



HAL
open science

Tobias Köllner & Žanna V. Kormina. Entre pouvoir, autorité, arrangements et créativité. L'orthodoxie russe contemporaine saisie par deux anthropologues.

Detelina Tocheva

► **To cite this version:**

Detelina Tocheva. Tobias Köllner & Žanna V. Kormina. Entre pouvoir, autorité, arrangements et créativité. L'orthodoxie russe contemporaine saisie par deux anthropologues.. Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest, 2022, Le rôle du religieux dans la politique étrangère russe, N° 1-2 (1), pp.197-206. 10.3917/receol.531.0197. halshs-03942847

HAL Id: halshs-03942847

<https://shs.hal.science/halshs-03942847>

Submitted on 17 Jan 2023

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.

Tobias Köllner & Žanna V. Kormina ENTRE POUVOIR, AUTORITÉ, ARRANGEMENTS ET CRÉATIVITÉ L'orthodoxie russe contemporaine saisie par deux anthropologues
Revue par Detelina Tocheva
« Revue d'études comparatives Est-Ouest » 2022/1 N° 1-2 | pages 197 à 206
ISSN 0338-0599 DOI 10.3917/receo1.531.0197 Article disponible en ligne à l'adresse :
<https://www.cairn.info/revue-d-etudes-comparatives-est-ouest-2022-1-page-197.htm>

197

TOBIAS KÖLLNER & ŽANNA V. KORMINA
**ENTRE POUVOIR, AUTORITÉ, ARRANGEMENTS ET CRÉATIVITÉ
L'ORTHODOXIE RUSSE CONTEMPORAINE SAISIE PAR DEUX
ANTHROPOLOGUES**

Tobias Köllner, *Religion and Politics in Contemporary Russia: Beyond the Binary of Power and Authority*, Londres et New York : Routledge, 2021, 165 pages.

Žanna V. Kormina, *Ètnografičeskie očerki pravoslavnogo nomadizma* [Pèlerins. Essais ethnographiques sur le nomadisme orthodoxe], Moscou : Haut collège d'économie, 2019, 350 pages.

Revue par : Detelina Tocheva

Chargée de recherche au CNRS, membre du GSRL (CNRS-EPHE-PSL) ;
tocheva.detelina@gmail.com

Le pouvoir de l'État russe et l'autorité de l'Église orthodoxe russe (Patriarcat de Moscou) ont-ils déterminé les évolutions de la religion orthodoxe depuis la chute de l'Union soviétique ? Sans minorer les conséquences des décisions prises par le sommet, à savoir respectivement, par l'État et l'Église, les deux ouvrages présentés ici, celui de Tobias Köllner et celui de Jeanne (Žanna) Kormina, montrent que ces décisions ne surdéterminent pas les évolutions du religieux en Russie. Explorant plusieurs espaces de liberté et de conflit, caractérisés souvent par des arrangements locaux, des ententes interpersonnelles et des quêtes individuelles, mais aussi par une certaine indétermination et des luttes entre différents acteurs séculiers et religieux, les deux ouvrages plongent le lecteur dans l'orthodoxie russe contemporaine saisie « au ras du sol ». Les deux études, fondées sur des enquêtes ethnographiques, diffèrent pourtant, chacun des auteurs définissant son propre objet – le rapport entre politique et religion pour Köllner, la pratique orthodoxe des laïques en dehors des paroisses pour Kormina – et étant animé par un intérêt scientifique spécifique.

198

Autorités enchevêtrées et appropriations locales

Le titre de l'ouvrage de Tobias Köllner, publié en anglais, peut être traduit ainsi : *Religion et politique dans la Russie contemporaine. Au-delà d'une distinction binaire entre pouvoir et autorité*. Est-il pertinent d'affirmer que, dans la Russie contemporaine, la célèbre distinction proposée par Max Weber entre le pouvoir politique de l'État et l'autorité religieuse de l'Église permet de rendre compte de l'évolution des relations entre politique et religion ? L'autorité de l'Église orthodoxe ne sert-elle qu'à légitimer la puissance politique de l'État ? Ces

interrogations initiales reçoivent une réponse négative dès l'introduction, l'auteur pointant le caractère réducteur d'une telle grille d'analyse. Comment penser alors les rapports étroits et les interactions nombreuses entre l'État et l'Église, tels qu'ils se sont mis en place depuis l'ascension de Vladimir Poutine au poste de Président en 2000 ? T. Köllner propose la notion d'autorités enchevêtrées (*entangled authorities*). L'enchevêtrement n'implique ni une instrumentalisation de l'Église par l'État, ni une relation harmonieuse entre eux telle que la définit le concept de symphonie. Selon l'auteur, l'enchevêtrement est un vaste processus dans lequel la politique et la religion s'entrecroisent, interagissent, mais aussi s'opposent, sur plusieurs niveaux institutionnels et dans différentes sphères, sans qu'une logique d'ensemble unique puisse être dégagée. Si des références à la distinction wébérienne ne cessent d'irriguer la réflexion tout au long des chapitres thématiques, ce n'est que pour mieux mettre en valeur les résultats de l'enquête ethnographique, démontrant ainsi la pertinence de la notion d'enchevêtrement.

Dans la pratique, cet enchevêtrement s'exprime à travers des collaborations. Mais il est aussi émaillé de tensions et de conflits. L'auteur identifie trois aspects de l'enchevêtrement : les relations personnelles, les relations institutionnelles et les convergences idéologiques. Le chapitre qui suit l'introduction brosse à grands traits les évolutions historiques des rapports entre l'État et l'Église depuis la Rous de Kiev. L'argument ne se déploie véritablement qu'à partir du chapitre suivant, à travers quatre chapitres thématiques. Le matériau empirique est issu de recherches ethnographiques menées entre 2013 et 2016 principalement dans la ville de Vladimir et dans sa région. Mais les analyses bénéficient aussi de l'expérience de long terme de l'auteur dont les premières enquêtes à Vladimir remontent à 2006. Les quatre chapitres thématiques examinent, dans l'ordre, l'enseignement du religieux dans les écoles publiques et privées orthodoxes, la restitution de biens immobiliers possédés par l'État et les collectivités locales à l'Église, la nouvelle fête publique des Saints Pierre et Fevroniâ dite Jour de la

199

famille, de l'amour et de la fidélité, introduite en 2008, enfin la promotion du nationalisme, du fondamentalisme et du militarisme.

À maintes reprises, T. Köllner souligne que les relations entre politique et religion, ou entre État et Église, telles qu'il a pu les saisir à travers les quatre domaines étudiés, ne résultent nullement d'un plan bien défini et mûrement réfléchi, mais de négociations menées à divers niveaux hiérarchiques, d'initiatives individuelles et collectives spontanées, de succès comme d'échecs. Si les projets respectivement de l'État et de l'Église se croisent et se soutiennent mutuellement, l'étude empirique démontre sans ambiguïté qu'ils diffèrent à bien des égards. Enfin, ce qui est pensé par chacun des sommets n'est pratiquement jamais appliqué tel quel au niveau local, mais remodelé, voire parfois ignoré ou abandonné après des tentatives d'application.

Ainsi par exemple, le chapitre analysant le déroulement de l'enseignement de la matière Fondements des cultures religieuses et de l'éthique séculière, est très éclairant. Cet enseignement, rendu obligatoire à la suite de l'adoption d'une loi fédérale en 2012 sous la présidence de Dmitrii Medvedev, était optionnel et mis en place de façon expérimentale avant cette date. Depuis 2012, tandis qu'officiellement les parents peuvent choisir entre six modules sous cet intitulé, en pratique c'est souvent celui appelé « Fondements de la culture orthodoxe » qui est proposé, faute d'enseignants compétents pour enseigner les cinq autres modules. Les autorités locales ferment fréquemment les yeux sur les nombreuses passerelles entre, d'un côté, un discours « culturologique » sur l'orthodoxie et, de l'autre, le catéchisme orthodoxe. Même lorsque les parents et les autorités locales ont opté, dans une école, pour le module « Éthique séculière », l'orthodoxie a néanmoins été mise en valeur auprès des élèves. T. Köllner rapporte le cas d'un prêtre qui faisait visiter des églises et des monastères aux élèves ayant

opté pour le module « Éthique séculière » sous prétexte de leur faire découvrir l'histoire locale. Le chapitre souligne le fait que l'enseignement de cette matière varie énormément selon les régions, que les arrangements entre les autorités locales, les enseignants et les représentants du clergé sont nombreux, menant à des solutions qui, souvent, impliquent tensions et animosités. En dépit d'une tendance pratique à promouvoir l'orthodoxie à travers la matière Fondements des cultures religieuses et de l'éthique séculière, selon les dires d'un prêtre cité dans plusieurs chapitres sur différents sujets, l'enseignement de la culture orthodoxe ne conduit pas les élèves à s'engager davantage dans la foi, car ils ont tendance à considérer cette matière comme n'importe quelle autre matière.

200

Malheureusement, au-delà des propos de ce prêtre, l'ouvrage n'apporte pas de données sur la perception qu'ont les élèves de l'enseignement des « Fondements des cultures religieuses » et de l'« Éthique séculière ». De même, alors même que le secteur de l'enseignement scolaire, public comme orthodoxe, repose majoritairement sur le travail de femmes, souvent engagées comme enseignantes des « Fondements de la culture orthodoxe » à l'école publique et dispensant en parallèle des cours de religion dans des écoles orthodoxes privées et paroissiales, ces femmes sont absentes de l'enquête. Enfin, le lecteur ne voit pas l'école fonctionner ni les classes se dérouler et ne peut pas saisir le degré d'implication des parents. En dépit de ces limites, que l'auteur explique comme la conséquence regrettable de l'atmosphère de suspicion qui règne en Russie et des conventions sociales autour du genre qui, selon l'auteur, voudraient que les hommes parlent aux hommes et les femmes aux femmes (p. 24), la démonstration n'en est pas moins convaincante.

Mémoire historique et éducation patriotique

T. Köllner conclut à une convergence idéologique entre l'État et l'Église. L'enseignement de la culture – et parfois de la foi – orthodoxe est un véhicule privilégié de l'éducation au patriotisme. Il affirme qu'il n'existe pourtant pas de pratiques homogènes de collaboration entre l'État et l'Église, pas plus qu'il n'y aurait une cohérence d'ensemble dans ce « champ de contestations et de luttes pour déterminer le sens et accéder à des ressources » (p. 60).

Le dernier chapitre ethnographique dépeint, notamment, une journée de commémoration du centenaire du déclenchement de la première guerre mondiale co-organisée en 2014 par un prêtre et son ami, un fonctionnaire local du ministère des Situations d'urgence. Il illustre bien le fait que la collaboration effective entre l'Église et l'État au plan local peut reposer sur un lien d'amitié qui aurait très bien pu ne pas exister. Au même moment que cette commémoration, a lieu l'annexion de la Crimée par la Russie ; cette action militaire est à l'esprit de tous, même si personne n'en fait mention. Des élèves d'une école privée orthodoxe et d'une école publique participent à des jeux militaires et à une mise en scène théâtrale. Le profil des organisateurs et l'ethnographie de ces jeux et du petit spectacle éclairent particulièrement bien les mécanismes par lesquels des représentants locaux de l'Église et de l'État s'emploient à normaliser l'idée d'un lien symbiotique entre patriotisme et orthodoxie. Le lecteur découvre les gestes et les paroles qui mettent l'accent sur le culte des soldats morts à la guerre, dont la petite mise en scène théâtrale souligne l'identité à fois russe et orthodoxe.

201

Dans le cadre de ce spectacle, une prière est dite pour les soldats décédés pour la patrie par une élève habillée en uniforme d'infirmière de 1914. Différentes activités ludiques, utilisant du matériel prêté par le ministère des Situations d'urgence, tels des masques à gaz, véhiculent

un militarisme nourri d'orthodoxie ; c'est donc une initiation à l'éducation militaire à peine déguisée. Elles s'accompagnent d'une dénonciation constante des crimes de l'ennemi allemand, dénonciation qui met mal à l'aise T. Köllner qui y participe, car il est citoyen allemand. Cependant, le prêtre co-organisateur et connaissance proche de l'auteur se montre très amical. Le lecteur peut ici toucher du doigt la tension inhérente au patriotisme militaro-orthodoxe contemporain : d'un côté, il y a une idéalisation de l'orthodoxie comme essentiellement russe et un rejet radical de l'ennemi militaire allemand ; d'un autre côté, il y a l'acceptation cordiale d'un chercheur allemand qui n'est pas croyant orthodoxe, acceptation que la densité des relations humaines rend tout à fait naturelle aux yeux des organisateurs qui l'invitent chaleureusement à partager leurs agapes à l'issue de la journée.

Cependant, par endroits, l'ethnographie laisse le lecteur sur sa faim. Par exemple, l'auteur ne nous renseigne pas sur ce que retiennent les élèves de cette commémoration, ni sur leur profil sociologique. Le lien entre l'intentionnalité des organisateurs (prêtres, enseignants, fonctionnaires du ministère, figures locales) et l'effet produit sur les destinataires est supposé, à défaut d'être documenté. Pourtant, l'ouvrage a l'important mérite d'interroger la relation entre l'État et l'Église dans les lieux même où elle se met (ou non) en oeuvre et produit des effets tangibles, travaillée par la complexité des rapports sociaux au niveau local.

Pratiques individuelles et quête d'authenticité

L'ouvrage de Jeanne Kormina *Pèlerins. Essais ethnographiques sur le nomadisme orthodoxe*, publié en langue russe, offre au lecteur une immersion dans les univers de ces pratiquants occasionnels que l'autrice appelle des « nomades orthodoxes », et explore ainsi la manière dont la pratique orthodoxe échappe à l'intentionnalité et au contrôle cléricaux, qui sont prégnants en Russie. Refusant de s'engager dans la vie d'une communauté paroissiale, engagement impliquant a priori une pratique plus rigoureuse sur le plan de la participation liturgique et plus exigeante sur celui de la régularité, des millions de Russes orthodoxes optent pour une vie religieuse moins contraignante. Les formes de cette vie religieuse, explorées dans les chapitres, permettent, selon ces croyants, un accès individualisé à la grâce divine et à l'authenticité (*podlinnost'* et *autentičnost'*).

202

J. Kormina puise dans un ensemble de travaux sur le tourisme afin de mieux marquer la différence avec cette forme spécifique d'authenticité. Ainsi, loin de partir en quête d'exotisme, le pèlerin russe voyage dans son pays « pour voir et sentir ce qu'il considère comme sa propre culture/religion » (p. 40), prêt à s'immerger, à s'engager, à subir les difficultés du voyage qu'il attend et qu'il recherche afin de vivre des expériences lui permettant de se sentir une « personne libérée des structures des statuts sociaux » (p. 42). Dans la culture orthodoxe du pèlerinage, des notions telles que « la pureté, la simplicité et la présence de la prière (*namolennost'*) » évoquent cette authenticité (*ibid.*). Ces notions « situent l'authentique dans un monde prémoderne imaginé qui ne peut être vu qu'en adoptant l'optique inventée par l'homme moderne – le nationalisme et l'anti-modernisme » (*ibid.*). Les pèlerins cherchent à vivre l'expérience de cette authenticité dans leur corps et à travers leurs émotions. Si ces « nomades » se réfèrent à l'Église, ce n'est qu'en tant que « source de légitimation du caractère correct » de leurs pratiques (p. 60).

Cette étude repose sur un travail ethnographique de longue haleine, entrepris depuis le début des années 2000 principalement dans le Nord-Ouest de la Russie et dans l'Oural, et patiemment conduit au fil du temps. L'introduction est suivie de quatre chapitres et d'une conclusion. Le premier chapitre plonge le lecteur dans les voyages religieux d'une journée en autobus depuis les grandes villes vers des monastères et des lieux saints éloignés et

néanmoins relativement accessibles. Cette expérience plébiscitée par les croyants occasionnels repose sur une offre pléthorique déployée par des agences de pèlerinage, dont certaines sont directement affiliées à des monastères et des paroisses, tandis que d'autres n'ont qu'un lien flou avec tel prêtre ou telle église locale, voire sont le fruit d'initiatives personnelles de femmes d'âge moyen qui se sont découvert la passion d'organisatrices de pèlerinages. Elles en tirent un profit financier limité mais bénéficient d'une certaine célébrité. (En écho, dans le troisième chapitre, J. Kormina dresse le portrait haut en couleur, par moments hilarant, de Tamara Petrovna, organisatrice de pèlerinages bien connue dans le milieu des voyageurs orthodoxes de Saint-Pétersbourg.)

Les trois chapitres suivants étudient, respectivement, un lieu saint près d'un village, la construction en cours d'un saint qui était considéré comme sage spirituel (*starec*) de son vivant, enfin les foires orthodoxes organisées dans les centres urbains que l'autrice définit comme des « pèlerinages sans douleur » où l'on peut, entre autres, acheter des produits des monastères et commander

203

des prières qui seront dites par les prêtres ou les moines d'un lieu (église ou monastère) particulièrement prestigieux ou reculé que la personne aura choisi.

Le deuxième chapitre combine de manière particulièrement fine la profondeur historique avec des observations ethnographiques afin de nous offrir une analyse des liens et des tensions entre l'« orthodoxie nomade », l'autorité ecclésiastique et la mémoire des politiques et des transgressions soviétiques. L'autrice y étudie le rapport des habitants locaux et des pèlerins à une grotte située près d'un village dans le Nord-Ouest de la Russie, lieu saint où près du ruisseau se trouve une pierre portant l'« empreinte du pied de la Mère de Dieu ». Faisant appel à des données collectées au cours de ses nombreux séjours près de cette grotte et à des recherches dans les archives, J. Kormina démontre qu'un gouffre sépare la perception qu'ont de ce lieu les habitants locaux et les pèlerins d'un jour. Pour les premiers, parmi lesquels se trouvent de nombreux citoyens russes d'origine estonienne, la grotte évoque des histoires familiales et des mémoires de profanations sous le pouvoir soviétique. Pour les seconds, elle est construite comme un lieu anhistorique où chacun est libre de venir puiser la grâce divine et s'immerger dans l'authenticité, ce pour quoi la présence du prêtre local est considérée comme bénéfique, mais somme toute pas indispensable.

Le « patriotisme écologique » qui prospère en Russie, souvent focalisé sur la valorisation de sources, de lacs et de ruisseaux (p. 167-179), porté par des « restaurateurs de la tradition » (p. 178) postsoviétiques et contemporains qui voient un lien intime entre l'orthodoxie et le rapport à la nature, n'entretient qu'une relation distante avec l'autorité ecclésiastique. Le cas de la grotte est typique à cet égard. L'intégration de celle-ci dans la sphère de l'Église ne commence que dans les années 1990 grâce aux initiatives d'un prêtre enthousiaste. En réalité, même s'il s'agit d'un lieu de vénération populaire ancien, le matériau archivistique qui retrace les témoignages de l'apparition d'une icône de la Vierge dans ce lieu depuis le xix^e siècle montre que l'Église a toujours gardé une attitude distante. Sous Khrouchtchev, les prêtres reçoivent l'interdiction formelle de s'y rendre, ce qui s'inscrit en réalité dans la continuité de la politique de méfiance qu'avait l'Église pré-soviétique à l'égard de ce lieu vénéré par le peuple. J. Kormina en vient alors à conclure qu'un rapport distant à l'autorité de l'Église suffit pour entretenir la popularité d'un site religieux.

Ainsi, la qualité de « lieu chargé de prières » (*namolennoe mesto*) de la grotte, selon une expression chérie notamment par les « nomades orthodoxes » pour

204

décrire des lieux où se concentre la grâce divine, ne doit rien aux efforts du prêtre qui oeuvre à « faire entrer la grotte dans l'Église ». Les pèlerins recherchent de manière quasiment compulsive des lieux et des objets, typiquement des icônes, possédant la qualité d'être « chargés de prières » (*namolennost'*). Ce phénomène témoigne de l'individualisation de l'orthodoxie et de sa « sensualisation ». Au contact de ces lieux et de ces objets, le pèlerin devient lui-même acteur. Il se sent relié à la pureté de ce qu'il voit comme une tradition religieuse anhistorique. En particulier, le passé soviétique « salissant », au cours duquel ces lieux et ces objets ont subi des profanations bien connues par les habitants locaux, est évacué des discours des pèlerins et de ceux des organisatrices comme s'il n'avait jamais existé (p. 198).

Comme le montre l'ouvrage de J. Kormina, ces sphères qui se soustraient peu ou prou au contrôle direct de l'Église, sans pour autant en être totalement déconnectées, présentent une force d'attraction immense qui agit puissamment sur ces millions de Russes qui sont des fidèles orthodoxes, mais qui ne pratiquent la religion qu'occasionnellement, de façon thérapeutique. Pourtant, *Pèlerins* ne nous mène-t-il pas aussi à conclure, presque paradoxalement, que précisément cette masse critique d'orthodoxes « nomades » qui se tiennent à distance de l'autorité ecclésiastique pour n'y faire appel qu'à la marge dans leur pratique d'une religion « à la carte », entérine l'idée qu'en Russie tout un chacun fait partie de l'Église ? Car, aussi distants soient ces « nomades » à l'égard des préceptes du clergé et aussi rétifs soient-ils devant sa propension à contrôler, ils n'en ont pas moins besoin comme ultime source de légitimité des quêtes qui les animent. Réciproquement, personne, le clergé y compris, ne songerait à contester l'appartenance de ces orthodoxes occasionnels à la tradition dont ils se réclament.

Une relation ambiguë au politique

Tandis que dans l'ouvrage de T. Köllner, les politiques de l'État occupent une place centrale pour la compréhension des évolutions de l'orthodoxie dans la Russie contemporaine, elles sont abordées de façon moins directe dans celui de J. Kormina. Pourtant, une réflexion sur le politique y est bien présente. Elle se nourrit de l'usage d'archives et de l'attention portée aux mémoires individuelles et familiales des politiques soviétiques, tout comme de l'examen du cheminement contemporain vers la promotion d'idées patriotiques et monarchistes, par exemple liées à la construction en cours d'un saint connu comme *starec*, étudiée dans le troisième chapitre.

205

Mais la réflexion la plus éclairante sur le lien entre politique et orthodoxie est formulée dans l'introduction. Si l'État a joué un rôle crucial pour encourager la présence de l'Église orthodoxe dans l'espace public en tant que « passé utile » (p. 25), cette présence a eu pour effet de créer une « irritation sociale autour de l'orthodoxie russe » (p. 50). « En tombant dans la cuisine de l'idéologie étatique, les symboles religieux perdent les arômes qu'ils avaient auparavant » (p. 25). L'auteur en veut pour preuve que, selon les statistiques, l'engagement religieux répondant aux attentes du clergé n'augmente nullement. En revanche, les secteurs répondant aux attentes des « orthodoxes nomades » continuent de prospérer. La distance critique vis-à-vis des injonctions tant de l'État que de l'Église semble être la règle, non pas l'exception. Très majoritairement, cette distance critique ne s'exprime pas sous la forme d'une réprobation argumentée mais sous celles, nombreuses, d'une quête d'autre chose.

En conclusion, J. Kormina affirme que depuis le début des années 1990, la relation entre l'Église et l'État a changé, l'orthodoxie étant de plus en plus présente dans l'espace public. Mais cette simple évidence n'explique pas tout, car « la religion a changé en même temps que

la société », observe l'anthropologue. « Si, selon les enquêtes, une majorité de Russes s'identifient avec l'orthodoxie, cela ne signifie pas qu'ils n'ont pas d'autres choix ; cela signifie qu'ils ont toutes sortes de raisons de faire précisément ce choix » (p. 312). L'idée de choix est centrale. En effet, l'une des principales conclusions de l'ouvrage est que même si en grande partie l'État s'est fait le promoteur de l'orthodoxie, il est dans l'incapacité d'imposer ses modalités d'expression, les orthodoxes contemporains se comportant moins selon le modèle du croyant fidèle à son prêtre et à sa paroisse et davantage selon celui de l'« utilisateur créatif ».

Il est difficile de rendre compte dans cette brève note de lecture de toute la richesse des données, des analyses et des réflexions que nous livrent les deux auteurs. Et s'il fallait choisir deux termes pour caractériser les évolutions de l'orthodoxie russe depuis 1991, telles qu'ils les analysent, ces termes seraient pluralité et créativité.

La tentation est forte de voir dans la trajectoire postsoviétique et celle plus récente de la relation entre l'État russe et l'Église orthodoxe une progression inexorable vers une alliance indéfectible. À l'encontre de cette idée reçue, que semble valider le soutien inconditionnel apporté par le patriarche Kirill au Président Poutine depuis l'invasion militaire de l'Ukraine le 24 février 2022, l'ortho-

206

doxie telle qu'elle se fabrique dans le tissu des relations sociales, dans les villes et les villages de Russie, telle qu'elle se vit dans les corps et telle qu'elle s'exprime à travers des engagements idéologiques et des infrastructures plus ou moins élaborées, est plurielle. Quelles que soient les évolutions futures des politiques nationales et internationales, l'Église comme l'État devront bien compter avec cette pluralité comme avec la créativité des fidèles orthodoxes et citoyens russes.

Ces deux ouvrages ont le grand mérite de mettre la focale sur des gens et des engagements qui n'occupent jamais la scène médiatique et qui restent souvent difficilement lisibles pour des non-spécialistes des sciences sociales. Ils nous livrent un savoir précieux qui remet en cause les descriptions d'une société russe atomisée, passive, voire apathique. Mais ils nous font aussi comprendre à quel point il serait erroné de voir dans cette pluralité et dans cette créativité les signes d'une contestation pro-démocratique en germe ou ceux d'une revendication d'une plus grande reconnaissance des laïques face aux rigidités hiérarchiques et liturgiques de l'Église.

La tendance de fond depuis une vingtaine d'années est bien différente, selon les deux auteurs. D'une part, lorsque les directives du sommet sont entendues et embrassées, leur application est le plus souvent le fruit de bricolages et d'arrangements locaux dont les résultats ne peuvent pas être anticipés et ne correspondent que rarement aux attentes initiales des dirigeants. D'autre part, si des contestations et des revendications peuvent être identifiées, elles sont « à bas bruit », pour reprendre la formule de Karine Clément (2021). Les citoyens-fidèles orthodoxes ne défient pas frontalement ce qui est validé par le sommet comme étant souhaitable et légitime. Ils le remodelent par le biais d'une multitude d'adaptations, de déplacements et de substitutions.

BIBLIOGRAPHIE

CLÉMENT Karine (2021), *Contestation sociale à bas bruit en Russie. Critiques sociales ordinaires et nationalismes*, Vulaines-sur-Seine : Éditions du Croquant.

