

Rendre présent l'« Esprit-Saint »

Ethnographie d'une prière charismatique

Sylvain Parasie

DANS **ETHNOLOGIE FRANÇAISE 2005/2 Vol. 35**, PAGES 347 À 354
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0046-2616

ISBN 9782130550105

DOI 10.3917/ethn.052.0347

Date de mise en ligne : 03/10/2007

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2005-2-page-347?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [Cairn.info/copyright](http:// Cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Rendre présent l'« Esprit-Saint »

Ethnographie d'une prière charismatique

Sylvain Parasio
Groupe d'Analyse des Politiques Publiques

I RÉSUMÉ

L'auteur s'intéresse à une pratique aujourd'hui très répandue dans l'Église catholique, la prière charismatique collective, apparue en France en 1972. Alors que la démarche charismatique met l'accent sur le rapport individuel avec Dieu, l'article montre, à partir d'une analyse ethnographique menée en 2000 dans un groupe parisien de la communauté de l'Emmanuel, comment le dispositif de la prière (chant collectif, louanges, paroles d'exhortation, lectures) permet aux participants, dans un jeu interactionnel, de s'accorder sur la présence de Dieu, de Jésus, de l'Esprit-Saint.

Mots-clés : Religion. Nouveaux mouvements religieux. Mouvement charismatique. Église catholique. Groupe de prière.

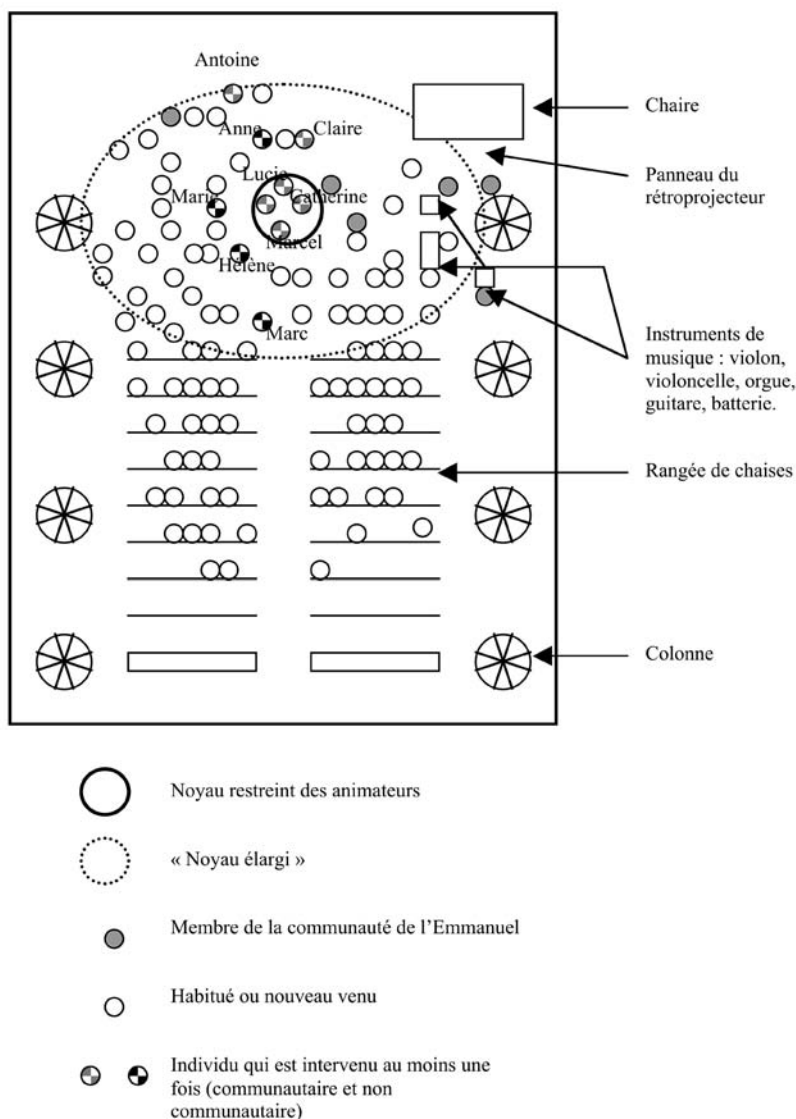
Sylvain Parasio
Allocataire Moniteur Normalien
Doctorant en sociologie au Groupe d'Analyse des Politiques Publiques
61, avenue du Président-Wilson
94235 Cachan cedex
sylvain.parasio@free.fr

Tous les jeudis, entre 20 h 30 et 21 h 30, une centaine de personnes se retrouve dans une église du IV^e arrondissement de Paris pour prier. Il s'agit d'un groupe de prière dit « charismatique », de la communauté de l'Emmanuel (apparue en 1972, celle-ci est aujourd'hui la communauté charismatique la plus importante en France), qui s'accommode parfois difficilement avec l'espace fortement hiérarchisé de l'église (cf. fig. 1). Des personnes se succèdent tour à tour au micro pour offrir une « louange » (debout, la tête baissée, une personne dit : « *Merci Seigneur pour Ta présence dans chacun de nos actes* ») ; une « image » (debout, sans bouger, les yeux baissés et sur un rythme très lent, une personne dit : « *J'ai l'image d'une grotte, et à l'intérieur tout est sombre, mais on perçoit une lumière au fond, et on se sent bien* ») ; lire un texte (court passage tiré de l'Évangile, parfois de l'Ancien Testament) ; dire une « parole d'exhortation » (« *Louons le Seigneur comme le faisaient les premiers chrétiens. Nous sommes comme eux* ») ; entonner un chant (accompagné à la guitare, à l'orgue électronique, au violoncelle et à la batterie). Il peut tout aussi bien s'agir d'initier une danse collective. À d'autres moments, tout le monde entonne un « chant en langues », chant particulier qui repose sur une suite de syllabes sans signification immédiate. Toutes ces interventions, dont la liste précédente n'offre qu'un petit aperçu, constituent ce que la

théologie catholique appelle les « charismes », lesquels ont suscité depuis les origines des disputes importantes. Chacune de ces interventions a pour objectif – les participants à la prière le formulent explicitement – de rendre présents Dieu, Jésus, le Saint-Esprit¹.

Les premiers groupes de prière charismatiques (on en dénombrait 1 755 au milieu des années quatre-vingt-dix²) apparaissent en France en 1972. Ils s'inscrivent dans ce que les sciences sociales ont pris l'habitude d'appeler les « *nouveaux mouvements religieux* » [Champion, 2000], et plus précisément dans le mouvement catholique du « Renouveau charismatique », qui naît aux États-Unis à la fin des années soixante et qui, s'inspirant au départ du néo-pentecôtisme protestant et puisant de nouvelles références dans la tradition chrétienne, traduit originellement une protestation à la fois sociale³ et religieuse, interne à l'Église. À travers des communautés et des groupes de prière, le Renouveau insiste à l'origine sur deux points : le rapport personnel et émotionnel de l'individu à Dieu (à travers la pratique dite du « baptême dans l'Esprit » qui, contrairement au baptême sacramentel, repose sur une adhésion individuelle et personnelle et ne fait pas intervenir les porteurs d'un charisme de fonction) et l'importance de la prière. Le groupe de prière est l'occasion d'un rapport direct avec Dieu (à travers les charismes, il adresse des paroles et des

■ FIGURE 1



textes à l'assemblée, qui lui répond) et d'une extériorisation de l'individu, qui évoque, devant tous, les émotions que suscite en lui ce rapport avec Dieu [Cohen, 1990]. Les traits de la pratique charismatique ont toutefois changé à mesure de l'intégration du mouvement dans l'Église catholique.

Parce que la prière charismatique telle qu'elle se pratique aujourd'hui permet – au moins théoriquement – à toutes les personnes présentes d'intervenir et valoriser un rapport personnel avec Dieu, nous voulons montrer comment les participants s'accordent les uns et les autres sur la présence du divin et sur la signification de cette présence. Cela exige d'éviter deux écueils explicatifs. Le

premier écueil consiste à reconnaître un poids décisif au discours théologique sur les charismes, sans voir comment, dans la pratique de la prière, les individus se coordonnent pour établir cette présence, et donc mettent en œuvre jugements, critères et routines. Le second écueil serait de se limiter à une description des pratiques, en cherchant à mettre au jour les règles auxquelles celles-ci doivent se conformer, sans voir que les pratiques sont indissociables d'un sens auquel les individus adhèrent et qui concerne les qualités du divin dans la situation de la prière. De ces deux impasses, la seconde est sans doute la plus délicate à écarter : c'est néanmoins ce que nous tenterons de faire en nous appuyant sur les

travaux d'Élisabeth Claverie et d'Albert Piette, qui ont renouvelé l'étude des phénomènes religieux en revalorisant le sens critique des acteurs et la signification que prend pour eux l'activité religieuse [Claverie, 1990, 1991 ; Piette, 1999, 2003].

Cette étude, qui repose sur une ethnographie d'un groupe de prière de 150 personnes, que nous avons fréquenté régulièrement durant l'enquête, emprunte également certaines méthodes développées par les sociolinguistes à la suite d'Erving Goffman et de son analyse des cadres de l'expérience. Les pratiques charismatiques ayant été sensiblement transformées par l'intégration du mouvement dans l'Église catholique, il est nécessaire tout d'abord de saisir quels ont été les effets de cette intégration sur la prière.

■ Acclimatation dans l'Église et « routinisation » des charismes

À ses origines, le mouvement charismatique s'identifie, au plan religieux, à une double protestation⁴ : celle de l'évolution « intellectualiste » de l'Église (critique des messes jugées « froides » et sans ferveur) au profit d'un accent mis sur l'inspiration, l'intuition et les dons concrets de l'Esprit (guérison du corps, don des langues) ; celle de la médiation institutionnelle vers Dieu : tout le monde est susceptible d'accueillir l'Esprit, pourvu que cet accueil soit personnel et vécu, à travers le « baptême dans l'Esprit », qui constitue une véritable conversion. Si, aujourd'hui encore, la démarche charismatique peut susciter des réticences dans les paroisses, le mouvement jouit d'une large reconnaissance de la part de l'institution qui lui confie de nombreuses missions paroissiales (accueil, évangélisation, soutien aux couples, etc.), et, réciproquement, la protestation s'est considérablement réduite. On assiste tout d'abord à une revalorisation des formes classiques de virtuosité religieuse (sacerdoce, appartenance à une communauté) [Cohen, 1999], même si les groupes de prière sont toujours l'occasion, pour les laïcs, d'échapper à une médiation institutionnelle rigide⁵. Ensuite, la conception des charismes s'est transformée : d'abord, leur exercice n'est plus lié au « baptême dans l'Esprit », qui prenait la forme d'une « *manifestation brutale, inattendue, imprévisible, de la puissance divine qui s'empare de celui qui se tourne vers elle* » [Hervieu-Léger, 1987 : 218], mais à l'« effusion de l'Esprit », aboutissement d'une préparation encadrée par des responsables de la communauté. Pour reprendre l'expression de Danièle Hervieu-Léger, on assiste par ailleurs, à mesure de la reconnaissance par l'Église, à un « *moment d'euphémisation spiritualisante de l'intervention de l'Esprit dans la vie du mouvement et de ses membres* » [Hervieu-Léger, 1987] : les charismes les plus spectaculaires (guérison, prophétie, parler en langues) sont marginalisés au profit des autres charismes (textes, images,

exhortation). Ainsi, la pratique du « parler en langues », phénomène complexe consistant, pour la personne, à articuler des syllabes ne correspondant à aucun langage existant⁶, a laissé la place au « chant en langues », pratiqué collectivement et non plus individuellement et dont l'interprétation par les acteurs est allée dans le sens d'une symbolisation accrue (désormais, ce n'est plus l'Esprit qui s'exprime brutalement mais c'est l'occasion pour la personne de symboliser l'abandon à l'Esprit). Par ailleurs, le charisme n'est plus défini comme un don exceptionnel attribué par l'Esprit-Saint à l'individu, mais comme une qualité (« grâce ») spécifique de chacun et mise au service de l'assemblée [Cohen, 1990]. Et sans cesse, les communautaires aussi bien que les habitués de la prière répètent que toute intervention doit avoir une signification pour l'assemblée et jamais pour l'intervenant seulement. Il faut noter également que certaines figures mystiques valorisées par les charismatiques ont été mises en avant par l'Église, notamment sous l'impulsion de Jean-Paul II⁷.

Toutes ces évolutions peuvent être interprétées comme une « routinisation » des pratiques charismatiques : celui qui manifeste des charismes n'est plus un élu qui doit se préoccuper uniquement de sa relation personnelle avec l'Esprit ; il est, aujourd'hui, celui qui est allé au terme d'une formation assurée par des membres de la communauté, spécialisés dans cette tâche et qui ont affaire à des personnes aux compétences religieuses très hétérogènes⁸. En réalité, plus encore qu'hier, l'adhésion de l'ensemble à la présence de l'Esprit-Saint et à l'inspiration des interventions constitue une contrainte fondamentale de la prière charismatique. Nous voudrions comprendre comment, dans la situation de la prière, se met en place un tel accord.

■ Une pragmatique de l'accord sur la présence du divin

Des perspectives développées par Élisabeth Claverie dans son étude sur les apparitions de la Vierge [Claverie, 1991] et par Albert Piette dans ses analyses sur le religieux ordinaire dans une paroisse normande [Piette, 1999], nous retenons deux propositions complémentaires, visant à revaloriser le sens que les acteurs donnent à leur pratique. Premièrement, il est indispensable, afin de prendre au sérieux l'activité religieuse, de considérer qu'il s'agit d'une interaction réunissant des êtres humains et des dieux, ce que Albert Piette appelle le principe du « *théisme méthodologique* » [Piette, 2003 : 35-44]. L'analyse doit donc se concentrer sur la présence interactionnelle de l'être divin et sur les modalités de cette présence, étant entendu que les sciences sociales n'ont rien à dire sur une présence non interactionnelle de l'être en question. Dans l'interaction qui nous occupe, ce sont trois acteurs qui, à chaque moment de

■ FIGURE 2

Numéro des séquences	Type d'intervention	Lieu et qualité de la personne qui intervient	Contenu informatif de l'énoncé
1	Chant collectif		Refrain : « Il est bon de chanter, de louer le Seigneur, Alléluia ! »
2	Louanges réactionnelles	Elles sont initiées par les membres du noyau, très vite imitées par le reste de l'assemblée.	Énoncés tels que « Bénis sois-Tu Seigneur » ou « Oui, vraiment Tu es grand Seigneur ».
3	Chant collectif		Refrain : « Tu danseras pour toi avec des cris de joie, Alléluia, ton Dieu est toi, Alléluia. »
4	Louanges réactionnelles	Comme en 2, sauf que dans le noyau, Catherine prononce très fort sa louange.	Comme en 2. Catherine dit « Amen, gloire à Toi Seigneur ! sur un ton très fort. »
5	Parole d'exhortation	Lucie (noyau)	« Lorsque nous sommes ici tous ensemble, nous représentons la diversité de Dieu. Nous devons admirer Ses œuvres au milieu de nous : retournons-nous pour nous saluer les uns les autres et saluer l'œuvre de Dieu. »
6	Chant collectif		Refrain : « Alléluia, Jésus-Christ a vaincu la mort. »
7	Louange	Hélène (une habituée, qui se situe à la limite du noyau élargi)	« Je veux te louer, Vierge Marie, tu viens nous aider tous les jours, nous sommes tous tes enfants. »
8	Chant collectif		Refrain : « Éternel est Son amour. Amen, amen, amen, rendons gloire à notre Dieu. »
9	Louange	Marie (une habituée, située près du noyau restreint)	« Je veux te dire merci, Seigneur, du bonheur que Tu mets dans nos vies. »
10	Parole d'exhortation	Marcel (noyau)	« Il faut que nous nous souvenions que nous sommes après Pâques : Jésus est remonté pour laver nos péchés. »
11	Chant collectif		Refrain : « Alleluia, il a vaincu la mort, Alléluia... »
12	Chant collectif		Refrain : « Il est bon de chanter, de louer le Seigneur, Alléluia ! »
13	Parole d'exhortation	Marcel	« Louons le Seigneur comme le faisaient les premiers chrétiens. Nous sommes comme eux. »
14	Image	Lucie	« J'ai maintenant l'image de sainte Faustine à l'esprit : elle nous dit que Dieu est miséricorde, qu'Il pardonne tout. »
15	Chant collectif		« Bénis sois-Tu, Dieu de Jésus, le Seigneur qui a vaincu la mort. C'est lui le roi de l'univers. »
16	Louanges réactionnelles	Elles sont initiées par Catherine.	Catherine dit, sur un ton très fort : « Bénis sois-Tu Seigneur. »
17	Lecture	Anne (habituée)	Texte de l'Épître aux Romains, VIII, 1-4 : « À présent il n'y a donc plus de condamnation pour ceux qui sont dans le christ Jésus ; Dieu a fait ce dont la Loi affaiblie par la chair était incapable : en envoyant contre le péché son propre fils dans une sorte de chair de péché il a condamné le péché dans la chair. »
18	Lecture	Vincent (noyau)	Le Livre d'Isaïe, IX, 1-3 : « Tu as rendu le peuple nombreux, tu as rendu grande la joie : ils se sont réjouis devant toi, telle la joie à la moisson, comme on exulte quand on partage le butin. »
19	Louange	Vincent, qui conserve la parole	« Tu es victorieux Seigneur, nous croyons en Toi. »
20	Parole d'exhortation	Marcel, qui prend la parole immédiatement après	« Rendons grâce au Seigneur : il va nous libérer de notre fardeau. Il veut nous guérir en profondeur. Ce soir, le Seigneur vient guérir plusieurs frères et sœurs. Il entend les pleurs des gens ici qui souffrent beaucoup. Après Pâques, Il veut vraiment nous guérir. »
21	Parole d'exhortation	Marie (habituée, qui a déjà parlé)	« Je veux confirmer : le Seigneur est vraiment là pour alléger notre fardeau. »
22	Chant collectif		Refrain : « Gloire à Toi, Seigneur. »
23	Parole de connaissance	Claire (membre de la communauté, située en dehors du noyau)	« C'est normal que certaines personnes se sentent mieux maintenant, c'est le signe que Dieu est là. »
24	Louange réactionnelle	Catherine (noyau), sur un ton fort : elle n'est pas imitée et interrompue par la lecture.	« Gloire à Toi, Seigneur » (deux fois).
25	Lecture	Marc (habitué)	Jean, VI, 35-40 : « Jésus leur dit : je suis le pain de vie. Qui vient à moi n'aura jamais faim, qui se fie à moi n'aura jamais soif » (...) « La volonté de mon père est que quiconque voit le fils et se fie à Lui ait la vie éternelle... »
26	Parole d'exhortation	Catherine	« À entendre ça, on pourrait dire "qu'est-ce que ça change dans ma vie ?", mais la foi n'est pas une question de sensibilité : il faut se fier à lui, et pour cela, il faut user et abuser des sacrements. C'est bien d'aller à la messe tous les dimanches, c'est mieux d'y aller tous les jours. »
27	Louange	Marcel	« Amen, bénis sois-Tu Seigneur. »
28	Parole d'exhortation	Marcel, qui continue	« Chacun de nous a sa place, il y a de la place pour tout le monde, Amen. »
29	Chant collectif		Refrain : « Je suis venu pour la vie éternelle. Je suis le pain vivant, qui me suit n'aura plus jamais faim. »
30	Image	Lucie	« J'ai l'image de Marie nous couvrant, et j'en ai eu la confirmation d'une sœur à mes côtés. »
31	Chant collectif	Marcel annonce que c'est un chant à Marie.	Refrain : « Rendons grâce à notre esprit tout puissant, amen, amen, amen. »
32	Annonces	Antoine, responsable de l'assemblée et membre de la communauté	Donne les références des textes donnés et fait les annonces de la communauté.

et des bras) de la part de l'intervenant et des autres participants. Ainsi, dans la deuxième situation, celle de la lecture et des images, l'intervenant conserve les yeux et le visage baissés, les bras le long du corps, et le ton de sa voix est la plupart du temps sans inflexion, si bien qu'il est parfois difficile de distinguer l'emplacement de celui qui parle. Dans le cas des louanges, seul le ton de la voix change, souvent moins monocorde (lors des chants collectifs, les gens ont les yeux et les bras levés, et font quelques pas). Dans le cas de l'exhortation apparaît un changement postural très marqué : l'intervenant a les yeux tournés vers les autres membres et peut faire des gestes, sa voix est à la fois plus forte et plus rythmée. Le passage d'une configuration particulière de l'interaction à une autre se traduit donc par des postures, des tons de voix et des regards particuliers. Pendant la prière, la configuration majoritaire est de loin la première (près de la moitié des séquences) et la seconde (lectures, images, paroles de connaissance) est toujours encadrée par des interventions relevant des deux autres configurations.

Les intervenants se situent dans le « noyau élargi » qui entoure le « noyau » des quatre animateurs – et rarement au-delà de la deuxième rangée de bancs. Ces animateurs, qui appartiennent à la communauté de l'Emmanuel (un habitué non communautaire est parfois intégré au noyau), changent d'une semaine à l'autre et ont un rôle très important dans la prière : ils partagent un rôle de « discernement », c'est-à-dire qu'ils doivent juger si les interventions ou les projets qui leur sont soumis (nous verrons selon quelles modalités) traduisent correctement la présence de l'Esprit et sont opportuns. Ils ont également en commun de s'être retrouvés avant la prière pour une sorte de prière préparatoire d'une vingtaine de minutes, durant laquelle ils ont pu « tester » des louanges, des textes, des exhortations, des images. Certaines interventions jouent le rôle de « *conventions de phasage* » [Goffman, 1996 : 247], indiquant aux participants le type d'intervention attendu et la non-pertinence d'un autre. Par exemple, après les chants du début, l'exhortation de Lucie signale que les louanges sont désormais opportunes (séquence 5). Les animateurs du noyau restreint veillent par ailleurs à la circulation du micro¹¹, c'est-à-dire à la distribution de la parole entre les participants à la prière, qui leur soumettent des propositions d'intervention, soit avant la prière (très fréquent, cela implique une certaine proximité entre animateur et intervenant), soit pendant la prière : certains participants, nécessairement placés à proximité du noyau restreint, disent à un des animateurs qu'ils veulent intervenir ou font circuler (plus rarement) une bible ou un évangile ouvert sur un passage qu'ils souhaitent lire, ou un petit papier où est noté le thème de la louange ou de l'image proposée. Toutes ces négociations sont résolues par des coups d'œil, de petits hochements de tête qui ne laissent aucun doute aux habitués. À la suite de cette phase de négociation et de la prise de parole proprement dite, chaque intervention s'achève sur une

phase de recueillement : la personne a rendu le micro et demeure le visage baissé, les yeux parfois fermés. C'est à ce moment que peuvent être dites les « louanges réactionnelles »¹² : tout en restant visage et yeux baissés, les autres participants lancent à haute voix des expressions courtes et stéréotypées (« *Béni sois-Tu Seigneur* », « *Amen, Gloire à Toi, Seigneur* »), qui partent souvent du noyau des animateurs et qui constituent pour ceux-ci un moyen à la fois de confirmer l'intervention et de préparer une autre intervention, et même, le cas échéant, de couper la parole à l'intervenant (avant même que celui-ci ne se place en position de recueillement). Les membres du noyau jouent donc un rôle déterminant dans le cadrage des interventions et la distribution de la parole, ce qui nous aide à comprendre comment les participants à la prière conviennent de la présence de l'Esprit.

Au cours de la prière, certaines interventions sont suivies de louanges réactionnelles, reprises dans les suivantes : c'est le cas ici de celles qui évoquent Jésus et sa mort pour le salut des hommes (séquences 10, 15, 17 notamment). D'autres interventions sont au contraire marginalisées : c'est le cas de l'image donnée par Lucie (séquence 14), qui n'est pas reprise, et de la louange adressée par Hélène à Marie (séquence 7) avant que le thème de la Vierge ne soit repris dans les derniers temps de la prière (séquences 30, 31). D'autres encore sont contestées ou nuancées : c'est le cas de la louange « *Amen, béni sois-Tu, Seigneur* » (séquence 27), prononcée par Marcel d'une voix forte, les bras levés, et qui permet à celui-ci de reprendre la parole à Catherine pour nuancer son propos sur l'importance des sacrements. Deux séries de divergences séparent les membres du noyau tout au long de la prière : la première concerne le thème pascal (Jésus mort sur la croix pour le salut du monde), mis en avant par Marcel et Catherine, mais que Lucie complète avec d'autres thèmes (sainte Faustine¹³, la Vierge Marie) ; le second point de divergence concerne l'importance des sacrements : alors que Catherine met en avant une conception exigeante, voire virtuose (« [...] *Il faut user et abuser des sacrements. C'est bien d'aller à la messe tous les dimanches, c'est mieux d'y aller tous les jours* »), Marcel veut au contraire ne pas exclure et s'adresser au plus grand nombre (« *Chacun de nous a sa place, il y a de la place pour tout le monde, Amen* »). À la fin de la prière, c'est le thème de la Vierge qui est choisi pour le chant final : Lucie, dans la dernière image donnée au groupe, précise qu'une autre personne vient de lui confirmer la pertinence de l'image de la Vierge. C'est un tour moins dramatique en quelque sorte, plus apaisé, qui vient conclure la prière. Plusieurs moments de tension traversent donc la prière : les animateurs du noyau défendent des conceptions différentes de la présence de l'Esprit sur lesquelles il faut s'entendre, le chant final jouant le rôle d'une conclusion. Il faut donc retenir de ces quelques éléments que le dispositif de la prière contraint fortement chacune des interventions ainsi que

le jeu de répliques dont dépend la « bonne entente » sur la présence du divin.

Nous avons voulu montrer, à partir de l'ethnographie d'un groupe de prière, qu'au moment où le mouvement charismatique est fortement intégré dans l'Église catholique, le dispositif de la prière au sein d'une assemblée contraint, au moyen d'une multitude d'éléments, tant les interventions individuelles que le jeu des répliques d'où procède la concordance de vues sur la présence du

divin. Ce jeu de contraintes limite les interprétations individuelles de cette présence et crée une cohésion que l'intégration dans l'Église a rendue à la fois plus nécessaire et plus étroite. Ces conclusions valent toutefois uniquement pour un type de groupe précis : d'autres, plus restreints et réunissant des personnes aux compétences religieuses plus homogènes, reposent sur des modalités différentes, qui attribuent notamment moins d'importance aux animateurs. C'est ce que montreraient des études similaires menées dans d'autres groupes. ■

I Notes

* Je tiens à rendre hommage à Isaac Joseph, disparu en février 2004, qui a dirigé ce qui était à l'origine un travail de maîtrise de sociologie à Paris X Nanterre, et remercier les personnes qui se sont penchées avec bienveillance sur ce texte, au département sciences sociales de l'ENS Cachan et au Groupe de Sociologie politique et morale (EHESS).

1. Le Renouveau, à la suite du pentecôtisme, met l'accent sur l'Esprit-Saint, descendu sur les apôtres à la Pentecôte, cinquante jours après la mort du Christ. Le mouvement charismatique s'est construit en référence directe à cet épisode dit de l'« effusion de l'Esprit-Saint », qui est à l'origine de l'exercice individuel des charismes.

2. Chiffre provenant de l'article de Henri Tincq [1996].

3. La question spécifique de la dimension politique du mouvement et de son rapport avec le monde suscite toujours des interrogations. Les travaux de Martine Cohen sont d'un apport considérable, notamment : [Cohen, 1993, 1999 : 335-348].

4. La dynamique de l'intégration du mouvement charismatique dans l'Église est bien

connue grâce aux travaux de Martine Cohen [1986, 1988, 1990].

5. Dans la communauté de l'Emmanuel, cette revalorisation s'est traduite par un ascendant pris par les communautaires dans l'exercice des responsabilités (animation, préparation à l'« Effusion de l'Esprit ») [Cohen, 1999].

6. Le parler en langues, autrement appelé « glossolalie », désigne une pratique orale qui consiste à dire des énoncés dépourvus de sens mais qui semblent, pour l'auditeur, former une langue. Pour une présentation qui ne se limite pas au terrain religieux, voir Jean-Jacques Courtine [1988]. Sur la glossolalie dans le Renouveau charismatique, voir F. A. Sullivan [1975].

7. Les charismatiques, et tout particulièrement la communauté de l'Emmanuel, sont très attachés à la figure du pape, avec lequel ils partagent certaines références communes. Voir sur ce point Martine Cohen [1988].

8. D'autant que la vocation prosélyte de la communauté de l'Emmanuel, qui se traduit par des séances mensuelles d'évangélisation, conduit à la prière des personnes qui ont parfois très peu de connaissances religieuses. C'est une des caractéristiques principales de l'Emmanuel que de s'adresser à une population en partie économiquement et socialement déclassée.

9. Voir le schéma placé ci-joint : le terme « noyau » est utilisé par les participants à la

prière pour désigner les trois ou quatre animateurs de la prière, mais c'est nous qui distinguons ensuite le « noyau restreint » (les quelques animateurs du centre) du « noyau élargi » (animateurs et la trentaine d'habituels qui les entourent).

10. Divers ouvrages de présentation du mouvement charismatique expliquent les temps de la prière, ce qui contribue à assurer une certaine homogénéité des formes de la prière dans les différents groupes. La préparation à l'« effusion dans l'Esprit » constitue un temps d'apprentissage de la prière et des formes de participation.

11. D'autres groupes de prière, comme ceux du « Chemin neuf », auxquels nous avons pu assister, sont plus petits et n'utilisent pas de micro, ce qui modifie considérablement les modalités de l'intervention.

12. Nous distinguons les louanges, qui sont dites par une seule personne à la fois alors que le reste du groupe reste muet, de ce que nous appelons les « louanges réactionnelles », qui sont prononcées en même temps par de nombreuses personnes à la suite de la lecture d'un texte ou d'une louange.

13. La référence à sainte Faustine renvoie à l'actualité de l'époque puisque Faustine Kowalska, sœur polonaise de l'entre-deux-guerres, a été canonisée par Jean-Paul II, cinq jours avant la prière.

I Références bibliographiques

CHAMPION Françoise, 2000, « La religion à l'épreuve des Nouveaux Mouvements religieux », *Ethnologie française* (4) : 525-533.

CLAVERIE Élisabeth, 1990, « La Vierge, le désordre, la critique. Les apparitions de la Vierge à l'âge de la science », *Terrain*, 14 : 60-75.

– 1991, « Voir apparaître », *Raisons pratiques* (2) : 157-176.

COHEN Martine, 1986, « Vers de nouveaux rapports avec l'institution ecclésiastique : l'exemple du Renouveau charismatique en France », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 62, n° 1 : 61-79.

– 1988, « Les charismatiques français et le pape Jean-Paul II », in *Voyage de Jean-Paul II en France*, Le Cerf, 1988 : 87-109.

– 1990, « Les renouveau catholique et juif en France. L'individu et ses émotions », in Danielle Hervieu-Léger et Françoise Champion (eds), 1990, *De l'émotion en religion. Renouveau et traditions*, Paris, Centurion : 121-167.

– 1993, « Éthique charismatique et esprit du capitalisme avancé : essai sur le mouvement charismatique », *Social Compass*, vol. 40, n° 1 : 55-63.

– 1999, « Le Renouveau charismatique français. Mouvement de sainteté et protestation socio-religieuse », in M. Kerrou (ed.), *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, Paris, éd. Recherche sur les Civilisations : 335-348.

COURTINE Jean-Jacques, 1988, « Les silences de la voix. Histoire et structure des glossolalies », *Langages*, n° 91 : 7-25.

GOFFMAN Erving, 1987, *Façons de parler*, Paris, Minuit, coll. « Arguments ».

– 1996, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit.

HERVIEU-LÉGER Danièle, 1987, « Charismatique catholique et institution », in Paul Ladrière, René Luneau (eds), *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris, Centurion.

HERVIEU-LÉGER Danièle, Françoise CHAMPION (eds), 1990, *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Centurion.

PIETTE Albert, 1999, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris, Métailié.

– 2003, *Le fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*, Paris, Economica, coll. « Études sociologiques ».

SULLIVAN F. A., 1975, « Langues (don des) », *Dictionnaire de spiritualité*, t. IX : 223-227.

TINCQ Henri, 1996, « Faut-il condamner tous les mystiques », *Le Monde*, 14 mai.

I ABSTRACT

To make present the « Holy Spirit ». Ethnography of a charismatic prayer

The author studies a very widespread practice in the Catholic Church today, the collective charismatic prayer that appeared in France in 1972. While the charismatic approach emphasizes the individual relationship with God, the article shows from an ethnographical analysis conducted in 2000 in a Parisian group of the Emmanuel community how the organization of the prayer (collective song, praise, words of exhortation, readings) enables the participants to get together in communion with God, Jesus and the Holy Spirit.

Keywords : Religion. New religious movements. Charismatic movement. Catholic Church. Prayer group.

I ZUSAMMENFASSUNG

Den Heiligen Geist präsent machen. Die Ethnographie eines charismatischen Gebets

Der Autor studiert eine heute weitverbreitete Praktik der katholischen Kirche, das kollektive charismatische Gebet, das 1972 in Frankreich erschienen ist. Während der charismatische Schritt den Schwerpunkt auf die individuelle Beziehung mit Gott legt, geht der Artikel von einer ethnographischen Studie aus, die 1972 in einer Pariser Gruppe der Gemeinschaft von Emmanuel gemacht wurde, um zu zeigen, wie das Gebet den Teilnehmern ermöglicht, in Gleichklang mit Gott, Jesus und dem Heiligen Geist zusammen zu werden.

Stichwörter : Religion. Neue religiöse Bewegungen. Charismatische Bewegung. Katholische Kirche. Gebetsgruppe.