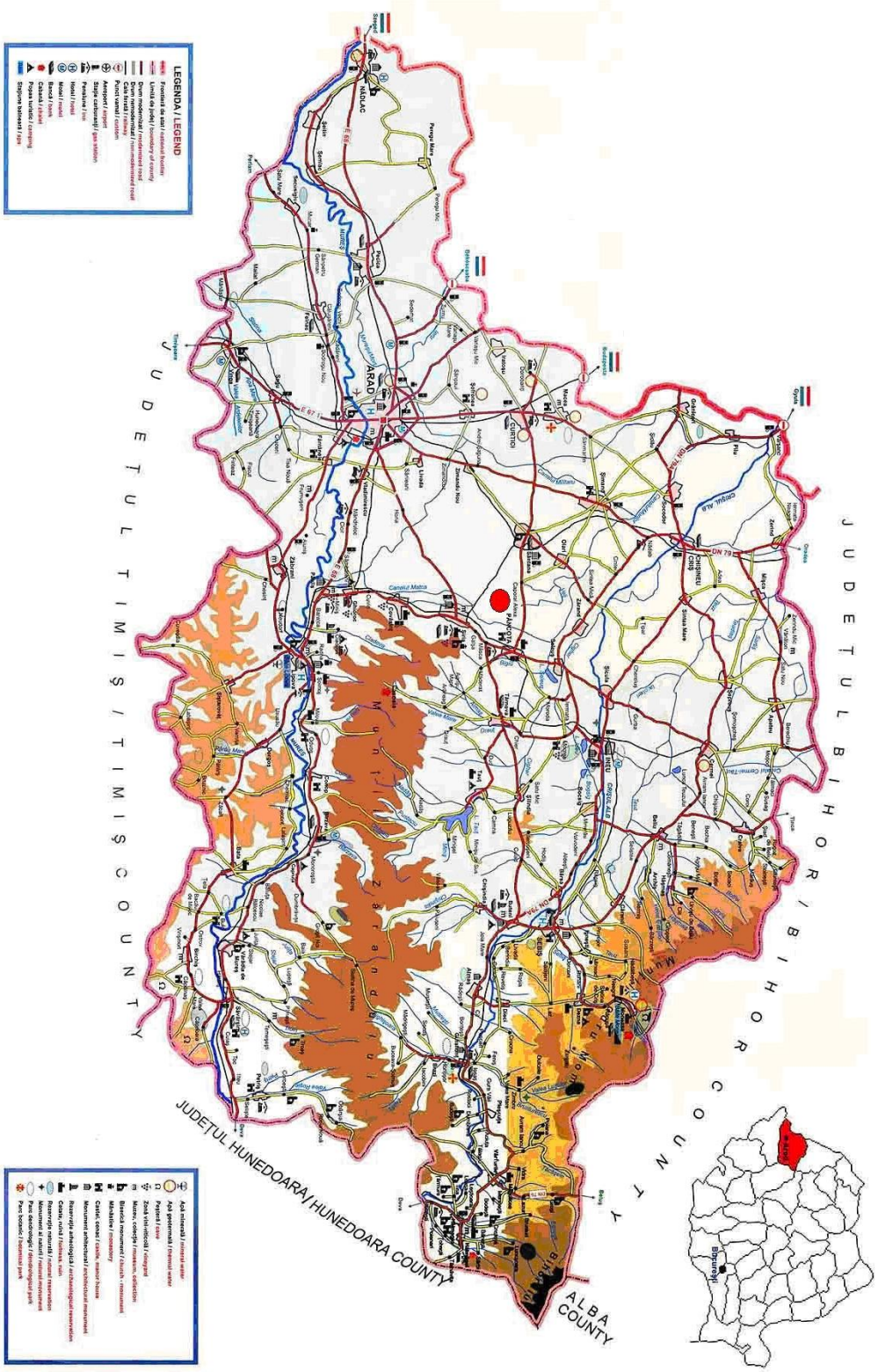
Alors, décaper quoi ? Préserver quoi ? Les sociétés de Chrétienté ont surtout mis l'accent sur le divin, au détriment de l'humain. La modernité a été, quant à elle, marquée par la révolte de l'humain contre le divin. Aujourd'hui, à la révélation plénière de Dieu à l'homme qui est le Christ doit correspondre la révélation de l'homme à Dieu dans l'Esprit Saint. " L'histoire, écrivait Serge Boulgakov****, n'est pas un couloir vide, qu'il faut franchir au plus tôt pour s'échapper de ce monde ; elle procède de l'œuvre du Christ dans son incarnation, elle est (...) préparation active de la Parousie ". C'est bien cet ultime aujourd'hui entre le déjà et le pas encore qui donne tout son sens à " l'héritage chrétien de l'Europe ".

L'Europe peut certes se passer de cet héritage pour s'édifier en société politico-économique mais, en l'excluant, saura-t-elle éviter le risque d'une autonomisation de l'économie par rapport aux besoins du corps social ; ne cèdera-t-elle pas, à son grand détriment, à la tentation de fonctionner en l'absence de l'homme, en nivelant par le bas ses propres peuples ? Sans cet héritage, pourra-t-elle au bout du compte s'édifier en société de l'esprit, au sein de laquelle le national et l'universel ne s'opposeront

[2] Selon compte rendu de la rencontre entre l'Eglise orthodoxe et le Groupe du parti populaire européen (démocrates-chrétiens) et des démocrates européens (Académie orthodoxe de Crète, 7-9.6.2001) pp. 87-88 ;

plus ; au sein de laquelle la diplomatie aura pour mission première la paix, le travail, la créativité, la philanthropie et la solidarité et non pas l'exclusion ?

Par ailleurs, tandis que nous parlons de l'unification de l'Europe, au même moment le péché de division perdure encore au sein de ses communautés chrétiennes. Paradoxe pour les uns, scandale pour les autres !"


LEGENDA / LEGEND
JUDEȚUL TIMIȘ / TIMIȘ COUNTY
JUDEȚUL BIHOR / BIHOR COUNTY
JUDEȚUL HUNEDOARA / HUNEDOARA COUNTY
ALBA COUNTY
ARAD
NĂDLAC
CURTICI
PANCOTA
SEBIȘ
Munții Zarandului
Munții Mont

Annexe B

Fiches des interlocuteurs

B.1 Caporal Alexa

A.C. : *né à Caporal Alexa, 17 ans, après le gymnase au village, il suit le cours du Lycée de Sîntana. Ensuite il travail dans l'agriculture, dans le jardin de la famille et récemment comme agent d'assurance ;*

B.D. : *née à Caporal Alexa, 45 ans, 8 classes ici, Lycée Pédagogique Arad, ensuite elle reçoit la répartition pour deux ans en Maramure ?, puis Gala ?i. Depuis "87 institutrice à Caporal Alexa ; de 1991 à 1992 en France pour des études de tourisme à l'Université d'Angers ; depuis "94 encore institutrice à Caporal Alexa. En 96 travaille au Conseil Départementale. Ensuite à la Chambre des Députés ; a commencé des études universitaires à Cluj ; actuellement institutrice à l'école du village ;*

C.T. : *24, née et gymnase à Caporal Alexa ; Lycée économique Arad puis Fac. Marketing. A partir du gymnase, il y avait de la religion à l'école ;*

D.M. : *21 ans, née et gymnase à Caporal Alexa Provisoirement institutrice à Sîntana avant de s'orienter vers une Faculté ; la mère est enseignante ;*

E.G. (*le père de Tatiana et Mariana*) : *48 ans ; le gymnase au village, ensuit le Lycée économique ; employé comme comptable à la C.A.P. ; après la*

Révolution il a récupéré 16 ha de terrain (c'est beaucoup, il est parmi le grands propriétaires du village) ; sans religion à l'école, seulement en famille ; pratique occasionnelle à cause des affaires (il fait du commerce autour du marché dominical de Sîntana) ;

le prêtre F. : *37 ans, né à Arad. Faculté d'électronique Timisoara ensuite la Faculté de théologie. Apres 1997 est nommé comme doyen de la paroisse orthodoxe du village ;*

le prêtre I : *le prêtre précèdent au prêtre F ;*

G.S. et H.I. : *Deux paysans retraités, à 70 et 72 ans. Ion -le gymnase (7 classes). et Sopfia avec 4 classes ;*

I.G. : *Né en 1946 à Caporal Alexa. Les premières 7 classes au village, puis il continue au Lycée Théorique de Salonta, département de Bihor (fait assez rare à l'époque) et ensuite il suit les cours d'une école post-lycéale spécialisée dans des projets dans la constructions des machines. Puis employé à l'Usine des Wagons d'Arad jusqu'à la retraite. Actuellement s'occupe avec l'agriculture. Paysan aisé ;*

J.M. : *68 ans, né à Caporal Alexa, paysan retraité d'ethnie tsigane, 4 classes primaires ;*

K.S. : *23 ans, née à ARAD, lycée technique ARAD, mariée à Caporal Alexa, travaille actuellement à l'entreprise du parquet à côté du village ;*

L.A. : *18 ans, célibataire, écoles primaire et secondaire dans le village, le Lycée théorique à Sîntana, une petite ville à 5 km. ; elle a appris la religion à l'école primaire (tout de suite après le changement de régime politique de 1989) ; le grand-père la fait aller à l'Eglise pendant son enfance ; orpheline de son père, elle aide sa mère à travailler leur potager à coté de la maison où elles cultivent plusieurs sortes de poivron, comme la majorité des habitats du village ; d'après l'aspect de la maison et du jardin, c'est une des familles aisées du village ;*

M.T. : *68 ans, marié, sans enfants, chantre de l'église orthodoxe du village, membre du conseil paroissial depuis 30 ans ; école secondaire dans le village, bon élève ; il dispense deux heures de religion à l'école ; l'éducation religieuse en famille et à l'école était stricte, traditionnelle ; ouvrier à l'Usine de wagons d'Arad jusqu'à la retraite. Actuellement il est un des trois chantres de l'église ;*

N.D. : *29 ans, mariée, avec une fille de 2 ans, après l'école secondaire au village elle suit les cours du lycée technique à Arad ; vendeuse dans un dépôt en-gros ; puis, elle a commencé sa propre entreprise de commerce ; elle n'a pas appris la religion à l'école. Maintenant, elle gère un petit magasin alimentaire aménagé dans un coté de leur maison, située sur la rue principale du village ;*

O.P. : *38 ans, institutrice, mariée, 1 enfant ;*

O.Z. : *42 ans ; marié ; propriétaire d'un bar à Caporal Alexa ;*

B.2 Nemţişor

O.I. : *84 ans, paysan retraité, né dans le village, avec famille nombreuse, dont un neveu est prêtre. Il a été persécuté par les communistes pour son attitude nationaliste de droit ;*

P.C. : *74 ans, marié, né dans le village. Paysan aisé avant le communisme. Il est un des chantres de Nem ?i ?or ;*

R.D. : *20 ans, il a encore 9 frères dont deux sont des prêtres. Il est inscrit au Conservatoire ;*

S.A. : *22 ans, célibataire, né à Targu Neamt, actuellement étudiante en Histoire-Geographie ;*

T.C. : *32 ans, célibataire, institutrice à Nem ?i ?or ;*

U.G. : *76 ans, né dans le village, travailleur forestier ; marié sans enfants ;*

N.V. : *53 ans, né dans le village. Il est le sacristain de l'église ;*

V.V. : *65 ans, né dans le village, retraité ;*

X.E. : *58 ans, né dans le village, institutrice célibataire ;*

Z.D. : *71 ans, paysan né dans le village. Veuf avec deux enfants ;*

Q.S. : *67 ans, dans une famille avec 10 enfants, travailleur forestier. Marié, un enfant ;*

B.A. : *20, née à Targu Neamt, étudiante en Médicine ;*

A.G. : *25 ans, célibataire, étudiant en théologie ;*

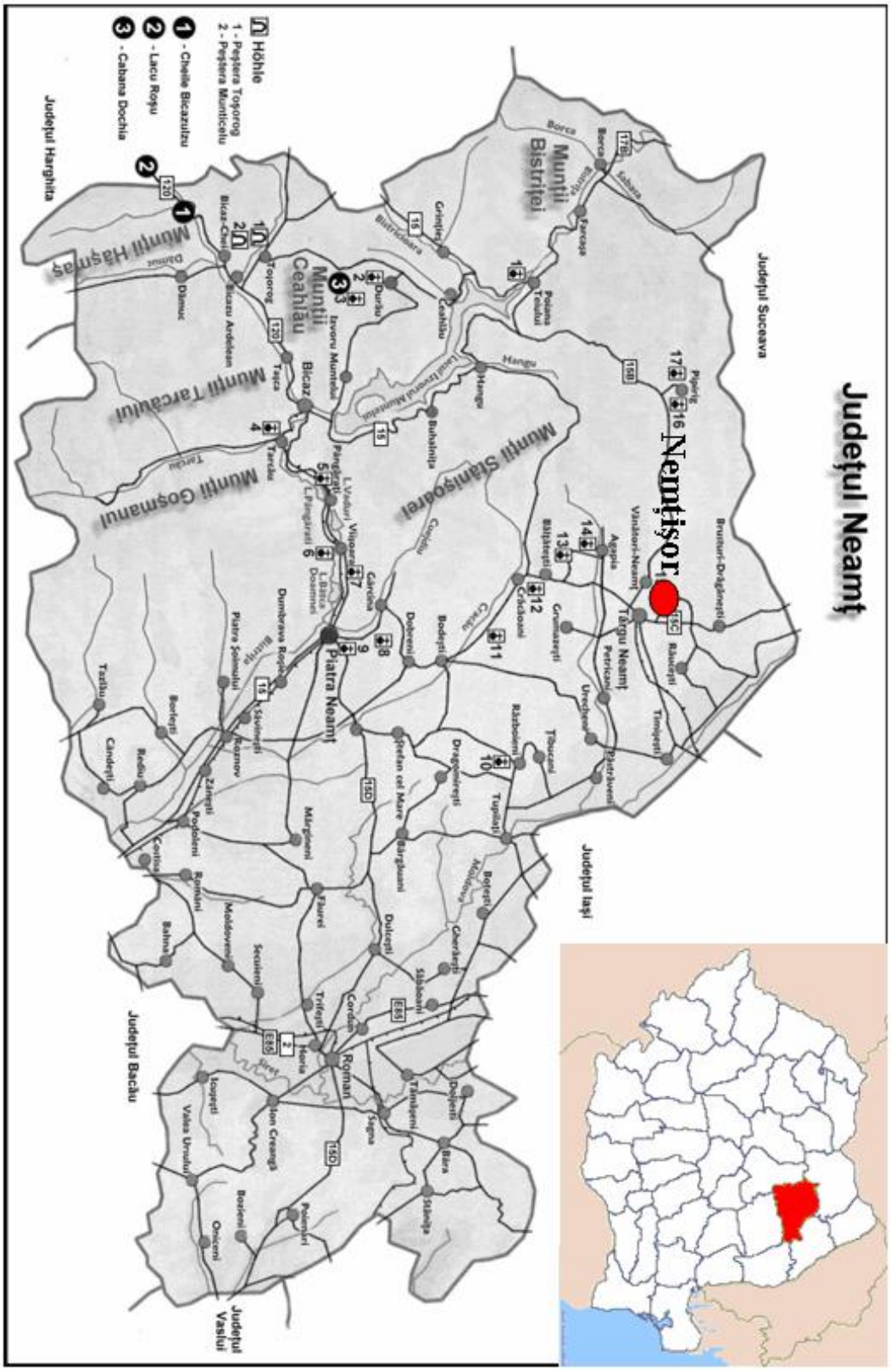
R.F. : *69 ans, divorcé. Ex secrétaire du Parti Communiste dans le village ;*

Y.M. : *42 ans, née dans le village, célibataire, professeur de chimie ;*

C.M. : *40 ans, mariée, sans occupation, 4 enfants ;*

D.M. : *25 ans né à Targu Neamt, marié, diplômé de Polytechnique. Dirigeant d'une entreprise familiale ;*

Le prêtre E : *36 ans, la Faculté de théologie à Iasi. Apres 1996 est nommé comme doyen de la paroisse orthodoxe du village ;*


Judeţul Neamţ
Nemţişor
Judeţul Suceava
Judeţul Iaşi
Judeţul Bacău
Judeţul Vaslui
Judeţul Harghita
Munţii Bistriţei
Munţii Ceahlău
Munţii Hăşmaş
Munţii Tarcăului
Munţii Goşmanul
Munţii Stânişoarei
Târgu Neamţ
Piatra Neamţ
Roman
Bicaz
Ceahlău
Hăşte
1 - Peştera Toşorog
2 - Peştera Munticelu
1 - Cheile Bicazului
2 - Lacu Roşu
3 - Cabana Dochia